

KONSEP PEMERINTAHAN RELIGIUS DAN DEMOKRASI MENURUT ABDUL KARIM SORUSH DAN AYATULLAH KHOMEINI

M. Heri Fadoil

Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya | judulsj@gmail.com

Abstract: Abdul Karim Soroush judges that religious rule is incorrect assessment of the application of Islamic jurisprudence. In a religious society, Islamic jurisprudence obtains the right to govern. It is, of course, necessary to establish a kind of Islamic jurisprudence-based religious rule. Soroush firmly rejects it because such interpretation is too narrow. As for democracy, Soroush argues that the system used is not necessarily equal to that of the Western. On the contrary, Ayatollah Khomeini's thoughts on religious rule are reflected in the so called *wilayat al-faqih*. It is a religious scholar-based government. Democracy, according to him, is the values of Islam itself, which is able to represent the level of a system to bring to the country's progress. Principally, there are some similarities between the ideas of Ayatollah Khomeini and those of Abdul Karim Soroush in term of religiosity. They assume that it is able to sustain the religious system of government. The difference between both lies on the application of religiosity itself. Ayatollah Khomeini applies the concept of a religious scholar-based government, while Abdul Karim Soroush rejects the institutionalization of religion in the government or state.

Keywords: Governance, democracy, Abdul Karim Soroush, Ayatollah Khomeini.

Abstrak: Abdul Karim Soroush menilai bahwa pemerintahan religius adalah penilaian yang salah terhadap penerapan fiqh. Dalam sebuah masyarakat yang religius, fiqh memperoleh hak untuk memerintah, dan untuk menjalankan hak memerintah tersebut perlu dibentuk suatu jenis pemerintahan religius (berbasis-fiqh) tertentu. Model seperti ini ditolak oleh Soroush karena menafsirkan pemerintahan religius dengan terlalu sempit. Sedangkan tentang demokrasi Soroush berpendapat bahwa sistem yang dipakai tidak serta-merta sama terhadap demokrasi Barat. Sedangkan pemikiran Ayatullah Khomeini tentang pemerintahan

religius tercermin dalam *wilayatu al-faqih* yang digagasnya, yang diatur berdasarkan prinsip-prinsip pemerintahan (*wilayatul al-amr*) di mana pemerintahan harus dipimpin seorang faqih. Pandangannya tentang demokrasi adalah nilai Islam itu sendiri, yang menurutnya mampu mewakili tataran sistem yang mampu untuk membawa kemajuan negara. Pada prinsipnya terdapat persamaan pemikiran antara Ayatullah Khomeini dan Abdul Karim Soroush dalam hal religiusitas, keduanya menganggap bahwa hal religius mampu menopang sistem pemerintahan. Perbedaannya terletak pada penerapan religiusitasnya, jika Ayatullah Khomeini menerapkan konsep pemerintahan religius dengan *wilayatu al-faqih*, sedangkan Abdul Karim Soroush menolak pelembagaan Agama dalam pemerintahan atau negara.

Kata Kunci: Pemerintahan, demokrasi, Abdul Karim Soroush, Ayatullah Khomeini

Pendahuluan

Pemerintahan dalam Islam mempunyai akar sejarah yang panjang, yang berujung kepada pemerintahan pada zaman Rasulullah saw. Pemerintahan Islam pertama kali ada saat awal hijrah Nabi Muhammad saw ke Madinah. Mulai saat itu juga banyak wahyu yang turun mengenai pengaturan *muamalah*. Setelah sekian banyak wahyu tentang tauhid yang turun di Makkah.

Pemerintahan Rasulullah kemudian diteruskan oleh para sahabat, yang terkenal dengan *Khulafaur ar-rasyidun*, lalu dilanjutkan lagi oleh para penerusnya (*tabi'in*) dan penerus-penerusnya (*tabi'in-tabi'in*), sampai kemudian di zaman sekarang.

Sedang pemerintahan sendiri adalah gejala sosial yang terjadi dalam hubungan antar anggota masyarakat, baik individu dengan individu, kelompok dengan kelompok, maupun antara individu dengan kelompok. Gejala ini terdapat pada suatu saat dalam sebuah masyarakat, seseorang atau suatu kelompok dalam proses atau interaksi sosial terlihat dominan terhadap orang atau kelompok lain.¹

¹ Taliziduhu Ndraha, *Metodologi Ilmu Pemerintahan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), 6.

Realitas sejarah Islam menunjukkan bahwa negara itu dibutuhkan dalam rangka pengembangan dakwah. Misalnya ketika Nabi masih di Mekkah (611-622) tidak banyak yang dapat diperbuat dalam bidang politik, karena kekuatan politik didominasi oleh kaum aristokrat Quraisy yang memusuhi Nabi. Tetapi setelah hijrah ke Madinah, Nabi telah mempunyai komunitas sendiri yang berjanji setia untuk hidup bersama dengan suatu kesepakatan menggunakan aturan bersama yang disepakati bersama berupa piagam Madinah.

Kehidupan Nabi bersama umatnya pada periode Madinah ini (622-632), oleh banyak pakar dianggap sebagai kehidupan yang bernegara. Penilaian ini didasarkan pada kenyataan yang dapat dijadikan sebagai argumen bahwa ketika itu terwujud sebuah negara, baik itu wilayah masyarakat maupun penguasa, demikian juga penilaian terhadap Nabi ketika itu bertindak tidak hanya sebagai Nabi tapi juga sebagai kepala negara, misalnya memutuskan hukum, mengirim dan menerima utusan dan juga memimpin peperangan.

Nabi tidak meninggalkan satu sunnah yang pasti tentang sistem penyelenggaraan negara, misalnya tentang sistem pengangkatan kepala negara, siapa yang berhak menetapkan undang-undang, dan bentuk pertanggung jawaban kepala negara. Hal itu yang menjadi persoalan. Untuk mengikuti Nabi yang sepenuhnya tentu tidak mungkin. *Pertama*, beliau sebagai seorang Rasul yang selalu mendapat petunjuk dari Allah. *Kedua*, dari kenyataan terlihat ketundukan rakyat padanya pada dasarnya kerana beliau sebagai rasul Allah, kendatipun dia tetap memperlihatkan dimensi-dimensi manusia biasa. *Ketiga*, bahkan hukum yang diberlakukan lebih banyak berdasarkan wahyu Allah bahkan ucapan dan tindakan-tindakannya pun selalu mendapatkan pengawasan dari Allah.²

² Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam menurut Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia Press, 2007), 1-3

Karena ketidakjelasan itu, maka praktik sistem kenegaraan dalam sejarah Islam selalu berubah-ubah. Dalam masa empat khalifah al-Rasyidin saja terlihat kebijaksanaan masing-masing mereka sangat bervariasi, terutama sekali dalam masalah suksesi. Misalnya Abu Bakar menjadi khalifah pertama yang berlangsung pada hari kedua setelah Nabi wafat. Kemudian Umar bin Khattab mendapat kepercayaan sebagai khalifah kedua, tidak melalui pemilihan dalam suatu forum masyarakat terbuka, tetapi melalui penunjukan khalifah terdahulu yaitu Abu Bakar. Kendatipun Abu Bakar pernah mendiskusikan dengan para sahabat lain sebelumnya secara tertutup. Utsman bin Affan menjadi khalifah yang ketiga melalui pemilihan oleh kelompok orang-orang yang ditetapkan oleh Umar sebelum wafat. Sementara Ali ibn Abi Thalib diangkat menjadi khalifah yang keempat melalui pemilihan yang penyelenggaraanya jauh dari sempurna.³

Pemerintahan Islam merupakan suatu pemerintahan yang dipimpin oleh orang Islam dan undang-undangnya merupakan hukum Islam yakni hukum Allah.⁴

Islam mengajarkan tentang keharusan adanya suatu pemerintahan yakni dalam surat At-Tahrim ayat 6. Ayat tersebut menegaskan bahwa keharusan adanya *ulil amri* (orang yang mengurus) dan yang mengurus haruslah orang yang beriman dan bila terdapat hal yang tidak terpecahkan, maka diselesaikan menurut jalan Islam, itulah pemecahan yang paling baik karena berasal dari Allah.

Pemerintahan Islam itu sendiri lahir berawal dari peristiwa *baiat* atau *mubaya'ah* keislaman, yakni sebuah perikatan yang berisi pengakuan dan penaklukan diri kepada Islam sebagai agama, akibat dari konsekwensi tersebut adalah terwujudnya masyarakat muslim yang kekuasaan dan kepemimpinannya di pegang oleh

³ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1990), 28-29

⁴ Kahar Mansur, *Membina Moral dan Akhlak*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 57-58

Rasulullah.⁵ Umat Islam memulai hidup bernegara setelah Nabi hijrah ke Yasrib yang kemudian berubah nama menjadi Madinah, di sanalah pertama kali lahir satu komunitas Islam yang bebas dan merdeka di bawah pimpinan Rasulullah SAW., tidak lama setelah Nabi menetap di Madinah atau kira-kira dua tahun Nabi memaklumkan piagam atau undang-undang yang disebut Piagam Madinah.

Ayatullah al-Uzma Ruhullah Sayyid al-Musawi Imam Khomeini adalah seorang teolog Islam pertama yang mengembangkan dan mempraktikkan gagasan pemerintahan Islam di dunia modern.⁶ Ia merupakan salah seorang tokoh yang paling penting di balik terjadinya revolusi Iran dan lahirnya negara Republik Islam Iran. Karena peranannya dalam memimpin revolusi Iran itulah, Imam Khomeini kemudian diangkat sebagai pemimpin revolusi Islam, sebagaimana yang tercantum dalam konstitusi Iran yang disahkan Desember 1979. Tidak salah apabila kemudian Jhon L. Esposito menyebut Imam Khomeini sebagai *"living symbol and architect"* revolusi Iran.⁷

Salah satu pemikiran revolusioner yang ditawarkan oleh Imam Khomeini adalah gagasannya mengenai konsep pemerintahan Islam *wilayatul faqih*.⁸ *Wilayatul faqih* adalah pemerintahan oleh *faqih*, konsep ini merupakan konsep yang ditawarkan oleh Imam Khomeini, yang kemudian diaplikasikan dalam sistem pemerintahan Republik Islam Iran, gagasan ini sebenarnya sudah lama ada namun dipopulerkan oleh Imam Khomeini terutama semenjak revolusi Iran tahun 1979. Istilah tersebut berarti "perwalian hakim". Ketika hakim Khomeini mulai berkuasa pada 1979 serta menjadi hakim tertinggi untuk seluruh

⁵ Abd. Mu'in Salim, *Fiqih Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1994), 294-295

⁶ Baqer Moin, "Ayatullah Khomeini Mencari Kesempurnaan: Teori dan Realitas" dalam Ali Rahnama (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), 69.

