

**WILĀYATUL FAQĪH:
LANDASAN, IMPLEMENTASI, DAN KRITIK**

Amrizal

STFI Sadra Jakarta
Email: av.amrizal@gmail.com

Abstract

The Islamic Republic of Iran is one of the countries that is very influent in the political arena of the Middle East and even the world today. Minority in the cultural structure of Muslim diversity and the embargo launched by the USA apparently did not stop the advancement of the country. Among the extraordinary possessed by the Islamic Republic of Iran is its constitutional system which is capable of synergistically synergizing with the constitutional system that was born from the teachings of the other Modern Political Philosophy. The selection of Republic as the form of this country necessitates the application of the Trias Politica accompanied by the application of democratic values and instruments to absorb people's participation to determine its direction of politics and government. All of this is contained in the *Wilāyah al-Faqīh* system which was born purely from the Shi'ite teachings. This paper will discuss the conceptual and doctrinal foundation of the *Wilāyah al-Faqīh*, its implementation in the Islamic Republic of Iran, and the criticisms that are made against it. The first discussion will discuss the leap of thought that enables the *Imāmate* doctrine to find its new form through the *Wilāyah al-Faqīh* in contemporary practical politics. The second discussion will discuss its implementation as a reference to the criticisms that arise about it. The third discussion will place a number of criticisms in accordance with the realm so that at the end of the discussion a theoretical and practical alternative responses to the criticisms can be presented. Despite its current weaknesses, it cannot be denied that *Wilāyah al-Faqīh* is able to present a unique philosophical synthesis between Islam and the West-Modern. This system is able to show concretely how Islamic Political Philosophy should be applied and able to compete with various manifestations of other Political Philosophy teachings.

Keywords: *Imāmah, Wilāyah al-Faqīh, Rahbar, Iran, despotism*

Abstrak

Republik Islam Iran adalah salah satu negara yang sangat berpengaruh dalam percaturan politik Timur-Tengah bahkan dunia saat ini. Minoritas dalam struktur kultural keagamaan Islam ditambah embargo yang dilancarkan Amerika Serikat ternyata tidak menghentikan laju pengaruh negara ini. Di antara keistimewaan yang dimiliki Republik Islam Iran adalah sistem ketatanegaraannya yang mampu secara apik bersinergi dengan sistem ketatanegaraan yang lahir dari ajaran Filsafat Politik Modern. Bentuk negara Republik meniscayakan penerapan *Trias Politica* diiringi dengan penerapan nilai dan instrumen demokrasi untuk menyerap partisipasi rakyat dalam menentukan arah politik dan pemerintahan. Semua ini diwadahi dalam sistem *Wilāyatul Faqīh* yang murni lahir dari rahim pemikiran ajaran Syi'ah. Tulisan ini membahas landasan konseptual dan doktrinal *Wilāyatul Faqīh*, implementasinya dalam Republik Islam Iran, dan kritik yang dilancarkan padanya. Bahasan pertama akan membahas lompatan pemikiran yang memungkinkan doktrin *Imāmah* menemukan bentuknya yang baru melalui *Wilāyatul Faqīh* dalam politik praktis kontemporer. Bahasan kedua membahas imlementasinya sebagai acuan terhadap kritik yang muncul mengenainya. Bahasan ketiga akan menempatkan sejumlah kritik sesuai ranahnya sehingga di akhir bahasan bisa dihadirkan respon secara teoritis dan alternatif secara praktis yang memungkinkan atas kritik tersebut. Terlepas dari kelemahan yang dimilikinya saat ini, tidak dapat dipungkiri bahwa *Wilāyatul Faqīh* mampu menghadirkan suatu sintesis filosofis yang khas—bahkan hingga saat ini satu-satunya—antara Islam dan Barat modern. Sistem ini mampu menunjukkan secara konkret bagaimana semestinya Filsafat Politik Islam diterapkan dan mampu berkompetisi dengan berbagai pengejawantahan ajaran Filsafat Politik lainnya.

Kata-kata kunci: *Imāmah, Wilāyatul Faqīh, Rahbar, Iran, despotisme*

Pendahuluan

Dalam wacana teori politik yang berkembang khususnya di Dunia Islam saat ini, setidaknya terdapat tiga landasan teori politik yang secara umum diadopsi oleh banyak negara Islam dalam pemerintahannya. Ketiga landasan teori politik tersebut, yaitu: landasan teori politik yang berasal dari Barat, landasan teori politik yang berasal dari kalangan Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dan landasan teori politik yang berasal dari kalangan Syi'ah. Masing-masing dari ketiga landasan teori politik tersebut terus berkembang seiring dengan waktu dan kondisi yang melingkupi setiap negara.

Adapun yang dimaksudkan dengan landasan teori politik yang berasal dari kalangan Syi'ah adalah *Imāmah*. Tentu saja yang dimaksudkan adalah *Imāmah* dalam arti sebagaimana yang diajarkan secara teologis dalam Madzhab Syi'ah. Berbeda dengan Ahlus Sunnah, *Imāmah* dalam tradisi Syi'ah masuk dalam pembahasan *ushūluddīn* (pokok-pokok agama). Al-'Allāmah Thabathabai menjelaskan bahwa secara

mendasar yang memisahkan antara Syi'ah dengan Ahlus Sunnah adalah berkenaan dengan pemerintahan Islam dan kewenangan dalam pengetahuan keagamaan, yang menurut kalangan Syi'ah keduanya menjadi hak istimewa Ahlul Bayt (Thabathabai, 1989). Seluruh kalangan Syi'ah pakat dengan kedua hal ini. Dengan kata lain, bimbingan dan kepemimpinan rohani adalah unsur yang tidak terpisahkan dari Imām `Alī dan keturunannya. Adapun dalam detail praktisnya terdapat sejumlah perbedaan di antara kalangan Syi'ah.

Dalam perjalanan sejarah, Syi'ah Imāmiyah yang kemudian lebih banyak mengelaborasi pandangan mengenai *Imāmah*. Masuknya masa kegaiban imam, menuntut para ulama Syiah untuk menghadirkan jawaban akan persoalan mengenai kepemimpinan ummat. Jawaban tersebut kemudian menemukan landasannya secara konseptual dan doktrinal dalam ajaran Syi'ah yang akhirnya terejawantahkan dalam sistem ketatanegaraan Republik Islam Iran saat ini, yaitu *Wilāyatul Faqīh*.

Keistimewaan *Wilāyatul Faqīh* tidak sekedar pada orisinalitasnya yang berasal dari ajaran Islam—khususnya Syi'ah—melainkan juga kehandalannya bersanding dengan berbagai bentuk implementasi praktis berbagai ajaran Filsafat Politik Modern. Pemilihan bentuk negara Republik menjadikan prinsip *Trias Politica* adalah suatu hal yang niscaya diterapkan. Sementara prinsip-prinsip demokrasi dan beberapa instrumennya pun berjalan sejak awal berdirinya negara demi menyerap partisipasi masyarakat dalam menentukan arah politik dan pemerintahan. Semua ini dipayungi oleh *Wilāyatul Faqīh* sebagai sistem besarnya.

Dalam perjalanan selanjutnya, muncul beberapa kritik terhadap *Wilāyatul Faqīh* yang dianggap melahirkan satu despotisme baru yang diperankan para ulama dalam pemerintahan. Di antara kritik terhadap sistem ini justru muncul dari pengajur awal penerapannya. Āyatullāh Hussein-Ali Montazeri, salah satu tokoh penting dalam Revolusi Iran 1979 mempersoalkan legitimasi *Wilāyatul Faqīh* dalam intervensinya terhadap urusan pemerintahan. Pada saat Khatami terpilih sebagai presiden, ia menegur:

“Sesungguhnya ini salah satu kritik saya terhadap Presiden Khatami ... ketika awal kali ia terpilih, saya mengirim sebuah pesan kepadanya ... mengatakan, ‘jika saya berada pada posisi anda, saya akan menemui Rahbar [Khamaneh] dan mengatakan: ‘Posisi anda dilindungi; penghormatan kepada anda ditegakan. Tapi 22 juta orang memilih saya; dan ketika 22 juta orang ini memilih saya, mereka semua telah mengetahui bahwa Pemimpin Tertinggi negara ini memiliki hal lain dalam benaknya [Nateq-Nuri, kandidat

konservatif]. Dia sendiri, dan siapapun di jajarannya, menyokong orang lain. Tetapi apakah 22 juta orang datang dan memilihnya? Artinya bahwa mereka tidak setuju dengan organisasi itu. pilihan 22 juta orang ini berarti, kami tidak setuju dengan apa yang anda katakan. Mereka memiliki harapan kepada saya, dan jika anda ingin ikut campur dalam kementerian saya, dengan menteri-menteri saya dan para gubernur-jenderal saya, dan memaksakan sosok-sosok tertentu kepada saya, saya tidak bisa bekerja. Karenanya, saya akan berterimakasih kepada rakyat dan mundur. Saya akan mengatakan kepada rakyat, mereka ingin ikut campur dalam kerja saya.' Beginilah seharusnya ia bersikap. Rakyat pun memiliki harapan-harapan tersendiri dari menteri-menteri tersebut." (Tapper, 2006)

Beberapa kritik lain yang bersifat teologis, filosofis, maupun politik praktis juga dilancarkan beberapa tokoh penting lainnya. Tulisan ini akan membahas landasan yang memunculkan *Wilāyatul Faqīh* sebagai sebuah filsafat dan sistem politik, implementasinya dalam Republik Islam Iran, dan kritik atasnya.

Diharapkan tulisan ini akan memberikan dua sumbangsih penting yang masih jarang dibahas khususnya di Indonesia berkenaan dengan *Wilāyatul Faqīh*. *Pertama*, memberikan penjelasan mengenai landasan yang meniscayakan *Wilāyatul Faqīh* dari doktrin *Imāmah*. *Kedua*, memberikan respon deskriptif atas sejumlah kritik teoritis dan memberikan alternatif yang memungkinkan atas sejumlah kritik praktis yang darinya sebagai bangsa kita bisa mengambil nilai-nilai positif dalam kehidupan kita berbangsa dan bernegara.

Landasan Konseptual

Wilāyah: Terminologi Teologis, Fiqh, dan `Irfān

Meskipun *Wilāyatul Faqīh* baru populer dan menemukan momentum politiknya melalui karya Āyatullāh Khomeini berbahasa Persia berjudul *Hokumat-e Islami: Velayat-e Faqīh*, istilah ini sendiri berasal dari dua kata dalam Bahasa Arab, yakni "*wilāyah*" dan "*faqīh*". *Wilāyah* (ولاية) berasal dari akar kata "و-ل-ي" yang berarti kerabat (القرباة), tanah yang diberi batas dan keamiran (الخطة والإمارة), sultan (السلطان), dikatakan "البلاد التي يتسلط عليها الوالى" berarti "sebuah negeri yang diperintah oleh seorang *al-wāli*". (Anīs, 2004)

Dalam dimensi teologis, *Wilāyatul Faqīh* berangkat dari doktrin *Imāmah* dalam ajaran Syi'ah yang juga kelanjutan dari doktrin *Nubuwwah*: Bahwa kepemimpinan yang

di dalamnya terdapat fungsi pembimbingan kepada ummat tidak pernah berhenti. Setelah Nabi Muhammad wafat, tongkat kepemimpinan tersebut beralih kepada para imam Syi'ah—yang berarti adalah Ali ibn Abi Thalib, selanjutnya kepemimpinan tersebut beralih secara berurutan kepada—dalam hal ini kalangan Imamiyah—11 keturunan berikutnya. Memang dari ke-12 imam Syi'ah, hanya dua imam pertama yang pernah memegang kekuasaan formal-struktural kepemimpinan ummat Islam. Bahkan Ali ibn Abi Thalib sendiri baru memegang kekuasaan tersebut 24 tahun setelah Nabi Muhammad wafat. Tapi bagi kalangan Syi'ah konsepsi imam tidak hanya berdimensi formal-struktural sebagaimana konsepsi khalifah bagi Sunni. Konsepsi imam dalam Syi'ah memiliki intensitas yang lebih dalam dengan makna spiritual. Sehingga bagi kalangan Syi'ah, meski Ali baru memegang kepemimpinan formal-struktural 24 tahun setelah Nabi Muhammad wafat, Syi'ah meyakini bahwa secara otomatis kepemimpinan tersebut telah beralih kepadanya sejak Nabi Muhammad wafat—setidaknya secara spiritual. Konsepsi kepemimpinan seperti ini juga dipegang oleh Syi'ah dalam menyikapi imam ke-3 hingga ke-12 yang tidak pernah memegang kepemimpinan secara formal-struktural. Bagi Syi'ah, baik *Imāmah* maupun *Nubuwwah* keduanya ditetapkan berdasarkan *nash* dan bukan penunjukan, pemilihan, maupun pencapaian berdasarkan kompetensi tertentu. Perbedaannya apabila para nabi memperoleh petunjuk dengan wahyu, maka para imam memperoleh petunjuk melalui ilham.

