

# Masalah Shi'ah-Sunni

---

## Perlu Solusi Sekuler ataukah Solusi Islami?

**Akmal Asghar**

**2006**

**Diterjemahkan oleh**

**Rizki S. Saputro**

**Abstrak:**

Artikel ini berusaha menjawab pertanyaan apakah sistem politik Islam benar-benar merupakan kekuatan pemecah belah sebagaimana label yang sering diberikan pengkritiknya? Dan berusaha mengeksplorasi apakah sekulerisme memiliki relevansi terhadap isu Sunni-Shi'ah, alias apakah sekulerisme dapat keluar dari orisinalitas ke-Eropa-annya

## **Daftar Pustaka**

Daftar Pustaka .....	2
Pengantar .....	3
Doktrin Versus Sejarah .....	5
Sekulerisme dan Kewenangan Politik dalam Doktrin Shi'ah dan Sunni .....	10
Sekulerisme dan Politik Identitas .....	16
Sistem Politik Islam .....	19
Kesimpulan.....	23

## **Perdebatan Shi'ah dan Sunni: Perlu Solusi Sekuler atukah Solusi Islami?**

Oleh: Akmal Asghar

### **Pengantar**

“Ketika berbicara tentang Shi’ah di Dunia Arab berarti pula mengangkat isu sensitif yang kebanyakan umat Islam tidak mau mendiskusikannya,” adalah kalimat pembuka dari buku, *The Arab Shi’a: The Forgotten Muslims*. Graham Fuller, konsultan politik senior dari *RAND Corporation*, dan Rend Rahim Francke, direktur eksekutif dari *Iraq Foundation* yang juga perwakilan AS untuk Dewan Pemerintahan Irak, lebih lanjut mengatakan, “Sunni secara umum lebih menyukai untuk menghindari dari subyek pembicaraan ini, dan bahkan banyak kalangan Shi’ah yang tidak nyaman ketika membicarakan hal ini.” Jika para komentator Barat dapat kita percaya, maka kisah Shi’ah dan Sunni dipahami bukan saja sekedar dari adanya hubungan yang janggal dari keduanya. Mereka mewakili sebuah ‘Perpecahan Besar Islam’ yang menguatkan gagasan bahwa seluruh penganut agama Islam merupakan satu kolektivitas yang homogen –Satu Umat Islam, sekedar mitos belaka: “Shi’ah ... menampilkan sebuah permasalahan sensitif menyerang inti kesatuan umat Islam dan meruntuhkan historiografi negara Muslim ...” sebagaimana yang diyakini oleh Fuller dan Francke.

Konsep satu sistem politik Islam yang universal, yang mampu memerintah Shi’ah dan Sunni, dipandang sebagai isapan jempol utopia kelompok Islamist (Islam fundamentalis). Ulasan *Library Journal* terhadap buku Olivier Roy yang ditulis pada pertengahan dekade 1990an, ‘*The Failure of Political Islam*’ menyatakan, “... upaya untuk menciptakan sebuah negara Islam fundamentalis yang universal menemui ajalnya karena konflik-konflik yang terjadi dalam bentuk perbedaan Sunni-Shi’ah dan perbedaan etnik lainnya di Dunia Islam...”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ulasan Buku. Oliver Roy, diterjemahkan oleh Carol Volk, *The Failure of Political Islam*, (Harvard University Press), [http://www.hup.harvard.edu/reviews/ROYFAI\\_R.html](http://www.hup.harvard.edu/reviews/ROYFAI_R.html). [Diakses tanggal 28 March 2005]

Keyakinan bahwa eksistensi Shi'ah dan Sunni, telah menjadi representasi dari perpecahan tak terselesaikan, yang telah menjadi sebuah sumber konflik dan ketegangan terus menerus di Dunia Islam, digembar-gemborkan secara meluas di dalam berbagai diskusi mengenai konflik-konflik di dunia. Isu ini juga menjadi satu ciri khas yang dimunculkan di dalam pemilu Irak –untuk memilih Pemerintahan Transisional– manakala para pengamat berkomentar tentang koalisi Shi'ah dan *golput*-an Sunni–yang disebabkan ketidakpuasan Sunni. Kondisi demografi Bahrain dan Irak pada masa lalu ditampilkan sebagai minoritas Sunni memimpin mayoritas Shi'ah. Kalangan minoritas Shi'ah di Arab Saudi juga muncul di dalam studi yang menyelidiki mengenai perlakuan terhadap kalangan minoritas agama di tangan para ulama Kerajaan yang beraliran Sunni Wahhabi. Akan tetapi, gambaran paling mengejutkan didapat dari perseteruan penuh kekerasan di Pakistan manakala kelompok Sunni dan Shi'ah menyerang pusat keagamaan dan para pemimpin masing-masing secara bersilih selang. Gambaran tersebutlah yang pada akhirnya dijadikan bukti dari adanya permasalahan sektarian yang serius di Dunia Islam yang berpangkal dari eksistensi wadah Shi'ah dan Sunni.

Sementara itu, sekulerisme seringkali muncul dalam pembicaraan mengenai remediasi konflik yang mungkin dapat dilakukan,<sup>2</sup> yang diusulkan sebagai pendekatan yang lebih koheren untuk menangani masalah sektarianisme agama, baik agama Islam ataupun agama lain. Salah satu alasan untuk mendukungnya adalah bahwa Benua Eropa yang pernah dihancurkan oleh peperangan agama selama berabad-abad pada akhirnya dapat menjadi lansekap yang relatif damai ketika memisahkan agama dari negara. Artikel ini berusaha menjawab pertanyaan apakah sistem politik Islam benar-benar merupakan kekuatan pemecah belah sebagaimana label yang sering diberikan pengkritiknya? Dan berusaha mengeksplorasi apakah sekulerisme memiliki relevansi terhadap isu Sunni-Shi'ah, alias apakah sekulerisme dapat keluar dari orisinalitas ke-Eropa-annya.

---

<sup>2</sup> Satu contoh mengenai hal ini dapat dilihat dari seruan Jenderal Pervez Musharraf untuk sebuah “moderasi yang tercerahkan” demi mengatasi sebagian dari permasalahan sektarian di Pakistan. Untuk detailnya lihat: Pervez Musharraf, “A Plea for Enlightened Moderation,” *Washington Post*, Selasa, 1 Juni 2005, <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/articles/A5081-2004May31.html>.

## Doktrin Versus Sejarah

Perbedaan doktrin di antara Shi'ah dan Sunni berpangkal dari ketidaksepakatan mereka mengenai kepemimpinan komunitas Islam setelah meninggalnya Nabi Muhammad. Sunni berpendapat bahwa Nabi Muhammad tidak menunjuk seorang pengganti untuk memimpin pemerintahan Islam yang telah beliau dirikan selama masa hidupnya, dan meninggalkan permasalahan kepemimpinan pada kebijaksanaan populer; dengan kata lain, Nabi saw. ketika itu (dan berlaku hingga kini) menyerahkan kepemimpinan Negara Islam (Daulah Islam) kepada pilihan warga negara.

Shi'ah di sisi lain yakin bahwa Nabi Muhammad memang menunjuk seorang pengganti: Ali bin Abi Thalib –keponakan dan menantu beliau, seorang anggota *Ahlul Bait* yang mulia (keluarga Nabi). Mereka kemudian meyakini bahwa semua pemimpin setelahnya haruslah berasal dari garis keturunan Ali, yang *ma'sum* (bebas dari kesalahan) dan telah ditunjuk oleh Tuhan untuk menjalankan peran mereka. Adapun *Ithna Ashariyya* (berarti: Yang Dua Belas),<sup>3</sup> arus utama kelompok Shi'ah, yakin bahwa para pemimpin tersebut ada 12 orang, di mana pemimpin/imam yang ke-12, Muhammad bin Hasan al-Askari, menghilang pada tahun 260 Hijriyah<sup>4</sup> dan akan muncul kembali pada masa depan yang tidak dapat dipastikan; periode ketidakhadiran imam ke-12 disebut sebagai masa *ghoybah* (kegaiban). Kata 'Shi'ah' yang secara bahasa berarti 'partai' diambil dari Hadits Rasulullah saw. yang menjabarkan sekutu-sekutu Ali,<sup>5</sup> dan berdasarkan sejarah telah diasosiasikan dengan mereka-mereka yang berpandangan bahwa keturunan Ali merupakan pengganti Nabi Muhammad yang absah dalam memimpin komunitas Islam.

