

# Politik Hukum<sup>1</sup> di Iran dalam Perspektif Sejarah dan Pembaharuan Hukum

Oleh: Ahmad Yani Anshori\*

## Abstrak

*Revolusi Iran 1979 menghadirkan titik kulminasi pergolakan politik-hukum di Iran antara kaum Mulla yang menginginkan penegakan hukum Islam dan rezim Iran yang menginginkan westernisasi hukum Iran. Revolusi, di samping sukses menggulingkan rezim Syah Iran, juga sukses membangun pemerintahan Iran menjadi tata kelola pemerintahan yang diimpi-impikan—sistem pemerintahan dengan bentuk Republik Islam—dengan konsep wilayah al-faqih sebagai sistem pemerintahan yang khas Imam Dua Belas Syi'ah Ja'fari.*

Kata kunci: *ushuli, akhbari, pembaharuan hukum, wilayah al-faqih*

## A. Pendahuluan

Di dunia Islam modern, pembaharuan (*renewal*) dalam berbagai aspeknya telah menjadi pandangan dunia (*worldview*). Dalam konteks politik, pembaharuan telah menggejala menjadi sebuah pilihan perjuangan politik bagi umat Islam yang oleh Barat sering mendapat tuduhan-tuduhan minor seperti revivalis Islam, radikal Islam, militan Islam, fundamentalis Islam,<sup>2</sup> bahkan teroris Islam.

Dalam konteks *nation-state*, pembaharuan telah menjalar ke berbagai negeri mayoritas Muslim dan ke negeri-negeri Muslim lainnya yang secara politis menggunakan struktur dan sub-struktur warisan Barat.<sup>3</sup> Di dalam

---

<sup>1</sup> Kajian politik hukum berupaya menjelaskan tentang bagaimana politik mempengaruhi hukum dengan cara melihat konfigurasi kekuatan politik dalam proses pembuatan atau perubahan *legal policy*. Pergulatan politik menjadi variabel terpenting dalam proses pembuatan kebijakan hukum negara.

\* Dosen Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

<sup>2</sup> Mark Juergensmeyer tidak sependapat dengan terminologi 'fundamentalisme Islam dikarenakan dua alasan; pertama, istilah ini bersifat merendahkan. Istilah ini menunjuk kepada orang-orang yang memegang 'literalisme religius yang tidak toleran, merasa paling benar dan nyaris dogmatis'. Istilah tersebut lebih bersifat tuduhan ketimbang penjelasan. Kedua, Fundamentalisme adalah kategori yang tidak tepat untuk membuat perbandingan lintas kultural. Istilah ini berasal dari usaha sekelompok kaum Protestan konservatif di awal abad XX untuk mendefinisikan apa yang mereka pegangi sebagai dasar-dasar agama Kristen, termasuk kebenaran mutlak kitab sucinya. Lihat Mark Juergensmeyer, *Menentang Negara Sekuler*, terj. oleh Norhaidi (Bandung: Mizan, 1998) pp. 16-17.

<sup>3</sup> Setidaknya tokoh-tokoh pembaharu yang merupakan generasi pertama yang berpengaruh di dunia Islam dalam menentang struktur dan sub-struktur Barat, di

struktur hukum misalnya, penegakan hukum Islam (*Islamic law enforcement*) diperjuangkan agar tampil sebagai satu-satunya hukum negara untuk menghilangkan kesan dikotomis hukum Islam *vis-a-vis* hukum Barat. Malahan terkadang perjuangan tersebut dimapankan secara *transplacement* yang bersifat revolusioner.<sup>4</sup> Representasi yang paling tepat dalam kasus ini adalah fenomena pembaharuan hukum Islam yang terjadi di Iran dalam rentang waktu separuh abad belakangan ini.

Revolusi kaum Mullah Iran 1979 telah mengukudeta Reza Syah Pahlevi, dan selanjutnya, di bawah kekuasaan kaum Mullah, Iran memberlakukan hukum Islam mazhab Ja'fari dengan mematok harga mati sebagai satu-satunya hukum yang berlaku di Republik Islam Iran yang mereka dirikan pasca revolusi 1979.<sup>5</sup> Sebagai catatan bahwa pembaharuan hukum Islam di Iran adalah sekaligus pembaharuan kebijakan politik yang mempunyai *political will* dan *political act* untuk memberlakukan hukum Islam dalam suatu sistem pemerintahan modern yang dikenal dengan pemerintahan *wilāyah al-faqih*.

## B. Kontroversi Ushuli Versus Akhbari

Sekte Syi'ah secara politis identik dengan pengikut Ali b. Abi Thalib (*Syi'atu Ali b. Abi Thalib*). Munculnya sekte ini, menurut pendapat yang masyhur, adalah ketika terjadi peristiwa *tabkīm* (*arbitrase*) antara Ali b. Abi Thalib dan Mu'awiyah b. Abi Sufyan, di dalam kancah perang *Siffin*. Di dalam peristiwa *tabkīm* ini, umat Islam terpecah menjadi empat golongan; pendukung Ali atau Syi'ah Ali, pendukung Mu'awiyah, golongan Khawarij (pasukan militer yang menarik dukungan politik dari kepemimpinan Ali sebagai Khalifah yang sah) dan golongan netral—yang kemudian diklaim para sejarawan sebagai golongan *Murji'ah*. Di belakang hari, fenomena perpecahan umat Islam ini kemudian mengkristal menjadi pertentangan Sunni versus Syi'ah, yang baik paham politik maupun paham keagamaannya, selalu dipertentangkan dan dikotomikan.<sup>6</sup>

---

antaranya adalah Jamaluddin al-Afghani dengan Pan-Islamisme-nya, Muhammad Abduh dengan *barakat al-tajdidi al-fikri*-nya.

<sup>4</sup> S. P. Huntington, *The Class of Civilization*, (Ithaca: Cornell University Press, 1990), p. 25. Ia melihat adanya dua cara untuk melakukan pembaharuan. Pertama, secara *Replecement*, yaitu pembaharuan yang bersifat bertahap dan evolutif. Kedua, secara *Transplacement*, yaitu pembaharuan yang bersifat mendadak, serentak, dan bersifat revolusioner.

<sup>5</sup> Lihat Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1982), pp. 30-31. Lihat juga Shahrough Akhavi, *Religion and Politic in Contemporary Iran* (Albania & New York: Basic Book Inc., 1980), pp. 13-14.

<sup>6</sup> Lihat Muhammad Amahzun, *Tabqiq Mawaqif al-Sababat*, 2 Vol. (Kairo: Dar al-Fikr, 1992), I, pp. 93-94.

