

KONSEP POLITIK SYIAH IMAMIYAH TENTANG WILAYAT FAQIH

Abdillah Halim

Jurusan Syariah, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Ngawi

Abstrak

Sejauh menyangkut sistem politik dan model pemerintahan, Syi'ah seringkali dikritik karena dianggap tidak demokratis. Kritik semacam ini memang dapat dimaklumi, karena sebagaimana diketahui, secara historis sistem pemerintahan Syi'ah mengacu pada sistem imamah, yaitu suatu doktrin politik yang menyebutkan bahwa pemerintahan Islam sepeninggal Nabi SAW adalah hak mutlak ahlul bait (keluarga Nabi SAW.) yakni Ali bin Abi Thalib dan sebelas keturunannya. Hal ini oleh banyak pengamat dianggap tidak memberikan peluang bagi pihak lain untuk mendapat hak yang sama, yaitu hak untuk dipilih sebagai pemimpin negara

Kata-kata kunci: Syiah Imamiyah, Wilayah Faqih

A. Pengertian Syi'ah Imamiyah

Dalam kamus, kata "*syi'ah*" berarti "golongan". Ia berasal dari kata "*syaya'a*" yang berarti "mengikuti".¹ Sayid Husein Tabataba'i berkata, bahwa kata "*syi'ah*" berarti "partisan" atau "pengikut".² Dengan makna seperti itu, maka kata "*syi'ah*" mengandung pengertian sebagai "golongan", "pengikut", atau "partisan".

Namun jika dilihat dari segi istilah, kata "*syi'ah*" berarti "golongan atau pengikut Ali bin Abi Thalib", atau "sekelompok orang yang bersimpati dan menjadi pengikut Ali".³

Di dalam pengertian yang diterima secara umum sampai sekarang, kata "*syi'ah*" lebih diidentifikasi sebagai suatu golongan yang menjadi pengikut atau pendukung Ali bin Abi Thalib, atau lebih tepatnya, sebagai pengikut dan pendukung mazhab Ahlul Bait.

¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Yogyakarta: PP. Krapyak, 1990), hlm. 809.

² Sayid Husein Tabataba'i, *Islam Syi'ah : Asal-usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Efendi, (Jakarta: Grafiti, 1993) hlm. 32.

³ William Montgomery Watt, *Politik Islam dalam Lintasan Sejarah*, terj. Helmi Ali (Jakarta: P3M, 1988), hlm.68.

Sebagaimana juga halnya dengan sekte-sekte Islam yang lain, dalam Syi'ah juga timbul berbagai aliran. Timbulnya aliran-aliran ini dimulai sejak kematian Husein bin Ali di Padang Karbala. Mayoritas Syi'ah menerima keimanan Ali bin Husein as-Sajad sebagai imam keempat. Namun ada pula sekelompok minoritas yang dikenal sebagai golongan Kisaniyah yang percaya bahwa putra ketiga Ali bin Abi Thalib yang bernama Muhammad bin Hanafiyah sebagai imam keempat, sekaligus Mahdi yang dijanjikan. Setelah kematian Imam as-Sajad, mayoritas Syi'ah menerima putranya bernama Muhammad al-Baqir sebagai imam kelima, sedangkan minoritas mengakui Zaid as-Syahid, putra Imam as-Sajad yang lain dan kemudian dikenal dengan sebutan golongan Zaidiyah.

Setelah Imam Muhammad al-Baqir, kaum Syi'ah menerima putranya, bernama Ja'far as-Sadiq sebagai imam keenam, dan setelah wafatnya Imam Ja'far, mayoritas Syi'ah menerima putranya, bernama Imam Musa al-Kazim sebagai imam ketujuh. Namun satu golongan mengikuti putra Imam Ja'far yang lebih tua, bernama Ismail, yang meninggal ketika ayahnya masih hidup. Golongan ini kemudian dikenal dengan sebutan Ismailiyah. Sesudah wafatnya Imam Musa al-Kazim, mayoritas Syi'ah mengikuti putranya, bernama Ali Ridla, sebagai imam kedelapan. Namun sekelompok orang Syi'ah berhenti sampai Imam Ali Ridla, sebagai imam kedelapan dan mereka kemudian dikenal dengan sebutan golongan Waqfiyah.

Setelah wafatnya Imam Ali Ridla, berturut-turut digantikan oleh Muhammad bin Ali (al-Taqi) sebagai imam kesembilan, Muhammad bin Ali (al-Naqi) sebagai imam kesepuluh, Hasan Muhammad (al-Askari) sebagai imam kesebelas, dan Muhammad bin Hasan (al-Qalam) sebagai imam keduabelas, yang juga dikenal sebagai Imam al-Mahdi. Golongan yang mempercayai dua belas imam inilah yang kemudian dikenal dengan sebutan golongan Syi'ah Isna Asy'ariyah atau Syi'ah Imamiyah.