---

<sup>3</sup> Artikel ini memandang hanya Shi'ah Yang Dua Belas, yang berdasarkan sejarah merupakan badan Shi'ah paling besar.

<sup>4</sup> Hijriyah (*Anno Hegira/AH*), merujuk kepada tanggal di dalam sistem penanggalan Islam yang berasal dari perjalanan Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah untuk memangku kekuasaan di dalam negara baru, Daulah Islam. Ketika Hijriyah tidak ditulis di dalam artikel ini, maka yang dimaksud adalah penanggalan Masehi (*Christian Era/CE*).

<sup>5</sup> Satu contoh dari tradisi tersebut yang dikutip oleh kalangan Shi'ah adalah Hadits riwayat dari Ibnu Asakir dari Jabir bin Abdullah: "Kami sedang menemani Nabi Suci (Muhammad saw.) ketika Ali mendatangi kami. Melihat Ali, Nabi berkata: 'Aku bersumpah dengan nama Allah Yang Mahakuasa yang nyawaku dalam genggamannya, bahwa ia (Ali) dan Shi'ah-nya akan berhasil pada Hari Perhitungan.'"

Dapat dikatakan, bahwa perbedaan doktrin ini bukanlah penyebab inti sensitivitas Sunni-Shi'ah, tetapi peristiwa-peristiwa sejarah yang malang-lah yang menjadi inti penyebabnya, terutama yang melibatkan *Ahlul Bait* dan keturunan Ali kw. [*karomalloh wajjah*]. Konfrontasi mereka dengan Muawiyah bin Abu Sufyan<sup>6</sup> ikut berpengaruh terhadap berbagai insiden setelahnya. Mengingat ketika Ali bin Abu Thalib pada akhirnya menjadi kepala negara pada tahun 37 H, Muawiyah menolak untuk mengakui kekuasaan Ali tanpa syarat.<sup>7</sup> Sementara Muawiyah saat itu juga memegang kekuasaan di propinsi Suriah (Syam) sebagai Wali, sehingga konflik bersenjata menjadi tak terelakkan. Anak dari Ali kw., Hassan bin Ali, menjadi kepala negara setelah kematian Ali kw. tetapi dapat ditekan secara efektif untuk mundur dari jabatannya oleh Muawiyah –yang memikul posisi tersebut bagi dirinya sendiri– dan menjadikan dirinya sendiri sebagai kepala negara ke-enam sepeninggal Nabi Muhammad.<sup>8</sup>

Ketika masa jabatan Muawiyah hampir habis, ia menunjuk kepala negara berikutnya, dan memerintahkan pelaksanaan keputusannya meski banyak yang tidak sependapat. Oleh karena itu, pengganti baru yang ditunjuk Muawiyah –Yazid, anaknya– kurang mendapatkan mandat populer dari rakyat. Oleh karena Yazid telah dipaksakan kepada rakyat atas perintah Muawiyah; konsekuensinya Yazid menghadapi ketegangan yang amat sangat di dalam mayoritas Dunia Islam yang tidak mengakui kekuasaannya. Hussain bin Ali, anak ke-dua dari Ali bin Abu Thalib, melakukan kampanye untuk melawan Yazid atas tuduhan perebutan kekuasaan dan memobilisasi ketidakpuasan populer di Irak yang telah menjadi-jadi semenjak Yazid naik tahta. Lalu Hussain dan sedikit pendukungnya dibunuh secara tragis di wilayah Irak yang sekarang dikenal sebagai wilayah Karbala, di tangan Ubaidillah ibnu Ziyad di hari *Ashura*, 10 Muharram 61 H. Semenjak peristiwa

---

<sup>6</sup> Muawiyah bin Abu Sufyan adalah Wali/Gubernur Syam/Suriah dengan masa yang 'terlalu lama' yakni pada masa tiga Khalifah, sehingga berhasil menancapkan pengaruhnya pada masyarakat dan tentara di Syam. Muawiyah berasal dari suku yang sama dengan Khalifah ke-tiga, Utsman bin Affan, yakni Bani Ummayah.

<sup>7</sup> Muawiyah menggunakan alasan berupa tuntutan agar Ali menahan para pembunuh Utsman sebelum ia mau mengakui kekuasaan Ali.

<sup>8</sup> A.S. Najeebabadhi, Versi Revisi oleh S.R. Mubarakpuri, *The History of Islam*. Vol.1. (Dar us-Salam, 2000), 509.

tersebut, kalangan Shi'ah selalu memperingati kematian tragis Hussain setiap tahun di hari *Ashura*. Periode Bani Umayyah, yang berlanjut semenjak era Muawiyah dan Yazid selalu dihantui oleh peristiwa tersebut. Kalangan Shi'ah diperlakukan dengan penuh kecurigaan oleh beberapa Khalifah Umayyah dan Abbasiyah, yang tak jarang berujung pada penganiayaan brutal.

Peristiwa tragis tersebut harus diletakkan dalam konteksnya [perebutan kekuasaan], sebab baik Sunni maupun Shi'ah memegang prinsip yang sama terhadap hal tersebut [kekuasaan]. Sunni secara keseluruhan menolak upaya-upaya Muawiyah mengonsolidasikan kekuatan politik di dalam keluarganya sendiri. Dalam konfrontasi antara Muawiyah dan Ali kw., Sunni berpandangan bahwa ketaatan Muawiyah yang kondisional tidaklah dapat diterima dan tindakan Ali sangat diperlukan –bahkan diperintahkan oleh Syariah– untuk mencegah disintegrasi Umat Islam, sebagaimana yang dijadikan argumen oleh Ali kw. sendiri. Beberapa kelompok bahkan menolak upaya-upaya arbitrase di antara dua pihak selama konflik tersebut, karena hal itu berarti melegitimasi posisi Muawiyah, walaupun hanya sebagian saja. Sunni juga berpandangan bahwa Yazid telah merampas kekuasaan secara tidak sah dan ia tidak pernah menjadi penguasa, dan justru Abdullah bin Zubair –salah seorang Sahabat Nabi yang terkenal–lah yang mendapatkan mandat populer dari warga negara Daulah Islam.<sup>9</sup>

Terkait isu penganiayaan, beberapa kalangan Sunni bahkan mendukung kalangan Shi'ah dalam pendirian mereka menentang mereka-mereka yang sedang berkuasa. Salah satu ulama besar Sunni, Imam Abu Hanifah (wafat 146 H), memberikan dukungan lisan yang aktif dan bahkan dilaporkan juga memberikan dukungan finansial, kepada Ibrahim bin Abdullah (wafat 145 H) yang memimpin kampanye melawan Khalifah al-Mansur. Dukungan tersebut pada akhirnya membawa Imam Abu Hanifah kepada dinginnya sel di penjara, di mana ia pada

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, 109. [Catatan Ahmad Syalabi, Guru Besar Sejarah Islam di Indonesia yang diimpor dari Universitas *Al Azhar* Mesir, di dalam *Sejarah Kebudayaan Islam Jilid 1* menyatakan bahwa justru Abdullah bin Zubair (anak sahabat nabi saw. Zubair bin Awwam) yang menjadi pencetus konflik. Abdullah bin Zubair ingin menjadi Khalifah, melalui pemanfaatan orang-orang terdekat Rasul saw., antara lain ayahnya dan yang telah mengangkatnya sebagai anak, Aisyah binti Abu Bakar, istri Rasul saw. yang kebetulan juga memiliki beberapa perbedaan dengan Ali kw.]

akhirnya diracun di dalamnya.<sup>10</sup> Penganiayaan yang dilakukan oleh beberapa Khalifah Umayyah dan Abbasiyah tidak pernah mendapat persetujuan dari mazhab hukum Islam manapun, entah dari Sunni maupun Shi'ah, dan merupakan penyimpangan terhadap hukum Islam yang manapun.