Dari sisi perkembangan hukum Islam (fiqih) pada masa awal Islam, fiqih Sunni lebih komprehensif dibanding fiqih Syi'ah. Di dalam wacana Sunni, fiqih mencapai puncak perkembangannya pada abad IV H. dan selama masa empat abad ini disebut *`asr al-ijtihād*. Kemudian setelah abad IV sampai abad XVIII, fiqih Sunni mengalami kemunduran dan masa ini disebut *`asr al-taqlid*. Baru setelah abad XVIII sampai sekarang, fiqih di kalangan Sunni banyak mengalami pembaharuan dan penataan kembali, karena dikumandangkannya kembali semangat untuk berijtihad.

Sebaliknya, perkembangan fiqih di dalam wacana Syi'ah—terutama *fiqh al-Ja'fari*—baru dimulai pada abad IV H. setelah masa *ghaibab*-nya Imam ke dua belas di kala fiqih Sunni sedang mengalami puncak perkembangannya. Dalam keyakinan Syi'ah, masa penetapan hukum antara masa Rasulullah hingga masa *ghaibab*-nya Imam ke dua belas disebut masa *'asr al-nash* atau *'asr wilayati al-Imam al-Ma'sum*. Baru setelah abad IV H., fiqih Syi'ah atau fiqih Ja'fari mulai berkembang dan hingga sekarang selalu mengalami pembaharuan di tangan para fuqaha, sehingga masa ini disebut *`asr wilayah al-Faqih*. Di dalam menetapkan hukum, kaum Syi'ah di samping berpegang kepada nash al-Qur'an juga berpegang kepada empat kitab Hadits yaitu; *al-Kāfi* karya Kulaini, *Man lā Yahduruh al-Fa'qih* karya Ibn Babawaih al-Qummi atau dikenal dengan al-Saduq, *Tabzīb al-Abkām* dan *al-Istibṣār* yang keduanya adalah karya Muhammad b. Hasan al-Tusi atau dikenal dengan Syaikh al-Taifa.<sup>7</sup>

Problematika hukum Syi'ah sekarang ini dilatarbelakangi oleh khilafiyah berkepanjangan di dalam kesejarahan fiqih Ja'fari antara dua mazhab, mazhab Ushuli dan mazhab Akhbari. Masing-masing mazhab secara temporal mempunyai pengaruh kuat di dalam wacana publik.

Terdapat beberapa perbedaan pandangan antara mazhab Ushuli dan mazhab Akhbari. Menurut Yusuf al-Bahraini, perbedaan tersebut berakar dari aspek kesejarahan antara dua mazhab tersebut dalam memandang dan mensikapi perkembangan fiqh Syi'ah itu sendiri. Mazhab Akhbari menolak ijtihad dan hanya berpegang kepada al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber hukum. Sunnah yang dipegangi oleh mazhab ini hanya sunnah dari Rasulullah dan sunnah dari para imam dua belas (*Ātsār al-A'immah al-Itsna 'Asyariyyah*). Mazhab ini beranggapan bahwa setelah *ghaibab*-nya Imam yang kedua belas, maka tidak ada lagi mujtahid dan tidak ada lagi wilayah untuk berijtihad. Ijtihad tidak diperlukan karena semua persoalan telah dipecahkan dan telah diselesaikan oleh para Imam (*al-A'immah al-Itsna 'Asyariyyah*).

---

<sup>7</sup> Hal ini sangat berbeda dengan kaum Sunni yang memegang *kitab al-Hadist*, minimal *al-Kutub al-Sittah*, yang sangat populer di kalangan Sunni.

Sebaliknya, mazhab Ushuli lebih mengedepankan rasionalitas hukum. Mazhab ini berpendapat bahwa di samping mendasarkan hukum dari al-Qur'an dan Sunnah, hukum harus juga mendapat legitimasi dari *al-ijmā'* dan *al-'aqlu*. Tingkat rasionalitas yang dijadikan ukuran adalah apakah hukum bertentangan dengan *al-'aqlu* atau tidak. Peran para Muftahid adalah untuk mengelaborasi lebih jauh hukum-hukum yang telah di nashkan dalam al-Qur'an dan sunnah. Oleh karena itu, muftahid selalu diperlukan dan harus ada pada setiap waktu.<sup>8</sup>

Sejak akhir abad ke-18 M., secara politis dapat dikedepankan bahwa otoritas hukum Syi'ah selalu dikuasai dan dikontrol oleh mazhab Ushuli yang dipelopori oleh al-Wahid al-Behbehani. Pada hal sebelumnya, sejak awal periode kerajaan Safawi Persia, wacana-wacana hukum Syi'ah dikuasai dan dikontrol oleh mazhab Akhbari.<sup>9</sup>

Para fuqaha Syi'ah modern tidak bisa lepas dari aspek kesejarahan tersebut dan bahkan terkungkung dalam khilafiyah yang lebih dalam. Mereka di dalam mengambil kebijakan hukum berbeda pendapat dan saling mengklaim yang disertai dengan tuduhan-tuduhan di seputar dikotomi Syi'ah heterodok dan Syi'ah ortodok sampai akhirnya muncul masa renaisans Najaf yang dipelopori oleh Muhammad Bahr al-Ulum.

Muhammad Bahr al-Ulum lahir tahun 1927 dari sebuah keluarga cendekiawan. Pada tahun 1960-an, ia berkolaborasi dengan Ayatullah Muhsin al-Hakim (w.1970), untuk mengkritik hukum *al-ahwāl-al-syakhsiyah* yang dipraktikkan di Iraq. Bersama dengan putra Muhsin, Mahdi (yang terbunuh di Sudan pada tahun 1988), ia satu-satunya ulama masa renaisans Najaf yang pertama kali mengumandangkan kampanye anti partai, setelah berkali-kali dikecewakan oleh partai yang ia banggakan, Partai Ba'ats yang beroperasi di Baghdad, sampai kemudian akhirnya ia mengklaim dirinya sebagai pemimpin spritual kaum Syi'ah.<sup>10</sup>

Bahr al-Ulum melihat seputar kontroversi Ushuli versus Akhbari pada tiga masa, pada tahun 1964, 1978, dan pada tahun 1987-88 yang tentu saja disertai dengan ketegangan-ketegangan kecil. Di dalam analisisnya tersebut, ia mengedepankan alasan bahwa liputan kesejarahan tentang muncul dan berkembangnya mazhab Akhbari tampak dominan pada tiga masa tersebut yang membawa perbedaan yang sangat signifikan. Menurut Bahr al-Ulum, pembaharuan dalam mazhab Akhbari

<sup>8</sup> Yusuf al-Bahraini, *al-Hadaiq al-Nadlirah*, (Beirut, 1404 H/1985), I, p. 167. Di kutip juga oleh M. Moment, *An Introduction to Shi'ite Islam* (New Haven: Yale University Press, 1985), pp. 222-225.

