

Drs. Umar Faruq, MM

# ISLAM dan Revolusi

(Kajian Terhadap Pemikiran Politik Ali Syari'ati dan  
Kontribusinya Bagi Revolusi Iran)



LEMBIT IAIN Sunan Ampel

# **ISLAM DAN REVOLUSI**

**(Kajian terhadap Pemikiran Politik Ali Syari'ati  
dan Kontribusinya Bagi Revolusi Iran)**

**Drs. Umar Faruq, MM**

**IAIN Sunan Ampel Press**

Judul : **ISLAM DAN REVOLUSI (Kajian terhadap  
Pemikiran Politik Ali Syari'ati dan  
Kontribusinya Bagi Revolusi Iran)**  
Penulis : Drs. Umar Faruq, MM  
Editor : Dr. H. Mahmud Manan, MA  
Layout : Bahrul Ulum  
Desain Cover : Ahmad Rochim

---

Copy Right © 2012, IAIN Sunan Ampel Press (IAIN SA Press)  
Hak cipta dilindungi oleh undang-undang

*All Right Reserved*

---

**Perpustakaan Nasional ; Katalog Dalam Terbitan (KDT)**

Drs. Umar Faruq, MM  
**ISLAM DAN REVOLUSI (Kajian terhadap Pemikiran Politik Ali  
Syari'ati dan Kontribusinya Bagi Revolusi Iran)**

Cet. 1-Surabaya: IAIN SA Press, Juni 2012  
iv + 200 hlm : 14,8 x 21

ISBN : 978-602-9239-68-3

Diterbitkan ;  
IAIN Sunan Ampel Press  
Anggota IKAPI  
Gedung SAC. Lt.2 IAIN Sunan Ampel  
Jl. A. Yani No. 117 Surabaya  
e-mail: sunanampelpress@yahoo.co.id

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT Tuhan semesta Alam, shalawat dan salam tetap tercurahkan kepada revolusioner umat Muhammad SAW beserta keluarga dan kerabatnya.

Buku hasil penelitian ini berjudul: Islam dan Revolusi (Kajian Terhadap Pemikiran Politik Ali Syari'ati dan Kontribusinya Bagi Revolusi Iran). Penelitian dan penulisan buku ini dimaksudkan agar dapat menjadikan Islam revolusioner dan sebagai basis gerakan sosial politik. Dengan kata lain supaya para politikus atau penguasa bisa membaca dan mengkaji perbedaan perbedaan revolusi Islam sebagaimana revolusi tersebut telah menumbangkan kekuasaan rezim sah.

Para agamawan jangan segan-segan mengoreksi kembali pemahaman keagamaannya. Agama yang hanya mengurus hal-hal ritual sama saja mereka telah memberhentikan gerakan islam itu sendiri.

Penulis berharap buku hasil penelitian ini dapat memeberikan kontribusi khasanah pemikiran bagi para intelektual muslim dan dapat mengembangkan keilmuan di dunia pendidikan dan lembaga-lembaga keagamaan.

Penulis banyak mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu khususnya penerbit IAIN Sunan Ampel yang berkenan menerbitkan buku hasil penelitian ini.

Penulis menyadari bahwa buku hasil penelitian ini masih jauh dari ideal dan kesempurnaan; sehingga saran dan kritik konstruktif sangat peneliti harapkan dalam upaya penyempurnaan penulisan dkemudian hari.

Surabaya, 22 April 2011

Penulis

# DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR (iii)

DAFTAR ISI (iv)

BAB I PENDAHULUAN (1)

BAB II BIOGRAFI ALI SYARI'ATI DAN REVOLUSI IRAN (31)

- A. Biografi Ali Syari'ati (31)
- B. Pendidikan dan Pergulatan Intelektual (37)
- C. Revolusi Islam Iran (47)
  - 1. Iran Periode Mohammad Reza Syah (1941-1979) (48)
  - 2. Perlawanan Kaum Oposisi (60)
  - 3. Peristiwa Revolusi Iran (74)

BAB III PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI TENTANG ISLAM DAN REVOLUSI (93)

- A. Islam Agama Pembebasan (93)
- B. Tauhid Sebagai Dasar Islam Pembebasan (108)
- C. Ideologisasi Islam (119)
- D. *Rausanfikr* Sebagai Agen Revolusi (133)

BAB IV JALAN MENUJU REVOLUSI (145)

- A. Aliran dan Ideologi Gerakan Pra-Revolusi (145)
- B. Menawarkan Ideologi Alternatif (164)

BAB V PENUTUP (181)

DAFTAR PUSTAKA (185)

## BAB I PENDAHULUAN



Revolusi Iran merupakan contoh paling spektakuler kemampuan agama dalam memberi kekuatan bagi gerakan revolusioner untuk menumbangkan suatu kekuasaan tiranik dan despotik. Lebih dari itu, dapat mengganti sistem politik lama (monarki) dengan sistem politik baru (*wilayah al-faqih*). Banyak kalangan menyebut revolusi ini sebagai “salah satu pemberontakan rakyat terbesar dalam sejarah umat Islam”.<sup>1</sup> Kesuksesannya dapat disejajarkan dengan Revolusi Prancis (1789) atau Revolusi Bolshevik Rusia (1917).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> John L. Esposito dan John O.Voll, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996), 66. Bandingkan dengan L. Carl Brown, *Religion and State: The Muslim Approach to Politics* (New York: Columbia University Press, 2000), 61.

<sup>2</sup> Kesamaan revolusi Iran dengan kedua revolusi tersebut adalah kemunculannya sebagai reaksi sosial (*social reaction*) dengan dukungan massa atau rakyat yang telah lama tertindas oleh berbagai tekanan baik secara ekonomi, sosial, politik maupun budaya, yang diterapkan oleh rezim monarkhi yang despotik. Satu hal yang membedakan adalah basis ideologi yang menjadi sumber kekuatan (*source of strength*) bagi revolusi Iran. Revolusi Prancis dan Rusia lebih dilatar belakangi oleh pandangan dunia (*world view*) materialisme-sekuler, tetapi revolusi Iran berangkat dari ideologi moral-spiritual dengan menampilkan para tokoh agama sebagai *move motivator revolutionary*. Lihat Noor Arif Maulana,

Revolusi di Iran yang terjadi pada tahun 1978-1979 dan telah menghasilkan pemerintahan Islam yang berlangsung hingga hari ini, banyak mengangkat isu yang terkait dengan kebangkitan Islam kontemporer: keyakinan, kebudayaan, kekuasaan, dan politik dengan penekanan pada identitas bangsa, keaslian budaya, partisipasi politik, dan keadilan sosial disertai pula dengan penolakan terhadap pembaratan (*gharbzadegi/ westoxication*), otoriterisme kekuasaan, dan pembagian kekayaan yang tidak adil. Inilah “*the real revolution*” yang digerakkan oleh seluruh lapisan masyarakat dan dipimpin oleh para tokoh agama.

Keterlibatan para mullah dalam gerakan revolusioner menumbangkan Dinasti Pahlevi yang berkuasa di Iran sejak tahun 1925 hingga 1979, merupakan fenomena menarik dan unik jika dilihat dari perspektif sejarah sosial-politik Syi’ah. Syi’ah sebagai madzab resmi Iran sejak Dinasti Safavi menekankan artikulasi politik yang lebih akomodatif terhadap kekuasaan. Perilaku para pengikut Syi’ah sejak lama terpola dalam tradisi *taqiyyeh* (*dissimulation*)<sup>3</sup> dan *quietisme*.<sup>4</sup> Apa

---

*Revolusi Islam Iran dan Realisasi Vilayat-i Faqih* (Yogyakarta: Juxtapose Research & Kreasi Wacana, 2003), 23-24.

<sup>3</sup> *Taqiyyeh* atau *dissimulation* secara bahasa artinya menyembunyian kebenaran demi kewaspadaan dan demi mencegah kesia-siaan. Dalam tradisi Syi’ah *taqiyyeh* dimaksudkan untuk menyembunyikan ajaran dan identitas Syi’ah yang didasari motif untuk menghindari konflik terbuka dengan mayoritas Sunni atau penguasa yang belum bisa menerima madzab Syi’ah. Lihat A. Rahman Zainuddin dan M. Hamdan Basyar (ed.), *Syi’ah dan Politik di Indonesia: Sebuah Penelitian*, (Bandung: Mizan, 2000), 115; lihat pula Allamah M.H. Thabathaba’i, *Islam Syi’ah: Asal-Usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi (Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 1989), 259-262.

<sup>4</sup> *Quietisme* berarti kecenderungan untuk diam dan bersifat apolitis. Kecenderungan ini berlangsung sejak pasca Ali bin Abi Thalib (Imam Pertama Syi’ah *Imamiyah*) yakni masa Imam kedua, Hasan bin Ali yang

yang telah ditampakkan oleh para mullah dan pengikutnya yang terlibat dalam gerakan revolusi adalah pergeseran

orientasi sikap keberagamaan dari pasivisme menanti datangnya Imam Mahdi ke arah gerakan kongkret dan pro-aktif dalam melawan kesewenang-wenangan dan ketidakadilan. Di sinilah tampak peran para reformer ideologi Syi'ah kontemporer yang berhasil memperbaharui ajaran Syi'ah.

Syi'ah sebagai madzab resmi Iran menjadi identitas nasional dan sumber legitimasi politik sejak abad ke-16. Islam Syi'ah telah terlibat dalam percaturan politik sejak kemunculannya dan karena itu memiliki sejarah dan sistem kepercayaan yang dapat ditafsirkan dan dimanfaatkan dalam krisis politik. Tetapi sejak ditetapkan sebagai madzab resmi pada Dinasti Savafi, ajaran Syi'ah *Imamiyah* (aliran

---

memberi konsesi politik kepada Mu'awiyah berupa kekuasaan politik pasca *al-Khulafa al-Rasyidin*. Setelah Hasan meninggal, kepemimpinan Syi'ah diserahkan kepada Husein bin Ali yang mengalami kekalahan tragis oleh Dinasti Umayyah, khususnya pada peristiwa Karbala. Husein bersama hampir seluruh keluarganya dibantai di padang itu yang dalam tradisi Syi'ah dikenal sebagai peristiwa *Asy-Syura*. Pasca Husein bin Ali, tampilah Imam ketiga yaitu Ali Zain al-'Abidin bin Husein bin Ali yang lebih dikenal sebagai ahli ibadah (*al-'Abidin*) dan ahli sujud (*as-Sajjad*). Sejak Imam ketiga Syi'ah inilah, *quetisme* Syi'ah menemukan bentuknya yang sesungguhnya sampai akhirnya muncul keyakinan di kalangan Syi'ah *Imamiyah*, bahwa ghaibnya Imam kedua belas yang dikenal sebagai Imam Mahdi, pada suatu masa nanti diyakini akan muncul lagi dalam sejarah manusia untuk menjadi "*the real leader of Muslim Society*". Masa-masa penantian Imam Mahdi adalah masa-masa pasif dan defensif dalam urusan politik dan kekuasaan bagi kalangan Syi'ah. Lihat Yamani, *Filsafat Politik Islam: Antara al-Farabi dan Khomeini*, (Bandung: Mizan, 2002), 102-104; lihat juga Noor Arif Maulana, *Revolusi Islam Iran dan Realisasi Vilayat-i Faqih* (Yogyakarta: Juxtapose Research & Kreasi Wacana, 2003), 23-24.

*mainstream* dalam Syi'ah) memiliki kecenderungan apolitis dan terlalu kooperatif dengan penguasa negara.<sup>5</sup> Wacana keagamaan yang diusung para ulama lebih berkuat pada masalah-masalah ringan dan *fiqh oriented* dari pada masalah sosial politik yang memiliki jangkauan spektrum lebih luas. Julukan untuk mereka adalah para *akhund*, sebuah istilah pejoratif untuk menyebut ulama yang berpengetahuan dangkal.

Dalam tradisi Sunni, ulama model itu juga menjadi fenomena dominan dalam konstelasi politik negara-negara berbasis madzab sunni. Ulama-ulama Wahabi, misalnya, posisi sosio-politik mereka telah terhegemoni oleh sistem politik kerajaan Saudi. Wahabi menjadi madzab resmi Kerajaan Saudi Arabia sehingga ia adalah sumber legitimasi bagi penguasanya. Wahabi yang pada awal-awal kelahirannya sangat kritis, telah berubah menjadi sekadar lembaga stempel bagi kekuasaan sang Raja. Agama dalam kondisi seperti ini seolah mati suri karena tidak bisa berbuat apa-apa untuk merubah sejarah umat manusia. Agama telah kehilangan *elan vital* sebagai sumber inspirasi untuk membela yang lemah dan memerangi kemungkaran (depotisme).

Ali Syari'ati, salah satu dari sedikit para pemikir Iran yang sangat gundah dengan fenomena "kematian agama (syi'ah)". Apalagi latar historis saat Syari'ati tumbuh berkembang menjadi intelektual terkemuka adalah kekuasaan Syah Reza Pahlevi yang mengumbar ketidakadilan dan kesewenang-wenangan. Di saat para ulama Syi'ah kebanyakan bungkam atau mengambil sikap diam dan menjaga jarak dengan sosio-politik kala itu, Syari'ati tampil untuk melontarkan gagasan-gagasan radikal tentang oposisi dan

---

<sup>5</sup> Esposito dan Voll, *Islam and Democracy...*, 67

revolusi yang bersumber dari ajaran Syi'ah yang sudah dicangkokkan dengan tradisi revolusioner Dunia Ketiga dan Marxisme. Ali Syari'ati berhasil membangun ideologi Islam revolusioner yang lantas ditawarkan sebagai ideologi alternatif atas kecenderungan Marxis dan nasionalis-sekular yang banyak digemari kalangan muda Iran.

Ali Syari'ati mengecam para ulama yang telah menjadikan Syi'ah semata-mata sebagai agama berkabung dengan mengubah arti hakiki peristiwa Karbala. Ulama, menurut Syari'ati telah mengkhianati Islam dengan menjual diri kepada kelas penguasa, dengan begitu ulama telah mengubah Syi'ah dari kepercayaan revolusioner menjadi ideologi konservatif; menjadi agama negara (*din-i dewlati*), yang paling tinggi hanya sebatas menekankan sikap kedermawanan (*philantropism*), paternalisme, pengekangan diri secara sukarela dari kemewahan<sup>6</sup>.

Syari'ati lebih jauh menilai, hubungan khusus ulama semacam itu telah menjadikan mereka sebagai instrumen kelas-kelas berharta. Lembaga-lembaga pendidikan Islam yang dikelola ulama dibiayai kaum kelas berharta untuk mencegah ulama berbicara tentang perlunya menyelamatkan kaum miskin dan mereka yang tertindas (*mustad'afin*). Sebaliknya, dengan menggunakan doktrin tentang fiqh ekonomi, ulama berupaya mengabsahkan eksploitasi yang menurut Syari'ati lebih eksploitatif dibandingkan dengan kapitalisme Amerika. Islam di tangan ulama itu telah menjadi *khordah-i burzhuazi* (borjuasi kecil).<sup>7</sup>

Masih menurut Syari'ati, banyak ulama berpandangan sangat picik (*ulama-i qisyri*), yang mengulang-ulang doktrin

<sup>6</sup> Evand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin* (London: I.B. Taurus, 1989), 120-121.

<sup>7</sup> *Ibid.*

fiqh secara bodoh. Mereka memberlakukan Kitab Suci sebagai lembaran kering, tanpa makna, sementara pada sisi lain mereka lebih asik dengan isu-isu yang tidak penting seperti soal pakaian, ritual, panjang pendeknya jenggot dan semacamnya. Akibatnya ulama gagal memahami makna istilah-istilah kunci seperti *ummah*, *imamah*, dan *nizam al-tauhid*.<sup>8</sup> Ulama yang digambarkan Syari'ati itu lebih cenderung *fiqh oriented* dan senang bergumul dengan wacana *khilafiyah* yang semua itu tidak terkait dengan problem real masyarakat. Sementara; kemiskinan, kebodohan dan keterbelakangan serta penindasan menjadi isu yang tak tersentuh (*untouchable*) dalam alam pikiran para ulama sehari-hari, karena mereka lebih disibukkan dengan polemik wacana *fiqhiyyah* yang tidak urgen.

Kecenderungan ulama seperti gambaran di atas akan menguntungkan posisi penguasa, karena aspek-aspek penyelewengan kekuasaan, praktek ketidakadilan dan kebijakan yang hanya menguntungkan diri sendiri menjadi lepas dari kontrol dan kritik ulama. Maka tidak aneh jika pihak penguasa menyediakan dana yang cukup untuk aktifitas ulama model ini, karena semakin ulama tidak independen, akan lebih memudahkan para penguasa melakukan kontrol terhadap aktivitas mereka. Kolaborasi semacam ini yang telah terjadi di Iran sebelum revolusi, dimana rezim Syah banyak memanfaatkan ulama untuk melakukan *counter* balik terhadap wacana kritis yang dilontarkan para kaum oposisi. Termasuk di antara kaum oposisi itu, Ali Syari'ati adalah salah satu tokoh pentingnya.

Berada dalam pusaran oposisi *vis à vis* kekuasaan rezim Syah dan ulama konservatif, Ali Syari'ati banyak menuai

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, 118.

kritik bahkan hujatan dan fitnah dari beberapa ulama. Mereka pada umumnya menuduh Syari'ati menyesatkan dan menipu kaum muda mengenai ajaran Islam sejati versi Syari'ati. Ulama sumber panutan (*marja' taqlid*) seperti Ayatullah Khu'i, Milani, Ruhani dan Thabathaba'i, bahkan mengeluarkan fatwa yang melarang membeli, menjual dan membaca tulisan Syari'ati.<sup>9</sup> Mereka menganggap tulisan-tulisan Ali Syari'ati, khususnya dalam bukunya *Islamshenasi* (diterjemahkan dalam bahasa Inggris: *Islamology*), telah menyimpang dari tradisi Islam Syi'ah karena menggunakan sumber-sumber non-Syi'ah.<sup>10</sup>

Ali Syari'ati adalah contoh intelektual *sui generis* yang berani dalam posisi melawan *mainstream* politik maupun pemikiran Islam. Ia dapat disejajarkan dengan para pembaharu Sunni pendahulunya, seperti Jamal al-Din al-Afghani (w.1897), Muhammad Abduh (w. 1905) atau Muhammad Iqbal (w.1938). Sama dengan Syari'ati, mereka adalah pembaharu pemikiran Islam dan sekaligus para oposan yang sangat kritis dengan fenomena ketidakadilan dan imperialisme Barat. Yang membedakan antara Syari'ati dengan ketiga tokoh Sunni itu adalah bahwa Syari'ati lebih radikal dalam mengimplementasikan pemikiran-pemikiran pembaharuannya dan ini yang perlu mendapat catatan tebal sejarah pembaharuan Islam, bahwa Syari'ati dengan gagasan revolusinya berhasil menarik gerbong oposisi di kalangan masyarakat Iran untuk melawan rezim yang berkuasa sampai akhirnya gerakan oposisi itu berhasil melakukan revolusi bersejarah tahun 1979.

<sup>9</sup> Ali Rahmena, "Ali Syari'ati : Guru, Penceramah Pemberontak", dalam Ali Rahmena (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1996), 234.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 88

Ali Syari'ati dan Revolusi Iran adalah dua hal yang sulit untuk dipisahkan. Walau dia meninggal dunia beberapa saat sebelum revolusi itu benar-benar terwujud, tepatnya tanggal 19 Juni 1977, gema revolusi yang dia kampanyekan di Iran sampai akhir hayatnya, mendapat sambutan yang antusias dari massa pengunjung rasa, pada puncak gerakan revolusi 1978-1979. Poster-poster Ali Syari'ati bersanding dengan poster tokoh revolusi lain seperti Mossadeq dan tentunya Khomeini, diusung sepanjang demonstrasi besar-besaran melawan Rezim Syah. Bahkan beberapa kalangan menyebut Syari'ati lebih mempunyai peran dalam Revolusi Iran ketimbang Khomeini, misalnya, yang munculnya pada saat-saat setelah secara efektif revolusi berakhir. Zayar dalam bukunya *Iranian Revolution: Past, Present, and Future*, bahkan menuduh Khomeini sebagai pembajak Revolusi Iran dari para pejuang pra-revolusi.<sup>11</sup>

Bertitik tolak dari latar belakang tersebut, peneliti menemukan titik urgensi penelitian tentang pemikiran Ali Syari'ati, khususnya yang terkait dengan Islam dan revolusi. Syari'ati adalah *prototype* cendekiawan Islam yang melaju diantara pusaran konservatisme pemikiran Islam yang menekankan Islam sebagai agama yang terpisah dengan persoalan-persoalan real di masyarakat, dan sekularisme pemikiran yang begitu terpesona dengan modernisme Barat dan meninggalkan Tradisi Suci Agama. Syari'ati menawarkan model lain (*the third way*; dalam istilah Antoni Gidden), yaitu

---

<sup>11</sup> Khomeini datang ke Iran dari pengasingannya di Perancis pada tanggal 1 Februari 1979 setelah perlawanan menurunkan Rezim Syah secara efektif telah selesai. Lihat Zayar, *Iranian Revolution: Past, Present and Future*, dalam [http://www.iranchamber.com/history/articles/pdfs/iranian\\_revolution\\_past\\_present\\_future.pdf](http://www.iranchamber.com/history/articles/pdfs/iranian_revolution_past_present_future.pdf), 37

Islam revolusioner, Islam yang mengambil posisi sebagai jalan revolusi menuju pembebasan umat atas segala macam bentuk ketidakadilan dan penindasan. Syari'ati berhasil menggali nilai-nilai revolusioner Islam yang selama ini terkubur oleh ortodoksi, yang dalam konteks ajaran Syi'ah, Syari'ati telah merevolusi doktrin Syi'ah dalam bentuknya yang lebih progresif. Simbol-simbol penting Syi'ah seperti *asy-Syūra*, Karbala, *Syahid* diposisikan kembali dalam wacana perlawanan seperti semula.

Buku hasil penelitian ini di dalamnya juga akan menggali lebih eksploratif tentang pengaruh pemikiran revolusioner Ali Syari'ati dalam Revolusi Iran 1979. Keberhasilan Revolusi Iran tidak bisa lepas dari keberhasilan revolusi doktrin Syi'ah. Dan salah satu tokoh penting yang terlibat dalam proyek revolusi doktrin Syi'ah itu adalah Ali Syari'ati.

Permasalahan yang menjadi fokus utama dalam buku hasil penelitian ini adalah : Bagaimana pemikiran Ali Syari'ati tentang Islam dan revolusi? Dan bagaimana pengaruh pemikirannya terhadap Revolusi Iran?

Dengan melihat permasalahan yang dibahas dalam buku ini maka tujuan yang ingin dicapai dalam pembahasan dan penulisan buku hasil penelitian ini adalah untuk menggambarkan pemikiran Ali Syari'ati tentang Islam dan revolusi dan pengaruhnya terhadap revolusi Iran 1979 juga untuk merekonstruksi pemikiran revolusioner Ali Syari'ati yang akan berguna untuk membangun pemikiran politik Islam kontemporer.

Selanjutnya kajian dan pembahasan ini diharapkan dapat memperkaya kajian keislaman terutama yang berkaitan dengan pemikiran politik Islam. Di samping itu juga untuk merekonstruksi pemikiran revolusioner Ali Syari'ati yang akan

berguna untuk membangun pemikiran politik Islam kontemporer yang aplikatif dan aktual. Selain kedua hal tersebut kajian ini juga menjadi panduan normatif dan aplikatif bagi komponen-komponen perlawanan rakyat, dan juga sebagai diskursus tingkat lanjut pemikiran politik Islam bagi para akademisi.

Pemikiran Ali Syari'ati yang revolusioner mengundang perhatian orang untuk mengkaji lebih dalam hubungan pemikirannya dengan para pemikir revolusioner sebelumnya. Mereka kemudian mengaitkan Syari'ati dengan Marx dalam satu pola hubungan geneologis pemikiran. Hasilnya bisa ditebak, bahwa Syari'ati sedikit banyak terpengaruh oleh pemikiran Marx, khususnya yang terkait dengan bagaimana menganalisis ketimpangan sosial dalam masyarakat. Sehingga beberapa kalangan menyebut proyek pemikiran Syari'ati adalah Islamisasi Marxisme atau Marxisisasi Islam.

Eko Supriyadi adalah salah satu dari peneliti Indonesia yang telah berusaha mengkaji pengaruh Marxisme dalam pemikiran Ali Syari'ati. Dalam penelitiannya yang telah diterbitkan menjadi buku yang berjudul *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati*, Eko berupaya menelusuri akar-akar geneologis pemikiran sosialisme Ali Syari'ati pada pemikiran Marxisme. Dalam temuannya Supriyadi menyatakan bahwa ada pengaruh Marx dalam pemikiran Syari'ati, tetapi Syari'ati menerima pemikiran Marx dengan kritik dan ia menawarkan sintesa antara Marxisme dan Islam.<sup>12</sup> Salah satu yang dikritik Syari'ati dalam rancang bangun pemikiran Marx adalah kecenderungannya yang menafikan segala bentuk spiritualitas, yang dengan begitu menafikan agama, sekaligus Tuhan.

---

<sup>12</sup> Lihat Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 251-267.

Penelitian lain yang agak mirip dengan karya Eko Supriyadi adalah yang dilakukan oleh Munawar Anwar Firdausi dengan judul *Analisis Tipologi Pemikiran Karl Marx dalam Pandangan Ali Syari'ati* yang dia ajukan sebagai tesis di pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2004.

Kedua penelitian di atas lebih menekankan pada pengaruh pemikiran Marxisme dalam pemikiran Syari'ati dan kritik Syari'ati terhadap Marxisme. Penelitian itu tidak memotret secara utuh bagaimana wacana Islam dan politik yang diusung Syari'ati apalagi mengaitkannya dengan revolusi Iran. Tetapi paling tidak dari penelitian itu dapat dilacak akar geneologis pemikiran revolusioner Syari'ati, sehingga lebih memudahkan untuk merekonstruksi pemikirannya dan mengaitkannya dengan revolusi Iran 1979.

Adalah terlalu sempit jika memposisikan Syari'ati sebatas tokoh yang mampu mensitesakan antara Islam dan Marxisme. Realitas sosial, politik dan budaya yang melingkupi Syari'ati dalam menelorkan karya-karya intelektualnya begitu kompleks. Rezim Syah Pahlevi yang despotik, ajaran-ajaran Islam (Syi'ah) yang dibonsai ulama resmi menjadi sebatas ajaran ritual, serta kondisi umum masyarakat Islam yang berada dalam cengkraman hegemoni Barat adalah fenomena penting yang membentuk karakter pemikiran Syari'ati, sehingga wajar jika tampak karakter revolusioner dalam pemikirannya. Ali Syari'ati tergelisahkan oleh kondisi umat yang terus-menerus diposisikan sebagai pihak yang teraniaya (*mustal'afin*), dan karya-karya Syari'ati seolah mewakili suara-suara itu.

Ali Rahmena yang telah melakukan pembacaan cukup komprehensif atas beberapa karya penting Syari'ati dalam bukunya *Pioneer of Islamic Revival* yang dalam edisi Indonesia oleh penerbit Mizan diberi judul *Para Perintis*

*Zaman Baru Islam*. Buku Rahmena mereview pemikiran-pemikiran Syari'ati yang tertuang dalam beberapa karya penting, diantaranya adalah *Eslamshenasi* (Islamologi) dan *Kavir* (Gurun).<sup>13</sup>

Tulisan Rahnema cukup lengkap sebagai tulisan yang memotret sejarah kehidupan Ali Syari'ati yang sarat dengan petualangan khas seorang revolusioner. Penelitian ia yang bersumber dari data primer akurat dan berbahasa asli (Persia) memungkinkan Rahnema untuk menganalisis secara lebih tajam fenomena kesejarahan pemikiran dan aktivitas politik Syari'ati. Tetapi karena tulisan itu hanya sebuah tulisan biografi, bangunan pemikiran Ali Syari'ati yang kaya dan kompleks tidak tertuang dengan utuh, dan sebaliknya, banyak konteks historis yang terlewatkan begitu saja, sehingga kesan yang muncul adalah fragmentasi dan distorsi. Tetapi tulisan Rahnema akan menjadi informasi awal yang cukup penting untuk memetakan secara historis warisan intelektual dan politik Ali Syari'ati.

Azyumardi Azra dalam salah satu bagian dari bukunya yang berjudul *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*, menulis tentang filsafat pergerakan Ali Syari'ati. Azra menyatakan bahwa pandangan dunia Syari'ati yang paling menonjol adalah menyangkut hubungan antara agama dan politik. Sehingga dalam konteks ini, Syari'ati dapat disebut *politico-religio thinker* (pemikir politik keagamaan)<sup>14</sup>, yang buah pikirannya menjadi salah satu akar ideologi Revolusi Islam Iran. Azra juga menyorot bagaimana kritik Syari'ati

---

<sup>13</sup> Rahmena, "Ali Syari'ati...", 221-230.

<sup>14</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 67-88.

terhadap ulama dan tawaran Syari'ati tentang ideologi Syi'ah revolusioner (Syi'ah Alawi) sebagai lawan dari Syi'ah konservatif (Syi'ah Safavi).

Sama dengan tulisan Rahnema, Azra hanya memotret pemikiran Syari'ati pada segmen tertentu saja. Ketika ia menulis tentang pengaruh penting pemikiran Ali Syari'ati terhadap Revolusi Islam, Azra tidak menjelaskan lebih lanjut bagaimana proses pengaruh-mempengaruhi itu berjalan. Tulisan Azra hanya menambah informasi tentang karakter pemikiran Syari'ati dan komentar-komentar para tokoh terhadap pemikiran dan kiprah Syari'ati dalam gerakan oposisi di Iran saat itu.

Temuan Azra dalam bukunya itu, bahwa Ali Syari'ati mempunyai andil yang cukup signifikan dalam Revolusi Islam Iran mendapat pembenaran dari beberapa tokoh lain seperti John L. Esposito dan John O. Voll dalam bukunya *Islam and Democracy*, khususnya dalam bab III yang berbicara tentang berkuasanya Islam revolusioner di Iran. Esposito dan Voll menyebut Syari'ati sebagai seorang cendekiawan yang tafsir reformisnya atas Islam Syi'ah telah menggabungkan sikap anti imperialisme Dunia Ketiga, bahasa ilmu sosial Barat, dan ajaran Syi'ah Iran untuk menghasilkan suatu ideologi Islam revolusioner bagi reformasi sosial-politik.<sup>15</sup> Dan Ideologi macam ini yang telah mengerakkan para mahasiswa dan profesional muda yang berorientasi Islam bergabung dengan kaum ulama, santri dan pedagang melancarkan oposisi radikalnya terhadap rezim Syah.

Senada dengan John L. Esposito dan John O. Voll, Abdulaziz Sachedina dalam tulisannya, *Ali Syari'ati: Ideologue of Iranian Revolution*, menyatakan bahwa Syari'ati

---

<sup>15</sup> Lihat Esposito dan Voll, *Islam and Democracy...*, 74-78.

adalah salah satu tokoh yang berhasil merumuskan ideologi perjuangan bagi Revolusi Iran. Syari'ati, tulis Sachedina, menawarkan satu bentuk penafsiran baru dalam pemikiran Islam yang mendorong umat Islam untuk bersikap progresif dan anti *status quo*.<sup>16</sup> Progresifitas dan anti *status quo* inilah yang menjadi ruh dalam ideologi perlawanan yang ditawarkan Syari'ati, dan itu diterima baik oleh khususnya kelompok mahasiswa dan kaum terpelajar lainnya di Iran saat itu.

John L. Esposito dan John O. Voll serta Abdulaziz Sachedina telah menulis tentang pengaruh pemikiran Ali Syari'ati terhadap revolusi Iran, tetapi seperti juga tulisan-tulisan para tokoh terdahulu, apa yang ditulis oleh John L. Esposito dan John O. Voll serta Abdulaziz Sachedina tidak lebih hanya sekadar asumsi atau tesis yang tidak dilengkapi dengan fakta historis secara detail. Apa yang mereka tulis tidak utuh menggambarkan fakta historis dan sosio-politik disaat pemikiran Syari'ati mengalami pergolakan.

Hamid Dabashi menyebut Syari'ati sebagai "*the ideologist of revolt*"<sup>17</sup> Dalam bukunya, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of The Islamic Revolution in Iran*, Dabashi menyatakan bahwa Ali Syari'ati adalah salah satu ideolog terkemuka Iran yang mengusung aliran dan ideologi utama dan penting yang berpengaruh di Iran sebelum pecahnya revolusi<sup>18</sup>. Dalam kajian beberapa

---

<sup>16</sup> Lihat Abdulaziz Sachedina, "Ali Syari'ati: Ideologue of Iranian Revolution", dalam John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam* (New York: & Oxford: Oxford University Press, 1983), 191-214.

<sup>17</sup> Hamid Dabashi, "Ali Syari'ati: The Islamic Ideologue Par Excellence", dalam Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of The Islamic Revolution in Iran* (New York: Routledge, 1993), 109.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 123.

sarjana yang *concern* dengan Revolusi Iran, ada beberapa aliran dan ideologi menonjol yang berpengaruh di Iran sebelum pecahnya revolusi 1978-1979, diantaranya adalah ideologi sosialis-sekuler yang diusung diantaranya oleh Partai Tudeh (Partai Komunis Iran), dan ideologi sosialis-religius (Syi'ah progresif) yang diusung oleh Ali Syari'ati.

Partai Tudeh memang disebut-sebut oleh Zayar dalam bukunya, *Iranian Revolution: Past, Present and Future*, sebagai elemen penting dalam revolusi Iran, disamping beberapa kelompok gerakan sosialis lainnya, diantaranya adalah *Fadaeen* (Organisasi Rakyat Iran).<sup>19</sup> Tidak hanya itu, Zayar bahkan menempatkan Khomeini hanya sebagai tokoh yang datangnya lebih belakangan yang ambil bagian dalam gerakan revolusi. Khomeini tidak lebih dari "pembajak revolusi" tulis Zayar.<sup>20</sup>

Apa yang ditulis oleh Dabashi dan Zayar memberi jalan masuk yang lebar atas potret historis revolusi Iran. Tetapi masing-masing kurang menyinggung, bahkan dalam tulisan Zayar tidak disinggung sama sekali peran Ali Syari'ati dalam revolusi itu. Sehingga apa yang ditulis Zayar, lebih menampakkan peran penting kelompok Marxis Iran, dan ini seakan seperti menafikan fakta historis-sosiologis bahwa masyarakat Iran adalah mayoritas Syi'ah.

Penelitian ini mengambil fokus pada pemikiran revolusioner Ali Syari'ati dan pengaruhnya terhadap Revolusi Islam Iran. Berbeda dengan apa yang telah diteliti oleh Eko Supriyadi dan Munawar Anwar Firdausi yang lebih fokus pada pengaruh pemikiran Marxisme dalam pemikiran Syari'ati, penelitian ini lebih fokus pada pengaruh pemikirannya

---

<sup>19</sup> Lihat Zayar, *Iranian Revolution...*, 29.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 37.

terhadap gerakan revolusi di Iran yang berhasil menumbangkan rezim Syah. Begitu pula dengan apa yang telah dikaji oleh Ali Rahmena yang lebih menyorot karya-karya penting Syari'ati. Tulisan Azyumardi Azra memang memberi inspirasi untuk melacak pengaruh pemikiran Syari'ati terhadap Revolusi Iran, tetapi apa yang disampaikan Azra lebih sekedar hipotesis awal dari pada sebuah analisa yang mendalam. Karya Hamid Dabashi memang memberi informasi detail tentang berbagai aliran dan ideologi yang berpengaruh dalam Revolusi Iran, tetapi dari kesekian aliran itu mana yang paling berpengaruh, dan sejauhmana pengaruh ideologi yang digagas Syari'ati dalam revolusi tampaknya belum dikupas secara memadai oleh para peneliti dan penulis itu.

Selanjutnya terkait dengan kajian teoritik maka dalam pembahasan ini dijelaskan bahwa istilah revolusi selama ini digunakan untuk menyebut suatu perubahan fundamental di pemerintahan atau konstitusi politik sebuah negara, terutama yang terjadi karena sebab-sebab internal dan lewat suatu pergolakan bersenjata, dan rusuh. Menurut *Funk & Wagnalls New Encyclopedia*, revolusi adalah sebuah perubahan sosial atau politik dengan memakai kekerasan dan secara paksa, dipengaruhi oleh kekejaman dan bentrok senjata; revolusi juga berarti perubahan sistem politik, namun secara cepat dan total, melalui cara-cara di luar konstitusi dan pengingkaran atas lembaga pemerintahan.<sup>21</sup> Senada dengan pengertian itu, dalam *Black's Law Ditionary*, revolusi diartikan "*on overthrow of a government usu. Resulting in fundamental political change, a successful rebellion*" (meruntuhkan pemerintah yang ada,

---

<sup>21</sup> Dikutip dari Tim Redaksi, "Revolusi II", dalam *Kompas*, Jum'at, 18 Februari 2000

menghasilkan perubahan politik secara fundamental, dan sebuah pemberontakan yang sukses).<sup>22</sup>

Eugene Camenka adalah salah satu yang menyatakan bahwa kekerasan dalam revolusi adalah sebuah keniscayaan, tetapi, ia buru-buru memberi penjelasan lanjutan, seandainya revolusi itu tanpa menimbulkan kekerasan, masih tetap dianggap revolusi.<sup>23</sup> Akhirnya Samuel Huntington merumuskan revolusi sebagai “suatu penjungkirbalikan nilai-nilai, mitos, lembaga-lembaga politik, struktur sosial, kepemimpinan, serta aktifitas maupun kebijaksanaan pemerintah yang telah dominan di masyarakat”.<sup>24</sup> Dan secara prinsip dari berbagai definisi yang diberikan para pakar politik, revolusi terkait dengan gagasan perubahan menyeluruh, pembaharuan dan diskontinuitas menyeluruh dan juga menganut asumsi bahwa revolusi erat hubungannya dengan transformasi sosial.<sup>25</sup>

Dari beberapa definisi tentang revolusi di atas dapat diambil beberapa kata kunci (*key words*) dalam diskursus revolusi diantaranya adalah: perubahan politik secara fundamental (*fundamental change in the political system*), kekuatan massa (*extra-legal mass actions*), pemberontakan (*rebellion and revolt*), dan oposisi. Dalam banyak kasus oposisi senantiasa menimbulkan kekacauan (*chaos*) dan kekerasan (*violence*), tetapi terminologi itu bukan karakter

<sup>22</sup> Bryan A. Garner (ed.), *Black's Law Dictionary* (St. Paul : West Group, 1999), 1123.

<sup>23</sup> Eugene Camenka, “The Concept of a Political Revolution”, dalam Eugene Camenka, *A World in Revolution* (London : Secker, 1952), 122-138.

<sup>24</sup> Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968), 264.

<sup>25</sup> Lihat S.N. Eisendadt, *Revolusi dan Transformasi Masyarakat*, terj. Chandra Johan (Jakarta: CV. Rajawali, 1986), 5.

pokok dalam revolusi, tetapi hanya sebagai akibat samping saat revolusi itu dijalankan.

Bagaimana revolusi dapat dijelaskan menjadi satu strategi politik dalam mencapai suatu tujuan? Tentu ada banyak perspektif untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan itu. Salah satu perspektif untuk melihat masalah itu adalah tesis Gramsci tentang hegemoni. Pada prinsipnya, dalam teori hegemoni ala Gramsci disebutkan bahwa para elite membutuhkan cara untuk dapat melakukan kontrol efektif terhadap pihak yang dikuasanya. Cara-cara elit ini penting dalam rangka tetap terus menjaga posisi kekuasaannya dari ancaman-ancaman ketidakpatuhan. Hegemoni yang dilakukan para penguasa/elite tidak sebatas hegemoni cara-cara produksi, tetapi juga hegemoni ideologi. Dengan demikian, melalui hegemoni ideologis, kepatuhan bisa dipaksakan dan perlawanan bisa dipatahkan atau dilenyapkan oleh elite. Pada akhirnya ketika hegemoni itu mengalami titik kulminasi, demikian kata Gramsci, pada saat yang sama, perlawanan bisa mengambil bentuk berupa upaya-upaya kontra hegemoni oleh kelas yang dikuasai untuk melawan formasi sosial yang ada.<sup>26</sup>

Bagaimana kontra hegemoni bisa dilakukan oleh mereka yang tertindas? Kerkvliet adalah salah satu pakar politik yang mampu melihat fenomena kontra- hegemoni sebagai sesuatu yang mungkin terjadi yang asal-muasalnya adalah dari sikap kritisisme masyarakat bawah (yang tertindas) terhadap ideologi dominan yang dipaksakan oleh elite kekuasaan. Lebih jelas Kerkvliet menulis :

---

<sup>26</sup> Muhammad AS. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3ES, 1996), 158; lebih jelas bisa dilihat pada Walter L. Adamson, *Hegemoni and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory* (Berkeley, CA: University of California Press, 1982), 143.

“Masyarakat dari kelas yang dikuasai tidak harus selalu tunduk kepada ideologi dominan, karena mereka mempunyai gagasan-gagasan dan keyakinan-keyakinan alternatif yang mampu menampilkan tantangan signifikan kepada pandangan kelompok dominan tentang bagaimana hak milik dan sumber-sumber lainnya bisa digunakan oleh siapa saja. Mereka mempunyai gagasan tentang hak-hak mereka dan apa itu keadilan, yang sekali lagi menentang keyakinan banyak orang yang berkuasa”.<sup>27</sup>

Singkatnya, gagasan bahwa ideologi kelas yang dikuasai bisa menyusup dan melawan ideologi hegemonik adalah mungkin. Banyak contoh yang membenarkan tesis ini, seperti yang diperlihatkan oleh buruh tambang di Indian. Mereka mengembangkan ideologi mereka sendiri melalui elaborasi atas kebudayaan tradisional Indian dan mereka menggunakan idiom-idiom budaya untuk melakukan perlawanan terhadap pemilik-pemilik tambang dan negara.<sup>28</sup>

Apakah agama bisa menjadi sumber kekuatan dan inspirasi ideologis untuk melakukan oposisi dan revolusi terhadap kekuatan elite yang hegemonik? Bagi Gramsci, fungsi agama salah satunya adalah memberikan bentuk-bentuk kesadaran baru yang sesuai dengan tahap-tahap perkembangan sosial yang baru. Menurut Gramsci, sesuatu yang memiliki nilai penting khusus adalah agama atau ideologi yang bisa mewujudkan suatu ‘kehendak kolektif nasional-populer’

<sup>27</sup> Benedict Kerkvliet, *Everyday Politics and Contending Values*. (California: California University Press, 1992), 516.

<sup>28</sup> Hikam, *Demokrasi...*, 163.

seperti yang ia lihat pada protestanisme dalam revolusi Perancis.<sup>29</sup>

Olivier Roy dalam bukunya yang sangat populer *The Failure of political Islam* mengemukakan suatu fakta bahwa keyakinan tertentu terhadap agama (Islam) ternyata membawa implikasi terhadap sikap politik tertentu. Kaum Islamisis<sup>30</sup>, begitu Roy menjelaskan, memiliki argumen politik yang berpijak pada asas bahwa Islam adalah sistem pemikiran global dan menyeluruh. Menurut mereka, masyarakat yang terdiri dari orang-orang Islam saja tidak cukup, tetapi juga harus Islami dalam landasan maupun strukturnya. Konsekwensinya, lanjut Roy, setiap orang punya kewajiban untuk memberontak terhadap negara Muslim yang dinilai korup; bahkan juga keharusan untuk mengekskomunikasikan (*takfir*) penguasa yang dipandang murtad serta untuk melakukan tindakan kekerasan (revolusi) terhadapnya.<sup>31</sup>

Penulis tidak bermaksud memperdebatkan apakah gerakan kelompok Islamisasi itu kontra produktif terhadap upaya-upaya gerakan Islam yang ramah dan toleran, tetapi sekadar mencari bukti kebenaran tesis Gramsci di atas bahwa agama bisa, bahkan menjadi faktor penting dalam menumbuhkan kekuatan oposisi dan revolusi. Mungkin ini yang ingin dieksplorasi secara akademis oleh Ali Syari'ati. Ia berupaya untuk merumuskan tradisi keberagamaan Islam yang

---

<sup>29</sup> Pernyataan Gramsci dikutip dari Robert N. Bellah dan Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion: Beragam Bentuk Agama Sipil dalam Beragam Bentuk Kekuasaan Politik, Kultural, Ekonomi & Sosial*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta : Ircisod, 2003), 144.

<sup>30</sup> Islamis dalam pengertian Olivier Roy adalah gerakan Islam kontemporer yang memandang Islam sebagai ideologi politik. Lihat Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, terj. Carol Volk (London, New York: I.B. Tauris Publishers, 1994), Xix.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 43-44.

tidak melulu mengurus akherat, seperti yang ditunjukkan oleh perilaku mayoritas Muslim. Akan tetapi yang lebih berarti dari itu semua adalah bagaimana menjadikan agama sebagai kekuatan revolusi yang membebaskan umat dari penindasan, kesewenang-wenangan dan ketidakadilan.

Sebagaimana telah dikemukakan di muka, bahwa Ali Syari'ati adalah sosok intelektual Muslim yang revolusioner. Pandangan dunia Syari'ati yang paling menonjol adalah menyangkut hubungan antara agama dan politik, yang dapat dikatakan menjadi dasar dari ideologi pergerakannya.<sup>32</sup> Salah satu tema sentral dalam ideologi politik keagamaan Ali Syari'ati adalah dalam hal ini, Islam dapat dan harus di fungsionalisasikan sebagai kekuatan revolusioner untuk membebaskan rakyat yang tertindas, baik secara kultural maupun politik. Lebih tegas lagi, Islam dalam bentuk murninya yang belum dikuasai kekuatan konservatif merupakan ideologi revolusioner ke arah pembebasan Dunia Ketiga dari penjajahan politik, ekonomi dan kultural Barat. Ia merasakan problem akut yang dimunculkan kolonialisme dan neo-kolonialisme yang mengalienasikan rakyat dari akar-akar tradisi mereka.<sup>33</sup>

Hassan Hanafi senafas dengan Ali Syari'ati dalam memberdayakan Islam sebagai kekuatan revolusi. Untuk mewujudkan idealisme Islam pembebasan itulah, Hassan Hanafi meluncurkan jurnal berkalanya *Al-Yasâr al-Islâmi : Kitâbât fi al-Nahdla Al-Islâmiyah* (Kiri Islam : Beberapa Esai tentang Kebangkitan Islam) pada tahun 1981. Jurnal ini merupakan kelanjutan dari *Al-Urwa al-Wutsqa* dan *Al-Manâr*, yang menjadi agenda Al-Afghani dalam melawan kolonialisme

<sup>32</sup> Azra, *Pergolakan Politik Islam...*, 70.