⁷ John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. Jusup Soe'yb, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 196.

⁸ Roy P. Mottahedeh, entri "*Wilayah al-Faqih*" dalam Jhon L Esposito (ed), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern Jilid VI*, terj. Eva YN, (Bandung: Penerbit Mizan, 2001), 161.

aspek pemerintahan di Iran, Istilah tersebut menjadi jelas bagi dunia Islam sebagai konsep utuh bahwa perwalian semacam ini merupakan sebuah rute menuju ideal yang didambakan kaum Muslim kontemporer, yakni pemerintahan Islam. Sekalipun tidak dikenal sebagai seorang teoritikus di bidang filsafat politik, namun Imam Khomeini mampu mempraktekkan gagasan pemerintahan Islam yang menempatkan kaum ulama sebagai pemegang kekuasaan di bidang politik maupun agama. Dalam gagasan ini Khomeini menekankan akan perlunya seorang faqih (ulama) untuk memegang kendali pemerintahan sebagaimana halnya Rasulullah memimpin generasi awal umat Islam.⁹

Sikap permusuhan Ayatullah Imam Khomeini terhadap rezim Pahlevi dan landasan konsep revolusionernya tentang pemerintahan dan negara Islam diekspresikan dalam buku *Hukumat-e Islami: Vilayat-e Faqih*, yang dalam bahasa Inggris sering diterjemahkan menjadi *Islamic Government: Guidance by Religious Expert*. Empat tema esensi dari buku *masterpiece* yang terkenal *Hukumat-e Islami: Vilayat-e Faqih* karya Imam Khomeini tersebut adalah: Pertama, kritik tajam terhadap lembaga monarki; Kedua, bahwa negara Islam, yang didasarkan pada al-Qur'an dan Hadits dan dibentuk setelah umat Islam diperintah oleh Nabi abad ketujuh, bukan merupakan suatu gagasan yang hanya bisa dicapai jauh dimasa depan, tetapi sebagai suatu bentuk pemerintahan yang praktis yang dapat direalisasikan seumur hidup pada generasi sekarang; Ketiga, bahwa ulama memegang peranan penting dalam kepemimpinan umat Islam; dan Keempat, bahwa umat Islam harus berjuang melawan setiap bentuk penindasan dan tirani.¹⁰ Tapi istilah *Vilayat-e Faqih* (*Velayat-e Faqih* atau *Wilayatul Faqih* atau *Wilayah Faqih*) ini ada yang menterjemahkan menjadi "government by the jurisprudent" atau "guardianship of the

⁹ Thaha Idris, "Revolusi Iran dan Imam Khomeini: *Wilayat al-Faqih* dan Demokrasi", dalam *Jurnal Al-Huda*, (Vol. V, No. 13, 2007), 47.

¹⁰ A. Rahman Zainuddin dan Hamdan Basyar, *Syi'ah dan Politik di Indonesia: Sebuah Penelitian*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2000), 62.

juristconsul" atau "*mandate of the jurist*" atau "*the purported authority of the jurisprudent*".¹¹ *Wilayatul faqih* mengartikulasikan gagasan esensial Imam Khomeini tentang negara dan tujuannya. *Wilayatul faqih* juga merupakan "cetak biru" bagi reorganisasi masyarakat dan merupakan sebuah "*handbook*" bagi revolusi Islam Iran.¹²

Sistem pemerintahan Republik Islam Iran yang merupakan hasil elaborasi dari gagasannya tersebut (*wilayatul faqih*), terbukti jauh lebih baik dibanding dengan yang diduga oleh banyak orang sebelumnya. Sistem ini juga telah menjadi topik yang unik dan sangat kontroversial dalam wacana keislaman, khususnya di bidang politik. Ironisnya Republik Islam Iran adalah negara pertama dan satu-satunya di antara negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim yang berhasil didirikan dalam masa kontemporer, justru ketika banyak kalangan Islam cenderung untuk meninggalkan konsep negara Islam.¹³

Menurut Abdul Karim Soroush, pemerintah demokrasi, sebagai kebalikan dari pemerintah yang berdasarkan fiqh, tidak mengikuti implementasi hukum agama secara ketat. Namun hukum-hukum agama yang terdapat dalam naskah-naskah agama ditafsirkan dan dikembangkan dengan menggunakan cabang-cabang ilmu pengetahuan agama dan nonagama. Hukum-hukum ini harus sesuai dengan pemahaman masyarakat terhadap agama. Pemerintahan religius yang berjalan tanpa persetujuan masyarakat dan membelenggu hak-hak yang dimiliki masyarakat akan membuyarkan konsepsi keadilan dan akan kehilangan legitimasinya. Soroush tidak mengidentifikasi demokrasi dengan kultur Barat tertentu sebagai suatu kekuatan asing yang harus dilawan. Dia menganggap demokrasi sebagai bentuk

¹¹ Ibid, 62

¹² Ibid, 62

¹³ Yamani, *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), 42.

pemerintahan yang cocok dengan berbagai kultur politik, termasuk kultur politik Islam.¹⁴

Disini terdapat sudut pandang yang berbeda dari pemikiran Ayatullah Khomeini dan Abdul Karim Soroush, bahan kajian antara pemerintahan religius dan demokrasi yang berkembang menjadi lebih menarik untuk dikaji lebih dalam.

Terlepas dari itu, konsep tentang pemerintahan religius menurut Ayatullah Khomeini dan Abdul Karim Soroush pada dasarnya berpijak pada sistem pemerintahan yang bertujuan untuk mencari sistem pemerintahan yang ideal. Yang memiliki maslahat demi kelangsungan dan kemajuan suatu negara yang berdaulat.

Pemikiran Abdul Karim Soroush tentang Pemerintahan Religius

1. Biografi Abdul Karim Soroush

Abdul Karim Soroush lahir di Teheran Selatan pada tahun 1945. Soroush adalah nama samaran, nama aslinya adalah Hossein Dabbagh. Ia dikenal sebagai figur Muslim reformis yang sangat populer di dunia Islam dan Barat. Kombinasi pendidikan keislamannya di Iran dengan gelar doktoralnya dari Inggris menjadikan Soroush sebagai Muslim yang saleh-otentik dan sekaligus bervisi progresif-modern. Dia benar-benar piawai dalam mendamaikan antara iman dan kebebasan; Islam dan demokrasi.¹⁵

Kehadiran Abdul Karim Soroush dalam kancah intelektualisme Islam menarik perhatian banyak orang. Dalam pandangan ilmuwan Barat, Soroush adalah produk tipe intelektual muslim liberal. Karya-karya pemikiran Soroush merupakan kombinasi yang unik, di satu sisi dia masih setia dengan dasar-dasar agamanya dan di sisi lain dia dia ingin menghindari jebakan-jebakan tradisi dan otoritas keagamaan.

¹⁴ Prof. Dr. Mulyadhi Kartanegara. *Masyarakat Madani" dalam Perspektif Budaya Islam*. diakses dari <http://psikparamadina.blogspot.com/2006/06/masyarakat-madani-dalam-perspektif.html>, pada 1 Agustus 2008.

¹⁵ Jeffrie Geovanie. *Mendamaikan Islam dan Demokrasi*, diakses dari http://groups.yahoo.com/group/islam_alternatif/message/2104, pada 1 Agustus 2008

2. Konsep Pemerintahan Religius

Meskipun Soroush menolak Islam sebagai ideologi politik, dia tidak menyarankan pemilahan agama dan politik secara sederhana. Sebaliknya dia berpendapat bahwa dalam masyarakat religius, tak pelak lagi politik akan mengambil bentuk religius. Orang-orang dalam masyarakat religius dengan sendirinya memanifestasikan perasaan-perasaan religius yang mereka anut bersama ke dalam politik. Jika suatu sistem politik didasarkan pada opini dan partisipasi publik, maka dalam satu bentuk atau yang lain sistem politik itu akan mewujudkan perasaan-perasaan religius ini. Pertanyaannya bagi Soroush bukanlah apakah agama dan politik saling bersesuaian, melainkan bagaimana seharusnya interaksi antara keduanya. Dalam upaya menjawab pertanyaan tersebut, Soroush mengungkapkan kekhawatiran fundamentalnya agar hambatan-hambatan bagi tumbuhnya pengetahuan agama tidak muncul. Hal ini akhirnya membawa dia ke arah demokrasi. Tetapi jalan menuju demokrasi dimulai dengan analisis dan penolakan terhadap bentuk-bentuk alternative pemerintahan.

Soroush mendekati isu pemerintahan religius dengan sebuah pertanyaan, apakah dalam masyarakat religius ada hak agama untuk memerintah dan jika ada siapa yang memiliki hak tersebut. Untuk menjawab pertanyaan ini Soroush mempertimbangkan dua macam jawaban. Pertama berakar pada *fiqh* (yurisprudensi) dan yang satunya dari *kalam* (teologi). Dari sisi *fiqh* dia menekankan perlunya menerapkan pengadilan agama dan peranan *fiqh* dalam menafsirkan dan menggunakan pengadilan ini. Dalam sebuah masyarakat yang religius, *fiqh* memperoleh hak untuk memerintah, dan untuk menjalankan hak memerintah tersebut perlu dibentuk suatu jenis pemerintahan religius (berbasis-*fiqh*) tertentu. Model seperti ini ditolak oleh Soroush karena menafsirkan pemerintahan religius dengan terlalu sempit. *Fiqh* adalah salah satu dimensi dalam agama, dan memahami agama semata-mata hanya dalam hal *fiqh* berarti reduksionis.