Kepemimpinan para imam ini terus berlangsung hingga gaibnya imam ke-12. Pada masa kegaiban ini muncullah perdebatan, bagaimana kepemimpinan ummat mestinya ditempatkan. Sebagian di antara ulama Syi'ah berpandangan bahwasanya ummat tidak berwenang untuk menentukan hal tersebut dikarenakan kepemimpinan adalah *wilāyah* para imam. Lebih lanjut, ini berarti larangan para ulama untuk turut campur dalam kancah politik. Di sisi lain, ada sebagian ulama yang berpandangan walau kepemimpinan ummat adalah *wilāyah* para imam, tapi Islam memiliki sejumlah syariat yang hanya bisa optimal dijalankan melalui pemerintahan. Sehingga keikutsertaan dalam politik adalah satu hal yang niscaya.

Dalam perjalanan panjang selanjutnya, munculah diskursus *Wilāyatul Faqīh*. Di antara sejumlah nama penting seperti: yang pertama meletakkannya dalam pembahasan Fiqih adalah—Mulla Ahmad an-Naraqī, kemudian Mir Fattah Huseyni Maraghei, Muhammad Hasan Najafi, dan Syaikh Murtadha al-Anshari. Meskipun demikian,

rumusan Āyatullāh Khomeini yang kemudian menarik banyak perhatian dan mendapatkan momentumnya di tengah represi rezim Pahlavi.

Meski memiliki *wilāyah* atas ummat, akan tetapi *wilāyah* yang dimiliki oleh para faqīh berbeda dengan para imam. *Wilāyah* yang dimiliki oleh para imam bersifat *takwīnī* sedangkan *wilāyah* yang dimiliki oleh para faqīh bersifat *i`tibārī*. Para imam memiliki *wilāyah takwīnī* (Khomeini, Sistem Pemerintahan Islam, 2002), itulah mengapa meski mereka tidak memegang tampuk kepemimpinan formal-struktural, kepemimpinan mereka tetap diakui karena memiliki maqam maknawi tersendiri. Sementara para faqīh berada pada *wilāyah i`tibārī* karena ia bersifat relatif kepada yang memposisikannya.

Dalam dimensi fiqh, *wilāyah* digunakan dalam berbagai padanan, seperti *jawazu at-tasharruf* (boleh menggunakan), *tasharruf fil amr wan nahy* (kewenangan membuat perintah dan larangan), *tasharruf fil amwal wal anfus* (kewenangan atas harta dan jiwa), *at-tasharruf wal hukumah `alasy syakhs aw amrin akhar* (kewenangan dan kekuasaan atas seseorang atau urusan lain), dan *ahaq wa awla bihi at-tasharruf* (lebih utama untuk menggunakan). Semua padanan ini tersimpul dalam pengertian: kewenangan atas urusan orang lain (Nusrati, 2015).

Dalam dimensi *`Irfān*, *wilāyah* memiliki makna yang lebih intim kepada Allah. Dia adalah hasil dari kedekatan kepada Allah sehingga lebih bermakna martabat kepemimpinan dalam menempuh berbagai tahap perjalanan rohani. Bagi para penempuh jalan *`Irfān*, siapapun yang berada pada martabat ini diyakini memiliki karamah tertentu sehingga layak dijadikan pemandu bagi siapapun yang menjalani *`Irfān*. Panduan dan bimbingan darinya patut untuk diperhatikan karena mampu menggambarkan bahkan membukakan jalan yang harus ditempuh untuk mencapai tahap perjalanan rohani yang lebih tinggi (Nusrati, 2015). Maka tak heran apabila ada yang meyakini bahwa seorang faqīh, meski ia berada pada *wilāyah i`tibārī* tapi sesungguhnya ia mendapat bimbingan dari imam ke-12. Jawad ibn Muhammad Husayni `Amili menyatakan bahwa:

“Fakih ditunjuk Imam Zaman dan ini didukung argumen (akal), ijma`, riwayat-riwayat, dan hadis-hadis. Argumennya: jika fakih bukan wakil atau pembantu Imam Zaman maka masyarakat akan terjerembab dalam jurang kesukaran dan kehidupan mereka akan terlempar jauh ke lembah kesesatan. Ijma`: setelah mencapai ini—sebagai kasus yang dibicarakan—kita dapat menyatakan bahwa ulama Syi`ah memiliki kesepakatan dalam masalah penting ini dan kesepakatan bulat adalah otoritatif. Hadis-hadis: hadis-hadis

berisi bukti yang cukup dan meyakinkan untuk masalah ini. Contohnya adalah hadis yang diriwayatkan Shaduq dalam *Ikmal ad-Dīn*, di mana Imam Mahdi menjawab pertanyaan Ishaq ibn Ya'qub dengan menulis seperti ini, 'Dalam masa kegaiban merujuklah pada para perawi hadis kami, karena mereka adalah hujjah-ku untuk kalian, dan aku adalah hujjah Allah' (Tehrani, 2005).

Hal senada juga disampaikan oleh Syaikh Murtadha Anshari:

“Seperti diskusi Jamal Muhaqqiqin tentang *khumus (khums)* yang diakui dan juga terkenal di antara kaum Syi'ah, bahwa fakih adalah wakil dan representasi Imam” (Tehrani, 2005).

Faqīh

Faqīh (فقيه) berasal dari akar kata “ف-ق-ه” berarti yang berpengetahuan (العالم), yang berpengertian (الفطن), dikatakan “العالم بأصول الشريعة وأحكامها، واستعمل فيمن يقرأ القرآن” “ويعلمه” berarti “orang yang mengetahui *ushul syari'ah* dan hukum-hukumnya, mengamalkan apa yang dibacanya dari al-Quran dan mengajarkannya.” Bentuk jamaknya adalah “فقهاء”. (Anīs, 2004) Meskipun istilah ini berasal dari ungkapan “*tafaqquh fi ad-dīn*” yang berarti “mendalami ilmu agama”, akan tetapi seiring dengan waktu kecenderungannya kemudian lebih kepada seorang yang memiliki pengetahuan dalam ilmu fiqh.

Meski bernuansa fiqh, namun yang dimaksudkan dengan *faqīh* dalam *Wilāyatul Faqīh* tidak sekedar sosok yang memiliki pengetahuan mendalam dalam fiqh saja. Seorang *faqīh* dalam *Wilāyatul Faqīh* adalah seorang yang memiliki otoritas atas masyarakat Islam serta kepemimpinan dalam semua urusan publik, sehingga ia harus memiliki kompetensi di atas rata-rata seorang *faqīh* pada umumnya. Āyatullāh Jawadi Amuli menjelaskan tentang hal ini:

“Fakih yang dimaksud dalam diskursus *Wilāyah al-Faqīh* ialah mujtahid yang memenuhi syarat, bukan sembarang orang yang sudah belajar fikih. Fakih yang memenuhi syarat harus memiliki tiga karakteristik; yakni, ‘ijthad mutlak’, ‘adil’ serta ‘kecakapan manajerial dan kemampuan memimpin.’ *Pertama*, dia harus memiliki pengetahuan yang mendalam, argumentatif dan berdasar *istinbat* tentang Islam; *kedua*, dia juga harus mengindahkan semua ketentuan dan hukum Allah; dan *ketiga*, dia juga harus seorang negarawan.” (Nusrati, 2015)

Hal serupa juga disampaikan oleh Ali Mishkini:

“Sesungguhnya aspek agama dan politik adalah berpaut dan tak dapat dipisahkan menurut konsep *Wilāyah*, seperti keduanya dalam kedaulatan Nabi saw dan Imam Ali as. Kendatipun ini tidak ada di masa lalu, dan bahkan selama masa hidup para Imam as. Pemerintahan telah berada dalam kekuasaan para khalifah tirani, tidak ada pemisahan

fungsi seperti itu menurut pemerintahan Republik Islam, dan tugas-tugas dan tanggung jawab wali faqih meliputi semua tugas dan kewajiban Negara, seperti penerapan hudud, pengangkatan hakim, pengangkatan imam Jum'at dan sebagainya.” (Mishkini, 1991)

Kualifikasi *Wali Faqih* ini kemudian diterapkan dalam Pasal 109 Konstitusi Republik Islam Iran:

“Persyaratan dan kualifikasi utama Pemimpin ialah:

- a. keilmuan, sebagaimana yang dituntut bagi tugas-tugas mufti (pemberi fatwa) dalam berbagai bidang fiqh.
- b. adil, taqwa, sebagaimana yang dituntut bagi kepemimpinan ummat Islam.
- c. berwawasan politik dan sosial, bijaksana, berani, mampu dalam pemerintahan, dan cakap dalam kepemimpinan.

Dalam hal banyak orang yang memenuhi kualifikasi dan persyaratan tersebut di atas maka orang yang lebih mahir dalam fiqh dan tajam pandangan politiknya yang akan diutamakan.” (Mishkini, 1991)

Landasan Doktrinal

Meskipun dalam prakteknya *Wilāyatul Faqih* kemudian bersifat terbuka terhadap sejumlah pandangan Filsafat Politik lain, tapi sebagai sebuah sistem yang berasal dari keyakinan yang bersifat teologis, tentu *Wilāyatul Faqih* memiliki sejumlah landasan yang bersifat doktrinal bagi kalangan Syi'ah.