<sup>33</sup> Nikki R. Keddie, *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran* (New Haven: Yale University Press, 1981), 217.

dan keterbelakangan, menyerukan kebebasan dan keadilan sosial serta mempersatukan kaum muslimin ke dalam blok Islam atau blok Timur.<sup>34</sup> Jurnal ini juga terbit setelah kemenangan Revolusi Islam di Iran, tahun 1979. Sehingga, peristiwa besar itu memang telah membangkitkan Hassan Hanafi dalam meluncurkan "Proyek Kiri Islam"-nya. Namun, menganggap peristiwa itu sebagai satu-satunya penyebab, adalah tidak benar karena kita juga harus memperhitungkan faktor pergerakan Islam modern dan lingkungan Arab-Islam.<sup>35</sup> Demikian pula, kata Hassan Hanafi, Kiri Islam bukanlah Islam berbaju Marxisme karena itu berarti menafikan makna revolusioner dalam Islam sendiri.<sup>36</sup> Kiri Islam lahir dari kesadaran penuh atas posisi tertindas umat Islam, untuk kemudian melakukan rekonstruksi terhadap seluruh bangunan pemikiran Islam tradisional agar dapat berfungsi sebagai kekuatan pembebasan. Upaya rekonstruksi ini adalah suatu

---

<sup>34</sup> Hanafi, Hassan. "Apa Arti Islam Kiri", dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 85.

<sup>35</sup> Ibid., 8.

<sup>36</sup> M. Ridlwan Hambali, "Hassan Hanafi: Dari Islam "Kiri", Revitalisasi *Tuats*, hingga Oksidentalisme", dalam. M. Aunul Abied Shah (ed.), *Islam Garda Depan : Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan , 2001), 225. Hassan Hanafi menjelaskan: "Kiri adalah konsep ilmu sosial. Kiri adalah kekuatan untuk berubah. Revolusi Islam, keadilan Islam, jihad Islam, semua itu konsep Kiri Islam...Kiri Islam tidak ada pengaruh dari Marxisme atau Sosialisme, karena pemikiran saya dilatarbelakangi keadaan sosial di negara-negara Islam yang mayoritas masih didominasi kemiskinan dan angka pengangguran yang tinggi, misalnya Indonesia. Kita tidak perlu menjadi seorang Marxis untuk dapat melihat bahwa persoalan keadilan sosial di sini. Mengapa orang yang berbicara tentang keadilan sosial harus seorang Marxis?". Diambil dari wawancara dengan Hassan Hanafi yang dimuat dalam *Majalah Tempo*, No. 14/XXX/4-11 Juni 2001.

keniscayaan karena bangunan pemikiran Islam tradisional yang sesungguhnya satu bentuk tafsir justru menjadi pembenaran atas kekuasaan yang menindas.<sup>37</sup>

Tokoh Islam lain yang senafas dengan Ali Syari'ati dan Hassan Hanafi adalah misalnya Ashar Ali Engineer. Asghar menyatakan bahwa kedatangan Islam merupakan sebuah revolusi yang selama berabad-abad telah berperan secara signifikan dalam sejarah umat manusia. Akan tetapi, begitu keterangan selanjutnya dari Asghar, setelah meninggalnya Nabi Muhammad, terjadi perebutan kekuasaan yang berorientasi kepada kepentingan pribadi.<sup>38</sup> Saat kekuasaan itu menjadi instrumen kepentingan pribadi, muncullah dalam wilayah kekuasaan Islam, penguasa-penguasa despotik seperti yang dipertontonkan secara nyata oleh Reza Syeh Pahlevi yang menjadi obyek kritik dan oposisi Ali Syari'ati atau para penguasa Mesir yang juga menjadi ladang kritisisme seorang anak bangsa seperti Hassan Hanafi yang dikenal sebagai pengusung *al-yasar al-islami* (kiri Islam).

Watak perlawanan Islam terhadap kesewenang-wenangan sekaligus keberpihakan Islam terhadap kelompok tertindas (*mustad'afin*)<sup>39</sup> telah menjadi watak dasar Islam sebagai agama *rahmatan li al-'alamin*. Maka akan banyak dijumpai dalam al-Qur'an, kitab pedoman umat Islam, pelbagai anjuran bahkan perintah tegas untuk melakukan

<sup>37</sup> Ibid., 225-226.

<sup>38</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Mas'ud (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2003), ix.

<sup>39</sup> *Mustad'afin* secara prinsip berbeda dengan *du'afa*. *Mustad'afin* lebih menunjuk kepada kesenjangan struktural dibandingkan dengan *du'afa* yang lebih natural. Lihat Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), cet. III, 7-8; bandingkan dengan Ali Syari'ati, *What Is To Be Done: The Enlightened and Thinkers and Islamic Renaissance* (Houston: IRIS, 1986), 1-2.

pembelaan terhadap *mustad'afin*.<sup>40</sup> Pembelaan terhadap *mustad'afin* ini dilakukan secara simultan dengan larangan secara tegas pula atas segala bentuk ketidakadilan, baik kultural maupun struktural.<sup>41</sup>

Sebagaimana yang menjadi fokus kajian para pemikir Islam revolusioner, bahwa Islam tidak hanya sebatas agama yang melangit, hanya sekadar kumpulan doktrin, tetapi lebih dari itu, Islam adalah agama yang sarat dengan dimensi praksis. Istilah yang sering digunakan untuk ini adalah *faith in actions*, keyakinan yang diwujudkan dalam aksi-aksi nyata. Berangkat dari kerangka berfikir ini, para pemikir Islam revolusioner, termasuk di dalamnya Ali Syari'ati berupaya agar buah pikirannya dapat diserap sebanyak mungkin lapisan masyarakat untuk mempengaruhi pola pikir mereka. Setelah masyarakat mengalami revolusi pemikiran, maka harapan selanjutnya adalah mewujudkan sebuah gerakan sosial-politik yang radikal untuk merevolusi struktur sosial politik yang dominan.

Penelitian ini termasuk jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang menggunakan buku-buku sebagai sumber datanya.<sup>42</sup> Objek penelitian ini adalah seorang tokoh, karenanya penelitian ini dapat dikategorikan ke dalam jenis penelitian kualitatif,<sup>43</sup> yaitu suatu penelitian yang

---

<sup>40</sup> Contoh ayat yang dimaksud misalnya dalam al-Qur'an, an-Nisa'/4 : 75  
وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا  
أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

<sup>41</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 8.

<sup>42</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), 9.

<sup>43</sup> Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh, Metode Penelitian Tokoh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 16.

membahas tentang konsep-konsep, ide dan pemikiran dari suatu masalah yang akan di bahas.

Pada umumnya, penelitian kualitatif ini tidak mempergunakan angka atau nomor dalam mengolah data yang diperlukan. Data kualitatif terdiri dari kutipan-kutipan orang dan deskripsi keadaan, kejadian, interaksi, dan kegiatan. Dengan menggunakan jenis data kualitatif, memungkinkan peneliti mendekati data sehingga mampu mengembangkan komponen-komponen keterangan yang analitis, konseptual dan kategoris dari data itu sendiri.<sup>44</sup>

Sedangkan sifat penelitian ini adalah deskriptif-analisis, berarti menggambarkan secara tepat sifat-sifat suatu individu, keadaan, gejala atau kelompok tertentu, dan untuk menentukan frekuensi atau penyebaran suatu gejala/frekuensi adanya hubungan tertentu antara suatu gejala dengan gejala lain dalam masyarakat. Analisis adalah jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mengadakan pemerincian terhadap obyek yang diteliti dengan jalan memilah-milah antara pengertian yang satu dengan pengertian yang lain untuk sekedar memperoleh kejelasan mengenai halnya.<sup>45</sup>

Data dalam penelitian ini dikelompokkan menjadi dua kategori, pertama, data primer. Karena penelitian ini menjadikan pemikiran Ali Syari'ati tentang Islam dan Revolusi serta pengaruhnya terhadap Revolusi Iran sebagai fokus kajiannya, maka data primer terdiri dari buku-buku atau karya lain yang ditulis Ali Syari'ati, di antaranya: *Islamology*;

<sup>44</sup> Bruce A. Chodwick, *Metode Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, terj. Sulistia (dkk), Metode Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial (Semarang: IKIP Semarang Press, 1991), 234-243.

<sup>45</sup> Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 59.

*And Once again Abu Dhar, Fatima is Fatima; Man and Islam; Martyrdom; On The Sociology of Islam; Red shi'ism; Retlection of A Concerned Muslim on The Plight of Oppressed Peoples; The Visage of Mohammed; A waiting the Religion of Protest; What is to be done?; Jihad and Syahadat; Hajj; dan Where shall we begin?*

Kedua, data sekunder, yaitu segala tulisan, baik yang dalam bentuk buku, artikel, karya ilmiah, dan lain-lain yang membahas tentang pemikiran Ali Syari'ati.

Selanjutnya dalam menganalisis data yang diperoleh, penulis menggunakan metode kajian isi (*content analysis*) yaitu metode yang digunakan untuk mengungkapkan isi sebuah buku atau pemikiran seseorang yang menggambarkan situasi penulis dan masyarakatnya pada waktu buku itu ditulis atau pemikiran itu ditelorkan<sup>46</sup>. Melalui metode *content analysis* dapat diketahui ide-ide dan pemikiran Ali Syari'ati tentang Islam dan revolusi yang semuanya tertuang dalam buku-buku atau tulisan lainnya yang terdokumentasi. Dengan metode ini semua bentuk lambang yang terdokumentasi itu dapat dianalisis secara mendalam untuk mendapatkan konsepsi-konsepsi yang lebih baru.<sup>47</sup>

Sedangkan untuk mengetahui latar belakang pemikiran tokoh yang diteliti, digunakan metode historis.<sup>48</sup> Melalui metode ini, peneliti dapat melakukan periodisasi atau derivasi suatu fakta, dan melakukan rekonstruksi genesis: perubahan dan perkembangan. Dengan demikian pemikiran Ali Syari'ati dapat dipahami secara kesejarahan, dalam arti dapat dilacak

---

<sup>46</sup> Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Rosda, 2003), 71-72.

<sup>47</sup> Klaus Krippendorff, *Content Analysis: Introduction to It's Theory and Methodology* (Pennsylvania : University of Pennsylvania, 1980), xii-xiii.

<sup>48</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi...*, 76.

kondisi yang melahirkan pemikiran Syari'ati, baik dari aspek internal berupa ide, keyakinan, konsepsi-konsepsi awal yang tertanam dalam dirinya, tetapi juga oleh keadaan eksternal.<sup>49</sup> Dalam melakukan telaah historis, peneliti mengambil lima langkah tahapan, yaitu 1) pemilihan topik; 2) pengumpulan sumber; 3) verifikasi (kritik sejarah); 4) interpretasi: analisis dan sintesis; dan 5) penulisan.<sup>50</sup>

Karena yang dikaji dalam penelitian ini adalah pemikiran tokoh (Ali Syari'ati) dan pengaruh pemikiran tersebut pada sebuah peristiwa besar (Revolusi Iran), maka metode historis yang digunakan adakah *history of thought* (sejarah pemikiran). Tugas sejarah pemikiran, disamping menelaah pemikiran-pemikiran besar yang berpengaruh terhadap kejadian sejarah, juga melihat konteks sejarah tempat pemikiran itu muncul, tumbuh dan berkembang.<sup>51</sup>

Agar metode sejarah pemikiran dapat dioperasionalkan digunakan tiga macam pendekatan, yaitu kajian teks, kajian konteks sejarah dan kajian hubungan antara teks dan konteks.<sup>52</sup> Kajian teks digunakan untuk melihat akar geneologis pemikiran Ali Syari'ati, konsistensi, evolusi, sistematika, varian, sosialisasi, dan *internal dialectics* pemikirannya. Kajian konteks digunakan untuk melihat konteks sejarah, politik, budaya dan sosial pemikiran Ali Syari'ati. Dan kajian hubungan antara teks dan konteks digunakan untuk melihat pengaruh pemikiran Ali Syari'ati terhadap Revolusi Iran.

<sup>49</sup> T. Karim Abdullah (ed.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), 73.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>51</sup> Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, II (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 191.

<sup>52</sup> *Ibid.*

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah Pendekatan sosio-historis, yaitu pendekatan yang digunakan untuk mengetahui latar belakang sosio-kultural dan sosio-politik seorang tokoh, karena pemikiran seorang tokoh merupakan hasil interaksi dengan lingkungannya itu.<sup>53</sup> Metode sosio-historis dimaksudkan sebagai suatu metode pemahaman terhadap suatu kepercayaan, agama atau kejadian dengan melihatnya sebagai suatu kenyataan yang mempunyai kesatuan mutlak dengan waktu tempat, kebudayaan, golongan dan lingkungan di mana kepercayaan, ajaran dan kejadian itu muncul.<sup>54</sup>

Di samping itu, pendekatan hermeneutik juga mewarnai penelitian ini. Hermeneutik sebagai suatu metode diartikan sebagai cara menafsirkan simbol yang berupa teks atau benda konkret untuk dicari arti dan maknanya. Metode ini mensyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lampau yang tidak dialami, kemudian dibawa ke masa sekarang.<sup>55</sup> Dengan pendekatan hermeneutik diharapkan dapat memberi makna atau penafsiran dan interpretasi terhadap

---

<sup>53</sup> Atho' Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad, antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Pres, 1998), 105

<sup>54</sup> Dalam dunia pengetahuan tentang Islam sebenarnya benih metode sosio-historis itu telah ada berupa pengikut sertaan pengetahuan *asbab al-nuzul* untuk memahami al-Qur'an dan *asbab al-wurud* untuk memahami *as-Sunnah*. Cuma saja *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud* itu hanya terbatas pada peristiwa dan pertanyaan yang mendahului turunnya wahyu (*nuzul*) dan disampaikannya (*wurud*) *as-Sunnah*. Dari itu metode sosio-historis dapat dikatakan sebagai abstraksi dari teori *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud*. Lihat Mukti Ali, "Penelitian Agama (Suatu Pembahasan Metode dan Sistem)", dalam *al-Jami'ah*, No.31 Tahun 1984, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 23-36.

<sup>55</sup> Sudarto, *Metode...*, 83-91.

fakta-fakta sosio-historis yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa masa lampau sesuai dengan konteksnya.<sup>56</sup>

Kemudian lebih spesifik pendekatan hermeneutika yang digunakan di sebagai pendekatan dalam penelitian ini adalah hermeneutika ilmu sosial yang dikembangkan oleh Paul Ricoeur. Ricoeur berpendapat bahwa tindakan manusia bisa dipahami sebagai teks. Bagaimanapun juga, amanah yang diemban ilmu sosial adalah memperhatikan, menyelidiki dan kemudian membuat kesimpulan tentang tindakan manusia, baik individu maupun kolektif, baik yang disaksikan langsung maupun yang terekam dalam sejarah. Ricoeur menawarkan bahwa tindakan manusia juga bisa dan semestinya memang diselidiki dan dipahami sebagaimana prinsip-prinsip yang berlaku ketika seseorang menghadapi sebuah teks.

Jadi, seperti halnya sebuah teks, tindakan manusia juga merupakan sebuah karya terbuka yang maknanya “dalam kontroversi.” Karena tindakan manusia “membukakan” kemungkinan bagi rujukan-rujukan baru dan memiliki relevansi baru terhadapnya, maka tindakan-tindakan manusia itu juga menantikan interpretasi-interpretasi baru yang akan menentukan maknanya.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Suatu Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 12-15. Kata *hermeneutik* merupakan derivasi dari kata *hermes* dalam mitologi Yunani. Secara teologis peran Hermes tak ubahnya seperti peran para nabi utusan Tuhan. Hermeneutik adalah bagaimana menyampaikan dalam bentuk penafsiran terhadap “bahasa langit”, dan bagaimana menjelaskan isi sebuah teks keagamaan kepada masyarakat yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang jauh berbeda.

<sup>57</sup> Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), 283.

## BAB II

# BIOGRAFI ALI SYARI'ATI DAN REVOLUSI IRAN



### A. Biografi Ali Syari'ati

Ali Syari'ati lahir pada tanggal 24 November 1933 di Mazinan,<sup>1</sup> sebuah dusun kecil yang terletak di pinggiran gurun Kavir<sup>2</sup> di propinsi Khurasan. Syari'ati merupakan anak pertama pasangan Muhammad Taqi Mazinani (Syari'ati) dan Zahra.<sup>3</sup>

Syari'ati tumbuh berkembang di tengah-tengah keluarga yang religius. Keluarga tersebut terkenal *salih*, suka membantu

---

<sup>1</sup> Ali Rahnama, "Ali Syari'ati: Guru, Penceramah, Pemberontak", dalam Ali Rahnama (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 203

<sup>2</sup> Gurun Kavir adalah gurun pasir luas yang meliputi hampir dua pertiga dataran tinggi Iran. Lihat Hamid Alghar, "Muqaddimah: Sebuah Sketsa Bibliografis", dalam Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, terj. Syaifullah Mahyudin (Yogyakarta: Penerbit Ananda, 1982), 5

<sup>3</sup> Nama asli Ali Syari'ati adalah Muhammad Ali Mazinani, kemudian saat akan meninggalkan Iran pada tanggal 16 Mei 1977 untuk pergi ke London, ia mengganti nama menjadi Ali Syari'ati. Lihat Rahnama, "Ali Syari'ati...", 239-240; lihat juga John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1995), 46

masyarakat dan *zuhūd*. Ritual dan ritus keagamaan, di dalam keluarga ini, ditunaikan dengan seksama. Islam dalam pandangan keluarga ini bukan sekedar sebagai keyakinan masa lalu yang bersifat pribadi dan hanya memikirkan dirinya sendiri, tetapi merupakan doktrin sosial dan filsafat yang relevan dengan zaman modern. Sehingga lingkungan keluarga Syari'ati dapat dikategorikan keluarga yang religius-progresif. Kondisi ini sangat berpengaruh terhadap kepribadian Syari'ati, di mana mentalitas, jati diri, dan intelektualitasnya dapat terbentuk secara matang, utamanya melalui peran seorang ayah yang menjadi guru sejati dalam hidupnya.

Ayah Syari'ati, Muhammad Taqi Mazinani, adalah sosok ulama terkemuka pada saat itu. Begitu juga dengan kakeknya, Akhund Mulla Qurban-'Ali, atau yang lebih dikenal dengan sebutan *Akhund-e Hakim*. Tetapi Mazinani berbeda dengan ulama kebanyakan yang gemar memakai berbagai atribut keagamaan seperti surban dan jenggot. Dia lebih memilih untuk mengenakan *chapeau* (pakaian ala Barat). Hal itu dilakukannya dengan tujuan untuk menarik perhatian kalangan generasi muda, khususnya kaum intelektual muda, Islam agar tertarik dengan wacana intelektualisme dan aktivisme Islam. Untuk tujuan ini, dia bahkan mempelajari literatur-literatur yang menarik bagi mereka dan memakai bahasa mereka. Salah seorang ulama intelektual Syi'ah di Libanon, menyatakan bahwa Mazinani memakai *chapeau* untuk melindungi ulama-ulama berjenggot dan bersurban dari ejekan kaum generasi muda.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, 204. Rahnema mengutip dari J. Pajoom, *Yadnameh-e Ostad Muhammad Taqi Syari'ati Mazinani* (Qum: Nashr-e Khoram, 1370 H.), 40, 53

Sosok sang ayah, bagi Syari'ati adalah “*the real teacher*” yang telah menuntunnya untuk menapaki tahapan manusia tercerahkan (*rushanfikr*). Seperti dikatakannya dalam karya kontemplatifnya, *Kavir*:

“Ayahku merombak tradisi dan tidak pulang kembali ke desa setelah menyelesaikan pelajarannya. Dia tinggal di kota dan berjuang gigih mempertahankan dirinya dengan ilmu, cinta kasih dan jihad di tengah-tengah gelimang noda kehidupan kota ... Diriku adalah hasil keputusannya untuk tetap di kota, dan akulah satu-satunya yang mewarisi semua kekayaan yang ditinggalkannya, harta yang berupa kemiskinan ... Akulah pendukung amanah kinasihnya yang teramat berat ...”<sup>5</sup>

Mazinani adalah guru besar, mujahid dan pendiri “Pusat Dakwah Islam” (“*Kanoun-e Nashr-e Haqqeeg-e Eslami*”)<sup>6</sup> di Masyhad pada tahun 1944. Organisasi ini didirikannya untuk menyebarkan Islam yang diyakininya sebagai Islam progresif, dan dia adalah salah seorang yang memulai gerakan intelektual Islam di Iran. Selama empat puluh tahun terus menerus dia melancarkan dakwah dengan cara yang logis, ilmiah dan progresif. Orientasi gerakan yang dia lakukan adalah mengembalikan para remaja terpelajar modern kepada Iman dan Islam yang otentik, menyelamatkan mereka dari materialisme, pemujaan terhadap Barat dan permusuhan terhadap agama. Akan tetapi Iman dan Islam yang ditawarkan Mazinani berbeda dengan Iman dan Islam yang kebanyakan beredar di Iran, yakni Iman dan Islam yang berbasis pada

---

<sup>5</sup> Dikutip dari Alghar, “Muqaddimah...”, 7

<sup>6</sup> Rahnama, “Ali Syari'ati...”, 204

ajaran Syi'ah model Kasravi, yang lebih menekankan pada dogma lama dan anti pembaharuan. Sebagaimana pengakuan Ali Syari'ati, pada tahun-tahun itu (1941-an), kaum intelektual memiliki kecenderungan Marxis, sedangkan kaum agamawan cenderung reaksioner. Intelektual religius merasa tak punya basis, dan Muhammad Taqi membuka jalan ketiga di antara keduanya.<sup>7</sup>

Mazinani telah membentuk dimensi-dimensi pertama batin Ali Syari'ati. Dialah yang mula-mula mengajarnya seni berfikir dan seni menjadi manusia. Mazinani memberinya cita kemerdekaan, mobilitas, kesucian, ketekunan, keikhlasan serta kebebasan batin setelah ibunya, Zahra, menyapih tetekannya. Dia mulai memperkenalkannya dengan buku-buku yang selama ini menjadi sahabat dekatnya. Syari'ati pun meniru jejak sang ayah tersebut, sehingga tiada hari baginya tanpa bergulat dengan buku-buku. Syari'ati tumbuh berkembang dan dewasa dalam perpustakaan ayahnya. Dia matang secara intelektual, berkat ketekunan membaca sampai melupakan pelajaran-pelajaran di sekolah formalnya.

Sejak kecil Syari'ati sudah memunculkan karakter yang berbeda dengan teman-teman sebayanya. Dia memulai pendidikan dasarnya di Masyhad, yaitu sekolah swasta Ibn Yamin, tempat ayahnya mengajar.<sup>8</sup> Dia terkenal sebagai anak yang pendiam, tidak mau diatur, namun sangat rajin. Selain itu, dia juga selalu menyendiri, acuh tak acuh dengan dunia luar, hingga tampak kurang bermasyarakat. Dia lebih sering mengurung diri di rumah dan menghabiskan waktu dengan membaca bersama bapaknya hingga menjelang pagi.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*, 205

Selain ayahnya, pemikiran Syari'ati muda juga sangat terobsesi oleh kehidupan kakek-kakeknya yang suci, terutama tentang filsafat yang mempertahankan jati diri manusia pada masa ketika segala macam kefasikan dan dekadensi telah merajalela. Adalah *Akhund-e Hakim*, kakek dari ayah Ali Syari'ati, yang telah banyak memberikan inspirasi bagi benih-benih kesadaran yang tumbuh dalam jiwa Syari'ati, demikian juga paman ayahnya, seorang murid pemikir terkemuka dan sastrawan Adib Nisyapuri yang sangat menonjol. Demi mengikuti jejak kakek-kakek leluhurnya, sesudah mempelajari fiqih, filsafat dan sastra, mereka kembali ke kampung halamannya di Mazinan.

Syari'ati mewarisi tradisi keilmuan dan kemanusiaan dari kakek-kakek dan paman ayahnya tersebut. Dia melihat ruhnya yang abadi itu berada dalam dirinya, dan melihat ruh itu berada dalam dirinya, dan melihat ruh yang cemerlang itu menerangi jalan yang dia tempuh dalam hidupnya.

“Semenjak delapan puluh lima puluh tahun, dan sebelum kehadiranku di muka bumi ini aku sudah merasakan kehadiranku dalam perwujudan dirinya ... dan inilah aku, orang yang kini memperoleh banyak hal dari apa yang dimiliki dan direalisasikan”<sup>9</sup>

Ali Syari'ati sangat beruntung mempunyai lingkungan keluarga yang mendukungnya untuk memuaskan dahaga spiritual dan intelektual. Bakat, lingkungan yang sesuai dan terutama keyakinan akan kebenaran Islam, bergabung dengan

---

<sup>9</sup> Dikutip dari buku Kavir, lihat Ghulam Abbas Tawassuli, “Sepintas tentang Ali Syari'ati”, dalam Ali Syari'ati, *Humanisme antara Islam dan Madzab Barat* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 12

keikhlasan pemikiran dan sikap intelektual dan personal, semua itu telah dimanfaatkan Syari'ati dengan sebaik-baiknya untuk mencapai tujuan dan cita-citanya yang luhur. Sebagaimana halnya dengan pribadi-pribadi agung yang sangat dikaguminya, maupun orang lain yang mengajarkan aspek ajaran Islam yang menjadi sumber inspirasi dan cita-citanya, dia selalu dalam keadaan *tafakkur*, progresif dan bertanggung jawab untuk berjuang demi kesempurnaan dan keabadian.

Tetapi, menurut penuturan Syari'ati sendiri, dia mengalami krisis kepribadian yang serius untuk kali pertama terjadi antara tahun 1946 dan 1950. Pada usia tiga belas tahun, para remaja di Barat memasuki kehidupan yang riang dan bebas dari beban pikiran. Tidak demikian di Iran, sampai pada akhir tahun 1940-an, para remaja tidak pernah terdengar cerita komik, detektif dan roman. Masa-masa paling penting bagi mereka pada keluarga perkotaan kelas menengah berpendidikan adalah mempelajari buku dan sastra yang dibaca ayah mereka. Karenanya tidak mengherankan bila selama masa remajanya, Syari'ati telah membaca karya-karya Maurice Maeterlinck, Arthur Schopenhauer, Franz Kafka, dan Saddeq-e Hedayat. Dan karena pengaruh tulisan mereka, Syari'ati mengatakan bahwa keyakinan keagamaannya mengalami guncangan sampai fondasinya. Kesejukan, ketenangan, dan keyakinan akan eksistensi Tuhan berubah menjadi kegelisahan karena keraguan. Bagi Syari'ati, gagasan tentang adanya eksistensi tanpa Tuhan, begitu menakutkan, sepi dan asing membuat kehidupan itu sendiri menjadi suram dan hampa. Keasyikan belajar dan berfikir, membuat Syari'ati mengalami krisis keimanan yang serius. Dia merasa berada dalam jalan buntu filosofis, yang menurutnya, bisa berakibat memilih sikap bunuh diri atau gila. Pada suatu malam musim

dingin, dia pernah berfikir untuk bunuh diri di Estakhr-e Koohsangi yang romantis di Masyhad. Kalau filsafat Barat membuatnya bingung, menjadikan jalannya menuju kesadaran menjadi licin, maka dia menemukan kesejukan, makna dan ketenangan dan Masnawi-nya Maulawi; gudang spiritual abadi filsafat Timur. Pada malam itu, kata-kata dan pemikiran Maulana yang akhirnya menyelamatkan Syari'ati dari kehancuran diri. Mistisisme Maulawi meninggalkan kesan yang tak terhapuskan pada diri Syari'ati muda. Kemudian Syari'ati menyebutkan mistisisme, bersama persamaan dan kemerdekaan, sebagai tiga tamu sejarah utama dan dimensi fundamental manusia ideal.<sup>10</sup>

### B. Pendidikan dan Pergulatan Intelektual

Ali Syari'ati memulai pengalaman sekolah formalnya di tingkat pertama sekolah swasta Ibn Yamin tahun 1941. Di Sekolah, Syari'ati mempunyai dua perilaku yang berbeda. Dia pendiam, tak mau diatur, dan rajin. Dia dipandang sebagai penyendiri, tak punya kontak dengan dunia luar dan acuh tak acuh. Karena itu dia tampak tidak bermasyarakat. Di kelas, dia selalu memandang ke luar jendela, tak memperhatikan dunia di sekelilingnya. Di rumah, waktu Syari'ati lebih banyak dihabiskan untuk membaca buku-buku milik ayahnya, sehingga melupakan buku-buku pelajaran yang diwajibkan oleh sekolah ataupun pekerjaan rumah. Buku yang sempat dibacanya saat itu adalah *Les Misérables* karya Victor Hugo serta buku-buku dengan topik variatif seperti vitamin dan sejarah sinema.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Lihat Rahnema, "Ali Syari'ati...", 207

<sup>11</sup> *Ibid.*, 205

Namun bila melihat perilakunya yang senang menyendiri selama periode ini, dapat dikatakan bahwa pendidikan diri Syari'ati di rumah menjadikannya terlalu mandiri di tengah masyarakat. Dengan agak berbangga Syari'ati pernah mengatakan bahwa selama periode ini, dia seratus langkah lebih maju dibanding teman sekelasnya, dan sembilan puluh sembilan langkah di depan dari guru-gurunya.<sup>12</sup> Apa yang diketahui mengenai minatnya selama periode ini menunjukkan bahwa dia lebih berminat pada sastra, syair dan kemanusiaan, ketimbang ilmu sosial dan studi keagamaan. Meskipun di rumah dia belajar bahasa Arab dengan ayahnya, fokusnya terutama adalah studi filsafat dan karya-karya penyair serta penulis modern Iran dan asing. Konon ia mempelajari dan mendapat inspirasi dari karya-karya Saddeq-e Hedayat, novelis ternama Iran; Akhavan-e Saless, penyair kontemporer Iran terkenal; dan Maurice Maeterlinck, penulis Belgia yang karya-karyanya memadukan mistisisme dengan simbolisme. Satu hal yang sangat berkesan dari kalimat Maeterlinck adalah sebuah pertanyaan: "Bila kita meniup meti sebatang lilin, ke manakah perginya nyala lilin itu?"<sup>13</sup> Pertanyaan yang cukup kritis tersebut ternyata memberi inspirasi yang besar dalam pikiran Syari'ati untuk mengembangkan pemikiran-pemikiran filosofisnya di masa mendatang.

Pada tahun 1950, saat usianya sekitar 17 - 18 tahun, setelah menyelesaikan sekolah menengah atas, Ali Syari'ati mulai menjadi mahasiswa pada lembaga pendidikan *Primary Teacher's Training College* (Kolose Pendidikan Guru) di Masyhad. Sambil menuntut ilmu di bangku kuliah, Syari'ati

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, 206

<sup>13</sup> *Ibid.*

memulai karier menjadi pengajar.<sup>14</sup> Dia sudah memberi kuliah kepada mahasiswa dan kaum intelektual di "Pusat Pengembangan Dakwah Islam" dan mengajar di Sekolah Dasar selama empat tahun. Selama periode tersebut dia mampu menterjemahkan surat *Kasyf al-Gita* untuk Gerald Ivan Hopkins, wakil presiden "Paguyuban Amerika" di Timur Tengah, yang berisi tentang keluhan dan protes dunia Islam terhadap Barat.<sup>15</sup>

Pada 1952, Syari'ati lulus dari *Primary Teacher's Training College* di Masyhad.<sup>16</sup> Pada saat itu tampak seolah-olah dia telah menyelesaikan sejumlah masalah teologis yang menggelayut di dalam pikirannya selama bertahun-tahun. Ledakan agnotisme kognitif, keyakinan yang berubah-ubah, dilema filosofis, ketidakpastian yang terus tumbuh dan keyakinan yang setengah-tengah, yang mewarnai masa remajanya mulai reda. Ketidakpastian dan kegelisahan digantikan oleh keyakinan kukuh terhadap fakta bahwa dia telah mencapai puncak kepastian pertama. Dia telah menemukan Islam sebagai medium epistemologis untuk mengetahui dan mendefinisikan kehidupan dan masyarakat ideal. Selanjutnya dia menyebutkan model peran ideal atau agen untuk mencapai masyarakat ideal ada pada watak Abu

---

<sup>14</sup> Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan untuk Para Intelektual Muslim*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1998), 19

<sup>15</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 23

<sup>16</sup> Rahnama, "Ali Syari'ati...", 208

Zar,<sup>17</sup> sosok sahabat Nabi yang gigih mempertahankan prinsip membela keadilan sampai di ujung kematiannya.

Di tahun 1955, saat usianya menginjak 23 tahun, Syari'ati masuk fakultas Sastra Universitas Masyhad yang baru saja diresmikan.<sup>18</sup> Bakat, pengetahuan dan kesukaannya pada sastra menjadikannya populer di kalangan sesama mahasiswa. Pada masa ini, dia cukup terkenal di kalangan lingkungan politik dan intelektual. Dia bukan saja mewujudkan bakat sastranya dalam bersyair, namun dia juga berupaya keras untuk mengidentifikasi dan menguraikan secara garis besar penjelasan non-konvensional, progresif dan modernis tentang Islam.

Di Universitas Masyhad, Syari'ati bertemu dengan Puran-e Syari'at Razavi, yang juga mahasiswa di fakultas Sastra. Puran adalah putri Haji Ali Akhbar dan Pari dan memiliki nama asli Bibi-Fatemeh. Salah seorang saudara laki-laki Puran, Ali Asghar (Toofan), dibunuh ketika sedang bertugas mempertahankan Iran selama pendudukan Soviet pada 1941 atas Azerbaijan.<sup>19</sup> Dengan Puran inilah Syari'ati mengakhiri masa lajangnya pada tanggal 15 Juli 1958. Kebahagiaannya bersama sang istri kemudian semakin bertambah dengan keberhasilan Syari'ati meraih gelar Sarjana Muda (BA), lima bulan setelah pernikahannya. Sebagai

---

<sup>17</sup> Kekaguman Ali Syari'ati terhadap tokoh Abu Zar diwujudkan dengan sebuah karya yang diberi judul *Abu Dhar-e Ghifari* yang dalam edisi Inggris berjudul *And Once Again Abu Dhar*.

<sup>18</sup> Muhammad Nafis, "Ali Syari'ati: Biografi Intelektual", dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat* (Jakarta: Lentera, 1999), 81

<sup>19</sup> Rahnama, "Ali Syari'ati...", 213

tesisnya, ia menterjemahkan *Dar Naqd wa Adab* (Kritik Sastra), karya penulis Mesir Dr. Mandur (1958).<sup>20</sup>

Karena prestasi akademisnya di fakultas Sastra Universitas Masyhad, Syari'ati mendapat beasiswa untuk melanjutkan studi di Universitas Sorbonne, Perancis. Pada April 1959, Dia pergi ke Perancis sendirian. Istri dan putranya yang baru lahir, Ehsan, menyusul ke Perancis setahun kemudian.<sup>21</sup> Di Perancis inilah dia merasakan kesempatan terbuka begitu besar untuk membebaskan diri dan incaran dan ancaman penguasa Iran. Di tempat ini pula dia menimba beragam ilmu pengetahuan dan terlibat dalam berbagai gerakan. Dia banyak menelaah buku-buku yang tidak terdapat atau setidaknya belum diperolehnya sewaktu di Iran. Dia bahkan mulai berkenalan dengan berbagai aliran pemikiran, baik di bidang sosial maupun filsafat, sekaligus mendapat kesempatan untuk bisa bertemu dengan tokoh-tokoh dunia, para filosof, sosiolog, islamolog, cendekiawan serta penulis terkemuka, seperti Henry Bergson, Albert Camus, Jean Paul Sartre, A.H.D. Chandell, Frantz Fanon, George Gurwitch, Jean Berck, Jacques Schwartz, Jacques Berque, dan Louis Massignon.<sup>22</sup>

Ali Syari'ati dalam pengakuannya sangat memuji guru Baratnya. Dia mengagungkan Louis Massignon, Islamolog Katolik Perancis yang sangat terkenal itu. Syari'ati menyebut Massignon sebagai manusia yang jenius, sempurna, figur spiritual yang menawan, jiwa yang benar-benar baik dan

---

<sup>20</sup>Satrio Pinandhito, "Garis Besar Riwayat Hidup dan Karier Dr. Syari'ati", dalam Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), 7

<sup>21</sup>Rahnema, "Ali Syari'ati...", 213

<sup>22</sup>Tawassuli, "Sepintas tentang ...", 19

murni.<sup>23</sup> Menurutnya, dia pernah bekerja sebagai asisten riset Massignon antara tahun 1960 dan 1962. Otobiografi Syari'ati menunjukkan bahwa bersama Massignon dan karena pengaruhnya, Syari'ati mengalami perubahan ruhani yang penting. Ketika baru tiba di Paris, Syari'ati menjadikan Masnawinya Maulana sebagai dukungan dan kekuatan spiritual yang diperlukan untuk menghadapi materialisme dan hedonisme masyarakat Barat. Massignon bagi Syari'ati adalah sosok Maulawi dari Barat. Kalau Maulawi mengubah pandangan dan visinya pada awal dewasanya, Massignon mengubah pandangannya pada awal kematangannya. Di Perancis, Syari'ati menterjemahkan buku Massignon mengenai Salman al-Farisi.<sup>24</sup>

Sarjana Barat, selain Massignon, yang juga turut memberi pengaruh terhadap pembentukan intelektualitas Syari'ati adalah sosiolog terkemuka, Goerge Gurwitch. Selama lima tahun tinggal di Perancis, Syari'ati senantiasa rajin dan tekun mengikuti kuliah-kuliah Gurwitch. Syari'ati kagum dengan gaya hidup dan teori sosiologis *émigré* Rusia militan ini, yang berselisih dengan Stalin dan menyelamatkan diri dari kaum Fasis dan Stalinis. Gurwitch bukan saja guru dan pembimbing sosiologi Syari'ati, tetapi kegigihannya dalam melawan ketidakadilan telah membuat Syari'ati seolah menemukan sosok Abu Zar di Barat. Pada tahun 1972, saat Syari'ati banyak diserang oleh para ulama tradisional-konservatif, dia menulis surat pembelaan pada ayahnya. Dalam surat itu Syari'ati membedakan antara esensi dan bentuk Syi'ah. Dengan gaya provokatif, dia mengatakan bahwa Gurwitch, orang Yahudi mantan komunis, yang

---

<sup>23</sup> Rahnema, "Ali Syari'ati...", 216

<sup>24</sup> *Ibid.*, 217

segenap hidupnya telah dihabiskan untuk berjuang melawan Fasisme, kediktatoran Stalin dan kolonialisme Perancis di Aljazair, lebih dekat dengan semangat Syi'ah ketimbang Ayatullah Milani, salah seorang *marja' taqlid* utama di Iran, yang tidak pernah berjuang sama sekali.<sup>25</sup>

Syari'ati juga mengagumi Frantz Fanon. Fanon telah mengajarkan kepadanya tentang solidaritas Dunia Ketiga dan internasionalisme, penolakan terhadap model pembangunan Eropa, dan perlunya Dunia Ketiga menciptakan 'manusia baru' yang didasarkan pada 'gagasan baru' dan 'sejarah baru'.<sup>26</sup> Penelaahannya terhadap karya-karya Fanon memberikan inspirasi bagi inisiasi revolusi untuk negerinya, Iran. Menurut pendapat Syari'ati; buku *The Wretched of The Earth* (Yang Terkutuk di Bumi), yang mengandung analisa sosiologis dan psikologis mendalam tentang revolusi Aljazair, adalah bingkisan intelektual yang berharga bagi mereka yang sedang memperjuangkan perubahan di Iran. Dengan menjelaskan teori-teori Fanon, yang tadinya hampir tidak dikenal sama sekali, serta dengan menterjemahkan dan menerbitkan beberapa pokok pikirannya, Syari'ati telah mengumandangkan ide-ide Fanon di kalangan rakyat Iran. Dia mulai mengumandangkan syi'ar revolusi bagi Iran.

"Kawan-kawan, mari kita tinggalkan Eropa, mari kita hentikan sikap meniru-niru Eropa. Mari kita tinggalkan Eropa yang sok berbicara tentang kemanusiaan, tetapi di mana-mana kerjanya membinasakan manusia".<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*, 217-218

<sup>27</sup> Alghar, "Muqaddimah...", 16-17

Fanon dan Syari'ati berkorespondensi serta bertukar pikiran mengenai peranan Islam dalam perang anti-kolonial yang luas, yang oleh Fanon disebut sebagai titik keberangkatan Dunia Ketiga untuk berjuang mendapatkan kembali identitas dan kemerdekaannya. Syari'ati sendiri menyebut-nyebut tiga surat di mana Fanon mengungkapkan kekhawatirannya sehubungan dengan peranan skimatisme agama di front anti-kolonial.<sup>28</sup>

Selain beberapa tokoh intelektual dunia yang sempat mempengaruhi pikiran Syari'ati tersebut, masih terdapat beberapa pemikir lain yang terlibat dalam pembangunan karakter pemikiran Syari'ati yang cenderung revolusioner dan progresif, seperti Jacques Berque, Jean Paul Sartre, Jean Cocteau, dan lain-lain. Dengan mengikuti kuliah-kuliah Jacques Berque, Syari'ati mencapai pandangan sosiologis tentang agama. Dari karya Jean Paul Sartre, Syari'ati mendapatkan prinsip kebebasan manusia dan sebagai akibatnya tanggungjawab manusia untuk bangkit melawan segala bentuk penindasan. Jean Cocteau menunjukinya bagaimana atau sampai sejauh mana jiwa manusia dapat berkembang. Karya Alexis Carrel memperlihatkan kepada Syari'ati keselarasan ilmu pengetahuan dengan agama. Reputasi Carrel sebagai pemenang Hadiah Nobel di bidang kedokteran semakin memperkuat kecenderungan Syari'ati yang mengatakan bahwa manusia dapat bersikap ilmiah seraya meyakini kekuatan metafisis yang tidak dapat dijelaskan oleh ilmu pengetahuan sekalipun. Latar belakang ilmiah dan keyakinan Carrel, bagi Syari'ati merupakan bukti yang memadai untuk menunjukkan buah pikir yang keliru yang mengaitkan keyakinan keagamaan di satu pihak, dengan

---

<sup>28</sup> Rahnama, "Ali Syari'ati...", 218

pemikiran takhayul dan reaksioner di lain pihak. Carrel memudahkan upaya Syari'ati untuk menyakinkan intelektual lain bahwa manusia ideal adalah manusia yang memahami dan menghargai keindahan dunia material ini maupun keindahan Tuhan. Waktu tiba beberapa saat di Perancis, pada 1959, Syari'ati mendapatkan buku Carrel yang berjudul *Prayer* (doa), dan kemudian menterjemahkan ke dalam bahasa Persia.<sup>29</sup>

Kesempatan belajar di Perancis tidak disia-siakan oleh Syari'ati untuk mengeksplorasi khasanah intelektual Eropa sebanyak-banyaknya. Salah satu pemikiran Eropa yang sangat mempengaruhi cara pandang Syari'ati dalam melihat ketimpangan dan ketidakadilan sosial adalah Marxisme. Sehingga pengamat banyak yang menuduh Syari'ati terseret terlalu jauh dalam pusaran arus Marxisme yang sarat dengan pandangan-pandangan materialistik. Tetapi tuduhan ini agaknya terlalu berlebihan mengingat dalam beberapa kesempatan lain, Syari'ati justru mati-matian mengecam Marxisme.

Syari'ati, pada satu sisi berada dalam tradisi Marxisme, khususnya pada aspek konsepsi-konsepsinya tentang sejarah, masyarakat, kelas, aparaturnegara, ekonomi kebudayaan, dan program aksi politik serta strateginya tentang propaganda revolusioner. Yang membedakan dengan Marxisme adalah dalam soal menerjemahkan cita-cita dalam strategi.<sup>30</sup> Syari'ati memang banyak menggunakan paradigma, kerangka dan analisis Marxis untuk menjelaskan perkembangan masyarakat.

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, 218

<sup>30</sup> Hamid Dabashi, "Ali Syari'ati: The Islamic Ideologue Par Excellence", dalam Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of The Islamic Revolution in Iran* (New York: New York University Press, 1993), 137

Perlawanan dan kritisisme terhadap kemapanan politik dan agama, hampir secara keseluruhan didasarkan pada pendekatan dan analisis Marxis. Bahkan dia menekankan, orang tidak akan mampu mengerti sejarah dan masyarakat tanpa pengetahuan tentang Marxisme. Dia membantah anggapan sementara orang, bahwa Marx hanyalah seorang materialis tulen, yang memandang manusia sebagai makhluk yang tertarik kepada hal-hal yang bersifat materi belaka, tidak hal-hal ideal dan spiritual. Dia bahkan menyanjung Marx yang jauh lebih tidak 'materialistik' ketimbang mereka yang mengklaim 'idealisme' atau yang memandang diri sebagai 'beriman dan religius'. Karena itu, seperti terlihat dalam banyak karyanya, bisa dipahami mengapa dia sangat dipengaruhi oleh Marxisme, khususnya neo-Marxisme, terutama dalam pandangannya tentang sejarah sebagai proses dialektis, dan tentang massa tertindas dalam hubungannya dengan kemapanan politik dan agama.<sup>31</sup>

Tetapi pada sisi lain, Syari'ati mati-matian mengecam Marxisme, yang menjelma dalam partai sosialis dan komunis. Tidak mengherankan jika dalam konteks terakhir ini, Syari'ati dipandang sebagian ahli, seperti Alghar misalnya, sebagai pemikir dan kritikus paling sistematis atas Marxisme.<sup>32</sup> Tetapi sebagian ahli yang lain menuduhnya sebagai 'pengikut rahasia' Marxisme yang berlindung di balik Islam. Ahli yang lainnya lagi menuduhnya sebagai intelektual yang bingung dan

---

<sup>31</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis ...", 72; bandingkan dengan Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 187-189 dan 232-234

<sup>32</sup> Hamid Alghar, "Islam as Ideology: The Thought of Ali Syari'ati", dalam Hamid Alghar (ed.), *The Root of Islamic Revolution* (London: Oxford University, 1983), 75

membingungkan, terutama saat mencermati karya Syari'ati, *Marxisme and Other Western Fallacies*, yang penuh dengan kontradiksi itu.<sup>33</sup>

Keberadaan Syari'ati di Perancis, jika dikaitkan dengan tujuan untuk mendapatkan pendidikan formal dan unggul dalam studi, sebagaimana yang telah dia lakukan di Iran, maka harus dianggap tidak berhasil. Pada tahun 1963, Syari'ati mempertahankan disertasi doctoralnya, *Les Merites de Balkh* (Segi Positif Balkh). Disertasi yang berupa terjemahan 155 halaman ke bahasa Perancis atas bab ketiga dari sebuah dokumen abad ketiga belas tulisan Syafiudin Balkhi. Disertasi Syari'ati itu diterima dengan predikat *passable*, predikat kelulusan yang paling rendah.<sup>34</sup>

### C. Revolusi Islam Iran

Iran<sup>35</sup> adalah bangsa yang mempunyai bentuk pemerintahan model monarki. Sebelum pecahnya revolusi tahun 1979 yang menggulingkan dinasti Pahlevi. Model monarki ini telah berlaku di Iran sejak jaman Cyrus yang mendirikan kerajaan Archaemenia pada era kuno, Dinasti Safawi hingga Dinasti Qajar. Sebenarnya Dinasti Qajar sudah meletakkan dasar-dasar pemerintahan yang mengarah pada bentuk pemerintahan yang lebih demokratis melalui Revolusi

---

<sup>33</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis...", 72

<sup>34</sup> W. Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity* (London: Routledge, 1988), 133

<sup>35</sup> Iran, secara bahasa artinya dataran Arya. Secara geografis letaknya berada di timur *Indo-Europeans* (tempat asal suku bangsa Arya). Mereka bereksodus ke dataran Iran pada sekitar 2000 SM, sehingga merekalah nenek moyang bangsa Iran modern sekarang ini. Lihat Herodotus, *The Histories*, terj. Aubrey de Salincourt (London: Penguin Classics, 1996), 8

Konstitusional tahun 1906, tetapi dinasti Pahlevi yang menggantikan mengingkari konstitusi itu dan cenderung pada bentuk pemerintahan monarki-absolut.