Peristiwa-peristiwa lain di dalam sejarah Islam juga telah berperan dalam mencurangi persepsi-persepsi tentang adanya perbedaan doktrin di antara Sunni dan Shi'ah. Sementara itu, pembentukan negara Safawid di Persia pada abad ke-16, telah menghalangi beberapa pandangan otonom terdahulu [Shi'ah sebagai mazhab Islami]. Patut diketahui bahwa Shi'ah telah hidup di bawah Kekhilafahan dan memberikan kontribusi pada 'Zaman Keemasan' Islam di bawah kekuasaan Abbasiyah, beberapa bahkan di antaranya memangku berbagai peran pemerintahan sebagai individu, meski secara keseluruhan mereka membatasi diri hanya di dalam aktivitas pendidikan agama, pembimbingan spiritual dan moral, terutama setelah masa *ghoybah*.

Kalangan Safawid telah mendorong Shi'ah, yang hingga saat itu masih terpecah di seluruh Dunia Islam, untuk berhijrah dan tinggal di Persia dan melembagakan doktrin dan mazhab Shi'ah. Meski demikian, kekuasaan Safawid bertentangan dengan pemikiran Shi'ah. Sebab, para penguasa yang tidak berasal dari 12 Imam, yang artinya tidak *ma'sum* (bisa keliru/salah), adalah penguasa yang kurang legitimasinya di dalam doktrin Shi'ah. Konsekuensinya, meski beberapa ulama Shi'ah menyambut peluang yang diberikan pada mereka, kalangan Shi'ah tetap berhati-hati dan menjadi sebuah badan di luar pemerintahan yang bertindak secara umum sebagai penasihat para penguasa Safawid pada permasalahan moral dan hukum/keadilan.<sup>11</sup> Meski dalam hal ini para ulama Shi'ah tetap membedakan diri dari kekuasaan Safawid, beberapa pihak memilih untuk menginterpretasikan kebijakan-kebijakan Safawid sebagai sesuatu yang dibenarkan oleh pemikiran

---

<sup>10</sup> Ibrahim bin Abdullah bin Hasan bin Hassan bin Ali bin Abi Thalib memangku kursi kepemimpinan perlawanan setelah saudaranya Muhammad Nafs Dhakiyyah dibunuh oleh Khalifah al-Mansur karena melakukan kampanye perlawanan yang sama. Lihat, S. Numani, *Imam Abu Hanifa: Life and Work*, (India: Khitab Bhavan, 1988), 41-43.

<sup>11</sup> M. Hadavi Tehrani, diterjemahkan oleh H. Pirnajmuddin, *The Theory of Governance of the Jurist (Wilayatal-Faqih)*, (London: Islamic Centre England, 2004), 70.

Shi'ah. Serangan Safawid ke Baghdad pada saat Khalifah Sulayman (dari Bani Utsmani; wafat tahun 1566) melakukan pengepungan atas kota Vienna (Wina) diyakini sebagai faktor yang berkontribusi dalam kejatuhan Safawid. Hal ini dikarenakan Khalifah Sulayman kemudian kembali mempertahankan Baghdad setelah sebelumnya sempat mundur. Peristiwa serangan tersebut kemudian dipopulerkan oleh sebagian kalangan sebagai serangan Shi'ah –bukannya serangan Safawid– yang membatasi kemajuan Islam.<sup>12</sup>

Wahhabisme yang muncul pada abad ke 18 mengadopsi pendekatan *dhohiri* (literalis) terhadap hukum dan doktrin Islam, dan kemudian mempublikasikan ketidakabsahan pemikiran Shi'ah. Serangan mereka terhadap Shi'ah sangatlah sengit dan patut diperhitungkan; kebanyakan argumentasi anti-Shi'ah dari mereka –yang membuat hiruk pikuk umat Islam– hingga kini masih dipublikasikan oleh para ulama Wahhabi, terutama ulama-ulama yang berada di Arab Saudi. Hal ini telah berkontribusi penting terhadap retorika Sunni dan stereotip Shi'ah di dalam Dunia Islam. Tetapi perlu diketahui bahwa serangan Wahhabi terhadap mazhab-mazhab Sunni lainnya juga tak kalah sengit. Wahhabi bahkan telah memberikan justifikasi untuk menyerang negara Khilafah yang beraliran Sunni Utsmani atas tuduhan penyimpangan dan penguasaan atas dua tempat suci Islam, Mekkah dan Madinah, meskipun hal tersebut kemudian akan banyak menumpahkan darah umat Islam.<sup>13</sup> Promosi material Wahhabi telah menggambar sejarah dan persepsi mengenai Shi'ah yang tidak akurat, yang juga telah membingungkan umat mengenai Shi'ah *Ithna Ashariyya* dengan sekte-sekte lain, yang bahkan oleh Shi'ah sendiri sudah dianggap sebagai sekte-sekte yang berada di luar Islam.

Oleh karena itu sangatlah penting untuk memisahkan narasi sejarah yang seringkali emosional, dengan masalah persamaan dan perbedaan doktrin. Menggambarkan tindakan-tindakan sebagian kalangan Sunni sebagai sesuatu yang

---

<sup>12</sup> Contoh terbaru dari penjelasan keyakinan ini ada di dalam pidato yang diberikan oleh Abu Mus'ab al-Zarqawi pada tanggal 6 April 2006 yang berjudul "Dari Abu Mus'ab al-Zarqawi untuk Bangsa Islam." Mayoritas dari pidato tersebut didedikasikan untuk menyerang Shi'ah.

<sup>13</sup> A. Hourani, *A History of the Arab Peoples*, (Faber & Faber Ltd, 2002), 257-258; A. Q. Zaloom, *How the Khilafah was destroyed*, (London: al-Khilafah publications, 2000), 5-12.

dibenarkan oleh mazhab-mazhab Sunni dan tindakan-tindakan sebagian kalangan Shi'ah sebagai sesuatu yang dibenarkan oleh ortodoksi Shi'ah justru semakin mengkutubkan perdebatan, melalui stereotip yang diulang-ulang bahwa Shi'ah adalah kaum yang ingkar dan Sunni adalah kaum yang menganiaya. Hal ini semakin memuluskan jalan bagi inakurasi buta, baik bagi para audien Muslim maupun Barat.

### **Sekulerisme dan Kewenangan Politik dalam Doktrin Shi'ah dan Sunni**

Kesamaan dalam hal doktrin –yang berbeda dengan kemelut sejarah yang telah dijabarkan sebelumnya– kemudian memberikan pada diri mereka sendiri [doktrin itu sendiri] keberatan pertama dan terbesar atas pendekatan sekuler dalam hal ketegangan Sunni-Shi'ah: pemisahan Tuhan dari negara bukanlah hal yang tidak pernah terjadi di dalam pemikiran Shi'ah dan Sunni. Bahkan dapat dikatakan bahwa keduanya telah merespon pengaruh-pengaruh sekuler di dalam Dunia Islam dengan menyerukan pemerintahan Islami yang kini semakin mengemuka di antara keduanya. Menurut seorang ulama Shi'ah, "... pemisahan agama dari politik dan tuntutan agar para ulama Islam tidak ikut campur dalam perkara sosial dan politik sebelumnya telah diformulasikan dan dipropagandakan oleh kaum imperialis; dan hanya orang-orang yang tidak beragama yang kini mengulanginya kembali."<sup>14</sup>

Hal ini bukanlah kesamaan yang semu atau pinggiran saja, atau dilakukan hanya untuk penyesuaian saja –karena tidak ada bukti bahwa hal itu [penyesuaian dengan Sunni] pernah terjadi; penolakan terhadap sekulerisme adalah konsep mendasar bagi pendekatan Shi'ah atas Islam. Baik Sunni maupun Shi'ah yakin secara mendasar bahwa Islam adalah sistem spiritual dan politik, serta memandang teks-teks Islam sebagai sumber panduan dari Tuhan –bukan hanya dalam perkara personal, keluarga, dan spiritual, tetapi juga sebagai asas bagi kekuasaan dan untuk menjalani kehidupan duniawi.<sup>15</sup> Perbedaan terpenting di antara Shi'ah dan Sunni adalah terkait dengan kualitas dan karakteristik mereka-mereka yang dibolehkan berkuasa, bukan apakah Islam harus dipisahkan dari kekuasaan. Bagi Shi'ah, secara

---

<sup>14</sup> R. Khomeini, *Governance of the Jurist, Islamic Government*, (Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1970), 16-17.