Kelembutan (*al-Luthf*)

Wilāyatul Faqih adalah bentuk kelembutan (*al-luthf*) Ilahi kepada manusia. Hal ini dikarenakan seorang *Wali Faqih* harus memiliki karakter maknawi dan akhlak yang luhur sekaligus kemampuan manajemen sosial dan negara—ketika semua ini diterapkan untuk menegakan ajaran Islam, akan menghadirkan berbagai peluang dan faktor sampainya hidayah kepada manusia, sehingga mereka bisa menyempurnakan nilai kemanusiaan mereka. Terlebih khusus lagi dengan kekuasaan yang dimiliki untuk mencapai tujuan tersebut, maka fungsi pengajaran dan pembimbingan akan terus berjalan berkesinambungan. Sehingga bimbingan Ilahi kepada manusia terus berlangsung di masa kegaiban imam. Abū al-Hasan asy-Sya`rānī menjelaskan:

“Imam adalah kelembutan. Dikarenakan dengannya manusia menjadi lebih dekat kepada ketaatan dan lebih jauh dari kemaksiatan. Jika tidak ada imam maka fitnah akan muncul dan kerusakan bertambah. Jika tidak dijadikan bagi manusia pemimpin (*raīs*) maka

kehidupan mereka akan terganggu. Apabila pemimpin (*raīs*) adalah imam ia mengatur perkara agama dan dunia.” (Syuqayr, 2002)

Keniscayaan Kepemimpinan dalam Tatanan Sosial

Secara alamiah manusia berbeda satu sama lain. Meskipun demikian, mereka dituntut untuk berinteraksi satu sama lain. Dalam interaksi ini terkadang tidak hanya keharmonisan yang muncul, melainkan juga berbagai ketidakharmonisan dikarenakan berbagai macam perbedaan latar belakang setiap manusia. Oleh karena itu, manusia membutuhkan aturan sehingga dengan aturan tersebut interaksi sesama manusia bisa berjalan dengan teratur. Aturan tersebut tidak boleh berat sebelah. Ia harus mampu mengatasi berbagai macam perbedaan yang ada sehingga keadilan dapat hadir di tengah masyarakat manusia. Pertanyaan kemudian muncul: Dari mana sumber aturan yang mampu menegakkan keadilan itu?

Dalam hal ini jelas jawabannya adalah harus bersumber dari wahyu. Hanya aturan yang bersumber dari wahyu sajalah yang kemudian dapat mengantarkan manusia kepada kebahagiaan.

Lebih lanjut, keberadaan aturan dalam kehidupan masyarakat tidak hanya persoalan bagaimana aturan tersebut dapat memenuhi kebutuhan hidup manusia dan mengantarkannya kepada kebahagiaan, melainkan aturan itu sendiri memerlukan suatu unsur penyelenggara dengan pemahaman yang baik dan kontekstual atas aturan tersebut. Penyelenggara tersebut juga harus memiliki kekuatan akhlak dan pembinaan sehingga manusia bisa mempercayai tidak hanya tentang penyelenggaraan aturan akan tetapi juga penyelenggara aturan itu sendiri.

Sampai di sini maka *Imāmah* menemukan arti pentingnya. Masalahnya kemudian bagaimana dengan kondisi kegaiban imam saat ini?

Maka harus dicari sosok yang memiliki karakter yang sesuai dengan karakter imam yang dengannya ia dapat menegakkan aturan yang bersumber dari Ilahi secara adil dan ia sendiri memiliki kekuatan akhlak dan mampu melakukan fungsi pembinaan sebagaimana para imam. Otomatis sosok tersebut berasal dari kalangan *fuqahā*, dalam arti kalangan yang mendalami agama. *Faqīh* tersebut harus bersifat adil, memiliki wawasan yang luas, dan kemampuan nalar sehingga ia mampu menjadi orang yang paling utama terhadap aturan Ilahi.

Dalil at-Tawqī` asy-Syarīf (Tanda Kemuliaan)

Riwayat dari Imam ke-12, Imam Zaman. Shaduq meriwayatkan dalam kitabnya, *Kamal ad-Din* (atau *Ikmal ad-Din*) dari Ishaq ibn Ya`qub, bahwa Imam Mahdi, Imam ke-12 memberi jawaban atas pertanyaannya (Ishaq) secara pribadi, dengan menulis, “Di masa ketidakpastian rujuklah para pengantar hadits-hadits kami, karena mereka adalah *hujjah*-ku untuk kalian dan aku adalah *hujjah* Allah untuk mereka.”

Dalam kalangan Syi`ah, otentisitas hadits ini dijamin oleh Kulayni karena Ishaq memberikan tanda (*tawqi`*) kepadanya, sehingga ia yakin akan apa yang disampaikan oleh Ishaq.

Hujjah dalam hadits ini bermakna kekuasaan, sehingga ia memiliki otoritas untuk dipatuhi. Imam Mahdi adalah *hujjah* Allah, sementara *faqīh* adalah *hujjah* sang Imam. *Hujjah* yang pertama disebutkan dalam hadits tersebut merujuk kepada para *faqīh*, karena merekalah yang paling mengetahui ajaran para imam. Sehingga hal-hal seperti tuntunan, perintah, fatwa, penjelasan yang berasal dari *faqīh* sesungguhnya berasal dari Imam. Prof. Mahdi Hadavi Tehrani menegaskan:

“Bagaimanapun juga, ketika kita sekali lagi mencermati keadaan dan pernyataan-pernyataan para fukaha, tak diragukan lagi bahwa laporan hadis ini menunjuk pada Wilāyah al-Faqīh sekaligus menjadi bukti kuat bahwa fakih adalah wakil imam.” (Tehrani, 2005)

Dalil al-Hisbah (Pertimbangan)

Hisbah dalam pengertian fiqh adalah perkara-perkara yang diketahui tiada syariat dari *asy-Syāri`* untuk meninggalkan dan melalaikannya dan tiada siapapun berkenaan berbagai perkara tersebut untuk berpaling darinya. Al-Muhaqqiq an-Nāinī menjelaskan pengertiannya:

“Dan yang dimaksud dengan kata perkara-perkara yaitu yang diketahui dari syariat bahwa keharusannya dalam semua zaman dan tidak diambil dalil penyandarannya dari pribadi tertentu. Bersamaan dengan keberadaan *faqīh* maka ia harus ditegakan karenanya...” (Syuqayr, 2002)

Dalam kaitannya dengan penggunaan *hisbah* sebagai landasan bagi *wilāyah*, Sayyid Muhammad Husayn Fadhlullah menjelaskan pengertian al-hisbah:

“Apa yang dirujuk kepada sistem umum yang berujung padanya keseimbangan kehidupan bagi kaum muslimin dan selain mereka berkenaan dengan penjagaan kemaslahatan mereka dalam politik, perekonomian, kemasyarakatan, keamanan, dan segala hal berkenaan dengannya, dan tegak dengannya sistem kehidupan mereka sebagai masyarakat.” (Tehrani, 2005)

Perkara-perkara *hisbah* yang semestinya ditetapkan dalam *Wilāyatul Faqīh* seperti harta peninggalan dan tak bertuan, pemeliharaan terhadap fakir-miskin dan anak-anak terlantar, termasuk pengelolaan harta anak yatim yang tidak memiliki kerabat untuk mengelolanya sementara si yatim belum sanggup mengelolanya, memelihara bayi yang terlantar, wakaf, pengadilan, pengajaran agama, penyelenggaraan jenazah yang tidak memiliki ahli waris, *al-amr bi al-ma`rūf wa an-nahy`an al-munkar*, dan lain-lain. Dengan kata lain, perkara-perkara semacam ini adalah perkara-perkara yang tidak hanya mempertimbangkan aspek hukum formal melainkan juga menurut kebutuhan masyarakat dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip keadilan. Perkara-perkara semacam ini hanya sempurna diimplementasikan dan diputuskan dalam kerangka *hisbah*. Dalam pengertian dasarnya jelas bahwasanya perkara-perkara semacam ini tidak ada keterangan dari *asy-Syāri`* untuk meninggalkan dan melalaikannya karena jika hal ini dilalaikan akan menyebabkan banyak kerusakan dalam masyarakat. Disinilah kemudian arti penting peranan *Wilāyatul Faqīh*, karena ia akan mengimplementasikan dan memutuskan dengan hukum yang ditetapkan oleh Ilahi melalui seorang *Wali Faqīh* yang berkualifikasi tinggi.

Dalil al-Ūlawiyyah (Pengarutusan)

Dalil ini berupaya untuk menyingkap penjagaan Syariat terhadap beberapa perkara minor dan keberadaan hukum-hukumnya; kemudian berupaya menjaga perkara-perkara mayor kemudian menjadikan hukum untuknya. Kemudian dengan mempertalikan hasil pengarusutamaan akibat dari yang pertama meniscayakan hukum-hukum *syar`i* terhadap perkara-perkara mayor.

Dalil ini dibangun atas keniscayaan menjadikan Syariat sebagai pandangan dalam perkara-perkara pemerintahan dan kekuasaan. Mengidentifikasi esensi perkara-perkara tersebut berdasarkan pemahaman umum, tujuan, dan nilai-nilai filosofis yang terkandung dalam Syariat. Sehingga menghantarkan pada keniscayaan manfaat kekuasaan dan berbagai potensinya bagi berbagai pencapaian penting Syariat dari sisi

penggunaan dan realisasi tujuannya. Apabila kekuasaan tidak dipegang, tentu hasil akhirnya akan berbeda. Segala manfaat dan pencapaian Syariat sebagaimana pada kondisi di atas tentu akan berakhir berbeda. Dari sini pada akhirnya kecenderungan pada kekuasaan akan muncul. Dengan tetap mempertahankan nalar syar`i dan berbekal serangkaian pengalaman dengan setiap bagian-bagiannya dan menyempurnakan setiap detailnya, maka sang *faqīh* dengan kualifikasi yang sesuai sebagai *Wali Faqīh* wajib untuk maju memerintah dan berkuasa berdasarkan pertimbangan sifat *faqāhah* sebagai azas dalam memerintah.

Dalil al-Mulāzamah (Pelaziman)

Dalil ini menunjukkan suatu kondisi di mana terdapat sejumlah perkara syar`i dan hukum-hukum yang terkait dengannya melazimkan keberadaan peserta dan pelaksana. Akan tetapi ketergantungan kelaziman tersebut hanya bisa tegak di antara pemahaman keislaman dan di antara yang menjadikan Syariat berperan positif dalam perkara hukum pada tahap respon nalar syar`i terhadap tindakan pemerintah dan pengalaman kemasyarakatan.

Beranjak dari keharusan *iltizam* terhadap beberapa pemahaman keislaman yang membicarakan mengenai kekuasaan, peran, dan arti penting peran tersebut dalam seluruh medan kehidupan manusia, pertalian substansinya dengan kebahagiaan manusia, dan kesempurnaan kehidupan dunia dan akhirat. Di sinilah posisi nalar Islami dan syar`i dalam menegakan berbagai arti penting dan fungsi itu.

Keharusan unsur *faqāhah* dan pemahaman ijtihad yang tinggi terhadap Syariat menjadi prasyarat azasi untuk menganyam berbagai pengalaman tersebut. Lebih lanjut karakteristik yang diperhitungkan sebagai syarat azasi untuk menjamin kesuksesan pengalaman tersebut adalah komitmen perilaku serta kesungguhan dalam semua perkataan dan ketentuan Syariat. Pertimbangan penting lain adalah berkenaan dengan kemampuan yang memadai akan manajemen, hukum, pengalaman kepemimpinan dalam politik kontemporer dan kemasyarakatan dalam situasi yang dinamis.

Selanjutnya, tabiat Syariat Islam mengedepankan keniscayaan akan kuatnya unsur *faqāhah* dalam hal siapa yang diperhitungkan untuk menerapkan sistem tersebut dan siapa yang memiliki inisiatif pada manajemen masyarakat dalam seluruh medannya

dan siapa yang mengambil alih kepemimpinan keputusan politik dalam rangka membangun teladan sosial—dalam hal manajemen dan organisasi—sesuai dengan teladan dan pandangan *syar`i* untuk mengatur kehidupan dan tujuannya.

Dalil al-Hākimiyyah (Pemerintahan)

Dalil ini utamanya disandarkan pada konsepsi pemerintahan dan perannya dalam Sosiologi Politik, khususnya berkenaan dengan fungsi negara dalam masyarakat dan apapun yang diperlukan dalam membatasi kebebasan manusia dari intervensi terhadap urusan orang lain. Hal seperti ini tidak memerlukan justifikasi *syar`i*, karena ia tidak mungkin bersumber dari manusia itu sendiri, sehingga otomatis yang menjadi sandarannya adalah Allah.