Revolusi Iran 1979 merupakan sesuatu yang monumental dalam sejarah Iran, bahkan sejarah umat Islam atau sejarah dunia, karena tradisi absolutisme politik dalam sistem pemerintahan monarki dapat diganti dengan sistem pemerintahan ulama bercampur dengan sistem demokrasi modern. Peristiwa penting itu sudah selayaknya mendapat apresiasi yang cukup memadai melalui kajian dan penelitian yang mendalam, untuk mendapatkan gambaran peristiwa yang komprehensif dan otentik. Langkah pertama dalam mengkaji tentang revolusi Iran adalah menelisik jauh ke belakang sejarah Iran yang panjang dan berliku. Revolusi yang terjadi pada tahun 1979 bukanlah peristiwa yang berdiri sendiri dan a-historis. Revolusi itu mempunyai akar geneologis dalam sejarah revolusi Iran pada masa silam dan sejarah bangsa itu yang kaya dan komplek.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

### 1. Iran Periode Mohammad Reza Syah (1941-1979)

Mohammad Reza Syah mendapat dukungan dari para ulama pada tahun-tahun awal pemerintahannya. Pada waktu itu banyak orang masih menganggap monarki sebagai pelindung terhadap sekularisme total dan ancaman komunisme. Meskipun oposisi yang efektif belum terbentuk hingga 1970-an, telah muncul beberapa kritikus terhadap eksese-eksese rezim tersebut, sebab lembaga-lembaga keagamaan pada 1960-an mulai mendapat serangan dari pemerintah. Kebijakan-kebijakan rezim Pahlevi semakin meluaskan kontrol negara atas banyak bidang yang sebelumnya merupakan wilayah kekuasaan para ulama. Pembaruan yang pernah dilakukan pemerintahan ayah Syah di

bidang pendidikan, hukum dan sumbangan-sumbangan keagamaan pada 1930-an, kini disertai pula dengan pembaruan di bidang pertanian pada 1960-an yang membatasi lebih lanjut kekayaan, penghasilan, dan kekuasaan para ulama. Lagi pula, sebagai sebuah kelompok yang kedudukan dan kekuasaannya telah lama diperkuat melalui hubungan erat dengan elit politik, pemisahan antara pendidikan dan masyarakat mengakibatkan perbedaan identitas dan pemikiran yang menyolok antara kelompok elit dan cendekiawan sekular modern dengan para ulama yang religius. Ketika kekuasaan semakin terpusat di tangan Syah dan kelompok elit sekular yang berkiblat ke Barat, hubungan ulama-negara pun semakin memburuk. Akibatnya, kaum agama bersekutu dengan kelompok pedagang tradisional (*bazari*) dan melibatkan diri dalam isu-isu sosial, ekonomi dan politik rakyat *vis-a-vis* birokrasi negara.<sup>36</sup>

Ketika Perang Dunia berakhir, Iran dalam posisi terhimpit oleh berbagai kekuatan negara besar. Ketika Rusia dan Inggris dapat disingkirkan oleh Amerika Serikat sebagai kekuatan dominan dalam Perang Dunia II dan tengah sibuk memelihara daerah pengaruh atau mengurus masalah sosial-ekonomi dalam negeri masing-masing, maka Amerika Serikat masuk dengan kekuatan besarnya di Iran. Masuknya Amerika di Iran itu dengan cara memasukkan penasehat-penasehatnya di berbagai sektor kegiatan pemerintahan, termasuk dalam bidang militer. Di samping itu, intervensi Amerika Serikat yang begitu besar juga berimbas pada bidang-bidang lainnya, seperti bidang ekonomi, industrialisasi, dan perdagangan. Nampaknya, Amerika Serikat ingin menjadikan Iran sebagai

---

<sup>36</sup> Esposito, *Islam and Democracy*, 70

negara bonekanya di Timur Tengah layaknya seperti yang telah dilakukan terhadap Israel.

Salah satu fenomena bergesernya pengaruh Rusia di Iran adalah keberanian Mohammad Reza Syah melarang aktivitas Partai Tudeh (partai beraliran komunis) pada 1949 dengan alasan keterlibatan partai tersebut dalam usaha pembunuhan Reza Syah.<sup>37</sup> Gebrakan politik Syah tersebut tentu saja sangat disetujui oleh Amerika Serikat yang ingin menghapus tuntas pengaruh Rusia dan juga Inggris di dalam negeri Iran. Dan mulai saat itu Iran berada dalam pengaruh Amerika Serikat secara mutlak

Dengan dukungan dari Amerika Serikat, Syah ingin membangun Iran dengan melakukan pembaharuan di bidang ekonomi dan memperkenalkan rencana tujuh tahun yang bertujuan memperbaiki pendapatan ekonomi di sektor pertanian. Pada sisi lain Syah melakukan upaya-upaya represif untuk membungkam kalangan oposisi dalam negeri yang ingin menghalang-halangi program modernisasi-sekularisasi Iran.

Pada dekade 1940-an dan awal dekade 1950-an, Iran tengah berjuang merebut kekuasaan *Anglo-Iranian Oil Company* (AIOC).<sup>38</sup> Masyarakat Iran makin merasakan bahwa

<sup>37</sup> Noor Arif Maulana, *Revolusi Islam Iran dan Realisasi Vilayat-I Faqih* (Yogyakarta: Juxtapose, 2003), 45

<sup>38</sup> AIOC (*The Anglo-Iranian Oil Company*) adalah perusahaan minyak yang didirikan oleh Inggris pada 1909 untuk melakukan eksplorasi sumber-sumber minyak, satu tahun setelah minyak ditemukan di Iran oleh Masjid-i Sulayman. Keberadaan AIOC ini satu sisi menimbulkan kecemburuan karena kemungkinan terjadinya manipulasi royalti dan ketidaksertaan pihak Iran dalam jabatan manajerial dan administratif. Sisi lainnya, pihak Iran sangat kecewa dengan pembagian hasil usaha yang hanya menguntungkan pihak AIOC. Lihat Lapidus, *A History...*, 583

APOC ini merupakan sarana paling efektif yang dilakukan Inggris untuk memeras kekayaan Iran. Apalagi dalam kenyataannya, keuntungan yang diperoleh dalam produksi minyak oleh AIOC, semakin lama menjadi semakin kecil yang dapat dinikmati oleh Iran. Sedangkan Inggris, sebagai pengelola perusahaan itu, mendapatkan keuntungan yang sangat besar. Lebih dari dua pertiga keuntungan perusahaan diambil pihak Inggris, dan sisanya untuk Iran, itu pun masih dipotong untuk sarana-sarana pendukung lainnya, seperti pemeliharaan keamanan, lingkungan dan potongan-potongan lainnya yang berkait dengan proses produksi.<sup>39</sup>

Pada tahun 1951, Muhammad Mosaddeq, pemimpin Front Nasional yang kala itu menjabat sebagai Perdana Menteri Iran, dengan didukung oleh sebuah koalisi yang terdiri dari tuan tanah, tokoh kesukuan, intelektual sayap kiri, pedagang, dan ulama, melalui parlemen mengajukan rancangan nasionalisasi perusahaan minyak. Undang-Undang ini akhirnya disahkan tanggal 1 Mei 1951 yang mengakibatkan APOC dibubarkan dan semua yang berhubungan dengan produksi minyak Iran harus dikerjakan oleh orang-orang Iran sendiri.<sup>40</sup> Sebagai tindakan balasan, Inggris memberikan sanksi-sanksi kepada Iran dengan melakukan pembatasan perdagangan dengan Iran, pembekuan sterling Iran dan mencegah negara-negara lain (Barat) agar tidak membeli minyak Iran.<sup>41</sup>

Pada akhir tahun 1952, pemerintahan Inggris menyusun rencana untuk menjatuhkan Perdana Menteri Mosaddeq.

---

<sup>39</sup> Riza Sihbudi, *Dinamika Revolusi Iran: Dari Jatuhnya Syah Htingga Wafatnya Ayatullah Khomeini* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989), 19-20

<sup>40</sup> *Ibid.*, 21

<sup>41</sup> Maulana, *Revolusi Islam Iran...*, 47

Agen-agen CIA milik Amerika juga siap membantu operasi penggulingan itu. Sehingga pada tanggal 16 Agustus 1953, melalui sebuah kudeta memperebutkan kekuasaan, koalisi antara Syah, militer, dan agen-agen rahasia asing (khususnya CIA) mampu mengalahkan Mosaddeq, dan tanggal 19 Agustus 1953 Syah kembali berkuasa.<sup>42</sup>

Setelah Syah kembali memegang kekuasaan di Iran, persengketaan dengan beberapa perusahaan minyak diakhiri pada 1954 dengan membentuk sebuah perusahaan minyak nasional Iran dan sebuah konsorsium perusahaan minyak asing termasuk di dalamnya *Anglo-Iranian Oil Company* (yang berganti nama menjadi *British Petroleum*) dan sejumlah perusahaan Amerika. Konsorsium tersebut akan memproduksi dan memasarkan minyak dan berbagi keuntungan dengan *National Iran Oil Company* (Perusahaan Minyak Nasional Iran).

Perebutan kekuasaan tahun 1953 sekaligus mengakhiri periode pergolakan terbuka untuk memperebutkan kekuasaan politik dan untuk mengembalikan sebuah rezim otoriter dan memusat yang didasarkan pada dukungan pihak asing, dan untuk menjalankan modernisasi sosial dan ekonomi. Rezim Mohammad Reza Syah Pahlevi yang berhasil ditegakkan kembali secara teknik merupakan sebuah kerajaan konstitusional, namun Syah memerintah dengan kekuasaan yang benar-benar absolut. Ia menguasai angkatan bersenjata

---

<sup>42</sup> Lapidus, *A History...*, 584; lihat pula Zayar, *Iranian Revolution...*, 24

dan Savak,<sup>43</sup> mengangkat para menteri, menentukan separo Dewan Senat, dan memanipulasi pemilihan Dewan Parlemen. Elit pegawai, administrator, tuan tanah, dan sejumlah

---

<sup>43</sup>SAVAK singkatan dari *Sazman-e Etelaat va Amniyat Keshvar* (Organisasi Informasi dan Keamanan Wilayah) adalah polisi dinas rahasia Iran yang terkuat nomor lima di dunia yang dibentuk pada masa pemerintahan Syah Iran. Merupakan salah satu dari empat dinas rahasia yang dimiliki Mohammad Reza Syah, seperti; *Rokn-e Do* (kantor ke-2), *Daftar di Viegehe* (kantor khusus), dan Inspektorat Kerajaan. SAVAK didirikan pada tahun 1957 oleh Jenderal Bakhtiar dengan bantuan dinas rahasia Amerika (CIA) dan dinas rahasia Israel (Mossad). Selalu mempunyai pemimpin militer atau Jenderal yang bertanggung jawab langsung kepada Syah dengan pangkat setingkat Wakil Perdana Menteri. Semua teror yang diinginkan Syah Iran dilaksanakan oleh organisasi ini – mempunyai cara mirip *Gestapo* di zaman Jerman-Nazi- yang sangat terkenal dengan kekejamannya, penyiksaan (seperti: mencabut kuku, memukul dengan benda tajam dan keras, menyiram dengan air panas, mempunyai tempat tidur dari besi yang dilengkapi dengan kabel-kabel listrik, dan tak terhitung cara penyiksaan yang telah dilakukan), pemerkosaan wanita, penyanderaan dan ribuan eksekusi yang dilakukan terhadap umat Islam, mahasiswa, kelompok gerilya, dan seseorang yang tidak menjadi anggota partai tunggal *Rastakhiz* Syah, dan khususnya para tokoh agamawan yang menentang pemerintahan Syah. Ia mempunyai penjara Evin yang terkenal sangat menakutkan, dengan tempat tidur yang ditinggikan dari semen selebar satu meter, suhu udara yang ekstrem, makanan buruk dan tak cukup, tak ada kesempatan untuk bergerak badan dan tidak diperbolehkan bersembahyang bersama. Sulit untuk mengetahui berapa jumlah agen SAVAK sebenarnya secara keseluruhan. Namun paling sedikit ada 4000 mata-mata profesional, 50.000 informan, ditambah dengan pembantu lepas dan tidak tetap. Lihat Nasir Tamara, *Revolusi Iran* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1980), 57-62 dan 79-86

pedagang kaya dan tokoh-tokoh agama mendominasi kehidupan politik Iran.

Iran di bawah Mohammad Reza Syah adalah monarki konstitusional yang semu. Dalam teori, Iran modern diperintah di bawah konstitusi 1906 versi baru, yang dibuat untuk menetapkan pembatasan konstitusional bagi monarki dan ciri-ciri islami dari negara tersebut. Meskipun memiliki konstitusi modern, Iran bukanlah sebuah negara sekular dalam arti memisahkan negara dari agama. Raja haruslah menjadi pengikut Madzab Ja'fari dari Syi'ah Dua Belas (*Isna 'Asyariyah*) dan menjadi pelindung keyakinan itu; parlemen harus memasukkan lima ulama terkemuka dalam keanggotaannya untuk menjamin bahwa tidak ada perundang-undangan yang bertentangan dengan hukum Islam. Ketentuan konstitusi ini dimaksudkan untuk membatasi kekuasaan Syah dan membuatnya bertanggung jawab terhadap Majelis Perwakilan.<sup>44</sup> Meskipun demikian Mohammad Reza Syah, setelah kembali memegang kekuasaan pada 1953, mengabaikan konstitusi tersebut. Dia malah membangun sebuah negara berdasarkan otoritas pribadi mereka, mengidentifikasi nasionalisme Iran dengan Dinasti Pahlevi, dan membatasi ruang gerak serta menindas ulama. Hubungan pemerintahan Mohammad Reza Syah dengan partisipasi politik rakyat berubah dari kooptasi dan kerjasama menjadi oposisi dan penindasan.

Modernisasi yang disponsori negara menimbulkan perubahan politik dan ekonomi yang berdampak panjang. Program rezim Syah menyerukan pembangunan negara sekuler dan rezim nasionalis yang memusat dan selanjutnya program

---

<sup>44</sup> Shireen T. Hunter, *Iran After Khomeini* (Washington DC: CSIS, 1992), 7

itu diarahkan kepada modernisasi masyarakat yang sejalan dengan modernisasi Barat. Antara tahun 1960 dan 1977 pemerintah menempuh langkah-langkah mengkonsolidasikan pemerintahan otokratik mereka, mereformasi struktur pemilikan tanah, memodernisasi ekonomi industrial, memperkokoh kekuatan militer yang mengamankan supremasi regional mereka, dan mereformasi struktur sosial negeri ini.<sup>45</sup>

Dalam reformasi pertanian, pada 1962-1964 dan 1968, para tuan tanah dipaksa oleh undang-undang agar menjual kelebihan tanah kepada tuan-tanah kecil dan kepada pejabat.<sup>46</sup> Namun dalam prakteknya terjadi banyak penyimpangan sehingga distribusi tanah tidak sebaik yang diharapkan. Bahkan, para pemilik tanah yang baru, lantaran kekurangan modal dan tidak menguasai teknologi pertanian, memaksa pemerintah untuk bekerja keras mempertahankan dan meningkatkan hasil pertanian. Para buruh tani yang sama sekali tidak memiliki tanah, sangat rendah penghasilannya, sehingga tidak cukup untuk mengerjakan pertanian atau untuk membayar sewa (ganti rugi) pemilikan tanah, dan mereka sama sekali tidak menerima distribusi tanah. Hal ini menyebabkan mereka berpindah ke kota untuk mencari penghasilan yang lebih layak di sana.

Sesungguhnya dorongan utama program pertanian yang dilancarkan oleh Syah adalah untuk membentuk unit-unit perusahaan korporasi dan agribisnis swasta berskala besar yang disponsori negara. Korporasi pertanian tersebut mengharuskan kaum petani menyatukan tanah mereka dan bergabung dalam perusahaan yang lebih besar, bahkan mereka

---

<sup>45</sup> Lapidus, *A History...*, 584-585

<sup>46</sup> *Ibid.*, 585

akan diuntungkan karena pertanahan mereka dikerjakan secara mekanis dan pengolahannya dari petani pemilik tanah sendiri.

Dikarenakan per kapita produksi pertanian menurun pada dekade 1960-an dan 1970-an, Iran semakin tergantung pada kemajuan ekonomi perindustrian. Untuk pertama kalinya sejak dilancarkannya industrialisasi pada dekade 1930-an, Iran mengalami sebuah ledakan industri. Negara berinvestasi untuk mendukung infrastruktur industri, di mana setiap separuh kekayaan negara diinvestasikan kepada sektor industri. Negara juga menyokong pertumbuhan industri dengan menaikkan bea-cukai, pajak kredit, perijinan dan beberapa langkah lainnya dan memprakarsai ledakan industri baja, karet, barang kimia, bahan-bahan bangunan, dan perakitan *automobile*. Pertumbuhan penghasilan minyak yang meningkat pesat setelah tahun 1973 juga membantu dalam meningkatkan *gross national product*.<sup>47</sup>

Pertumbuhan industri yang cepat itu menjadikan upah buruh terampil naik dengan pesat. Akibat yang ditimbulkan kemudian adalah meningkatkan aliran urbanisasi dari desa ke kota. Antara tahun 1956 hingga 1971, berjuta kaum pedesaan hijrah ke kota. Pada pertengahan 1970-an, rata-rata 380.000 orang bermigrasi setiap tahunnya. Hal ini menimbulkan dampak yang buruk pada sektor agrikultur, dimana produksinya mengalami penurunan dan harga bahan makanan meningkat. Hanya dalam dua tahun, uang sewa di Teheran telah berlipat 300%. Beberapa orang mendapatkan uang dari spekulasi properti dan komisi sebagai makelar. Akan tetapi inflasi yang akut memukul telak kaum buruh, para petani dan borjuis rendahan.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, 585-586

<sup>48</sup> Zayar, *Iranian Revolution...*, 13

Dampak nyata dari imigrasi besar-besaran itu adalah gubuk-gubuk kumuh yang semakin menjamur di perkotaan dan bermunculan dimana-mana. Kemiskinan yang mengerikan membayangi massa. Dalam situasi ini, Syah yang seharusnya menjadi figur pemerintah yang bijaksana dan "progresif" justru menghambat program pembangunan. Hasilnya adalah kemerosotan nilai ekspor secara tajam, intensifikasi yang telah ada menjadi berantakan. Kaum buruh menjawabnya dengan memperbanyak serikat kerja yang bergerak di pabrik-pabrik, di mana mereka melaksanakan pekerjaan organisasi dan agitasi yang berbahaya di bawah pengawasan ketat agen SAVAK. Posisi negara yang tidak nyaman dalam perusahaan industrial seringkali memaksa otoritas untuk mengusahakan supaya agen mereka terpilih sebagai pemimpin dari apa yang disebut sebagai serikat pekerja resmi, organisasi yang dirancang oleh negara, bernama "Sindiket." Anggota Sindikat merupakan unsur utama dalam kontrol negara di dalam tubuh kaum pekerja. Kaki tangan negara ini memainkan peranan penting dalam mengelunir gerakan kaum buruh dan memobilisasi kekuatan untuk demonstrasi dan unjuk rasa mendukung rezim.

Metode kedua untuk mempolitisir adalah melalui kehadiran langsung dari agen polisi rahasia, dibawah penyamaran dalam semacam Institusi perusahaan seperti *Hefazat* dan *Entezamat* (Badan Pengamanan). Ini merupakan unit *de facto* SAVAK di dalam tubuh perusahaan-perusahaan. Setiap pabrik memiliki beberapa informan langsung. *Entezamat* dan *Hefazat* diawasi hampir seluruhnya oleh para kolonel dan perwira militer yang secara langsung terkait dengan SAVAK. Keberadaan para kolonel dan perwira militer dalam pabrik-pabrik dan struktur manajemen hirarkis membuat perusahaan-perusahaan berubah menjadi tempat teror seperti barak. Akan tetapi seluruh kendali ketat terhadap

para pekerja tidak menangkal berjalannya pemogokan. Beberapa orang memperkirakan duapuluh sampai tigapuluh aksi mogok terjadi setiap tahunnya setelah 1973.

Dengan mengesampingkan catatan yang ada, kegagalan strategi pemerintah untuk mengamankan rezim dan untuk menon-aktifkan kaum buruh terlihat secara terang-terangan. Polisi rahasia dipaksa untuk memilih penggunaan kekuatan militer untuk mengantisipasi aksi buruh kolektif. Terdapat berbagai contoh dimana tentara mengepung pabrik yang sedang dilanda pemogokan pabrik pembuatan perkakas Tabriz, perusahaan traktor Sazi di Tabriz, perusahaan besi baja Pars dan Renault adalah beberapa contoh pada tahun 1970-an.<sup>49</sup>

Pembangunan kapitalis di Iran setelah Perang Dunia I dan khususnya setelah Perang Dunia II secara mendalam telah merubah wajah negeri ini. Modal telah mem-penetrasi Iran dan meninggalkan jejaknya di tiap sudut masyarakat. Daerah pedesaan telah mengalami beberapa perubahan sejak *land reform* pada tahun 1960-an. Akan tetapi struktur fundamental dari masyarakat pedusunan belum berubah. Pembangunan ekonomi yang pesat dibarengi dengan konsentrasi modal di tangan segelintir orang. Empat puluh lima keluarga mengendalikan 85 persen perusahaan-perusahaan terbesar pada tahun 1974. Pembangunan kapitalis juga telah menciptakan kelas pekerja raksasa di Iran, dan dengan demikian mentransformasi sepenuhnya perimbangan kekuatan kelas. Fakta ini benar-benar mencolok pemandangan tahun 1979 di saat proletariat memainkan peranan penentu dalam revolusi.

Rezim Syah secara sederhana juga mereformasi kedudukan kaum perempuan. Sejak awal dekade 1920-1n beberapa tokoh intelektual, laki-laki dan perempuan tengah

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, 13-14

berjuang untuk meningkatkan pendidikan, status sosial, dan hak-hak hukum kaum perempuan. Dalam jumlah kecil, kaum perempuan mulai memasuki pekerjaan pada sektor pendidikan, perawat, bahkan bekerja di pabrik. Meskipun emansipasi perempuan dari norma-norma tradisional telah berlangsung, namun dalam hal-hal yang krusial di dalam perundangan keluarga dan perundangan hak-hak politik hampir tidak ada perubahan. Praktik perceraian (*talaq*) tetap sebagai sesuatu yang mudah bagi laki-laki. Pengasuhan anak tetap menjadi kewajiban utama pihak perempuan. Poligami dan perkawinan *mut'ah* tetap saja diijinkan. Hanya dengan undang-undang perlindungan keluarga tahun 1967 dan tahun 1975, hak preogratif perempuan sebagian terlindungi oleh legislasi yang mensyaratkan perceraian harus disampaikan di pengadilan dan mensyaratkan ijin istri untuk perkawinan poligami. Pemerintah juga merencanakan memberikan hak-hak voting kepada perempuan.

Seluruh program modernisasi yang dicanangkan Syah mengacu kepada modernisasi yang telah dilaksanakan Barat. Ini adalah bagian dari keinginan rezim Syah untuk menjadikan Iran sebagai negara maju seperti Amerika atau negara Eropa lainnya. Mohammad Reza Syah terbuai mimpi, obsesi dan ambisi untuk membangun Iran yang maju, canggih, dan modern, meskipun harus menerima dan menyambut baik 'westernisasi'. Bahkan Syah berkata: "Westernisasi adalah percobaan besar yang harus kita sambut".<sup>50</sup>

Sejak awal tahun 1960-an pemerintah Iran mulai mendatangkan tenaga-tenaga teknisi asing ke Iran. Banyaknya tenaga-tenaga pekerja asing yang masuk ke Iran, terutama

---

<sup>50</sup> Faisal Ismail, "Jalal 'Ali Ahmad: Pemikiran dan Kritiknya terhadap Westernisasi Iran", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol. IV, 1994.

yang berasal dari Amerika Serikat, menjadi salah satu faktor meluasnya pengaruh kebudayaan Barat di Iran. Sampai tahun 1978 jumlah orang Amerika yang bekerja di Iran mencapai 60.000 orang.<sup>51</sup> Meluasnya pengaruh kebudayaan Barat dalam bentuk seperti pornografi, minuman keras, musik pop, film, dan tempat-tempat hiburan sangat terasa di kalangan penduduk kota terutama generasi mudanya. Hal ini oleh kalangan ulama dianggap sebagai suatu ancaman terhadap nilai-nilai agama Iran yang selama ini telah dianggap sebagai sesuatu yang menyatu dengan masyarakat Iran.

## 2. Perlawanan Kaum Oposisi

Program modernisasi menimbulkan beberapa dampak yang sangat menonjol terhadap masyarakat Iran. Ia memperbanyak kader intelektual, pegawai, militer, menejer perusahaan, tenaga kerja ahli didikan Barat atau yang terdidik dalam sistem pendidikan modern. Sejak awal program tersebut membangkitkan kecemasan ulama yang akhirnya menimbulkan perlawanan kalangan ulama pedagang dan kalangan artisan, dan intelektual haluan kiri yang menentang konsolidasi kekuasaan rezim Syah, ketergantungan pada dukungan asing, dan beberapa kebijakan yang menimbulkan suramnya ekonomi bagi kaum petani dan bagi kelas menengah ke bawah. Lebih lagi, gerakan oposisi tersebut berusaha menentang model pemerintahan rezim yang otoriter.

Pada dekade 1960-an dan 1970-an, gerakan oposisi telah tersebar luas, namun belum adanya koordinasi yang baik antar kelompok gerakan sehingga berakibat pada mudahnya gerakan mereka untuk dapat dipatahkan oleh rezim Syah. Partai Tudeh dan Partai Nasional dihancurkan oleh SAVAK. Minoritas

---

<sup>51</sup> Tamara, *Revolusi Iran*, 73-74

Kurdish, Arab dan Baluchi diserang karena keinginan mereka untuk membentuk otonomi regional. Beberapa kelompok gerilya militan, seperti *Marxis Feda'iyani-i Khalq* (*Fadai'an Rakyat Marxis Leninis Iran*) dan Islam haluam kiri *Mojahedin-I Khalq* (*Mojahedin Rakyat Iran Islam Radikal*) berjuang untuk meneguhkan Syi'isme menentang nepotisme, imperialisme, dan kapitalisme. Namun perlawanan tersebut justru menimbulkan teror dan tidak mampu menggoyahkan cengkeraman rezim Syah.

Pada Februari 1971, sembilan anggota *Marxis Feda'iyani-i Khalq* yang bersenjata berat menyerang dan merebut pos terdekat Gendarmarie di dusun Siahkal, daerah utara Gilan yang berpegunungan dan berpohon. Setelah sembilan belas hari dikepung pasukan pemerintah, 'Ali Akbar Safa'i-Farahani, komandan operasi Siahkal, bersama Jalil Enferadi dan Houshang Nayeri, ditangkap oleh masyarakat setempat lalu diserahkan kepada pihak militer, sisanya terbunuh dan tertangkap. Bahkan sebelum serangan terhadap pos terdepan Siahkal, sejumlah anggota aktif organisasi *Marxis Feda'iyani-i Khalq* diringkus oleh pihak keamanan di Teheran dan Gilan. Pada 16 Maret 1971, pemerintah mengeluarkan nama tiga belas orang yang menghadapi regu tembak, yang dituduh terlibat dalam pemberontakan Siahkal.<sup>52</sup> Kenyataan ini menandai awal sekaligus akhir gerakan pemberontakan bersenjata yang bertujuan membangkitkan rakyat untuk berontak melawan rezim Pahlevi. Sebagaimana keberanian serangannya, kegagalan

---

<sup>52</sup> Ali Rahnema, "Ali Syari'ati: Guru, Penceramah, Pemberontak", dalam Ali Rahnema (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 231

dramatisnya memperlihatkan kesia-siaan taktik Revolusi Kuba atau Cina pada kondisi sosial di Iran yang mereka terapkan.

Aktivitas militer *Mojahedin-I Khalq* mengikuti operasi Siahkal. *Mojahedin* melancarkan serangkaian serangan berani atas sasaran sensitif seperti bendungan dan instalasi listrik, untuk mensabotase perayaan Syah. Selama akhir musim panas dan awal musim gugur 1971, SAVAK meringkus 105 orang yang dicurigai sebagai anggota sebuah organisasi gerilya kota, yang nama, ideologi dan tujuannya sangat tidak jelas bagi mereka pada masa itu. Di antara mereka yang ditahan, enam puluh sembilan diadili selama musim semi 1972, Muhammad Hanifnejad, Saeed Mohsen, 'Ali Asghar Badi'zadegan, pendiri *Mojahedin-I Khalq*, bersama enam anggota Komite Sentral (*Cadr-e Markazi*) dari organisasi itu, dieksekusi pada April dan Mei 1972.<sup>53</sup>

Tidak hanya kelompok kecil militan-radikal seperti *Marxis Feda'iyani-i Khalq* dan *Mojahedin-I Khalq* yang melakukan tindakan perlawanan (oposisi) terhadap kekuasaan Syah, tetapi oposisi itu juga muncul dari kelompok aktivis politik Islam. Salah satunya adalah yang dipimpin oleh Ayatullah Kasyani,<sup>54</sup> yang menyerukan pencabutan undang-undang sekular Syah dan pelaksanaan hukum Islam. Namun, kekuatan politik terbesar yang tampil menentang rezim Syah

---

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Pada tahun 1948 sampai tahun 1953, Ayatullah Kasyani, dengan didukung oleh para orator jalanan, dan ulama papan bawah, mengerahkan gerakan anti-Inggris dan anti-imperialisme untuk memperjuangkan nasionalisme industri dan penyingkiran pengaruh asing di Iran. Beberapa lama ia mendukung gerakan Mossadeq, namun belakangan ia menentangnya dan cenderung menyokong pengamanan Syah. Lihat Lapidus, *A History...*, 587

adalah Front Nasional pimpinan Mohammad Mossadeq, yang mencerminkan kekuatan nasionalisme modern yang lebih sekular pada waktu itu. Kelompok-kelompok Islam menjadi bagian dari kubu oposisi yang pada dasarnya dipimpin oleh Mossadeq.<sup>55</sup>

Seperti dalam protes Tembakau, Mossadeq yang menghimpun koalisi menentang tindakan Syah memberikan konsesi minyak kepada Inggris dan ketergantungan ekonomi Iran, serta menyerukan langkah nasionalisasi Anglo-Iranian Oil Company milik Inggris.<sup>56</sup> Sebagaimana telah disebut di muka, pertikaian ini mengakibatkan Syah lari ke pengasingannya di Roma pada 1953. Namun hanya enam hari berikutnya dia datang kembali bersama bantuan dari Inggris dan Amerika Serikat.

Pada 1962-1963, Ayatullah Khomeini tampil sebagai suara anti-pemerintah di antara minoritas ulama vokal yang menganggap Islam dan Iran tengah terancam bahaya dan kekuasaan mereka melemah, dan yang mendukung keterlibatan politik kaum ulama. Program modernisasi Barat yang dijalankan Syah (terutama pembaharuan hukum pertanahan dan hak suara bagi kaum perempuan) dan ikatan erat Iran dengan Amerika Serikat, Israel dan perusahaan-perusahaan multinasional, dipandang sebagai ancaman bagi Islam, kehidupan Muslim dan kemerdekaan nasional Iran. Dari mimbarinya di Qum, Khomeini menjadi suara oposisi yang tidak mengenal kompromi melawan kekuasaan mutlak dan pengaruh asing.

---

<sup>55</sup> Esposito, *Islam and Democracy*, 73

<sup>56</sup> Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolution* (Princeton: Princeton University Press, 1982), 259

Pemerintah telah menjual kemerdekaan kita, merendahkan derajat kita sehingga kita menjadi bangsa terjajah, dan membuat rakyat Muslim Iran tampak lebih terbelakang dibandingkan bangsa-bangsa biadab di mata dunia! ... Jika para pemimpin agama mempunyai pengaruh, maka mereka pasti tidak akan membiarkan bangsa ini, maka mereka pasti tidak akan membiarkan bangsa ini menjadi budak Inggris pada suatu hari nanti, dan budak Amerika pada hari berikutnya ... mereka tidak akan membiarkan Israel mengambil alih ekonomi Iran, mereka tidak akan membiarkan barang-barang Israel dijual di Iran, malah dijual bebas pajak! ... Apakah kita mau diinjak-injak oleh sepatu Amerika semata-mata karena kita bangsa yang lemah yang tidak punya dolar? Amerika itu lebih buruk daripada Inggris, Inggris lebih buruk daripada Amerika. Uni Soviet lebih buruk dari keduanya ... Akan tetapi, kini Amerikalah yang menjadi perhatian kita".<sup>57</sup>

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun serentetan bentrokan yang terjadi di Qum (22 Maret 1963) dan Mashad (3 Juni 1963) berbuah penahanan Khomeini pada 4 Juni 1963 oleh rezim Syah, dan demonstrasi-demonstrasi rakyat yang dipimpin oleh ulama di kota-kota besar juga ditumpas dengan kejam. Khomeini diasingkan ke Turki pada 1964, lalu pindah ke Irak pada 1965 dan kemudian ke Perancis pada 1968.<sup>58</sup> Di pengasingannya dia terus

---

<sup>57</sup> Imam Khomeini, *Islam and Revolution*, terj. Hamid Algar (Berkeley: Mizan Press, 1981), 182, 183, 185

<sup>58</sup> Esposito, *Islam and Democracy*..., 71

mengajar, menulis misalnya *Hokumati Islami*<sup>59</sup> dan berbicara lantang menentang Syah dan mengutuk kebijakan-kebijakannya yang dianggapnya tidak Islami. Kaset-kaset dan pamflet-pamflet berisi pidato Khomeini diselundupkan ke Iran dan disebarluaskan melalui masjid-masjid. Ideologi Islamnya bersifat holistik, menampilkan Islam sebagai sebuah jalan hidup yang menyeluruh dan sempurna, yang dapat memberi tuntunan dalam kehidupan sosial politik. Meskipun didasarkan pada oposisi ulama tradisional yang telah berlangsung lama untuk menggulingkan kekuasaan monarki, namun pada kenyataannya seruan-seruan tersebut mengandung banyak inovasi. Dalam hal ini seruan Khomeini merupakan ungkapan pertanggung jawaban ulama yang paling radikal.

Tokoh ulama lain yang juga turut menyuarakan gemanya reformasi di kalangan umat agar lebih bersikap lebih kritis terhadap kekuasaan Syah adalah Mehdi Bazargan.<sup>60</sup> Di dalam

---

<sup>59</sup> Dalam buku tersebut, dengan berhujjah dengan prinsip-prinsip dasar jihad dan *amar ma'ruf*, Khomeini berdalih bahwa ulama wajib memberontak pemerintahan despotik. Ia menegaskan, bahwa kerajaan merupakan institusi kenegaraan non-Islami dan menyerukan reformasi masyarakat politik secara total yang mana ulama haruslah terlibat langsung dan terlibat aktif di dalamnya. Lihat Lapidus, *A History...*, 588

<sup>60</sup> Mehdi Bazargan (1907-1995 M.) sejak masa kekuasaan Dr. Mossadeq telah memiliki berbagai jabatan di Departemen Perairan kota Teheran dan perusahaan minyak nasional. Di samping itu, ia juga Dekan Fakultas Teknik. Ia memiliki peranan penting dalam mendirikan organisasi "Gerakan Kemerdekaan Iran". Kelak, saat revolusi mencapai puncaknya, Bazargan bersama kawan-kawannya diberi tugas oleh Imam Khomeini untuk mengawasi pegawai perusahaan minyak yang telah mogok kerja, serta menjadi kepala pemerintahan (Perdana Menteri) sementara yang dibentuk setelah kemenangan revolusi. Lihat Ahmad Khomeini, *Imam Khomeini*, terj. Muhdor Assegaf (Bogor: Penerbit Cahaya, 2004), 196

pidatonya pada tahun 1962, dia menyatakan bahwa keterlibatan ulama secara aktif dalam politik dapat dicari landasannya dalam al-Qur'an dan tradisi keagamaan Syi'ah. Ia juga mengatakan bahwa organisasi politik dan perjuangan kolektif untuk menciptakan masyarakat yang lebih baik merupakan tugas dan kewajiban setiap pemeluk Islam. Sekarang, Bazargan menambahkan, ulama tidak pantas lagi menanti secara pasif kembalinya Sang Imam, melainkan harus secara aktif mempersiapkan segala sesuatu yang dibutuhkan dalam reformasi masyarakat.<sup>61</sup>

Pernyataan Bazargan itu merupakan revolusi dalam pemikiran politik Syi'ah. Sebagaimana telah diketahui dalam sejarah Syi'ah, bahwa ajaran Syi'ah lebih menekankan pada aspek *quetisme*, yaitu kecenderungan untuk bersikap pasif secara politik dan lebih mengedepankan pola hidup keberagamaan yang asketik. *Quetisme* Syi'ah ini muncul pertama kali pasca peristiwa Karbala, saat terbunuhnya Imam Husein dan keluarganya. Pasca peristiwa itu secara berturut-turut kelompok Syi'ah mendapat tekanan dari pihak penguasa hingga akhirnya memaksa mereka untuk bersikap diam dan pasif untuk menjaga eksistensi mereka. Sikap diam dan pasif ini mendapatkan basis spiritualitas setelah Imam kedua belas dinyatakan pergi secara ghaib dan menjadi Imam Mahdi. Masa-masa menunggu Imam Mahdi ini lebih banyak digunakan untuk menjalani pola hidup asketik ketimbang terlibat aktif dalam kehidupan politik.

Klaim keagamaan menjadi basis bagi sebuah gerakan massa dalam menentang rezim Syah. Pada rentangan dekade 1970-an rezim Pahlevi menjadi semakin sewenang-wenang dari masa-masa sebelumnya. Pasukan militer dan polisi rahasia

---

<sup>61</sup> *Ibid.*

menjadi sosok yang sangat ditakuti dan sekaligus dibenci lantaran mereka melancarkan penyidikan, intimidasi, pemenjaraan, penyiksaan, dan pembunuhan terhadap musuh-musuh besar rezim Syah. Di antara mereka yang sempat mengalami hal itu adalah Ahmadzadeh, pendiri Marxis Fedai'iyani-i Khalq, yang menghadapi regu tembak pasukan Syah pada tanggal 8 Maret 1972. Ada pula Hamid Takovali dan Saeed Ariyah, keduanya tokoh Marxis Fedai'iyani-i Khalq, yang dibunuh oleh pasukan keamanan pada musim dingin 1971/1972.<sup>62</sup>

Pemerintah, oleh para oposan, tidak hanya dicaci karena kediktatorannya melainkan juga karena rezim tidak mampu mengelola perekonomian dengan baik. Penghasilan negara yang sangat besar dari sektor minyak habis untuk membeli senjata<sup>63</sup> dan untuk kepentingan pribadi sekelompok kecil elit pemerintah, sementara laju inflasi memerosotkan standar kehidupan sebagian besar pedagang, artisan (pengrajin) dan buruh pabrik. Sebagian besar warga penduduk hidup dalam kesengsaraan, khususnya disebabkan penyitaan denda dan pemenjaraan. Pada saat yang bersamaan, dekade 1970-an adalah merupakan periode paceklik bagi sebagian besar masyarakat petani. Jutaan petani meninggalkan kampungnya

---

<sup>62</sup> Rahnema, "Ali Syari'ati...", 232

<sup>63</sup> Dalam hal ini Syah bermimpi membuat Iran menjadi salah satu dari lima kekuatan militer konvensional terkuat di dunia, dan Washington membakar ambisi itu dengan menunjuknya sebagai polisi di Teluk Persia. Banyak orang Iran memandang penunjukan rezim Syah ini sebagai tanda takluknya Iran sepenuhnya pada Amerika Serikat dan juga hilangnya kemerdekaan Iran. Pandangan masyarakat ini berkembang menjadi sumber keterasingan yang akut. Lihat R.K. Ramazani, "Iran's Foreign Policy: Contending Orientations", *Middle East Journal* 43:2 (summer 1989), 203

untuk pindah ke kota, di mana mereka membentuk barisan massa pengangguran dan massa yang tertindas.

Sepanjang 1970-an, oposisi terhadap Syah semakin berkembang. Tidak adanya partisipasi politik, melemahnya otonomi nasional karena ketergantungan yang semakin besar terhadap Barat, dan hilangnya identitas religio-budaya dalam masyarakat yang berkiblat ke Barat, menumbuhkan kekecewaan bersama yang melintasi perbedaan politik dan agama. Isu-isu menyangkut keyakinan dan identitas, partisipasi politik, dan keadilan sosial menjadi wacana bersama gerakan oposisi yang semakin meningkat. Para ulama banyak didatangi kaum cendekiawan sekuler maupun sendekiawan yang berorientasi Islam, yang pendapat-pendapatnya sangat berpengaruh di kalangan intelektual dan mahasiswa. Terutama, dari sudut pandang sejarah, seruan mereka mengenai bahaya alienasi budaya nasionalisme Iran telah mendapat tanggapan luas di banyak kalangan, baik sekuler maupun religius, tradisional maupun modernis, kaum awam maupun ulama.

Wakil dari kelompok intelektual sekular yang memperingatkan bahaya yang mengancam Iran karena terlalu terpaku pada barat adalah datang dari mantan anggota partai Tudeh (Partai Komunis Iran), Jalal-e Ahmad. Ia mengatakan bahwa "westsrtuckness" (bahaya yang dibawa arus pembaratan) itu seperti penyakit kolera, karena penyakit itu sama buruknya dengan hama serangga di ladang gandum. Lebih lanjut Jalal-e mengatakan, bahwa bangsa Iran bagaikan bangsa yang diasingkan dari dirinya sendiri, dari cara berpakaianya, model rumahnya, jenis makanan dan bacaannya, dan yang paling berbahaya di antara semua itu, adalah pendidikan Iran. "Kita menjalankan pelatihan Barat, kita menjalankan pemikiran Barat, dan kita mengikuti

prosedur Barat untuk memecahkan setiap masalah”, kata Jalal-e Ahmad.<sup>64</sup>

Jika Jalal-e Ahmad adalah wakil cendekiawan sekular yang mengecam westernisasi yang tengah terjadi di Iran, maka Dr. Ali Syari'ati, seorang cendekiawan lulusan Sorbonne, adalah wakil cendekiawan yang berorientasi Islam yang menyuarakan sama seperti yang disuarakan Jalal-e Ahmad. Tafsir reformis Ali Syari'ati atas Islam Syi'ah telah menggabungkan sikap anti-imperialisme Dunia Ketiga, bahasa ilmu sosial Barat, dan ajaran Syi'ah Iran untuk menghasilkan suatu ideologi Islam revolusioner bagi reformasi sosial politik. Demikianlah, Syari'ati juga sangat mengecam “weststruckness”. Ia mengajak masyarakat Iran untuk meninggalkan budaya Eropa (Barat), karena menurutnya, Barat selalu membicarakan kemanusiaan, tetapi kenyataannya telah menghancurkan umat manusia di mana pun mereka menemukannya<sup>65</sup>

Tafsir ulang (reinterpretation) Ali Syari'ati atas Islam, sebagaimana teologi pembebasan Katolik di Amerika Latin, telah menggabungkan agama dengan pandangan sosialis Dunia Ketiga baik dari Che Guevara maupun Frantz Fanon. Syari'ati menandakan bahwa keruntuhan imperialisme Barat di Iran menuntut pernyataan identitas nasional dan religio budaya Islam Iran. Fokus ganda visi revolusionernya adalah persatuan/identitas nasional dan keadilan sosial untuk melepaskan diri dari cengkaman imperialisme dunia,

---

<sup>64</sup> Jalal-e Ahmad, *Weststruckness*, terj. John Green dan Ahmad Alizadeh (Lexington, Ky: Mazda Press, 1982), 11, 59; dikutip dari Esposito, *Islam and Democracy*, 75

<sup>65</sup> Ali Syari'ati, *On The Sociology of Islam* (Berkeley, Calif: Mizan Press, 1979), 17

termasuk perusahaan-perusahaan multinasional, dan imperialisme budaya, rasisme, eksploitasi kelas, perbedaan kelas, dan gharbzadegi (weststruckness).

Kondisi politik di Iran di bawah rezim Syah, menurut Syari'ati, sebagai negara jajahan Barat (weststruckness), negara yang tidak lagi mempunyai identitas dan mengalami pembaratan dalam segala bidang kehidupan.<sup>66</sup> Pembaratan yang dimaksud Syari'ati adalah berbagai proyek modernisasi yang telah dilakukan oleh rezim Syah dalam segala segi kehidupan masyarakat dan bangsa Iran. Modernisasi itu meliputi pembaharuan ekonomi, pendidikan, sosial-budaya, pertahanan keamanan yang "Barat centris" sehingga ujung-ujungnya adalah sekularisasi kehidupan berbangsa dan bermasyarakat di Iran. Walaupun Iran secara formal menegaskan jati dirinya sebagai negara yang berdasar Islam-Syi'ah, akan tetapi dalam realitas sehari-harinya sangatlah jauh dari prinsip-prinsip nilai dasar (Basic values principles) Islam.