Bagi Soroush, fiqh hanya merupakan jawaban terhadap sejumlah masalah hukum dan tidak mencakup isu-isu yang lebih dalam seperti arti keadilan dan kebebasan. Sehingga, untuk menerangkan masalah keadilan dan kebebasan, Soroush beralih kepada kalam. Pemerintahan yang religius pastilah pemerintahan yang adil, dan keadilan tersebut adalah satu hal yang terpisah dari agama. Keadilan agama yang bertumpu pada fiqh yang dipahami sebagai tafsiran dan penerapan Al-Qur'an bisa diambil langsung dari Al-Qur'an. Menurutnya, keadilan mencakup konsepsi kemanusiaan tentang hakekat dan hak-hak manusia. Konsepsi ini harus sejalan dengan agama, namun tidak cukup didefinisikan hanya berdasarkan naskah keagamaan semata. Jika pemerintahan religius merupakan negara agama yang mereduksi pemikiran keadilan ke dalam sebuah implementasi fiqh, maka akan membahayakan hak-hak ekstra religius.¹⁶

Selain mempertanyakan hak agama untuk memerintah, Soroush juga menjelaskan mengenai nilai yang diwujudkan dalam sebuah pemerintahan dan metode yang digunakan oleh pemerintahan tersebut. Pemerintahan religius, menurut Soroush, harus mewujudkan nilai-nilai keagamaan. Namun, untuk mewujudkannya harus menggunakan nilai-nilai yang dikembangkan di luar agama itu. Dia tidak setuju dengan pemerintahan yang berciri khas agama tertentu. Karena jika sebuah pemerintahan memerintah dengan berdasarkan fiqh semata akan mengurangi hak-hak asasi manusia dan juga akan mengalami kekurangan instrumen metodologis yang memadai untuk menjalankan pemerintahannya. Hal itu dikarenakan agama tidak memberikan sebuah pola pada pemerintahan, dan upaya untuk mengambil pola dari agama akan selalu sia-sia.

Sementara itu, Soroush juga menanggapi pemikiran-pemikiran modern yang sekuler. Menurutnya, sains modern menjelaskan dunia dengan mengesampingkan keberadaan Tuhan.

¹⁶ Valla Vakili. *Abdulkarim Soroush dan Diskursus Kritik di Iran*. Dalam John L. Eksposito dan John O. Voll. "Tokoh-kunci Gerakan Islam Kontemporer." Terj. Sugeng Haryono, dkk. 86

Mereka sebenarnya tidak menyangkal keberadaan Tuhan, namun mereka tidak pernah menjadikannya sebagai dalil. Dengan kata lain, meskipun sains modern mengakui keberadaan Tuhan, tetapi mereka tidak pernah mengandalkan eksistensi-Nya. Dalam kultur politik masyarakat sekuler liberal, pemerintah dan rakyatnya menganggap seolah-olah tidak ada Tuhan, tidak pernah mempertimbangkan perintah dan larangan-Nya dalam setiap kebijakan dan perilakunya. Kebijakan dan pertimbangan politik hanya dirumuskan untuk memuaskan manusia saja. Soroush, sebagaimana dikutip oleh Tedi Kholiludin, menyatakan bahwa secara alamiah, ketika politik di-desakralisasi, yaitu menjadi rasional dan ilmiah, sementara agama tetap menjadi sebuah hal yang sakral, keduanya akan terpisah. Ini adalah alasan dan makna pemisahan agama dan negara di masyarakat sekuler. Dalam hal ini, pemerintahan demokrasi liberal berbeda sama sekali dengan pemerintahan agama. Pemerintahan agama (pada masa pemerintahan Paus Katolik dan Khalifah Muslim pada zaman dahulu) merupakan sebuah pemerintahan yang dianggap Soroush hanya mengurus amanat Tuhan, sedangkan demokrasi liberal lebih mengutamakan kepuasan manusia sebagai rakyat yang diperintahnya.

Konsep pemerintahan religius menurut Soroush adalah perpaduan antara agama dan demokrasi. Menurutnya, perpaduan ini merupakan sebuah contoh keserasian antara agama dan nalar, dimana upaya dan percobaan yang selama ini dilakukan oleh para pemikir yang cenderung mengedepankan rasionalitas manusia akan selaras dan bermanfaat sesuai dengan ajaran agama. Upaya ini akan menciptakan sebuah keharmonisan antara para pemikir agamis dan rasional, sehingga terhindar dari tendensi penghianatan untuk menggantikan religiusitas dengan keduniawian.

Perpaduan antara agama dan demokrasi akan memberikan khasanah yang lebih luas dan lebih bijak, dimana selain mempunyai landasan yang agamis sebuah pemerintahan akan

mempunyai beberapa dimensi epistemologi nonagama. Sehingga, pendasaran secara eksklusif sebuah pemikiran pada hukum agama dan fokus yang tidak komprehensif terhadap proses putusan hukum dalam agama (*ijtihad al-fiqhi*) untuk menolak ataupun menerima religiusitas yang demokratis merupakan sebuah tindakan yang tidak bijak dan tidak sehat.

Pra syarat demokratisasi pemerintah agama adalah menggunakan detail sejarah dan memberdayakan pemahaman agama dengan menekankan peran nalar di dalamnya. Nalar yang dimaksud adalah nalar kolektif, bukan individual, yang muncul dari partisipasi publik dan pengalaman manusia serta terwujud hanya melalui metode demokrasi.¹⁷ Bagi pemerintah demokrasi, nalar yang sehat merupakan *arbiter* (penengah) bagi masalah masyarakat, sedangkan pemerintahan agama menggunakan agama sebagai arbitrase. Agama tidak pernah menetapkan situasi secara independen, namun penetapan-penetapan situasi oleh agama telah banyak dikaburkan oleh berbagai penafsiran teks-teks agama. Di sinilah peranan dari nalar yang sehat sangat diperlukan, yaitu untuk meyesuaikan pemahamannya mengenai agama dengan ilmu-ilmu yang lainnya. Nalarlah yang menguraikan kebenaran, keadilan, kepentingan umum, dan kemanusiaan, yang mempertalikan sifat-sifat ini dengan agama tertentu (kalau tidak, agama tersebut secara rasional tidak bisa diterima) dan yang melakukan tugas pemahaman ajaran agama.¹⁸

Jadi, dari sini dapat disimpulkan bahwa keyakinan terhadap agama seharusnya tidak membelenggu pembaruan pemahaman agama atau proses keputusan keputusan hukum secara inovatif (*ijtihad*) dalam agama. Pembaruan semacam ini menurut Soroush tidak bisa dilakukan oleh agama sendiri, sehingga membutuhkan data-data dari luar agama. Oleh karena itu, pemerintahan demokrasi agama tidak perlu melepaskan kehidupan agama atau tidak memedulikan Tuhan. Sebuah

¹⁷ Ibid. 87

¹⁸ Ibid. 97

pemerintahan religius seharusnya menetapkan agama sebagai penuntun dan penengah (arbiter) bagi semua masalah dan konflik yang timbul, begitu juga pemerintahan religius harus secara dinamis menyerap pemahaman proses pemutusan hukum agama sesuai dengan ketentuan nalar kolektif.

Tidak ada pemahaman tentang Islam yang menjadi patokan rinci dan efektif sebagai pondasi dan administrasi segala bentuk pemerintah religius, termasuk demokrasi. Sehingga, dia menyatakan salah jika ciri religius suatu negara dinilai atas dasar seberapa besar lembaga-lembaga negara tersebut mencerminkan aspek-aspek agama. Peran agama secara institusional dalam sebuah pemerintahan selalu dibatasi pada pembentukan kode hukum yang menggunakan dan sama dengan fiqh. Bagi Soroush, selain hukum fiqh yang terbatas ini, tidak ada lagi cara untuk melembagakan agama dalam pemerintahan. Sehingga, menurutnya yang menciptakan pondasi religius bagi sistem politik adalah masyarakat sendiri, yaitu berupa sebuah kesadaran sosial dari masyarakat sendiri yang akan memberi nuansa religius dalam semua aspek urusan politik dan bukan dari sebuah lembaga.

Perbincangan yang selalu menarik dan selalu memunculkan pro-kontra di kalangan intelektual, baik di Iran maupun di luar Iran, adalah hubungan budaya Barat dengan Islam, khususnya Iran. Di dunia Barat berkembang sebuah perspektif yang memprediksi terjadinya benturan peradaban antara Barat dengan Islam, khususnya Iran yang selama ini dianggap sebagai negara yang berada di barisan paling depan menyerukan perang anti Barat. Di dunia Islam sendiri juga berkembang kekhawatiran akan terjadinya invasi kebudayaan Barat (*tahajumi farhangi*) yang dianggap sebagai ancaman untuk merongrong identitas kultural Islam, khususnya di Iran.