Sesungguhnya pemerintahan dan kebutuhannya kepada arahan Ilahi terkait dengan pribadi terbaik dengan pengetahuan mendalam, adil, dan memiliki keahlian hukum; yang kelak disebut dengan *Wali Faqīh* adalah suatu kelaziman antara hukum akal dan hukum *syar`i*.

Implementasi *Wilāyatul Faqīh* dalam Republik Islam Iran

Setelah kemenangan Revolusi Iran 1979 di bawah kepemimpinan Āyatullāh Khomeini, melalui dua kali referendum maka bentuk negara terpilih menjadi Republik Islam Iran dengan *Wilāyatul Faqīh* sebagai sistem ketatanegaraan yang dicatat secara resmi dalam konstitusi negara.

“Berdasarkan prinsip-prinsip pemerintahan [*wilāyat al-`amr*] dan kepemimpinan agama yang menerus (*imāmah*), Konstitusi harus mempersiapkan lahan bagi terwujudnya kepemimpinan dari seorang *faqīh* yang memenuhi persyaratan yang diakui sebagai pemimpin oleh rakyat. ‘Pengaturan urusan-urusan adalah di tangan orang-orang yang `ālim tentang Allah, yang terpercaya dalam urusan yang menyangkut apa yang dihalalkan dan diharamkan Allah’ (hadits), sebagai bagian dari kewajiban Islam yang sejati, untuk mencegah setiap penyelewengan oleh berbagai organ negara dari tugas-tugas Islaminya yang hakiki” (Iran's Constitution, 1979 & 1989).

Sekalipun demikian, rumusan *Wilāyatul Faqīh* yang diterapkan memberikan fleksibilitas tersendiri terhadap praktek ketatanegaraan Republik Islam Iran. Pemilihan republik sebagai bentuk negara diejawantahkan dengan penerapan *Trias Politica* bersamaan dengan *Wilāyatul Faqīh* dan *Rahbar* sebagai Pemimpin Tertinggi. *Trias*

Politica diterapkan dengan pembagian kekuasaan kepada tiga lembaga, yakni: eksekutif (presiden, wakil presiden, dan menteri), legislatif (*Majles-e Showrā-ye Eslāmī*), dan yudikatif. Sedangkan *Wilāyatul Faqīh* diterapkan dengan susunan tiga lembaga yang saling mempengaruhi satu sama lain, yakni: Majelis Ahli (*Majles-e Khobregān-e Rahbari*), Pemimpin Tertinggi (*Rahbar-e Mo'azzam-e Irān*), dan Dewan Perwalian (*Shūra-ye Negahbān-e Qānūn-e Āsāsī*). Dalam proses pemerintahan, kedua lini pemerintahan ini berinteraksi satu sama lain sehingga melahirkan dinamika tersendiri, baik dalam arti ajeg maupun kritik.

Wilāyatul Faqīh

Sebagai lini yang nerepresentasikan sifat keislaman dalam Republik Islam Iran, terdiri dari tiga institusi yang saling terkait dan mempengaruhi satu sama lain, yakni: Majelis Ahli, Rahbar, dan Dewan Perwalian. Pintu masuk partisipasi rakyat dalam sistem ini melalui pemilihan Majelis Ahli. Selanjutnya, Majelis Ahli akan memilih Rahbar. Keanggotaan Majelis Ahli harus berdasarkan persetujuan Dewan Perwalian. Sedangkan keanggotaan Dewan Perwalian tersusun atas penunjukan Rahbar dan pengajuan dari Kepala Yudikatif.

Majelis Ahli (Pers.: *Majles-e Khobregān-e Rahbari*, Eng.: *the Assembly of Experts*) adalah sebuah institusi yang terdiri dari 88 mujtahid yang keanggotaannya dipilih berdasarkan pemilihan umum kemudian disetujui oleh Dewan Perwalian untuk periode jabatan 8 tahun. Pemilihan terakhir (Majelis Ahli V) dilaksanakan pada 29 Februari 2016 dan mulai bekerja pada 24 Mei 2016 di bawah kepemimpinan Āyatullāh Ahmad Jannati. Peran penting Majelis Ahli dalam memilih Rahbar disebutkan dalam Konstitusi Pasal 107:

“Setelah wafatnya marji` at-taqlid terkemuka dan Pemimpin Besar Revolusi Islam Universal, dan pendiri Republik Islam Iran, Ayatullah al-`Uzhma Imam Khomeini—quddisa sirruh asy-sharif—yang diakui dan diterima sebagai marji` dan Pemimpin oleh mayoritas besar rakyat, tugas mengangkat Pemimpin terpikul pada pundak para ahli yang dipilih oleh rakyat. Para ahli itu akan meninjau dan bermusyawarah di antara sesama mereka mengenai semua *faqīh* yang memiliki kualifikasi yang dikhususkan dalam Pasal 5 dan 109. Dalam hal mereka mendapatkan satu di antara mereka lebih ahli dalam pengaturan Islam, masalah fiqh, atau dalam urusan politik dan sosial, atau memiliki popularitas umum atau kementerian khusus untuk salah satu dari kualifikasi yang tersebut pada Pasal 109, mereka harus memilihnya sebagai Pemimpin. Bila tidak demikian halnya, dalam ketiadaan keunggulan semacam itu, mereka harus memilih dan

menyatakan satu di antara mereka sebagai Pemimpin. Pemimpin yang terpilih semacam itu oleh Majelis Ahli akan memegang semua kekuasaan wilayah al-`amr dan semua tanggung jawab yang timbul daripadanya. Pemimpin sama dengan rakyat lainnya dalam negara di mata hukum” (Iran's Constitution, 1979 & 1989).

Demikian juga pemberhentian dan pergantian Rahbar berada di bawah kewenangan Majelis Ahli. Hal ini disebutkan dalam Pasal 111:

“Dalam hal Pemimpin tidak mampu melaksanakan tugas-tugas resminya atau kehilangan salah satu persyaratan yang tersebut dalam Pasal 109, orang itu akan dilepaskan dari jabatannya. Wewenang penentuan akan ketidakmampuan itu terletak pada para ahli yang disebutkan dalam Pasal 109.

Dalam hal kematian, atau pengunduran diri, atau pemecatan Pemimpin, para ahli akan mengambil langkah dalam waktu sesingkat mungkin untuk pengangkatan Pemimpin yang baru. Hingga pengangkatan Pemimpin yang baru, suatu dewan yang terdiri dari Presiden, Kepala Kuasa Yudikatif, dan seorang faqīh dari Dewan Perwalian, atas keputusan Dewan Kemaslahatan Nasional, akan mengambil alih untuk sementara semua kewajiban Pemimpin. Dalam hal, selama jangka waktu ini, seseorang dari mereka tidak mampu memenuhi kewajiban-kewajibannya dengan alasan apapun maka seorang lain, atas keputusan mayoritas para *faqīh* dalam Dewan Kemaslahatan Nasional akan dipilih sebagai gantinya.

Majelis ini akan bertanggungjawab terhadap ayat 1, 3, 5, dan 10, serta huruf d, e dan f ayat 6 Pasal 110, berdasarkan keputusan tiga perempat Dewan Kemaslahatan Nasional.

Kapanpun Pemimpin tidak mampu menjalankan tugas-tugas kepemimpinan dikarenakan sakit atau insiden apapun, keudian sepanjang periode ini, Majelis yang disebutkan dalam Pasal ini mesti melanjutkan tugas-tugasnya.” (Iran's Constitution, 1979 & 1989)

Dari tugas dan wewenang, tampak bahwasanya Majelis Ahli memiliki tugas dan wewenang yang terbatas tapi sangat menentukan. Bahkan, pada saat posisi Rahbar kosong maka Majelis Ahli yang akan menjalankan fungsinya sampai Rahbar baru ditunjuk. Itulah sebabnya keanggotannya pun diisi oleh para ulama senior Iran.

Pemimpin Tertinggi (Pers.: *Rahbar-e Mo`azzam-e Irān*, Eng.: *the Supreme Leader of Iran*) ditunjuk oleh Majelis Ahli—sebagaimana dalam Pasal 107. Institusi ini adalah inti dari *Wilāyatul Faqīh*. Dia adalah *Wali Faqīh* sebagai pelanjut—atau secara teologis pengisi kekosongan—kepemimpinan Wali az-Zaman, Imam Mahdi. Kini posisi ini dipegang oleh Āyatullāh Ali Khamanei. Kualifikasi Rahbar—sebagaimana telah disampaikan sebelumnya—diatur dalam Pasal 109. Sedangkan tugas dan wewenangnya diatur dalam Pasal 110:

“Berikut adalah kewajiban dan kewenangan Pemimpin Tertinggi:

1. Menggariskan kebijaksanaan umum Republik Islam Iran setelah bermusyawarah dengan Dewan Kemaslahatan Nasional.

2. Mengawasi pelaksanaan kebijakan umum dari sistem itu.
3. Mengeluarkan dekrit untuk referendum nasional.
4. Menjadi panglima tertinggi angkatan bersenjata.
5. Mendeklarasikan perang dan damai, dan mobilisasi angkatan bersenjata.
6. Menunjukkan, memberhentikan, dan menerima pengunduran diri dari:
 - a. Para *faqīh* anggota Dewan Perwalian.
 - b. Pejabat kehakiman tertinggi negara.
 - c. Kepala jawatan radio dan televisi Republik Islam Iran.
 - d. Kepala staf gabungan.
 - e. Kepala komandan Korps Pengawal Revolusi Islam.
 - f. Para komandan tertinggi angkatan bersenjata.
7. Menyelesaikan perselisihan antara ketiga sayap angkatan bersenjata dan mengatur kesalingterhubungannya.
8. Menyelesaikan masalah yang tak dapat diselesaikan dengan metode-metode konvensional melalui Dewan Kemaslahatan Nasional.
9. Menandatangani dekrit formalisasi terpilihnya Presiden dari Republik oleh rakyat. Kelaikan kandidat-kandidat kepresidenan Republik, berkenaan dengan kualifikasi-kualifikasi yang telah ditentukan oleh Konstitusi, mesti dikonfirmasi sebelum pemilihan berlangsung kepada Dewan Perwalian, dan, dalam hal [kepresidenan] pertama, oleh Pemimpin Tertinggi.
10. Memberhentikan Presiden dari Republik, dikarenakan pertimbangan kepentingan negara, setelah Mahkamah Agung menyatakannya bersalah karena melanggar kewajiban-kewajiban konstitusionalnya, atau setelah mosi dari Majelis Permusyawaratan Islami menyatakan ketidakkompetenannya atas dasar Pasal 89 Konstitusi.
11. Memberikan grasi atau mengurangi hukuman narapidana, dalam kerangka kriteria Islami, atas sebuah rekomendasi [terhadap efeknya] dari Kepala Kuasa Pengadilan. Rahbar dapat mendelegasikan sebagian tugas dan wewenangnya kepada orang lain.”

Dewan Perwalian (Pers.: *Shūra-ye Negahbān-e Qānūn-e Āsāsī*, Eng.: *the Guardian Council of the Constitution*) susunannya diantur dalam Pasal 91:

“Dengan pandangan untuk menjaga ordonansi Islam dan Konstitusi, dalam rangka menguji kesesuaian legislasi yang dibuat oleh Majelis Permusyawaratan Islami dengan Islam, sebuah dewan yang dikenal dengan Dewan Perwalian disusun dengan komposisi sebagai berikut:

1. Enam ‘fuqaha adil’, yang menyadari kebutuhan-kebutuhan saat ini dan isu-isu terkini, dipilih oleh Rahbar, dan

2. Enam ahli hukum, dengan spesialisasi berbeda, dipilih oleh Majelis Permusyawaratan Islami dari sejumlah ahli hukum muslim yang dinominasikan oleh Kepala Kuasa Kehakiman” (Iran's Constitution, 1979 & 1989).