Kesempatan Syari'ati untuk melancarkan kritik yang sangat keras terhadap rezim Syah adalah pada saat Syah merayakan 2500 tahun pemerintahan monarki di Iran, di makam Cyrus yang Agung di Persepolis. Hadir dalam kesempatan tersebut para Kepala Negara dari berbagai negara sahabat dan para tokoh terkemuka yang sengaja dihadirkan Syah untuk melihat betapa kekuasaan Syah mewarisi keagungan Cyrus sang pendiri kerajaan di Persia (Iran). Syah juga ingin memperlihatkan para hadirin akan kesuksesan Iran membangun negerinya berbasis modernisme Barat dan kekuatan militer di bawah dinasti Pahlevi. Syari'ati dalam

---

<sup>66</sup> Akbar S. Ahmad, *Islam Today: A Short Introduction to the Muslim World* (London & New York: I.B. Taurus, 1999), 108

kesempatan yang sama menyampaikan ceramah di hadapan 5000 pendukungnya di Husseiniyeh Ersyad, mengingatkan pendukungnya bahwa Iran, selama 5000 tahun berada dalam situasi ketidakadilan, penindasan, diskriminasi kelas, serta perampasan. Sekarang tibalah saatnya, seru Syari'ati, Rakyat Iran bangkit untuk melawan dan meruntuhkan sistem ekonomi dan politik, yang di puncaknya Syah berdiri.<sup>67</sup>

Gagasan dan pandangan Mehdi Bazargan, Jalal-e Ahmad, dan Ali Syari'ati mempengaruhi satu generasi mahasiswa dan cendekiawan. Mereka berasal dari kalangan tradisional dan kelas menengah modern dan banyak dari mereka yang lulusan universitas-universitas sekular di bidang sains dan teknik. Sebagian besar berasal dari perkotaan atau mereka yang berasal dari desa-desa yang telah berpindah ke kota untuk mendapatkan pendidikan tinggi dan pekerjaan sebagai akibat program modernisasi Syah. Para mahasiswa dan profesional muda yang berorientasi Islam bergabung dengan kaum ulama, santri dan pedagang, sehingga yang muncul dalam gelombang perlawanan rakyat terhadap Syah adalah mewakili spektrum ideologi yang dan profesi yang luas, meliputi; penulis, penyair wartawan, profesor dan mahasiswa, kelompok nasionalis liberal dan marxis, kaum sekularis, tradionalis, dan modernis Islam.

Berbagai gelombang oposisi yang dilakukan oleh segenap lapisan masyarakat sebagai respon terhadap berbagai kebijakan rezim Syah, ditanggapi oleh rezim dengan tindakan-tindakan represif. SAVAK mempunyai andil yang cukup besar dalam upaya-upaya untuk membungkam para pembangkang, sehingga rezim Syah semakin tergantung kepadanya. Kondisi ini memberikan alasan bagi semakin menggeser gerakan

---

<sup>67</sup> Lihat Rahnama, "Ali Syari'ati...", 233

oposisi yang didukung rakyat luas, dari berwatak reformis menjadi revolusioner. Islam Syi'ah kemudian tumbuh sebagai sarana paling aktif yang berakar kuat di kalangan rakyat untuk memobilisasi di kalangan massa yang efektif. Ia menawarkan kesadaran bersama tentang sejarah, identitas, lambang-lambang, dan nilai-nilai. Syi'ah menawarkan suatu kerangka ideologi yang memberi makna dan legitimasi bagi gerakan oposisi dari kaum tersisih dan tertindas, yang dengannya berbagai fraksi menemukan citra diri dan di dalamnya mereka dapat berfungsi. Sistem ulama-masjid melahirkan kepemimpinan dan organisasi religio-politik, jaringan pusat-pusat komunikasi dan aksi politik berskala nasional, serta memunculkan pemimpin-pemimpin yang berakar di kalangan rakyat. Para ulama seperti Ayâtullah Khomeini,<sup>68</sup> Muthahhari,

---

<sup>68</sup> Ayatullah al-Uzma Sayyid Rûhullah al-Musawi al-Khomeini lahir tanggal 24 September 1902 di kota Khomeyn. Ia dilahirkan dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang sangat religius. Ayahnya, Ayatullah Sayyid Musthafa al-Musawi al-Khomeini, maupun kakeknya, Sayyid Ahmad Hindi, merupakan ulama-ulama terkemuka dan disegani pada masanya. Masa hidupnya dihabiskan di tempat pengasingan (Turki, Iraq dan Perancis) dan baru menginjakkan kembali ke tanah air pada Pebruari 1979 saat Revolusi Iran mencapai puncaknya. Ia mulai diasingkan oleh rezim Syah pada 1963 setelah ia dengan keras mengecam beberapa kebijakan Syah, khususnya dalam *land reform* (Revolusi Putih). Setelah Revolusi Islam Iran mencapai kemenangannya, ia diangkat menjadi Pemimpin Besar Revolusi dan Pemimpin Spiritual Iran (*Ayatullah*) yang berderajat *Marja' Taqlid* (sumber panutan), derajat tertinggi dalam hierarki kepemimpinan ulama Syi'ah. Ia meninggal tanggal 3 Juni 1989 dan dimakamkan di pemakaman Behesyte Zahra (pemakaman para syuhada revolusi), selatan Teheran. Lihat Maulana, *Revolusi Islam Iran...*, 70-82

Taleqani,<sup>69</sup> dan Bahesti,<sup>70</sup> bersama para cendekiawan seperti Mehdi Bazargan dan Ali Syari'ati, telah mengembangkan ideologi pembaharuan dan revolusioner yang bersifat Islami. Terpengaruh oleh tulisan-tulisan para aktivis Islam Sunni seperti Hasan al-Banna dan Sayyid Quthb dari Ikhwan al-Muslimin di Mesir, Maulana Abu al-A'la Maududi dari Jamaat-i Islami, dan Muhammad Iqbal dari Pakistan, mereka melakukan penafsiran ulang atas sejarah dan keyakinan Syi'ah untuk menanggapi kondisi setempat yang mereka hadapi.

Pola aliansi kaum ulama dan cendekiawan, atau masjid-kampus, di bawah panji-panji Islam dibangkitkan kembali pada akhir 1970 dan menemukan momentum yang tepat untuk

---

<sup>69</sup> Ayatullah Sayyid Mahmud Taleqani (1910-1979 M.), menimba ilmu agama di sekolah al-Ridhwiyyah dan al-Faidhiyyah, Qum, lalu, pada tahun 1939, ia ke Teheran untuk mengajar. Tahun 1938, ia ditahan dengan tuduhan melakukan perlawanan terhadap rezim Pahlevi. Sejak tahun 1948, ia menyampaikan ceramahnya di Masjid *al-Hidayah*, Teheran, di mana tempat itu merupakan pusat berkumpulnya berbagai unsur intelektual agamis di Front Nasional. Setelah itu, ia mendirikan organisasi "Gerakan Pembebasan", lalu tahun 1951 sampai 1952 ia pergi ke Yordania dan Mesir. Hidupnya kemudian dipenuhi dengan keluar masuk tahanan karena pembelaannya terhadap perjuangan Imam Khomeini. Lihat Ahmad Khomeini, *Imam Khomeini*, 195

<sup>70</sup> Syahid Dr. Bahesti adalah salah seorang tokoh intelektual dan politik Revolusi Iran. Kepemimpinannya atas kekuatan revolusi yang ia satukan dalam organisasi "Partai Republik Islam" memiliki peran penting dalam menumpas komplotan musuh yang tengah menjatuhkan Revolusi Iran pada bulan-bulan pertama kemenangannya. Ia adalah orang pertama yang ditunjuk Imam Khomeini menjadi Ketua Mahkamah Agung. Beliau syahid bersama beberapa pejabat lain pemerintahan Islam Iran dalam peristiwa pemboman yang terjadi pada tanggal 28 Mei 1981, di kantor pusat Partai Republik Islam. Lihat *Ibid.*, 216

menjadi kekuatan revolusi mulai tahun 1977 sampai 1979. Aliansi tersebut memberikan legitimasi agama dan keaslian budaya (religion-state-culture identity), serta menumbuhkan sumber-sumber ekonomi yang mandiri. Isu-isu menyangkut dominasi asing, pelestarian identitas dan otonomi nasional, konstitualisme, dan kedudukan hukum Islam dalam negara, dimunculkan sebagai isu untuk melawan rezim Syah. Ulama dalam hal ini, berbeda saat Revolusi Tembakau maupun Revolusi Konstitusional, tidak sekedar berpartisipasi, tetapi langsung memimpin Revolusi 1979 untuk menggulingkan rezim Syah.

### 3. Peristiwa Revolusi Iran

Tanda-tanda kejatuhan Dinasti Pahlevi mulai terlihat pada awal tahun 1977. Pada saat itu, Presiden Amerika yang baru dilantik, Jimmy Charter, menjadikan isu Hak Asasi manusia sebagai arah dalam kebijakan luar negerinya. Iran sebagai salah satu sekutu Amerika harus menerima kebijakan itu kalau ingin bantuan Amerika kepada Iran pada sektor ekonomi dan militer tetap berlanjut. Dalam kondisi seperti ini, mau tidak mau, rezim Syah harus mengikuti kebijakan Amerika karena secara faktual Iran sangat tergantung kepada Amerika. Pada Pebruari 1977, Syah melepaskan 357 tahanan politik. Sayangnya, kebijakan yang cukup populer ini tidak diikuti dengan kesungguhan Syah untuk mengungkap segala penyiksaan dan penindasan yang telah ia lakukan terhadap para lawan politiknya. Pada sisi lain, isu HAM yang dihembuskan Amerika, memicu para jurnalis untuk menuntut kebebasan berpendapat dan pers. Para pengacara juga menuntut dihapuskannya pengadilan militer yang biasa digunakan untuk mengadili para narapidana politik. Sebagian kelompok massa lain menggelar demonstrasi untuk menuntut

diakhirinya rezim Syah yang menurut mereka telah melakukan pelanggaran HAM berat selama berkuasa. Massa demonstran pun bentrok dengan polisi yang mengakibatkan banyak peserta demonstrasi tertembak aparat. Kemudian, kelompok pengacara yang berjumlah 120 orang mempublikasikan kejadian tersebut yang diduga keras didalangi oleh SAVAK. Tim independen yang terdiri dari para akademisi pun dibentuk untuk mengusut kasus itu sekaligus mengusut pula aneka kekejaman yang dilakukan oleh SAVAK pada masa-masa yang lalu. Atas perkembangan ini, Syah semakin keras menekan dan mengintimidasi baik para pengacara maupun anggota tim tersebut.<sup>71</sup>

Di akhir bulan Oktober 1977, di kota Najaf, putra Imam Khomeini, Mustafa,<sup>72</sup> ditemukan tewas di tempat tidurnya. Pihak pemerintah melarang dilakukan otopsi terhadap jenazah Mustafa, sehingga siapa pembunuhnya menjadi misteri. Tetapi terdapat indikasi kuat bahwa yang membunuh adalah pihak SAVAK. Kejadian ini menjadikan para mahasiswa di Qum

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

<sup>71</sup> "The Iranian Revolution: King Pahlevi (the Shah) against Dissent", dalam <http://www.fsmitha.com/h2/ch29ir.html>, diakses tanggal 11 Mei 2011

<sup>72</sup> Al-Hajj Sayyid Mustafa adalah putra sulung Imam Khomeini (1930-1977 M.). Sejak usia lima tahun ia sudah mendalami berbagai ilmu agama, sehingga pada usia dua puluh tujuh tahun ia sudah mencapai tingkatan *mujtahid*. Pada 4 November 1964, ia ditangkap oleh rezim Syah dan ditahan di rumah tahanan Qazal Qil'ah selama lima puluh delapan hari. Ia sama seperti ayahnya, seorang pejuang yang tak mengenal kompromi, karena ia menyakini pentingnya revolusi yang utuh untuk meruntuhkan sistem pemerintahan kerajaan yang otoriter. Oleh sebab itu, ia terus berjuang hingga mati *syahid*, satu tahun sebelum kemenangan revolusi Iran, pada usia empat puluh tujuh tahun. Ahmad Khomeini, *Imam Khomeini*, 198

yang berjumlah 4000 orang melancarkan aksi demonstrasi pada Januari 1978. Para aparat kepolisian pun bertindak represif. Mereka menyerang para demonstran dengan senjata sehingga sejumlah tujuh puluh demonstran meninggal.<sup>73</sup>

Demonstrasi yang dilancarkan para mahasiswa di Qum melawan aksi pembunuhan tanpa sebab yang dilakukan oleh pasukan SAVAK menjadi pemicu gerakan massa yang lebih revolusioner. Polisi sekali lagi bertindak represif dengan menembaki para demonstran sehingga memancing gelombang demonstrasi berikutnya yang lebih besar. Para demonstran itu mengutuk tindakan aparat keamanan rezim yang beringsas sambil mengelukan para korban yang berguguran selama ini.

Setiap hari dalam empat puluh hari terjadi gerakan protes dan demonstrasi dan skalanya semakin besar, hingga mencapai puncaknya pada 10 Muharram, bertepatan dengan 1 Desember 1978. Saat itu ratusan ribu orang turun ke jalan memperingati terbunuhnya Imam Husein di padang Karbala. Sambil berteriak "Allahu Akbar" terus menerus, dari masjid-masjid, rumah-rumah dan jalan-jalan di berbagai wilayah diiringi dengan tuntutan kepada Syah untuk mundur dari jabatannya. Demonstrasi yang sebenarnya adalah upacara ritual berubah menjadi kerusuhan setelah tentara memblokir jalan-jalan dan menembaki para demonstran. Versi pemerintah jumlah korban dalam kerusuhan itu hanya ratusan orang saja, tetapi menurut orang-orang Teheran, korban tewas mencapai 4000 orang lebih.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> "The Iranian Revolution: King Pahlevi (the Shah) against Dissent", dalam <http://www.fsmitha.com/h2/ch29ir.html>, diakses tanggal 11 Mei 2011

<sup>74</sup> Tamara, *Revolusi Iran*, 189-190

Hampir seluruh rakyat Iran yang terdiri dari berbagai latar belakang dan faksi politik bersatu dalam aksi-aksi demonstrasi itu. Kelompok sekuler yang antara lain direpresentasikan oleh Front Nasional dan para anggota Partai Tudeh bersinergi dengan kelompok yang berorientasi Islam yang direpresentasikan oleh para pendukung Imam Khomenei maupun Ali Syari'ati. Para buruh dan pekerja profesional, guru dan siswa, dosen dan mahasiswa, petani dan nelayan, semuanya saling bahu-membahu tidak putus-putusnya selama tahun 1978 sampai Pebruari 1979 melancarkan aksi-aksi kolosal menentang Syah.

Imam Khomenei terus memompa semangat perlawanan di tempat pengasingannya di Paris. Ia secara rutin mengirim pidato-pidato politik yang berisi kecaman-kecaman terhadap Syah untuk membakar semangat massa dalam melakukan perlawanan terhadap rezim. Pidato-pidatonya itu dikirim dalam bentuk rekaman kaset maupun pamflet yang dibawa ke Iran oleh para agen Khomeini. Sang Imam memang saat itu benar-benar menjadi idola yang dielu-elukan pada demonstrasi, apalagi setelah tokoh muda pembakar semangat perlawanan, Ali Syari'ati meninggal dunia pada tahun 1977.<sup>75</sup> Sehingga praktis tinggal Khomenei yang menjadi tumpuhan harapan sebagai tokoh perlawanan.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Ted Grant, "The Iranian Revolution", dalam <http://www.marxist.com/MiddleEast/iran79.html>, diakses tanggal 11 Mei 2011

<sup>76</sup> Sejak akhir 1978, popularitas Komeini di mata pendukung Syari'ati semakin besar, sehingga merekalah bukan kalangan ulama yang menempuh langkah yang dinilai agak merendahkan kesucian agama dengan memberinya gelar Imam, sebuah gelar yang di kalangan bangsa Iran masa silam hanya layak diberikan kepada Imam Dua Belas yang Suci. Karena tiada kepedulian teologis para ulama dan kecanggihan

Kematian Ali Syari'ati sendiri memicu semangat perlawanan dari para pendukungnya yang menuduh rezim Syah lewat agen rahasianya, SAVAK, berada di balik kematian ini. Respon atas kematian Ali Syari'ati tidak hanya di dalam negeri Iran tetapi juga di luar negeri. Di Paris, pada satu peringatan kematian Syari'ati, dengan diorganisir oleh anggota keluarga Syari'ati dan teman-teman seperjuangannya, telah berubah menjadi peristiwa politik anti-Syah yang sukses dan efektif. Gambar besar Ali Syari'ati, Khomeini, Mossadeq, Taleqani dan Montazeri, bersama gambar para pendiri Mojahedin, diusung oleh para peserta prosesi peringatan. Di Rumah Imam Musa Sadra, setelah peringatan di Sekolah Menengah Atas Ameliat, para partisipan dari Iran yang antara lain Sadeq Thabataba'i, Gadbzadeh, Chamran, Qarazi, Do'a'i dan Muhammad Montazeri, memutuskan mempertahankan

---

sosiologis mendiang pembimbing mereka, para pengikut Syari'ati berargumen bahwa Khomeini bukan hanya sekedar seorang Ayatullah biasa tetapi juga seorang Imam karismatik yang akan menyukseskan revolusi dan memimpin umat menuju masyarakat tanpa kelas (*Nezam-i Towhid*) yang sejak lama dinanti-nanti. Lihat L. Carl Brown, *Religion and State: The Muslim Approach to Politics* (New York: Columbia University Press, 2000), 169. Apa yang dinyatakan oleh Brown ini berbeda dengan apa yang dinyatakan oleh Olivier Roy. Roy menyatakan bahwa sebenarnya dalam Revolusi Iran, Ayâtullah Khomeini bukanlah yang paling berpengaruh (dari kalangan agamawan). Ayâtullah yang memiliki jaringan murid dan mantan siswa yang paling luas adalah Ayâtullah al-Khu'i yang sudah tua (lahir tahun 1899), seorang Iran dari etnis Azeri yang pengaruh besarnya membentang dari Libanon sampai Afganistan. Lihat Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, terj. Carol Volk (London, New York: I.B. Tauris Publishers, 1994), 173-174

momentum politik yang telah tercipta berkat berbagai peristiwa menyusul kematian Syari'ati.<sup>77</sup>

Kelas pekerja atau buruh mempunyai peran yang cukup signifikan dalam serangkaian aksi menentang Syah tahun 1978-1979. Ekonomi Iran yang sangat sukses mendorong penguatan kolosal dari kaum pegawai dan buruh. Meningkatnya pendapatan minyak bumi mendorong suatu kemajuan yang menakjubkan dalam industri Iran, yang terakselerasi setelah lompatan harga minyak tahun 1973. Produksi Kotor Nasional (Gross National Product/GNP) naik hingga 33,9 persen pada tahun 1973 - 1974, dan pada tahun 1974 - 1975 adalah 41,6 persen jauh lebih tinggi. Industri juga meningkat dengan pesat, dan berikut ukuran serta kekuatan dari kelas pekerjanya. Maka, dengan kemajuan kekuatan-kekuatan produktif, rezim dalam hal ini telah mempersiapkan lubang kuburnya sendiri dalam wujud munculnya kaum buruh Iran yang kuat. Bukan hanya karena kelas pekerja telah berkembang sedemikian besar, tetapi juga karena mereka begitu segar dan muda. Akan tetapi, sejalan dengan luapan pertumbuhan industri yang pesat, segala kontradiksi sosial menjadi terus-menerus menajam. Inflasi melonjak cukup tinggi dan menjadi alasan bagi timbulnya peristiwa kerusuhan kolosal tahun 1977. Dalam kondisi kesulitan hidup masyarakat yang memuncak, pemerintah di tahun 1976 mengumumkan adanya program penghematan (pengencangan ikat pinggang). Ketika Syah memutuskan untuk menghentikan program pembangunan, proyek-proyek ekspansi industri dipotong hingga 40 persen. Kebijakan itu sendiri memiliki arti bahwa lebih dari 40 persen tenaga tidak terampil dan 20 persen tenaga terampil tergusur oleh pemutusan hubungan kerja.

---

<sup>77</sup> Ali Rahnema, "Ali Syari'ati...", 241-242

Seiring dengan membubungnya tingkat pengangguran, gaji pun merosot drastis dan pemerintah menarik kembali keuntungan yang sebelumnya telah diberikan kepada buruh. Reaksi dari kelas pekerja disalurkan dalam gerakan aksi mogok yang terus menguat terjadi di Abadan dan Beh Syahr. Para buruh tekstil menuntut kenaikan upah dan insentif.<sup>78</sup>

Aksi buruh yang sangat memukul ekonomi Iran adalah aksi mogok kerja yang dilakukan oleh para pekerja di kilang minyak. Aksi ini menyebabkan kerugian sampai ratusan jutaan dollar. Pihak Syah sendiri mengancam akan menembak di tempat para pekerja jika mereka melakukan aksi serupa, tetapi ancaman ini tidak digubris para pekerja dan mereka terus melakukan aksi-aksinya. Aksi ini meluas diantara para pekerja yang berada di sektor lain, seperti sopir, buruh kasar, petugas transportasi, sampai akhirnya para dokter dan perawat ikut terlibat dalam aksi mogok.<sup>79</sup>

Secara detail aksi para buruh di atas dilandasi oleh peristiwa tanggal 8 September 1978 yang juga disebut sebagai Jumat Kelabu. Saat itu para aparat keamanan melakukan pembantaian atas ribuan demonstran di Teheran. Sebagai jawabannya, para buruh melakukan pemogokan. Pemogokan itu adalah percikan yang menyulut dinamit yang telah terpasang di seluruh pelosok negeri. Pada tanggal 9 September 1978, para pekerja kilang minyak di Teheran mengeluarkan seruan pemogokan untuk mengungkapkan solidaritas terhadap pembantaian yang dilakukan sehari sebelumnya dan menentang diberlakukannya undang-undang negara dalam keadaan bahaya. Tepat pada keesokan harinya, pemogokan telah menjalar luas seperti api yang tidak bisa dijinakkan ke

---

<sup>78</sup> Zayar, *Iranian Revolution*, 33-34

<sup>79</sup> Ted Grant, "The Iranian Revolution".

Shiraz, Tabriz, Abadan dan Isfahan. Para buruh penyulingan minyak melakukan mogok dimana-mana. Tuntutan ekonomi dari kaum buruh dengan cepat dirubah menjadi tuntutan politik: "Turunkan Syah!" "Bubarkan SAVAK!", "*Marg Ber*, imperialis Amerika!" Kemudian pekerja minyak Ahwaz mengadakan mogok, diikuti oleh buruh non-minyak di Khuzistan yang bergabung dengan pemogokan pada akhir September. Di atas segalanya, gerakan para buruh minyaklah yang kemudian disebut sebagai kelompok istimewa dari kelas pekerja di Iran, yang paling menentukan dalam penggulingan rezim. Ketika ritme gerakan mogok diperhebat dan diperpanjang, karakternya juga mulai berubah. Semua bidang-bidang kerja baru pun ditarik ke dalam perjuangan: para pekerja dari sektor publik-guru, dokter, karyawan rumah sakit, pegawai kantor, pegawai di kantor pos, perusahaan telepon dan stasiun televisi, serta para pegawai dari perusahaan transportasi, jalan kereta api, bandar udara domestik dan bank semua bergabung dengan gelombang raksasa yang tengah bergolak.<sup>80</sup>

Pemogokan di Bank Sentral Iran berdampak sangat efektif melumpuhkan ekonomi Iran. Hal ini diikuti dengan pembakaran ratusan bank oleh massa yang telah kalap oleh amarah. Ketika pegawai bank melakukan mogok, mereka mengungkapkan bahwa dalam tiga bulan terakhir, seribu juta dollar telah dilarikan ke luar negeri oleh 178 anggota elit pemerintahan, termasuk keluarga Syah. Syah yang sedang sibuk mengadakan persiapan untuk sebuah pengasingan yang nyaman, telah mengirimkan keluarganya ke luar negeri, dan mentransfer satu milyar dollar ke Amerika (ini adalah

---

<sup>80</sup> Zayar, *Iranian Revolution*, 34

tambahan dari satu milyar dollar atau lebih yang disimpan di Bonn, Swiss dan di bagian dunia lainnya).<sup>81</sup>

Sebagaimana telah di tulis di muka, gelombang pasang pemogokan telah melumpuhkan mesin kenegaraan; para pegawai negeri juga melakukan aksi mogok. Akan tetapi pemogokan buruh minyak yang hebat selama tiga puluh tiga harilah yang hampir melumpuhkan segalanya. Fakta ini dengan sendirinya memperlihatkan kekuatan kolosal dari kaum proletar Iran: satu pemogokan tunggal barisan buruh minyak menyebabkan pemerintah menelan kerugian tidak kurang dari tujuh puluh empat juta dollar perhari berupa pendapatan yang hilang. Buruh minyak bumi telah memotong urat nadi utama penyalur pendapatan negara.

Gambaran atas revolusi yang terjadi di Iran, mengingatkan banyak orang akan peristiwa serupa yang telah terjadi di Perancis<sup>82</sup>, China<sup>83</sup>, Kuba<sup>84</sup>, dan Rusia<sup>85</sup>. Gerakan

---

<sup>81</sup> Ted Grant, "The Iranian Revolution"

<sup>82</sup> Revolusi Perancis menjadi kataklisme besar yang mengubah sejarah zaman modern. Revolusi ini adalah salah satu banjir revolusi yang menciptakan dunia modern Berangkat dari Revolusi Perancis, muncul revolusi Amerika, Revolusi Industri dan Revolusi Pemikiran (*renaissance*). Lihat Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan*, terj. Ali Noerzaman (Yogyakarta: Kalam, 2004), 13

<sup>83</sup> Revolusi di Cina pada tahun 1949 adalah sebuah peristiwa historis yang penting, yang dilhami oleh teori-teori Mao. Sayangnya inspirasi ini sangat salah arah. Revolusi yang dipimpin Mao tidak membangun sebuah masyarakat sosialis di mana kaum pekerja sendiri yang menentukan kebijakan-kebijakan ekonomi, sosial serta politik. Rezim Maois dikuasai oleh birokrasi otoriter, dan perekonomian RRC tidak luput dari logika kapitalis, walaupun perusahaan-perusahaan besar milik negara. Dan akhirnya, setelah Mao meninggal, RRC yang disebut "sosialis" itu mulai

revolusi yang telah mereka lakukan mempunyai pola yang kurang lebih sama. Dimulai dengan adanya pemimpin yang otoriter dan absolut, kemudian muncul perlawanan dari kelompok yang selama ini paling disengsarakan oleh

---

menjelma menjadi negara yang berekonomi pasar dan semakin mirip dengan negeri-negeri lain. Lihat

<http://arts.anu.edu.au/suarsors/duniaketiga.htm>, diakses tanggal 16 Mei 2011

<sup>84</sup> Fidel Castro, Che Guevara dan para gerilyawan bisa merebut kekuasaan pada tahun 1959 karena kediktatoran Batista ambruk secara kurang-lebih spontan, sehingga terjadi sebuah kevakuman politik. "Kaum berewok" (*barbudos*) mengambil alih kekuasaan dengan menyangkal bahwa mereka orang kiri atau komunis. "Revolusi kita bukan berwarna merah melainkan hijau buah zaitun," kata Castro merujuk ke rona seragam para gerilyawan, dan dia mengutuk "komunisme dengan konsep-konsepnya yang totalitarian". Dalam sebuah pidato di universitas Princeton di AS Castro menegaskan bahwa "Bertentangan dengan pola Revolusi Rusia dan model Marxis, revolusi di Kuba tidak berdasarkan perjuangan kelas ... revolusi ini juga tidak berniat meniadakan kepemilikan swasta." Lihat *Ibid.*

<sup>85</sup> Revolusi Rusia terjadi pada Oktober 1917 yang melahirkan negara sosialis pertama di dunia yang dipimpin oleh seorang Marxis yang bernama Vladimir Ilyic Lenin. Lenin kemudian membentuk sistem kekuasaan totaliter tanpatara dalam sejarah umat manusia. Negara versi Lenin adalah aktualisasi dari konsep Marxis tentang negara. Namun sayang, keberadaan negara ala Lenin menimbulkan bencana kemanusiaan yang luar biasa: diperkirakan jutaan orang mati selama sistem pemerintahan komunis diterapkan di bawah pimpinan Lenin. Lihat Franz Magnis-Suseno, *Dalam Bayangan Lenin: Enam Pemikir Marxisme dari Lenin sampai Tan Malaka* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003), Ix, 1-2

kebijakan-kebijakan penguasa yang dhalim. Dalam hal ini Leon Trotsky menulis dalam Sejarah Revolusi Rusia:

Fitur sebuah revolusi yang paling tidak bisa diragukan adalah interferensi langsung oleh rakyat dalam peristiwa-peristiwa bersejarah. Pada saat-saat biasa, negara, apakah itu berbentuk monarki ataupun demokrasi, mengangkat dirinya sendiri di atas bangsa, dan sejarah dibuat oleh para spesialis dalam urusan semacam itu - raja, para menteri, birokrat, anggota parlemen, wartawan. Namun pada gerakan krusial itu, ketika tatanan yang lama tidak lagi bisa diterima oleh masyarakat, maka mereka akan menghancurkan hambatan yang membatasi mereka dari arena politik, mengesampingkan wakil tradisional mereka, dan menciptakan, dengan interferensi mereka sendiri, landasan kerja awal bagi sebuah rezim baru. Apakah hal ini baik atau buruk, kita serahkan penilaiannya kepada para moralis. Kita sendiri akan mengambil kenyataan sebagaimana yang mereka berikan dengan tingkat perkembangan yang obyektif. Sejarah sebuah revolusi bagi kita adalah menjadi prioritas dari yang lainnya, sebuah sejarah masuknya masa yang tidak bisa dihindarkan ke dalam tataran pemerintahan yang diperuntukkan bagi nasib mereka sendiri.<sup>86</sup>

Basis material dari Revolusi Iran terletak pada kemajuan kekuatan-kekuatan produktif dan perubahan yang telah dilakukan dalam kapitalisme Iran di seluruh periode

---

<sup>86</sup> Leon Trotsky, *The Russian Revolutions: The Overthrow of Tzarism and the Triumph of the Soviet* (New York: Doubleday, 1932), 67-68

sebelumnya. Syah kehilangan dukungan dari segenap kelompok massa, kaum petani, intelektual, kelas menengah dari berbagai lapisan dan kelompok yang paling berhawa jahat, tentara. Negara sendiri terguncang oleh kerasnya pukulan gerakan yang dilancarkan massa. Hari demi hari demonstrasi terus menerus dan mobilisasi massa yang telah jauh melanggar batas kehidupan normal. Massa menyerang kedutaan Inggris dan Amerika sembari membakar ribuan bendera Amerika. Boneka patung Presiden AS Jimmy Carter dan Syah digantung ribuan kali menghiasi setiap pojok jalan setiap kota Iran. Syah menjadi simbol dari bercokolnya tatanan yang dibenci dan represi SAVAK yang berdarah.<sup>87</sup>

Negara dalam analisis paling mutakhir, sebagaimana yang diterangkan oleh Marx dan Lenin, terlengkapi dengan lembaga angkatan bersenjata berupa barisan tentara dengan segenap peralatan dan senjata mereka.<sup>88</sup> Dalam setiap masyarakat kelas, komposisi tentara dibentuk dari berbagai lapisan masyarakat yang beragam, dan merefleksikannya secara kurang lebih jujur. Di masa-masa biasa, angkatan bersenjata bercokol tak tertandingi, tak tertembus dan kompak. Bagaimanapun juga, selama masa revolusi, ketika angkatan bersenjata mengalami stres dan ketegangan yang hebat, maka dengan segera keretakan dan patah struktur mereka akan tampak membayang, dan akhirnya cenderung membelah sesuai dengan garis kelas pada momentum-momentum revolusi yang krusial. Kerekatan di tubuh tentara bukanlah sesuatu yang absolut, tetapi, tergantung pada intensitas tekanan dari gerakan massa.

---

<sup>87</sup> Zayar, *Iranian Revolution*, 35

<sup>88</sup> Magnis-Suseno, *Dalam Bayangan Lenin*, 39

Seperti yang telah disaksikan oleh umat manusia dalam setiap revolusi di sepanjang sejarah, angkatan bersenjata bisa beralih mendukung ke pihak rakyat. Tendensi di dalam tubuh angkatan bersenjata untuk mengalami perpecahan sesuai dengan garis kelas, adalah proporsional dengan polarisasi dalam masyarakat kelas, manakala rakyat berjuang merebut kekuasaan negara. Sebuah artikel dalam majalah Amerika, Newsweek, berkomentar tentang barisan massa penuh amarah yang telah berkumpul di Jaleh Square bereaksi menentang diberlakukannya undang-undang negara dalam keadaan bahaya dengan meneriakkan slogan-slogan' yang menentang rezim:

Ketika mereka telah mendekat, tentara memerintahkan para demonstran untuk membubarkan diri, tetapi bukannya mundur, para pengunjuk rasa malah mengabaikan perintah dan terus maju melewati garis peringatan, perlahan-lahan tersedak karena asap gas air mata, tetapi tidak mau kembali. Akhirnya para serdadu mengangkat moncong senjata mereka, menembakkan tembakan peringatan ke udara, meski demikian kerumunan bahkan semakin mendekati pagar betis prajurit tersebut. Dan para tentara menurunkan pandangan mereka dan, ketika kerumunan tersebut terus bergerak maju, maka menghamburlah para demonstrator dengan berondongan demi berondongan peluru. Perpecahan dalam tubuh tentara sesuai dengan garis kelas tidak muncul dengan proses yang sederhana, tetapi sebaliknya, melalui serangkaian proses, yang mengarah kepada diferensiasi di dalam. Tentara tingkat terbawah mencoba untuk mengira-ngira perilaku massa, sembari menjalankan komitmen mereka, melaksanakan keputusan bulat mereka untuk menjalani hingga akhir

untuk mengganti perintah ketua mereka, dengan ketersinggungan mereka. Tepat di persimpangan ini, begitu para serdadu menyadari bahwa massa bersungguh-sungguh, mereka menolak untuk mematuhi perintah dari perwira dan bergabung dengan rakyat, dan mengangkat senjata bersama-sama. Dan inilah apa yang sesungguhnya terjadi di Iran. Ketika ribuan orang pelayat berarakkan menuju gerbang pemakaman Beheste Zahra di Teheran, meneriakkan slogan-slogan menentang Syah, dan menyerang sebuah kendaraan lapis baja, seorang mayor keluar dan berteriak: "Kami tidak mempunyai keinginan untuk membunuh kalian! Kalian adalah saudara kami!" dan memberikan senjatanya kepada kerumunan tersebut: "Ini, ambil senjata saya dan bunuhlah saya kalau anda mau!" Orang-orang yang sedang berbelasungkawa bersorak sorai dan meneriakkan slogan-slogan seruan persatuan melawan rezim.<sup>89</sup>

Terdapat insiden lain semacam itu. Beberapa serdadu wajib militer menembak perwira mereka atau melakukan bunuh diri karena diperintahkan untuk menembaki para demonstran. Di pihak lain, banyak desersi dan pemberontak dieksekusi oleh Savak.<sup>90</sup>

Di Iran tank-tank dipangkalkan di sekeliling istana untuk pertama kalinya sejak 25 tahun lalu. Syah sendiri mengutarakan kepada Newsweek: "We were I think in a very grave situation last Thursday, and it was very close. The people were not abiding by the law. They were not paying the slightest attention to the government's warnings. As a matter

---

<sup>89</sup> Newsweek, October 1978. Dikutip dari Zayar, *Iranian Revolution*, 35

<sup>90</sup> Ted Grant, "The Iranian Revolution".

of fact, they could have occupied everything they wanted." ("Saya pikir kami dalam sebuah situasi yang mengerikan Selasa kemarin, dan hampir saja semuanya berantakan. Orang-orang tidak memperdulikan hukum. Mereka tidak mengacuhkan sedikitpun terhadap peringatan pemerintah. Faktanya, mereka bisa saja menguasai apapun yang mereka inginkan").<sup>91</sup>

Setelah terjadinya perpecahan yang terjadi dalam tubuh tentara, Syah kehilangan semua kendali terhadapnya. Dalam kepanikan, setelah ragu pada awalnya, ia melakukan langkah terakhir untuk tetap memegang kendali kekuasaan, menunjuk Syahpur Bakhtiar dari Front Nasional sebagai perdana menteri.<sup>92</sup> Akan tetapi manuver tersebut gagal dan krisis tersebut menjadi lebih parah. Pada tanggal 16 Januari 1979, negara ini dalam sebuah keadaan pergolakan revolusioner. Tidak ada harapan yang tersisa bagi Syah, yang pada akhirnya harus terbang meloloskan diri dengan pesawat terbang ke Mesir. Sebelum meninggalkan Iran, Syah membentuk Dewan Negara pada 13 Januari 1979 dengan jumlah anggota sembilan orang. Syah memasukkan orang-orang kepercayaan ke

<sup>91</sup> Dikutip dari Zayar, *Iranian Revolution*, 36

<sup>92</sup> Syahpur Bakhtiar diangkat sebagai Perdana Menteri tanggal 6 Januari 1979. Perdana Menteri Syahpur setelah diangkat melakukan kebijakan strategis yang dikemas dalam sebuah proyek "demorasi sosial yang sesungguhnya (*a genuine social democracy*)" yang antara lain berisi pemberantasan korupsi, pembubaran SAVAK dan pencabutan sensor pers. Tetapi kebijakan Perdana Manteri Syahpur tidak merubah sedikit pun situasi Iran. Iran tetap gergolak sampai akhirnya pada tanggal 16 Januari 1979, Syah bersama keluarganya meninggalkan Iran menuju Mesir. Lihat "The Iranian Revolution: King Pahlevi (the Shah) against Dissent", dalam <http://www.fsmitha.com/h2/ch29ir.html>, diakses tanggal 16 Mei 2011

dalam Dewan Negara sebelum meninggalkan negeri Iran dengan harapan suatu saat Syah bisa kembali berkuasa setelah krisis usai. Sehari kemudian setelah terbentuk Dewan Negara, Ibu, keluarga dekat dan anak-anak Syah lebih dulu meninggalkan Iran menuju Los Angeles. Di sana mereka disambut demonstrasi oleh para pelajar dan pekerja Iran yang berada di Amerika serta warga Amerika yang simpati dengan perjuangan penggulingan Syah.<sup>93</sup>

Setelah Dewan Negara dilantik, pada 16 Januari 1979, Mohammad Syah Reza didampingi istri meninggalkan Iran dengan pesawat pribadi. Syah tampak pucat dan tegang meninggalkan Iran. Orang-orang kepercayaannya tidak ada satu pun yang mengantarkan sampai bandara, termasuk ulama yang biasanya mengantar dengan meletakkan al-Qur'an di atas kepala Syah setiap lawatannya ke luar negeri. Bahkan, orang kepercayaannya di kalangan militer, seperti Jenderal Azhari dan Jenderal Oveissy, Gubernur Militer, telah mendahului meninggalkan Iran tanpa sepengetahuannya.

Pengangkatan Syahpur Bakhtiar tidak membuat situasi Iran lebih baik, meskipun semua tuntutan rakyat Iran dituruti, seperti dicabutnya SOB (Undang-Undang Bahaya), penghentian penjualan minyak Israel dan Afrika Selatan, dan pemerintah tunduk kepada Deklarasi Dunia tentang HAM. Selanjutnya, pada 19 Januari 1979, jutaan orang demonstrasi menuntut Syahpur Bakhtiar mundur dari Perdana Menteri dan meminta Khomeini pulang memimpin negeri Iran. Rakyat Iran tersinggung dengan pernyataan Syahpur yang mengatakan:

---

<sup>93</sup> Sarbini, *Islam di Tepian Revolusi: Ideologi Pemikiran dan Gerakan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 137-138

“Saya tidak mau mundur, saya Perdana Menteri dan saya akan tetap menjabatnya, bukan *pupulance*”.<sup>94</sup>

Maka dari itu, ilusi tentang militer yang tak terkalahkan telah hancur dalam waktu semalam. Revolusi Iran telah menghempaskan tentara terbesar kelima di dunia, tentara yang ditopang oleh imperialis Amerika karena kepentingan vitalnya terlibat dalam peran kunci ini di Timur Tengah. Tetapi dalam kenyataannya, tekanan dari rakyat begitu intensif sehingga tentara perkasa ini luluh lantak berkeping-keping seperti sebuah gelas anggur yang jatuh dari meja dalam suatu pesta mabuk.

Pada saat Khomeini kembali dari pengasingannya di Paris pada 1 Februari 1979,<sup>95</sup> perjuangan melawan Syah secara efektif telah selesai. Kondisi negara telah benar-benar terdisintegrasikan dan kekuasaannya tumpah ke jalanan, menunggu seseorang untuk memungutnya. Meskipun tokoh karismatik tersebut tidak memainkan peranan secara langsung dalam menggulingkan Syah, ada orang-orang yang berkeinginan untuk memberinya sebuah peran pemuka. Sebagai konsekuensinya, dia dipertemukan dengan para

---

<sup>94</sup> *Pupulance* artinya rakyat kecil dan bodoh. Setelah pernyataan ini, para menteri mengundurkan diri, seperti Menteri Pertahanan, Menteri Kehakiman, dan beberapa anggota parlemen dari Front Nasional. Lihat *Ibid.*, 138

<sup>95</sup> Komeini pulang kembali ke Iran setelah selama lima belas tahun berada di pengasingan. Perjalanan dia pulang cukup menegangkan, sebab sebelumnya ada ancaman akan ditembak pesawatnya jika mendarat di Iran. Rupanya berita ini didengar pihak Khomeini, sehingga ia memutuskan untuk menggunakan pesawat reguler yang dirahasiakan dan disertai puluhan wartawan internasional sehingga militer tidak berani berbuat apa-apa. Kepulangannya disambut luar biasa dan diele-elukan jutaan orang.

perwira yang menjanjikannya dukungan dari unit-unit utama angkatan bersenjata. Elit militer berkeinginan untuk mendapatkan kembali kendali dan "ketertiban".

Di seluruh pelosok negeri, terjadi desersi setiap hari, dan ketika Syahpur Bakhtiar menggunakan polisi militer serta Prajurit Istana untuk melawan sekelompok pemberontak yang merupakan para kadet angkatan udara, meletuslah pertempuran. Pemberontakan menyebar ke seluruh penjuru unit militer. Satu kubu dari Front Nasional yang dipimpin oleh Mehdi Bazargan, Sayap Militan Khomeini dan beberapa kelompok ultra-kiri (Marxis Feda'iyan-i Khalq dan Mojahedin-I Khalq), bergabung dengan para pemberontak. Dalam waktu yang tidak terlalu lama mereka meluluhlantakkan mesin perang Syah, merampas pabrik persenjataan, pangkalan militer, stasiun televisi, penjara serta parlemen.<sup>96</sup>

Akhirnya, pada 3 Pebruari 1979, di muka umum dan wartawan Khomeini mengumumkan pembentukan "Dewan Revolusi" dan meminta Syahpur Bakhtiar mengundurkan diri sebagai Perdana Menteri, sebab kalau tidak, Khomeini mengancam akan ada perang suci. Syahpur pun akhirnya mengundurkan diri, dan jabatannya kemudian diserahkan kepada Mehdi Bazargan. Dinasti Pahlevi yang mulai didirikan pada 1925, akhirnya dapat ditimbangkan dengan kekuatan revolusi. Tumbangnya Dinasti ini sekaligus juga tumbangnya sistem monarki yang sudah 2000 tahun diterapkan di Iran.

Revolusi Iran tersebut mengandung makna atau pengaruh yang bersifat global. Untuk pertama kalinya di era modern, tokoh-tokoh agama (ulama) mampu dan berhasil melawan sebuah rezim modern, dan mengambil alih kekuasaan

---

<sup>96</sup> Zayar, *Iranian Revolution*, 37

negara. Untuk pertama kalinya implikasi revolusioner Islam, yang sampai sekarang terpendam dalam masyarakat nasab dan masyarakat kesukuan, berhasil direalisasikan dalam sebuah masyarakat industrial modern. Revolusi, tidaklah mesti berasal dari kelompok haluan kiri, melainkan bisa jadi dari kelompok masyarakat keagamaan; tidak mesti atas nama sosialisme, tetapi bisa jadi atas nama perjuangan Islam. Peristiwa revolusi Iran telah menggetarkan pola hubungan antara rezim negara dan gerakan keagamaan dan menyingkirkan keraguan akan masa depan, tidak hanya masa depan Iran, melainkan juga masa depan seluruh masyarakat Iran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

### BAB III

## PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI TENTANG ISLAM DAN REVOLUSI



#### A. Islam Agama Pembebasan

Pemahaman Islam yang ditawarkan Ali Syari'ati berbeda dengan pemahaman *mainstream* saat itu. Islam yang dipahami banyak orang di masa Syari'ati adalah Islam yang hanya sebatas sebagai agama ritual dan fiqh yang tidak menjangkau persoalan-persoalan politik dan sosial kemasyarakatan. Islam hanya merupakan sekumpulan dogma untuk mengatur tata cara beribadah tetapi sama sekali tidak menyetujui cara yang paling efektif untuk menegakkan keadilan, strategi melawan kezaliman atau petunjuk untuk membela kaum tertindas (*mustad'afin*).<sup>1</sup> Pemahaman Islam yang demikian dalam

---

<sup>1</sup> Dalam istilah al-Qur'an, *istid'af* bukan berarti "kelemahan atau keputusan". Kata itu merupakan bentuk kata jadian, seperti kata *istibdad* (despotisme), *isti'mar* (kolonialisme), *istismar* (eksploitasi), dan seterusnya. Dalam kenyatannya, yang terakhir itu merupakan bentuk-bentuk *istid'af* (penindasan) yang telah terjadi di berbagai masa sejarah. Setiap kali rakyat dibiarkan lemah secara ekonomis (eksploitasi), politis (despotisme), nasionalis (kolonialisme), dan kultural (pelumpuhan), entah di dalam satu bidang ini atau gabungan beberapa diantaranya, maka terjadilah *istid'af* dan korban-korbannya dinamakan *mustad'afin* (yang tertindas). Lihat Ali Syari'ati, *What Is To Be Done: The Enlightened and Thinkers and Islamic Renaissance*, terj. Farhang Rajaei (Houston: IRIS, 1986), 1-2

banyak kesempatan justru sangat menguntungkan pihak penguasa untuk berbuat sewenang-wenang dan tidak mengindahkan keadilan. Mereka bisa berlindung di balik dogma-dogma yang sengaja dibuat untuk melindungi kepentingan-kepentingannya.