B. Perkembangan Syi'ah Imamiyah

Sejauh ini, di kalangan para sejarawan masih terjadi perbedaan pendapat tentang kapan munculnya paham Syi'ah. Ada yang berpendapat bahwa Syi'ah sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad.⁴ Namun, pendapat yang lebih populer dan agaknya lebih bisa diterima adalah bahwa, Syi'ah mulai muncul setelah wafatnya Nabi SAW, terutama masa kekhalifahan Ustman bin Affan, tumbuh dan berkembang pada masa kekhalifahan Ali bin Abi Thalib. Secara kronologis, sejarah lahirnya Syi'ah dapat dijelaskan sebagai berikut.

Sejarah mencatat, bahwa hari-hari pertama setelah wafatnya Nabi SAW, persoalan yang timbul adalah persoalan kekuasaan, yaitu menyangkut sosok figur yang dianggap paling pantas menggantikan kepemimpinan Nabi SAW. Meskipun masalah itu untuk sementara waktu berhasil diselesaikan dengan diangkatnya Abu Bakar sebagai khalifah, akan tetapi hal itu oleh sebagian kelompok dipandang masih menyisakan agenda persoalan.

Reaksi keras segera dimunculkan oleh para pendukung Ali yang mengklaim bahwa masalah kepemimpinan adalah hak mutlak Ali dan keturunannya atau Ahlul Bait, yang diyakini para pendukungnya dimana Ali telah menerima wasiat pengangkatan langsung dari Nabi SAW.⁵ Wasiat ini diberikan sekitar 80 hari sebelum Nabi SAW meninggal, di suatu tempat yang bernama Ghadir Khum. Tetapi dalam kenyataannya, Ali justru baru memegang tampuk kepemimpinan setelah sebelumnya secara bergantian dipegang oleh Abu Bakar, Umar bin Khattab dan Ustman bin Affan. Oleh karena adanya keyakinan bahwa Ali telah menerima wasiat dari Nabi, dan oleh karena itu tentu ia yang paling berhak menggantikan Nabi setelah wafatnya beliau, maka sekelompok orang yang kemudian dikenal dengan sebutan Syi'ah, tidak

⁴ Abubakar Aceh, *Syi'ah Rasionalisme dalam Islam*, (Solo: Ramadhani, 1988) hlm. 15.

⁵ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni-Syi'ah*, terj. Asep Hikmat, (Bandung: Pustaka, 1988), hlm. 6-7.

mau menerima hasil yang dicapai dalam pemilihan di suatu tempat yang bernama Saqifah yang mengangkat Abu Bakar sebagai khalifah menggantikan Nabi SAW.

Wafatnya khalifah Ustman bin Affan di tangan para pemberontak yang datang dari Mesir dan Irak, membuka kesempatan bagi Ali untuk tampil sebagai khalifah. Beberapa hari setelah wafatnya Ustman, Ali kemudian diangkat oleh mayoritas kaum uslimin untuk menjadi khalifah menggantikan Ustman. Pada masa pemerintahannya, muncul dua pemberontakan: *Pertama* dilancarkan oleh Aisyah janda Nabi SAW, yang dikenal dengan sebutan "Perang Jamal" atau "Perang Unta", sedangkan pemberontakan yang kedua dilancarkan oleh Muawiyah bin Abi Sufyan, seorang Gubernur Damaskus dan masih tergolong kerabat dekat Ustman. Muawiyah menggugat keabsahan kepemimpinan Ali dan melontarkan tuduhan bahwa Ali berkomplot dengan kaum pemberontak dan dianggap paling bertanggung jawab atas tumpahnya darah Ustman.⁶ Perselisihan ini terus berlangsung sampai terbunuhnya khalifah Ali ditangan ekstrimis bernama Abdurrahman bin Muljam pada tahun 40 H.

Setelah meninggalnya Ali, pemerintahan sempat dipegang oleh putra Ali, bernama Hasan bin Ali, namun setelah melalui perjanjian, akhirnya pemerintahan jatuh ke tangan klan Bani Umayyah. Pada masa ini, gerakan kaum Syi'ah mengalami perkembangan cukup pesat. Gerakan ini mencapai puncak konsolidasinya yang paling nyata ketika Bani Umayyah di tangan Yazid membantai keluarga Nabi SAW di padang Karbala. Syahidnya Husein putra Ali bersama keluarganya di padang Karbala, merupakan kemenangan politik bagi kebangkitan Syi'isme.