Periodisasi Dewan Perwalian diatur dalam Pasal 92:

“Anggota-anggota Dewan Perwalian dipilih untuk masa bakti enam tahun, akan tetapi selama paruh pertama, setelah tiga tahun berjalan, separuh dari anggota masing-masing kelompok akan digantikan oleh anggota baru.”

Fungsi penting Dewan Perwalian adalah mengawasi proses legislasi yang berjalan di parlemen agar tidak menyalahi ajaran Islam. Apabila hal itu terjadi, maka Dewan Perwalian berhak menjatuhkan veto terhadap hasil keputusan parlemen. Fungsi ini disebutkan dalam Pasal 93:

“Majelis Permusyawaratan Islami tidak memiliki hak status legal apapun apabila tanpa keberadaan Dewan Perwalian, kecuali untuk tujuan menerima mandat dari anggota-anggotanya dan pemilihan enam ahli hukum atas Dewan Perwalian” (Iran's Constitution, 1979 & 1989).

Trias Politica

Sistem republik yang diterapkan dalam Republik Islam Iran direpresentasikan dengan implementasi *Trias Politica*. Partisipasi rakyat dalam lini ini melalui pemilihan umum untuk memilih Presiden dan parlemen. Selanjutnya, Presiden akan menunjuk para menteri melalui konfirmasi parlemen. Sementara parlemen akan menjalankan fungsi legislasi dengan supervisi penilaian keislaman oleh Dewan Perwalian. Keanggotaan parlemen sendiri berdasarkan persetujuan Dewan Perwalian. Sedangkan Kepala Yudikatif ditunjuk oleh Rahbar.

Presiden dipilih atas persetujuan Rahbar melalui pemilihan umum langsung dengan masa jabatan 4 tahun dan hanya dapat dipilih kembali sekali (Pasal 114). Presiden adalah jabatan tertinggi setelah Rahbar (Pasal 113). Semenjak 3 Agustus 2013 hingga kini, Presiden Republik Islam Iran dijabat oleh Hassan Rouhani. Adapun seorang kandidat Presiden harus memiliki kualifikasi seorang ulama dan politisi, lebih detail diatur dalam Pasal 115:

“Presiden mesti dipilih dari kalangan berkepribadian agamis dan politis yang memiliki kualifikasi sebagai berikut:

Asli Iran; berkebangsaan Iran; kapasitas administratif dan cerdas; rekam jejak lalu yang baik; terpercaya dan saleh; keyakinan yang teguh terhadap prinsip-prinsip fundamental Republik Islam Iran dan madzhab resmi negara” (Iran's Constitution, 1979 & 1989).

Adapun tugas dan wewenang seorang Presiden diatur dalam sejumlah pasal, yakni (Iran's Constitution, 1979 & 1989):

- Presiden bertanggung jawab atas kekuasaan dan tugasnya kepada rakyat, Rahbar, dan parlemen (Pasal 122).
- Presiden wajib untuk menandatangani legislasi yang telah disetujui oleh Majelis atau hasil referendum setelah prosedur hukum terkait dilaksanakan sepenuhnya dan telah dikomunikasikan kepadanya. Setelah menandatangani, ia harus meneruskannya kepada otoritas berwenang untuk implementasi (Pasal 123).
- Presiden bisa memiliki wakil-wakil dalam menjalankan tugas-tugas konstitusionalnya (Pasal 124).
- Presiden dan perwakilan resminya memiliki otoritas untuk menandatangani risalah, protokol, kontrak, dan persetujuan yang dilakukan oleh pemerintah Iran dengan pemerintahan lain, sebagaimana juga dengan organisasi internasional, setelah mendapatkan persetujuan Majelis Permusyawaratan Islami (Pasal 125).
- Presiden bertanggung jawab untuk perencanaan, anggaran nasional, urusan pengembangan negara, dan boleh mempercayakan administrasi semua ini kepada yang lain (Pasal 126).
- Dalam kondisi khusus, atas persetujuan Dewan Menteri, Presiden boleh menunjuk satu atau lebih perwakilan dengan kuasa khusus. Dalam kasus tersebut, keputusan perwakilannya akan dianggap mewakili Presiden dan Dewan Menteri (Pasal 127).
- Duta besar bisa ditunjuk atas rekomendasi Menteri Luar Negeri dan persetujuan Presiden (Pasal 128).
- Penghargaan tanda jasa negara adalah hak istimewa Presiden (Pasal 129).
- Presiden bisa mengajukan pengunduran dirinya kepada Rahbar dan bisa melanjutkan tugasnya hingga pengunduran dirinya disetujui (Pasal 130).
- Para Menteri akan ditunjuk oleh Presiden dan akan disampaikan kepada Majelis untuk memperoleh mosi kepercayaan. Dengan berubahnya Majelis, mosi

kepercayaan baru tidak diperlukan. Jumlah Menteri dan kewenangannya masing-masing akan ditentukan oleh hukum (Pasal 133).

- Presiden adalah Kepala Dewan Menteri. Dia mengawasi kerja para Menteri dan mengambil pertimbangan penting apapun untuk mengkoordinasikan keputusan-keputusan pemerintah. Dengan kerja sama para Menteri, ia menentukan program dan kebijakan pemerintah dan mengimplementasikan hukum. Jika terdapat ketidaksesuaian, atau gangguan dalam tugas konstitusional pemerintah, keputusan Dewan Menteri berdasarkan permintaan Presiden bisa mengikat tanpa harus menunggu penafsiran atau modifikasi dalam hukum. Presiden bertanggungjawab kepada Majelis atas tindakan Dewan Menteri (Pasal 134).
- Presiden bisa memecat Menteri dan dalam kasus demikian ia harus memperoleh mosi kepercayaan untuk Menteri baru dari Majelis. Dalam kasus separuh anggota Dewan Menteri berubah setelah pemerintah menerima mosi kepercayaan dari Majelis, pemerintah harus memperoleh mosi kepercayaan baru dari Majelis (Pasal 136).

Majelis Permusyawaratan Islami (Pers.: *Majles-e Showra-ye Eslami*, Eng.: *the Islamic Consultative Assembly*) adalah parlemen Republik Islam Iran dengan jumlah keanggotaan mencapai 290 orang dan dipilih melalui pemilihan umum. Pemilihan anggota parlemen terakhir dilaksanakan pada 26 Pebruari 2016 dengan juru bicara parlemen saat ini adalah Ali Larijani. Periode jabatan parlemen selama empat tahun (Pasal 63). Adapun kekuasaan dan otoritas parlemen diatur dalam Pasal 71-90, yakni (Iran's Constitution, 1979 & 1989):

- Majelis Permusyawaratan Islami bisa membuat undang-undang atas segala hal, dalam batas kompetensinya sebagaimana telah ditetapkan Konstitusi (Pasal 71).
- Majelis Permusyawaratan Islami tidak bisa membuat undang-undang yang bertentangan dengan *ushul* dan *ahkam* agama resmi negara atau Konstitusi. Merupakan tugas Dewan Perwalian untuk menentukan apakah ada pelanggaran, sebagaimana terdapat pada Pasal 96 (Pasal 72).
- Penafsiran undang-undang umum adalah kompetensi Majelis Permusyawaratan Islami. Maksud pasal ini tidak menghalangi penafsiran yang dibuat oleh para hakim dalam kasasi (Pasal 73).

- RUU pemerintah disampaikan kepada Majelis Permusyawaratan Islami setelah menerima persetujuan Dewan Menteri. RUU bisa disampaikan kepada Majelis Permusyawaratan Islami jika didukung setidaknya oleh 15 anggota (Pasal 74).
- Majelis Permusyawaratan Islami berhak untuk menyelidiki dan menguji seluruh urusan negara (Pasal 76).
- Risalah, protokol, kontrak, dan persetujuan internasional harus disetujui oleh Majelis Permusyawaratan Islami (Pasal 77).
- Segala perubahan batas-batas negara dilarang, dengan pengecualian amandemen minor demi menjaga kepentingan negara, dengan kondisi tidak unilateral, tidak melanggar batas kemerdekaan dan integritas territorial negara, dan menerima persetujuan empat per lima dari total anggota Majelis Permusyawaratan Islami (Pasal 78).
- Proklamasi hukum militer dilarang. Dalam kasus perang atau kondisi darurat perang, pemerintah berhak mengadakan pembatasan-pembatasan penting tertentu secara sementara, dengan persetujuan Majelis Permusyawaratan Islami. Dalam kasus apapun, pembatasan-pembatasan demikian tidak boleh lebih dari 30 hari; jika diperlukan perpanjangan batas waktu, pemerintah harus memperoleh otorisasi baru dari Majelis (Pasal 79).
- Pengambilan atau pemberian hutang-hutang luar negeri atau dalam negeri dan pemberian-pemberian dana yang tidak akan dipulihkan kembali oleh pemerintah, harus disetujui oleh Majelis Permusyawaratan Islami (Pasal 80).
- Penggunaan pakar-pakar asing dilarang, kecuali dalam kasus mendesak dan dengan persetujuan Majelis Permusyawaratan Islami (Pasal 82).
- Bangunan dan harta negara yang merupakan peninggalan sejarah bangsa yang langka tidak boleh dialihkan kepada orang lain, kecuali atas persetujuan Majelis Permusyawaratan Islami, dan inipun hanya apabila bukan berupa suatu monumen tunggal (Pasal 83).
- Setiap perwakilan bertanggungjawab kepada segenap bangsa dan berhak mengungkapkan pandangannya atas seluruh urusan dalam dan luar negeri (Pasal 84).
- Anggota Majelis sepenuhnya bebas mengungkapkan pandangan dan melancarkan hak suara mereka dalam melaksanakan tugas sebagai perwakilan, dan

tidak bisa diusut atau ditahan karena opini yang diungkapkan di Majelis atau hak suara yang dilancarkan dalam melaksanakan tugas mereka sebagai perwakilan (Pasal 86).

- Kapanpun sedikitnya seperempat dari total anggota Majelis Permusyawaratan Islami mengajukan pertanyaan kepada Presiden, atau siapapun anggota Majelis mengajukan pertanyaan kepada Menteri berkenaan dengan tugas mereka, Presiden atau Menteri wajib untuk mendatangi Majelis dan menjawab pertanyaan tersebut. Jawaban ini tidak boleh ditunda lebih dari sebulan bagi Presiden dan 10 hari bagi Menteri, kecuali dengan pertimbangan izin sepantasnya dari Majelis Permusyawaratan Islami (Pasal 88).
- Anggota Majelis Permusyawaratan Islami memiliki hak interpelasi terhadap Dewan Menteri (Pasal 89).
- Siapapun berhak membuat pengaduan berkenaan dengan tugas legislatif, eksekutif, dan yudikatif kepada Majelis Permusyawaratan Islami (Pasal 90).