Di tengah pertentangan yang sangat pelik ini, Soroush menilai adanya sebuah peluang dan kebutuhan untuk melakukan dialog yang sifatnya konstruktif antara Iran dengan Barat. Bagi Soroush, Barat bukanlah sebuah totalitas yang unik. Beberapa

bagian dari peradaban Barat dapat diambil, tanpa harus menerima bagian-bagian lainnya. Ilmu pengetahuan dapat dialihkan tanpa harus menjadi sekuler.¹⁹ Pendapat Soroush bahwa ilmu pengetahuan agama hanya bisa tumbuh jika terlibat dalam 'dialog intim' dengan ilmu pengetahuan nonagama menciptakan landasan bagi dialog antar budaya.²⁰

Soroush mempertahankan posisinya ini selama menjadi anggota Dewan Revolusi Kultural di Iran. Pada waktu itu banyak kalangan yang berpendapat bahwa sistem pendidikan tinggi Iran harus dibersihkan dari pengaruh-pengaruh budaya barat dan mata pelajaran serta metodologi sistem tersebut harus di-Islamkan. Menanggapi pendapat ini, Soroush mengingatkan bahwa pemikiran semacam ini merupakan sebuah tugas yang mustahil dan akan membahayakan pertumbuhan pengetahuanitu sendiri. Soroush berpendapat bahwa penekanan itu harus diberikan bukan pada penyatuan (*ittihad*) ilmu pengetahuan agama dengan nonagama (untuk mengislamkan yang non-agama), melainkan pada interaksi (*irtibat*) antara berbagai bidang tersebut.²¹

Soroush melihat ada dua tema dalam *Gharbzadagi*, yang merupakan slogan anti-Barat di Iran. Pertama, segala bentuk pinjam dari Barat dianggap sebagai peniruan yang membuta dan harus kembali pada tradisi. Kedua, dominasi Barat di segala bidang, politik, budaya, dan ekonomi, adalah fitur dasar modernisasi.²² Tema pertama ditolak oleh Soroush, karena hal itu terlalu menganggap Barat sebagai sebuah bangunan yang tunggal, sehingga menerima segala sesuatu dari Barat diartikan meniru Barat secara keseluruhan. Menurut Soroush, Barat bukan merupakan sebuah kesatuan yang tunggal, melainkan sekumpulan

¹⁹ Zainal Abidin Bagir. *Islam dan Ilmu Pengetahuan: Entri dalam Ensiklopedia Tematis Dunia Islam, Ikhtiar Baru-van Hoeve*, CRCS, Gadjah Mada University, Yogyakarta. Diakses dari http://www.crcs.ugm.ac.id/staffile/zab/entri_ensiklopedi_tematis_dunia_islam.htm, diakses pada 30 Juli 2008

²⁰ Valla Vakili. *Abdulkarim Soroush dan Diskursus Kritik di Iran*, 214

²¹ Soroush. *Ulum-I insani dar nizam danishgahi*. h. 195, sebagaimana dikutip oleh Valla Vakili. 215

²² *Ibid.* 215-216

orang yang berbeda dengan kultur yang majemuk pula. Dia menganjurkan untuk menerima secara selektif terhadap kemajuan yang diraih Barat yang berguna dan menolak segala aspek Barat yang tidak memberikan manfaat. Dari tema kedua yang menegaskan dominasi dan hegemoni barat, Soroush berpendapat bahwa tidak ada budaya yang besar-benar sukses, semua budaya berubah seiring dengan berjalannya waktu. Dalam hal ini Soroush menekankan pada terjadinya kemungkinan perubahan kultural.

Dalam menyikapi hubungan antara budaya Iran dengan budaya Barat ini, Soroush menganjurkan untuk menghindari prinsip-prinsip seperti pada *Gharbzadagi*. Dia berpendapat bahwa penyerapan secara selektif akan menguntungkan budaya Iran. Bagi Soroush, membuka diri terhadap budaya lain merupakan satu-satunya jalan bagi kemajuan budaya Iran.

Soroush dalam buku *Reason, Freedom, and Demokrasi in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, mengakhiri perbicaraannya mengenai interaksi antara budaya Islam dan Barat dengan membuat tujuh kesimpulan. *Pertama*, para reformis yang berniat mengabdikan negara ini tidak boleh berasumsi, sebagai titik pangkal, bahwa apa yang tidak bersumber dari kalangan sendiri sudah pasti asing. *Kedua*, mereka tidak boleh membangun hegemoni satu budaya dengan mengorbankan kebudayaan lain. *Ketiga*, kriteria untuk menjadi bagian dari satu budaya tidak berhubungan dengan asal-usul sebenarnya. *Keempat*, setiap budaya mengandung unsur-unsur yang harus disesali dan aspek-aspek yang harus didukung, kita bersandar pada budaya kita sebagaimana budaya bersandar pada kita. *Kelima*, kehormatan beragam budaya yang kita miliki, bergantung pada keterbukaannya terhadap budaya lain dan pada pembersihan budaya-budaya itu dari khurafat dan unsur-unsur yang tidak diinginkan. *Keenam*, pertukaran yang baik dalam hal budaya tidak boleh dirancukan dengan peniruan buta yang

merendahkan atau ketundukan budaya. *Ketujuh*, determinisme sejarah yang dianggap menghinakan harus dikutuk.²³

3. Konsep Demokrasi

Demokrasi merupakan sebuah bentuk pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat. Dalam konteks yang lebih modern, demokrasi sering digabungkan dengan paham liberalisme, yaitu sebuah paham yang berusaha memperbesar wilayah kebebasan individu dan mendorong kemajuan sosial. Jadi liberalisme dan demokrasi sekarang ini umum dianggap sebagai dua hal yang tak terpisahkan dan tak terelakkan, terutama dalam tata pemerintahan dan masyarakat.²⁴ Demokrasi berarti kekuasaan berada di tangan rakyat, sedangkan liberalisme merupakan paham kebebasan. Artinya, manusia memiliki kebebasan atau kalau kita lihat dengan perspektif filosofis, merupakan tata pemikiran yang landasan pemikirannya adalah manusia bebas.²⁵

Konsep demokrasi yang semacam ini, yang kemudian mendapat penolakan dari sebagian besar pemikir Islam. Mereka menganggap bahwa demokrasi merupakan buah kultur sekuler Barat. Menurut golongan ini, Islam dan demokrasi tidak dapat disatukan, jika Islam tidak sepenuhnya disekulerkan. Selama manusia yang memegang kewenangan membuat hukum, manusia adalah pemilik kedaulatan absolut. Rakyat ketika memutuskan membuat perundang-undangan, maka aktifitas itu jauh sekali dengan keterikatan dengan agama, karena pemisahan agama dari kehidupan menjadi filosofi sistem demokrasi, maka atas dasar ini, demokrasi modern tidak memiliki sandaran atau aturan keagamaan. Karenanya pasti negara akan terpisah dari agama.²⁶

²³ Abdul Karim Soroush. "Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama." *Op.Cit.* 247.

²⁴ Rizal Malarangeng. *Demokrasi dan Liberalisme*. Dalam "Membela Kebebasan: Percakapan tentang Demokrasi Liberal", Hamid Basyaib, ed. 135

²⁵ *Ibid*, 140

²⁶ M. Amdul Majid al-Khalidi. *Analisis Dialektik: Kaidah Pokok Sistem Pemerintahan Islam*. Harist Abu Ulya, terj. 89

Keyakinan seperti ini muncul dari asumsi bahwa liberalisme yang berkembang pesat dan demokrasi adalah identik.²⁷ Mereka menunjuk pada fenomena dan kaidah-kaidah seperti otoritas fuqaha', pemberlakuan hukuman mati atas orang yang murtad, menganggap 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.²⁸ Seperti apa yang dilontarkan oleh Hamid Paidar yang bersikeras bahwa demokrasi tidak bisa dipisahkan dari liberalisme dan sekulerisme, dan oleh karena itu secara fundamental demokrasi tidak cocok dengan Islam.²⁹

Pemerintah demokrasi, sebagai kebalikan dari pemerintah yang berdasarkan fiqh, tidak mengikuti implementasi hukum agama secara ketat. Namun hukum-hukum agama yang terdapat dalam naskah-naskah agama ditafsirkan dan dikembangkan dengan menggunakan cabang-cabang ilmu pengetahuan agama dan nonagama. Hukum-hukum ini harus sesuai dengan pemahaman masyarakat terhadap agama. Pemerintahan religius yang berjalan tanpa persetujuan masyarakat dan membelenggu hak-hak yang dimiliki masyarakat akan membuyarkan konsepsi keadilan dan akan kehilangan legitimasinya. Soroush tidak mengidentifikasikan demokrasi dengan kultur Barat tertentu sebagai suatu kekuatan asing yang harus dilawan. Dia menganggap demokrasi sebagai bentuk pemerintahan yang cocok dengan berbagai kultur politik, termasuk kultur politik Islam.³⁰

Soroush menilai terdapat tiga kesalahan yang dilakukan oleh para pengkritik demokrasi agama. Pertama, demokrasi disamakan dengan liberalisme ekstrem. Kedua, yurisprudensi agama (syariat) dipangkas dari fondasinya, dikutip di luar konteks, dan kemudian

²⁷ Abdul Karim Soroush. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Abdul Ali, terj. 196

²⁸ Ibid. 194.

²⁹ Valla Vakili. *Abdulkarim Soroush dan Diskursus Kritik di Iran*. Dalam John L. Eksposito dan John O. Voll. "Tokoh-kunci Gerakan Islam Kontemporer." Terj. Sugeng Haryono, dkk. 195

³⁰ Ibid. 197

diajukan sebagai dalil. Ketiga, dan yang terpenting pemerintahan demokrasi agama disamakan dengan pemerintahan yurisprudensi agama (*fiqh*) dan diserang dengan sebagai kesatuan monolitik. Ketiga asumsi ini secara tegas harus dinyatakan salah.³¹

Soroush menolak dengan tegas pernyataan yang menyatakan Islam dan demokrasi tidak dapat dipersatukan, jika Islam tidak sepenuhnya disekulerkan. Menurutnya, demokrasi tidak mengharuskan kaum beriman meninggalkan keyakinan mereka, menyekulerkan iman mereka, dan menghilangkan keimanan pada perlindungan Tuhan. Demokrasi agama memperbolehkan orang memeluk agama yang telah mereka terima secara bebas, orang juga diperbolehkan memperkuat dan menyebarkan keyakinan mereka. Soroush berpendapat bahwa dalam negara yang demokratis, baik kelompok muslim maupun non-muslim tidak memperoleh hak-hak dasarnya dari agama mereka, melainkan hak-hak tersebut merupakan produk dari keanggotaan mereka dalam kelompok umat manusia yang lebih besar. Karena agama bukanlah dasar dari hak, maka kelompok non-muslim tidak harus meninggalkan agama mereka untuk menikmati hak-hak yang sama dalam masyarakat muslim. Demikian pula sebaliknya, umat muslim tidak harus meninggalkan kepercayaan mereka terhadap Islam untuk menerima hak-hak yang sama dari masyarakat non-muslim.

Pemerintahan demokratis bukanlah sebuah ancaman bagi masyarakat religius, namun pemerintahan ini akan melindungi peran agama dalam pemerintahan. Justru yang menjadi ancaman terhadap masyarakat religius adalah hilangnya perhatian terhadap agama, baik pada tataran individu maupun publik. Jadi disini ditekankan bahwa rakyat sendirilah yang bisa menentukan diri mereka sendiri menjadi sebuah masyarakat yang religius, dengan kata lain tidak ada suatu pemerintahan yang bisa memaksa rakyatnya untuk menjadi religius.