⁶ Abul A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, terj. Muhammad Baqir, (Bandung: Mizan, 1988), hlm. 159.

Peristiwa tersebut telah menarik simpati sebagian besar kaum Muslimin kepada Syi'ah dan menumbuhkan kebencian yang luar biasa terhadap klan Umayyah.⁷

Namun, tampaknya penting juga untuk dicatat di sini, bahwa jauh sebelum munculnya sikap oposisi Husein terhadap pemerintahan Bani Umayyah, telah ada satu peristiwa yang juga ikut andil membentuk identitas Syi'isme. Sebagaimana dikisahkan kembali oleh Sayid Husein Muhammad Jafri, bahwa Hujr bin Adi al-Kindi dan kawan-kawannya, yang tidak pernah menyerah atas ideal Syi'i mereka, keluar memberontak terhadap Muawiyah dan panglimanya, Ziyad bin Abu Sufyan yang memerintah Kufah dan Basrah. Dikatakan bahwa para Syi'i yang gigih ini memprotes atas pengutukan Ali yang dilakukan secara gencar oleh Muawiyah dan menolak kepemimpinan siapa pun kecuali keluarga Ahlul Bait. Akan tetapi, pemberontakan Hujr ini dengan mudah dapat ditumpas dan Hujr sendiri bersama enam kawannya ditangkap. Muawiyah menyodorkan tawaran menarik: bahwa jika Hujr dan enam kawannya itu bersedia mengutuk Ali di depan umum, mereka tidak akan dibunuh. Tapi nyatanya Hujr dan enam kawannya memilih mati dipancung daripada harus mengutuk Ali.⁸

Kenyataan bahwa Hujr dan enam kawannya rela mengorbankan nyawa daripada mencela Ali, begitu juga "drama" Karbala yang dipentaskan Husein dan anggota keluarganya, merupakan masalah yang tidak dapat dipandang sepele. Pasti ada makna yang lebih dalam dari sekedar kepentingan politik. Sejarah agama sering berisi tentang manusia-manusia yang lebih memilih mati daripada mengganti keyakinan mereka, dan sejarah manusia tidak dapat diterangkan hanya dengan acuan politik belaka.

⁷ Sayid Husein Muhammad Jafri, *Dari Saqifah Sampai Imamah*, terj. Meth Kierena, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989), hlm. 301-316.

⁸ *Ibid.*, hlm. 223-231.

Husein tahu benar, bahwa apa yang dipertaruhkan adalah perjuangan antara kebenaran dan kebatilan, dan yakin bahwa sekali kebenaran telah nyata, maka tak perlu digunakan taktik licik dan strategi. Dalam kenyataannya sikap revolusioner Husein telah membentuk spiritualisme Syi'ah yang progresif, dan tragedi Husein, menurut Hamid Enayat, telah menjelma menjadi "tumor ganas" dalam tubuh politik Bani Umayyah. Yazid mati merana empat tahun setelah tewasnya Husein, semua pelaku kejahatan di Karbala memperoleh hukumannya masing-masing dan enam puluh tahun kemudian Dinasti Umayyah tumbang.⁹

Begitu juga eksekusinya Hujr oleh algojo Muawiyah membangkitkan gelombang duka dan guncangan kota-kota suci. Bahkan, Siti Aisyah, janda Nabi SAW dan Abdullah bin Umar (anak Umar bin Khattab) dengan keras memprotes eksekusinya.¹⁰

Masih ada dua gerakan perlawanan lagi yang perlu dicatat di sini, yaitu perlawanan Zaid bin Ali (cucu Imam Husein bin Ali) dan perlawanan Muhammad Nafsun Zakiyah (keturunan Hasan bin Hasan bin Ali). Pemberontakan Zaid bin Ali dicetuskan pada tahun 122 H, pada masa pemerintahan Hisyam bin Abdul Malik dari klan Umayyah dan Zaid sendiri mati sebagai syahid.¹¹ Pemberontakan Nafsun Zakiyah terjadi pada tahun 145 H dan sempat menggoncangkan kekuasaan al-Mansur dari klan Abbasiyah, dan sebagaimana pemberontakan Zaid, gerakan ini pun berhasil ditumpas oleh kekuatan al-Mansur.¹²

Sikap perlawanan yang ditampilkan oleh para imam Syi'ah ini banyak mendapatkan simpati dari para ulama kala itu. Dalam pemberontakan Zaid, Imam Abu Hanifah memberikan

⁹ Hamid Enayat, *Reaksi Politik*, hlm. 290.