<sup>15</sup> Yang dimaksud dengan 'duniawi' adalah: kekuasaan temporal yang dijalankan oleh manusia, bukan oleh para Nabi ataupun Kekuasaan Tuhan yang abadi/eternal.

tradisi para kepala negara adalah orang-orang yang *ma'sum* dan ditunjuk oleh Tuhan; sedangkan bagi Sunni, para kepala negara adalah orang-orang yang tidak *ma'sum* dan dipilih oleh rakyat. Akan tetapi, bagi keduanya asas kekuasaan tetap didasarkan pada aturan dan prinsip hukum Islam. Tentu saja, sumber dari perbedaan di antara keduanya tetap merujuk pada para Khulaafa-ur-Rasyiddiin dalam hal menjalankan peran mereka sebagai kepala negara (dan sebagai panduan spiritual bagi kalangan Shi'ah).<sup>16</sup>

Meski beberapa ulama Shi'ah tidak mendorong para penganut Shi'ah untuk terlibat di dalam hal politik dan kekuasaan, sebagaimana contoh terbaru yang dijadikan *marjah*,<sup>17</sup> yakni dari Ayatulloh al-Khoei (wafat 1992) dan murid serta penggantinya, Ayatulloh al-Sistani. Meski demikian, pandangan mereka tidak dapat disamakan dengan penolakan mereka terhadap Islam sebagai sistem politik. Hal tersebut adalah pendirian sementara kalangan Shi'ah, yang menyatakan bahwa umat Islam harus menghindari kekuasaan hingga kembalinya Imam ke-12. Sebab, hanya dia-lah yang memiliki kompetensi dan hak untuk berkuasa. Hal tersebut merupakan penerapan dari inti doktrin *Ithna Ashari*: bahwa para penguasa dan pemimpin spiritual komunitas Islam adalah *ma'sum* dan ditunjuk oleh Tuhan, yang hanya berasal dari garis keturunan Ali dan berjumlah 12, di mana Imam yang ke-12 akan muncul kembali pada saatnya nanti. Hingga saat itu nanti, selama periode *ghoybah*, usul yang diajukan bukanlah Islam itu apolitis, tetapi tidak ada seorang pun yang dapat memangku jabatannya sebagai penguasa duniawi.

---

<sup>16</sup> Mengutip Ayatulloh Khomeini, "Setelah Nabi Paling Agung meninggal dunia, tidak ada umat Islam yang meragukan pentingnya sebuah pemerintahan. Tidak ada seorang pun yang berkata: 'Kami tidak lagi membutuhkan sebuah pemerintah.' Tidak ada seorang pun yang mendengar kata-kata semacam itu. Terdapatlah aklamasi terkait pentingnya sebuah pemerintahan. Memang ada ketidaksepakatan, tetapi terbatas hanya pada siapakah orang yang seharusnya memangku tanggung jawab pemerintahan dan kepala negara. Pemerintahan, oleh karenanya, didirikan setelah Kenabian, baik di masa-masa Khalifah dan di masa Amirul Mukminin; sebuah aparatur pemerintahan menjadi ada dengan organ-organ administratif dan eksekutif." Lihat, *ibid.*, 20.

<sup>17</sup> Pluralnya: '*marjiyyah*.' Seorang *marjah* adalah kewenangan tertinggi dalam masalah keagamaan dan hukum di kalangan Shi'ah, dan merupakan salah satu sumber panutan/taklid (*marjah taqlid*). Setiap orang Shi'ah, secara umum perlu untuk mengikuti satu *marjah* beserta seluruh opini dan pandangan Islaminya, dan hanya kepada *marjah* itulah pertanyaan-pertanyaan warga Shi'ah ditanggihkan.

Sikap Shi'ah terhadap politik dan kekuasaan selama masa *ghoybah* telah menjadi poin perdebatan di antara para ulama Shi'ah sendiri, terutama karena secara *de facto* hal tersebut memunculkan peluang kekuasaan oleh non-Muslim: jika tidak ada seorang pun yang dapat berkuasa selama masa *ghoybah*, maka orang lain akan mau berkuasa dan tidak ada jaminan bahwa mereka akan memangku kekuasaan berdasarkan Islam. Tantangan terhadap pendirian tradisional terhadap kehati-hatian politis di kala tidak hadirnya Imam ke-12 menjadi relevan ketika masa kekuasaan Safawid, di mana logika di dalam perdebatan tersebut telah menyediakan justifikasi bagi *marjah* Iran, Ayatullah Ruhullah Khomeini (wafat 1989) untuk memimpin revolusi Iran pada tahun 1979. Sedangkan manakala kalangan Shi'ah hidup di bawah Kekhilafahan, isu tersebut tidak begitu relevan; kekuasaan dikelola oleh kalangan Sunni yang secara umum Islami dan dapat direkonsiliasi dengan kepasifan politis selama masa *ghoybah*, meski pendirian Shi'ah sebelum *ghoybah* memang berbeda.<sup>18</sup>

Pada saat para penguasa Safawid menerima nasihat dan opini para ulama Shi'ah, kalangan Shi'ah berpikir untuk mulai memperluas diri dan memformalkan diri keluar dari jangkauan tradisionalnya.<sup>19</sup> Elemen-elemen kunci dari hirarki Shi'ah saat ini dikembangkan dan diformalkan di bawah kekuasaan Safawid, terutama formalisasi *tholibul-'ilm* (murid) yang dapat maju menjadi *hujjatul-Islam* (guru), dan dapat maju menjadi *Ayatullah* [mukjizat Allah], setelah pendirian pusat-pusat

---

<sup>18</sup> Sangat penting untuk disoroti bahwa konteks diskusi di sini berhubungan dengan periode *ghoybah*. Sebelum *ghoybah*, ketika para Imam masih ada, beberapa Imam secara pro-aktif mengeksekusi kekuatan mereka untuk meminta pertanggungjawaban penguasa, beberapa di antaranya menjadi penguasa, seperti Ali kw. dan Hassan bin Ali, beberapa di antaranya pernah berupaya meraih kekuasaan tetapi gagal, sedangkan yang lainnya seperti putra Hussain bin Ali, Zainul Abidin, lebih menyukai mengasingkan diri. Lepas dari pendirian mereka-mereka itu, Shi'ah yakin bahwa Imam-Imam tersebut adalah kepala negara yang sah. Dengan munculnya periode *ghoybah* ketika komunitas Shi'ah ditinggalkan tanpa panduan, sikap Shi'ah adalah menunggu kembalinya Imam ke-12 dan mendekati kekuasaan dan kepemimpinan dengan hati-hati, karena pemikiran Shi'ah pada saat itu menyatakan bahwa hanya para Imam yang dapat berkuasa. Oleh karena itu, minimalisme politik di masa *ghoybah* inilah yang pada akhirnya mulai ditantang oleh para ulama Shi'ah.

<sup>19</sup> A. Vaezi, *Shia Political Thought*, (London: Islamic Centre England, 2004), 79; dan M. Hadavi Tehrani, *op.cit.*, 71.

pembelajaran di Isfahan dan Najaf.<sup>20</sup> Pemikiran Shi'ah dikembangkan untuk memberikan *Marjiyyah* kekuasaan dan hak yang lebih besar sebagaimana mereka dianggap sebagai cadangan Imam Yang Dua Belas. Kekuasaan dan hak tersebut antara lain hak untuk mengumpulkan amal, keputusan pengadilan dalam kasus sipil tertentu, dan pengeluaran opini hukum/fatwa dalam isu-isu politik yang penting.<sup>21</sup> *Marjiyyah* semakin dianggap sebagai wakil dari Imam Yang Dua Belas, yang dengan pemberian hak dan kekuasaan berlebih ini, mereka juga diberikan tanggung jawab yang lebih besar pula.