³¹ Abdul Karim Soroush. "Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama." 194

Dalam masyarakat yang semakin sekuler dan tidak religius, pemerintah yang terus menggunakan prinsip-prinsip fiqh tidak akan bisa melindungi peran agama sebagaimana yang bisa dilakukan oleh pemerintah yang tidak religius dan dipilih secara demokratis. Masyarakat sekuler telah kehilangan perhatian mereka terhadap perlunya agama untuk mempertahankan pemerintahan yang religius. Jadi yang dapat memelihara nilai-nilai religiusitas yang terpenting sebenarnya bukanlah sebuah pemerintahan, melainkan masyarakat itu sendiri, baik dalam lingkup individu maupun kolektif. Sebuah pemerintah religius hanya bisa bertahan jika warga negaranya tetap mempertahankan keyakinannya.

Dalam Pemikiran Soroush tidak ada penafsiran agama yang bisa mengklaim status final membuatnya menolak ideology Islam dan setiap pemerintahan yang didirikan di atas ideology itu. Dalam membahas masalah-masalah negara ideologis dia mengacu pada dampak negative dibentuknya ideology religius yang dibantu pemerintah terhadap pertumbuhan pengetahuan religius. Walaupun ini merupakan diskusi teoritis negara ideology secara umum, soroush memunculkan keberatan seupa dakan peran lembaga kulamaan dalam Iran kontemporer. Dia berpendapat bahwa ulama dan pusat kekuasaan terkait dalam hal menghambat perkembangan pengetahuan agama yang sewajarnya. Selain keterkaitan tersebut, ada masalah-masalah struktural yang terkait dengan lembaga keulamaan itu sendiri. Sebelum masalah-masalah itu diakui dan diperbaiki, baik pengetahuan religius maupun kesadaran religius public tidak akan berkembang seperti yang diharapkan Soroush.

Pemikiran Ayatullah Khomeini

1. Biografi Ayatullah Khomeini

Ayatullah al-Uzma Sayyid Ruhullah Al-Musavi Imam Khomeini lahir di Khumyn pada tanggal 24 Oktober 1902 (20 *Jumadi al-Sani* 1320 H), bertepatan dengan hari ulang tahun Hazrat

Fatimah, putri Nabi Muhammad SAW dan Istri Ali bin Abi Thalib (Imam Syi'ah Pertama).³² Khomein adalah dusun yang berada dekat Isfahan, di Iran Tengah sekitar 300 kilometer selatan Teheran. Nama Khomeini berasal dari nama Kota Humayn. Di Iran memang ada semacam Tradisi menggunakan nama kota/daerah sebagai nama orang, biasanya dengan menambahkan akhiran 'i'. Contoh lain Rafsanjan menjadi Rafsanjani dan Teheran menjadi Teherani dan sebagainya, sedangkan gelar Sayyid menunjukkan adanya garis keturunan dari Nabi Muhammad SAW.³³

Keluarga Khomeini adalah keluarga Sayyid al-Musawi, keturunan Nabi SAW melalui jalur Imam Musa al-Kadzim as. Mereka berasal dari Nishapur, Iran Timur Laut. Pada awal abad ke-18, keluarga ini bermigrasi ke India, dan bermukim di kota kecil Kintur, di dekat Lucknow di Kerajaan Ayuddah (*Qud*). Kakek Imam Khomeini, yang bernama Sayyid Ahmad al-Musawi al-Hindi, lahir di Kintur. Keluarga kakeknya adalah keluarga ulama terkemuka, Mir Hamed Husein Hindi Nishapur, yang karyanya, *Abaqat al Anwar*, menjadi kebanggaan umat Islam di India. Sayyid Ahmad meninggalkan India pada sekitar tahun 1830 untuk berziarah ke kota suci Najaf, Irak. Di Najaf, ia bertemu seorang saudagar terkemuka dari Homein. Menerima undangan sang saudagar, Sayyid Ahmad lalu pergi ke Homein untuk menjadi pembimbing spiritual di dusun itu.

2. Konsep Pemerintahan Religius

Beberapa pokok pikiran Ayatullah Imam Khomeini yang relevan dengan konteks keterkaitan antara agama dan politik dalam mazhab Syi'ah, khususnya masalah *Imamah* (dan bagaimana

³² Namun sumber-sumber lain menyebutkan Ayatullah Khomeini dilahirkan pada tahun 1900 atau 1901, lihat misalnya, *A Biography of Imam Khomeini*, (Teheran, 1982), 3 dan *Ringkasan, Biografi, Pidato-Pidato dan Wasiat Imam Khomeini* (Jakarta: Kedutaan Besar Republik Islam Iran, 1989), 1

³³ Sihbudi, *Biografi*, 36

Implementasi dari Konsep ini ke dalam kehidupan sosial-politik), di antaranya adalah sebagai berikut:³⁴

1. *Imam Husein memberontak dan menjadi martir guna mencegah berdirinya monarki dan pewarisan takhta yang turun temurun. Karena itu, kaum Muslim hendaknya "menciptakan Asyura" dalam perjuangan mendirikan negara Islam.*
2. *Islam bersifat Politis, karena al-Qur'an memuat lebih banyak, ayat-ayat yang berkenaan dengan masalah-masalah sosial daripada soal-soal ibadah. Dari 50 buku hadis, barangkali hanya ada tiga atau empat yang membahas masalah shalat dan kewajiban manusia terhadap Tuhan, dan sebagian kecil mengenai moralitas. Selebihnya selalu ada sangkutpautnya dengan masalah-masalah sosial, ekonomi, hukum, dan politik, oleh sebab itu, Islam tidak hanya mengatur masalah hubungan antara Tuhan dan makhluk-Nya.*
3. *Pemisahan agama dan politik serta adanya tuntunan agar ulama tidak ikut campur dalam masalah sosial politik merupakan propaganda imperialisme. Para ulama yang enggan melibatkan diri dalam masalah sosial-politik sama saja dengan menolak kewajiban dan misi yang didelegasikan kepada mereka oleh para imam. Mereka yang ingin mengecilkan kekuasaan para ulama dan menghancurkan kehormatan mereka di antara rakyat banyak adalah "pengkhianat besar negara".*
4. *Para faqih memiliki hak sebagai wakil imam dalam semua aspek keagamaan, sosial, dan politik.*
5. *Persatuan Sunni-Syi'ah merupakan hal penting kaum Syi'ah hendaknya meninggalkan keengganan mereka yang telah mendarah daging untuk shalat dibelakang imam-imam Sunni, merupakan "sebuah perserikatan antara kaum Sunni dan Syi'ah, serta antara pemerintah dan rakyat diwujudkan di Iran"*
6. *Negara Islam akan menjamin keadilan sosial, demokrasi yang sebenarnya, dan kemerdekaan yang murni dari imperialisme. Islam*

³⁴ Zainuddin, *Syi'ah*, 61

dan pemerintahan Islam adalah fenomena Ilahi, yang menjamin kebahagiaan manusia dan keturunannya di dunia dan akhirat.

7. *Al-Qur'an hanya memuat hukum Tuhan. Karenannya, yang berkewajiban melaksanakan hukum tersebut dan dapat memerintah dengan adil adalah penguasa yang dipilih para mujtahid saja, yang mengenal perintah Tuhan dan mengamalkan keadilan tanpa terpenjara oleh tekanan dan ambisi dunia.*
8. *Sebuah sistem pemerintahan yang mengamalkan hukum Tuhan, yang mendapatkan pengawasan yang mendapatkan pengawasan dari hukum agama (faqih), akan mengungguli semua sistem pemerintahan yang tidak adil di dunia ini.*
9. *Pembagian ummah menjadi beberapa bangsa merupakan sesuatu yang pantas disesali, dan itu adalah hasil kerja kolonialisme, serta para penguasa lalim dan serakah. Salah satu tugas pemerintahan Islam adalah mempersatukan ummah untuk membebaskan wilayah mereka dari cengkraman pemerintahan yang menjadi perantara kolonialis.*
10. *Hukum Islam menyediakan suatu "cetak biru" bagi negara dan masyarakat, di mana eksekutif bertugas melindungi dan mengawal, sedangkan yudikatif berfungsi menerapkan hukum Islam tersebut. Sementara itu, legislatif tidak diperlukan karena hanya Tuhan yang berwenang membuat undang-undang dan kaum Muslim pada hakikatnya sudah memiliki hukum-Nya.*
11. *Pemerintahan Islam, merupakan sesuatu yang mungkin dan penting, seperti yang dinyatakan oleh Imam al-Ridha (Imam Kedelapan) bahwa "tidak logis kalau Tuhan Yang Mahatinggi dan Mahabijaksana membiarkan rakyat-Nya, makhluk-Nya, tanpa mendapat petunjuk atau pelindung". Kebijakan Tuhan tidak dapat dibatasi hanya dalam ruang dan waktu tertentu saja. Karena itu, sejak sekarang sampai akhir masa nanti sangatlah diperlukan seorang imam yang dapat melaksanakan hukum-hukum Islam.*
12. *Alasan-alasan yang mendorong terpilihnya 'Ali sebagai imam masih dipakai hingga kini; orangnya berubah, tapi fungsinya tetap sama. Pemerintahan Islam masa kini harus merupakan "pengganti*

'Ali". Pemerintahan itu harus konstitusional, tapi dalam pengertian bahwa para penguasa harus menyadari sejumlah syarat yang didefinisikan di dalam al-Qur'an dan Hadits.