¹⁰ Husein Muhammad Jafri, *Dari Saqifah*, hlm.232.

¹¹ Abul A'la al-Maududi, *Sistem Politik*, hlm. 340.

¹² *Ibid.*, hlm. 341.

bantuan material dan ia menasehati rakyat untuk berjuang di sisi Zaid. Ia mengibaratkan pertempuran itu seperti pertempuran Rasulullah dalam perang Badar.¹³ Begitu juga dalam pemberontakan Nafsun Zakiyah, Abu Hanifah mendukung gerakan tersebut secara terang-terangan dan ia memfatwakan bahwa pemberontak bersamanya lebih utama dari haji sunah lima puluh atau tujuh puluh kali.¹⁴

Sikap Imam Malik dalam hal ini juga tidak jauh berbeda dengan sikap Abu Hanifah. Ketika sedang berlangsung pemberontakan Nafsun Zakiyah, ia memfatwakan bahwasanya bai'at yang dilakukan secara paksa oleh al-Mansur semuanya adalah batal dan tidak sah.¹⁵ Fatwa ini mengandung pengertian, bahwa rakyat tidak perlu lagi setia atau taat kepada pemerintahan al-Mansur karena dipandang telah menyimpang dari ajaran agama.

Apa yang hendak dikatakan dari uraian di atas adalah bahwa berbagai pemberontakan ini menunjukkan bahwa identitas Syi'isme pada masa tersebut telah mengalami konsolidasi yang cukup kuat. Tapi dalam waktu yang bersamaan, anak-anak keturunan Husein juga banyak melakukan "aksi diam" semenjak terjadinya tragedi Karbala dan lebih mencurahkan perhatiannya untuk mendalami ilmu keagamaan. Dua bentuk aktifitas ini, pada tahap perkembangannya telah membentuk dua identitas Syi'ah, yakni gerakan politik dengan kekuatan senjata dan gerakan kultural (budaya) yang lebih menekankan pada aspek pemikiran dan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu pengetahuan di bidang agama.

C. Doktrin Politik Syi'ah

1. Imamah

¹³ *Ibid.*, hlm. 340.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 343.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 346.

Yang dimaksud imamah menurut al-Mawardi adalah "suatu lembaga kepala negara dan pemerintahan yang diadakan sebagai pengganti fungsi kenabian dalam rangka menjaga agama dan mengatur dunia."¹⁶ Kepemimpinan dalam konteks ini dianggap sebagai pewaris sah pelanjut kepemimpinan Nabi SAW setelah beliau wafat.

Pengertian lainnya dikemukakan oleh Ali Syari'ati:

Imamah adalah kepemimpinan progresif dan revolusioner yang berbeda dengan rezim-rezim lainnya guna membimbing manusia serta membangun masyarakat di atas fondasi yang benar dan kuat, yang bakal mengarahkan manusia menuju kesadaran, pertumbuhan dan kemandirian dalam mengambil keputusan.¹⁷

Di dalam paham Syi'ah, imamah (kepemimpinan) memiliki makna yang lebih khusus, karena di dalamnya kepemimpinan dibatasi hanya sebagai hak mutlak Ahlul Bait, yaitu Ali dan keturunannya. Dengan batasan semacam itu, maka model kepemimpinan dalam imamah didasarkan pada sistem "penunjukan" Nabi SAW kepada Ali dan turun-menurun oleh keturunannya.

Dalam argumentasi kaum Syi'ah, masalah imamah merupakan masalah yang sangat penting, sehingga tidak mungkin hanya diserahkan kepada umat untuk memutuskannya, melainkan harus melibatkan seorang manusia yang memiliki kualitas lebih untuk memutuskannya. Di sinilah peran aktif Nabi SAW yang menunjuk Ali sebagai penggantinya dipandang sebagai suatu langkah rasional. Tak masuk akal, demikian kata Tabataba'i, bahwa Nabi SAW meninggal tanpa mengangkat seorang pengganti, padahal setiap Nabi SAW berhalangan untuk memimpin suatu urusan, Nabi SAW selalu mengangkat wakil, seperti dalam

¹⁶ Imam Abu Hasan al-Mawardi, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam*, terj. Kattami dan Nurdin, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 15

¹⁷ Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Aksi dan Pemikiran*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Mizan 1992), hlm 65

ekspedisi perang dan sebagainya, dan bahkan ketika Nabi SAW berhalangan untuk memimpin shalat, Nabi juga menunjuk salah satu sahabat untuk menggantikannya.¹⁸