Setelah Revolusi 1979, otomatis terjadi banyak perubahan dalam sistem yudikatif Iran. Syariat Islam menjadi dasar sistem hukum, sekalipun beberapa perundangan sebelumnya masih berlaku dan terintegrasi ke dalam sistem hukum yang baru. Independensi dan tanggung jawab yudikatif dilindungi langsung oleh Konstitusi Pasal 156:

“Kehakiman adalah sebuah kekuasaan yang berdiri sendiri, pelindung hak-hak individu dan masyarakat, bertanggungjawab untuk implementasi keadilan, dan dipercayakan dengan tugas-tugas sebagai berikut:

1. Menyelidiki dan membuat keputusan atas keluhan, pelanggaran hak, dan complain; penyelesaian perkara; menyelesaikan perselisihan; dan mengambil semua keputusan yang perlu dan mempertimbangkan perkara pengesahan sebagaimana seharusnya ditentukan oleh hukum;
2. Memulihkan hak-hak publik dan mempromosikan keadilan dan kebebasan hukum;
3. Mengawasi penyelenggaraan hukum selainya;
4. Mengungkap kejahatan-kejahatan; mengusut, menjerat, dan menghukum kriminal-kriminal; dan membuat penalti dan ketentuan dari kode penal Islami;

5. Mengambil pertimbangan-pertimbangan yang perlu untuk mencegah munculnya kejahatan dan perbaikan kriminal". (Iran's Constitution, 1979 & 1989)

Prakteknya ada sejumlah lembaga pengadilan dalam sistem yudisial Iran berikut masing-masing sistem administrasinya. Maka ditunjuklah seorang Kepala Kehakiman dengan kualifikasi mujtahid, memahami sistem peradilan, kebijaksanaan, dan kemampuan administratif untuk memimpin keseluruhan sistem tersebut. Kepala Kehakiman dipilih oleh Rahbar untuk masa jabatan selama 5 tahun (Pasal 157). Sejak 7 Maret 2016 Kepala Yudikatif Republik Islam Iran dijabat oleh Sayyid Ibrahim Raisi. Cakupan kekuasaan yudikatif dalam Republik Islam Iran diatur dalam Konstitusi terdiri dari:

- Kepala pengadilan cabang (Pasal 158).
- Menteri Kehakiman (Pasal 160).
- Mahkamah Agung (Pasal 161).
- Jaksa Agung (Pasal 162).
- Mahkamah Militer (Pasal 172).

Perdebatan Seputar *Wilāyatul Faqīh*

Meskipun memiliki landasan teologis dalam ajaran Syi`ah, bukan berarti *Wilāyatul Faqīh* yang kini diterapkan di Republik Islam Iran adalah suatu sistem yang tak tersentuh kritik. Sebagai hasil pemikiran, diskursus *Wilāyatul Faqīh* sendiri telah lama dibicarakan bahkan sebelum kemunculan Revolusi Iran oleh sejumlah ulama dengan beragam persepektif. Setelah Revolusi Iran 1979 ketika telah diimplementasikan dengan mengambil corak dan rumusan utamanya dari Āyatullāh Khomeini, maka tentu muncul beragam respon terhadapnya, tidak hanya dalam bentuk afirmasi, melainkan juga koreksi bahkan negasi.

Kritik Teologis: Wali Faqīh Dipilih oleh Kuasa Ilahi

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, *Imāmah* adalah landasan mendasar dari *Wilāyatul Faqīh*. *Wali Faqīh* memegang mandat untuk meneruskan kepemimpinan

imam di masa kegaiban. Sampai di sini, tidak ada perbedaan di antara para pengusung *Wilāyatul Faqīh*. Titik kritis mulai muncul manakala proses suksesi Rahbar dimulai.

Dilatarbelakangi dengan kekhawatiran krisis yang berkemungkinan dapat saja pecah dikarenakan kemangkatan Rahbar. Pada Nopember 1985, diumumkan Wakil Rahbar yang sekaligus merupakan pengganti Rahbar kelak. Saat itu yang ditunjuk adalah Āyatullāh Hussein-Ali Montazeri. Penunjukan ini menimbulkan protes dari banyak pihak, baik karena pertimbangan kelaikan kandidat atau legalitas prosedur yang ditempuh dalam pemilihan (Schwerin, 2015).

Di antara kritik yang muncul berasal dari Āyatullāh Sayyid Mohammad Sadeq Hussaini Rohani. Menurutnya Rahbar dari negara Islam semestinya tidak dipilih oleh satu dewan ulama, melainkan oleh kuasa Ilahi. Dia sangat kecewa dengan prosedur pemilihan yang dilakukan sehingga menyebut kepemimpinan Āyatullāh Khomeini kala itu tidak Islami (Saba, 2008).

Penting untuk diketahui bahwasanya proses pemilihan pengganti Rahbar saat itu awalnya hanyalah satu diskusi persiapan internal beberapa anggota Majelis Ahli yang dirancang oleh Āyatullāh Ali Meshkini. Hingga nama mengerucut pada Āyatullāh Hussein-Ali Montazeri, Majelis Ahli pun tetap menyimpan nama tersebut untuk menjaga stabilitas politik. Akan tetapi nama tersebut pun akhirnya terbongkar ke publik dalam forum Shalat Jumat di Qazvin, sehingga Majelis Ahli—melalui Akbar Hashemi Rafsanjani sebagai wakilnya—terpaksa mengumumkan secara resmi hal ini demi menjaga stabilitas politik, meski pada akhirnya tetap saja menimbulkan reaksi balik yang tak mudah diatasi, utamanya dari para ulama senior.

Kritik Filosofis: Ketidaksesuaian dengan Mentalitas Kemanusiaan Modern

Kritik lain yang cukup mendasar juga dilancarkan oleh Prof. Abdolkarim Soroush, seorang filsuf Iran yang kini mengajar di University of Maryland. Menurutnya *Wilāyatul Faqīh* bertentangan dengan mentalitas kemanusiaan modern saat ini. Apabila dalam banyak pemerintahan modern saat ini interaksi pemerintah-warga negara didasarkan atas hak warga negara yang kemudian dipercayakan kepada pemerintah untuk mengelola kekuasaan, hal yang berbeda berlaku dalam *Wilāyatul Faqīh* karena

mendasarkannya kepada kewajiban pemeluk agama dan memposisikan manusia dalam ranah menunaikan kewajiban agama:

“Dalam penilaian saya, ini adalah salah satu dari alasan utama di balik gagalnya dunia modern untuk memahami prinsip-prinsip *velayat-e faqih* dan pemerintahan Islam [*hokoumat-e Islami*] yang berlaku pascarevolusi Iran. Pemerintahan dibangun atas dasar perwalian para yuris didasarkan di atas kewajiban, bertentangan dengan mentalitas kemanusiaan modern sebagaimana juga dengan kebanyakan filsafat politik modern yang mendasarkan idenya dari status atas prinsip-prinsip hak azasi manusia. Dalam sistem yang terakhir disebutkan masyarakat, yang diberkati dengan hak-hak, menggunakannya dengan memilih para pemimpin mereka sebagai pemerintah yang menjamin untuk melindungi kemaslahatan publik. Dalam hal ini pemerintah melayani dan mengatur ketimbang memerintah. Berbeda dengan pemerintahan perwalian para yuris yang didasarkan atas kewajiban. Dikarenakan hukum agama (*fiqh*) memandang manusia terikat dengan kewajiban, apapun diawali dengan kewajiban-kewajiban; masyarakat wajib untuk memilih, mematuhi pemimpinnya, dan membentuk sebuah pemerintahan karena mereka telah menerima serangkaian prinsip-prinsip dan perintah-perintah keagamaan” (Soroush, 2000).

Pandangan politik Soroush sejalan dengan Hobbes yang menganggap pada dasarnya manusia bersifat lemah dan cenderung mudah tergoda. Sehingga berkenaan dengan kekuasaan, manusia memerlukan satu pemerintahan yang senantiasa waspada untuk menjaga kepentingan mereka akan tetapi sekaligus transparan sehingga mereka sendiri bisa menilai bahkan mewaspadaai pemerintahan tersebut. Baginya, asumsi bahwa kebaikan yang menjadi bagian dari diri manusia (*innate goodness of mankind*) acapkali menimbulkan sikap meremehkan potensi kejahatan sosial dan menyemai harapan palsu yang dapat berujung pada malapetaka. Dalam konteks pemerintahan, ini dapat berarti memangkas kontrol terhadap pemerintahan sebagai kompensasi bagi sifat dasar manusia tersebut. Padahal wali sekalipun adalah manusia.

Ironisnya, kritik filosofis yang disampaikan Soroush ini justru dapat dengan mudah ditemukan konfirmasinya melalui sejumlah pernyataan pendukung *Wilāyatul Faqih*. Di antaranya sebagaimana dinyatakan oleh Āyatullāh Mohammad Mo'men sebagai salah satu anggota Dewan Perwalian:

“Legitimasi dan legalitas atau apapun telah beres dan apapun institusi yang ada berdasarkan pada fakta bahwasanya itu semua ditopang oleh *velayat-e faqih*. Seiring *velayat-e faqih* adalah kepala dari semua perkara dan penjamin utama dari hukum-hukum negara yang berlangsung, merupakan kewajiban tahbis-Ilahi bagi semua masyarakat (*divinely-ordained duty of all the people*) untuk mengikuti setiap hukum yang dibuat dan diberikan pemerintahan Islami untuk dilakukan.... Ketidakpatuhan terhadap hukum

tersebut adalah dilarang (*haram*) sebagaimana meminum arak dilarang oleh Islam” (Arjomand, 1988).

Kritik Fiqhī: Wali Faqīh Sebagai Mandataris Rakyat

Apabila dalam *Wilāyatul Faqīh* kepemimpinan yang disandang oleh Rahbar dipandang secara teologis sebagai perpanjangan dan penerusan kewenangan imam yang gaib dalam hal kepemimpinan ummat, maka Āyatullāh Ni`matullah Salihi Najafabandi dalam karyanya *Vilayat-e Faqīh: Hukumat-e Salihan* menurunkan kontrak transenden ini menjadi immanen pada ummat. Dia mengajukan penafsiran ulang mengenai kedudukan seorang *Wali Faqīh* dengan menggugat landasan teologisnya. Baginya seharusnya kedudukan seorang *Wali Faqīh* ditempatkan secara konkret (*insha'i*). Pertimbangannya ini lebih sesuai dengan kondisi kontekstual karena secara yuridis *wilāyah* merupakan suatu kontrak sosial antara Rahbar dengan rakyat. Menurut ini senada dengan ucapan Imam Ali, “*Innakum khuzzan al-ra`iyyah wa wukala al-ummah*” (Satori, 2012) (Khomeini, *Islam and Revolution*, 2010). Konsekuensinya tentu Rahbar bisa dicopot jika dianggap tidak menjalankan atau melanggar mandat yang telah diberikan rakyat kepadanya.

Kritik Kekuasaan Rahbar

Tidak bisa dinafikan bahwasanya Rahbar adalah figur sekaligus institusi sentral dalam *Wilāyatul Faqīh*. Bahkan berdasarkan Konstitusi di Pasal 110, Kepala Kehakiman sebagai salah satu bagian dari *Trias Politica* pun dipilih olehnya. Dalam rumusannya atas *Wilāyatul Faqīh*, Āyatullāh Khomeini sendiri lebih banyak memusatkan perhatiannya pada institusi ini. Sedemikian pentingnya peran *Wali Faqīh*, bahkan dalam wawancara dengan Hamid Algar, Āyatullāh Khomeini pernah mengungkapkan keluhannya bahwa kewenangan *Wali Faqīh* yang tertulis dalam Konstitusi justru memiliki kelemahan.

“Adapun Konstitusi membuat beberapa ketetapan bagi prinsip pemerintahan *faqīh*. Menurut pendapat saya, dalam hal ini tidak sempurna. Para `ulama memiliki lebih banyak hak istimewa dalam Islam ketimbang yang dispesifikasikan dalam Konstitusi, dan tuan-tuan dalam Majelis Ahli telah menahan diri dari yang ideal karena tidak ingin bertentangan dengan kalangan intelektual! Dalam hal apapun, hanya sebagian dari prinsip pemerintahan *faqīh* yang hadir dalam Konstitusi, tidak semuanya” (Khomeini, *Islam and Revolution*, 2010).