13. Mulla Ahmad Naraqi (w. 1829) dan Syeikh Muhammad Husein Na'ini (w. 1936) adalah dua tokoh yang memiliki pandangan serupa bahwa kaum ulama mempunyai hak prerogratif di bidang politik, kendati keduanya tidak mengembangkan suatu tema sentral teori politik mereka.
14. Para faqih harus memegang kekuasaan, menggantikan peran raja (penguasa). Kendati masalah-masalah teknis bisa diserahkan kepada para ahlinya, namun pemegang kekuasaan tertinggi di bidang sosial-politik harus berada di tangan faqih yang adil.
15. Pemerintahan Islam adalah pemerintahan rakyat dengan berpegang pada hukum Tuhan, Kepala Pemerintahan, pemimpin tertinggi haruslah seorang faqih, seorang ahli hukum Tuhan yang harus dilaksanakan oleh pemerintah.
16. Dalam pemerintahan Islam, kaum ulama menduduki posisi, baik sebagai pengawal (guardians/vali), penafsir (interpreters), maupun pelaksana (executors) hukum-hukum Tuhan. Oleh sebab itu, pemerintahan yang demikian merupakan pemerintahan Islam yang sebenarnya dan adil.
17. Pemerintahan Islam harus bertindak sesuai dengan syariat, dan karenanya dibutuhkan pengetahuan yang luas mengenai syariat dalam mana semua tindakan harus sesuai dengannya. Syarat-syarat ini hanya bisa dipenuhi oleh para faqih, pakar di bidang hukum Islam. Karenanya faqih adalah figur yang paling siap untuk memerintah masyarakat Islam. Inilah sebenarnya gagasan inti wilayah al-faqih. Sebagai penguasa, faqih memiliki otoritas yang sama dan dapat menjalankan fungsi sebagai imam, walaupun dia tidak dengan sendirinya sama dengan imam. Dalam hal ini, tidak ada tempat bagi para raja atau penguasa-penguasa temporal lainnya.
18. Selama gaibnya Imam Mahdi tidak berarti berhentinya peran politik umat Syi'ah. Dalam rangka membangun masyarakat dan negara

Islam, kaum Muslim tidak boleh menunggu sampai kembalinya Imam Mahdi.

19. *Pemerintahan Islam yang benar adalah sebuah pemerintahan konstitusional dengan al-Qur'an dan Hadits sebagai konstitusinya.*

Dari pandangan-pandangan Imam Khomeini di atas dapat ditarik titik temu bahwa konsep *wilayatul faqih* sangat mengartikulasikan gagasan esensial dari Imam Khomeini tentang negara dan tujuan yang ingin dicapainya. *Wilayatul faqih* juga merupakan "cetak biru" bagi suatu reorganisasi masyarakat, dan merupakan sebuah *handbook* bagi revolusi Islam Iran.³⁵

Secara prinsipil, masalah *wilayatul faqih* berakar pada dasar-dasar argumentasi rasional dan pada dalil teks-teks keagamaan. Seperti yang dikemukakan oleh Ibrahim Muharram Habsiye, argumentasi *wilayatul faqih* berakar pada: *Pertama*, keharusan adanya pemerintahan sebuah masalah, selama menyangkut sistem nilai baik dan buruk yang berkaitan dengan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi manusia, maka otomatis ia akan menjadi objek agama; *Kedua*, pemerintahan merupakan masalah yang ekstra krusial dalam kebahagiaan itu, maka agama mengingat tujuannya, harus memasuki wacana pemerintahan. Akal mensyaratkan keadilan, pengetahuan agama dan kemampuan memimpin. bagi pemerintahan (penguasa). *Ketiga*, al-Qur'an memberi pernyataan pada surah an-Nissa ayat 59;

"Wahai orang-orang yang beriman. Taatlah kalian kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang memiliki otoritas atas kalian dan jika kalian bertikai tentang sesuatu maka kembalikanlah hal itu ke Allah dan Rasul, jika kalian beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Itu yang baik dan berakibat yang sebaik-baiknya.."

³⁵ Ibid, 34

Dengan meyakini keselarasan dan keserasian antara aql dan naql, maka dengan menggabungkan beberapa proposisi rasional dengan ayat suci ini kita dapat menyimpulkan beberapa hal:

1. Pemerintahan termasuk wilayah agama,
2. Pemerintahan hanya merupakan hak Tuhan,
3. Ketaatan terhadap penguasa legitimate seiring dengan ketaatan terhadap Allah dan Rasul-Nya.

Penjelasan berikutnya menunjukkan bahwa dalam pemikiran Syi'ah, kebutuhan akan pemerintahan yang dipimpin oleh seorang faqih sudah dibuktikan dalam banyak hadis yang terutama sanadnya disampaikan oleh ahli-ahli hadis kalangan Syi'ah. Ada banyak hadis dan riwayat dikemukakan sebagai dalil *wilayatul faqih*, salah satu hadis tersebut antara lain sebagai berikut: Riwayat dari Imam Ali bin Abi Thalib ra, melalui Syekh al-Shaduq, bahwa Rasulullah SAW mengatakan, "*Ya Allah! Berikanlah kasih sayang dan kemurahan kepada penggantikmu.*" Ketika ditanya siapakah para penggantinya itu, Rasulullah menjawab, "*Mereka yang datang setelahku dan menyampaikan hadits-hadits dan sunah-sunahku.*"³⁶

Menurut Teherani, terdapat dua catatan penting mengenai riwayat dan sanad dari hadis ini bagaimana memaknai *wilayatul faqih*. Pertama, Rasulullah SAW mempunyai tiga tanggung jawab utama: (1) menyebarkan wahyu Allah SWT, menyampaikan perintah-perintah agama dan membimbing umat manusia; (2) memutuskan perkara-perkara yang berhubungan dengan hukum dan meleraikan perpecahan; dan (3) masalah wilayah, yakni pemerintahan dan kepemimpinan atas umat Islam. Kedua, maksud dari perkataan "mereka yang datang setelahku dan menyampaikan hadits-hadits dan sunah-sunahku" tertuju pada para fuqaha, bukan untuk para perawi dan pelapor hadits semata. Karena seseorang yang memiliki keahlian dan dapat menentukan sebuah hadis dan sunah itu berasal dari Rasulullah SAW, berarti telah mencapai maqam faqih dan memiliki kecakapan dalam

³⁶ Teherani, *Negara Ilahiah*, h. 61-62 di kutip dari Shaduq, *Man la yahdharuhu al-Faqih*, jil 4. 420

berijtihad (memberi interpretasi dan pertimbangan mandiri).³⁷ Dengan mempertimbangkan masalah penting tersebut, maka hadits ini menyatakan sebagai berikut, "*Para fuqaha adalah pengganti-pengganti Nabi SAW.*" Karena Nabi memegang beberapa kedudukan, sementara tidak ada kedudukan khusus yang disebutkan, maka selanjutnya dikatakan bahwa para fuqaha adalah pengganti-pengganti Nabi SAW dalam semua kedudukan itu.³⁸

Hadits selanjutnya, riwayat dari Imam ke-12, Syekh al-Shaduq meriwayatkan dalam kitab *Kamal ad-Din* dari Ishaq bin Ya'qub, bahwa Imam Mahdi, Imam ke-12 memberi jawaban atas pertanyaan Ishaq secara pribadi, ia menuliskan yang bersegel tuqi' (*Tuqi'* adalah sebuah kata yang bermakna segel dan tanda tangan. Di dalam buku-buku sejarah Islam dan dalam sejarah hadits kata itu diterapkan kepada surat-surat yang dikeluarkan oleh para Imam, khususnya surat-surat yang dikeluarkan oleh Imam yang gaib melalui keempat wakilnya) yang isinya:³⁹ "*Dimasa ketidakpastian (kegaiban Imam) rujuklah para penghantar (perawi) hadis-hadis kami (faqih), Karena mereka adalah hujjah-ku untuk kalian dan aku hujjah Allah untuk mereka.*"⁴⁰

Dalam menegakkan otoritas fuqaha, para pembela *wilayatul faqih* sering merujuk pada bagian kedua dari hadits ini, yang berbunyi "*Mereka hujjah-ku untuk kalian dan aku hujjah Allah untuk mereka.*" Bagaimanapun menurut ulama Syi'ah seperti Imam Khomeini berpendapat bahwa bagian pertama dari hadis tersebut juga bisa digunakan untuk menegakkan otoritas faqih. Bagian pertama dari hadis itu mendorong masyarakat untuk bertanya pada mereka yang dekat dengan ajaran-ajaran para Imam as.

³⁷ Ibid., 62

³⁸ Imam Khomeini, *Kitab al-Bay*, jil.2, 468; Teherani, *Negara*, 62

³⁹ Vaezi, *Agama Politik*, 135

⁴⁰ Syeikh al-Tusi juga mengutip hadis itu dalam buku *al-Qayba* dan beberapa catatan hadis Imamiah lainnya, juga melaporkan adanya hadis seperti yang tertulis dalam buku-buku tersebut: Ibid, 135

menyangkut semua permasalahan baru yang dihadapi masyarakat.⁴¹

Pernyataan itu membuat jelas bahwa fuqaha bertindak sebagai hujjah dari Imam dalam segala hal dimana Imam bertindak sebagai hujjah Allah.⁴² Dalam bagian kedua hadis tersebut, Imam Khomeini menjelaskan bahwa hujjah Allah sebagai seseorang yang telah dipersiapkan oleh Allah untuk menjawab beberapa perkara, artinya segala perbuatan, tindakan-tindakan, dan perkataan-perkataannya bermakna sebagai *hujjah* (bukti) bagi kaum muslim. Kesimpulannya menjadi seorang *hujjah* berimplikasi memegang otoritas atas para pengikutnya dan oleh karenanya semua perintah-perintah dari pemegang status seperti itu haruslah dipatuhi. Hujjah Allah adalah seorang yang ditunjuk oleh Allah untuk mengerjakan sesuatu pekerjaan. Semua pekerjaan, tindakan, dan kata-katanya adalah hujjah bagi muslimin. Apabila seseorang menyeleweng darinya, maka ia harus bertanggung jawab (memberikan alasan dan jawaban/dalil). Apabila sebuah pekerjaan telah diperintahkan, maka kerjakanlah. Hudud harus dilaksanakan. Ghanimah, zakat, dan sedekah harus dialokasikan dengan tepat. Bila kalian menentang dan menyeleweng, maka Allah akan meminta pertanggungjawabannya di hari kiamat nanti. Bila hujjah telah ada, tetapi masih berpaling kepada sistem yang dhalim dalam menyelesaikan permasalahan, maka Allah akan meminta pertanggungjawabannya. Padahal, Saya telah menentukan hujjah bagi kalian, tetapi mengapa kalian tetap kembali kepada kedhaliman dan peradilan penindas.⁴³ Inilah yang kemudian dijadikan dalil wilayatul faqih sekaligus menjadi bukti kuat bahwa fakih adalah wakil Imam.⁴⁴

⁴¹ Khomeini, *Islam*, 85

⁴² Ibid, 86

⁴³ Di kutip dari M. Husein, *Wilayatul faqih Suatu Keharusan*, diakses dari [http://www.al-shia.com/html/id/service/maqalat/Syiah_Konsep_Wilfaq%20\(id\).htm](http://www.al-shia.com/html/id/service/maqalat/Syiah_Konsep_Wilfaq%20(id).htm), Hari Kamis, Tanggal, 5 Juli 2007, jam 07.15 wib.