Atas dasar itu Tabataba'i mempertanyakan, mungkinkah dalam urusan yang begitu penting (kepemimpinan), Nabi SAW membiarkannya dan menyerahkan urusan di tangan umat?¹⁹ Pertanyaan ini menyiratkan adanya suatu formulasi sistematis yang dilakukan secara sadar mengenai tatanan sosial-politik di mana masyarakat tidak punya hak untuk berpartisipasi dalam pemilihan seorang pemimpin dan menghapus sama sekali peran aktif mereka di dalamnya, dengan suatu argumen bahwa inspirasi Ilahiah yang disalurkan melalui suara Nabi SAW akan menjadikan peran dan keputusan yang mereka ambil mubadzir.²⁰

Alasan yang seringkali digunakan adalah bahwa masalah kepemimpinan umat adalah masalah yang terlalu vital untuk diserahkan begitu saja pada musyawarah manusia-manusia biasa yang bisa saja memilih orang yang salah untuk kedudukan tersebut. Hanya Allah-lah yang bisa mengenali individu-individu yang memiliki sifat-sifat berilmu, tidak cacat dan tidak mungkin keliru (*ma'shum*), dan dengan demikian dapat menjamin kejayaan wahyu-wahyu-Nya dengan menjadikan individu-individu tersebut dikenal melalui Nabi SAW.²¹

Ali Syari'ati, seorang cendekiawan yang sering disebut-sebut sebagai salah seorang "arsitek" revolusi Islam Iran tahun 1979, menyatakan bahwa tugas seorang imam di sini jauh lebih penting daripada bentuk kepemimpinan apa pun. Menurutnya, imamah pada dasarnya merupakan perwujudan dari "risalah kepemimpinan dan bimbingan individu dan masyarakat"

¹⁸ Sayid Husein Tabataba'i, *Inilah Islam*, terj. Ahmad Syarif, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), hlm. 94.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 96.

²⁰ Fauzi M. Najjar, "Demokrasi dalam Filsafat Politik Islam, Al-Hikmah, Oktober 1990, hlm. 94

²¹ Hamid Enayat, *Reaksi Politik*, hlm. 7

dari "apa yang kini ada" (*dassein*) menuju "apa yang seharusnya ada" (*dassolen*) semaksimal apa yang bisa dilakukan, bukan berdasarkan pada keinginan pribadi seorang imam, melainkan atas konsep yang baku yang menjadi kewajiban bagi imam lebih dari individu lainnya.²²

Dengan kata lain, tugas seorang imam tidak hanya terbatas pada memimpin umat manusia dalam salah satu aspek politik, kemasyarakatan dan perekonomian, juga tidak terbatas pada masalah-masalah tertentu seperti tugas-tugas seorang amir atau khalifah, tetapi tugasnya adalah menyampaikan kepada umat manusia semua aspek kehidupan yang bermacam-macam.²³ Jadi sifatnya sangat multidimensional.

2. Wilayah

Menurut A. Syarafuddin al-Musawi, makna yang terkandung dalam kata "*wilayat*" adalah "orang yang memiliki kekuasaan".²⁴ Murtadla Mutahhari mengatakan bahwa kata "*wala*," "*walayah*," "*wilayah*," "*wali*," dan "*maula*," banyak sekali disebut di dalam Qur'an. Sebagai kata kerja disebut 124 kali dan sebagai kata benda disebut 112 kali. Hal ini menunjukkan bahwa Qur'an memandang penting masalah *wilayat*.²⁵

Di dalam Qur'an, menurut Murtadla Muthahhari, dibedakan antara dua jenis *wala*: *wala* negatif dan *wala* positif. Umat Islam diperintahkan untuk melaksanakan *wala* positif dan menghindari *wala* negatif. *Wala* positif mempunyai dua bentuk: umum dan khusus. Yang khusus dibagi lagi menjadi beberapa kategori: *wala* sebagai Ahlu Bait, *wala* sebagai imamah,

²² Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, terj. Afif Muhammad, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1995), hlm. 83.

²³ *Ibid.*, hlm. 144.

²⁴ A. Syarafuddin al-MuSAWi, *Dialog Sunnah-Syah*, terj. Muhammad Baqir, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 193.