<sup>9</sup> Chibli Mallat, *The Renewal Of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 28-30.

<sup>10</sup> Muhammad Bahr al-Ulum, *Al-Ijtihad*, pp. 2-5.

termanifestasi pada abad kesebelas Hijriah di dalam tulisan-tulisan Mirza Muhammad Amin al-Astarabadi, yang setelah menamatkan sekolahnya di Najaf, pergi ke Madinah dan kemudian ke Makkah untuk melanjutkan kuliahnya.

Al-Astarabadi adalah pengikut mazhab Akhbari yang mencoba menjembatani kontroversi Ushuli versus Akhbari. Bahwa pada masa-masa Syi'ah awal (sebelum *ghaibah*-nya Imam yang ke-12 pada abad ke-9 M.), mazhab Akhbari sangat mendominasi publik. Akan tetapi setelah masa *ghaibah*, muncul konsep akal sebagai sistem logika hukum yang kemudian diperjuangkan oleh mazhab Ushuli. Meskipun demikian, perkembangan hukum dalam wacana publik selalu didominasi oleh para ulama dari kalangan mazhab Akhbari sampai akhir abad ke-18 M. Kemudian setelah itu, perkembangan hukum didominasi para ulama dari kalangan Ushuli, yang ia klaim sebagai aliran heterodok sebab meniru konsep ushul (*ushul al-fiqh*) dalam tradisi Sunni yang mencampuradukkan antara wahyu dan akal. Menurutnya, kontroversi antara Ushuli versus Akhbari akan semakin tampak memanas ketika berbicara tentang konsep ijtihad. Mazhab Ushuli mengedepankan kebebasan ijtihad yang kemudian berkembang menjadi sebuah institusi *marja' al-taqlid* sebagai pengganti kapasitas *al-Imam al-gha'ibah* dalam otoritas keagamaannya. Institusi *marja' al-taqlid* ini, kemudian dikembangkan oleh Mullah Ahmad Naraqī (w. 1824) dan Syekh Muhammad Husein Naimi (w. 1936) menjadi sebuah institusi *wilayah al-faqih* yang mengklaim bahwa ulama mempunyai hak prerogatif di bidang politik. Selanjutnya secara konseptual, institusi *wilayah al-faqih* ini disempurnakan oleh Khumaini dan dipraktikkan dalam sistem pemerintahan Republik Islam Iran pasca Revolusi 1979.

Sebaliknya, mazhab Akhbari membuat slogan anti ijtihad aqli dan lebih memprioritaskan fatwa Imam. Kaum Akhbari lebih mempertahankan otoritas *akbbār al-kutub al-arba'ah*<sup>11</sup> yang sanadnya diderivasikan dari Nabi dan para Imam. Bagi mereka, al-Qur'an dan *akbbār al-kutub al-arba'ah* merupakan sumber yang cukup representatif untuk menata kembali kehidupan kaum Muslimin. Demikian Bahr al-Ulum membaca akar persoalan di seputar kontroversi tersebut.<sup>12</sup>

### C. Pembaharuan Hukum

Iran merupakan basis massa syi'ah Imamiyah. Fiqih yang dipakai adalah fiqih Ja'fari yang terbagi menjadi dua mazhab, mazhab Ushuli dan

---

<sup>11</sup> *Akbbār al-Hadis al-Arba'ah* adalah *al-Kafi*, *Tabzīb al-Abkām*, *al-Istibṣār* dan *man la Yahdaruhu al-Faqih*

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 69-76.

mazhab Akhbari. Konstitusi Iran 1906 yang materi hukumnya berorientasi kepada fiqh Ja'fari direformasi secara massif ke arah westernisasi hukum. Awal dari westernisasi hukum ini adalah perubahan hukum pidana Iran, yang mengacu kepada draft hukum pidana Prancis, yang diundangkan pada tahun 1912. Dengan demikian, Konstitusi Iran 1906 tidak menjadi satu-satunya konstitusi yang dipakai di dalam pelaksanaan peradilan di Iran kala itu.<sup>13</sup>

Reformasi hukum ini bejalan terus-menerus. Selama episteme 1928-1935, hukum perdata Iran dibenahi lagi dengan metode mengkombinasikan antara hukum Islam dan hukum perdata Prancis. Bagian I dari hukum perdata baru ini terdiri dari 10 buku yang dirinci dalam 1335 pasal. Dan pada bagian II yang diundangkan tahun 1930 terdiri dari 6 buku yang mengundangkan tentang materi-materi *al-ahwal al-syakhsiyah*.

Hukum perdata baru tersebut pada dasarnya merupakan kombinasi dari tiga sistem hukum yang ada; hukum Islam Syi'ah mazhab Ja'fari, hukum Islam Sunni, dan hukum Barat. Proses penggodokannya selalu dikonsultasikan dengan para mujtahid. Pengaruh hukum Islam Sunni dalam hukum perdata baru Iran tersebut nampak dalam pasal-pasal yang diberlakukan khusus bagi orang-orang Sunni yang diundangkan pada tahun 1933.<sup>14</sup>

Pada tahun 1937-38, *Qanun-i Izdivaj* yang diundangkan di Iran tahun 1931 dan materi hukumnya cenderung kepada hukum Prancis, diamandemen dengan beberapa perubahan yang lebih mengacu kepada fiqh Ja'fari, dikarenakan adanya protes para Mulla di Najaf dan Qum.<sup>15</sup>

Pada Juni 1967 diundangkan *Qanun-i Himayat-i Khanivadab* sebagai hukum keluarga. Qanun ini memuat 23 pasal yang melindungi kepentingan hukum keluarga elite penguasa, sehingga pada tahun 1975, ketika para Mulla semakin kuat secara politis, Qanun ini diprotes oleh para Mulla dan akhirnya dibenahi secara kompromi antara para Mulla sebagai elite tandingan dan pemerintah (Syah Iran) sebagai *rulling elite*.<sup>16</sup>

Pada puncaknya, perubahan hukum direformasi secara massif dan fundamental setelah suksesnya revolusi 1979 dengan bergantinya

---

<sup>13</sup> Hamid Algar, *Religion and State in Iran 1785-1906*, Berkeley, 1969, pp. 121-2.

<sup>14</sup> Lihat Tahir. Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries* (New Delhi, 1987), pp. 214-19. Sepanjang halaman tersebut Tahir berbicara tentang Iran: *Reform and Restoration of the Traditional Law 1967-1987*. Lihat pula bukunya yang lain, *Family Law Reform in the Muslim World* (Bombay, 1972), pp. 153-63. Sepanjang halaman ini Tahir membahas tentang Iran: *Reform the Civil Code and the Marriage laws, 1931-1967*.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

pemerintahan dari pemerintahan Iran lama (Syah Iran) ke pemerintahan Iran Baru (pemerintahan *Wilayah al-Faqih*).