Selama periode inilah gagasan *Wilayatul Faqih* –pemerintahan oleh para ulama hukum Islam– dimunculkan secara formal, terutama melalui karya-karya Mullah Ahmad al-Naraqi (wafat 1829), meski dalam bentuk-bentuk yang masih terbatas. Perluasan kekuasaan *Marjiyyah* terjadi di bawah bendera gagasan ini, tetapi ia belum memasukkan seluruh fungsi kekuasaan. Hingga akhirnya penerbitan karya Ayatullah Khomeini, “al-Hukumat al-Islam Wilayat ul-Faqih (Pemerintahan Islam: *Wilayatul Faqih*),” yang memasukkan hak ulama hukum Islam yang *ma'sum* tetapi jujur dan tulus untuk memerintah sebagai wakil dari Imam ke-12 pada saat Imam tersebut tidak ada.<sup>22</sup> Khomeini menantang gagasan bahwa Islam harus menyingkir dari kekuasaan meskipun untuk sesaat saja hingga kembalinya Imam ke-12, dengan menyatakan,

Dari masa *ghoybah* hingga saat ini (sebuah periode lebih dari 12 abad yang mungkin berlanjut hingga ratusan millenia, jika belum pantas bagi Sang Imam untuk memanasifasikan dirinya), apakah tepat jika hukum-hukum Islam dilemparkan begitu saja dan tetap tidak dilaksanakan, sehingga setiap orang dapat bertindak sesuka hatinya dan terjadilah anarki? Apakah hukum-hukum yang diperjuangkan mati-matian oleh Nabi Muhammad selama 23 tahun untuk dikabarkan, disebarluaskan, dan diterapkan, hanya

---

<sup>20</sup> M.S. Abdul Mo'men, diterjemahkan oleh R.A. Abdelazim, “Towards an Understanding of the Shiite Authoritative Sources,” *Islam Online* 10 September 2003, <http://www.islamonline.net/English/artculture/2003/09/article03.shtml> [Diakses tanggal 1 April 2005].

<sup>21</sup> Contohnya adalah aturan Mirza Hasan Shirazi pada tahun 1891 terhadap tembakau pasca produksi dan pemasarannya dimonopoli oleh perusahaan Inggris. Lihat, R. Khomeini, *op cit.*, 76.

<sup>22</sup> Ini dikenal sebagai ‘*Wilayatul al-Mutlaqa*’ atau pemerintahan absolut. Ia mengizinkan para ulama ahli hukum untuk memperoleh seluruh fungsi duniawi dari ketidakhadiran Imam ke-12.

valid untuk periode waktu yang terbatas? Apakah Tuhan membatasi validitas Hukum-Nya hanya untuk 200 tahun? Apakah semua hal yang menyinggung Islam harus ditinggalkan setelah *ghoybah*?<sup>23</sup>

Oleh karenanya, *Wilayatul Faqih* yang ia usulkan merekonsiliasi periode *ghoybah* dengan keyakinan bahwa tatanan politik Islam tidak dapat ditanggukkan. Dengan berpendapat bahwa Shi'ah harus menerima individu yang tidak *ma'sum* untuk berkuasa sebagai wakil Para Imam, Khomeini telah mengisi celah di dalam permasalahan politik Islam yang berpotensi muncul dari interpretasi literal atas doktrin *Ithna Ashari*. Kalangan Shi'ah yang menganut *Wilayatul Faqih* mendasarkan diri mereka kepada sejumlah karya sejarah seperti dari Shaikh al-Muffid (wafat 1022) untuk menyoroiti bahwa konsep tersebut memiliki preseden yang kuat di dalam pemikiran Shi'ah, dan bahwa para ulama Shi'ah terdahulu pernah melawan dunia yang tidak diperintah dengan hukum-hukum Islam.<sup>24</sup>

Khomeini bukanlah ulama senior Shi'ah yang pertama kali menantang doktrin kepasifan di dunia yang tidak diperintah oleh hukum Islam. Dapat dikatakan, salah satu Shi'ah terkuat yang menganjurkan kekuasaan politik Islam selama masa *ghoybah*, setidaknya pada abad ke-20, adalah *marjah* Irak Ayatullah Muhammad Baqir al-Sadr (wafat 1980). Dengan membentuk pergerakan *Hizb ad-Da'wah* (Partai Seruan Dakwah Islam), ia menentang pengaruh-pengaruh komunis di Irak dan terlibat di dalam oposisi politik terbuka terhadap rezim Baath yang sekuler dengan sebuah visi untuk menegakkan negara Islam yang, tidak terbatas di Irak, meliputi seluruh Dunia Islam. Baqir al-Sadr, paman dari Muqtada al-Sadr –musuh berat dari kehadiran AS di Irak– telah menulis beberapa karya kunci dalam beragam elemen tatanan politik Islam, di antaranya “Our Economics, Sources of Power in the Islamic State,” dan serangkaian esai yang kemudian disebut “al-Islam Yaqwud al-Hayat (Islam Mengatur Kehidupan).” Dengan melakukan hal tersebut, ia telah menantang tradisi politik pengasingan yang dianut beberapa tokoh Shi'ah di lembaga agama Najaf (*Hawza al-Ilm*) di mana ia menjadi pelajarnya, guru, dan kemudian diberi status sebagai *marjah*. Ketika masih dalam tahanan rumah –disebabkan karena oposisinya terhadap Baathisme dan kekuasaan non-Islami di Irak– ia menyatakan

---

<sup>23</sup> R. Khomeini, *op cit.*, 19.

<sup>24</sup> M. Hadavi Tehrani, *op cit.*

“satu-satunya hal yang saya perjuangkan dalam hidup saya adalah menjadikan penegakan pemerintahan islam di Bumi ini menjadi suatu hal yang *possible*,”<sup>25</sup> dan sebelum eksekusinya di tangan Saddam pada tahun 1980 “Adalah sebuah kewajiban dari setiap Muslim ... untuk membebaskan diri mereka sendiri dari geng yang tidak manusiawi ini, dan untuk menegakkan sebuah kekuasaan yang absah, unik, dan mulia, yang dilandaskan kepada Islam.”<sup>26</sup>

Bagi kalangan Sunni, kekuasaan politik Islam –yang dikenal sebagai ‘Khilafah’– telah ada sejak lama dan keberadaannya telah mendominasi sejarah Islam. Khilafah dipandang sebagai sebuah kewajiban yang terus berlanjut dan ketidakadaannya, meski sementara saja, tidaklah dapat diterima. Para ulama hukum Islam Sunni telah menulis banyak sekali perihal sistem Khilafah secara keseluruhan, dari tulisan-tulisan al-Mawardi (wafat 1058) hingga An-Nabhani (wafat 1977), termasuk karya-karya mendetail dalam beragam elemen aparatus Khilafah telah ditulis oleh para ulama di seluruh mazhab pemikiran Sunni, seperti karya klasik, *Kitab al-Siyar* dari Shaybani (berisi hukum-hukum Islam terkait bangsa-bangsa/hubungan internasional), *Kitab al-Kharraj* dari Qadi Abu Yusuf (terkait hukum pajak pertanahan), dan berbagai karya lainnya. Perbedaan yang prinsipil di antara Shi’ah dan Sunni adalah mengenai kebijakan dan kualitas mereka-mereka yang berkuasa, bukan apakah secara asasi Islam harus menjadi landasan kekuasaan. Ketidaksepakatan atas kriteria untuk memilih seorang kepala negara adalah wilayah perbedaan pendapat yang sah-sah saja (*ikhtilaf*); pada saat kalangan Sunni berpegang pada tujuh prasyarat inti,<sup>27</sup> Shi’ah selama ketidakhadiran Imam ke-12 menegaskan mandatnya pada seorang ulama hukum Islam (*faqih*).

Oleh sebab itu, baik Shi’ah maupun Sunni berpegang pada konsepsi Islam yang identik: bahwa Islam merupakan sistem spiritual dan politik. Pemikiran ini bukan hanya berfungsi untuk melawan cara pandang sekuler, tetapi justru

---

<sup>25</sup> T.M. Aziz, “The Role of Muhammad Baqir al-Sadr in Shi'a Political Activism in Iraq form 1958 to 1980,” *International Journal of Middle East Studies* 25, no. 2 (Musim Semi, 1993).