²⁵ Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, (Bandung: Mizan, 1991), hlm 251.

wala sebagai kepemimpinan dan *wala* sebagai kemampuan mengendalikan atau mendominasi hal-hal yang dialami atau adikodrati.²⁶

a. *Wala* negatif

Wala ini mengacu kepada hubungan muslim dengan nonmuslim. Sedang muslim tidak diperbolehkan menjalin persahabatan, menunjukkan kesetiaan atau memberikan kepemimpinan kepada orang-orang nonmuslim. hubungan hanya diperoleh pada batas-batas tertentu yang kiranya tidak membahayakan Islam.

b. *Wala* positif umum

Wala ini menunjukkan hubungan antar sesama Muslim. Umat Islam haruslah menjadi "suatu kesatuan yang terkoordinasi secara militer dan homogen secara sosial yang diikat oleh iman."

c. *Wala* positif khusus

Ini merupakan kecintaan kepada keluarga Rasulullah SAW. Umat Islam diperintahkan untuk mencintai mereka. Seorang Muslim bukan saja harus mencintai mereka tetapi juga harus menjadikannya sebagai contoh teladan. Setelah Rasulullah wafat, maka kaum Muslimin harus mengikuti juga contoh yang telah diteladankan oleh Ahlul Bait (keluarga Nabi SAW).

Di sini, *wala* terjalin erat dengan konsep imamah, yang berarti mengakui kepemimpinan Ahlul Bait. *Wala* positif khusus yang lain adalah menerima Ahlul Bait dan kepemimpinan yang digariskannya, sebagai pemilik sah kepemimpinan sosial politik bagi umat Islam. Hal ini berarti menerima mereka sebagai *ulil amri*. Kaum Syi'ah percaya bahwa Rasulullah telah "mewasiatkan" kepemimpinan kepada Ali dan dilanjutkan sebelas imam keturunannya. Dengan demikian, para imam memegang empat posisi: imam adalah pemimpin agama, imam adalah

²⁶ *Ibid.*, hlm. 251.

qadli (hakim) yang keputusannya bersifat mengikat dan sah, imam sebagai pemegang kekuasaan politik dan sosial dan imam sebagai pemilik wilayah batiniyah.

Posisi keempat ini adalah *wala* positif yang menyangkut kehidupan batiniyah. Dalam pandangan kaum Syi'ah, manusia memiliki kemampuan untuk menyempurnakan dirinya. Bila orang yang sudah mengikuti jalan Islam dan jalan ibadah, serta makin lama dekat dengan Allah, maka ia akan sampai pada posisi di mana rohaninya menguasai dirinya. Ia akan menjadi manusia sempurna yang mampu mempengaruhi dunia secara adialami. Inilah yang oleh Ali Syari'ati disebut sebagai manusia ideal, universal dan *insan kamil*.²⁷

Menurut kaum Syi'ah, dunia tidak pernah tidak memiliki manusia seperti itu. Pra imam Ahlul Bait adalah juga pemilik *wilayat* dalam pengertian keempat ini. Imam adalah "pemimpin rohani, *wali* hati nurani umat, saksi bagi amal-amal mereka dan pemegang kompeten di masanya". Di sini, nampak bahwa kepemimpinan dalam Syi'ah meliputi aspek lahiriah dan batiniyah sekaligus.²⁸

3. *Ishmah*

Di dalam mazhab Syi'ah, yang dimaksudkan dengan *ismah* atau *kema'shuman* adalah penjagaan atau perlindungan Tuhan terhadap Ahlul Bait (Ali dan sebelas keturunannya) dari perbuatan salah dan dosa. Dengan pengertian seperti ini, maka Ali dan sebelas keturunannya merupakan manusia-manusia pilihan Tuhan yang tidak mungkin berbuat salah dan melakukan dosa, karena mereka telah mendapatkan perlindungan dan penjagaan dari Tuhan.

Faktor penting yang menjadi dasar logika masalah *ishmah* para imam ini adalah, bahwa mereka ini ditempatkan sebagai pewaris misi kenabian, dalam hal untuk membimbing umat dari

²⁷ Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*. hlm 129.

²⁸ Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual*. hlm. 254.

jalan yang sesat menuju kebenaran, sebagaimana yang dikehendaki Allah. Hal ini juga berarti bahwa para imam adalah manusia yang paling "berhak" untuk menafsirkan dan menjaga kemurnian ajaran agama, sebagaimana tugas yang dibebankan kepada Nabi SAW. Berkaitan dengan persoalan ini Murtahdla Mutahhari menegaskan:

Jika diakui bahwa imam adalah suatu tambahan kepada kenabian guna menguraikan agama, maka menjadi pasti bahwa keberadaan seorang imam itu merupakan suatu keharusan dan imam itu *ma'shum* dengan alasan yang sama seperti Nabi. Jika seseorang mengatakan bahwa kema'shuman seorang imam tidak begitu penting, karena jika ia membuat suatu kesalahan mungkin beberapa orang lainnya dapat diberitahukan kesalahannya, maka kami akan mengatakan bahwa dalam hal itu orang yang lain itu akan memerlukan lagi orang yang lainnya untuk mengawasinya dan demikian seterusnya. Pada akhirnya kami tentu saja akan membutuhkan sang pelindung hukum Islam yang *ma'shum*. Lantas apabila imam itu dapat berbuat kesalahan, maka akan menjadi tugas yang lainnya untuk membimbingnya dengan benar, sementara tugas umat adalah mengikutinya, bukan membimbingnya. Dua hal ini tidaklah konsekuen satu sama lain.²⁹