Beberapa perubahan mendasar tersebut antara lain adalah:

1. Semua persoalan di seputar hukum pidana, perdata, dagang, ekonomi, administrasi, budaya, militer dan politik, secara konstitusional diatur berdasarkan hukum Islam yang realisasinya akan selalu diupayakan oleh fuqaha.
2. Karena keluarga sebagai unit terkecil dalam masyarakat Islam, maka persoalan di seputar hukum-hukumnya, perundang-undangan dan administrasinya diatur menurut hukum dan etika Islam.
3. Agama para pejabat pemerintahan Iran adalah Islam yang bermazhab Ja'fari-itsna'asyariyyah. Dan mazhab-mazhab Islam lainnya—Maliki, Syafi'i, Hambali, dan Hanafi memperoleh kebebasan untuk melaksanakan ajaran sesuai mazhabnya masing-masing.
4. Pengikut agama Zoroaster Iran, Yahudi dan Kristen diberi kebebasan untuk melakukan ritual menurut agama mereka masing-masing.
5. Wewenang judisial berada di tangan Mahkamah dengan selalu berusaha menegakkan ajaran Islam dalam setiap putusan-putusan peradilannya.
6. Majelis legislatif tidak boleh menyimpang dari garis-garis besar yang telah ditetapkan oleh ajaran Islam dalam al-Qur'an.<sup>17</sup>

#### **D. Peran Mulla (Ulama) Muda dalam Revolusi**

Sebelum Revolusi tahun 1958, sejumlah Mulla muda mengagendakan pembaharuan jangka pendek; yaitu merebut opini dan media publik lewat penerbitan buku-buku, pamflet, slogan-slogan dan bentuk media massa lainnya untuk menandingi media massa versi pemerintah. Di antara kaum muda tersebut adalah Mahdi al-Hakim, Muhammad Bahr al-Ulum, Muhammad Mahdi Syamsuddin, Muhammad Husein Fadlullah dan termasuk tokoh yang pada awalnya tidak diperhitungkan akan tetapi kemudian namanya menjadi populer dalam gerakan revolusi, yaitu Mulla Sadr. Situasi kritis dalam revolusi 1948, yang ditandai dengan jatuhnya pemimpin Partai komunis Iran, Fahd, menambah keberanian para Mulla muda Syiah untuk memposisikan fungsinya sebagai kontrol politik dan oposisi bagi Syah Iran. Keberanian para Mulla muda ini mendapat dukungan moral dari massa marginal yang dipimpin oleh para Mulla pedesaan yang rata-rata miskin dan kampung halaman akan tetapi mempunyai jiwa-jiwa militan.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Haidar Saleh Al-Marjani, *Al-Khumaini wa al-Khumainiyyun* (Iraq, 1982), pp. 107-9.

Pada tahun 1950-an tersebut, seruan untuk memperjuangkan ideologi Islam dan mengamalkan hukum Tuhan (Islam) di tengah-tengah masyarakat dikumandangkan oleh mujtahid Besar Muhammad Husain Kasyif al-Ghita' lewat dua karyanya *al-Mutul al-'Ubyā fi al-Islām lā fi al-Bhamdun* dan *Muhāwarāt*.<sup>19</sup> Di dalam dua karyanya tersebut, ia berpesan; Pertama, pembaharuan Islam terutama di dalam struktur hukum dan pilihan Islam sebagai ideologi negara adalah sebuah solusi masyarakat Iran; Kedua, masa ini adalah masa Renaisans Islam di Iran. Masyarakat hanya kenal satu pilihan, yaitu Islam. Oleh karena itu, Jihad hukumnya wajib untuk membasmi Zionis dan Komunis dari Iran.<sup>20</sup>

Sayang sekali, seruan Muhammad Husain ini terbentur kandas di tangan tirani Syah Iran. Karena Syah Iran kemudian melakukan counter dengan pemerintahan tangan besinya untuk menghadapi militansi para pendukung Muhammad Husain dan kelompok Mulla muda militan lainnya. Sampai akhirnya, angan-angan kelompok oposisi ini terealisasi di tangan kelompok mulla militan generasi berikutnya di bawah komando Mulla Muhammad Baqer Sadr dan Mulla Khumaini pada tahun 1979, dengan sebuah gerakan yang disebut "Revolusi Putih", berhasil mengukudeta rezim Syah Iran.<sup>21</sup>

Hubungan emosional antara Sadr dan Khumaini sudah mulai terjalin ketika mereka sama-sama belajar di Najaf. Kerja sama mereka ini baik secara diplomatis ataupun dalam kerangka revolusi banyak membuahkan hasil. Di antara hasil diplomasinya adalah keberhasilan menggandeng Turkey untuk menekan Syah Iran dalam revolusi 4 November 1964. Keberhasilan lainnya adalah menekan Syah Iran untuk mengadakan perang jihad melawan Israel yang diboncengi oleh Amerika Serikat. Dan pada klimaksnya, kerjasama mereka sukses dalam mengukudeta Syah Iran dalam revolusi Besar 1979.<sup>22</sup>

Setelah Revolusi Besar 1979, kerjasama mereka tidak berhenti di situ saja. Di dalam korespondensi antara Sadr dan Khumaini, tertanggal 1 juni 1979 memberikan fatwa kepada militansi Iran untuk membantu Iraq melawan imperialisme kultural Amerika dan membantu Palestina untuk

<sup>19</sup> Dua karya ini asalnya merupakan makalah ketika Muhammad Husain Kasyif al-Ghita' diundang ke Amerika dalam seminar agama-agama sedunia pada tahun 1954 yang ide dasar seminar tersebut diselenggarakan adalah untuk menentang ideologi Komunis di Dunia. Dua makalah ini kemudian diterbitkan di Teheran pada tahun 1983.

<sup>20</sup> Pokok pemikiran Muhammad Husain Kasyif al-Ghita' ini disarikan oleh Nikki R. Keddie, *Religion and Politics in Iran; Shi'ism from Quietism to Revolution* (New Haven: Yale University Press, 1983), pp. 256-7.

<sup>21</sup> *Ibid.*, hal. 89-91. Lihat pula Muhammad Jawwad Mughniyyah, *Al-Khumaini wa al-Daulat*, pp. 102-4.

<sup>22</sup> Ervand Abrahamian, *Iran Between.*, pp. 15-16.



mengusir Israel-Amerika dari Bait al-Maqdis. Kemudian dalam surat mereka tertanggal 22 April 1980, memberikan fatwa kepada pemerintah Republik Islam Iran untuk berjihad mempertahankan wilayah Iran dari invasi Iraq yang sudah melenceng dari hukum Allah.