Pemahaman Islam *mainstream* itulah yang digunakan oleh mayoritas

Iran ulama untuk mendukung kekuasaan rezim Syah. Mereka bahkan tidak mampu berbuat apa-apa untuk kepentingan rakyat ketika menyaksikan praktik penindasan yang dilakukan Syah terhadap rakyatnya. Alih-alih mereka justru dipaksa secara terus-menerus untuk memberikan justifikasi keagamaan atas kebijakan-kebijakan rezim Syah. Islam yang demikian dianalogikan oleh Syari'ati sebagai Islam gaya penguasa (Islam model *khalifah* ketiga Islam, Usman). Sementara Syari'ati sendiri lebih memilih Islam otentik, seperti Islamnya Abu Zar al-Ghifari.

Abu Zar menyaksikan peristiwa yang memalukan ini dan karena tidak bisa lagi menerima hal itu, maka dia tidak lagi bisa diam, ia pun melawan, suatu perlawanan yang sangat bagus dan jantan; suatu perlawanan yang menyebabkan timbulnya perlawanan di semua wilayah Islam, melawan kekuasaan Usman; suatu perlawanan dari gelombang gairah Islam yang tetap dirasakan sampai zaman sekarang di dalam sejarah umat manusia. Abu Zar sedang berusaha untuk membangun kesatuan ekonomi dan politik Islam dan rezim Usman sedang menghidupkan kembali aristokrasi. Abu Zar percaya Islam sebagai tempat perlindungan orang yang membutuhkan pertolongan, si tertindas dan orang-orang yang terhina dan 'Usman menjadikan Islam sebagai alat

kapitalisme yang berarti pula benteng untuk memelihara para lintah darat, orang-orang kaya dan kaum ningrat.<sup>2</sup>

Dalam pandangan Syari'ati, Islam bukan merupakan sebuah agama yang hanya memperhatikan aspek spiritual dan moral atau hanya sekadar hubungan antara hamba dengan Tuhan, tetapi merupakan sebuah ideologi emansipasi dan pembebasan:

Adalah perlu menjelaskan tentang apa yang kita maksud dengan Islam. Dengannya kita maksudkan Abu Zar; bukan Islamnya *Khalifah*. Islam keadilan dan kepemimpinan yang pantas; bukan Islamnya penguasa, aristokrasi dan kelas atas. Islam kebebasan, kemajuan (*progress*) dan kesadaran; bukan Islam perbudakan, penawanan dan pasivitas. Islam kaum *muajhid*, bukan Islamnya kaum ulama. Islam kebajikan dan tanggungjawab pribadi dan protes; bukan Islam yang menekankan dissimulasi (*taqiyyah*) keagamaan, wasilah ulama dan campur tangan Tuhan. Islam perjuangan untuk keimanan dan pengetahuan ilmiah; bukan Islam yang menyerah, dogmatis, dan imitasi tidak kritis (*taqlid*) kepada ulama.<sup>3</sup>

Selanjutnya, gambaran Islam pembebasan ditegaskan kembali oleh Syari'ati:

---

<sup>2</sup> Ali Syari'ati, "And Once Again Abu-Dhar", dalam [http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once\\_again\\_abu\\_dhar7.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once_again_abu_dhar7.php), diakses tanggal 25 Mei 2011.

<sup>3</sup> Dikutip dari Azyumardi Azra, "Akar-Akar Ideologis Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati", dalam Azyumardi Azra, *Pergolakan Islam Politik: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 77.

Adalah tidak cukup dengan menyatakan kita harus kembali kepada Islam. Kita harus menspesifikasi Islam mana yang kita maksudkan: Islam Abu Zar atau Islam Marwan (bin Affan), sang penguasa. Keduanya disebut Islam, walaupun sebenarnya terdapat perbedaan besar di antara keduanya. Satunya adalah Islam ke-*khalifah*-an, istana dan penguasa. Sedangkan lainnya adalah Islam rakyat, mereka yang dieksploitasi dan miskin. Lebih lanjut, tidak cukup sah dengan sekedar berkata, bahwa orang harus mempunyai kepedulian (*concern*) kepada kaum miskin dan tertindas. Khalifah yang korup juga berkata demikian. Islam yang benar lebih dari sekedar kepedulian. Islam yang benar memerintahkan kaum beriman berjuang untuk keadilan, persamaan dan penghapusan kemiskinan.<sup>4</sup>

Islam pembebasan adalah Islam yang diwariskan oleh Imam Husein; kesyahidannya di Karbala menjadi sumber inspirasi bagi mereka yang tertindas untuk memelihara Islam yang otentik itu. Islam yang demikian adalah Islam Syi'ah awal, yakni Islam Syi'ah revolusioner yang dipersonifikasikan Abu Zar dengan kepapaannya dan Imam Husein dengan kesyahidannya. Keduanya merupakan simbol perjuangan abadi ketertindasan melawan penguasa yang zalim. Islam Syi'ah revolusioner ini kemudian mengalami "penjinakan" di tangan kelas atas penguasa politik dan ulama yang memberikan legitimasi atas "Islam" versi penguasa. Ulama, tuduh Syari'ati

---

<sup>4</sup> Dikutip dari Muhammad Nafis, "Dari Cengkeraman Penjara Ego Memburu Revolusi: Memahami "Kemelut" Tokoh Pemberontak", dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekawan Indonesia* (Jakarta: Penerbit Lentera, 1999), 61.

dengan menggunakan jargon Marxis, telah menyunat Islam dan melembagakannya sebagai “pemenang” (*pacifier*) bagi massa tertindas, sebagai dogma kaku dan teks skriptural yang mati. Ulama bergerak seolah-olah di dalam kevakuman, terpisah dari realitas sosial.<sup>5</sup>

Kenyataan ini, menurut Syari'ati, misalnya, terlihat pada masa Safawi, dimana dinasti penguasa memasyarakatkan Syi'isme versi mereka sendiri yang sangat berbeda dengan Syi'ah Imam Ali dan Imam Husein. Syari'ati, menyebut jenis Syi'ah penguasa sebagai “Syi'ah Hitam (*Black Shi'ism*)”, dan Syi'ah Imam Ali sebagai “Syi'ah Merah (*Red Shi'ism*)”, yakni Syi'ah kesyahidah (*Shi'ism of martyrdom*).

Syi'ah mengambil semboyan mereka (Imam Ali, Hasan, Husein, dan Zaenab) dari perwujudan harapan kesengsaraan rakyat jelata, orang-orang tertindas. Sadar akan hadirnya para penguasa (zalim), dan selalu memberontak melawan mereka. Mereka menangis histeris dan beriak: “Lihatlah itu kepemimpinan Ali yang lari dari kepemimpinan yang kejam. Pilihlah *imamah* (kepemimpinan), pilihlah keadilan, dan robohkan sistem paradok dan diskriminasi di dalam kepemilikan. Pilihlah prinsip untuk selalu siap memprotes atas kondisi sosial politik yang ada, di saat para penguasa, para ulama dan bangsawan mencoba untuk menunjukkan segala hal itu sebagai kehendak Tuhan, Hukum Tuhan. Kehendak itu mewujudkan dalam menaklukkan mereka, merampas masjid mereka, perkumpulan, hadiah, kepercayaan, derma dan ketaatan dalam menjalankan upacara keagamaan... Dan ini

---

<sup>5</sup> Azra, “Akar-Akar Ideologis...”, 77-78

adalah gelombang Syi'ah revolusioner, yakni Syi'ah Merah, yang selama tujuh ratus tahun menyalakan ruh revolusi, mencari kebebasan dan keadilan, berpihak kepada rakyat dan berani melawan berbagai tekanan, kemiskinan dan kebodohan. Satu abad kemudian datanglah Dinasti Safawi, dan Syi'ah telah (dipaksa) meninggalkan masjid besar milik bersama rakyat untuk menjadi penghuni masjid istana raja. Syi'ah Merah berubah menjadi Syi'ah Hitam! Agama Kesyahidan berubah menjadi agama berkabung.<sup>6</sup>

Menurut pengamatan Syari'ati, selama 7 abad sampai masa Dinasti Safawi, Syi'isme (Alavi) merupakan gerakan revolusioner dalam sejarah, yang menentang seluruh rezim otokratik yang mempunyai kesadaran kelas seperti Dinasti Umayyah, Abbasiyah, Ghaznawiyah, Saljuk, Mongol, dan lain-lain. Dengan legitimasi ulama rezim-rezim ini menciptakan Islam Sunni versi mereka sendiri. Pada pihak lain, Islam Syi'ah Merah, seperti sebuah kelompok revolusioner, berjuang untuk membebaskan kaum yang tertindas dan pencari keadilan.

Syari'ati melihat rezim dan lembaga keulamaan, yang bisa jadi terkadang ditunggangi pihak luar, sebagai manipulator masa lampau Iran dan arsitek yang menjadikan tradisi menjadi penjara. Rezim Syah Iran tidak membangkitkan agama, tetapi mempertahankan kerajaan yang mandek, sementara para ulama mempertahankan kemandekan Islam. Menurutnya, apa yang terjadi di Iran adalah, di satu sisi

---

<sup>6</sup> Ali Syari'ati, "Red Shi'ism (the religion of martyrdom) vs. Black Shi'ism (the religion of mourning)", dalam [http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/red\\_black\\_shiism.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/red_black_shiism.php), diakses tanggal 20 Mei 2011

para ulama yang menjadi pemimpin agama selama dua abad terakhir telah mentransformasikannya menjadi bentuk agama yang kian mandek, dan di sisi lain orang-orang yang tercerahkan yang memahami kekinian dan kebutuhan generasi dan zaman tidak memahami agama. Akhirnya, kata Syari'ati, "Islam sejati tetap tidak diketahui dan tersembunyi dalam relung-relung sejarah".<sup>7</sup>

Bagi Syari'ati, Islam sejati bersifat revolusioner, dan Syi'ah sejati merupakan satu jenis khusus Islam revolusioner.<sup>8</sup> Tetapi entah mengapa dalam perjalanan waktu kemudian Islam telah berubah menjadi seperangkap doa-doa dan ritual yang tidak bermakna sama sekali dalam kehidupan. Islam hanya sebatas agama yang mengurus bagaimana orang mati, tetapi tidak peduli bagaimana orang bisa *survive* dalam kehidupan di tengah gelombang diskriminasi, eksploitasi, dan aneka penindasan dari para penguasa zalim. Agama model seperti ini yang sangat disukai para penguasa untuk menjaga kekuasaannya tetap aman, tanpa ada gangguan dari orang-orang yang ingin mengamalkan Islam sejati.

Gagasan Syari'ati tentang Islam revolusioner atau Islam pembebasan sejalan dengan gagasan tentang teologi pembebasan (*theology of liberation*) yang banyak diusung oleh tokoh-tokoh revolusioner baik di Amerika Latin maupun Asia. Ide dasar pemikiran antara Syari'ati dengan para pengusung teologi pembebasan hampir sama, yakni ingin mendobrak kemapanan lembaga resmi keagamaan (ulama, gereja) yang posisinya selalu berada pada pihak kekuasaan, dan berpaling dari kenyataan ril umatnya yang selalu ditindas oleh

---

<sup>7</sup> Syari'ati, *What Is to Be Done*, 21

<sup>8</sup> Robert D. Lee, "Ali Shari'ati", dalam *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal, Hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2000), 140

kekuasaan itu. Mereka sama-sama memberontak dan tidak puas dengan seperangkat doktrin yang telah dibuat oleh ulama atau gereja untuk melindungi kepentingan kelas atas dan menindas kelas bawah. Islam revolusioner dan teologi pembebasan sama-sama berupaya untuk mengakhiri dominasi lembaga resmi agama dan mengembalikan hak menafsirkan agama itu kepada rakyat, sehingga doktrin-doktrin yang terbentuk adalah ajaran agama sejati yang berpihak pada kepentingan rakyat.

Seperti yang pernah dinyatakan oleh Leonardo Boff, teologi pembebasan adalah pantulan pemikiran, sekaligus cerminan dari keadaan nyata, suatu praksis yang sudah ada sebelumnya. Lebih tepatnya pengungkapan atau pengabsahan suatu gerakan sosial yang amat luas, yang muncul pada tahun 1960-an, yang melibatkan sektor-sektor penting sistem sosial keagamaan, seperti para elit keagamaan, gerakan orang awam, para buruh, serta kelompok-kelompok masyarakat yang berbasis keagamaan.<sup>9</sup>

Teologi pembebasan adalah produk kerohanian. Dan harus diakui, dengan menyertakan di dalamnya suatu doktrin keagamaan yang benar-benar masuk akal, teologi pembebasan telah memberikan kontribusi yang amat besar terhadap perluasan dan penguatan gerakan-gerakan tersebut. Doktrin masuk akal itu telah membentuk suatu pergeseran radikal dari ajaran tradisional keagamaan yang mapan. Beberapa di antara doktrin itu adalah; 1). Gugatan moral dan sosial yang amat keras terhadap ketergantungan kepada kapitalisme sebagai suatu sistem yang tidak adil dan menindas, 2) Penggunaan alat analisis Marxisme dalam rangka memahami sebab-musabab

---

<sup>9</sup> Michael Lowy, *Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 27

kemiskinan, 3) pilihan khusus pada kaum miskin dan kesetiakawanan terhadap perjuangan mereka menuntut kebebasan, 4) Suatu pembacaan baru terhadap teks keagamaan, 5) Perlawanan menentang pemberhalaan sebagai musuh utama agama 6) Kecaman terhadap teologi tradisional yang bermuka ganda sebagai hasil dari filsafat Yunani Platonis.<sup>10</sup>

Sejalan dengan kerangka pikir gerakan teologi pembebasan yang diusung oleh kalangan revolusioner di lingkungan agama Katholik, Islam revolusioner atau Islam pembebasan kurang lebih mempunyai kerangka pikir yang sama. Teologi pembebasan berbasis pada kesadaran rohani dan Islam pembebasan juga berbasis pada kesadaran Islam sejati atau Islam otentik. Keduanya mempunyai tujuan untuk menjadikan agama sebagai sarana untuk memperjuangkan tegaknya keadilan, meruntuhkan segala sistem despotik dan otoriter dan menjaga agar tidak ada penindasan di muka bumi ini.

Kedatangan Islam sendiri, sebagaimana tercatat dalam historiografi Islam, adalah untuk merubah *status quo* serta mengentaskan kelompok yang lemah dan tertindas. Jika terdapat suatu masyarakat yang sebagian anggotanya mengeksploitasi sebagian anggota yang lainnya yang lemah dan tertindas, maka tidak bisa disebut sebagai masyarakat Islam (*Islamic society*) meskipun mereka menjalankan praktek-praktek ritual Islam. Ajaran Nabi menyatakan bahwa kemiskinan itu dekat dengan kekufuran, dan menyuruh umatnya untuk berdoa kepada Allah agar dapat terhindar dari keduanya. Penghapusan kemiskinan, dengan demikian,

---

<sup>10</sup> Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis, dan Isinya* (Yogyakarta: LkiS, 2000), 23-25

merupakan syarat bagi terciptanya masyarakat Islam. Dalam hadis lain Nabi menyatakan, bahwa sebuah negara dapat bertahan hidup walau di dalamnya ada kekufuran, namun tidak bisa bertahan jika di dalamnya terdapat *dhulm* (penindasan).<sup>11</sup>

Sayangnya, sebagaimana yang telah digelisahkan oleh Syari'ati, Islam yang bersifat revolusioner ini segera menjadi agama yang kental dengan *status quo*. Islam sarat dengan praktek feodalisme dan para ulama justru menyokong kemapanan yang sudah kuat itu. Mereka lebih banyak menulis buku tentang kaidah-kaidah ritual dan menghabiskan energinya untuk mengupas masalah-masalah *furuyiah* dalam syari'at dan sama sekali mengecilkan arti *elan fital* Islam dalam menciptakan keadilan sosial dan kepedulian Islam terhadap kelompok yang lemah dan tertindas (*mustad'afin*). Mereka mengidentifikasi dirinya sebagai orang yang kuat dan sombong (*mustakbirin*).

Telah disebutkan di muka bahwa Syari'ati menilai ulama sebagai sumber utama terjadinya penyelewengan ajaran Islam yang bersifat revolusioner. Hal ini karena mereka telah menjadikan Islam sebagai agama "orang mati" dan tidak berdaya melawan "orang-orang yang serakah". Dalam konteks Iran, ulama telah merubah Syi'ah dari kepercayaan revolusioner menjadi ideologi konservatif; menjadi agama negara (*din-i dewlati*), yang paling tinggi menekankan sikap kedermawanan (*philanthropism*), paternalisme, pengekangan diri secara sukarela dari kemewahan. Sementara di sisi lain ulama memiliki hubungan organik dengan kemewahan itu sendiri melalui kelas berharta. Karena ulama Syi'ah memperoleh pemasukan dari *khamis* (sedekah) dari *sahm-i*

---

<sup>11</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), cet. III, 7

*Imam* (bagian dari zakat), maka tidak dapat dipungkiri mereka memiliki keterkaitan dengan orang kaya, negara tuan tanah, dan pedagang bazaar. Sebagai respon terhadap orang yang mengklaim bahwa ulama Syi'ah lebih independen dibandingkan dengan ulama Sunni, Syari'ati berargumen bahwa hal itu mungkin benar pada masa sebelum Safavi, tetapi tidak demikian setelahnya.<sup>12</sup>

Lebih jauh Syari'ati menilai bahwa hubungan khusus ulama semacam itu telah menjadikan mereka sebagai instrumen kelas-kelas berharta. Lembaga-lembaga pendidikan Islam dibiayai kaum berharta untuk mencegah ulama berbicara tentang perlunya menyelamatkan kaum miskin. Sebaliknya, dengan menggunakan doktrin fiqh tentang ekonomi, ulama berusaha mengabsahkan eksploitasi, yang menurutnya bahkan lebih eksploitatif dibandingkan dengan kapitalisme Amerika. Pada akhirnya, Islam telah menjadi *khordesh-i burzhuazi* (burjuasi kecil). Dan kaum mullah telah melakukan perkawinan yang tidak suci (*unholy marriage*) dengan pedagang *bazar*. Dalam perkawinan ini, mullah menciptakan agama bagi pedagang, sementara pedagang membuat dunia lebih menyenangkan bagi mullah.<sup>13</sup>

Sudah tentu kritik syari'ati yang cukup pedas kepada kaum ulama tersebut memancing mereka untuk memberikan reaksi balik. Muthahari, salah seorang ulama terkemuka, memandang Syari'ati telah memeralat Islam untuk tujuan-tujuan politis dan sosialnya. Lebih jauh dia menilai bahwa kritik Syari'ati akan dapat menimbulkan tekanan politik dari rezim Syah yang sulit untuk dipikul oleh sebuah lembaga

---

<sup>12</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis...", 79

<sup>13</sup> *Ibid.*, 80

keagamaan seperti Hussainiyeh Ersyad.<sup>14</sup> Dan memang, setelah Syari'ati banyak mengkritik lembaga ulama dan rezim, Hussainiyeh Ersyad akhirnya ditutup paksa oleh pasukan keamanan. Selain Muthahhari, masih banyak ulama sumber panutan (*marja' taqlid*) yang juga turut mengecam suara-suara kritis Syari'ati, seperti Ayatullah Khu'i, Milani, Ruhani, dan Thabathaba'i. Mereka bahkan sempat mengeluarkan fatwa yang melarang untuk membeli, menjual, dan membaca tulisan-tulisan Syari'ati.<sup>15</sup>

Setelah Syari'ati mengkritik ulama yang dinilainya sebagai *akhund*,<sup>16</sup> dia kemudian menyampaikan tipopogi ulama ideal. Menurutnya, ulama ideal, secara sederhana, adalah ulama aktivis yang menggalang massa untuk melakukan gerakan protes. Dia menyontohkan ulama seperti ini adalah ayahnya sendiri dan Ayatullah Muhammad Baqir Sadr yang dihukum mati oleh pemerintah Republik Islam Iran pada tahun 1979, atau pemikir aktivis dari kalangan Sunni seperti Jalaluddin al-Afghani.<sup>17</sup> Khomaeni tentu saja cocok dengan kerangka Syari'ati mengenai ulama. Tetapi Syari'ati tidak pernah menyatakan perasaannya secara terbuka tentang Khomaeni. Tetapi dari berbagai informasi yang ada

---

<sup>14</sup> Abdulaziz Sachedina, "Ali Syari'ati: Ideologue of the Iranian Revolution", dalam John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1983), 207; bandingkan dengan Shahrough Akhavi, "Shari'ati's Social Thought", dalam Nikki R. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran* (New Haven: Yale University Press, 1983), 45

<sup>15</sup> Ali Rahneima, "Ali Syari'ati: Guru, Penceramah, Pemberontak", dalam Ali Rahneima (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 234.

<sup>16</sup> *Akhund* adalah sebuah istilah pejoratif untuk menyebut ulama yang berpengetahuan dangkal.

<sup>17</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis...", 82

nampaknya memberikan indikasi bahwa Syari'ati mengakui Khomeini sebagai pemimpin besar.

Walaupun Ali Syari'ati tampak sebangun dengan Imam Khomeini dalam melihat realitas politik Iran dan dalam faham Syi'ahnya berhadapan dengan faham resmi yang dibangun rezim. Perbedaan di antara keduanya adalah pada persoalan siapa yang akan menjadi lokomotif pembaharu atau revolusi. Khomeini cenderung mengedepankan peran para ulama formal (mullah), sedangkan Syari'ati lebih cenderung pada kekuatan kaum *rausanfiki*. Mereka adalah sekelompok orang yang melakukan pembaharuan di kalangan umat dengan menjadikan faham Islam sebagai basis epistemologi dan aksiologisnya. Islam yang demikian itu, kata Syari'ati, adalah "Islam protestan" yang bisa menjadi kekuatan sosio-kultural untuk menghilangkan abad kegelapan dan menciptakan suatu abad renaissance di dunia Islam.<sup>18</sup>

Pemikiran-pemikiran Ali Syari'ati tentang Islam secara konsisten berada dalam aras Islam progresif dan revolusioner. Corak Islam yang demikian itu berangkat dari faham bahwa dalam ajaran Islam disebutkan bahwa Tuhan telah menugaskan kepada manusia sebagai *khalifah*-Nya di muka bumi. *Khalifah* yang dimaksud adalah sebagai pemangku tugas pembaharu dan selalu memimpin dunia dengan keadilan dan kearifannya. Jika ditemukan dalam penggalan sejarah kemanusiaan seorang atau sekelompok orang yang serakah dan melakukan aksi menindas dan memperkosa hak-hak orang lain, maka menjadi tugas *khalifah* untuk menyingkirkan mereka dari muka bumi ini. Dengan demikian, *khalifah* harus selalu pro-aktif dalam memperjuangkan prinsip-prinsip

---

<sup>18</sup> Mungol Buyat, "Islam in Pahlevi and Post-Pahlevi Iran; A Cultural Revolution?", dalam John L. Esposito (ed.), *Islam and Development* (New York: Syracuse University Press, 1980), 161

keadilan, bukan bersikap pasrah dan selalu menerima nasib secara *taken for granted*.

Inilah Islam progresif sebagaimana yang digagas Syari'ati. Kata kunci progresifitas Islam adalah peran aktif dalam sejarah kemanusiaan. Islam bukan agama pasrah yang hanya berfikir tentang kehidupan akhirat dan tidak melibatkan diri dalam dinamika sejarah sosial-politik. Bentuk ajaran agama yang demikian ini yang telah melahirkan banyak kritik dari Karl Marx, seorang tokoh revolusi yang telah dituduh anti agama. Agama pasrah ini adalah agama candu yang akan melanggengkan segala bentuk penindasan dan kesewenang-wenangan. Dalam posisi ini, kata Marx, mereka yang tertindas akan dihibur oleh ajaran yang mengatakan bahwa penderitaan itu adalah taqdir Tuhan dan pahala mereka adalah surga.<sup>19</sup> Dan Syari'ati sangat setuju dengan pandangan Marx itu, khususnya dalam aspek bagaimana bentuk-bentuk penindasan itu tidak dilanggengkan oleh ajaran agama. Jika ini yang terjadi, maka Syari'ati pun akan sependapat dengan Marx bahwa agama adalah candu (*opium*) masyarakat.

Bagi Syari'ati, Islam harus diekspresikan dalam tindakan. Hal ini dimulai dari menghidupkan kembali realitas abadi yang dipelajari kaum Syi'ah untuk memahami hakekat kehidupan. Teladan Imam Husein di padang Karbala harus menjadi inspirasi bagi semua umat yang tertindas dan terasingkan di dunia ini. Jika kaum Syi'ah mengikuti teladan Imam Husein dan memimpin semua bangsa di Dunia Ketiga dalam kampanye melawan tirani, mereka dapat mendorong dapat hadir kembali Imam yang selama ini *gha'ib*.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan*, terj. Ali Noerzaman (Yogyakarta: CV. Qalam, 2004), 243

<sup>20</sup> Karen Armstrong, *The Battle For God* (New York: Alfred A. Knopf, 2000), 401-402

Menurut Syari'ati, Syi'ah harus dihidupkan kembali. Seperti telah dikemukakan di muka, Syi'ah Ali dan Husein yang asli telah dihapus oleh apa yang Syari'ati sebut "Syi'ah Safavi". Suatu keimanan yang aktif dan dinamis telah dirubah menjadi masalah pribadi yang pasif. Padahal *gha'ib*-nya Imam sebenarnya harus dilanjutkan oleh umat. Karena itu, masa kegha'iban adalah masa demokrasi. Orang awam tidak boleh lagi menghamba kepada para *mujtahid* dan dipaksa meniru (*taqlid*) perilaku keagamaan mereka, seperti yang dikehendaki oleh Syi'ah Safavi. Syari'ati menegaskan bahwa setiap Muslim harus tunduk kepada Tuhan semata dan mempertanggungjawabkan kehidupannya sendiri. Selain ini adalah *musyrik* dan menyimpang dari Islam, mengubah ketaatan kepada Tuhan menjadi ketaatan tanpa jiwa kepada peraturan-peraturan. Rakyat harus memilih pemimpin mereka sendiri; mereka harus dimintai pendapatnya, sesuai dengan ajaran *syura*. Kekuasaan ulama harus diakhiri, dan sebagai gantinya adalah kaum intelektual tercerahkan (*rausafiki*) yang menjadi pemimpin baru bagi umat.<sup>21</sup> Pernyataan Syari'ati yang terakhir inilah yang memiliki perbedaan mendasar dengan Imam Khomeini yang lebih menekankan ulama sebagai pemimpin ideal.

Syari'ati berpendapat bahwa Islam lebih dinamis dari pada agama lainnya. Terminologi Islam memperlihatkan tujuan yang progresif. Di Barat, kata "politik" berasal dari bahasa Yunani *polis* (kota), sebagai suatu unit administrasi yang statis, tetapi padanan kata Islamnya adalah *siyasah*, yang secara harfiah berarti "menjinakkan seekor kuda liar," suatu

---

<sup>21</sup> Akhavi, "Shari'ati's Social Thought", 132

proses yang mengandung makna perjuangan yang kuat untuk memunculkan kesempurnaan yang inheren.<sup>22</sup>

## **B. Tauhid Sebagai Dasar Islam Pembebasan**

Basis ideologi Syari'ati adalah tauhid, sebuah pandangan dunia mistik filosofis yang memandang jagad raya sebagai sebuah organisme hidup tanpa dikotomisasi, semua adalah kesatuan dalam trinitas antara tiga hipotesis : Tuhan, manusia dan alam.

Pandangan Islam Ali Syari'ati yang progresif dan revolusioner bersumber pada satu sistem keyakinan yaitu tauhid. Di tangan Syari'ati, istilah teknis tradisional tersebut menjelma menjadi radikal dan terkesan Jacobin, sosialis, idealis, sekaligus transhistoris. Dia menegakkan tauhid sebagai pedang untuk memerangi perpecahan agama, pengotak-otakan pengetahuan, pemisahan Tuhan dengan manusia, serta ketidakbermaknaan kejadian sejarah yang terputus-putus.<sup>23</sup>

Tauhid dalam hal ini adalah pandangan dunia (*world view*) mistis-filosofis yang melihat jagad raya sebagai organisme hidup tanpa dikotomisasi, semua adalah kesatuan (*unity*) dalam trinitas antara tiga hipotesis: Tuhan, manusia, dan alam. Bagi Syari'ati, tauhid menyatakan bahwa alam adalah sebuah totalitas kreasi harmoni. Tanggungjawab seorang Muslim adalah untuk mengenali dan menerima tuntutan realitas dan menggerakkannya secara massif:

Pandangan dunia saya berasal dari tauhid. Tauhid dalam pengertian keesaan Tuhan yang menjadi wacana yang

---

<sup>22</sup> Michael J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge, Mass, London: Cambridge University Press, 1990), 154-155

<sup>23</sup> Lee, "Ali Shari'ati", 150

diterima oleh semua penganut paham Ke-Tuhan-an Yang Maha Esa (monoteisme). Tetapi Tauhid sebagai suatu pandangan dunia dalam pengertian teori yang saya tawarkan adalah mengenai keseluruhan alam semesta sebagai suatu kesatuan.<sup>24</sup>

Kesatuan alam semesta, bagi Syari'ati, adalah soal naluri dan keimanan. Karenanya tidak mungkin didapatkan melalui pembuktian empiris, sebab pengamatan terhadap dunia fenomena justru menggiringnya pada kesimpulan tentang keunikan dan keragaman. Dunia penuh dengan perbedaan dan kontradiksi, dan empirisme mencoba untuk mewadahnya tetapi tidak untuk mengatasinya. Logika bisa jadi membantu, namun tidak pernah mencukupi, karena logika tidak pernah sanggup menunjukkan kemencukupannya sendiri. Lebih dari itu, apa yang dimaksud kesatuan oleh Syari'ati meliputi juga kesatuan perasaan dan pengetahuan, cinta dan kebenaran, dan tentu saja secara definitif tidak dapat ditunjukkan di dalam wilayah pengetahuan belaka.<sup>25</sup>

Syari'ati mengangkat logika, walaupun kemudian ia mengakui betapa tak memadainya logika sebagai perangkat pembuktian. Dengan memodifikasi dan menggambarkan kembali ungkapan para eksistensialis, ia mengatakan bahwa manusia, sebagai bagian dari semesta raya, hanya akan mempunyai makna jika keberadaan semesta raya sendiri bermakna. Juga tidak mungkin bagi manusia untuk memiliki pilihan dan tanggung jawab di dalam dunia tanpa adanya

---

<sup>24</sup> Ali Syari'ati, *On the Sociology of Islam* (Berkeley: Mizan Press, 1979), 82

<sup>25</sup> Ali Syari'ati, "Fatimeh is Fatimeh", dalam [http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/fatima\\_is\\_fatima5.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/fatima_is_fatima5.php), diakses tanggal 19 Mei 2011

kesadaran, kehendak, arah, dan akal. Manusia senantiasa berpartisipasi dalam Wujud; jika Wujud itu bersifat absurd, absurd pulalah segala sesuatu.<sup>26</sup> Paham Syari'ati tentang kehendak bebas manusia (*free will*), sekilas tampak seperti paham Mu'tazilah yang lebih menekankan aspek keadilan Tuhan ketimbang kekuasaan Tuhan. Konsekwensi dari paham ini adalah bahwa manusia diberi keleluasaan untuk bertindak yang berakibat pada terkenainya manusia akan tanggung jawab. Kerusakan dan kebaikan yang tampak di muka bumi ini adalah akibat dari tangan manusia, sehingga jika terdapat kesewenang-wenangan atau penindasan atau perilaku destruktif lainnya dari kelompok manusia, maka adalah tanggung jawab dari kelompok manusia lain untuk menghentikan perilaku itu. Karena jika tidak, maka semua manusia akan merasakan secara bersama-sama akibat penindasan dan kesewenang-wenangan itu. Taqdir dalam hal ini lebih dipahami sebagai hukum Tuhan yang berlaku di alam ini yang bersifat tetap, dari pada sebuah ketetapan Tuhan atas segala sesuatu sebagai pancaran dari ke-Maha Kuasa-Nya.<sup>27</sup>

Adalah wajar jika paham kebebasan manusia Syari'ati dekat dengan paham Mu'tazilah ketimbang Asy'ariyah, karena secara normatif ajaran Syi'ah tentang hal ini memang pada dasarnya cenderung kepada paham Mu'tazilah yang lebih menekankan pada keadilan Tuhan, dan sekaligus pada titik inilah perbedaan Syi'ah dengan Sunni. Allamah M.H. Thabathaba'i telah mengupas masalah ini dalam bukunya,

---

<sup>26</sup> Syari'ati, *Histoire et Destinée*, terj. F. Hamed dan M. Yavari-d' Hellencourt (Paris: Sindbad, 1982), Bagian 20; dikutip dari Lee, "Ali Shari'ati", 151

<sup>27</sup> Ali Syari'ati, "Islam dan Kemanusiaan", dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum (Jakarta: Paramadina, 2003), 302-305

Shi'ite Islam. Ia menyatakan bahwa paham Asy'ariyah (Sunni) lebih menekankan pada *iradah* atau kehendak Tuhan yang berarti pula berkeyakinan bahwa apa pun yang dikehendaki Tuhan adalah adil, sebab itu dikehendaki Tuhan, dan akal, dalam pengertian tertentu, ditundukkan pada kehendak ini dan "dengan sukarela meyakini keunggulan kehendak Tuhan (*voluntarism*). Berbeda dengan Sunni, Syi'ah beranggapan bahwa sifat keadilan dianggap sebagai bawaan sifat *Ilahi*. Tuhan tidak berbuat dalam cara yang tidak adil sebab adalah sifat-Nya untuk berlaku adil. Bagi-Nya, berlaku tidak adil adalah sama artinya dengan memperkosa sifat-Nya sendiri, yang dalam hal ini adalah mustahil. Lebih lanjut Thabathaba'i menyatakan, bahwa akal dapat menilai suatu tindakan, sebagai adil atau tidak adil, dan penilaian ini tidak sepenuhnya batal oleh keyakinan akan keunggulan kehendak Tuhan.<sup>28</sup>

Syahrough Akhavi melihat sepasang kontradiksi yang saling berhubungan dalam pemikiran Syari'ati. *Pertama*, dia heran bagaimana Syari'ati dapat menegaskan otonomi manusia yang bebas untuk memilih sesuatu, bahkan yang tidak disenangi Tuhan sebagai pembentuk utama sejarah manusia sekaligus menegaskan Tuhan sebagai "Wujud yang Absolut dan Tersembunyi" sebagai pelindung multak alam semesta raya. *Kedua*, dia mengamati bahwa Syari'ati, yang ternyata seorang fenomenolog, yakin bahwa manusia dengan dirinya tidak mungkin mencapai hakekat kebenaran. Mereka harus memandang obyek-obyek material dan ide-ide itu (membaca

---

<sup>28</sup>Allamah M.H. Thabathaba'i, *Islam Syi'ah: Asal-Usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi, (Jakarta: PT. Temprint, 1979), 10; bandingkan dengan Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, t.t.), 102-128

al-Qur'an, misalnya) sebagai tanda-tanda kebenaran, namun tidak boleh memandangnya sebagai kebenaran itu sendiri. Apakah manusia dapat dipandang otonom sepenuhnya jika pilihan otonom itu merupakan cerminan dari "penampakan realitas"?<sup>29</sup>

Jika tauhid dalam pandangan Syari'ati adalah kesatuan antara Tuhan, manusia dan alam semesta, maka kondisi masyarakat yang penuh diskriminasi sosial, ketidakadilan, dan kesewenang-wenangan dapat dikategorikan sebagai *syirk*, lawan dari tauhid.<sup>30</sup> Dalam masyarakat Islam yang ber-tauhid, terdapat kesatuan yang utuh yang bukan merupakan konstruk hukum :

Semua manusia tidak semata-mata sama: mereka adalah saudara. Perbedaan antara persamaan dan persaudaraan adalah jelas. Persamaan adalah konsep hukum, sementara persaudaraan menyatakan keseragaman hakekat dan watak semua manusia; semua manusia berasal dari satu sumber tunggal, apapun warna kulit mereka. Kedua laki-laki dan perempuan adalah sama... Laki-laki dan perempuan diciptakan dari substansi dan bahan yang sama, pada saat yang sama, oleh pencipta yang sama.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Akhavi, "Shari'ati's Social Thought", 131-135

<sup>30</sup> John Obert Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World* (USA: Westview press, 1982), 301. Hassan Hanafi menyatakan hal yang sama dengan Syari'ati bahwa *tauhid* yang bersumber dari kalimah *Syhadah* : mengandung arti: *pertama* meniadakan segala bentuk penuhanan; modern yang menimbulkan krisis dan, kedua, tindakan penetapan menanamkan perasaan bebas, kreatif dan pencipta. Lihat Hassan Hanafi, *Min Aqidah ila al-Saurah: al-Muqaddimat al-Nazariyat* (Beirut: Dâr al-Tanwîr li al-Tibâ'ah wa al-Nasr, t.t.), 3-4

<sup>31</sup> Syari'ati, *On The Sociology...*, 77

Tauhid memandang dunia sebagai suatu imperium, sedangkan lawannya *syirk* memandang dunia sebagai sistem feodal. Dengan pandangan ini maka dunia memiliki kehendak, kesadaran diri, tanggapan, cita-cita, dan tujuan. Dengan bersandar pada keyakinan ini, Syari'ati menolak politeisme, dualisme, dan trinitarianisme. Ia hanya percaya pada tauhid, monotheisme. Monotheisme menolak segala pengakuan dan keyakinan manusia atas tuhan-tuhan palsu. Jika pada zaman Jahiliyyah, tuhan-tuhan palsu itu dimanifestasikan dalam wujud berhala-berhala, maka pada zaman modern ini, menurut Syari'ati, tuhan-tuhan palsu terwujud dalam banyak aspek dan bidang yang lebih luas dan kompleks dari sekadar berhala-berhala sesembahan. Tuhan-tuhan itu lebih berbentuk sistem tirani yang sarat dengan penindasan, atau kemegahan dunia yang ketika meraihnya harus merampas hak-hak orang lain.<sup>32</sup>

Syari'ati dalam bukunya *Islamshenasi (Islamology)* menyatakan bahwa kesyirikan tidak saja berarti menolak Tuhan. Perwujudan modern kesyirikan dapat dijumpai pada kasus di mana orang melakukan tindakan yang merupakan monopoli Tuhan, dengan begitu berarti menempatkan dirinya sebagai pengganti Tuhan. Memuja pribadi, atau hubungan kemanusiaan apa pun di mana orang bergantung pada, secara membuta mengikuti, tunduk patuh pada orang lain, merupakan contoh kesyirikan. Syari'ati menulis: "Orang yang ... memaksakan kehendaknya kepada orang lain, dan memerintah menurut kemauannya sendiri, berarti dia telah mengakui sebagai Tuhan, dan barangsiapa menerima pengakuan seperti itu, berarti dia *syirk*, karena perintah, kehendak, kekuasaan,

---

<sup>32</sup> Ali Syari'ati, "Hajj", dalam <http://www.shariati.com/hajj>, diakses tanggal 29 Mei 2011

dominasi, dan pemilihan mutlak itu merupakan monopoli Tuhan saja".<sup>33</sup>

Masih dalam buku *Eslamshenasi*, Syari'ati memperlihatkan kenapa Muslim sejati harus menentang kesyirikan yang disebutnya sebagai pemerintahan dan otoritas orang-orang yang hendak menempatkan dirinya sebagai pengganti Tuhan. Dengan menyebutkan bahwa manusia adalah katalisator perubahan, Syari'ati bermaksud melepaskan manusia dari ketakutan menentang otoritas yang zalim. Di luarnya, Syari'ati membuat generalisasi yang agak naif, dengan mengkhususkan trinitas jahat, seperti bodoh, takut dan serakan, sebagai sumber segala bentuk penyimpangan, dosa, kejahatan, kekejian, kehinaan, keburukan dan bahkan keterbelakangan. Ahli tauhid, orang yang meng-Esa-kan Tuhan, menurut Syari'ati, kebal terhadap trinitas jahat ini. Perilakunya bukan diatur oleh kegunaan, namun oleh kesadaran akan fakta bahwa hanya Tuhanlah yang harus ditakuti dan dihormati tanpa syarat. Sedangkan segenap makhluk-Nya tak ada dayanya di hadapan-Nya, Syari'ati mengatakan bahwa ahli tauhid memiliki ciri-ciri yang akan melahirkan revolusioner Islam ideal. Ahli tauhid itu "mandiri", tidak pernah takut, peduli pada orang lain, terpercaya, dan hanya tunduk kepada Tuhan.<sup>34</sup>

Generalisasi naif Syari'ati menjadi ajakan politik yang bersifat menggembelng, untuk menolak, menentang dan melawan segenap sumber kekuatan syirik, seperti kediktatoran, sistem kapitalis dann ulama resmi. Syari'ati juga bermaksud menyebut Muslim sebagai satu-satunya agen sosial yang dapat melahirkan kesempatan historis dan revolusioner

---

<sup>33</sup> Dikutip dari Rahnama, "Ali Syari'ati...", 228

<sup>34</sup> *Ibid.*, 228-229

seperti ini, karena sebagai ahli tauhid, mereka tidak mungkin hidup damai dengan kesyirikan. Pandangan dunia syirik didasarkan pada, dan berkembang berkat, kontradiksi. Tauhid sebagai pandangan dunia, tujuannya adalah menghapus kontradiksi. Ini merupakan ajakan untuk bangkit melawan segala bentuk tuhan palsu.<sup>35</sup>

Menurut Syari'ati, sebagai makhluk yang berdimensi ganda (ruh dan jasad), manusia tidak dapat memisahkan dirinya dari agama dan politik seperti yang telah diupayakan oleh rezim Syah. Manusia mempunyai kehidupan fisik dan spiritual, membutuhkan mitos dan logos, dan setiap masyarakat harus mempunyai dimensi transedental. Bagi Syari'ati, memisahkan agama dengan politik sama halnya mengingkari pandangan hidup tauhid.<sup>36</sup> Dalam persoalan relasi antara agama dengan politik, Syari'ati nampaknya cenderung menempatkan kedua entitas itu pada posisi yang tidak terpisah. Berlawanan dengan pandangan dunia sekuler yang secara tegas memisahkan urusan politik dengan agama.

Dalam pandangan hidup tauhid tidak ada kontradiksi antara manusia dengan alam, ruh dengan badan, dunia dengan akherat, dan antara spirit dengan materi. Dengan demikian tauhid menolak segala bentuk kontradiksi legal, sosial, politik, rasial, nasional, teritorial, maupun genetik. Sebaliknya segala pertentangan yang muncul di dunia adalah disebabkan oleh pandangan hidup *syirk*, yang ditandai dengan diskriminasi rasial dan kelas. Konsekwensi pandangan hidup tauhid adalah menolak ketergantungan manusia terhadap kekuatan sosial tertentu, tetapi mengaitkan manusia dengan kesadaran pada kehendak Tuhan. Segala gerak kosmos harus memusat pada

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, 299

<sup>36</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajat, 2003), 166

tauhid, sebagaimana digambarkan oleh gerak memusat dalam *tawaf* Ka'bah.

Inilah sebuah persamaan dari seluruh dunia. Inilah contoh dari sebuah sistem yang berdasarkan ide monotheisme (*tauhid*) yang mencakup orientasi sebuah partikel (manusia). Allah adalah pusat eksistensi; Dia adalah titik fokus dari dunia yang fana ini. Sebaliknya engkau adalah sebuah partikel yang bergerak dengan mengubah posisimu sebagai manusia seperti yang sekarang kepada posisimu seperti yang seharusnya. Tetapi di setiap posisi itu dan di setiap saat di antara engkau dengan Ka'bah atau Allah senantiasa ada jarak, dan jarak ini tergantung kepada jalan yang telah engkau pilih di dalam sistem ini.<sup>37</sup>

Pandangan dunia tauhid, lanjut Syari'ati, menuntut manusia hanya takut kepada satu kekuatan, yaitu kekuatan Tuhan, dan selain itu adalah kekuatan yang tidak mutlak atau palsu. Tauhid menjamin kebebasan manusia dan memuliakan untuk semata kepada-Nya. Pandangan ini menggerakkan manusia untuk melawan segala kekuatan, dominasi belunggu, dan kenistaan oleh manusia atas manusia. Tauhid memiliki esensi sebagai gagasan yang bekerja untuk keadilan, solidaritas, dan pembebasan. Kebebasan manusia dimulai ketika Tuhan meniupkan ruh dan memberinya kepercayaan. Manusia mempunyai hubungan dengan Tuhan yang memandang kesatuan Tuhan dengan dirinya yang mengarah kepada kesempurnaan. Itulah sebenarnya gerakan manusia ke arah kesempurnaan (*takamul*) dan peninggian (*ta'ali*). Menurut

---

<sup>37</sup> Syari'ati, "Haji".

Syari'ati, tiga simbol manusia pada tahap kesempurnaan tercermin pada: (1) kesadaran diri, (2) kemauan bebas, dan (3) daya cipta. Dari tiga filosofis dasar itu, mengutip pernyataan Descartes: "*cogito ergo sum*" dan Gidden: "saya merasa maka saya ada", maka Syari'ati mereformulasi itu menjadi: "saya memberontak maka saya ada". Formula ini menggambarkan manusia dalam tahap sempurna. Tiga simbol itu bisa membawa manusia dalam tahap sempurna jika ia berupaya menanamkan tiga simbol pada sifat-sifat Ilahiyah, serta menjalankan fungsinya sebagai wakil pengawas Tuhan di muka bumi.<sup>38</sup>

Setelah tauhid dibakukan menjadi suatu pandangan dunia, maka Syari'ati, memantapkan gagasan revolusionernya dengan menunjukkan perlunya totalitas keterlibatan, percurahan, dan segala potensi diri untuk mengakumulasi kekuatan masyarakat. Untuk tujuan itulah, Syari'ati merujuk kepada salah satu doktrin Islam yang sangat populer dan mendasar, terlebih lagi dalam tradisi Syi'ah di Iran, yaitu doktrin kesyahidan (*syahadah*). Doktrin *syahid* mengacu kepada kematian Husein di padang Karbala oleh pasukan Yazid, rezim penguasa saat itu. Dengan doktrin ini, maka Syari'ati mengajak seluruh masyarakat Iran untuk merelakan dirinya menuju totalitas pengorbanan tertinggi, yaitu mati di jalan Tuhan. Bagi Syari'ati, *syahid* adalah jantung sejarah yang senantiasa menuntut orang beriman untuk siap berkorban baik dengan jiwa dan raga, rela mati demi satu tujuan kemenangan.