Dari sudut pandang ini nampak jelas bahwa kema'shuman yang dimiliki oleh imam sama halnya dengan kema'shuman yang dimiliki oleh Nabi SAW, meskipun dengan demikian bukan berarti bahwa para imam adalah sama dengan Nabi SAW.³⁰ Akan tetapi, hal itu menunjukkan bahwa masalah imam adalah semata-mata hak mutlak Tuhan, sebagaimana juga halnya dengan hak Tuhan untuk mengangkat seseorang menjadi Nabi, dan karena itu manusia tidak mempunyai kewenangan apa-apa untuk ikut campur dalam menentukan masalah tersebut. Jika seorang Nabi diangkat oleh Allah melalui Nabi SAW dan sekaligus memperkenalkannya kepada umat manusia, maka demikian juga halnya dengan pengangkatan seorang imam yang dilakukan Allah melalui Nabi SAW.

²⁹ Hamid Enayat, *Reaksi Politik*, hlm. 76.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 77.

Dalam pandangan kaum Syi'ah, masalah kema'shuman merupakan masalah yang sangat penting. Hal ini erat hubungannya dengan masalah imamah. Jadi, karena imamah merupakan hal yang sangat penting, terutama dalam kaitannya dengan upaya menjaga realisasi dan pelaksanaan hukum-hukum Allah di muka bumi, maka masalah kema'shuman menjadi masalah yang sangat penting, karena hanya di tangan para imam yang *ma'shum* itulah, maka hukum-hukum Tuhan tersebut dapat direalisasikan pelaksanaannya dengan cara yang murni dan sempurna.

Masalah pelaksanaan hukum-hukum Tuhan ini, erat hubungannya dengan gagasan tentang penciptaan suatu masyarakat yang adil. Dalam Qur'an sendiri, seperti ditunjukkan oleh Sa'hedina, bahwa tidak ada sesuatu lain yang mampu menandingi penekanan yang diberikan pada masalah seputar menegakkan keadilan. Sasaran utama wahyu Allah ini menurutnya adalah menegakkan suatu tatanan masyarakat yang adil, sebagaimana dicontohkan oleh Nabi SAW, dan upaya untuk merealisasikan gagasan tersebut, tegas Sa'hedina, sangat bergantung pada pemimpin yang secara implisit mendapatkan bimbingan dari Allah.³¹

Oleh karena itu, sangat bisa dipahami jika dalam tradisi Syi'ah, pelaksanaan *al-qadha* (pemutusan suatu perkara) dipandang sebagai hak konstitusional para imam, disebabkan oleh *wilayat al-Ilahiyyah* (otoritas Ilahi) yang diberikan kepada imam melalui penunjukan Nabi SAW kepada Ali.³² Disuntikkannya dimensi ketuhanan dalam aspek imamah inilah yang menjadikan para imam sering divisualisasikan sebagai mewakili transendensi Tuhan di muka bumi.³³

³¹ Abdul Azis A. Sa'chedina, *Kepemimpinan dalam Islam: Perspektif Syi'ah*, terj. Ilyas Hasan, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 201.

³² *Ibid.*, hlm. 210-211.

³³ Fauzi M. Najjar, *Demokrasi*, hlm. 82.

D. *Pengertian Wilayat al-Faqih*

Dalam mencari tema *Wilayat al-Faqih* di dalam karya-karya yuris pada masa ini, akan segera dilihat kenyataan bahwa istilah *Wilayat al-Faqih* sebagaimana diketahui saat ini, tidak dipergunakan pada tahap-tahap awal sejarah Syi'ah Imamiyah. Karena itu harus ditelusuri akar-akarnya pada sejarah Syi'ah awal itu sendiri. Dari sini akan dapat diketahui bahwa konsep *Wilayat al-Faqih* yang berkembang di pemerintahan Iran modern sekarang ini pada dasarnya adalah persambungan dari konsep imamah dalam sejarah Syi'ah. Secara sederhana hal itu dapat dijelaskan sebagai berikut:

Dilihat dari garis besarnya, bentuk kekuasaan (kepemimpinan) dalam Syi'ah Imamiyah dibagi ke dalam tiga periode. Bentuk pertama adalah kepemimpinan ketika para imam masih hidup. Bentuk kedua adalah ketika imam al-Mahdi (imam yang terakhir) dalam keadaan "gaib kecil". Bentuk ketiga adalah kepemimpinan ketika Imam al-Mahdi dalam keadaan "gaib besar" atau "gaib sempurna".