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> T. Nabhani, *The Ruling System in Islam* 5<sup>th</sup> ed., (London: Al-Khilafah Publications, 2002), 55-62.

kemunculan kekuatan-kekuatan sekuler di Dunia Islam dan hilangnya kekuasaan Islam yang telah memicu kesadaran politik Islam baik di antara Sunni dan Shi'ah untuk menegaskan kebutuhan akan pentingnya pemerintahan Islami. Khususnya semenjak kemunculan periode *ghoybah* di kalangan Shi'ah, kalangan Sunni dan Shi'ah telah mengartikulasikan kepemimpinan Islam dengan terma-terma yang teramat persis (gagasan ini akan dibahas kemudian). Tentu saja, pasca-Kehancuran Khilafah di Turki pada dekade 1920an, hingga saat ini kalangan Sunni terus menyeru pada penegakan kembali Khilafah dan bekerja sama dengan Baqir al-Sadr dan melakukan kontak dengan Khomeini.<sup>28</sup>

Jika saja konstitusi Iran pasca-Revolusi yang dibuat Khomeini cocok dengan karya-karya awalnya terkait bahasan *Wilayatul Faqih*, kalangan Sunni dan Shi'ah telah siap untuk mengakui kekuasaannya sebagai kekuasaan yang sungguh-sungguh Islami. Hal ini dapat diketahui dari surat terbuka, "Mudhakkira min Hizb ut-Tahrir hawl al-Dustur al-Irani," yang diterbitkan dan dideklarasikan segera setelah revolusi Iran.<sup>29</sup>

## **Sekulerisme dan Politik Identitas**

Terdapat poin yang lebih luas yang perlu untuk dipertimbangkan terkait sekulerisme. Para pendakwah sekulerisme berpendapat bahwa kekuasaan agama adalah eksklusif: kaum minoritas yang tidak menganut cara pandang agama dari elit yang berkuasa dapat diduga akan mengalami penganiayaan melalui diskriminasi, perlakuan kelas dua, dan pelanggaran-pelanggaran hak mereka. Asumsi dari cara pandang sekuler adalah bahwa diskriminasi dan konflik agama atau sekte dapat ditangkal dengan sangat baik melalui pemisahan agama dari negara.

Pendekatan sekuler berasumsi bahwa ruang publik dan privat dapat dilukiskan dengan rapi. Manakala agama dapat disingkirkan dengan eksplisit/tegas dari negara, baik di tingkatan konstitusi maupun sumber-sumber hukum, identitas agama tidaklah mudah untuk dipisahkan dari kehidupan publik. Keyakinan personal

---

<sup>28</sup> S. Taji Farooqi, *A Fundamental Quest*, (London: Grey Seal, 1996), 31; T.M. Aziz, "Baqir as-Sadr's Quest for the Marja'iyya," *Geocities*, <http://www.geocities.com/Athens/Cyprus/8613/marj.html>, [Diakses tanggal 1 April 2005]

<sup>29</sup> S. Taji Farooqi, *loc cit.*

dan privat dapat mempengaruhi proses pembuatan kebijakan dalam seluruh aspek kehidupan, dan menjadi salah satu faktor di dalam pilihan-pilihan politik, bahkan ia menentukan agenda-agenda dan retorika-retorika kampanye partai politik sekuler sendiri. Pemilihan umum AS yang paling akhir (2004) adalah salah satu kasus yang dapat dirujuk sebagai contoh. Lebih penting lagi, kerangka kerja sekuler tidak dapat mencegah kemungkinan kelompok-kelompok agama atau sekte-sekte agama membentuk aliansi dan berpartisipasi di dalam politik populer [politik massa] berdasarkan identitas atau kepentingan agama mereka. Hal tersebut juga telah membuat politik sekuler tidak kalah rentan terhadap persaingan agenda agama.

Wilayah perbedaan asosiasi agama dan identitas agama adalah satu bagian yang relevan dan penting dalam menegaskan warisan kebudayaan. Sekulerisme di India tidak menghasilkan apa-apa dalam hal mengakhiri kekerasan komunal, atau ketegangan Hindu-Muslim. B.J.P. [Bharata Jannata Party], sebuah partai nasionalis Hindu, senyampang mendeklarasikan komitmennya terhadap konstitusi India yang sekuler, ia pada akhirnya juga berusaha untuk menarik pengharapan mayoritas warga Hindu melalui kebijaksanaan penggunaan tatanama agama dan hubungan-hubungannya dengan organisasi-organisasi semacam V.H.P. –Kongres Hindu Sedunia. Identitas agama adalah fitur paling mengemuka di dalam perpolitikan sekuler India dengan ketergantungan para politisi yang cukup signifikan terhadap wilayah-wilayah kunci [agama]. Para politisi tersebut kemudian memainkan ketakutan mayoritas dan minoritas agama, yang dampaknya seringkali memuncak pada pertumpahan darah dan kekerasan. Di negara-negara bagian semacam Gujarat, para politisi lokal dituduh ikut terlibat dalam berbagai skenario konflik kekerasan.

Perpolitikan identitas agama di anak benua India pasca-Kolonial telah menghasilkan kemunculan Pakistan dan India sebagai dua negara bangsa sekuler, di mana semenjak saat itu terjadilah perpecahan komunal serta persaingan agama dan bangsa yang pahit. Bahkan di dalam Eropa sendiri, kekerasan dan ketegangan sektarian di Irlandia Utara menunjukkan bahwa identitas agama adalah isu yang cukup besar. Di dalam kasus Irlandia Utara, isu tersebut beracak-aduk dengan kesalahan pengelolaan kolonial. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun negara tersebut memiliki demokrasi sekuler yang telah dewasa, ia masih saja menghadapi

kesulitan ketika berurusan dengan perbedaan agama. Oleh karenanya, negara-negara sekuler dapat dengan mudah terancam konflik antar agama dan antar sekte di dalam satu agama.

Kami berpendapat bahwa peningkatan keyakinan agama yang berbeda dan tersebar di Eropa –kebanyakan merupakan pecahan dari Kristen tradisional yang berusaha mengeksplorasi jalan-jalan alternatif untuk mengekspresikan keagamaan dan spiritualitas mereka– berarti bahwa pengelompokan-pengelompokan dan identitas-identitas agama tidak terjadi dengan cara yang sama dengan yang terjadi di dalam beberapa setting non-Barat. Meski sekte-sekte agama dengan pengikut yang banyak seperti Protentantisme dan Katolikisme masih ada, kemunculan negara bangsa di Eropa dapat dikatakan telah merubah kesetimbangan yang lebih condong pada identitas nasional/kebangsaan ketimbang identitas agama. Terlebih, reformasi Protestan, yang memberi sinyal kemunculan sekulerisme di Eropa, bertujuan untuk melawan kemunduran selama berabad-abad yang disebabkan salah kelola dan penindasan yang dilakukan atas nama agama [bukan untuk mengatasi konflik antar sekte/agama]. Pemisahan gereja dari agama dipandang telah melemparkan pagar-pagar intelektual Eropa yang dipasang oleh Gereja dan berhasil mempercepat jalan ketenaran Eropa sebagai pusat kekuatan intelektual dan politik yang mengemuka. Oleh karena perlakuan tersebut, jiwa-jiwa Eropa terkait agama selalu diasosiasikan dengan kemunduran Eropa, sehingga jiwa-jiwa tersebut selalu ingin memastikan bahwa peran agama –terutama sebagai faktor utama dalam menentukan identitas– tetap berada di pinggiran.

Mengasingkan agama pada ruang privat tidak berarti bahwa ia tidak akan memainkan peran yang penting dalam menentukan identitas. Dan di wilayah-wilayah yang agama tidak memainkan peran penting dalam penentuan identitas, adanya batasan hukum sekuler yang non-Relijius dan duniawi tidak berarti bahwa identitas agama tidak akan menegaskan dirinya di dalam kehidupan publik dan politik. Hal ini dikarenakan kelompok-kelompok kepentingan agama atau bahkan blok-blok sektarian berupaya untuk mempengaruhi agenda-agenda politik, sehingga ketegangan religius dapat juga tersebar dengan tingkat yang tidak jauh berbeda. Terutama terkait Shi'ah dan Sunni, membatasi jangkauan Islam [hanya dalam

kehidupan privat] tidak akan menyediakan agenda proaktif untuk berurusan dengan sebab musabab ketidaksepakatan di antara mereka. Dengan tidak adanya pandangan inheren dalam perdebatan tersebut [Sunni-Shi'ah] dan hanya memastikan terjadinya pengalihan agama ke pinggiran kekuasaan sosial-politik, sistem sekuler tidak akan memiliki kemampuan intrinsik untuk mencegah terjadinya eskalasi ketegangan.