*syahid* adalah siapa yang meniadakan eksistensinya yang utuh untuk sesuatu yang ideal dan suci di mana kita

---

<sup>38</sup> Nafis, "Dari Cengkeraman Penjara Ego...", 109

semua percaya. Adalah alami kemudian bahwa semua pengorbanan yang ideal dan tujuan mengantarkan dirinya sendiri kepada eksistensi. Benar, bahwa eksistensinya secara tiba-tiba menjadi tidak ada, tetapi ia telah menyerap keseluruhan nilai gagasan di mana ia telah meniadakan dirinya sendiri. Tidak heran kemudian, bahwa ia, di dalam pikiran orang-orang, menjadikan dirinya suci. Dengan cara ini, manusia menjadi manusia yang mutlak, sebab ia tidak lagi seorang pribadi, seorang individu. Ia adalah "pikiran." Ia menjadi individu yang mengorbankan dirinya sendiri untuk "pikiran" Sekarang ia adalah "dipikirkan" dirinya sendiri. Karena alasan ini, kita tidak mengenali Hussein sebagai orang putra Ali. Hussein adalah suatu nama untuk Islam, keadilan, *imamah*, dan kesatuan ilahi. Kita tidak memuji dia sebagai suatu individu dalam rangka mengevaluasi dia dan menggolongkan dia diantara *syuhada*. Isu ini tidaklah relevan. Ketika kita berbicara tentang Hussein, kita tidak memaknai Hussein sebagai individu. Hussein adalah bahwa individu yang meniadakan dirinya sendiri dengan ketulusan absolut, dengan kecemerlangan yang luar biasa dalam kuasa manusia, untuk suatu kemutlakan dan nilai suci. Dari dia, yang tertinggal tak lain hanya suatu nama. Isinya tidak lagi perorangan, tetapi adalah suatu pemikiran. Ia mentransformasikan dirinya ke dalam keseluruhan pemikiran di mana ia telah meniadakan dirinya.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup>Ali Syari'ati, "Jihad and Shahadat", dalam [http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/jihad\\_shahadat.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/jihad_shahadat.php), diakses pada 22 Mei 2011

### C. Ideologisasi Islam

Ali Syari'ati dikenal sebagai pemikir yang multi-dimensi dan, karenanya juga, *multi-interpretable*. Tetapi para pengamat juga dapat melihat semacam pandangan dunia (*weltanschauung*) yang cukup konsisten dalam tulisan-tulisannya. Pandangan dunia Ali Syari'ati yang paling menonjol adalah menyangkut hubungan antara agama dan politik, yang dapat dikatakan menjadi dasar dari ideologi pergerakannya. Dalam konteks ini Syari'ati dapat disebut pemikir politik-keagamaan (*politico religio thinker*).<sup>40</sup>

Salah satu tema sentral dalam ideologi politik keagamaan Syari'ati adalah agama harus dapat difungsikan sebagai kekuatan revolusioner untuk membebaskan rakyat yang tertindas, baik secara kultural maupun politik. Lebih tegas lagi, Islam dalam bentuk murninya yang belum dikuasai oleh kekuatan konservatif merupakan ideologi revolusioner ke arah pembebasan Dunia Ketiga dari penjajahan politik, ekonomi dan kultural Barat. Ia merupakan problem akut yang dimunculkan kolonialisme dan neo-kolonialisme yang mengalienasikan rakyat dari akar-akar tradisi mereka.<sup>41</sup> Atas dasar ini, banyak pengamat kemudian yang menyebut Syari'ati sebagai *the ideologist of revolt*.<sup>42</sup>

Dalam pandangan Syari'ati, agama sebagai ideologi diartikan: "suatu keyakinan yang dipilih secara sadar untuk menjawab keperluan-keperluan yang timbul dan memecahkan masalah-masalah dalam masyarakat". Ideologi dibutuhkan, menurut Syari'ati, untuk mengarahkan suatu masyarakat atau bangsa dalam mencapai cita-cita dan alat perjuangan. Ideologi

<sup>40</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis...", 70

<sup>41</sup> Nikki R Keddie, *Root of Revolution: An Interpretative History of Modern Iran* (New Haven: Yale University Press, 1981), 217.

<sup>42</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis...", 70

dipilih untuk mengubah dan merombak *status quo* secara fundamental.<sup>43</sup>

Menurut Syari'ati, ada dua jenis agama dalam rentang sejarah, yaitu agama sebagai ideologi dan agama sebagai kumpulan tradisi dan konversi sosial atau juga sebagai semangat kolektif suatu kelompok. Ia menggambarkan kedudukan agama sebagai ideologi dengan pernyataan:

Tetapi orang datang untuk memahami Islam dalam pengertian suatu ideologi di dalam pandangan yang lain. Islam, sebagai suatu ideologi, bukanlah suatu spesialisasi ilmiah tetapi adalah kepekaan seseorang yang mempunyai hubungan dengan suatu aliran pikiran lebih sebagai sistem kepercayaan dan bukan sebagai kultur. Ia memposisikan Islam sebagai suatu gagasan dan bukan sebagai suatu koleksi ilmu pengetahuan. Islam demikian mempunyai pandangan yang utuh tentang manusia, pergerakan intelektual dan sejarah, bukan sebagai suatu gudang informasi teknis dan ilmiah. Dan, pada akhirnya, Islam sebagai ideologi berada dalam pikiran kaum intelektual dan bukan sebagai ilmu pengetahuan religius masa lampau yang berada dalam pikiran ulama.<sup>44</sup>

Menurut Syari'ati, munculnya agama sebagai ideologi dimulai ketika para Nabi muncul di tengah-tengah suku-suku dan pemimpin gerakan-gerakan historis untuk membangun dan menyadarkan masyarakat. Para nabi itu memproklamirkan

---

<sup>43</sup> Ali Syari'ati, "Islamology", dalam <http://www.shariati.com>, diakses tanggal 17 Mei 2011 Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1982), 534

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

semboyan-semboyan tertentu dalam membantu massa kemanusiaan, para pengikutnya kemudian mengelilinginya dan menyatakan untuk turut bersama-samanya dengan sukarela. Dari sinilah, menurut Syari'ati, munculnya agama sebagai ideologi. Namun kemudian, agama itu kehilangan semangat aslinya dan mengambil bentuk agama sebagai institusi sosial.<sup>45</sup>

Asumsi demikian dapat digunakan untuk mengurai kenyataan sejarah cepatnya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad dapat diterima oleh masyarakat Arab dengan cepat. Islam sebagai ideologi yang diusung oleh Muhammad membawa orde sosial baru yang disandarkan kepada prinsip keadilan dan persamaan dalam struktur sosial masyarakat. Islam yang demikian sangat menarik masyarakat Arab yang sudah lama muak dengan bentuk aristokrasi lama yang memerintah dengan tirani, tidak adil, sewenang-wenang, dan monopolis. Masyarakat kala itu mulai menemukan semboyan-semboyan ideologi sebagai obat penyembuh dari penderitaan dan kesulitan akibat sistem tirani. Islam sebagai ideologi mampu memberikan keyakinan baru yang berbasis pada kemauan bebas manusia untuk melepaskan diri dari jeratan sistem sosial dan politik tiranik.

Sampai di sini dapat dimengerti kemudian jika Syari'ati mencoba merekonstruksi Islam Syi'ah sebagai ideologi revolusioner. Syari'ati menyatakan dengan jelas, bahwa Islam bukanlah Islam kebudayaan yang melahirkan ulama dan *mujtahid*, bukan pula Islam dalam tradisi umum, tetapi Islam dalam kerangka Abu Zar.<sup>46</sup> Islam lahir secara progresif dalam

---

<sup>45</sup> Ali Syari'ati, *Islam Madzab Pemikiran dan Aksi* (Bandung: Mizan, 1982), 154-155

<sup>46</sup> Ali Syari'ati, "And Once Again Abu-Dhar", dalam

upaya merespon problem-problem masyarakat dan memimpin masyarakat untuk mencapai tujuan-tujuan dan cita-cita yang berharga. Dalam hal ini, Islam dipahami sebagai sebuah pandangan dunia yang komprehensif dan diposisikan sebagai agama pembebasan yang *concern* dengan isu-isu sosial-politik, seperti penindasan, diskriminasi, ketidakadilan dan sebagainya. Semangat Islam sebagai ideologi pembebasan mendorong terjadinya revolusi masyarakat Islam untuk membangun konstruksi peradaban baru yang progresif, partisipatif, bebas dari penindasan dan ketidakadilan.

Dalam konteks global Syari'ati melihat adanya problem besar masa depan dunia Islam, yaitu kolonialisme dan neo-kolonialisme oleh Barat. Problem ini telah mengalienasi masyarakat Muslim dari kebudayaan aslinya (*turats*), karena mereka mau tidak mau harus mengikuti alur kebudayaan dan pola pikir yang telah dipaksakan oleh pihak kolonialis maupun neo-kolonialis. Senada dengan Syari'ati, Hasan Hanafi juga melihat bahwa kolonialisme atau westernisasi mempunyai pengaruh luas terhadap dunia Timur (Muslim), tidak hanya pada budaya dan konsepsi tentang alam, tetapi juga mengancam kemerdekaan peradaban. Bahkan, masih menurut Hanafi, juga merambah pada gaya kehidupan sehari-hari: bahasa, menifestasi kehidupan umum dan seni bangunan. Tidak hanya itu, keterbukaan ekonomi memaksa dunia Islam untuk membuka diri terhadap kapitalisme internasional, demikian juga dengan keterbukaan bahasa, maka konsekwensinya harus menerima kehadiran bahasa asing.<sup>47</sup>

---

[http://www.iranchamber.com/](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once_again_abu_dhar7.php)

[personalities/ashariati/works/once\\_again\\_abu\\_dhar7.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once_again_abu_dhar7.php), diakses tanggal 17 Mei 2011

<sup>47</sup> Hasan Hanafi, *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab* (Kairo: Dar al-Fanniyah, 1991), 17

Syari'ati memandang saat itu kolonialisme dan westernisasi telah melanda negara Dunia Ketiga, termasuk Iran. Akibatnya munculnya bentuk-bentuk korporasi multinasional, rasisme, penindasan kelas, ketidakadilan, dan mabuk kepayang terhadap Barat (*Westoxication*). dia menyatakan bahwa kolonialisme Barat dan kepincangan sosial sebagai musuh terbesar masyarakat yang harus diberantas dalam jangka panjang. Tetapi untuk jangka pendek, menurutnya, ada dua musuh yang harus segera dimusnahkan, yaitu 1) Marxisme vulgal yang menjelma terutama dalam Marxisme-Stalinisme yang banyak digemari oleh para intelektual dan kaum muda Iran; dan 2) Islam konservatif sebagaimana yang dipahami oleh kaum *mullah* yang menyembunyikan Islam revolusioner dalam jubah ketundukan kepada para penguasa.<sup>48</sup>

Syari'ati yakin bahwa Liberalisme, Kapitalisme, atau Sosialisme bukan jawaban untuk membebaskan masyarakat dari krisis yang membawa mereka mencapai negara yang merdeka dan berkeadilan. Baginya, Islam merupakan satu-satunya solusi yang akan menyelamatkan negeri Muslim dari segala bentuk tekanan dan penindasan. Cukup rasional jika kemudian Syari'ati menginginkan Islam sebagai penggerak revolusi. Terlebih lagi dalam konteks Iran, Islam Syi'ah justru dijadikan sebagai agama resmi negara. Dengan latar belakang yang demikian kondusif, Syari'ati menempuh sejumlah

---

<sup>48</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis...", 71; bandingkan dengan Bryan S. Turner, *Runtuhnya Universalitas Sosiologi Barat: Bongkar Wacana Atas Islam Vis a Vis Barat, Orientalisme, Postmodernisme dan Globalisme* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002), 197. Hasan Hanafi mengemukakan hal yang senada dengan Syari'ati bahwa sesungguhnya tantangan terbesar bagi kelompok-kelompok umat sekarang adalah bagaimana mempertahankan identitas tanpa harus terjatuh dalam bahaya isolasi diri, dan bahaya menolak andil orang lain; serta bagaimana menghadapi bahaya pembebekan buta (*taqlid*). Lihat Hanafi, *Muqaddimah...*, 21

strategi sekaligus mengkonsolidasi masyarakat ke dalam satu paradigma berupa Islam adalah solusi. Beberapa strategi tersebut mengandung muatan yang sama, yakni meyakinkan masyarakat untuk memilih Islam sebagai jalan perubahan.<sup>49</sup>

Pertama-tama Syari'ati berusaha melakukan ideologisasi Islam dengan menunjukkan karakter revolusioner Islam. Ia berupaya membuktikan bahwa Islam merupakan agama yang sangat progresif dan menentang penindasan. Ia sangat antusias untuk membuktikan perlunya suatu rekonstruksi bagi pemahaman Islam yang benar, sehingga dibutuhkan figur-figur yang mampu memimpin masyarakat pada perubahan paradigma dan mentalitas. Mereka itulah yang oleh Syari'ati disebut para pemikir tercerahkan (*rausanfikr*). Kemudian Syari'ati menunjukkan bahwa Islam merupakan akar budaya masyarakat Iran yang telah lama mendarah daging, sehingga mereka harus kembali pada warisan budaya Islam jika menginginkan perubahan.

Syari'ati memulai proyek rekonstruksi Islam sebagai sebuah ideologi tersebut dengan melakukan redefinisi terhadap pemahaman ideologi itu sendiri. Dia menjelaskan bahwa ideologi terdiri dari kata "ideo" yang berarti pemikiran, gagasan, konsep dan keyakinan, dan kata "logi" yang berarti logika, ilmu atau pengetahuan. Ideologi berarti sebuah ilmu tentang keyakinan dan cita-cita.<sup>50</sup> Menurut pengertian ini, seorang ideolog adalah seorang pembela suatu ideologi atau

---

<sup>49</sup> Supriyadi, *Sosialisme Islam...*, 150

<sup>50</sup> Bandingkan apa yang telah didefinisikan oleh Syari'ati tentang ideologi dengan definisi yang diberikan oleh John B. Thompson yang menyatakan bahwa ideologi adalah "sistem berfikir", "sistem kepercayaan", "praktik-praktik simbolik" yang berhubungan dengan tindakan sosial politik. Lihat John B. Thompson, *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*, terj. Haqqul Yakin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 17.

keyakinan tertentu. Dalam kaitan ini, ideologi terdiri dari berbagai keyakinan dan cita-cita yang dipeluk oleh suatu kelompok tertentu, suatu kelas sosial atau suatu bangsa.<sup>51</sup>

Ideologi meliputi suatu kepercayaan dan pengetahuan tentangnya. Ideologi diperlukan agar seseorang mempunyai kesadaran dan sikap khusus dalam hubungannya dengan dirinya sendiri, posisi kelasnya, dasar sosial, situasi nasional, dunia dan tujuan sejarah seperti halnya tujuan masyarakat sebagai tempat bergantung... Oleh karena itu, ideologi adalah suatu sistem kepercayaan yang menginterpretasikan kondisi sosial, rasionalitas dan orientasi kelas seseorang seperti halnya sistem nilai, orde sosial, format individu ideal, hidup manusia dan situasi sosial dalam berbagai dimensinya Ideologi menjawab pertanyaan: Apa yang kamu sukai? Apa yang kamu lakukan? Apa yang kamu harus lakukan? Harus menjadi apa?<sup>52</sup>

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syari'ati berusaha membedakan antara ideologi, ilmu dan filsafat. Menurutnya, ilmu merupakan pengetahuan manusia tentang alam yang kongkret. Ia merupakan penemuan manusia tentang beberapa hubungan, suatu prinsip, kualitas dan karakteristik di dalam kehidupan manusia, alam dan benda-benda lainnya. Demikian halnya dengan ilmu, dapat didefinisikan sebagai pencarian ke arah pemahaman sesuatu yang bersifat umum, belum diketahui dan tidak terjangkau ilmu. Ia mempersoalkan kemungkinan-kemungkinan ideal, kebenaran dan substansi, fenomena dan konsep-konsep yang

---

<sup>51</sup> Ali Syari'ati, "Man and Islam", dalam <http://www.shariati.com>, diakses tanggal 17 Mei 2011

<sup>52</sup> Syari'ati, "Islamology".

ada dalam alam pikiran manusia.<sup>53</sup> Tentu saja pemahaman Syari'ati tentang ideologi, ilmu dan filsafat berbeda dengan pandangan para penganut aliran postmodernisme dewasa ini. Jürgen Habermas, misalnya, ia menyatakan bahwa antara ideologi, ilmu, dan filsafat (bahasa Habermas: *Knowledge*, pengetahuan) mempunyai landasan yang sama dalam pengembangannya, yaitu kepentingan (keberpihakan). Walaupun Habermas berbeda dengan Marx yang mengatakan bahwa kepentingan itu pasti kepentingan kelompok atas, Habermas lebih melihat kepentingan itu muncul dari siapa saja (manusia kelompok manapun) yang terlibat dalam pengembangan sebuah ilmu, filsafat atau ideologi.<sup>54</sup>

Di sisi yang berbeda, ideologi menuntut seorang cendekiawan untuk memihak. Bagi seorang ideolog, ideologinya adalah suatu kepentingan yang mutlak. Setiap ideologi memulai dengan tahap kritis, kritis terhadap *status quo*, kritis terhadap masyarakat dengan berbagai aspek kultural, ekonomi, politik dan moral yang cenderung melawan perubahan-perubahan yang diinginkan. Berbeda dengan filsafat maupun ilmu yang sama sekali tidak mempunyai komitmen seperti itu, ia hanya menggambarkan realitas seperti apa adanya dengan tidak membedakan apakah ia

---

<sup>53</sup> Syari'ati, "Man and Islam".

<sup>54</sup> Menurut analisa Habermas, ada tiga macam ilmu yang didorong seakan-akan dari dalam oleh tiga kepentingan dasar manusia: ilmu-ilmu empiris-analitis didorong oleh kepentingan teknis, kepentingan untuk memanfaatkan apa yang diketahui, ilmu-ilmu historis-hermeneutis diarahkan oleh kepentingan "praksis" (dalam arti Aristoteles), kepentingan untuk memahami makna. Ilmu-ilmu kritis (filsafat, psikoanalisa) didorong oleh kepentingan mansipatoris, kepentingan untuk membebaskan. Lihat Franz Magnis-Suseno, "75 Tahun Jürgen Habermas", dalam *Basis*, No. 11-12, Tahun ke-53, November-Desember 2004, 6

menolak atau menerima realitas tersebut.<sup>55</sup> Inilah perbedaan yang menyolok antara ilmu, filsafat dan ideologi. Dengan kata lain, agar ideologi mampu memosisikan dirinya menjadi landasan perjuangan maka keberpihakannya harus jelas. Pada wilayah politik, ia harus mengabdikan sehingga mampu memberikan doktrin-doktrin politik. Pada kekuasaan politik ia harus bisa menyerang. Inilah sebenarnya, kata Syari'ati, makna sesungguhnya dari ideologi, yang berarti bukan konsep, landasan berfikir, filsafat, apalagi ilmu. Tegasnya, ideologi adalah kata lain dari keberpihakan politik.

Lebih lanjut Syari'ati mengatakan, baik ilmu maupun filsafat tidak pernah melahirkan revolusi dalam sejarah walaupun keduanya selalu menunjukkan perbedaan-perbedaan dalam perjalanan waktu. Adalah ideologi yang senantiasa memberikan inspirasi, mengarahkan dan mengorganisir pemberontakan-pemberontakan menakutkan yang membutuhkan pengorbanan-pengorbanan dalam sejarah manusia di berbagai belahan dunia. Hal ini karena ideologi pada hakikatnya mencakup keyakinan, tanggungjawab, keterlibatan dan komitmen.<sup>56</sup> Ideologi, lanjut Syari'ati, menuntut agar kaum intelektual bersikap setia (*committed*). Ideologilah yang mampu merubah masyarakat, sementara ilmu dan filsafat tidak, arena sifat dan keharusan ideologi meliputi keyakinan, tanggungjawab dan keterlibatan untuk komitmen. Sejarah mengatakan, revolusi, pemberontakan hanya dapat digerakkan oleh ideologi.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj. Amien Rais (Jakarta: Srigunting, 2001), cet. II, 161

<sup>56</sup> *Ibid.*, 163

<sup>57</sup> Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam* (Bandung: Mizan, 1994), 81

Setelah mengkonstruksi gagasannya tentang ideologi, Syari'ati menegaskan tentang urgensi perubahan yang hanya dapat digerakkan oleh masyarakat yang mempunyai ideologi kokoh. Dalam kondisi keterpurukan untuk konteks Iran, Syari'ati berfikir bahwa Islam harus mampu menjadi penggerak kesadaran masyarakat. Islam perlu lebih dipahami sebagai sebuah pandangan dunia yang komprehensif, sebuah rencana untuk merealisasikan potensi manusia sepenuhnya, baik secara personal maupun kolektif, untuk tujuan makhluk secara keseluruhan.<sup>58</sup> Di sinilah letaknya bahwa Islam berfungsi sebagai ideologi pembebasan:

Ia (Islam) akan membantu dalam memutuskan bentuk perjuangan melawan kekuasaan tiranik. Ia tidak akan pernah berbaiat (sepakat) dengan kekejaman. Ia akan merancang kontinuitas sejarah berkesinambungan. Ia akan menegaskan perjuangan tak kenal henti antara pewaris Adam dan pewaris setan. *Asy-syura* mengingatkan kembali akan ajaran ihwal kenyataan bahwa Islam dewasa ini adalah Islam kriminal dalam jubah "tradisi" dan bahwa Islam sejati adalah Islam yang tersembunyi dalam jubah merah kesyahidan.<sup>59</sup>

Syari'ati berupaya menegaskan perbedaan Islam dengan pemahaman umum tentang agama yang dikonsepsikan oleh Durkheim. Dalam bentuk yang tidak ideologis, agama seperti dikemukakan Durkheim sebagai "suatu kumpulan keyakinan warisan nenek moyang dan perasaan-perasaan pribadi; suatu peniru terhadap modus-modus, agama-agama, ritual-ritual,

---

<sup>58</sup> Prasetyo, *Sosiologi Islam...*, 153

<sup>59</sup> Ali Syari'ati, *Islam Madzab Pemikiran dan Aksi*, terj. Nasrullah dan Afif Muhammad (Bandung: Mizan, 1995), 47

aturan-aturan, konvensi-konvensi dan praktek-praktek yang secara sosial telah mantab selama generasi demi generasi. Ia tidak harus merupakan manifestasi dari semangat ideal kemanusiaan yang sejati".<sup>60</sup> Jika Islam dirubah bentuknya dari "mazhab ideologi" menjadi sekedar "pengetahuan kultural" dan sekumpulan pengetahuan agama sebagaimana yang dikonsepsikan Durkheim, ia akan kehilangan daya dan kekuatannya untuk melakukan gerakan, komitmen, dan tanggungjawab, serta kesadaran sosial, sehingga ia tidak akan memberi kontribusi apa pun kepada masyarakat.<sup>61</sup>

Untuk mencapai tujuan menggerakkan masyarakat melalui ideologisasi Islam, Syari'ati menempuh beberapa langkah strategis. Syari'ati berupaya untuk melakukan redefinisi Islam dengan menyajikan tahapan-tahapan ideologi secara detail, berkenaan dengan cara memahami Tuhan, mengevaluasi segala sesuatu yang berhubungan dengan ide-ide yang membentuk lingkungan sosial dan mental kognitif masyarakat, serta metode atau usulan-usulan praktis untuk mengubah *status quo* yang tidak memuaskan kehendak masyarakat.<sup>62</sup>

Pada tahap *pertama*, Syari'ati meletakkan pandangan dunia *tauhid* sebagai pandangan dasar. Pandangan ini menyatakan secara langsung bahwa kehidupan merupakan bentuk tunggal, organisme yang hidup dan sadar, memiliki kehendak, intelegen, perasaan dan tujuan. Hal demikian berbeda dengan pandangan dunia yang membagi kehidupan dalam kategori yang berpasangan: dunia dan alam kekal; fisik dan ghaib; substansi dan arti; rohani dan jasmani.<sup>63</sup> Karena itu

---

<sup>60</sup> Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual...*, 81

<sup>61</sup> Syari'ati, "Islamology".

<sup>62</sup> Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, 160

<sup>63</sup> Syari'ati, *On Sociology of Islam*, 82

diskriminasi manusia atas dasar ras, kelas, darah, kekayaan, kekuatan dan lain-lain tidak bisa dibiarkan, karena ia dianggap berlawanan dengan nilai-nilai ketuhanan.

Pada tahap *kedua*, adalah berkenaan dengan bagaimana memahami dan mengevaluasi pemikiran dan segala sesuatu yang membentuk lingkungan sosial dan mental. Bagi Syari'ati, Islam adalah pandangan dunia yang bisa dipahami dengan mempelajari al-Qur'an sebagai kumpulan ide-ide dan mempelajari sejarah Islam sebagai ringkasan kemajuan yang pernah dialami dari permulaan misi Nabi sampai pada dunia kontemporer.<sup>64</sup>

Dengan berpijak pada al-Qur'an, Syari'ati melihat keseluruhan sejarah sebagai sebuah konflik kekuatan-kekuatan, sementara itu manusia sendiri menjadi medan perang antara asal jasmaniahnya yang rendah dan semangat ketuhanannya. Dialektika sejarah seperti ini sangat mudah diidentifikasi meminjam konsep dialektika sejarah Marxis meskipun tidak secara keseluruhan.<sup>65</sup> Meski demikian, Syari'ati mengklaim bahwa analisisnya mengenai dialektika Qabil dan Habil sebagai sebuah simbol pertentangan yang terus-menerus adalah pemikiran orisinal dalam konteks pemahaman Islam yang diambil dari intisari beberapa ayat dalam al-Qur'an.

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, 83

<sup>65</sup> Menurut Marx, yang menentukan perubahan dan perkembangan masyarakat adalah pertentangan antara kelas-kelas sosial atau terjadinya kontradiksi dalam masyarakat, dan kelas-kelas sosial merupakan aktor sejarah utama. Jadi yang menentukan jalannya sejarah bukan individu-individu tertentu, melainkan kelas-kelas sosial yang masing-masing memperjuangkan kepentingannya. Lihat Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), 125

Pada tahap berikutnya, diperlukan suatu ikhtiar bagaimana mencari dan menerapkan jalan yang praktis untuk menumbangkan *status quo*. Caranya ialah melengkapi masyarakat dengan tujuan dan cita-cita yang diinginkan, langkah-langkah praktis berdasarkan kondisi masyarakat, serta upaya menciptakan perubahan dan kemajuan dalam aksi-aksi revolusioner. Ideologi harus mengejawantah sebagai suatu amanat yang sedang dihidupkan kembali untuk membangkitkan kaum yang menderita, bodoh dan lamban, agar bangun dan menegaskan hak-hak serta identitasnya.

Keseluruhan langkah yang dikonstruksi Syari'ati pada intinya akan mengerucut pada satu tujuan, yaitu pembaharuan Islam (*protestanism*).

Untuk membebaskan dan membimbing rakyat, untuk menciptakan cinta dan keyakinan baru, kedinamisan, dan memberi kesadaran baru ke dalam hati dan pikiran rakyat, serta mengingatkan mereka akan berbagai bahaya yang muncul akibat unsur kebodohan, ketahayulan, kejahatan dan kebobrokan di dalam masyarakat-masyarakat Islam kini, orang tercerahkan harus mulai dengan "agama" – maksud saya kebudayaan agama dan bukan salah satu budaya yang dominan sekarang ini. Ini harus dimulai dengan semacam Protestantisme Islam (pembaharuan Islam) yang mirip dengan Protestantisme Kristen (pembaharuan Kristen) pada Abad Pertengahan, yang menghancurkan seluruh faktor perusak yang, dengan mengatasnamakan Islam, telah menghalangi dan membius proses pemikiran-pemikiran dan gerakan-gerakan baru. Tidak seperti Protestantisme Kristen, yang tak punya apa-apa dan harus membenarkan kehadiran Yesus sebagai pembebas,

maka Protestanisme Islam mempunyai banyak sumber daya dan unsur yang dapat digunakannya.<sup>66</sup>

Gerakan Protestanisme Islam, menurut Syari'ati akan mengeluarkan energi yang sangat besar dan memungkinkan seorang muslim yang tercerahkan untuk: *pertama*, penyaring sumber-sumber daya masyarakat Islam dan mengubah penyebab kebobrokan dan kemandekan menjadi kekuatan dan gerakan. *Kedua*, mengubah konflik antar kelas dan sosial yang ada menjadi kesadaran akan tanggung jawab sosial. *Ketiga*, menjembatani kesenjangan yang semakin lebar antara "pulau yang dihuni oleh orang yang tercerahkan" dengan "pantai rakyat kebanyakan" dengan menjalin hubungan kekeluargaan dan pemahaman di antara mereka, dan dengan demikian menempatkan agama yang datang untuk membangkitkan dan melahirkan gerakan untuk kepentingan rakyat. *Keempat*, mencegah agar senjata agama tidak jatuh kepada mereka yang tidak patut memilikinya dan yang tujuannya adalah memanfaatkan agama untuk tujuan-tujuan pribadi, yang dengan cara itu memperoleh energi yang diperlukan untuk menggerakkan rakyat.

*Kelima*, mengusahakan suatu kebangkitan kembali agama yang dengan kembali kepada agama yang hidup, dinamis, kuat dan adil melumpuhkan agen-agen reaksioner dalam masyarakat, sekaligus menyelamatkan rakyat dari unsur-unsur yang digunakan untuk membius mereka. *Keenam*, menghilangkan semangat peniruan dan kepatuhan yang merupakan ciri agama biasa, dan menggantinya dengan semangat pemikiran bebas (*ijtihad*) yang kritis, revolusioner, dan agresif. Semua ini dapat dicapai melalui gerakan

---

<sup>66</sup> Ali Syari'ati, "Where shall we begin?".

pembaharuan agama yang akan menyaring dan menyuling cadangan energi yang sangat besar di dalam masyarakat, dan akan mencerahkan zaman itu serta membangunkan generasi masa kini. Karena alasan-alasan itulah, Syari'ati berharap, agar orang yang tercerahkan dapat berhasil mencapai kesadaran diri yang progresif.<sup>67</sup>

#### D. *Rausanfiki* Sebagai Agen Revolusi

Ali Syari'ati mempunyai pandangan yang berbeda dengan Imam Khomeini tentang konsep kunci kepemimpinan. Imam Khomeini menempatkan kaum ulama pada posisi memiliki otoritas tertinggi dalam bidang politik maupun agama. Pandangan Khomeini tentang kepemimpinan ini sebagaimana tertuang dalam gagasannya tentang *Wilayah al-Faqih*.<sup>68</sup> Pandangan ini jelas berimplikasi pada dominasi politik kaum ulama. Syari'ati tegas menolak pandangan tersebut dan menyerahkan sepenuhnya kepada kaum "intelektual yang tercerahkan" (*rausanfiki*) sebagai pemegang otoritas kekuasaan politik.

---

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> Istilah *Wilayah al-Faqih* (*Velayat-i Faqih* atau *Wilayat-i Faqih* atau *Wilayatul Faqih*) diterjemahkan dalam bahasa Inggris menjadi "governance by the jurisprudent", atau "guardianship of the juristconsult", atau "mandate of the jurist" atau "the purported authority of the jurisprudent". Lihat Michael M.J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1980), 153. *Wilayah al-Faqih* mengartikulasikan gagasan esensial Imam Khomeini tentang negara dan juga tujuan yang ingin dicapainya. *Wilayah al-Faqih* juga merupakan "blue print" bagi suatu reorganisasi masyarakat, dan merupakan sebuah *handbook* bagi Revolusi Islam Iran. Lihat A. Rahman Zainuddin dan M. Hamdan Basyar (ed.), *Syi'ah dan Politik di Indonesia: Sebuah Penelitian* (Bandung: Mizan, 2000), 61

Khomeini berpandangan bahwa selama ghaibnya Imam kedua belas (*al-Mahdi*) kepemimpinan dalam pemerintahan Islam menjadi hak para faqih (*fuqaha*). Jika terdapat seorang faqih berhasil membangun sebuah pemerintahan Islam, maka rakyat dan para faqih lain wajib mengikutinya, karena dia memiliki kekuasaan dan otoritas pemerintahan yang sama sebagaimana yang dimiliki nabi dan para imam terdahulu. Tidak semua faqih memiliki kualifikasi (*qualified*) sebagai pemimpin. Hanya di antara mereka yang mampu memenuhi beberapa persyaratan tertentu yang bisa memimpin pemerintahan Islam. Syarat-syarat tersebut antara lain: 1) mempunyai pengetahuan yang luas tentang hukum Islam; 2) harus adil, dalam arti memiliki iman dan akhlaq yang tinggi; 3) dapat dipercaya dan berbudi luhur; 4) jenius; 5) memiliki kemampuan administratif; 6) bebas dari segala pengaruh asing; 7) mampu mempertahankan hak-hak bangsa, kemerdekaan dan integritas teritorial tanah Islam, sekalipun harus dibayar dengan nyawanya; dan 8) hidup sederhana.<sup>69</sup>

Gagasan Khomeini tentang *Wilayah al-Faqih* didasarkan pada prinsip *imamah* yang menjadi salah satu keimanan Syi'ah Imamiyah. Dapat dikatakan bahwa *Wilayah al-Faqih* merupakan bentuk upaya mengisi kekosongan pemimpin politik selama masa ghaibnya *al-Mahdi*. Pada masa keghaiban itu, seorang faqih yang telah memenuhi syarat berperan selaku wakil imam untuk membimbing umat, baik dalam masalah-masalah keagamaan maupun sosial politik. Karenanya dalam konsep *Wilayah al-Faqih* keberadaan sebuah pemerintahan Islam merupakan suatu keharusan spiritual maupun historis.

---

<sup>69</sup> Khomeini, *Islamic Government* (Roma: European Islamic Cultural Centre, 1983), 52-53

Aspek dasar (*asasiyyah*) doktrin *imamah* memang sangat dijunjung tinggi oleh para ulama Syi'ah. Selain para nabi ada sekelompok orang yang ditunjuk oleh Allah yang disebut imam. Mereka adalah orang yang memiliki Ismah (kemaksuman) dan memiliki akses ke suatu pengetahuan yang tidak dapat diakses oleh orang biasa. Kemaksuman imam membuat mereka memiliki otoritas untuk menafsirkan wahyu Islami, karenanya mereka adalah satu-satunya otoritas absah yang dapat menegakkan negara dan pemerintah Islam. Namun kenyataan sejarah membuat *imamah* terbagi secara temporal dan spiritual. Otoritas temporal imam dipandang telah dirampas oleh dinasti yang berkuasa, meski otoritas spiritual tetap dimiliki oleh imam. Hal ini karena mereka dipandang sebagai *hujjah* Tuhan mengenai kemahakuasaan-Nya, dan yang diberi kuasa untuk memandu kehidupan spiritual para pengikutnya sebagai "imam sejati".<sup>70</sup>

Berfუსinya nasionalisme Iran dan Islam Syi'ah membuat rakyat Iran, termasuk para ulama Syi'ahnya, tidak pernah merasakan adanya konflik antara Islam dan nasionalisme Iran.<sup>71</sup> Namun, sebagian ulama Syi'ah menolak segala bentuk kolaborasi antara raja dan ulama, termasuk dalam arti raja dalam posisi superior dan ulama inferior. Imam Khomeini termasuk berada dalam deretan ulama yang menentang keras kekuasaan raja. Walaupun dalam *Kasyf al-Asrar*, dia masih bisa menerima keberadaan lembaga monarki konstitusional, namun dalam *Hukumah Islamiyah*, dia secara tegas menolak sistem monarki. Baginya, hanya ada satu sitem kenegaraan

---

<sup>70</sup> Abdulaziz A. Sachedina, *Kepemimpinan Dalam Islam* (Bandung: Mizan, 1986), 197

<sup>71</sup> A. Rahman Zainuddin dan M. Hamdan Basyar (ed.), *Syi'ah dan Politik..*, 63

yang sesuai dengan Islam, yaitu pemerintahan Islam yang dipimpin oleh seorang *faqih* atau dewan *fuqaha*'.

Pandangan Khomeini tersebut ditolak oleh Syari'ati. Dia tidak setuju dengan peranan para ulama yang terlalu besar. Baginya, mereka yang bukan ulama bisa jadi dapat memahami ajaran Islam dengan lebih baik dan berfikir dan hidup dengan cara Islam dengan lebih murni dibanding ahli hukum atau filosof. Dia bahkan menyalahkan ulama dengan adanya keberhasilan yang diperoleh oleh para imperialis, karena akibat "kekeras kepalaan para ulamalah yang menggiring para pemuda Iran untuk mencari perlindungan dalam kebudayaan Barat". Tidak heran kemudian jika hanya sedikit karya Syari'ati yang sesuai dengan paham para ulama. Sebaliknya tidak jarang dia dituduh sebagai "agen Sunni, Wahabiyah, dan bahkan Komunisme".<sup>72</sup>

Menurut Syari'ati, kaum intelektual merupakan para eksponen real dari Islam yang rasional dan dinamis. Tugas utama mereka adalah untuk memperkenalkan suatu pencerahan dan reformasi Islam.<sup>73</sup> Oleh karenanya keberadaan mereka sangat penting untuk menghubungkan dirinya dengan massa, menentang kaum reaksioner dan membangkitkan Islam sebagai agama jihad yang menentang penindasan dan menegakkan keadilan.<sup>74</sup> Syari'ati berkeyakinan bahwa pemerintahan kaum intelektual merupakan satu-satunya pilihan yang bisa diterima dan diperlukan setelah revolusi. Dengan kata lain, Syari'ati mendukung suatu pemerintahan kaum intelektual.

---

<sup>72</sup> Erward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan* (Bandung: Mizan, 1984), 322

<sup>73</sup> Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin* (London: I.B. Tauris, 1989), 112-113

<sup>74</sup> Jalaluddin Rakhmad, "Ali Syari'ati: Panggilan untuk Ulil Albab", pengantar dalam Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual...*, 25

Syari'ati tegas-tegas menolak jika *imamah* diartikan sebagai pemberian kekuasaan yang besar kepada kaum ulama. Baginya, kaum ulama tidak berhak memonopoli kebenaran di bidang agama, karena para ulama sama sekali tidak bisa lepas tangan dari terciptanya kemunduran di dunia Islam. Menurut Syari'ati, selama ini kaum ulama telah menafsirkan ajaran-ajaran agama yang justru hanya menguntungkan kalangan istana. Sebaliknya, mereka yang non-ulama, khususnya kaum intelektual yang tercerahkan (*rausanfikr*), adalah yang paling berhak mengendalikan kekuasaan selama masa ghaibnya Imam Mahdi.

H.E. Chelabi adalah salah seorang yang sependapat dengan Syari'ati tentang ketidakberhakan kelompok ulama secara otomatis menjadi pemimpin politik. Sebagaimana digambarkannya:

Ayatullah Shariatmandari berulang-kali menyatakan oposisinya untuk mempunyai kedaulatan rakyat terbatas. Membantah bahwa "anggota ulama siapa yang berperan dalam bidang spiritual, mestinya tidak terlibat dalam urusan negara", ia akan menerima peran kepemimpinan politik untuk ulama sekedar hanya ketika negara menerapkan perundang-undangan yang tidak Islami, atau ketika terjadi kekosongan kekuasaan.<sup>75</sup>

Hal ini mengakibatkan kekuasaan sulit dikontrol, dan partisipasi politik rakyat menjadi sangat rendah. Padahal dalam sistem politik demokrasi, kontrol terhadap kekuasaan dan partisipasi politik rakyat, merupakan dua unsur yang

---

<sup>75</sup> H.E. Chelabi, "Religion and Politics in Iran", dalam *Daedalus*, Volume 120, No. 3 (Summer 1991: 69-91), 77

sangat dominan. Pandangan ini umumnya dianut oleh tokoh-tokoh “nasionalis-liberal” seperti Mehdi Bazargan, Abu al-Hasan, dan Bani Sadr.

Syari'ati kembali menegaskan bahwa yang berhak menjadi pemimpin umat adalah intelektual yang tercerahkan. Mereka adalah orang yang terpanggil untuk memperbaiki nasib umat dari ketertindasan dan mengembalikan hak-hak rakyat agar mereka bisa menikmati kehidupan berkeadilan tanpa tanpa harus merasa khawatir terjadi kesewenang-wenangan atas mereka. *Rausanfikr*, merujuk kepada mereka yang melakukan tugas mental (sebagai lawan tugas manual). Tidak semua intelektual adalah tercerahkan, tetapi menurut Syari'ati, hanya sebagian darinya. Dia mencontohkan, misalnya, Sattar Khan adalah orang yang tercerahkan tapi bukan seorang intelektual yang bergelar, sementara Allamah Muhammad Qaznivi adalah seorang intelektual tetapi tidak tercerahkan.<sup>76</sup>

Secara khusus Syari'ati mengidentifikasi kelompok orang-orang yang tercerahkan berasal dari golongan orang yang sadar terhadap keadaan kemanusiaan (*human condition*) di masanya. Kesadaran semacam itu dengan sendirinya akan memberikannya rasa tanggungjawab sosial. Pada prinsipnya, kata Syari'ati, tanggungjawab dan peranan orang-orang masa kini yang tercerahkan di dunia ini sama dengan tanggungjawab dan peranan para nabi dan pendiri agama-agama besar, yaitu para pemimpin yang mendorong terwujudnya perubahan-perubahan struktural yang mendasar di masa lampau. Mereka itu tidak harus seseorang yang mewarisi dan melanjutkan karya-karya Galileo, Copernicus, Socrates, Aristoteles, dan Ibn Sina. Tetapi yang lebih penting

---

<sup>76</sup> Ali Syari'ati, “Where shall we begin?”.

dari itu semua adalah kepekaan sosial dan politik dalam melihat persoalan-persoalan masyarakat.<sup>77</sup>

Di saat masyarakat Iran, sebagaimana juga masyarakat yang lain di Dunia Ketiga, sedang mengalami keterpurukan identitas nasional dan disparitas (kesenjangan) sosial ekonomi yang sangat lebar, ia memerlukan dua bentuk revolusi yang saling berkaitan. *Pertama*, revolusi nasional, yang bertujuan bukan hanya untuk mengakhiri seluruh bentuk dominasi Barat, tetapi juga untuk merevitalisasi kebudayaan dan identitas nasional negara Dunia Ketiga bersangkutan. *Kedua*, revolusi sosial untuk menghapuskan semua bentuk eksploitasi dan kemiskinan guna menciptakan masyarakat yang adil, dinamis dan tanpa kelas.<sup>78</sup> Lantas siapa yang akan menjadi agen revolusi ini? Syari'ati secara tegas menyatakan bahwa orang yang tercerahkan (*rausanfika*) lah yang harus memulai langkah-langkah strategis revolusi nasional maupun sosial:

Meskipun bukan Nabi, pemikir yang tercerahkan harus memainkan peranan sebagai Nabi bagi masyarakatnya. Dia harus menyerukan kesadaran, kebebasan dan keselamatan bagi telinga rakyat yang tuli dan tersumbat, menggelorakan suatu keyakinan baru di dalam hati mereka, dan menunjukkan kepada mereka arah sosial dalam masyarakat mereka yang mandek. Ini bukanlah tugas para ilmuwan, sebab mereka mempunyai tanggungjawab yang pasti: memahami *status quo* dan menemukan serta memanfaatkan kekuatan-kekuatan alam dan daya manusia untuk memperbaiki kehidupan material rakyat. Para ilmuwan, teknisi, dan seniman

---

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis ...", 70

memberikan bantuan ilmiah kepada bangsa mereka, atau kepada umat manusia, untuk memperbaiki nasib mereka agar keadaannya menjadi lebih baik. Orang-orang yang tercerahkan, sebaliknya, mengajarkan kepada masyarakat mereka bagaimana caranya “berubah” dan akan mengarah ke mana perubahan itu. Mereka menjalankan misi “menjadi” dan merintis jalan dengan memberi jawaban kepada pertanyaan, “Akan menjadi apa kita ini?”<sup>79</sup>

Orang-orang yang tercerahkan (*rausanfik*) itu, kata Syari'ati, mempunyai tanggungjawab yang besar yaitu mencari sebab-sebab yang sesungguhnya dari keterbelakangan masyarakatnya dan menemukan penyebab sebenarnya dari kemandegan dan kebobrokan rakyat dalam lingkungannya. Lebih dari itu, lanjut Syari'ati, ia harus mendidik masyarakatnya yang bodoh dan masih tertidur, mengenai alasan-alasan dasar bagi nasib sosiohistoris mereka yang tragis. Kemudian, dengan berpijak pada sumber-sumber tanggungjawab, kebutuhan-kebutuhan dan penderitaan masyarakatnya, ia harus menentukan pemecahan-pemecahan rasional yang akan memungkinkan rakyatnya membebaskan diri mereka dari status quo. Berdasarkan pemanfaatan yang tepat atas sumber-sumber daya terpendam di dalam masyarakatnya dan diagnosis yang tepat pula atas penderitaan masyarakat itu, orang yang tercerahkan, masih menurut Syari'ati, harus berusaha untuk menemukan hubungan sebab

---

<sup>79</sup> Syari'ati, “Where shall we begin?”.

akibat sesungguhnya antara kesengsaraan, penyakit sosial, dan kelainan-kelainan, serta faktor internal dan eksternal.<sup>80</sup>

Peran *rausanfikir* dalam perubahan masyarakat dalam pemikiran Syari'ati, sebangun dengan apa yang pernah dibayangkan oleh Antonio Gramsci tentang intelektual organik. Gramsci memetakan potensi intelektual menjadi dua kategori, yaitu intelektual tradisional dan intelektual organik. Intelektual tradisional berkuat pada persoalan yang bersifat otonom dan digerakkan oleh proses produksi, sebaliknya intelektual organik adalah mereka yang memiliki kemampuan sebagai organisator politik yang menyadari identitas dari yang diwakili dan mewakili.<sup>81</sup> Intelektual organik, menurut Gramsci, tidak harus mereka yang fasih berbicara dan berpenampilan seorang intelektual, tetapi lebih dari itu, yaitu mereka yang aktif berpartisipasi dalam kehidupan praktis, sebagai pembangun, organisator, penasehat tetap, namun juga unggul dalam semangat matematis yang abstrak.<sup>82</sup>

Bagi Syari'ati, *rausanfikir* adalah kunci pemikirannya karena tidak ada harapan untuk perubahan tanpa peran dari mereka. Mereka adalah agen perubahan sosial yang nyata, karena pilihan jalan mereka adalah meninggalkan menara gading intelektualisme dan turun untuk terlibat dalam problem-problem real masyarakat. Mereka adalah katalis yang meradikalisasi massa yang sedang tidur panjang menuju

---

<sup>80</sup> Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1998), cet. VI, 42

<sup>81</sup> Roger Simon, *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Insist, 1999), 142-145

<sup>82</sup> Made Pramono, "Melacak Basis Epitemologi Antonio Gramsci", dalam Listiyono Santoso (ed.), *Epitemologi Kiri* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003), 85

revolusi melawan penindas. Masyarakat dapat mencapai lompatan kreatifitas yang tinggi menuju perubahan fundamental struktur sosial-politik akibat peran katalis *rausafikr*.