Demikian pentingnya peran dua sosok Sadr-Khumaini dalam mewarnai pewajahan politik Islam, terutama sekali dominasi peran keduanya dalam pemerintahan *Wilāyah al-Faqih* di Republik Islam Iran pasca revolusi 1979. Mereka berdua adalah penganut mazhab ushuli yang selalu menekankan pentingnya ijtihad di dalam menegakkan hukum Allah di muka bumi pasca periode *ghaibah*.<sup>23</sup> Tetapi kebijakan-kebijakan normatif yang diambil oleh Khumaini-Sadr dengan jalan ijtihad di dalam pemerintahan *Wilāyah al-Faqih* tersebut sering mendapat kritik dan penolakan dari mazhab Akhbari.<sup>24</sup>

### E. Institusi Marja'iyah

Dengan adanya renaissans yang terjadi di kalangan ulama Syi'ah di Najaf dan pembaharuan struktur hukum di Iraq pasca revolusi 1958, membawa pengaruh kepada asumsi publik tentang pentingnya suatu pencerahan di segala bidang, termasuk di dalamnya mereformasi tatanan hukum masyarakat yang telah dibangun oleh golongan ulama tua yang moderat. Maka muncul gerakan pembaharuan yang dipelopori oleh kalangan mulla muda yang militan dan radikal untuk secara politis mengupayakan berlakunya hukum Islam secara sempurna dalam konteks kenegaraan. Langkah ini telah diawali di antaranya oleh mulla muda Muhammad Husain Kasyif al-Ghita' yang pada tahun 1920-an telah menyerukan pembaharuan berupa pentingnya sebuah format negara Islam Iran dan Islamisasi di segala bidang, dengan cara membuat slogan-slogan anti Syah yang ia tuduh sebagai boneka Amerika. Kesuksesan gerakan kaum mulla muda dalam merealisasikan gagasannya ini berada di tangan double figur Khumaini-Sadr dalam Revolusi 1979.<sup>25</sup>

Secara umum persoalan keberhasilan revolusi-revolusi yang dilancarkan kaum Syi'ah Iran mazhab Ushuli dikarenakan adanya jiwa keaktifan mereka dalam merespon perkembangan politik yang selalu dicarikan solusinya lewat ijtihad. Ijtihad dalam mazhab usuli selalu ditekankan, sebaliknya berbeda dengan Syiah mazhab Akhbari yang lebih

---

<sup>23</sup> Nikki R. Keddie, *Religion and Politics in Iran; Shi'ism from Quietism to Revolution* (New Haven: Yale University Press, 1983), pp. 87-89. Lihat juga Ayatullah Khumaini, *Misbah al-Hidayah ila al-Khilafat wa al-wilayah*, pp. 74-5.

<sup>24</sup> Hamid Algar, *Religion and State*, pp. 5-7.

<sup>25</sup> Nikki R. Keddie, *Religion and Politics*, pp. 33-4. Lihat pula Ervand Abrahamian, *Iran Between*, pp. 207-210.

terkesan pasif dan anti-ijtihad karena kehati-hatiannya dalam memelihara fatwa imam dua belas.<sup>26</sup>

Ijtihad dalam mazhab Ushuli, seperti juga dalam pemahaman Sunni, tidak boleh sembarangan dilakukan. Seseorang dikatakan mujtahid karena ia telah mampu memenuhi kualifikasi-kualifikasi untuk berijtihad. Mereka yang tidak mampu berijtihad dinamakan *muqallid*. Oleh karena itu, untuk memenuhi kebutuhan spiritual para *muqallid* ini dibuat institusi *marja' al-taqlid* sebagai solusinya.<sup>27</sup>

Institusi *marja' al-taqlid* terdiri dari para Mujtahid yang dapat dibedakan tingkatannya berdasarkan kualitas. Secara berurutan, mujtahid paling tinggi kualitasnya diberi gelar *Ayatullah*, kemudian yang lebih rendah lagi diberi gelar *Hujjat al-Islam* dan yang lebih rendah kualitasnya dari *Hujjatul Islam* diberi gelar *Tsiqat Allah*.<sup>28</sup> Kebijakan-kebijakan dan fatwa-fatwa para mujtahid yang tergabung dalam institusi *marja' al-taqlid* ini sangat berpengaruh terhadap perkembangan dan pembaharuan yang terjadi di Iran, terutama kebijakan dan fatwa politiknya. Karena secara normatif dan sosiologis, perjuangan politik kaum mulla Iran identik dengan memperjuangkan tegaknya hukum Allah di Iran. Perjuangan politik dan hukum tidak menjadi persoalan yang dikotomis, sebagaimana yang terjadi di kebanyakan negeri-negeri Sunni seperti Mesir, Syria, Aljazair, Sudan, Turkey dan Indonesia. Demikian potensi institusi Marja'iyah ini telah ikut mewarnai wajah Iran dengan ciri khas dan karakteristik uniknya yang membedakan dengan negeri-negeri Islam lainnya.

#### F. *Wilāyah al-Faqīh*

Seperti telah dikemukakan di atas, konsep *wilāyah al-faqīh* ini merupakan pengganti dari *wilāyah al-imām al-ma'sūm*—yang telah berakhir pada abad IV H. dengan *ghaibahnya* Imam yang ke dua belas. Tetapi lebih jauh, konteks ini akan lebih membahas konsep *wilāyah al-faqīh* ala Khumaini dalam ceramahnya di Najaf tahun 1970 yang sangat mempengaruhi terciptanya konstitusi Iran pasca revolusi 1979. Dalam ceramah tersebut, Khumaini mengembangkan gagasan tentang tanggung

---

<sup>26</sup> Muhammad Husain Fadlallah, *Al-Islam wa al-Mantiq al-Qumwa*. (Beirut; 1979), pp. 175-6.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 99-100.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 58-9. Lihat Pula Chibli Mallat, *The Renewal*, pp. 281-2. Muhammad Bahr al-Ulum, *Al-Ijtihad*, pp. 153-4.

jawab ulama terhadap negara, dalam bentuk institusionalisasi struktural sebagai pemimpin negara.<sup>29</sup>

Teori *wilayah al-faqih* Khumaini ini dianggap oleh mazhab Akhbari sebagai rekaan saja. Secara umum, Khumaini mengatakan bahwa mujtahid bertanggung jawab atas kehidupan negara yang menjamin tegaknya hukum Allah di muka bumi, seperti yang telah dilakukan oleh para pendahulunya, baik yang berada di Iraq atau di Najf. Di Iraq, kaum mulla berhasil menduduki dan memimpin parlemen Iraq selama empat tahun setelah melancarkan revolusi 1922-23. Di Najf, kaum mulla berhasil melancarkan revolusi mengusir Inggris dari Najf dan kemudian selanjutnya wilayah Najf dapat dikendalikan oleh kaum mulla.<sup>30</sup> Maka untuk mempertahankan otoritas kepemimpinan ulama di bidang politik, Khumaini mengelaborasi konsep *wilayah al-faqih* ini, menjadi konsep nyata yang dapat direalisasikan pascarevolusi 1979.