### **Sistem Politik Islam**

Bagaimanakah sistem politik Islam mengelola perbedaan Shi'ah-Sunni, ataukah ia hanya akan semakin memantik permusuhan di antara kedua komunitas tersebut sebagaimana yang diyakini para pengkritik sistem politik Islam? Patut dicatat bahwa ketidaksepakatan di dalam sejarah Islam tidak hanya eksklusif terjadi di dalam perdebatan Shi'ah-Sunni. Jauh dari itu, perselisihan juga terjadi di antara Sunni dan di antara Shi'ah, di antaranya ada kalangan Mu'tazilah, Ash'ariyah, Maturidiyah, Zaydiah, dan banyak lagi lainnya. Sehingga telah jelas bahwa salah satu tugas bagi Kepemimpinan Islam adalah berurusan dengan perselisihan yang telah ada dan yang mungkin akan terjadi pada masa depan.

Untuk memahami pendekatan Islam, sangatlah penting untuk memiliki sandaran berpijak. Adapun 'sejarah' bukanlah patokan ukur untuk menilai benar dan salah, ataupun dapat dijadikan referensi untuk menentukan karakter sistem politik Islam. Sumber-sumber Syariat/Hukum Islam, yang umum di dalam doktrin Shi'ah maupun Sunni, telah mengatur permasalahan perselisihan melalui hukum-hukum mengenai *ikhtilaf* (perbedaan), etika ketidaksepakatan, hak-hak minoritas, dan jangkauan yurisdiksi negara. Pembedaan antara sejarah dan Syariat sangatlah penting, sebab beberapa episode sejarah yang berdarah-darah merupakan hasil dari kebijakan negara yang menyimpang dari Syariat.

Oleh karenanya, teks-teks Islam-lah yang menjadi penentu dari sifat alami dan detail dari sistem politik Islam. Tetapi bagaimanakah sistem tersebut mengatasi ketidaksepakatan seperti yang terjadi di antara Sunni dan Shi'ah? Teks-teks Islam yang relevan dengan hal tersebut adalah teks-teks yang berhubungan dengan yurisdiksi negara dan aturannya mengenai pengadopsian kebijakan; keduanya berada di dalam dua area yang luas yang dijabarkan sebagai berikut.

*Pertama*, bahwa sifat alami kekuasaan politik Islam –baik menurut Sunni maupun Shi’ah– tidak menjadi milik sekte manapun. Hal tersebut mungkin terlihat terlalu menyederhanakan masalah, karena secara praktis kepala negara adalah seorang individu dan ia pastinya memiliki satu mazhab interpretasi agama, entah Sunni maupun Shi’ah. Untuk memahami gagasan ini, sangatlah penting untuk pertama-tama membedakan antara keyakinan [aqidah] dan yurisprudensi (atau sistem hukum) [syariah yang diberlakukan negara], dan membedakan antara individu dengan negara.

Kepala negara tidak dapat melembagakan doktrin resmi negara lebih dari deklarasi atas poin-poin keyakinan Islam mendasar yang disepakati secara aklamasi [yakni aqidah atau rukun iman]. Aklamasi poin-poin tersebut sudah umum baik di Shi’ah dan Sunni serta kelompok-kelompok dan sekte-sekte Islami. Kepala negara sendiri boleh mengadopsi pandangan-pandangan tambahan, entah terkait pengganti Nabi (Khalifah) yang paling absah, *ke-ma’sum-an Ahlul Bait*, pandangan-pandangannya mengenai sejarah, atau poin-poin keyakinan lain yang bersifat cabang (*fur’i*), tetapi ia tidak dapat menerapkan pandangan tersebut terhadap negara atau menghukum mereka-mereka yang tidak memiliki pandangan tersebut. Dalam hal inilah negara tersebut disebut Daulah Islam, bukan khusus peruntukannya kepada Sunni, Shi’ah, atau keyakinan sektarian lain yang dianut kepala negaranya.

Ada dua prinsip esensial yang memperkuat pandangan ini dan menentukan batasan dan jangkauan kekuasaan Negara. *Pertama*, bahwa kepala negara tidak diijinkan untuk memasuki privasi rumah-rumah –baik Muslim ataupun non-Muslim– atau menetapkan permasalahan-permasalahan kehidupan personal sebagaimana yurisdiksi negara adalah atas permasalahan duniawi saja.<sup>30</sup> Bagi Shi’ah yang memangku jabatan kepala negara, boleh jadi ia juga menjadi panutan spiritual atau *marjah* yang dapat diikuti –hal ini hanya berlaku bagi mereka yang meyakini bahwa sang Khalifah adalah memang panutan spiritual dan tidak dapat dipaksakan bagi seluruh kolektivitas Islam, karena tidak semua kalangan Shi’ah memandang setiap pemimpin sebagai *marjah*. *Kedua*, negara dilarang memata-matai warga

---

<sup>30</sup> T. Nabhani, *op cit.*, ayat 4, 116.

negaranya dan tidak dapat menyidiki masalah keyakinan personal atau pandangan-pandangan mereka terhadap elemen-elemen doktrin Islam, dan melarang penghukuman berdasarkan doktrin.<sup>31</sup>

Terkait hukum dan yurisprudensi, prasyarat mendasar bagi sumber-sumber hukum dan yurisprudensi adalah hanya dari sumber-sumber Islami. Terdapat spektrum opini Islam mengenai apa saja sumber-sumber tersebut, diluar sumber-sumber primer (al-Quran dan Hadits Nabi saw.), yang oleh karena itu pula muncul perbedaan dalam interpretasi dan aplikasi hukum. Perbedaan dalam yurisprudensi dan hukum tersebut adalah absah dan merupakan konsekuensi alamiah dari *ijtihad*; mereka tidak mengeluarkan pendapat hukum [*condemned*] atas nama mempertahankan satu tubuh opini yang monolitik [menjadikan pendapat salah seorang ulama ahli hukum sebagai satu-satunya hukum yang berlaku] – sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian kalangan literalis– dan perbedaan *ijtihad* tersebut malah didorong oleh Nabi Muhammad sendiri.<sup>32</sup>

Mazhab-mazhab Islam bukan hanya dilukiskan oleh perbedaan Sunni dan Shi'ah semata, karena mazhab-mazhab tersebut juga ada di dalam Sunni dan Shi'ah dan kadang melintas batas keduanya. Kebanyakan Sunni memandang mazhab utama Shi'ah (mazhab Ja'fari) sebagai mazhab hukum Islam yang absah dan semuanya sepakat untuk menghormati dengan sangat sang pendiri mazhab ini, Imam Ja'far as-Sadiq (wafat 148 H) yang juga Imam ke-6 Shi'ah. Beliau adalah guru dari Imam Abu Hanifah (wafat 146 H), pendiri salah satu mazhab Sunni terbesar [mazhab Hanafi]; Abu Hanifa juga diajar secara luas oleh Imam Muhammad al-Baqir (wafat 114 H), Imam ke-5 Shi'ah, yang darinya Imam Abu Hanifah mengaku mendapatkan pembelajaran yang teramat banyak.<sup>33</sup> Oleh karena itu, dari perspektif hukum negara, kepala negara dapat mengadopsi hukum dari mazhab Islam yang berbeda dalam isu yang berbeda, atau mengadopsi satu mazhab sebagai referensi '*default*' untuk dirujuk dalam pembuatan hukum; ia dapat memilih antara mazhab-mazhab Sunni atau Shi'ah. Sebagaimana negara dilarang untuk mengadopsi satu doktrin dari

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, 271.

<sup>32</sup> Contoh dari tradisi ini direkam dalam *Shahih Bukhari*, vol. 5, 445.

<sup>33</sup> S. Numani, *op cit.*, 28.

mazhab tertentu, individu-individu boleh mengadopsi mazhab manapun yang mereka lebih condong kepadanya, meski berbeda dengan mazhab kepala negara.