Di awal keberhasilan Revolusi, inilah yang membedakan pandangan Āyatullāh Khomeini dengan sejumlah ulama senior lainnya. Di antara ulama senior yang sangat berpengaruh tersebut adalah Āyatullāh Sayyid Mohammad Kazem Shariatmadari yang selama berjalannya Revolusi turut mengambil peran penting. Jasanya dalam proses Revolusi Iran tidak bisa dilupakan. Dialah yang berperan mengumpulkan dukungan para ulama senior sehingga Āyatullāh Khomeini menjadi *marja`* dan menyandang Āyatullāh `Uzhma pada tahun 1963 sehingga—sesuai Konstitusi Iran saat itu—ia tidak bisa dieksekusi oleh rezim Pahlavi. Saat menyerukan perlawanan kepada rezim Pahlavi, rumahnya diserbu oleh tentara di bawah pimpinan Jenderal Khosrowdad dan sejumlah muridnya dibantai di depan matanya.

Apabila Āyatullāh Khomeini menempatkan kalangan ulama pada posisi sentral dalam pemerintahan, maka Āyatullāh Shariatmadari berpandangan bahwa tugas para ulama hanyalah sebagai penasehat saja. Para ulama tidak memegang peranan politik sama sekali, kecuali jika kondisi sangat memerlukan. Singkatnya ia cenderung menyerahkan sepenuhnya pemerintahan kepada selain kalangan ulama. Dalam sebuah wawancara dengan Nasir Tamara, ia menjelaskan persinggungannya dengan Āyatullāh Khomeini dan pandangannya yang berbeda mengenai *Wali Faqih*.

“Tanya: Orang-orang menganggap bahwa Tuan bermusuhan dengan Khomeini?”

Jawab: Tidak. Kami sama sekali tidak bermusuhan. Khomeini seperti juga saya adalah pemimpin-pemimpin Iran yang harus menunjukkan jalan yang baik pada pengikut-pengikut kami. Bedanya, Khomeini bergerak dalam politik secara aktif. Ia punya tanggung jawab langsung dalam perjalanan roda pemerintahan dan pada politiknya sendiri. Saya tidak. Saya hanya memberikan petunjuk-petunjuk agama belaka. Tentang hal itu akan dilaksanakan atau tidak, itu terserah. Perbedaan pendapat antara kami memang sering ada. Tetapi itu wajar, dalam Islam.

Tanya: Apa yang membuat anda bertentangan dengan Khomeini?”

Jawab: Saya tidak setuju dengan kekuasaan terlalu besar diberikan kepada faqih (pemimpin agama tertinggi, dalam hal ini Khomeini) untuk menjalankan pemerintahan negara. Kekuasaan termaksud itu tercermin dalam konstitusi yang direferendumkan pada tanggal 2 dan 3 Desember 1979, terutama dalam Pasal 110. Oleh karena itu saya menolak ikut referendum” (Tamara, 1980).

Penolakan terhadap besarnya kewenangan *Wali Faqih* adalah kritik paling santer dan banyak diarahkan kepada sistem ini. Selain Āyatullāh Shariatmadari, sejumlah tokoh lain yang mengkritik besarnya kewenangan *Wali Faqih* adalah Āyatullāh Sayyid Mohammad Hussaini Shirazi, Āyatullāh Mahmoud Taleghani, Āyatullāh Mohammad

Sadeqi Tehrani, Āyatullāh Ahmad Khonsari, Āyatullāh Yousef Saanei, dan masih banyak tokoh penting lainnya. Titik anjak kritik tidak lepas dari dua kondisi, yaitu: aspek teoritis terhadap konsep *Wali Faqīh* sehingga lebih bersifat antisipatif ataupun—lebih banyak lagi—beranjak dari aspek praktis pengalaman politik dari pribadi *Wali Faqīh* sehingga bersifat reflektif.

Kritik Kekuasaan Dewan Perwalian

Setelah Rahbar, institusi yang paling sering dikritik adalah Dewan Perwalian karena dianggap telah memandulkan kedaulatan legislatif dengan hak veto terhadap legislasi yang telah dibuat oleh parlemen. Meskipun setelah revisi Konstitusi 1988 muncul Dewan Khusus Kemaslahatan Sistem (Pers.: *Majma` Tasykhīsh Mashlahat Nezhām*, Eng.: *the Expediency Discernment Council of the System*) untuk menengahi perbedaan pandangan antara parlemen dengan Dewan Perwalian mengenai legislasi, akan tetapi tetap saja hak veto atas legislasi ada pada Dewan Perwalian. Sehingga Dewan Perwalian tetap memiliki superioritas atas parlemen. Bahkan tidak sekedar menjatuhkan veto terhadap legislasi, keanggotaan parlemen pun harus melalui persetujuan Dewan Perwalian. Hal ini dianggap bisa mengurangi partisipasi rakyat untuk memilih wakilnya dalam pemerintahan.

Keanggotaan Dewan Perwalian sendiri dipersoalkan. Separuh keanggotaannya dipilih oleh Rahbar dan sisanya dinominasikan oleh Kepala Yudikatif untuk dipilih parlemen. Sedangkan Kepala Yudikatif sendiri dipilih oleh Rahbar. Sehingga dalam hal keanggotaan, Dewan Perwalian dianggap hanya perpanjangan tangan Rahbar.

Di antara kritik terawal yang disampaikan mengenai Dewan Perwalian berasal dari Presiden pertama Iran, Abolhassan Banisadr. Menurutnya melalui Dewan Perwalian, *Wilāyatul Faqīh* telah memberikan peran terlalu besar kepada para *mullah* dalam urusan kenegaraan karena kewenangannya menjatuhkan veto. Sehingga menurutnya kekuasaan sulit dikontrol dan tingkat partisipasi rakyat menjadi sangat rendah, padahal dua hal ini merupakan pertimbangan penting dalam menilai kemajuan demokrasi suatu bangsa (Satori, 2012) (Iran's Constitution, 1979 & 1989).

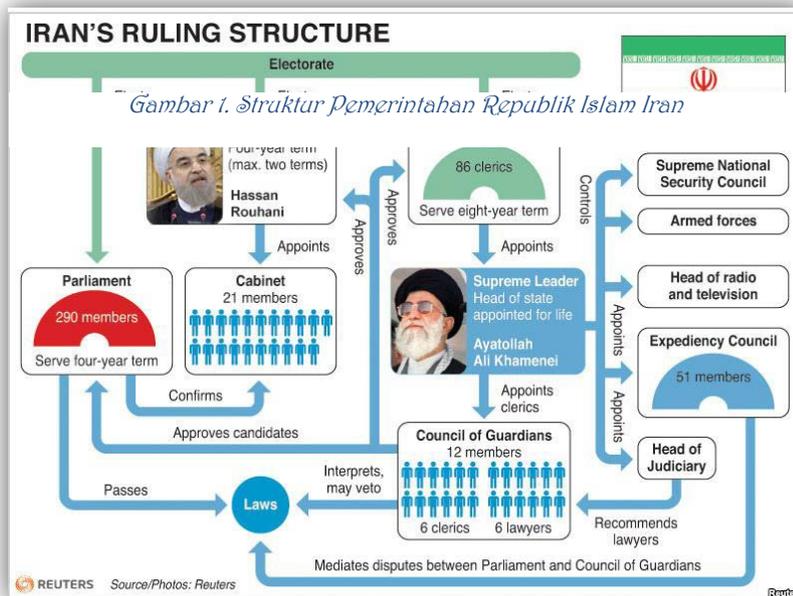
Analisis Kritis: Teoritis dan Praktis

Kritik terhadap *Wilāyatul Faqīh* dapat dilihat dari berbagai sisi. Berdasarkan titik tolaknya, kritik yang dilancarkan terhadap *Wilāyatul Faqīh* yang kini diterapkan di Republik Islam Iran dapat dikelompokkan secara teoritis berkenaan dengan pandangan *Wilāyatul Faqīh* itu sendiri dan secara praktis berdasarkan praktek yang diterapkan.

Kritik Teoritis

Secara teoritis setidaknya *Wilāyatul Faqīh* dapat dilihat berdasarkan tiga dimensi keilmuan ilmu, yaitu: Teologi Politik, Filsafat Politik, dan Fiqh Politik. Di satu sisi, meski terkadang ketiga dimensi keilmuan ini saling beririsan, tapi kritik yang disampaikan memiliki muatan tersendiri yang patut diperhatikan. Di sisi lain, evolusi *Wilāyatul Faqīh* dari pemikiran keagamaan hingga terumuskan dalam satu sistem politik pun mengikuti runut dimensi keilmuan ini.

Pertama, meski dilatarbelakangi oleh peristiwa politik, sebenarnya kritik yang



disampaikan oleh Āyatullāh Sayyid Mohammad Sadeq Hussaini Rohani mengenai prosedur pemilihan *Wali Faqīh* telah memasuki ranah Teologi Politik. Objektif dari kritik yang disampaikan tentu untuk menjaga orisinalitas landasan teologis dari *Wali Faqīh* sebagai wakil dari imam yang gaib. Sementara, secara aktual Majelis Ahli dipilih berdasarkan pemilihan umum yang pemilihannya bisa diikuti oleh seluruh rakyat dari berbagai lapisan. Posisi *Wali Faqīh* adalah pemimpin bagi ummat, ia mewakili suara

imam selama masa kegaiban, dan bukan mewakili suara rakyat untuk memimpin negara. Jika *Wali Faqīh* dipilih oleh Majelis Ahli, hal ini berarti secara tak langsung ia dipilih oleh rakyat. Artinya nilai transenden yang melandasi konsep *Wali Faqīh* sesungguhnya berada di tangan rakyat. Pertanyaannya, apakah suara rakyat yang memilih keanggotaan Majelis Ahli bernilai transenden?

Sampai di sini, kritik Āyatullāh Sayyid Mohammad Sadeq Hussaini Rohani dapat dipahami. Secara teologis tentu terdapat kesenjangan yang mencolok antara kritik yang bersifat transenden dan persoalan imanensi realitas yang dihadapi dalam suksesi. Sayangnya meskipun yang terpilih bukanlah Āyatullāh Hussein-Ali Montazeri, akan tetapi keluarnya nama Āyatullāh Ali Khamanei sebagai Rahbar pun adalah hasil dari musyawarah Majelis Ahli. Sampai di sini pun dapat dipahami, jika memang pemilihan Rahbar harus dipilih berdasarkan kuasa Ilahi, maka bagaimana mengejawantahkan suatu kondisi transenden yang sedemikian pelik tersebut dalam realitas politik yang imanen?