Konsep *wilayah al-faqih* tentang negara Islam, pada prinsipnya dapat dibaca di dalam pokok pikiran utamanya. Pertama, pemberdayaan potensi ulama di dalam urusan pemerintahan. Menurut Khumaini, berdasar dari al-Qur'an dan Sunnah, ulama adalah Khalifah Allah di muka bumi yang mendapat amanat untuk memerintah. Pemikiran Khumaini ini telah populer di kalangan ulama Najf dan Qum khususnya dan pengikut mazhab Ushuli pada umumnya.

Kedua adalah penegasan peran kepemimpinan ulama di dalam pemerintahan. Khumaini menegaskan bahwa Islam memuat dua unsur yang bersenyawa; *al-Din wa al-Daulah*. Ulama adalah pemangku Islam, maka berkewajiban menunaikan tugasnya untuk menciptakan *Qur'anic State* (negara al-Qur'an) dan memimpin daulah (negara) yang menjamin tegaknya hukum Allah serta menegakkan *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*.<sup>31</sup>

Secara fihiyyah, Khumaini menjelaskan prinsi-prinsipnya seperti berikut ini:

1. *Al-Wilayah bi al-ash* hanya milik Allah
2. *Al-Niyabah al-'Ammah* didelegasikan kepada para ulama yang mempunyai kapasitas *al-Mujtahid al-Mutlak*, yang dipimpin oleh seorang Imam dengan gelar *Imam al-'Asr* yang mempunyai otoritas sebagai *Marja' al-Ummah*.

<sup>29</sup> Khumaini, *Islam and Revolution*, pp. 27-151. Di sepanjang halaman tersebut Khumaini bercerita tentang pengalamannya memimpin suatu Revolusi yang diawali dengan gerakan para Mulla di Najaf.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 75-79. Lihat pula Ruhullah Al-Khumaioni, *Al-Hukumah al-Islamiyyah*. Beirut, 1979, pp. 8-9; *Velayat-e Faqih*, Taheran, 1986, p. 8.

<sup>31</sup> Ruhullah Al-Khumaini, *Al-Hukumah*, p. 20; *Velayat-e Faqih*, p. 23.

3. *Khilāfat al-Ummah* didasarkan kepada prinsip syura yang secara konstitusional berwenang mengontrol (*raqabah*) *niyabah* kepemimpinan Imam sebagai perwujudan dari *al-niyabah al-ammah* dari *Imām al-‘asr*.
4. Secara konstitusional, *abl al-halli wa al-aqdi*, sebagai penjelmaan rakyat dalam membuat parlemen harus mengkonsultasikan dulu dengan *niyabah* Imam.<sup>32</sup>

Setelah revolusi Iran 1979, pergumulan politik di Iran tidak terlepas dari fusi agama dan politik. Hal ini terjadi karena kemenangan mazhab ushuli dalam merebut wacana publik dengan tawaran konsep Imāmah yang dipresentasikan oleh *wilāyah al-faqih* sebagai pengganti Imam *ghaibah*.

Dalam Republik Islam Iran terdapat tiga kekuasaan; legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Pemegang kekuasaan legislatif adalah Tuhan, tetapi sebagai gantinya dibentuk Majelis Syura Islami yang terdiri dari wakil-wakil rakyat yang dipilih langsung melalui pemungutan suara. Dalam memutuskan Undang-undang, Majelis dibantu oleh Dewan Perwakilan yang terdiri dari duabelas orang, yaitu enam orang ahli hukum Islam dan enam orang yang ahli dalam berbagai disiplin lainnya.<sup>33</sup> Ketetapan ini mencerminkan ciri utama dari kepemimpinan *wilāyah al-faqih*, yang mana pemerintahan Islam menjadi tanggung jawab para faqih-faqih sebagai pemangku hukum Tuhan. Jadi, dengan demikian kekuasaan *wilāyah al-faqih* meliputi *wilāyat al-amr* dan *wilāyat al-qadlā’*.<sup>34</sup> Konsep *vilayat-e faqieh* ini menjadi acuan konstitusi negara Syi’ah modern pasca Revolusi 1979, Republik Islam Iran.

### G. Pasca Revolusi 1979

Terdapat beberapa kelompok politik yang ikut andil dalam keberhasilan revolusi 1979 dan menata kembali pemerintahan Iran pasca rezim Pahlevi. Mereka adalah:

#### a. Mulla Populis

Kelompok ini mendominasi kepemimpinan dalam Republik Islam Iran. Kelompok ini dalam aksi-aksi politiknya selalu menggunakan metode mobilisasi massa dari kalangan rakyat jelata. Sebagian besar dari mereka adalah para mantan murid dan kolega terdekat dari Khumaini, seperti Muntazeri bahwa ia dulu pernah belajar dan mengajar di Fayzieh bersama Borujerdi dan Khumaini. Oleh kelompok ini, Muntazeri dinobatkan ke

<sup>32</sup>Ruhullah Al-Khumaini, *Al-Hukumah*, pp.49-51.

<sup>33</sup> *Ibid*.

<sup>34</sup> *Ibid*, pp. 57-8.

tingkatan *Ayatullah al-Uzma* dan mempunyai keistimewaan politik yang sama dengan institusi *Marja' al-Taqlid* yang sedang diisi oleh antara lain: Shariatmadari, Golpayeni, Marashi Najafi dan Bahesti. Setingkat di bawah Ayatullah al-Uzma adalah para mulla tingkat menengah dengan gelar *Hujjah al-Islam* yang bertugas menjaga ideologi Khumainisme seperti konsep *wilayah al-faqih* dan konsep *al-Hukūmah al-Islāmiyyah*.<sup>35</sup>

b. Mulla Liberal

Kelompok ini dipimpin oleh Ayatullah Shariatmadari yang memperoleh dukungan politik dari para pedagang dan mulla Azarbaijan. Kelompok ini pada awal revolusi tidak ingin membubarkan bentuk monarki tetapi memberlakukan kembali konstitusi 1906 yang berisi tentang bentuk monarki konstitusional berdasar hukum Islam. Kelompok ini menghendaki sistem politik terbuka yang memungkinkan semua warga negara berpartisipasi dalam pemilihan umum, dan para Mulla hanya boleh intervensi di bidang politik ketika terjadi penyimpangan-penyimpangan politik terhadap prinsip-prinsip agama. Para Mulla harus berusaha menjaga jarak dengan kekuasaan, karena tugas utama para Mulla adalah berkhotbah, membimbing spritualitas masyarakat, dan melindungi syari'ah.<sup>36</sup>

c. Nasionalis Moderat

Kelompok ini dipimpin oleh Mehdi Bazargan dengan basis dukungan para profesional, teknokrat dan para pegawai negeri. Meskipun berpandangan liberal, kelompok-kelompok ini dalam melancarkan aksi-aksi politiknya tetap menggunakan sentimen-sentimen keagamaan terutama dalam mobilitas massa.