Dari seluruh bangunan pemikiran Syari'ati tentang Islam dan revolusi di atas, sumbangan terbesar Syari'ati sebenarnya bukan dalam kekuatannya sebagai seorang teoritikus Islam di bidang ilmu-ilmu sosial, seperti Ibnu Khaldun dengan Muqaddimah-nya. Atau seperti Erward Said yang dengan Orientalism-nya telah membongkar dan meruntuhkan bangunan ilmu-ilmu sosial Barat yang selama ini dibangun di atas *power/knowledge* dalam era kolonialisme. Sumbangan dia yang paling monumental adalah tesisnya yang menyatakan bahwa "kesadaran kolektif" yang menjadi basis kekuatan revolusioner tidak selalu berangkat dari kesadaran kelas, tetapi juga bisa dari kesadaran agama. Agama dalam konteks ini tentu saja bukan agama dalam pemahaman umum, tetapi agama yang telah mengalami "ideologisasi" sehingga mampu memberi kekuatan revolusioner. Oleh karena itu, tidak heran jika setelah revolusi Iran terjadi, maka kerangka teoritik yang biasanya dijadikan konseptualisasi *social movement* menjadi berantakan, karean sering meremehkan faktor budaya sebagai kekuatan *symbolic resistance*.

Dengan teori politik-nya yang menyatakan bahwa dunia ketiga, seperti Iran, membutuhkan *double movement* (gerakan ganda) revolusi, yaitu *pertama*, revolusi nasional yang bertujuan disamping untuk memperoleh kemerdekaan dari imperialisme Barat, tetapi juga untuk merevitalisasi warisan kebudayaan dan identitas nasional (*to vitalize the country's culture, heritage, and national identity*). Kedua, revolusi sosial yang dimaksudkan untuk mengahapus kesenjangan kelas, kemiskinan, dan segala bentuk eksploitasi. Dua macam

revolusi itu dapat dilaksanakan dengan baik jika para intelektual yang tercerahkan (*rausañfiki*) dapat menjadi agen atau artikulator. Mereka dapat menjadi agen yang baik jika dalam kesadaran jiwanya tertanam teologi Islam pembebasan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

## BAB IV

# JALAN MENUJU REVOLUSI



### A. Aliran dan Ideologi Gerakan Pra-Revolusi

Sistem kekuasaan yang despotik membuka peluang bagi tumbuh berkembangnya benih-benih perlawanan. Kekuasaan despotik yang diterapkan oleh Syah di Iran telah memancing tumbuh berkembangnya berbagai aliran dan ideologi untuk melakukan gerakan perlawanan terhadapnya. Berbagai kelompok aliran dan ideologi tersebut pada dasarnya memiliki misi perjuangan yang sama, yaitu ingin segera menggulingkan dan mengganti kekuasaan Syah, meskipun di antara mereka berbeda-beda dari segi motif perjuangan dan agenda gerakan. Perbedaan tersebut sudah tentu diikuti dengan pola perjuangan dan strategi perlawanan yang berbeda-beda pula. Gesekan di antara mereka ternyata justru malah memperlambat laju perjuangan mereka untuk mencapai keberhasilan secara keseluruhan, sehingga baru pada tahun 1979 mereka berhasil menggulingkan kekuasaan Syah.

Aliran atau ideologi gerakan pra-revolusi di Iran secara garis besar dapat dipetakan dalam empat kelompok, yaitu 1) nasionalis-sekular; 2) marxis-komunis; 3) Islam-revolusioner (sosialis); dan 4) Islam-fundamentalis. Kelompok aliran nasionalis-sekular pada mulanya menjadi gerakan *maistreem* melawan rezim Syah. Motor utama gerakan ini adalah Front Nasional pimpinan Mohammad Mossadeq. Akan tetapi setelah

gerakan ini dapat dilumpuhkan oleh kekuatan Syah pada tahun 1953, Front Nasional mengalami perpecahan dan sebagian anggotanya kemudian lebih condong kepada corak gerakan yang lebih religius. Kelompok Marxis-Komunis yang menjelma secara aktual dalam Partai Tudeh dengan tokoh utama Jalal-e Ahmad tidak bisa bergerak leluasa, karena pada tahun 1949 Mohammad Reza Syah menjadikan partai ini sebagai partai terlarang di Iran dan seluruh aktiifitasnya dibekukan. Kelompok Islam revolusioner boleh dikatakan sebagai jembatan antar kelompok aliran dalam menyatukan suara anti-Syah, tetapi justru yang menjadi penentang gerakan Islam revolusioner datang dari kelompok Islam fundamentalis yang sebagian tokohnya adalah ulama-ulama terkemuka (para Ayatullah) Iran. Friksi dan ketidakpaduan antar aliran dan ideologi gerakan mewarnai dinamika oposisi di Iran berlangsung hingga tahun 1970-an.

Pada era 1940-an sampai 1950-an, kekuatan politik terbesar yang tampil menentang rezim Syah adalah Front yang mencerminkan kekuatan nasionalisme yang lebih sekular pada waktu itu.<sup>1</sup> Front Nasional sendiri adalah sebuah koalisi wakil nasionalis liberal di parlemen yang dalam pandangan beberapa kalangan di Iran mempunyai maksud baik, yaitu menjadi kekuatan penyeimbang kekuasaan rezim Syah dan ingin melayani bangsa. Akan tetapi kekeliruan utama Mossadeq, seperti yang dikatakan Imam Khomeini, adalah dia tidak menyingkirkan Syah ketika posisinya sedang kuat, sementara Syah saat itu sedang lemah, yaitu tepatnya ketika Mossadeq diangkat menjadi Perdana Menteri pada tahun 1950, sebelum

---

<sup>1</sup> John L. Esposito, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996), 73.

akhirnya dia dikudeta oleh Syah yang didukung CIA dan Agen Inggris pada tahun 1953.<sup>2</sup>

Dominasi kubu nasionalis-sekular dalam memimpin kekuatan oposisi di tengah-tengah mayoritas masyarakat Iran yang Islam-Syi'ah dapat dipahami ketika melihat kronologi sejarah saat itu. Pada tahun 1940-an, yang menjadi tokoh ulama terkemuka yang mencapai tingkatan *marja' taqlid* adalah Ayatullah Burujerdi. Dia adalah seorang mullah yang dikenal memiliki pengetahuan yang sangat luas di bidang teologi dan fikih. Dia juga dipandang sangat saleh, sangat menyakini dialog Sunni-Syi'ah, dan administrator yang piawai. Kepribadian, kharisma, dan visi reformis Burujerdi mampu mengalahkan pengaruh ulama Syi'ah lainnya, hingga dia menjadikan dirinya sebagai seorang pemimpin yang diterima hampir secara universal. Kenyataan ini menimbulkan berbagai persoalan antara Burujerdi dan mullah politik, sehingga dia cukup berhati-hati ketika manjalankan status non-politiknya sebagai *marja' taqlid*. Tidak campur tangannya Burujerdi dalam politik pada saat Iran mengalami kebangkitan nasionalis besar selama masa Mossadeq, menjauhkan kaum nasionalis dan sekutu muslim yang mengharapakan dukungan dari ulama.

Isu utama perjuangan Mossadeq melalui Front Nasional adalah nasionalisasi perusahaan-perusahaan asing yang berada di Iran karena hal itu dipandang tidak adil bagi Iran. Mossadeq juga menekankan kemandirian bangsa Iran di tengah-tengah gelombang imperialisme yang dilakukan oleh Inggris maupun Rusia. Ayatullah Kasyani, dengan didukung oleh para orator jalanan, dan ulama papan bawah, pada prinsipnya mendukung

---

<sup>2</sup> Baqer Moin, "Ayâtullah Khomeini Mencari Kesempurnaan: Teori dan Realitas", dalam Ali Rahnema (ed)., *Para Perintis Zaman baru Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 87.

gerakan Mossadeq. Kasyani mengerahkan gerakan anti-Inggris dan anti-imperialisme untuk memperjuangkan nasionalisme industri dan menyingkirkan pengaruh asing di Iran. Namun belakangan dia menentang gerakan Mossadeq yang dinilainya sekular dan cenderung menyokong pengamanan Syah.<sup>3</sup>

Mossadeq membangun koalisi di parlemen untuk menentang tindakan Syah yang memberikan konsesi minyak kepada Inggris dan ketergantungan ekonomi Iran, serta menyerukan langkah nasionalisasi Anglo-Iranian Oil Company (AIOC) milik Inggris.<sup>4</sup> Pada 1950, upaya tersebut memperoleh pengesahan dari Dewan Permusyawaratan Nasional dan Senat, sehingga lahir undang-undang yang berisi pengembalian minyak kepada rakyat. Mossadeq akhirnya didudukkan sebagai Perdana Menteri pada 28 April 1951. Saat Mossadeq berada di puncak kekuasaan, hubungan Iran dengan Barat semakin menegang. Beberapa kekuatan Barat memboikot minyak Iran sehingga dapat diperkirakan perekonomian Iran pun hancur. Mossadeq berupaya melobi Amerika Serikat untuk dapat mengucurkan dana pinjaman ke Iran, tetapi upaya yang dia lakukan ini mengalami kegagalan. Moskow pun yang selama ini menjadi sekutu Iran seolah tidak peduli dengan apa yang terjadi di Iran.

Gagal membawa perubahan yang berarti di Iran, Mossadeq akhirnya dapat digulingkan oleh Syah yang dibantu sepenuhnya oleh Inggris dan terutama Amerika Serikat pada 1953. Penggulingan Mossadeq sekaligus mengakhiri periode pergolakan terbuka untuk memperebutkan kekuasaan politik dan untuk mengembalikan sebuah rezim otoriter yang

---

<sup>3</sup> Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 587

<sup>4</sup> Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1982), 259

didasarkan pada dukungan pihak asing. Digulingkannya Mossadeq membuat Front Nasional tidak terkonsolidasi dengan baik, sehingga pada akhirnya banyak anggotanya yang membentuk gerakan baru dengan aliran dan ideologi politik yang beragam.

Setelah Mossadeq tumbang dan dia sendiri dipenjara dan mengakhiri hidupnya di sana beberapa tahun kemudian, muncul Gerakan Perlawanan Rakyat (NRM) pada 1953 yang didedikasikan untuk kesinambungan kebijakan Mossadeq. Banyak anggota Pusat Dakwah Islam (*Kanoun-e Nashr-e Haqayeq-e Eslami*) yang didirikan oleh Taqi Syari'ati, ayah Ali Syari'ati, yang bergabung dengan NRM. Pada saat itu, anggota sebuah kelompok Muslim-Sosialis yang semula bernama *Nehzat-e Khoda Parastan-e Sosialis* atau Gerakan Sosialis Penyembah Tuhan (MGWS), yang didirikan oleh Muhammad Nakhsab dan aktif di Masyhad, juga bergabung dengan NRM. Di antara anggota MGWS yang bergabung itu adalah Kazem Sami, Mehdi Momken, Kazem Ahmadzadeh, Ibrahim Harati dan termasuk pula Ali Syari'ati yang kala itu masih berusia dua puluh tahun.<sup>5</sup> Kelompok MGWS berupaya memadukan Islam dengan sosialisme. Salah satu wujud perpaduan tersebut adapat pandangan mereka yang menyatakan bahwa sistem sosial-ekonomi Islam adalah sistem sosialisme ilmiah yang didasarkan pada monoteisme (*tauhid*).

Mulai era 1940-an kaum intelektual Iran memang lebih cenderung pada Marxisme dari pada mengorientasikan pemikirannya pada hal-hal yang bersifat religius. Kecenderungan ini merupakan akibat dari gagalnya para ulama Iran untuk menarik mereka karena pemikiran dan sikapnya yang eksklusif dan reaksioner. Pemikiran para ulama

---

<sup>5</sup> Rahnema, "Ali Syari'ati...", 204-205

dianggap terlalu konservatif bagi kelompok intelektual yang cenderung progresif, sehingga mereka lebih *at home* dengan pemikiran-pemikiran Marxis yang mampu menyalurkan progresivitas dan kritisisme mereka. Pengaruh Moskow juga tidak bisa diabaikan terhadap kecenderungan Marxis kaum intelektual Iran tersebut. Revolusi Bolshevik pada Oktober 1917 memberi inspirasi yang cukup luas bagi kalangan muda Iran untuk ingin segera melihat adanya perubahan di negerinya.

Paling tidak kaum Marxis Iran terakomodasi dalam tiga organisasi, yaitu Partai Tudeh (Partai Komunis Iran), *Marxis Fedai'iyani-i Khalq* (Fadai'an Rakyat Marxis Leninis Iran) dan *Mojahedin-I Khalq* (Mojahedin Rakyat Iran Islam Radikal). Ketiganya mempunyai basis ideologi gerakan yang sama yaitu Marxisme, meskipun orientasi dan strategi gerakannya berbeda. Partai Tudeh lebih cenderung pada perjuangan memobilisasi kaum buruh untuk revolusi sosial Iran, *Marxis Fedai'iyani-i Khalq* lebih radikal dalam mewujudkan cita-cita gerakannya, dan *Mojahedin-I Khalq* lebih memilih berupaya menggabungkan ideologi Marxis dengan Islam.

Tumbuhnya gerakan dan pemikiran komunisme di Iran, dalam perspektif historis, dimulai di ladang minyak Baku di Rusia sebelum tahun Revolusi 1917. Beribu-ribu kaum buruh imigran Iran telah dipekerjakan oleh rezim Tsaris di tambang minyak di mana mereka harus bekerja bersama sesama kaum buruh dari Rusia, Azeri dan Armenia. Mereka bersentuhan dengan propaganda dan agitasi Bolshevik, dan selanjutnya mereka mampu memainkan peran yang signifikan dalam perkembangan Partai Komunis di Iran. Hampir lima puluh persen dari para buruh di ladang minyak Baku adalah orang Iran yang kebanyakan dari mereka melakukan kontak dengan kaum Bolshevik yang bekerja di serikat buruh tambang

minyak. Catatan statistik resmi menunjukkan bahwa 190.000 orang Iran pergi ke Rusia di tahun 1911, dan 16.000 kembali ke rumah pada tahun yang sama. Akan tetapi perkiraan yang tidak resmi menunjukkan bahwa tidak kurang dari 300.000 pekerja Iran bermigrasi ke Rusia setiap tahun. Para buruh ini umumnya berasal dari Azerbaijan dan Gilan, tetapi juga banyak yang datang dari bagian lain di Iran. Selama bekerja di Rusia mereka cukup terpengaruh oleh kaum Bolshevik sehingga di saat mereka kembali ke Iran mereka membawa tradisi dan gagasan Marxis Rusia tersebut. Slogan terkenal dari Manifesto Komunis: *Kargaran-e-Japan Mottahad Slotweed* (Kaum Buruh Sedunia, Bersatulah!) pun akhirnya mereka kumandangkan untuk pertama kalinya dalam sejarah Iran.<sup>6</sup>

Pada saat pemimpin revolusionaris Rusia, Sergo Orjonikidze, berkunjung ke Iran pada tahun 1909 dalam rangka melaksanakan aktivitas revolusinya, kaum buruh Marxis Iran menyambutnya dengan menyuguhkan terjemahan Manifesto Komunis dalam bahasa Persia. Hal ini sebagaimana tertuang dalam catatan istri Orjonikidze dalam bukunya *Jalan Kaum Bolshevik*. Lenin sendiri mengadakan kontak dengan beberapa orang kaum Bolshevik Transkaukasia, yang berada di Iran selama berlangsungnya reaksi setelah kekalahan dalam Revolusi 1905. Kelompok Bolshevik Transkaukasia menduduki peran penting dalam menyebarkan ide-ide Marxisme di Iran selama Gerakan Konstitusional menentang dinasti Qajar.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Zayar, *Iranian Revolution: Past, Present and Future*, dalam [http://www..iranchamber.com/history/articles/pdfs/iranian\\_revolution\\_past\\_present\\_future.pdf](http://www..iranchamber.com/history/articles/pdfs/iranian_revolution_past_present_future.pdf), hlm.15, diakses tanggal 13 Mei 2011

<sup>7</sup> *Ibid.*, 15-16

Akan tetapi baru pada bulan Juni 1920 gerakan Marxisme dapat mengkonsolidasi gerakan mereka dalam sebuah wadah Partai Komunis Iran. Partai ini pun benar-benar terwujud saat *The Hezb-e-Tudeh Iran* (yaitu *Tudeh* atau Partai Rakyat Iran) dideklarasikan pada tanggal 2 Oktober 1941. Konferensi pertama Partai Tudeh dilaksanakan pada tanggal 9 Oktober 1942 dengan dihadiri 120 delegasi. Keputusan penting dalam konferensi itu adalah menekankan pertahanan Soviet Rusia dan memutuskan untuk memberikan “dukungan yang bersifat kritis” kepada rezim Reza Khan.<sup>8</sup> Tetapi tidak lama berselang, tepatnya pada tahun 1949, Mohammad Reza Syah membekukan Partai Tudeh dan menjadikannya sebagai partai terlarang di Iran, seiring dengan memburuknya hubungan Iran dengan Rusia. Sejak saat itu Partai Tudeh bergerak di bawah tanah untuk terus mensosialisasikan konsep-konsep revolusi kaum buruh menentang rezim Syah yang kapitalis, borjuis-liberal dan pro-Barat.

Ahmad Khomeini, putra Imam Khomeini, mempunyai catatan tersendiri terhadap eksistensi dan kiprah Partai Tudeh selama masa pra-revolusi. Dia menyatakan bahwa Partai Tudeh di samping tidak sesuai dengan keyakinan mayoritas rakyat Iran yang Islam-Syi'ah, beberapa aktivitas politiknya juga tampak mengkhianati cita-cita perjuangan para tokoh kebangkitan Iran.<sup>9</sup> Pengkhianatan yang dimaksud Ahmad Khomeini adalah ajakan mogok kerja dari Partai Tudeh terhadap kaum buruh saat Mossadeq mengambil alih kekuasaan Syah secara *de facto* antara tahun 1951-1953. Alasan mereka melakukan tindakan mogok adalah karena

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, 23-24

<sup>9</sup> Ahmad Khomeini, *Imam Khomeini...*, 158

Mossadeq merupakan representasi nasionalis-borjois-liberal yang perjuangannya dinilai Partai Tudeh hanya akan menguntungkan kelompok borjuis ketimbang nasib kaum buruh.<sup>10</sup> Tentu saja, menurut Ahmad Khomeini, apa yang dilakukan oleh partai Tudeh ini akan memberi peluang besar bagi terlaksananya proyek-proyek Amerika yang mengakibatkan terjadinya perubahan pemerintahan pada 19 Agustus 1953, yang mengembalikan diktator Syah ke Iran.

Tidak adanya kepemimpinan politik yang kuat sebelum tahun 1961, semaraknya berbagai aktivitas kebudayaan Partai Komunis Iran, munculnya organisasi-organisasi Marxisme di Amerika Tengah dan Amerika Latin serta di beberapa wilayah Asia dan Afrika, dan gigihnya kegiatan intelejen negara-negara komunis terutama Rusia, mengakibatkan sebagian pemuda intelektual Iran tertarik pada pemikiran Marxisme, Materialisme, dan Ateisme. Tetapi karena berbagai konflik internal partai akibat pengkhianatan dan juga tindakan represif rezim Syah terhadap Partai Tudeh, maka sebagian anggota partai membuat langkah perjuangan bersenjata. Itu tampak dengan munculnya fenomena *Marxis Fedai'yan-i Khalq* (Fadai'an Rakyat Marxis Leninis Iran) yang melakukan pemberontakan bersenjata terhadap pemerintahan Syah.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Zayar, *Iranian Revolution...*, 25-26

<sup>11</sup> Pada 8 Februari 1971, sembilan anggota kelompok ini yang bersenjata berat menyerang dan merebut pos terdepan Gendarmerei di dusun Siahkal, di daerah utara Gilan yang berpegunungan dan berpohonan. Setelah sembilan belas hari dikepung pasukan pemerintah, Ali Akbar Safai-Farahani, komandan operasi Siahkal, bersama Jalil Enferadi, dan Houshang Nayeri, ditangkap oleh masyarakat setempat lalu diserahkan kepada pihak militer. Kemudian sisanya terbunuh atau tertangkap. Bahkan sebelum serangan terhadap pos terdepan Siahkal, sejumlah anggota aktif organisasi Fadai'an diringkus oleh pihak keamanan di Teheran dan Gilan. Pada 16 Maret 1971, pemerintah mengeluarkan nama

Aktivitas-aktivitas sayap kiri telah mengarahkan beberapa sasarannya kepada pemerintahan Syah. Hanya saja, pemikiran dan ideologinya yang tidak selaras dengan kebudayaan nasional, sikap acuhnya pada hakekat budaya dan sosial negara, metode-metode perjuangannya yang tidak sesuai dengan kondisi sosial Iran serta “penyimpangan aqidah” yang membuat respon negatif dari para ulama dan juga dukungan material dari negara-negara blok Komunis, merupakan faktor-faktor yang membuat organisasi tersebut guncang. Seluruh aktivitasnya di Iran akhirnya mengalami kevakuman dan seluruh kemampuan dan kekuatannya yang mestinya dapat menyatu dengan rakyat, menjadi hancur dan bercerai berai.

Keluarnya kelompok religius dari kelompok nasionalis dan lantas mendirikan Gerakan Kemerdekaan Iran (IFM) yang dimotori oleh Mehdi Bazargan, merupakan upaya untuk menghadapi organisasi kiri serta untuk memperoleh dukungan dari para pemuda religius. Aktivitas utama gerakan tersebut dipusatkan di kampus-kampus dan di kalangan intelektual, baik di dalam maupun di luar negeri. Lantaran corak keagamaan yang dimiliki gerakan tersebut dan kerjasamanya dengan beberapa tokoh agama seperti Ayatullah Taleqani, maka pemerintah Syah memberikan reaksi keras terhadapnya, yaitu antara lain dengan menangkap dan menahan beberapa pimpinannya.<sup>12</sup>

---

tiga belas orang yang menghadapi regu tembak, yang dituduh terlibat dalam pemberontakan Siahkal. Ini menandai awal dan akhir gerakan pemberontakan bersenjata yang bertujuan membangkitkan rakyat untuk memberontak melawan rezim Pahlevi. Sebagaimana keberanian serangannya, kegagalan dramatisnya memperlihatkan sia-sianya menerapkan taktik revolusi Kuba atau Cina pada kondisi sosial di Iran. Lihat Rahnema, “Ali Syari’ati...”, 231

<sup>12</sup> Ahmad Khomeini, *Iman Khomeini*, 212

Pada 1965, berdiri organisasi pejuang rakyat (*Mojahedin-i Khalq*) karena melihat perjuangan yang dilakukan oleh IFM tidak efektif untuk segera mengakhiri rezim Syah yang otoriter. Para pemuda dan intelektual yang bergabung dengan organisasi ini ingin membangun jalan bagi perjuangan bersenjata. Karakter gerakan organisasi ini dibangun di atas ideologi campuran antara Islam dengan Marxisme dan juga Maoisme. Karena fenomena Islam kebanyakan memiliki ciri kebangsaan dan revolusi, itu menarik sejumlah pemuda dan mahasiswa yang berada di barisan Islam untuk membandingkannya dengan partai dan organisasi lain, memanfaatkan berbagai pengalaman organisasi-organisasi lain, serta mengandalkan perjuangan bersenjata.

Aktivitas militer *Mojahedin-I Khalq* seiring dengan *Marxis Feda'iyani-i Khalq*. *Mojahedin-I Khalq* melancarkan serangkaian serangan berani atas sasaran sensitif seperti bendungan dan instalasi listrik, untuk mensabotase perayaan Syah di makam Cyrus Yang Agung. Selama akhir musim panas dan awal musim gugur 1971, SAVAK meringkus 105 orang yang dicurigai sebagai anggota sebuah organisasi gerilya kota, yang nama, ideologi dan tujuannya sangat tidak jelas bagi mereka pada masa itu. Di antara yang ditahan, enam puluh sembilan diadili selama musim semi 1972. Muhammad Nanifnejad, Saeed Mohsen, Ali Asghar Badi'zadegan, pendiri *Mojahedin-I Khalq*, bersama enam anggota komite sentral (*Card-e Markazi*) dari organisasi itu, dieksikusi pada April dan Mei 1972.<sup>13</sup>

Sintesa ideologi Marxisme-Islam yang kurang matang serta berbagai perselisihan ideologis yang terjadi di dalam

---

<sup>13</sup> Rahnama, "Ali Syari'ati...", 231

tubuh *Mojahedin-I Khalq* mengakibatkan sejumlah besar anggota dan kadernya secara resmi keluar dari organisasi tersebut. Ditambah lagi dengan banyak pimpinannya yang ditahan dan dieksekusi pihak pemerintah dan anggota yang masih bertahan terus ditekan oleh pihak keamanan sehingga pada akhirnya kelompok ini tidak dapat bertahan hidup. Beberapa anggota yang kuat ideologi Marxisnya membentuk organisasi kiri *Bikar* (artinya: Perjuangan),<sup>14</sup> walau tidak jelas bagaimana kiprah organisasi ini dalam konstelasi oposisi radikal pra-revolusi.

Gelombang aktivitas gerilya, penindasan serta eksekusi yang terjadi, mempengaruhi jalan pikiran sang revolusioner, Ali Syari'ati. Syari'ati Tidak setuju dengan teori barisan depan revolusioner voluntaristik dan aksi terorisme serta sabotase revolusioner profesional, yang populer di kalangan organisasi gerilya Iran yang berbeda-beda keyakinannya. Sebagai orang yang yakin sekali dengan determinasi sejarahnya sendiri, Syari'ati berpendapat bahwa kondisi sosial subyektifnya tidak menguntungkan bagi revolusi sosial.<sup>15</sup> Konon Syari'ati pernah membahas strategi dan taktik bersama para pendiri *Mojahedin-I Khalq* dan pernah mencoba meyakinkan mereka agar tidak melakukan aktivitas gerilya, sebelum ideologi Islam revolusioner radikal benar-benar terartikulasikan.

Apa yang telah ditawarkan Syari'ati tentang Islam revolusioner banyak mengundang beberapa kalangan dari unsur nasionalis-sekuler dan Marxis untuk menerimanya sebagai ideologi alternatif. Islam revolusioner yang terus-menerus dikampanyekan Syari'ati di berbagai kesempatan baik secara lisan maupun tulisan adalah jalan ketiga dari kebuntuan

---

<sup>14</sup> Ahmad Khomeini, *Imam Khomeini...*, 213-214

<sup>15</sup> Rahnama, "Ali Syari'ati...", 232

ideologi yang dirasakan oleh para Mossadeqis (nasionalis-sekuler) maupun intelektual Marxis. Islam, menurut Syari'ati, merupakan alternatif bagi ideologi lain, karena orientasinya jelas, yaitu anti imperialisme, anti-diktator, dan anti-kapitalis. Tetapi Syari'ati memberi penegasan bahwa pertentangan Islam dengan imperialisme dan kapitalisme bersifat antagonistic, tidak dapat dirujuk, sedangkan pertentangan Islam dengan Marxisme bersifat non-antagonistic. Dengan bahasa lain "bagi Islam, imperialisme adalah musuh, sedangkan marxisme adalah rival". Dalam kondisi seperti ini, Syari'ati menyerukan agar dikembangkan dan dikemukakan "manifesto Islam" yang berdasar ideologi Islam.

Ideologi Islam revolusioner yang banyak menggali dari khasanah dari ajaran Syi'ah tentu merupakan sesuatu yang sangat menarik bagi kalangan muda Iran, khususnya kaum intelektual dan mahasiswa yang ingin mengembangkan kritisisme intelektualnya menjadi gerakan revolusioner yang efektif. Ceramah-ceramah Syari'ati di Hosseiniyah Ersyad banyak menyedot kelompok ini untuk turut larut dalam gelora perlawanan yang *massif* terhadap rezim diktator Syah. Pada awalnya pihak keamanan membiarkan kegiatan-kegiatan di Hosseiniyah Ersyad berlangsung begitu saja, karena mereka mengira apa yang dilakukan oleh Syari'ati adalah dalam rangka melemahkan pengaruh Marxis, sosialis dan revolusioner di kalangan muda. Namun, pemerintah pada akhirnya sadar telah salah menilai kekuatan pesan radikal dan revolusioner Syari'ati. Fakta bahwa pesan Syari'ati berdasar pada Islam (dan Syi'ah), membuat upaya rezim menetralsisir dan mengatasinya menjadi jauh lebih sulit.

Sudah tentu tidak semua ulama setuju dengan proyek Islam revolusionernya Syari'ati. Sumber-sumber panutan (*marja' taqlid*) seperti Ayatullah Khu'i, Milani, Ruhani, dan

Tabataba'i mengeluarkan fatwa yang melarang membeli, menjual, dan membaca tulisan Syari'ati. Mereka juga menyeru pengikut mereka untuk tidak mengikuti ceramah di Hosseiniyah Ersyad. Sebagian ulama berpengaruh konon memberikan ceramah Syari'ati, *Tasyayo' Alawi wa Tasyayo' Safavi* (Syi'ah Ali dan Syi'ah Syafavi) kepada Syah, dan meminta Syah untuk membungkam penulisnya.<sup>16</sup> Berawal dari sini kemudian pemerintah menutup aktivitas Hosseiniyah Ersyad dan menangkap beberapa tokoh di dalamnya sampai akhirnya kemudian Syari'ati ikut ditahan.

Kelompok ulama yang menentang Syari'ati adalah kelompok Islam fundamentalis yang selama itu merasa risih dengan berbagai kritik yang dilontarkan oleh Syari'ati terhadap lembaga tersebut. Syari'ati memang sangat keras mengkritik ulama yang dinilainya telah "mengkhianati Islam". Menurut mereka, ulama tidak lebih hanya bisa "menggelembungkan" ajaran keakhiratan, dan menggunakannya sebagai pelarian masalah-masalah dunia kontemporer, khususnya industrialisme, kapitalisme, imperialisme dan zionisme. Mereka, tegas Syari'ati, lebih senang kembali ke masa lampau yang dipandang gemilang ketimbang menengok ke masa depan. Akibatnya, mereka menolak seluruh konsep Barat (seperti Marxisme atau sosialisme), yang termasuk dapat memajukan umat Islam. Ini terlihat dari ketidaksediaan mereka melanjutkan gagasan pembaharuan Islam yang dikemukakan tokoh-tokoh semacam Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad Abduh atau Muhammad Iqbal.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, 234

<sup>17</sup> Azyumardi Azra, "Akar-Akar Ideologis Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati", dalam Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik*

Lebih lanjut Syari'ati mengkritik bahwa ulama telah mencoba memperoleh kontrol monopolistik terhadap penafsiran Islam. Dengan interpretasi monopolistik itu, di satu sisi membuat Kitab Suci tidak bisa dipahami oleh orang awam dan di sisi lain menekankan pada umat untuk berlaku taqlid kepada ulama. Ini semua mereka lakukan untuk menegakkan "despotisme spiritual" (*istibdad-i ruhani*).<sup>18</sup> Ini merupakan bentuk despotisme yang terburuk. Karenanya, Syari'ati menghimbau untuk menghapus despotisme spiritual tersebut dan melakukan pembaharuan.

Kritik Syari'ati terhadap ulama yang cenderung general membuat kaget beberapa pihak dan dianggap cukup berlebihan karena kenyataannya tidak sedikit pula ulama-ulama Syi'ah di Iran yang mempunyai pemikiran progresif, seperti Mehdi Bazargan dan Taleqani. Ahmad Khomeini sendiri memandang Syari'ati sebagai intelektual yang membuat resah dan menyatakan bahwa sebagian dari pemikirannya telah keluar dari koridor Syi'ah.<sup>19</sup> Tetapi jika dilihat lebih jernih tentang berbagai kritik Syari'ati terhadap ulama, dia tetap mengecualikan beberapa ulama yang dia pandang *istiqamah* dengan otentisitas Islam, seperti ayahnya sendiri, Taqi Syari'ati, dan juga Imam Khomeini yang dipandang sebagai "tokoh reformis agama".<sup>20</sup>

---

*Islam: Dari Fundamentalisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 80

<sup>18</sup> Abdulaziz Sachedina, "Ali Syari'ati: Ideologue of the Iranian Revolution", dalam John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1983), 207

<sup>19</sup> Ahmad Khomeini, *Imam Khomeini*, 226-227

<sup>20</sup> Sewaktu Ali Syari'ati di Paris ia pernah menulis sebuah editorial yang diberinya judul "Mossadeq, Pemimpin Nasional; Khomeini, Pemimpin Keagamaan". Tetapi oleh komite eksekutif Front Nasional di Luar negeri, di Lausanne, dengan alasan bahwa Mossadeq adalah satu-satunya

Adalah ulama yang lebih condong pada Islam fundamentalis yang bersikukuh pada pandangan adanya keterpisahan antara agama dan politik. Mereka lebih suka menghindari urusan-urusan politik daripada ikut terlibat dalam hingar-bingar politik yang menurut mereka hanya akan mengotori kesucian Islam. Ayatullah Burujerdi adalah salah satu contoh profil ulama yang tidak mau terlibat dalam urusan politik. Sebagai ulama *marja' taqlid*, Burujerdi harus berusaha menjadi tokoh yang berada di tengah dan sebisa mungkin tampil tanpa keberpihakan kepada salah satu pihak. Sikapnya yang demikian inilah yang membuatnya harus berhati-hati dalam urusan politik. Sikap Burujerdi ini juga sesuai dengan *mainstream* paham Syi'ah yang cenderung ke arah *quietisme* (diam dalam urusan politik) yang sudah beberapa lama diekspresikan oleh mayoritas Syi'ah.

Akan tetapi sudah tentu tentu tidak semua ulama kelompok Islam-fundamentalis bersikap seperti yang ditunjukkan oleh Burujerdi. Paling tidak sosok ulama kelompok Islam fundamentalis yang tidak anti-politik dapat ditemukan pada Imam Khomeini, salah seorang murid Burujerdi sendiri. Khomeini berhasil merumuskan Islam Syi'ah versinya sendiri yang berbeda dari paham *mainstream*. Dia percaya bahwa politik seperti juga filsafat, tasawuf dan fiqih merupakan bagian dari Islam. Dalam konteks ini dia sependapat dengan ulama yang dikaguminya setelah Burujerdi, yaitu Ayatullah Kasyani, tentang anti-kolonialisme, universalisme Islam, aktivisme politik dan populisme.<sup>21</sup> Tetapi yang disayangkannya dari Kasyani adalah sikapnya yang terlalu lunak dan kompromistis sehingga semangat revolusionernya

---

pemimpin gerakan nasional, maka tulisan tersebut ditolak untuk diterbitkan. Lihat Rahnama, "Ali Syari'ati...", 220-221

<sup>21</sup> Moin, "Ayatullah Khomeini . . .", 86

tidak tampak. Baru setelah kedua tokoh itu, Burujerdi dan Kasyani, meninggal dunia, dia lebih serius melakukan apa yang gagal dilakukan oleh mereka, yaitu memadukan antara agama dengan politik.

Di antara pokok-pokok pikiran Ayatullah Khomeini yang relevan dengan konteks pembahasan keterkaitan antara agama dengan politik dalam madzab Syi'ah adalah: *Pertama*, Imam Husein memberontak dan menjadi martir guna mencegah berdirinya monarki dan pewarisan tahta secara turun temurun. *Kedua*, Islam bersifat politis, karena al-Qur'an memuat 100 kali lebih banyak ayat-ayat yang berkenaan dengan masalah-masalah sosial daripada soal-soal ibadah. Dari lima puluh kitab hadis, barangkali hanya ada tiga atau empat yang membahas soal shalat atau kewajiban manusia terhadap Tuhan, dan sebagian kecil mengenai moralitas, selebihnya, selalu ada sangkut pautnya dengan masalah-masalah sosial, ekonomi, hukum, dan politik. *Ketiga*, pemisahan agama dengan politik serta adanya tuntutan agar ulama tidak ikut campur dalam masalah sosial-politik merupakan bagian dari propaganda imperialisme. Para ulama yang enggan melibatkan diri dalam masalah sosial-politik sama saja dengan menolak kewajiban dan misi yang didelegasikan kepada mereka oleh para Imam. Mereka yang ingin mengecilkan kekuasaan para ulama dan menghancurkan kehormatan mereka di antara rakyat adalah "pengkhianat negara".

*Keempat*, Para faqih memiliki hak sebagai wakil imam dalam semua aspek keagamaan, sosial dan politik. *Kelima*, Negara Islam harus menjamin keadilan sosial, demokrasi yang sesungguhnya, dan kemerdekaan yang murni dari kapitalisme. *Keenam*, hukum Islam menyediakan cetak biru (*blue print*) bagi negara dan masyarakat, di mana eksekutif bertugas melindungi dan mengawal, sedangkan yudikatif berfungsi

menerapkan hukum Islam tersebut. *Ketujuh*, pemerintahan Islam adalah pemerintahan rakyat dengan berpegang pada hukum Tuhan. *Kedelapan*, dalam pemerintahan Islam, kaum ulama menduduki posisi, baik sebagai pengawal, penafsir, maupun pelaksana hukum-hukum Tuhan. *Kesembilan*, Selama ghaibnya Imam Mahdi tidak berarti berhentinya peran politik umat Syi'ah. Dalam rangka membangun masyarakat dan negara Islam, kaum Muslim tidak boleh menunggu (dengan pasif) sampai kembalinya Imam Mahdi. *Kesepuluh*, pemerintahan Islam yang benar adalah sebuah pemerintahan konstitusional dengan al-Qur'an dan Hadis sebagai konstitusinya.<sup>22</sup>

Pemikiran Khomeini tentang penyatuan antara agama dan politik itu pada dasarnya benar-benar terimplementasi dalam kehidupan di Iran. Bahkan sampai dalam bentuk ritual keagamaan selalu dikaitkan dengan "ritual politik". Contoh paling jelas adalah dalam pelaksanaan shalat Jum'ah. Di Iran yang mayoritas penduduknya penganut madzab Syi'ah, shalat Jum'ah sangat bernuansa politik (mungkin seperti pada saat Nabi). Bahkan selama berlangsungnya revolusi 1979, peringatan empat puluh hari meninggalnya mereka yang menentang Syah dengan mudah menjadi suatu mobilitas politik untuk melawan tirani. Begitu pula, bentuk-bentuk ritual keagamaan lainnya seperti upacara yang berlangsung selama bulan Muharram (untuk mengenang syahidnya Imam

---

<sup>22</sup> Ayatullah Khomeini, *Islamic Government* (Roma: European Islamic Cultural Centre, 1983), 47-77; lihat juga Ayatullah Khomeini, "Sebuah Pandangan tentang Pemerintahan Islam" dalam Salim Azzam (ed.), *Beberapa Pandangan Tentang Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1983), 117; John L. Esposito, *Islam and Politics* (Syracuse: Syracuse University Press, 1991), 198; Riza Sihbudi, *Biografi Politik Imam Khomeini* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 56-58

Husein), yang kemudian menjadi sarana aksi anti rezim Syah.<sup>23</sup>

Demikianlah peta kelompok aliran dan ideologi yang muncul pada masa pra-revolusi. Masing-masing kelompok aliran dan ideologi mempunyai aksentuasi gerakan yang khas dan mereka pada hakekatnya saling berdialektika dalam dinamika oposisi terhadap rezim Syah. Masing-masing ideologi juga mempunyai basis massa yang kuat dan mengakar dalam masyarakat Iran, karena pada dasarnya ideologi itu lahir dalam konteks kesejarahan masyarakat Iran. Kadang memang tampak mereka saling berkolaborasi, tetapi tidak jarang masing-masing saling menafikan, sudah tentu hal itu merupakan kewajaran dalam iklim pertarungan ideologi. Akan tetapi keberbedaan itu seakan sirna dan yang nampak adalah kebersamaan dan saling bersinergi semata saat revolusi itu benar-benar terjadi. Para buruh, petani, pegawai negeri, dokter dan para profesional lain berbaur saling bahu membahu dengan mahasiswa, intelektual dan ulama untuk bersatu melawan rezim Syah.

Pertanyaanya, dimana posisi ideologi yang ditawarkan Ali Syari'ati? Berada di pinggirankah atau justru yang menjadi *mainstream*? Dan bagaimana proses sosialisasinya? Inilah yang menjadi fokus analisis berikutnya. Beragamnya kelompok aliran dan ideologi pada pra-revolusi jelas memunculkan beragam klaim sebagai kelompok yang paling berjasa dalam revolusi. Kelompok Marxis menyatakan bahwa kaum buruhlah yang mempunyai peran menonjol dalam aksi demonstrasi melawan Syah, dan aksi mereka diarsiteki oleh Partai Tudeh sebagai partainya kaum buruh. Jika kemudian

---

<sup>23</sup> Mohsen M. Milani, "Political Participation in Revolutionary Iran", dalam John L. Esposito (ed.), *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?* (London: Lynne Rienner Publisher, 1997), 81

yang muncul sebagai pimpinan puncak revolusi adalah Khomeini, maka itu tidak lebih karena ia telah membajak revolusi. Sebaliknya kubu Islam fundamentalis (kelompok mullah) menyatakan bahwa tidak bisa dipungkiri oleh siapa pun kalau Imam Khomeini adalah figur sentral sekaligus pemimpin sejati revolusi Iran.

Tentang siapa yang paling berpengaruh pada revolusi Iran bukan merupakan merupakan hal penting dalam kajian ini. Yang menjadi fokus kajian adalah bagaimana pemikiran atau ideologi yang diusung Ali Syari'ati berpengaruh terhadap revolusi Iran dengan dinamika dan spektrum yang begitu luas dan kompleks. Benarkah pemikiran Ali Syari'ati mempunyai pengaruh yang cukup besar dalam revolusi, sebagaimana apa yang telah dinyatakan oleh banyak pihak.

## **B. Menawarkan Ideologi Alternatif**

Setelah Mossadeq dikudeta oleh Syah bersama sayap militernya dan dukungan dan bantuan agen Inggris dan agen Amerika (CIA) pada 1953, Syah semakin percaya diri dan kekuasaannya semakin kokoh. Sebaliknya, kubu oposisi yang tadinya digalang kuat oleh Front Nasional menjadi serpihan-serpihan kecil yang berserak. Sebagian dari mereka melakukan gerakan bawah tanah dan ulama yang tadinya bergabung dalam barisan Mossadeq, seperti Ayatullah Abu al-Qasim Kasyani,<sup>24</sup> pada akhirnya memilih untuk keluar dari Front Nasional dan melakukan gerakan sendiri.

---

<sup>24</sup> Ia merupakan sekutu yang penting dari Mohammad Mossadeq. Berkat dukungan Ayatullah Kasyani, calon-calon parlemen yang mendukung Mossadeq berhasil meraih kemenangan dalam pemilihan umum, sehingga dapat mengalahkan kelompok lain. Lihat A. Rahman Zainuddin dan M. Hamdan Basyar (ed.), *Syi'ah dan Politik di Indonesia: Sebuah Penelitian* (Bandung: Mizan, 2000), 45

Jatuhnya pemerintahan nasionalis Mossadeq juga diikuti dengan pembungkaman oleh Syah terhadap berbagai aspirasi anti-imperialisme dan nasionalis kaum muda yang ikut dalam gerakan rakyat. Berbagai bentuk upaya perlawanan secara sistematis dapat diatasi oleh Syah. Berakhirnya demokrasi parlementer yang pandek usianya mengubah segenap harapan untuk kemerdekaan dan kemakmuran Iran yang dilekatkan kepada Front Nasional menjadi frustrasi dan keputusasaan. Kudeta terhadap Mossadeq mengungkapkan aliansi trinitas yang menjadi sasaran hinaan di hati segenap kaum muda Iran yang ikut aktif dalam gerakan rakyat. Peranan Amerika Serikat, monarki dan sekutu militernya, dan akhirnya sikap dari kalangan ulama yang diwakili Ayatullah Kasyani, mendorong mayoritas kaum muda Iran yang sadar politik untuk berpaling pada komunisme revolusioner sebagai ideologi alternatif yang tepat.

Sebagai Ideologi, komunisme revolusioner memberikan penjelasan historis mengenai perilaku imperialisme, diktator monarki, dan kerjasama ulama.<sup>25</sup> Komunisme revolusioner memberi dukungan intelektual partisan muda Mossadeq yang diperlukan untuk menghadapi trinitas yang sudah dipandang sumber kesengsaraan di Iran. Sementara pada sisi lain tawaran ideologi yang berbasis Islam dari ulama seperti Ayatullah Kasyani sangat tidak menarik bagi kalangan muda. Ideologi itu tidak memuaskan dahaga kritisisme mereka yang haus dengan berbagai pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang bagaimana segenap penindasan, kesewenang-wenangan, ketidakadilan, hegemoni penguasa, despotisme dapat dilawan dan dihancurkan. Ideologi yang ditawarkan kelompok Kasyani

---

<sup>25</sup> Franz Magnis-Suseno, *Dalam Bayangan Lenin; Enam Pemikir Marxisme dari Lenin Sampai Tan Malaka* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003), 28-30

terlalu konservatif dan lunak bagi insan muda yang penuh gejolak dan semangat revolusionernya meletup-letup.