Dalam kepemimpinan bentuk pertama, adalah doktrin keagamaan yang diyakini oleh kaum Syi'ah bahwa Nabi SAW telah mengangkat Ali bin Abi Thalib sebagai penggantinya. Pengangkatan ini dikemukakan oleh Nabi di suatu tempat yang bernama Ghadir Khum, yaitu ketika Nabi SAW bersama kaum Muslimin sedang dalam perjalanan pulang dari Haji Wada' (Haji Perpisahan). Peristiwa ini terjadi pada tanggal 28 Zulhijjah tahun 10 Hijriyah, 81 hari sebelum wafatnya Nabi. Syi'ah menyakini bahwa sepeninggal wafatnya beliau, maka yang berhak menggantikan kedudukan beliau sebagai pemimpin kaum Muslimin adalah Ali dan berturut-turut dilanjutkan sebelas keturunannya.

Kepemimpinan atau *wilayat* bentuk kedua adalah ketika Imam al-Mahdi dalam keadaan "gaib kecil". Pada masa ini, kepemimpinan umat Islam dipegang oleh empat orang wakil yaitu:

Abu Amr Ustman, Abu Ja'far Muhammad, Abu Qasim al-Husein dan Abu Hasan al-Ali.³⁴
Keempat wakil imam ini secara eksplisit ditunjuk oleh Imam al-Mahdi.³⁵

Tugas mereka ini adalah menyampaikan pesan-pesan keagamaan dari Imam al-Mahdi untuk disampaikan kepada umat Islam.³⁶ Dengan kata lain tugas keempat wakil imam tersebut adalah sebagai perantara kesinambungan gagasan pemikiran antara Imam al-Mahdi dengan umat.

Bentuk kepemimpinan yang ketiga adalah ketika Imam al-Mahdi dalam keadaan "gaib besar", yakni ketika keempat wakil Imam di atas sudah wafat, sampai kedatangan kembali Imam al-Mahdi. Pada masa "kegaiban besar" inilah kepemimpinan dipegang oleh para faqih (ulama ahli hukum). Inilah yang dimaksudkan dengan *Wilayat al-Faqih* atau kekuasaan dipegang oleh para faqih.³⁷ Di dalam sistem *Wilayat al-Faqih* ini, kaum faqih atau ulama memegang peran penting dalam pemerintahan Islam, dengan satu alasan bahwa hanya kaum ulama sajalah yang dipandang dapat dipercaya dan memiliki kualifikasi, baik dilihat dari sisi integritas moral maupun dalam menjalankan tugas-tugas keagamaan dan kemasyarakatan. Dengan kualifikasi-kualifikasi yang dimiliki seperti itu, maka diyakini hukum-hukum Tuhan akan dapat direalisasikan dengan baik dan kemurnian wahyu-wahyu-Nya juga bisa dijaga dengan baik pula.

³⁴ M. Riza Sihbudi, "*Tinjauan Teoritis dan Praktis Atas Konsep Wilayat al-Faqih*", Makalah Seminar Sistem Ketatanegaraan dan Politik dalam Perspektif Islam, (Jakarta: 1993), hlm. 8.

³⁵ Abdul Azis A. Sachedina, *Kepemimpinan Dalam Islam: Prespektif Syi'ah*, terj. Ilyas Hasan, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 159.

³⁶ Ahmad Musawi, dalam Mumtaz Ahmad (ed), *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, terj. Ena Hadi, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 133.

³⁷ *Ibid.*, hlm. 133.

DAFTAR PUSTAKA

- Mortimer, Edward. *Islam dan Kekuasaan*, terj. Ena Hadi, Bandung: Mizan, 1984.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*. Yogyakarta: PP.Krapyak, 1990.
- Musawi, A.Syarafuddin. *Dialog Sunnah-Syi'ah*, terj. Muhamamad Baqir. Bandung: Mizan, 1990.
- Musawwi, Ahmad, dalam Mumtaz Ahmad ed. *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, terj. Ena Hadi. Bandung: Mizan, 1993.
- Mutahhari, Murtadha. *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, terj. Agus Efendi. Bandung: Mizan, 1992.
- Muzaffari, Mehdi, *Kekuasaan Dalam Islam*, terj. Abdurrahman Ahmed, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994..
- Najjar, Fauzi M., “*Demokrasi dalam Filsafat Politik Islam*”, Al-Hikmah, Oktober 1990.