Dalam hal merespon rezim Pahlevi yang telah hancur, mereka menghendaki perbaikan pemerintahan Iran baru secara bertahap tanpa harus menghancurkan secara total struktur dan infrastruktur politiknya, termasuk dalam penataan ulang birokrasinya. Mereka menolak ekspor revolusi dan lebih menginginkan bentuk modernisasi dalam negeri melalui jalan damai.<sup>37</sup>

d. Nasionalis Radikal

Kelompok ini dipelopori oleh kalangan revolusioner Islam yang berpendidikan modern tetapi dari kelas menengah tradisional. Pada masa

---

<sup>35</sup> Lihat Ervand Abrahamian, *Radical Islam; The Iranian Mujahedin* (London: IB Tauris & Co. Ltd. Publisher, 1989), pp. 46-47.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*

revolusi, mereka bergabung dalam kelompok Mujahidin Khalq tetapi kemudian memisahkan diri ketika kelompok Mujahidin Khalq menjadi radikal dalam mempertahankan ideologi sosialis-markisnya dan memomorduakan ideologi Islam. Jargon utama mereka adalah anti imperialisme, anti kapitalisme dan bahkan anti mulla. Karena anti mulla, kelompok ini menjadi musuh utama para mulla sekaligus musuh utama Pemerintah Republik Islam Iran—yang mana secara politik para mulla telah menghegemoni kekuasaan pemerintahan.

Di awal revolusi, kelompok ini menghendaki penghancuran total bagi rezim Pahlevi bersama struktur dan infrastruktur politiknya. Mereka ingin menghancurkan seluruh warisan rezim lama, terutama tentara. Sebagai gantinya, perlu redistribusi kekayaan terutama tanah, modernisasi produksi-distribusi, pengalihan kekuasaan kepada buruh dan petani dan mendirikan masyarakat tanpa kelas. Mereka juga menegaskan bahwa kaum Mulla tidak berhak mengklaim sebagai pemegang satu-satunya otoritas agama. Interpretasi terhadap agama pada dasarnya bukanlah berada di tangan kaum mulla tetapi berada dalam genggamannya para cendekiawan yang terdidik secara modern.<sup>38</sup>

e. Nasionalis Pembebas

Kelompok ini dipimpin oleh Front Nasional yang didukung oleh generasi tua dari kelas menengah modern yang nasionalis, konstitusionalis dan Mosaddeqis. Cita-cita mereka adalah terciptanya negara Iran yang bercorak republik sekuler demokratik. Mereka anti slogan agama karena penggunaan slogan agama secara politis akan menguntungkan kaum mulla.<sup>39</sup>

f. Sosialis Sekuler

Kelompok ini terbagi atas Tudeh, Mujahidin Khalq, dan Fedayeen. Basis mereka banyak yang berpusat di kampus-kampus dan di industri-industri perkebunan. Kelompok ini anti kapitalis dan menghendaki penghancuran total agen-agen kapitalis dari sisa-sisa rezim masa lalu, termasuk juga menghentikan hubungan diplomatik dengan Barat. Kelompok ini, kecuali partai Tudeh, menganggap agama sebagai candu masyarakat, dan karena itu mereka menolak campur tangan agama dalam wilayah politik.<sup>40</sup>

Ketika Khumaini pulang ke Tehran dari pengasingannya di Paris, seorang pengacara bernama Mustofa Rahimi menulis artikel di koran

---

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*

*Ayandagen* berjudul “Kenapa Saya Menolak Republik Islam?”. Artikel ini ditujukan sebagai tantangan terbuka kepada Khomeini. Dalam artikelnya, Rahimi menyatakan bahwa hukum Islam dalam fiqh Ja’fari yang dibuat pada abad klasik dan pertengahan tidak selaras lagi dengan era sekarang dan tidak mampu menjawab persoalan dunia modern yang sangat kompleks. Solidaritas Islam dipakai oleh kaum mulla untuk menangkal dan menghancurkan tirani Syah Iran, tetapi bila kemudian para mulla berhasrat menggantikan kepemimpinan politik di bumi Iran maka akan membawa kediktatoran dan sikap tirani baru yang tidak terbandung dan tentu saja hal ini sangat membahayakan. Sebagai jalan tengah, Rahimi meminta Khomeini merubah ide dari bentuk “Republik Islam” menjadi bentuk “republik” saja agar rasa kebebasan dan persatuan nasional rakyat Iran secara utuh dapat terjamin.<sup>41</sup>

Tanggapan terhadap artikel Rahimi muncul dari kalangan mulla yaitu artikel yang ditulis oleh Abdol Reza Hejazi. Artikel Hejazi berjudul “Kenapa Baru Sekarang Kamu Berbicara Tentang Rakyat Iran?”. Hejazi menyerang Rahimi dengan pernyataan, “Apakah anda menolak ide pemerintahan Islam sementara mayoritas rakyat Iran adalah Muslim, bukan Kristen atau Yahudi, bukan pula kapitalis atau komunis dan bukan pula seperti anda—orang sosialis yang terjerembab dalam ketidakjelasan”.

Tanggapan terhadap Rahimi juga muncul dari Ayatullah Nuri yang cukup liberal pemikirannya. Nuri mengatakan bahwa bagaimanapun Iran Baru harus dalam bentuk pemerintahan Islam yang kuat dengan mendasarkan semua kebijakannya kepada hukum Islam. Yang berhak memangku jabatan kepemimpinan dalam pemerintahan Iran Baru ini adalah para mulla yang luas pengetahuannya.<sup>42</sup>

Perdebatan selanjutnya muncul menjelang referendum untuk memutuskan bentuk negara pasca rezim Pahlevi. Sebenarnya referendum telah digariskan oleh Khomeini seperti yang tertera dalam dokumen gerakan revolusi. Pemerintahan sementara memberikan pilihan “Setuju atau Tidak” terhadap bentuk Republik Islam. Sebagian besar partai seperti partainya Shariatmadari mengajak kepada referendum terbuka dengan opsi yang lebih luas semisal pilihan antara Republik Islam atau demokrasi atau republik murni.<sup>43</sup>

Tetapi akhirnya pada tanggal 30-31 Maret 1979, pemilih hanya dihadapkan pada satu opsi, yaitu mengganti bentuk monarki dengan bentuk republik Islam. NDF (*National Democratic Front*), Fedayeen dan

---

<sup>41</sup> Lihat “Oposisi itu Dosa Besar”, dalam *Tempo* (18 Agustus 1979), pp. 13-14.