Waktu itu Ali Syari'ati masih berusia muda, tentu saja belum banyak yang bisa disumbangkan Syari'ati untuk mengatasi kecenderungan komunis kaum muda Iran. Tetapi sikap Syari'ati yang tetap kukuh dalam prinsip sosialisme religius mendorongnya untuk bersikap atas situasi demikian itu. Ditandai oleh kekuatan yang menyebabkan jatuhnya Mosadeq, Syari'ati kemudian menciptakan dan mempopulerkan trinitasnya, yaitu emas atau kekayaan, paksaan dan tipu daya (*Zar-o, Zoor-o Tazvir*). Dalam bahasa Persia, bunyinya menjadi sebuah slogan yang pas. Inilah salah satu slogan Syari'ati yang cukup mengena untuk merespon situasi saat itu. Melalui penggunaan simbol-simbol, ia menyampaikan pesan sosio-politik subversifnya. Menurut Syari'ati, kaum kaya, penindas dan kaki tangan mereka atau sebagian ulama, di sepanjang sejarah, merupakan sumber segala keburukan.<sup>26</sup> Konstruksi Syari'ati melambangkan kapitalisme (kekayaan), kediktatoran dan imperialisme (paksaan), dan peranan sebagian ulama (tipu daya).

Syari'ati dewasa dimulai saat ia menyelesaikan studi doktoralnya di Paris dan kembali ke Iran pada 1967. Waktu antara 1967 sampai 1971 adalah puncak keterpengaruhan pemikiran Syari'ati terhadap wacana revolusioner di Iran. Aktivitas Syari'ati di universitas memungkinkan ia berinteraksi dengan banyak mahasiswa dan kalangan intelektual untuk mensosialisasikan gagasan-gagasannya tentang Islam progresif, pandangan Dunia Ketiga dan kritisismenya terhadap rezim Syah. Ceramah-ceramah Syari'ati di kelas menarik banyak mahasiswa untuk menyimak

---

<sup>26</sup> Rahnama, "Ali Syari'ati...", 212

isi materi yang ia sampaikan dan mendiskusikannya dengan banyak kalangan di luar kelas. Dalam waktu singkat Syari'ati menjadi dosen idola yang berhasil membantu para intelektual muda itu menemukan warisan Islam untuk kemudian dikemasnya menjadi ideologi perjuangan melawan kediktatoran.

Yang membedakan Syari'ati dengan tokoh kritis lain yang sama-sama anti penindasan, imperialisme, monarki, penindasan, dan ketidakadilan adalah basis ideologi yang dia bangun. Kata Syari'ati, "Sebagai agen perubahan yang punya tanggungjawab sosial dan sadar politik, mereka tidak akan mampu mengemukakan berbagai problem sosial-politik beserta solusinya kepada masyarakat luas, jika mereka tidak memahami sejarah, kultur, dan bahasa masyarakat".<sup>27</sup> Sejarah, kultur, dan bahasa masyarakat Iran adalah sejarah, kultur, dan bahasa Islam Syi'ah, sehingga solusinya adalah merekonstruksi Islam Syi'ah menjadi ideologi revolusioner-progresif yang mampu mengatasi masalah sosio-politik masyarakat Iran. "Bukan marxisme atau komunisme" tegas Syari'ati, tetapi juga bukan Islamnya para mullah yang sudah dikorup menjadi sekedar ritual tanpa makna politis apapun.

Masyarakat Dunia Ketiga, menurut Syari'ati, pertamanya harus memulihkan kembali warisan kebudayaan mereka, termasuk warisan keagamaan, sebelum mereka mampu memerangi imperialisme dan mengatasi alienasi sosial. Hanya dengan memulihkan warisan kebudayaannya, rakyat Dunia Ketiga akan mencapai kedewasaan, sehingga dapat meminjam teknologi dari Barat tanpa kehilangan kehormatan diri (*self esteem*). Syari'ati selanjutnya dalam *Bazgasht beh Khistan* (Kembali kepada Kedirian) menyatakan:

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, 224

Sekarang saya ingin menjelaskan masalah mendasar yang diangkat para intelektual di Afrika, Amerika Latin dan Asia: masalah tentang “kembali kepada akar seseorang” ... Sejak Perang Dunia Kedua, banyak intelektual, religius atau tidak, di Dunia Ketiga menekankan bahwa masyarakat mereka harus kembali kepada akar-akar mereka dan menemukan kembali sejarah, kebudayaan dan bahasa rakyat mereka. Saya ingin menegaskan, bahwa intelektual religius dan non-religius tidak sampai pada kesimpulan ini. Bahkan dalam kenyataannya, penganjur utama “kembali ke akar” tidaklah religius: Fanon di Aljazair, Julius Nyerere di Tanzania, Jomo Kenyatta di Kenya, Leopold Senghor di Sinegal. Ketika kita berbicara “kembali ke akar-akar kebudayaan orang-orang yang bersangkutan ... Sebagian anda mungkin menyimpulkan, kita orang Iran harus kembali kepada akar-akar rasial (Arya) kita. Saya secara kategoris menolak kesimpulan ini. Saya menentang rasisme, fasisme, dan sikap kembali yang reaksioner. Lebih penting lagi, peradaban Islam telah berlaku seperti gunting yang memutuskan kita sepenuhnya dari masa silam pra-Islam. Para pakar seperti arkeolog dan sejarawan masa kuno, mungkin lebih tahu banyak tentang kebudayaan Sassanian dan Archaemenian dan bahkan peradaban-peradaban lebih tua. Tetapi rakyat kita tidak tahu apa-apa tentang hal seperti itu. Mereka tidak menemukan akar-akar dalam peradaban-peradaban itu. Mereka tidak terkesima dengan pahlawan, mitos dan monumen kerajaan-kerajaan kuno ini. Mereka tidak ingat apa-apa tentang masa silam yang amat jauh ini, dan tidak ingin belajar tentang kebudayaan masa pra-

Islam ini... Konsekwensinya, bagi kita kembali ke akar-akar bukan berarti pemulihan kembali Iran pra-Islam, tetapi kembali kepada akar-akar Islam kita.<sup>28</sup>

Dalam pandangan Syari'ati, negara Dunia Ketiga, seperti Iran, telah dihinggapai penyakit, semacam imperialisme internasional, yang mengejawantah dalam bentuk korporasi multinasional, rasisme, penindasan kelas, ketidakadilan, dan mabuk kepayang terhadap Barat (*Gharbzadegi Westoxication*).<sup>29</sup> Syari'ati mengecam imperialisme Barat dan kepincangan sosial sebagai musuh terbesar masyarakat yang harus diberantas dalam jangka panjang. Tetapi untuk jangka pendek, ada dua musuh yang harus segera diberantas: pertama, Marxisme vulgar yang menjelma terutama dalam bentuk Stalinisme yang digemari banyak intelektual dan, *kedua*, Islam konservatif sebagaimana dipahami kaum ulama.

Syari'ati adalah pemakai sekaligus kritikus paling sistematis terhadap Marxisme. Dabashi berpendapat, bahwa pembacaan lebih cermat atas tulisan-tulisan Syari'ati akan menghilangkan keraguan bahwa kerangka utamanya, konsepsi-konsepsinya tentang sejarah, masyarakat, kelas, aparatur negara, ekonomi, kebudayaan, dan program aksi politik, strateginya tentang propaganda revolusioner, semuanya dalam tradisi Marxis klasik. Tetapi yang membedakan cukup jelas antara Syari'ati dan Marxis adalah dalam soal menerjemahkan cita-cita ke dalam strategi.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Dikutip dari Azra, "Akar-Akar Ideologis ...", 70-71

<sup>29</sup> Istilah "*Gharbzadegi*" atau *Westoxication* dipinjam Ali Syari'ati dari pendahulunya yang juga merupakan tokoh Partai Tudeh (Partai Komunis Iran), Jalal-e Ahmad. Lihat *Ibid.*, 71

<sup>30</sup> Hamid Dabashi, "Ali Syari'ati: The Islamic Ideologue Par Excellence", dalam Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological*

Pada satu pihak, Syari'ati banyak menggunakan paradigma, kerangka dan analisis Marxis untuk menjelaskan perkembangan masyarakat. Perlawanan dan kritisisme terhadap kemapanan politik dan agama, hampir secara keseluruhan didasarkan pada pendekatan dan analisis Marxis. Bahkan ia menekankan, orang tidak akan mampu mengerti sejarah dan masyarakat tanpa pengetahuan tentang Marxisme. Ia membantah anggapan sementara orang, bahwa Marx hanyalah seorang materialis tulen, yang memandang manusia sebagai makhluk yang tertarik kepada hal-hal yang bersifat materi belaka, tidak hal-hal ideal spiritual. Ia bahkan menyanjung Marx yang jauh lebih tidak "materialistik" ketimbang mereka yang mengklaim "idealis" atau mereka yang memandang diri sebagai "beriman dan religius". Karena itu, seperti terlihat dalam banyak karyanya, bisa dipahami kenapa ia sangat dipengaruhi Marxisme, khususnya neo-Marxisme, terutama dalam pandangannya tentang sejarah sebagai proses dialektis, dan tentang massa tertindas dalam hubungannya dengan kemapanan politik dan agama.<sup>31</sup>

Tetapi pada pihak lain, Syari'ati mati-matian mengecam Marxisme, yang menjelma dalam partai sosialis dan komunis. Tak aneh, kalau dalam konteks terakhir ini, Syari'ati dipandang sebagian ahli, seperti Alghar misalnya, sebagai pemikir dan kritikus paling sistematis atas Marxisme.<sup>32</sup>

---

*Foundation of The Islamic Revolution in Iran* (New York: New York University Press, 1993), 109

<sup>31</sup> Lihat Azra, "Akar-Akar Ideologis...", 72; bandingkan dengan Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 187-189 dan 232-234

<sup>32</sup> Hamid Alghar, "Islam as Ideology: The Thought of Ali Syari'ati", dalam Hamid Alghar (ed.), *The Root of Islamic Revolution* (London: Oxford University, 1983), 75

Syari'ati dalam konteks Iran juga mengkritik keras Partai Tudeh – Organisasi Marxis terbesar di Iran. Dia menilai, Partai Tudeh menerapkan Marxisme secara mekanis, tanpa memperhitungkan bahwa Iran berbeda dengan Eropa yang dibentuk oleh modus produksi Asiatik. Iran tidak mengalami *renaissance*, reformasi, revolusi industri dan transisi dramatis kepada kapitalisme, sebagaimana dialami Eropa. Karena penerapan buta Marxisme seperti itu, dia menuduh Partai Tudeh tidak memahami esensi Marxisme yang sebenarnya. Lebih lanjut, partai Tudeh membuat kekeliruan dengan tidak menterjemahkan kitab klasik Marxisme, seperti *Das Kapital*, dan sebaliknya tanpa mempertimbangkan rasa keagamaan masyarakat Iran malah menterjemahkan literatur Marxis semacam *The Materialistic Concept of Humanity*, *Historical Materialism*, dan *The Element of Matter*; semua ini memperkuat citra Marxisme sebagai ideologi materialisme yang menentang semua bentuk spiritualisme.<sup>33</sup>

Di satu sisi Syari'ati berbeda dengan kelompok intelektual baik yang berhaluan nasionalis-sekular maupun Marxis dalam aspek sumber nilai (*source of values*) atau basis ideologi (*basic of ideology*), walaupun sama-sama menyuarakan anti-imperialisme dan anti segala macam penindasan. Syari'ati tetap bersikukuh untuk menjadikan warisan Islam sebagai sumber nilai dan basis ideologi dalam membangun pemikiran dan ideologi perlawanannya. Dan pada sisi yang lain Syari'ati juga berbeda dengan kebanyakan ulama, khususnya dalam penggunaan perspektif untuk melihat ketimpangan sosial-politik di Iran. Ulama atau para mullah itu sangat anti dengan perspektif non-skriptual apalagi jika harus berurusan dengan berbagai perspektif Barat yang mereka

---

<sup>33</sup> Azra, "Akar-Akar Ideologis...", 74

sendiri sudah apatis sejak awal. Dalam melihat Marxisme misalnya, kebanyakan ulama segera menuduh orang yang menggunakannya untuk pisau analisis sebagai ateis atau kafir, dan karena itu bergelimang dosa. Akan tetapi tidak demikian dengan Syari'ati, dia sebaliknya mempertanyakan penggunaan istilah "kafir" itu sendiri. Bagi Syari'ati, Muslim sejati dengan keimanannya kepada Tuhan tidaklah praktis mempunyai kebenaran subyektif. Muslim hakiki adalah mereka yang di samping beriman kepada Tuhan, juga bersedia melakukan aksi kongkret untuk melawan penindasan. Dengan logika ini Syari'ati menyatakan, setidaknya secara implisit, bahwa kaum Marxis yang menekankan aksi revolusioner juga mempunyai kebenaran, dan karenanya tidak bisa dituduh kafir.

Pemikiran Syari'ati yang apresiatif sekaligus kritis terhadap Marxisme sangat menarik bagi kalangan intelektual dan kaum muda Iran yang sudah terlanjur kritis terhadap rezim tetapi belum mempunyai pijakan ideologi yang kokoh. Mereka adalah yang dulunya merupakan partisan Front Nasional atau sempalan dari Partai Tudeh. Jelas, kelompok ini tidak bisa dikembalikan kepada Islam dengan konstruksi Islam model para mullah, tetapi mereka juga ragu jika harus keluar dari Islam. Tawaran ideologi revolusioner Syari'ati yang Islami seakan bak oase di tengah kegersangan ideologi kaum muda Iran. Dengan kampanye, agitasi, dan sosialisasi yang terus menerus, baik saat Syari'ati masih menjadi dosen di Masyhad dan khususnya saat di Hosseiniyah Ersyad, mempercepat proses Islamisasi gerakan radikal dan radikalisasi gerakan Islam di kalangan intelektual dan mahasiswa Iran. Bahkan, *Mojaheddin Khalq*, gerakan sayap religius Marxisme Iran, memosisikan Syari'ati sebagai tokoh utama bagi gerakan mereka. Mereka bahkan memosisikan Syari'ati sebagai "Bapak Spiritual" bagi mereka.

Kehilangan Mossadeq sebagai bapak nasionalisme Iran sekaligus figur oposisi terhadap kekuasaan despotik Syah, serta posisi Khomeini yang dalam pengasingannya di luar negeri, menjadikan Syari'ati sebagai figur sentral dalam menyuarakan perlawanan terhadap rezim Syah yang semakin hari semakin sewenang-wenang. Kuliah-kuliahnya di Masyhad maupun pengajian-pengajiannya di Hosseiniyah Ersyad menyedot banyak kalangan dan membangkitkan semangat perlawanan. Ditambah lagi dengan situasi politik pada tahun 1971-an di Iran, memainkan peranan penting dalam membentuk dan mengarahkan orientasi serta aktivitas para pendukung Syari'ati yang semakin militan. Syari'ati menduduki posisi yang lebih sentral sebagai pemimpin dan tokoh oposisi paling radikal namun tetap shalih dalam konstelasi sosial-politik Iran saat itu, dibandingkan dengan Mossadeq dan Khomeini.

Pidato, khutbah, dan kuliah umum Syari'ati yang selalu diikuti oleh ribuan pendukungnya, ditranskrip dan difoto kopi atau dicetak dalam bentuk pamflet dan bulletin untuk disebar sehingga pesan perlawanannya dibaca oleh ratusan ribu, bahkan jutaan orang di seluruh Iran dengan berbagai lapisan dan status sosial. Dipandang dari segi jumlah dan keragaman komposisi kelasnya, sudah pasti jauh melampaui pendukung Khomeini di masa sebelum revolusi.<sup>34</sup> Inti pidato, khutbah dan kuliah umum Syari'ati adalah menyerukan agar Iran menjadi arena perjuangan bersejarah antara keadilan dan kezaliman, antara yang suci dan yang profan, antara kebaikan dan kejahatan. "Setiap bulan adalah Muharram, setiap hari adalah *Asy-Syura*, setiap tanah adalah karbala", begitu slogan

---

<sup>34</sup> Mangol Bayat, "Islam in Pahlevi and Post-Pahlevi Iran: A Cultural Revolution?", dalam John L. Esposito, *Islam and Development* (New York: Syracuse University Press, 1980), 164

Syari'ati yang selalu didengung-dengungkannya di setiap kesempatan. Slogan ini pula, delapan tahun kemudian, pada 1978-1979, disuarakan oleh berjuta-juta orang di seantero Iran.

Meski begitu, posisi Imam Khomeini tidak bisa dinafikan begitu saja sebagai tokoh oposisi rezim. Dia adalah salah seorang Ayatullah yang tentu saja mempunyai basis massa, khususnya di kalangan ulama dan santri. Kondisi sang Imam yang berada di luar negeri tidak memutus komunikasi antara dirinya dengan para pendukungnya di Iran. Berbagai bentuk pesan-pesan perjuangan selalu disampaikan Khomeini lewat kurir dan diselundupkan ke Iran untuk disebar dikalangan pendukungnya. Ada beberapa alasan yang menjadikan Khomeini begitu populer di Iran, tentu di luar alasan bahwa dia seorang Ayatullah.<sup>35</sup> *Pertama*, kalangan nasionalis sekular para pengikut Mossadeq yang tidak bersatu, dan sebagian pemimpin mereka terkesima dengan kiprah Khomeini yang *notabene* seorang ulama, tetapi memiliki kemampuan untuk merancang dan memimpin sebuah gerakan politik.

---

<sup>35</sup> Sebagai tokoh ulama dan Ayatullah, Khomeini mempunyai ideologi maupun organisasi. Bahkan sebelum Ayatullah Burujurdi wafat, Khomeini mengumpulkan murid-murid dari kalangan para mullah untuk menyatukan barisan melawan berbagai kebijakan Syah. Tetapi klaim bahwa dia telah mendidik tidak kurang dari lima ratus orang *Mujtahid*, diragukan oleh banyak kalangan. Tetapi kalau dia mempunyai banyak pengikut di kalangan ulama dan santri, itu sudah pasti jelas. Dalam kurun waktu yang singkat, yakni sejak wafatnya Ayatullah Burujurdi hingga pengasingan Khomeini (1961-1964), oposisi berani Khomeini terhadap rezim (Revolusi Putih, kebijakan *land reform*), yang sangat berbeda dengan protes diam para ulama lain, memastikan kedudukannya di kalangan orang-orang yang mempunyai profesi keagamaan yang sama dengan dirinya. Lihat Brown, *Religion and State...*, 167-168

*Kedua*, kuatnya perasaan seluruh masyarakat Iran yang telah dilukai oleh kebijakan-kebijakan rezim Syah yang bekerjasama dengan kekuatan asing untuk mempersiapkan landasan anti kolonialisme, tradisionalisme dan sentimen agama. Agama dan nasionalisme segera menyatu dalam sebuah Iran Syi'ah yang dikepung oleh ancaman para tetangga non-Muslim dan kaum Muslim Sunni. Bahkan para buruh dan petani yang mengikuti Partai Tudeh dapat dengan mudah terpengaruh oleh pesan Khomeini yang menggabungkan agama, nasionalisme, dan populisme. Dan *ketiga*, tulisan-tulisan radikal Syari'ati telah mengkondisikan kaum muda, khususnya intelektual muda, untuk mendukung gagasan tentang gerakan revolusioner yang dipimpin oleh Khomeini.

L. Carl Brown membuat tesis bahwa tidak hanya pengikut Khomeini yang terpengaruh oleh Syari'ati, justru Khomeini sendiri juga turut terpengaruh.<sup>36</sup> Sayang Brown tidak membuat penjelasan terperinci tentang keterpengaruhannya itu. Tetapi paling tidak dari gagasan-gagasan Syari'ati yang revolusioner tetapi tetap berbasis pada nilai Islam mendorong Khomeini untuk melakukan hal serupa. Jika melihat karya utama Khomeini, *Hokumat-i Islami: Vilayat-i Faqih*, yang dituliskannya sekitar tahun 1970-an yang merupakan paket rangkaian ceramah-ceramahnya di Najaf, Irak, mempunyai *heart core* yang sama dengan tulisan-tulisan Syari'ati. Di antara kesamaan-kesamaan itu adalah mendahulukan logika revolusioner ketimbang Islamisasi atau penerapan syari'at,<sup>37</sup> konsekuensinya adalah, misalnya, ketaatan rakyat kepada pemimpin (politik) harus berada di bawah loyalitasnya terhadap keadilan dan kebenaran, atau mengganti penguasa

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, 170

<sup>37</sup> Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, terj. Carol Volk (London, New York: I.B. Tauris Publishers, 1994), 175-176

yang dhalim merupakan jalan utama meskipun beresiko pada terjadinya kerusuhan dalam skala besar di dalam negeri.

Jika Syari'ati telah mengkritik para ulama yang dikatakannya sebagai *akhund*, maka Khomeini ternyata juga melakukan kritik yang sama dan bahkan menggunakan istilah yang sama. Hal ini dapat dilihat, misalnya, dalam tulisannya di *Hokumat-i Islami: Vilayat-i Faqih*. Dia menyatakan:

Orang-orang asing dan *akhund* berusaha mengajarkan Islam terdiri dari segelintir peraturan tentang menstruasi dan proses kelahiran ... bidang kajian yang pantas buat para *akhund* ... Mengenai ulama pemerintah, generasi muda kita harus meninggalkan serban mereka. Serban para *akhund*, yang menyebabkan kebobrokan dalam masyarakat muslim namun tetap menyatakan diri sebagai *fuqaha*' dan ulama, haruslah ditanggalkan. Saya tidak tahu apakah anak-anak muda kita di Iran telah mati; di manakah mereka? Mengapa mereka tidak menanggalkan serban orang-orang ini?<sup>38</sup>

Seperti Syari'ati, Khomeini juga tidak percaya bahwa agama adalah masalah pribadi.<sup>39</sup> Nabi, Imam Ali, dan Imam Husein adalah pemimpin politik maupun spiritual, dan berjuang secara aktif melawan penindasan dan kemusyrikan di masa mereka. Keimanan bukan masalah keyakinan

---

<sup>38</sup> Khomeini, *Islamic Government...*, 30 dan 145

<sup>39</sup> Bagi Syari'ati, Islam harus diekspresikan dalam tindakan. Realitas abadi yang dipelajari kaum Syi'ah harus dihidupkan kembali. Teladan Imam Husein dipadang Karbala harus menjadi inspirasi bagi semua umat yang tertindas dan terasingkan di dunia ini. Lihat Sharough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Revolutions in The Pahlavi Period* (New York: Albany, 1980), 146-159

melainkan satu sikap yang mendorong manusia untuk bertindak:

Islam adalah agama orang militan yang berpegang teguh pada keimanan dan keadilan. Islam adalah agama orang-orang yang mendambakan kebebasan dan kemerdekaan. Islam adalah sekolah bagi orang-orang yang berjuang melawan imperialisme.<sup>40</sup>

Simbol perlawanan terhadap rezim Syah, pada era tahun 1970-an adalah milik Syari'ati, seperti pada tahun 1950-an yang milik Mohammad Mossadeq dan pada tahun 1960-an yang milik Khomeini. Tawaran pemikiran dan ideologi Syari'ati menjadi jembatan atau jalan keempat dari kebuntuan ideologi gerakan oposisi antara nasionalis-sekuler, Marxis-Komunis, dan Fundamentalisme Islam. Di Hosseiniyah Ersyad berbagai kelompok itu menyatu dalam nafas ideologi Islam revolusioner Syari'ati. Dan dia mempunyai kesempatan untuk terus menyebarkan ide-ide dan gagasan-gagasannya tentang Islam dan revolusi sampai akhirnya pihak pemerintah menutup Hosseiniyah Ersyad pada 19 November 1972. Setelah itu hari-hari Syari'ati lebih banyak dihabiskan di penjara.

Syahidnya Syari'ati pada 19 Juni 1977 di London yang diduga banyak kalangan akibat tindakan agen rahasia Iran, SAVAK, menyulut tindakan protes keras pendukungnya baik di dalam maupun di luar negeri. Kepergiannya seakan menjadi titik balik perlawanan terhadap rezim Syah yang sempat meredup sejak ditutupnya Hosseiyah Ersyad pada tahun 1972 dan dibungkannya Syari'ati dengan di penjara maupun ditahan

---

<sup>40</sup> Imam Khomeini, *Islam and Revolution*, terj. Hamid Algar (Berkeley: Mizan Press, 1981), 28.

dalam rumah oleh Syah. Peringatan empat puluh hari kematian Syari'ati (*chelleh*) di Sekolah Menengah Atas Ameliat di Beirut dijadikan sebagai ajang refleksi berbagai gerakan Islam melawan penindasan dari hampir seluruh dunia Islam.<sup>41</sup>

Ideologi Syari'ati melapangkan jalan bagi diterimanya Imam Khomeini sebagai pemimpin revolusioner. Semua kontradiksi yang menyakitkan seperti Marxisme ateis versus Islam yang mandul secara politik, modernitas asing versus nativisme yang melemahkan atau modernitas keagamaan melawan modernitas sekular telah dihilangkan oleh Syari'ati sebagai kesalahpahaman yang tidak perlu. Pola keberagaman Syi'ah yang benar, yakni Syi'ah Alawi, seperti yang diusung Syari'ati, mampu mempersatukan orang Iran dalam perjuangan pembebasan. Dan di bawah ini pernyataan seorang Abrahamian, peneliti Amerika yang ahli Iran, memotret kondisi saat itu:

Sejak Akhir 1978, popularitas Khomeini di kalangan pendukung Syari'ati sedemikian besar, sehingga merekalah bukan kalangan ulama yang menempuh langkah yang dinilai agak merendahkan kesucian agama dengan memberinya gelar Imam, sebuah gelar yang dikalangan bangsa Iran masa silam hanya layak

---

<sup>41</sup> Daftar organisasi yang menghadiri upacara tersebut adalah antara lain Organisasi Pembebasan Palestina (Fatah), Harakat al-Mahrumin Lebanon, d atasemen Perlawanan Lebanon (AMAL), Front Rakyat untuk Pembebasan Eritrea, front Pembebasan Eritrea, Gerakan Kemerdekaan Iran, Ulama Militan Iran, Organisasi Mahasiswa Muslim Irahn di Eropa, Amerika dan Kanada, Gerakan Pembebasan Nasional Zanzibar, Gerakan Nasional untuk Kemerdekaan Filipina Selatan, dan Gerakan Nasional untuk Kemerdekaan Zimbabwe. Lihat Rahnema, "Ali Syari'ati...", 241

diberikan kepada Imam Dua Belas yang suci. Karena tiada kepedulian teologis para ulama dan kecanggihan sosiologis mendiang pembimbing mereka (maksudnya: Syari'ati), para pengikut Syari'ati berargumen bahwa Khomeini bukan hanya sekedar seorang Ayatullah biasa, tetapi juga seorang imam karismatik yang akan mensukseskan revolusi dan memimpin umat menuju masyarakat tanpa kelas (*Nezam-i Towhid*).<sup>42</sup>

Dalam semua peristiwa penentangan dan konfrontasi revolusi Iran yang luas basisnya, potret Syari'ati tampak besar, dan slogannya dipekirakan beratus-ratus, beriku-ribu, dan kadang beratus-ratus ribu orang yang mewarnai seluruh langit Iran. Subsistem Syi'ahnya Syari'ati tak pelak lagi merupakan kekuatan penggerak rakyat, khususnya generasi muda, untuk melakukan aksi revolusioner. Namun peranannya yang paling penting adalah upayanya untuk mengartikulasikan ideologi Islam radikal dan meyakinkan kelompok sosial keagamaan bahwa Islam sesuai dengan ideologi revolusioner lainnya. Bahkan di Iran pasca revolusi, semua ulama terkemuka Iran, dahulu maupun sekarang, menerimanya sebagai perintis, penyumbang revolusi Iran dan orang yang berhasil merubah masyarakat.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1982), 534

<sup>43</sup> Mohammad Khatami, *Membangun Dialog Antar Peradaban: Harapan dan Tantangan*, (Bandung: Mizan, 1998), 79; bandingkan dengan Rahnama, "Ali Syari'ati...", 242-243

## BAB V PENUTUP



Ali Syari'ati memahami Islam bukan sekedar agama yang hanya memperhatikan aspek spiritual dan moral atau agama yang hanya mengatur hubungan antara hamba dengan Sang Khaliq (*habl min Allah*), tetapi Islam juga sebuah ideologi emansipasi dan pembebasan. Islam yang demikian adalah Islam Syi'ah awal, yakni Islam Syi'ah revolusioner yang dipersonifikasikan Abu Zar al-Ghifari dengan kepapaannya dan Imam Husein dengan kesyahidannya. Keduanya merupakan simbol perjuangan abadi melawan penguasa yang zalim. Pandangan Islam progresif dan revolusioner Syari'ati ini bersumber pada satu sistem keyakinan berupa *tauhid*. Dalam pandangannya, *tauhid* adalah kesatuan antara Tuhan, manusia dan alam semesta. Dengan demikian, suatu masyarakat yang di dalamnya terjadi diskriminasi, ketidakadilan, dan kesewenang-wenangan dapat dikategorikan sebagai penyimpangan terhadap *tauhid* dan tergolong *syirk*.

Pemikiran Syari'ati yang paling monumental adalah tentang kesadaran kolektif yang menjadi basis kekuatan revolusioner. Menurutnya, kesadaran kolektif tidak selalu berangkat dari kesadaran kelas, tetapi juga bisa dari kesadaran agama. Pemikirannya tentang ideologisasi Islam tidak lain adalah untuk mendukung gagasannya tersebut. Islam yang

hanya berupa “pengetahuan kultural” dan pengetahuan agama akan kehilangan daya dan kekuatannya untuk melakukan gerakan, komitmen, dan tanggung jawab, serta kesadaran sosial sehingga tidak akan memberi kontribusi apa pun kepada masyarakat

Dalam teori politiknya, Syari'ati menyatakan bahwa Dunia Ketiga, seperti Iran, membutuhkan gerakan ganda (*double movement*) revolusi, yaitu *pertama*, revolusi nasional yang bertujuan untuk memperoleh kemerdekaan dari imperialisme Barat dan untuk merevitalisasi warisan kebudayaan dan identitas nasional (*to vitalize the country's culture, heritage, and national identity*). *Kedua*, revolusi sosial yang dimaksudkan untuk menghapus kesenjangan kelas, kemiskinan, dan segala bentuk eksploitasi. Dua bentuk gerakan revolusi tersebut hanya akan dapat berjalan dengan sempurna jika didukung kuat oleh kalangan intelektual yang tercerahkan (*rausanfiki*) yang menjadi agen atau artikulatornya.

Tawaran pemikiran dan ideologi Islam Syari'ati menjadi jembatan atau jalan keempat dari kebuntuan ideologi gerakan oposisi pra-revolusi yaitu antara nasionalis-sekuler, Marxis-Komunis dan Fundamentalisme Islam. Dalam ideologi Islam revolusioner Syari'ati berbagai kelompok aliran dan ideologi itu menyatu sebagai kekuatan massa melawan kekuasaan Syah. Secara teknis ideologi Syari'ati disosialisasikannya melalui pidato, khutbah, dan kuliah umum yang selalu diikuti oleh ribuan pendukungnya. Kemudian pidato, khotbah, dan kuliah umum itu ditranskrip dan difoto kopi atau dicetak dalam bentuk pamflet dan buletin kemudian disebar ke seluruh negeri, sehingga pesan perlawanannya dibaca oleh ratusan ribu, bahkan jutaan orang dari berbagai lapisan dan status sosial. Dari sini, dipandang dari segi jumlah dan keragaman

komposisi kelasnya, pendukung Syari'ati sudah pasti jauh melampaui pendukung Khomeini di masa sebelum revolusi.

Ideologi Syari'ati melapangkan jalan bagi diterimanya Imam Khomeini sebagai pemimpin revolusioner. Semua kontradiksi seperti Marxisme ateis versus Islam yang mandul secara politik, modernitas asing versus nativisme yang melemahkan atau modernitas keagamaan melawan modernitas sekular telah dihilangkan oleh Syari'ati sebagai kesalahpahaman yang tidak perlu. Pola keberagamaan Syi'ah yang benar, yakni Syi'ah Alawi, seperti yang diusung Syari'ati, mampu mempersatukan orang Iran dalam perjuangan pembebasan.

Sebagai rekomendasi dari hasil penelitian yang dibukukan ini maka penulis menyampaikan kepada para intelektual tercerahkan supaya dapat menjadikan Islam revolusioner sebagai basis bagi gerakan sosio-politiknya. Dendan begitu mereka akan dapat menentukan keberpihakan perjuangannya, yaitu pada kaum lemah dan tertindas.

Pemikiran radikal revolusioner Syari'ati adalah salah satu contoh jenis pemikiran yang dapat direkonstruksi dan direaktualisasi kembali dalam konteks kesejarahan yang berbeda. Upaya itu dimaksudkan untuk melahirkan teori-teori sosial-politik yang kritis sekaligus religius yang dapat diimplementasikan sebagai teori revolusi sosial menuju struktur masyarakat yang berkeadilan.

Kepada para politikus atau para penguasa supaya bisa membaca dan mengkaji fenomena revolusi Iran. Revolusi itu telah menumbangkan kekuasaan rezim Syah yang digdaya secara politik dan militer, apalagi dengan dukungan negara adidaya seperti Amerika Serikat. Akan tetapi sebagaimana janji Tuhan bahwa kebenaran akan dimenangkan atas kemungkaran, maka hanya soal waktu jika kemenangan itu

## *Penutup*

masih tertunda. Akan hadir dalam setiap zaman Syari'ati-Syari'ati baru, sebagaimana munculnya para Nabi revolusioner pada zaman dulu yang siap berjuang bersama-sama rakyat untuk menumbangkan keangkuhan kekuasaan yang despotik.

Dan terakhir kepada para agamawan, jangan segan-segan untuk mengoreksi kembali pemahaman agamanya. Agamawan yang hanya bisa mengurus hal-hal ritual sama saja mereka telah membiarkan terjadinya kematian agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

## DAFTAR PUSTAKA

Abdullah. T. Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989

Abrahamian. Evand, *Iran Between Two Revolution*. Pricenton: Procenton University Press, 1982

-----, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*. London: I.B. Taurus, 1989

Adamson. Walter L., *Hegemoni and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory*. Berkeley, CA: University of California Presas, 1082.

Adams. Ian, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depanannya*, terj. Ali Noerzaman. Yogyakarta: Kalam, 2004

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id  
Ahmad. Akbar S., *Islam Today: A Short Intraduction to the Muslim World*. London & New York: I.B. Taurus, 1999

Akhavi. Sharough, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Revolutions in The Pahlevi Period*. New York: Albany, 1980

Alghar. Hamid, "Muqaddimah: Sebuah Sketsa Bibliografis", dalam Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, terj. Syaifullah Mahyudin, Yogyakarta: Penerbit Ananda, 1982

- , "Islam as Ideology: The Thought of Ali Syari'ati", dalam Hamid Alghar (ed.), *The Root of Islamic Revolution*. London: Oxford University, 1983
- Armstrong . Karen, *The Battle For God*. New York: Alfred A. Knopf, 2000
- Azra. Azyumardi, "Akar-Akar Ideologis Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati", dalam Azyumardi Azra, *Pergolakan Islam Politik: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996
- , *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Bellah. Robert N. dan Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion: Beragam Bentuk Agama Sipil dalam Beragam Bentuk Kekuasaan Politik, Kultural, Ekonomi & Sosial*. terj. Imam Khoiri, Yogyakarta : Ircisod, 2003.
- Mungol Buyat, "Islam in Pahlevi and Post-Pahlevi Iran; A Cultural Revolution?", dalam John L. Esposito (ed.), *Islam and Development*. New York: Syracuse University Press, 1980
- Brown. L. Carl, *Religion and State: The Muslim Approach to Politics*. New York: Columbia University Press, 2000

Camenka. Eugene, "The Concept of a Political Revolution", dalam Eugene Camenka, *A World in Revolution*. London : Secker, 1952.

Chehabi. H.E., "Religion and Politics in Iran", dalam *Daedalus*, Volume 120, No. 3 (Summer 1991)

Chodwick. Bruce A., *Metode Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, terj. Sulistia (dkk), Metode Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial. Semarang: IKIP Semarang Press, 1991

Dabashi. Hamid, "Ali Syari'ati: The Islamic Ideologue Par Excellence", dalam Hamid Dabashi, *Theology of Discontent : The Ideological Foundation of The Islamic Revolution in Iran*. New York: Routledge, 1993

Eisendadt. S.N., *Revolusi dan Transformasi Masyarakat*, terj. Chandra Johan, Jakarta: CV. Rajawali, 1986.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id  
Engineer. Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Mas'ud, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Esposito. John L., *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995

-----, *Islam and Democracy*. New York: Oxford University Press, 1996

-----, *Islam and Politics*. Syracuse: Syracuse University Press, 1991

*Daftar Pustaka*

Esposito. John L. dan John O.Voll, *Islam and Democracy*. New York: Oxford University Press, 1996

Garner, Bryan A. (ed.), *Black's Law Dictionary*. St. Paul : West Group, 1999

Furchan. Arief dan Agus Maimun, *Studi Tokoh, Metode Penelitian Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005

Fischer. Michael J., *Iran: From Religious Dispute to Revolution*. Cambridge, Mass, London: Cambridge University Press, 1990

Hadi. Sutrisno, *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990

Hanafi. Hassan, *Min Aqidah ila al-Saurah: al-Muqaddimat al-Nazariyat* (Beirut: Dâr al-Tanwîr li al-Tibâ'ah wa al-Nasr, t.t

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

-----, *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab*. Kairo: Dar al-Fanniyah, 1991

Herodotus, *The Histories*, terj. Aubrey de Salincourt, London: Penguin Classics, 1996

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Suatu Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996

Hikam. Muhammad AS., *Demokrasi dan Civil Society*. Jakarta: LP3ES, 1996.

Hunter. Shireen T., *Iran After Khomeini*. Washington DC: CSIS, 1992

Huntington. Samuel P., *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 1968.

Ismail. Faisal, "Jalal 'Ali Ahmad: Pemikiran dan Kritiknya terhadap Westernisasi Iran", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol. IV, 1994

Keddie, Nikki R., *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*. New Haven: Yale University Press, 1981.

----- (ed.), *Religion and Politics in Iran*. New Haven: Yale University Press, 1983

Kerkvliet. Benedict, *Everyday Politics and Contending Values*. California: California University Press, 1992.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id  
Khatami. Mohammad, *Membangun Dialog Antar Peradaban: Harapan dan Tantangan*. Bandung: Mizan, 1998

Khomeini. Imam, *Islam and Revolution*, terj. Hamid Algar, Berkeley: Mizan Press, 1981

-----, *Imam Khomeini*, terj. Muhdor Assegaf. Bogor: Penerbit Cahaya, 2004

Khomeini. Ayatullah, *Islamic Government*. Roma: European Islamic Cultural Centre, 1983

- , "Sebuah Pandangan tentang Pemerintahan Islam" dalam Salim Azzam (ed.), *Beberapa Pandangan Tentang Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1983)
- Krippendorff. Klaus, *Content Analysis: Introduction to It's Theory and Methodology*. Pennsylvania : University of Pennsylvania, 1980
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1999.
- , *Metodologi Sejarah*, II. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003
- Lapidus Ira M., *A History of Islamic Societies*. Cambiridge: Cambridge University Press, 1988
- Lee. Robert D., "Ali Shari'ati", dalam *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal, Hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni. Bandung: Mizan, 2000
- Lowy. Michael, *Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Maulana. Noor Arif, *Revolusi Islam Iran dan Realisasi Vilayat-i Faqih*. Yogyakarta: Juxtapose Research & Kreasi Wacana, 2003
- Milani. Mohsen M., "Political Participation in Revolutionary Iran", dalam John L. Esposito (ed.), *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?*. London: Lynne Rienner Publisher, 1997

Mudzhar, Atho'. *Membaca Gelombang Ijtihad, antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Pres, 1998

Moin. Baqer, "Ayatullah Khomeini Mencari Kesempurnaan: Teori dan Realitas", dalam Ali Rahnema (ed.), *Para Perintis Zaman baru Islam*. Bandung: Mizan, 1996

Mortimer. Erward, *Islam dan Kekuasaan*. Bandung: Mizan, 1984

Nafis. Muhammad, "Ali Syari'ati: Biografi Intelektual", dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat*. Jakarta: Lentera, 1999

-----, "Dari Cengkeraman Penjara Ego Memburu Revolusi: Memahami "Kemelut" Tokoh Pemberontak", dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*. Jakarta: Lentera, 1999

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasution. Harun, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, t.t.

Nitiprawiro. Wahono, *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis, dan Isinya*. Yogyakarta: LkiS, 2000

Pinandhito. Satrio, "Garis Besar Riwayat Hidup dan Karier Dr. Syari'ati", dalam Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993

- Pramono. Made, "Melacak Basis Epitemologi Antonio Gramsci", dalam Listiyono Santoso (ed.), *Epitemologi Kiri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003
- Rahmena. Ali, "Ali Syari'ati : Guru, Penceramah Pemberontak", dalam Ali Rahmena (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1996
- Ramazani. R.K., "Iran's Foreign Policy: Contending Orientations", *Middle East Journal* 43:2 (summer 1989)
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006
- Roy. Olivier, *The Failure of Political Islam*, terj. Carol Volk, London, New York: I.B. Tauris Publishers, 1994.
- Sachedina, Abdulaziz, "Ali Syari'ati: Ideologue of Iranian Revolution", dalam John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam*. New York & Oxford: Oxford University Press, 1983
- , *Kepemimpinan Dalam Islam*. Bandung: Mizan, 1986
- Sarbini, *Islam di Tepian Revolusi: Ideologi Pemikiran dan Gerakan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005
- Shah. M. Aunul Abied (ed.), *Islam Garda Depan : Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001.

- Shimogaki. Kazuo, *Kiri Islam, antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*. Yogyakarta: LkiS, 2004.
- Sihbudi. Riza, *Dinamika Revolusi Iran: Dari Jatuhnya Syah Hingga Wafatnya Ayatullah Khomeini*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989
- , *Biografi Politik Imam Khomeini*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996
- Simon. Roger, *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Insist, 1999
- Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996
- Suseno. Franz Magnis, *Dalam Bayangan Lenin: Enam Pemikir Marxisme dari Lenin sampai Tan Malaka*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003
- , *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000
- , "75 Tahun Jürgen Habermas", dalam *Basis*, No. 11-12, Tahun ke-53, November-Desember 2004
- Supriyadi. Eko, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Suprayogo. Imam dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Rosda, 2003

Syari'ati. Ali, *What Is To Be Done: The Enlightened and Thinkers and Islamic Renaissance*. Houston: IRIS, 1986.

-----, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan untuk Para Intelektual Muslim*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 1998

-----, *On The Sociology of Islam*. Berkeley, Calif: Mizan Press, 1979

-----, *What Is To Be Done: The Enlightened and Thinkers and Islamic Renaissance*, terj. Farhang Rajaee (Houston: IRIS, 1986)

-----, *Islam Madzab Pemikiran dan Aks*. Bandung: Mizan, 1982

-----, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam*. Bandung: Mizan, 1994

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

-----, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj. Amien Rais. Jakarta: Srigunting, 2001

-----, "Islam dan Kemanusiaan", dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum (Jakarta: Paramadina, 2003

-----, "Red Shi'ism (the religion of martyrdom) vs. Black Shi'ism (the religion of mourning)", dalam [http://www.iran-chamber.com/personalities/ashariati/works/red\\_black\\_shiism.php](http://www.iran-chamber.com/personalities/ashariati/works/red_black_shiism.php)

-----, "And Once Again Abu-Dhar", dalam [http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once\\_again\\_abu\\_dhar7.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once_again_abu_dhar7.php)

-----, "Fatimeh is Fatimeh", dalam [http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/fatima\\_is\\_fatima5.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/fatima_is_fatima5.php)

-----, "Hajj", dalam <http://www.shariati.com//hajj>

-----, "Jihad and Shahadat", dalam [http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/jihad\\_shahadat.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/jihad_shahadat.php)

-----, "Islamology", dalam <http://www.shariati.com>

-----, "And Once Again Abu-Dhar", dalam [http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once\\_again\\_abu\\_dhar7.php](http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once_again_abu_dhar7.php)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

-----, "Man and Islam", dalam <http://www.shariati.com>,

Tamara. Nasir, *Revolusi Iran*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1980

Tawassuli. Ghulam Abbas, "Sepintas tentang Ali Syari'ati", dalam Ali Syari'ati, *Humanisme antara Islam dan Madzab Barat*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996

Ted Grant, "The Iranian Revolution", dalam <http://www.marxist.com/MiddleEast/iran79.html>

*Daftar Pustaka*

Thabathaba'i. Allamah M.H., *Islam Syi'ah: Asal-Usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi, Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 1989

"The Iranian Revolution: King Pahlevi (the Shah) against Dissent", dalam <http://www.fsmitha.com/h2/ch29ir.html>

Thompson. John B., *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*, terj. Haqquul Yakin. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003

Trotsky. Leon, *The Russian Revolutions: The Overthrow of Tzarism and the Triumph of the Soviet*. New York: Doubleday, 1932

Turner. Bryan S., *Runtuhnya Universalitas Sosiologi Barat: Bongkar Wacana Atas Islam Vis a Vis Barat, Orientalisme, Postmodernisme dan Globalisme*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002

Voll. John Obert, *Islam Continuity and Change in the Modern World*. USA: Westview press, 1982

Watt. W. Montgomery, *Islamic Fundamentalism and Modernity*. London: Routledge, 1988

Yamani, *Filsafat Politik Islam : Antara al-Farabi dan Khomeini*. Bandung: Mizan, 2002

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

Zayar, *Iranian Revolution: Past, Present and Future*, dalam  
[http://www..iranchamber.com/history/articles/pdfs/iranian\\_revolution\\_past\\_present\\_future.pdf](http://www..iranchamber.com/history/articles/pdfs/iranian_revolution_past_present_future.pdf)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

## BIODATA PENULIS



Nama : Drs. Umar Faruq, MM  
Tempat Tanggal Lahir : Sampang 05 Juli 1962  
Alamat : Nipa Banyuates Sampang  
Telepon : 087849864171

### Riwayat Identitas Pekerjaan

NIP. : 196207051993031003

Jabatan/Golongan. : Lektor Kepala/IV/a

Pekerjaan : Dosen

Fakultas : Ushuluddin

Perguruan Tinggi : IAIN Sunan Ampel Surabaya

### Riwayat Keluarga

Istri : Suparmi, S.Ag

Anak : Nuzzulu Qurrati Aini

: Ahmad Syauqi Hifni

: Ahmad Dzakki Bubarrok

### Orang Tua

a. Ayah : H. Abd. Rahman Munir

b. Ibu : Hj. Ma'isah

## **Riwayat Pendidikan**

1. SDN I Tlagah Banyuates Sampang.
2. MTs Pondok Modern Gontor.
3. MA Pondok Modern Gontor.
4. S1 Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel.
5. Diploma Bahasa Arab (Metodologi Pengajaran Bahasa Arab di Universitas Ibnu Sa'ud Jakarta).
6. S2 Managemen STIE Mahardika Surabaya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id