⁴⁴ Teherani, *Negara*, 66

3. Konsep Demokrasi

Dalam beberapa pemikiran politiknya, Imam Khomeini tampaknya mengkritisi demokrasi Barat-yang justru berkembang di dunia Timur. Menurut Khomeini demokrasi Barat telah merusak dunia Timur, khususnya dunia Islam. Untuk itu umat Islam harus mengajarkan kepada orang-orang Barat tentang makna Demokrasi yang sebenarnya. Ia menawarkan model baru demokrasi yang dilandaskan pada ajaran-ajaran Islam dengan menyebut "*demokrasi sejati*". Bagi Imam Khomeini, yang dimaksud dengan demokrasi sejati adalah Islam. "*Inilah demokrasi. Bukan berasal dari Barat, yang sangat kapitalis, bukan pula demokrasi yang diterapkan di timur, yang telah melakukan penindasan kepada rakyat jelata*".⁴⁵

Dalam penjelasannya Khomeini menegaskan, bahwa rakyat memiliki otoritas dalam mewujudkan pemerintahan. Dengan kata lain, ia menganggap bahwa pemerintahan sebagai perwujudan dari kehendak rakyat. Baginya rakyatlah yang berhak menentukan sebuah rezim politik yang hendak memerintah dalam sebuah Negara; dan rakyatlah yang mengesahkan konstitusi dan memilih pimpinan, presiden atau perwakilan legislatif. Partisipasi rakyat dalam penentuan sebuah kepemimpinan sangat dijunjung tinggi oleh Imam Khomeini. Namun demikian, pada satu sisi rakyat memang memiliki kebebasan untuk menentukan pilihan pemimpinnya, pada sisi lain, Imam Khomeini menekankan agar dalam penentuan pilihan pemimpinnya, rakyat memegang teguh ajaran-ajaran Islam.⁴⁶

Pemerintahan menurut Imam Khomeini adalah instrument bagi pelaksanaan undang-undang Tuhan di muka bumi. Tidak seperti negara demokrasi murni (liberal), pada dasarnya tidak ada hak negara – yakni lembaga legislatif sebagai wakil rakyat - untuk

⁴⁵ Hamid Hadji Haydar dalam "*Filsafat Politik Imam Khomeini*" dalam Jurnal *Al-Huda*, Vol II, No. 4, Tahun 2001, 62

⁴⁶ Thaha Idris, "*Revolusi Iran dan Imam Khomeini: Wilayat al-Faqih dan Demokrasi*" dalam Jurnal *Al-Huda*, Vol. V, No. 13, Tahun 2007, 59-60

membuat undang-undang. Otoritas membuat Undang-undang dan kedaulatan ada di tangan Allah. Memberikan kepada rakyat hak untuk membuat undang-undang, selain bertentangan dengan ajaran Islam sebagaimana diyakini Imam Khomeini, juga hanya akan memaksa negara menerima perundang-undangan yang boleh jadi buruk tetapi merupakan kemauan rakyat, atau pun menolak perundang-undangan yang baik karena bertentangan dengan kehendak rakyat.⁴⁷

Menurut Imam Khomeini pemerintahan Islam harus konstitusional, sudah tentu tidak dalam arti umum dari istilah itu, yang di dalamnya hukum disetujui. Menurutnya, penyelenggaraan pemerintahan, penanggungjawab pelaksanaan hukum dan pengelolaan masyarakat harus komitmen menjaga dan menjalankan hukum-hukum agama. Maka dari itu, pemerintahan Islam ialah pemerintahan hukum tuhan atas rakyat.⁴⁸ Namun demikian, Khomeini berpandangan meskipun kekuasaan yang ideal menurutnya dipegang oleh kaum filusuf fuqaha, namun ia sangat menolak jika menggunakan cara-cara pemaksaan. Sebab menurutnya "*Kita tidak hendak membenarkan cara itu sehingga kita jadi diktator. Tuhan dan Nabi Tidak pernah memberikan hak demikian itu kepada kita*".⁴⁹

Dalam kesempatan lain Imam Khomeini menegaskan bahwa kedaulatan ada di tangan rakyat, dan menolak konsep bahwa kedaulatan ada di tangan sekelompok orang tertentu (elit) dalam masyarakat:

"Pemilihan umum tidaklah dibatasi pada sekelompok tertentu dalam masyarakat – entah itu kelompok ulama, partai politik, atau yang lain-tetapi berlaku untuk seluruh rakyat. Nasib rakyat ada di tangan mereka sendiri. Dewasa ini hak pilih ada di tangan rakyat. Dalam

⁴⁷ Yamani, *Filsafat*, 117

⁴⁸ Ammar Fauzi Heryadi, "Catatan Kaki Untuk Pemimpin Ideal: dalam *Filsafat Politik Plato dan Imam Khomeini*" dalam Islam Alternatif: Jurnal *Kajian Keislaman Himpunan Pelajar Indonesia – Iran*, HPI (Himpunan Pelajar Indonesia-Iran), Divisi Media dan Penerbitan, Vol.1, No.1, Summer, 42

⁴⁹ Ibid, 48

*pemilihan umum, semua warga negara adalah setara satu sama lain, entah itu presiden, perdana menteri, petani, pemilik tanah, atau pedagang. Dengan kata lain, setiap orang tanpa kecuali berhak atas satu suara".*⁵⁰

Dalam banyak kesempatan Imam Khomeini menekankan perlunya partisipasi rakyat dalam memilih para pemimpin. Dalam wasiat terakhirnya untuk rakyat Iran, *Last Will and Testament*, dia mengingatkan bahwa merupakan "tanggungjawab yang berat bagi rakyat" untuk memilih "para ahli dan wakil yang akan duduk sebagai pemimpin atau Dewan Kepemimpinan. Khomeini menasehati rakyat Iran agar, dalam semua pemilihan, yaitu pemilihan Presiden, Majelis Perwakilan, atau anggota Dewan Ahli, bahwa: "*Kalian harus berpartisipasi...Kalian semua, kaum marja', ulama, kaum bazzari, para petani, pekerja, dan pegawai negeri, bertanggungjawab terhadap nasib negara Islam*".⁵¹

Pada titik ini Imam Khomeini memilih demokrasi bukan sebagai doktrin atau ideologi, tetapi sebatas cara dan sistem bagaimana hukum Tuhan dan pelaksanaannya dapat berkuasa serta efektif secara damai, seiring kebebasan karuniawi manusia. Sebab menurut Imam Khomeini, nasib selamat atas celaka suatu bangsa ada di tangan mereka, mereka bebas. Akan tetapi manakala mereka memilih hukum Islam dan wali faqihnya mereka harus komitmen pada pilihan ini, yakni patuh dan menerima kebebasannya diatur oleh hukum dan wali faqihnya. Hal ini ia lakukan melalui referendum di awal kemenangan revolusi Iran dan pemilihan umum *Majelis Ahli (Mejlis Khubregan)*.⁵²

Dari pendapatnya di atas, Khomeini mempertegas bahwa meskipun seorang pemimpin (wali-faqih) secara *de jure* memiliki

⁵⁰ Yamani, *Filsafat*, 137; dikutip dari tulisan dan pidato Imam Khomeini, *The Center for cultural document of Islamic Revolution, Ministry of Islamic Guidance*, jil 5, 238

⁵¹ Esposito, *Demokrasi*, 29; Yamani, *Filsafat*, 135

⁵² *Ibid.*, 135

kewenangan untuk memerintah, tetapi ia juga memerlukan suara dan kehendak rakyat, untuk dapat menjadi wali, berkuasa dan mengaktifkan kewenangannya secara praktis. Dengan begitu, wali faqih yang berkuasa, akan mendapatkan kekuatan legitimasinya dari dua sisi vertikal, dari Tuhan dan dari rakyat, sebesar jarak antara langit dan bumi.⁵³

Konsep Pemerintahan Religius Menurut Abdul Karim Soroush dan Ayatullah Khomeini

A. Persamaan

Dalam hal pemerintahan religius Ayatullah Khomeini dan Abdul Karim Soroush memiliki kesamaan substansi. Meskipun Abdul Karim Soroush menolak Islam sebagai ideologi politik, dia tidak menyarankan pemilahan agama dan politik secara sederhana. Sebaliknya dia berpendapat bahwa dalam masyarakat religius, tak pelak lagi politik akan mengambil bentuk religius. Orang-orang dalam masyarakat religius dengan sendirinya memanasifasikan perasaan-perasaan religius yang mereka anut bersama ke dalam politik. Jika suatu sistem politik didasarkan pada opini dan partisipasi publik, maka dalam satu bentuk atau yang lain sistem politik itu akan mewujudkan perasaan-perasaan religius ini. Pertanyaanya bagi Soroush bukanlah apakah agama dan politik saling bersesuaian, melainkan bagaimana seharusnya interaksi antara keduanya. Dalam upaya menjawab pertanyaan tersebut, Soroush mengungkapkan kekhawatiran fundamentalnya agar hambatan-hambatan bagi tumbuhnya pengetahuan agama tidak muncul. Hal ini akhirnya membawa dia ke arah demokrasi. Tetapi jalan menuju demokrasi dimulai dengan analisis dan penolakan terhadap bentuk-bentuk alternatif pemerintahan. Jadi secara substansi bukan hanya pemerintahan saja yang religius, demokrasi pun menurut Abdul Karim Soroush haruslah religius,

⁵³ Ibid., 136

dalam arti membawa nilai-nilai religius tanpa harus dilembagakan.