<sup>42</sup> Lihat Shaul Bakhash, *The Reign of The Ayatullohs* (New York: Basic Book Inc, 1984), pp. 71-72.

<sup>43</sup> *Tempo* (27 Januari 1979), pp. 4-5; *Kompas* (17 Juni 1979), p. 12.

tujuh kelompok Kurdi memboikot referendum. Kelompok Mujahidin Khalq pada awalnya menentang tetapi akhirnya memberikan persetujuannya pada referendum. IFM (Iranian Freedom Movement) pimpinan Mehdi Bazargan, National Front pimpinan Karim Sanjabi, Partai Republik Rakyat Islam (IPRP) pimpinan Shariatmadari, Partai Tudeh dan Partai Republik Islam (IRP) semuanya menyatakan persetujuannya pada referendum. Maka setelah dilakukan referendum, hasilnya adalah 98,2 persen menyetujui bentuk Republik Islam bagi pemerintahan Iran pasca revolusi 1979.<sup>44</sup>

Setelah tercapai kesepakatan tentang bentuk Republik Islam dalam referendum, partai-partai berkonsentrasi dalam pembuatan draft konstitusi. Khomeini menegaskan bahwa Republik Islam harus dipimpin oleh kaum mulla dengan merujuk kepada model pemerintahan Rasulullah di Madinah. Lembaga legislatif tidak diperlukan karena dalam pemerintahan Islam semua hukum yang dibutuhkan telah tersedia dalam al-Qur'an dan Sunnah. Sistem *al-Qadla* akan menggantikan model peradilan Barat yang sebelumnya dipraktikkan rezim Pahlevi. Zakat dan pajak yang dipungut dari para wajib zakat dan wajib pajak di kota Tehran dan kota-kota besar lainnya akan didistribusikan untuk kesejahteraan publik.<sup>45</sup>

Akhirnya, pada tanggal 3 Agustus 1979 draft konstitusi bagi Republik Islam Iran yang baru berdiri ditandatangani oleh Khomeini sebagai pemimpin revolusi. Konstitusi ini pada tanggal 24 April 1989 telah dilakukan amandemen atas perintah dari Khomeini. Secara garis besar, konstitusi ini mengatur masalah politik, ekonomi, sosial, dan budaya bagi masyarakat Iran.

Dalam konstitusi ini, penjelasan tentang bentuk Republik Islam adalah suatu sistem yang berasaskan kepada tauhid, wahyu dan peranannya sebagai rujukan utama dari tata perundang-undangan, kiamat sebagai sebuah proses evolusi manusia kembali kepada Tuhan, nilai keadilan dalam syari'ah Islamiyyah, Imamah sebagai mata rantai revolusi Islam dan kebebasan manusia yang dapat dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan.<sup>46</sup>

Agama resmi dalam Republik Islam Iran adalah agama Islam mazhab Ja'fari Dua Belas Imam. Mazhab-mazhab Islam lainnya seperti Hanafi, Syafi'i, Maliki, Hanbali dan Zaidi, dihormati sepenuhnya dan para pengikut mazhab-mazhab ini mempunyai kebebasan sepenuhnya dalam

---

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> Dikutip dari Shaul Bakhash, *The Reign of Ayatullohs*, pp. 73-74.

<sup>46</sup> Pasal 2 Konstitusi Republik Islam Iran yang diamandemen.



melaksanakan keyakinan keagamaan sesuai ketentuan fiqih masing-masing. Dalam setiap wilayah di mana para penganut dari salah satu mazhab berpenduduk mayoritas, maka peraturan perundang-undangan dirumuskan sesuai kesepakatan Dewan setempat tanpa melanggar hak-hak para penganut mazhab lainnya.<sup>47</sup>

Sedangkan bagi rakyat Iran yang beragama Zaratustra, Yahudi, dan Kristen secara hukum diakui keberadaannya dan dijamin hak-haknya oleh Konstitusi sebagai kelompok-kelompok minoritas keagamaan. Mereka bebas beribadah menurut agama dan keyakinannya dan bebas bertindak dalam batas tidak melanggar undang-undang.<sup>48</sup>

## H. Kesimpulan

Revolusi Iran 1979 merupakan puncak dari pergolakan politik hukum di Iran antara kelompok mulla yang menghendaki penegakan syariah Islam dalam hukum nasional Iran dengan pemerintah Syah Iran yang melakukan pembaratan terhadap hukum nasional Iran. Revolusi ini tidak semata berhasil menggulingkan rezim Syah Iran, tetapi berhasil pula menata kembali Iran menjadi pemerintahan yang dicita-citakan, yaitu pemerintahan dalam bentuk Republik Islam dengan konsep *wilayah al-faqih* sebagai sistem pemerintahan yang khas ala Syi'ah mazhab Ja'fari Dua Belas Imam. Keberhasilan revolusi 1979 dan terimplementasikannya konsep *wilayah al-faqih* dalam pemerintahan Republik Islam Iran adalah tidak dapat dipisahkan dari ketokohan Imam Khomeini yang dinobatkan oleh rakyat Iran sebagai "Pemimpin Besar Revolusi Putih"

---

<sup>47</sup> Pasal 12

<sup>48</sup> Pasal 13

**Daftar Pustaka**

- Abrahamian, Ervand, *Iran Between Two Revolution*, Princeton: Princeton University Press, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Radical Islam; The Iranian Mujahedin*, London: IB Tauris & Co. Ltd. Publisher, 1989.
- Akhavi, Shahrugh, *Religion and Politic in Contemporary Iran*, Albania & New York: Basic Book Inc., 1980.
- Amahzun, Muhammad, *Tabqiq Mawaqif al-Sahabat*, 2 Vol., Kairo: Dar al-Fikr, 1992.
- Huntington, S. P., *The Class of Civilization*, Itacha: Cornell University Press, 1990.
- Juergensmeyer, Mark, *Menentang Negara Sekuler*, terj. Oleh Norhaidi, Bandung: Mizan, 1998.
- Keddie, Nikki R., *Religion and Politics in Iran; Shi'ism from Quietism to Revolution*, New Haven: Yale University Press, 1983.
- Khumaini, Ruhullah, *Al-Hukumah al-Islamiyyah*, Beirut, 1979.
- Mallat, Chibli, *The Renewal Of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Moment, M., *an Introduction to Syi'I Islam*, New Haven: Yale University Press, 1985.