*Kedua*, dan akibat wajar yang penting dari batasan negara, adalah kewarganegaraan. Ia sangatlah vital dalam fungsi Daulah Islam karena kewarganegaraan menetapkan sebuah kesepakatan antara penguasa dan yang dikuasai. Bagi yang dikuasai, ia wajib untuk taat kepada hukum duniawi. Meskipun warga negara secara individual mungkin saja berbeda interpretasinya dengan interpretasi negara terhadap sumber-sumber hukum Islam. Interpretasi individu dipandang sebagai opini/pendapat Islami [*ro'yul Islam*] yang valid, tetapi hukum Islam di tanah tersebut-lah yang harus ditaati. Jadi, contohnya, seseorang yang mengikuti mazhab Hanafi dapat hidup di bawah yurisprudensi Imam Syafi'i atau Imam Ja'far, atau lebih kasar lagi, seorang Sunni dapat hidup di bawah yurisprudensi Shi'ah, dan sebaliknya, karena keduanya merupakan interpretasi hukum Islam yang valid.

Akan tetapi, hal ini tidak berarti warga negara adalah pihak yang pasif: Islam memerintahkan permintaan tanggung jawab/akuntabilitas secara aktif kepada penguasa, untuk menekan negara agar dapat memberikan pendapat dan kebijakan yang terbaik dan terakurat; hal ini mendorong terjadinya perdebatan internal dalam hal perbedaan interpretasi. Ketaatan terhadap negara tidak bermaksud untuk mencekik perdebatan legal sebagaimana yang kini biasa terjadi di berbagai masyarakat Barat. Adapun negara, ia harus memahami hak-hak warga negaranya dan tidak melakukan perlakuan diskriminasi serta aniaya [*dzolim*] terhadap warga negara dalam hal doktrin, interpretasi hukum, dan ibadah privat. Sebab, kegagalan dalam menerapkan hal-hal tersebut di atas-lah yang menurut kami menjadi penyebab mengapa isu Shi'ah-Sunni dipandang dengan cara stereotip yang tidak tepat di mata beberapa kalangan.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> T. Nabhani, *al-Shaksiyyah al-Islamiyyah*, vol. 2, 4<sup>th</sup> ed., (Beirut: Dar al-Ummah, 1995)

## Kesimpulan

Sistem politik Islam merupakan model pemerintahan yang lebih konsisten dan pastinya lebih dapat disepakati oleh Sunni dan Shi'ah daripada pengelakan-pengelakan [peminggiran] yang dijadikan solusi oleh sekulerisme. Bukan saja karena pengelakan tersebut berbeda dengan konsepsi dasar Islam yang sama di antara Sunni dan Shi'ah, di mana Islam hanya dibatasi dalam kode etik ritual belaka dan mengelupas referensinya yang kaya dan berlimpah mengenai pemerintahan duniawi. Salah satu *marjah* Shi'ah mengatakan,

Rasio perbandingan di dalam ayat-ayat al-Quran yang membahas permasalahan masyarakat dengan ayat-ayat yang membahas permasalahan ibadah ritual adalah lebih besar dari 100 dibanding satu. Sekitar 50 bab di dalam kitab kumpulan hadits yang berisikan seluruh peraturan Islam, tidak lebih dari tiga atau empat bab saja yang berkaitan dengan masalah ibadah ritual dan kewajiban manusia terhadap Sang Pencipta. Sedikit lebih banyak, hadits yang membahas pertanyaan-pertanyaan etika, dan sisanya yang lebih banyak lagi adalah mengenai permasalahan sosial, ekonomi, hukum, dan politik –singkatnya, perkembangan masyarakat.<sup>35</sup>

Sekulerisme sendiri masih harus bergulat dengan kegagalannya mengatasi masalah penegasan identitas di dalam kehidupan publik, di mana sistem tersebut terlihat lemah di hadapan konflik sektarian dan agama.

Sangatlah penting untuk memisahkan sejarah dari doktrin dan sumber-sumber hukumnya –sebagaimana tujuan dari artikel ini, karena hal tersebut dapat membuat kita memperoleh penilaian yang lebih jernih mengenai ketidaksepakatan yang sebenarnya, bukannya ketidaksepakatan yang telah bercampur-aduk dengan narasi emosional, salah informasi, dan yang sering terjadi, mitos. Sebab memang diperlukan sebuah pendekatan yang dapat mengidentifikasi sebab musabab asli dari konflik, yang meski berasal dari ketidaksepakatan Shi'ah-Sunni, tetapi yang juga melibatkan sejumlah faktor-faktor kompleks di luar –yang seringkali tidak berhubungan dengan– ketidaksepakatan atas pengganti absah Nabi Muhammad. Perselisihan Sunni-Shi'ah di Pakistan contohnya, seringkali melibatkan campuran kepentingan kesukuan, kekayaan, dan kekuasaan, melalui legitimasi agama.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> R. Khomeini, *op cit.*, 8.

<sup>36</sup> M.A. Ali, *Sectarian Conflict in Pakistan A Case Study of Jhang*, (Colombo: Regional Centre for Strategic Studies, 2000).

Demikian juga, meski para pejabat Pendudukan Amerika di Irak dan beberapa komentator media Barat giat mempropagandakan bahwa kekuasaan Saddam adalah kekuasaan minoritas Sunni yang menindas mayoritas Shi'ah – penindasan yang dijadikan alasan AS dan sekutunya merasa perlu untuk diruntuhkan, pembedaan Shi'ah dan Sunni tersebut tidak memiliki relevansi terhadap kehidupan mereka-mereka yang berada di bawah tirani Saddam. Sebenarnya mandat Sunni yang dilekatkan kepada kelompok sekuler Baath tidaklah layak untuk disebutkan, mengingat kebrutalan Saddam dan pengikut Baath-nya berprinsip kepada menarget siapa saja yang berdiri dan mengancam atau meruntuhkan kekuasaannya, entah itu Sunni, Shi'ah, atau ikatan agama atau etnik lainnya.

Pendekatan 'pemisahan' ini juga menyoroti bahwa meski di antara Sunni dan Shi'ah terjadi ketidaksepakatan teologis selama hampir 14 abad –dan yang mungkin akan terus berlanjut, keduanya berbagi konsepsi yang sama tentang Islam, tentang sumber-sumber hukum yang utama, dan dapat dikatakan berbagi pandangan hidup yang sama. Lebih dari yang lain, hal tersebut menunjukkan bahwa perdebatan dan ketidaksepakatan yang terjadi tetaplah berada di dalam kerangka Islam: kolektivitas Islami atau Umat Islam bukanlah satu wadah berdimensi pemikiran atau pendapat yang tunggal.

Tentu saja, semenjak munculnya periode *ghoybah* di kalangan Shi'ah, yang terjadi semenjak abad ketiga di dalam penanggalan Islam, kalangan Shi'ah dan Sunni memahami pilar-pilar kekuasaan dan kepemimpinan Islam dalam terma-terma yang teramat mirip. Penerimaan yang umum terhadap gagasan-gagasan bahwa kepala negara bukanlah seorang yang *ma'sum*, keharusan penerapan Syariat berdasarkan sumber-sumbernya yang valid, pengakuan terhadap perbedaan pendapat (*ikhtilaf*), penggunaan *ijtihad* ketika mengatasi permasalahan-permasalahan baru, adanya pengawasan oleh lembaga-lembaga akuntabilitas (*madzaalim*) dengan kekuasaan yang luas dan bahkan memperoleh mandatnya yang prinsipil dari rakyat, kesemuanya menunjukkan adanya kesepakatan di dalam beberapa fitur prinsipil dari

Kekuasaan Islam.<sup>37</sup> Di dalam pilar-pilar tersebut, terdapat pengakuan atas jangkauan legitimasi *ikhtilaf* di dalam beberapa kebijakan, adopsi hukum, dan detail-detail hukum tertentu. Semua pilar yang telah jelas kebenarannya tadi, menentukan pendekatan yang sama terhadap sistem Islam –entah dinamai *Wilayatul Faqih* atau Khilafah– yang di bawahnya kedua belah pihak dapat bersandar untuk memberikan pengaruhnya masing-masing melalui mekanisme politik yang absah. Oleh karenanya, Sunni dan Shi’ah lebih dekat dengan persatuan di bawah sebuah sistem politik Islam ketimbang di bawah sebuah sistem yang sekuler. Sehingga semua cabang dari pemikiran Sunni dan Shi’ah, bahkan kalangan Shi’ah yang masih menekankan bahwa kekuasaan hanyalah milik Imam ke-12, dapat hidup bersama di bawah kekuasaan Islam.

---

<sup>37</sup> A. Vaezi, *op cit.*, 79.