Begitupun dengan Ayatullah Khomeini, ia menegaskan bahwa bentuk pemerintahan demokrasi Islam merupakan sebuah tesis yang kompatibel dan praktis, dengan mempercayai bahwa sebuah konstitusi dapat melindungi dan menjamin aspek-aspek esensial baik dari pemerintahan Islam maupun demokratis.⁵⁴ Khomeini percaya bahwa dengan menafsir ulang Islam dan selalu memandang kembali serta memperbaharui kepercayaan-kepercayaan, maka visi dari demokrasi Islam akan sangat menjadi layak untuk didukung. Jauh sebelum diakui John Esposito, Imam Khomeini mengatakan: *"Mungkin saja demokrasi kita mirip dengan model-model demokrasi di Barat,...namun sesungguhnya demokrasi Islam lebih sempurna dari pada demokrasi Barat."*⁵⁵

Dari sini nampak persamaan mendasar dari pemikiran Ayatullah Khomeini dan Abdul Karim Soroush.

B. Perbedaan

Sebagai pemegang kekuasaan (kelembagaan ulama') di wilayah pemerintahan ditolak oleh Abdul Karim Soroush, jika pemerintahan religius merupakan negara agama yang mereduksi pemikiran keadilan ke dalam sebuah implementasi fiqh, maka akan membahayakan hak-hak ekstra religius.

Dia tidak setuju dengan pemerintahan yang berciri khas agama tertentu. Karena jika sebuah pemerintahan memerintah dengan berdasarkan fiqh semata akan mengurangi hak-hak asasi manusia dan juga akan mengalami kekurangan instrumen metodologis yang memadai untuk menjalankan pemerintahannya. Hal itu dikarenakan agama tidak memberikan sebuah pola pada pemerintahan, dan upaya untuk mengambil pola dari agama akan selalu sia-sia.

⁵⁴ Ahmad Vaezi, *Agama Politik: Nalar Politik Islam*, terj. Ali Syahab, 19

⁵⁵ Jhon, L. Esposito, *Identitas Islam Pada Perubahan Sosial Politik*, terj. Abd. Rahman Zainudin, 76

Hal ini berbeda dengan Khomeini, Menurutnya. sebagai lembaga yang mempunyai legitimasi keagamaan dan mempunyai fungsi menyelenggarakan kedaulatan Tuhan, negara dalam perspektif Syi'ah memang bersifat teokratis. Negara teokratis di sini mengandung unsur pengertian bahwa kekuasaan mutlak berada di "*tangan*" Tuhan, dan konstitusi negara berdasarkan pada wahyu Tuhan (syari'ah). Sifat teokratis negara dalam pandangan Syi'ah dapat ditemukan dalam pemikiran banyak tokoh Syi'ah. Imam Khomeini menyatakan bahwa: "...in Islam, the legislatif power and competence to establish laws belongs exclusively to God Almighty...no one has right to legislate and no law may be executed exept the law pf the devine Legislator". Menurut Khomeini, "*Dalam negara Islam wewenang menetapkan hukum berada pada tangan Tuhan. Tiada seorangpun berhak menetapkan hukum. Dan yang boleh berlaku hanyalah hukum dari Tuhan*".⁵⁶ Tetapi bentuk pemerintahan dalam konsepnya cenderung memilih bentuk-bentuk yang lebih modern, yaitu demokrasi.

Imam Khomeini menegaskan bahwa bentuk pemerintahan demokrasi Islam merupakan sebuah tesis yang kompatibel dan praktis, dengan mempercayai bahwa sebuah konstitusi dapat melindungi dan menjamin aspek-aspek esensial baik dari pemerintahan Islam maupun demokratis.⁵⁷ Khomeini percaya bahwa dengan menafsir ulang Islam dan selalu memandang kembali serta memperbaharui kepercayaan-kepercayaan, maka visi dari demokrasi Islam akan sangat menjadi layak untuk didukung. Jauh sebelum diakui John Esposito, Imam Khomeini mengatakan: "*Mungkin saja demokrasi kita mirip dengan model-model demokrasi di Barat,...namun sesungguhnya demokrasi Islam lebih sempurna dari pada demokrasi Barat*".⁵⁸

⁵⁶ Imam Khomeini, *Islam and Revolution, Writings and Declaration of Imam Khomeini*, terj. Hamid Aghar, 55. Din Syamsuddin, "Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Politik Islam", dalam Asep Gunawan (ed), *Artikulasi Islam Kultural*, 118

⁵⁷ Ahmad Vaezi, *Agama Politik: Nalar Politik Islam*, terj. Ali Syahab, 19

⁵⁸ Jhon, L. Esposito, *Identitas Islam Pada Perubahan Sosial Politik*, terj. Abd. Rahman Zainudin, 76

Namun Khomeini tidak dapat menerima konsep "demokrasi murni", seperti yang dikatakannya:

"Islam bukanlah demokrasi; sebab demokrasi adalah suatu nama yang diberikan pada bentuk pemerintahan tertentu dimana kekuasaan bertumpu kepada rakyat, dimana legislasi tergantung baik dalam bentuk dan isinya pada kehendak dan arahan rakyat dan dapat diubah sesuai dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam opini itu."⁵⁹

Penutup

Abdul Karim Soroush menilai bahwa Pemerintahan religius adalah penilaian yang salah terhadap penerapan fiqh. Dalam sebuah masyarakat yang religius, fiqh memperoleh hak untuk memerintah, dan untuk menjalankan hak memerintah tersebut perlu dibentuk suatu jenis pemerintahan religius (berbasis-fiqh) tertentu. Model seperti ini ditolak oleh Soroush karena menafsirkan pemerintahan religius dengan terlalu sempit. Fiqh adalah salah satu dimensi dalam agama, dan memahami agama semata-mata hanya dalam hal fiqh berarti reduksionis. Pemerintahan religius, menurut Soroush, harus mewujudkan nilai-nilai keagamaan. Namun, untuk mewujudkannya harus menggunakan nilai-nilai yang dikembangkan di luar agama itu. Bukan mengacu pada agama tertentu. Sedangkan tentang demokrasi Soroush berpendapat bahwa sistem yang dipakai tidak serta-merta sama terhadap demokrasi Barat.

Pemikiran Ayatullah Khomeini tentang Pemerintahan Religius tercermin dalam wilayahu al-faqih yang digagasnya, yang diatur berdasarkan prinsip-prinsip pemerintahan (*wilayatul al-amr*) dimana pemerintahan harus dipimpin seorang faqih. Pandangannya tentang demokrasi adalah nilai Islam itu sendiri, yang menurutnya mampu mewakili tataran sistem yang mampu untuk membawa kemajuan negara.

⁵⁹ Abu 'Ala Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, 30

Pada prinsipnya terdapat persamaan pemikiran antara Ayatullah Khomeini dan Abdul Karim Soroush dalam hal religiusitas, keduanya menganggap bahwa hal religius mampu menopang sistem pemerintahan. Perbedaanya terletak pada penerapan religiusitasnya, jika Ayatullah Khomeini menerapkan konsep pemerintahan religius dengan *wilayatu al-faqih*, sedangkan Abdul Karim Soroush menolak pelembagaan Agama dalam pemerintahan atau negara.

Daftar Pustaka

- Amiruddin, M. Hasbi. *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*. Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Esposito, John L. (ed). *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern Jilid VI*, terj. Eva YN. Bandung: Mizan, 2001.
- dan Voll, John O. *Tokoh-kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Haryono, dkk. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- . *Identitas Islam Pada Perubahan Sosial Politik*, terj. Abd. Rahman Zainudin. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- . *Islam dan Politik*, terj. Jusup Soe'yb. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Haydar, Hamid Hadji. *Filsafat Politik Imam Khomeini dalam Jurnal Al-Huda*, Vol II, No. 4, Tahun 2001.
- Idris, Thaha. *Revolusi Iran dan Imam Khomeini: Wilayat al-Faqih dan Demokrasi*. dalam *Jurnal Al-Huda* , Vol. V, No. 13, 2007.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Masyarakat Madani dalam Perspektif Budaya Islam*. Jakarta: Universitas Paramadina, 2006.
- Khalidi (al-), M. Amdul Majid. *Analisis Dialektik: Kaidah Pokok Sistem Pemerintahan Islam*. Harist Abu Ulya, terj. Jakarta: Al-Azhar Press. 2004.
- Khomeini, Ayatullah. *Islam and Revolution, Writings and Declaration of Imam Khomeini*, terj. Hamid Aghar. Bandung: Mizan Press, 1981.

- . *Sistem Pemerintahan Islam, Islamic Government*, terj. Anis Maulachlea. Jakarta: Pustaka Zahra, 2006.
- Malarangeng, Rizal. *Demokrasi dan Liberalisme*. Dalam “*Membela Kebebasan: Percakapan tentang Demokrasi Liberal*”, Hamid Basyaib, ed. Jakarta, Freedom Institut. 2006.
- Maulana, Noor Arif. *Revolusi Islam Iran dan Realitas Wilayah al-Faqih*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003.
- Moeliono, Anton M, dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi kedua, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Moin, Baqer. *Ayatullah Khomeini Mencari Kesempurnaan: Teori dan Realitas*, dalam Ali Rahnama (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*. Bandung: Mizan, 1996.
- Prasetyo, Eko. *Islam Kiri Menuju Revolusi Sosial*. Yogyakarta: Insist Press, 2003.
- Rais, M. Amin. *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*. Bandung: Mizan, 1991.
- . *Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemikiran Islam*. Bandung: Mizan, tt.
- Sihbudi, Riza, dkk. *Profil Negara-negara Timur Tengah*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1995.
- Soroush, Abdul Karim. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, (terj) *The Translation of Reason, Freedom and Democracy in Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- Syadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press, 1993.
- Syamsuddin, Din. “*Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Politik Islam*”, dalam Asep Gunawan (ed), *Artikulasi Islam Kultural*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004.
- Vaezi, Ahmad. *Agama Politik: Nalar Politik Islam*, terj. Ali Syahab. Jakarta: Penerbit Citra, 2006.
- Yamani. *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini*. Bandung: Mizan, 2002.
- Zainuddin, A. Rahman dan Basyar, Hamdan, *Syi’ah dan Politik di Indonesia: Sebuah Penelitian*. Bandung: Mizan, 2000.