Jalan tengah dari kondisi dilematik ini adalah dengan memberikan kualifikasi yang ketat terhadap kandidat Majelis Ahli. Hal ini tentu bukanlah hal yang rumit dalam tradisi Syi'ah, dikarenakan adanya jenjang *marja`* yang dapat dijadikan sebagai rujukan setidaknya dalam menilai *faqāhah* seorang ulama. Di tengah keketatan kualifikasinya, Konstitusi melalui Pasal 108 tampak telah memberi ruang improvisasi yang cukup luas dalam menentukannya:

“Undang-undang mengenai jumlah dan persyaratan dari para ahli serta cara pemilihannya maupun peraturan-peraturan intern yang mengatur persidangan-persidangannya untuk tahap pertama harus dipersiapkan dan disetujui oleh mayoritas para faqih dari Dewan Perwalian angkatan pertama dan disahkan oleh Pemimpin Revolusi. Seterusnya, setiap perubahan atau revisi dalam undang-undang ini berada dalam kompetensi Majelis Ahli.” (Iran's Constitution, 1979 & 1989)

Kedua, kritik Abdolkarim Soroush terhadap *Wilāyatul Faqīh* sangat mendasar karena beranjak dari pandangan filosofis mengenai manusia. Pandangannya yang lebih dekat dengan Hobbes jelas berbeda dengan pandangan dasar *Wilāyatul Faqīh* mengenai manusia. Sebagai perumus *Wilāyatul Faqīh*, Āyatullāh Khomeini sendiri memandang manusia secara *ʿIrfānī*:

“Contoh terbaik dari Wajah Ilahi inilah yang disebut dalam hadis mulia yang berbunyi, “Sesungguhnya Allah telah menciptakan Adam sesuai dengan bentuk-Nya.” Artinya, manusia adalah contoh terbaik Allah swt, tanda kekuasaan-Nya yang paling besar, penampakan-Nya yang paling sempurna dan bahwasanya ia merupakan cermin bagi

tajalli nama-nama dan sifat-sifat Allah. Ia merupakan ‘wajah’, ‘mata’, ‘tangan’, dan ‘sisi’ Allah. Ia mendengar, melihat, dan memegang dengan-Nya, dan Allah melihat, mendengar, dan memegang ‘melalui’ mereka. Wajah Allah ini adalah *nur* yang disebutkan dalam firman-Nya yang berbunyi, “Allah adalah cahaya langit dan bumi.” (24:35) (Khomeini, 40 Hadis: Telaah atas Hadis-hadis Mistis dan Akhlak, 2009).

Pernyataan Āyatullāh Khomeini di atas tentu mengkonfirmasi kritik yang disampaikan oleh Soroush sebelumnya. Āyatullāh Khomeini memandang manusia dengan pandangan yang sangat mulia. Manusia adalah manifestasi terdekat dengan Allah, baik dalam nama dan sifat. Diantaranya adalah manifestasi dalam hal kekuasaan. Dengan segala potensi yang dilekatkan kepadanya sekaligus pengajaran yang diberikan kepadanya, manusia memiliki disposisi terbaik dalam hal ini dibanding makhluk-makhluk ciptaan lainnya.

Akan tetapi jika pandangannya ini diaplikasikan dalam kekuasaan, Āyatullāh Khomeini tidak menutup mata atas berbagai potensi manusiawi yang ada dalam diri manusia. Sehingga ia memberikan prasyarat bagi kepemimpinan ummat dengan kualifikasi *faqāhah* dan *ʿadalah*:

“Oleh karena itu pandangan Mazhab Syiah sekaitan dengan pemerintahan dan siapa yang harus memikul tanggung jawab untuk memimpin pemerintahan telah jelas semenjak wafatnya Nabi saw hingga masa kegaiban. Ketentuannya adalah bahwa seorang imam merupakan manusia yang paling utama dari sisi pengetahuan akan hukum-hukum dan aturan-aturan Islam serta ia adil alam melaksanakan berbagai hukum dan aturan-aturan Islam tersebut.” (Khomeini, Sistem Pemerintahan Islam, 2002)

Secara filosofis, Shoroush mempersoalkan bahwa *Wilāyatul Faqīh* tidak sesuai dengan mentalitas kemanusiaan modern dikarenakan mendasarkan ide kenegaraannya pada kewajiban keagamaan ketimbang hak kewarganegaraan, sehingga cara pandang pemerintah lebih cenderung pada tindakan memerintah ketimbang melayani dan mengurus. Sesungguhnya yang demikian inipun sebenarnya terjadi dalam banyak negara dengan berbagai pandangan filosofis bernegaranya. Sikap melayani, mengurus, mengatur, dan memerintah adalah tindakan-tindakan yang tidak bisa dilepaskan dalam aktifitas pemerintahan manapun. Dalam Republik Islam Iran, tindakan-tindakan terkait hubungan antara pemerintah dan rakyat dikaitkan dengan jatidiri bangsa Iran sebagai muslim. Semua elemen dalam negara Republik Islam Iran terikat dengan kewajibannya. Tidak hanya rakyat yang wajib taat kepada pemerintahan akan tetapi juga pemerintah wajib taat kepada Konstitusi. Sementara Konstitusi adalah hasil referendum yang melibatkan hampir seluruh rakyat Iran pasca kemenangan Revolusi Iran 1979.

Dengan demikian, membicarakan mentalitas kemanusiaan modern semestinya memperhatikan pula jati diri kemanusiaan suatu bangsa. Tidak ada gunanya menyerap apa yang dikatakan sebagai mentalitas manusia modern tapi bertentangan dengan jati diri bangsa. Jika hal tersebut dipaksakan maka akan terjadi alienasi dalam diri setiap individu dalam negara karena menerapkan sesuatu yang asing bagi dirinya sendiri. Sementara diketahui bahwa setiap bangsa memiliki karakteristiknya masing-masing.

Bila yang dimaksudkan oleh Shoroush adalah demokrasi, ada cerita menarik mengenai Demokrasi di awal pembentukan negara Republik Islam Iran. Beberapa bulan setelah kemenangan Revolusi Iran, eksekutif pemerintahan saat itu—yang diwakili oleh Mehdi Bazargan, Mahmud Taleqani, dan lain-lain—mengajukan istilah ‘Demokrasi’ dalam nama negara sehingga menjadi Republik Islam Demokratik (*Democratic Islamic Republic*). Sebagai pemimpin tertinggi revolusi, Āyatullāh Khomeini menolak nama ini. Baginya Iran ke depan harus tetap menjadi ‘Republik Islam’, tidak kurang dan tidak lebih. Baginya Islam memiliki semua keistimewaan Demokrasi bahkan melampauinya. Istilah ‘Demokrasi’ yang dicantumkan dalam nama negara hanya akan mereduksi ajaran Islam yang sejatinya melampaui ajaran Demokrasi. Bahkan lebih buruk lagi, bila nama itu diterapkan akan menyiratkan seolah Islam tidak memiliki keistimewaan yang dimiliki oleh Demokrasi. Tentu Iran tidak menolak demokrasi, terbukti sejak awal kelahirannya instrumen demokrasi telah digunakan, yaitu referendum dalam menentukan bentuk dan konstitusi negara.

Ketiga, berkenaan dengan kritik yang disampaikan untuk menarik kewenangan *Wali Faqīh* dalam ranah transenden sebagai wakil imam pada kontrak sosial dengan rakyat, maka otomatis ini akan menghilangkan karakteristik dari *Wali Faqīh*. Jika hal ini dilaksanakan, maka siapapun dapat saja menggugat *Wali Faqīh* sekalipun seorang dengan memiliki kualifikasi jauh di bawahnya. Meskipun demikian, gagasan Āyatullāh Ni'matullah Salihi Najafabandi bahwa kedudukan seorang *Wali Faqīh* semestinya ditempatkan secara konkret (*insha'i*) penting untuk dipertimbangkan. Karena dengan demikian seorang *Wali Faqīh* akan memiliki alur pertanggungjawaban yang jelas sehingga secara otomatis akan mengurangi kecenderungan despotisme. Jalan tengah terbaik adalah menjadikan Rahbar sebagai mandataris Majelis Ahli. Landasannya jelas dikarenakan Majelis Ahli yang memilih Rahbar sehingga kualifikasi yang terdapat pada

Rahbar semestinya terdapat pula pada setiap individu yang tergabung dalam Majelis Ahli.

Kritik Praktis

Sebenarnya secara teoritis sulit untuk menemukan celah—bukan berarti sempurna—untuk menggugat *Wilāyatul Faqīh*, baik melalui wacana Teologi Politik, Filsafat Politik, ataupun Fiqh Politik. *Wilāyatul Faqīh* memiliki landasan yang kokoh dalam ketiga dimensi keilmuan tersebut. Meski demikian, tetap saja kritik terus muncul.

Penulis berpandangan bahwasanya kritik yang terus muncul tersebut sesungguhnya lebih dikarenakan aspek praktis *Wilāyatul Faqīh*, khususnya berkenaan dengan luasnya kewenangan Rahbar. Tidak bisa dinafikan bahwasanya *Wilāyatul Faqīh* sebagai sebuah sistem pada dasarnya memang berangkat dari pentingnya keberadaan seorang *Wali Faqīh* dalam memimpin ummat. Rahbar—dalam implementasi Republik Islam Iran—adalah seorang yang dianggap memiliki kualifikasi terbaik dari kombinasi *faqāhah*, *ʿadalah*, dan *kafaah* sekaligus dari semua anggota Majelis Ahli. Meskipun begitu kepemimpinan Rahbar dalam konteks ini bukanlah kepemimpinan yang maksum. Sehingga antisipasi terhadap bias kecenderungan manusiawinya adalah satu hal wajar yang patut diperhatikan.

Di sisi lain, menempatkan pendelegasian otoritas Rahbar adalah berasal dari rakyat tentu bukanlah solusi yang tepat karena dengan demikian ia bisa digugat oleh rakyat—siapapun dan apapun latar belakangnya. Dengan kata lain, menerapkan kontrak sosial dalam pemilihan Rahbar bukanlah hal yang tepat karena Rahbar harus dipilih oleh dan berasal dari kelompok yang memiliki kualifikasi setaraf dengannya. Hal ini penting demi menjaga kualitas kualifikasi seorang Rahbar yang akan memegang otoritas sebagai seorang *mursyid* negara.

Pembahasan mengenai Rahbar diatur dalam Bab VIII mulai dari Pasal 107-112, pun dibahas dalam Pasal 5. Meski begitu dalam pasal-pasal ini tidak disebutkan secara tegas bahwa Rahbar dipilih dari anggota Majelis Ahli dan memegang jabatan tersebut seumur hidup. Dalam pandangan penulis, reformasi terhadap institusi Rahbar memang sudah seharusnya dilakukan dan dimulai dengan penegasan akan dua persoalan ini.

Pertama, seharusnya Konstitusi menyebutkan dengan tegas bahwasanya Rahbar adalah bagian dari Majelis Ahli dan dipilih dari dan oleh anggota Majelis Ahli. Adapun

Pasal 109 diluaskan menjadi tidak hanya prasyarat dan kualifikasi Rahbar, melainkan untuk seluruh anggota Majelis Ahli. Sehingga saat sosok Rahbar muncul, dapat dipastikan bahwasanya ia adalah sosok terbaik dari semua anggota Majelis Ahli. Dikarenakan ia dipilih oleh Majelis Ahli, maka Rahbar adalah mandataris Majelis Ahli. Secara konkret, ia mesti mempertanggungjawabkan kepemimpinannya kepada Majelis Ahli. Dengan demikian, ada kontrol terhadap Rahbar dan kecenderungan despotisme dapat dikurangi.

Kedua, dikarenakan kepemimpinan Rahbar bukanlah kepemimpinan yang bersifat maksum, maka adagium *power tends to corrupt and absolute power corrupt absolutely* perlu diperhatikan. Bagaimana pun juga penetapan periode kekuasaan adalah hal yang krusial bagi jabatan apapun, termasuk Rahbar. Meskipun penetapan periode menjadi hal yang krusial, tetapi pemilihan ulang terhadap sosok yang sama sebagai Rahbar tidak perlu dibatasi. Pertimbangannya karena ia adalah sosok terbaik yang ada dalam kualifikasi yang sesuai sebagai Rahbar. Sementara posisi Rahbar tidak bisa disamakan dengan posisi eksekutif yang dipilih langsung oleh rakyat. Secara ideologis, Rahbar memiliki nilai transenden yang tidak dimiliki oleh institusi lainnya dalam negara.

Ketiga, kewenangan Rahbar yang terlalu luas adalah satu hal yang krusial untuk direformasi. Sebagai pimpinan dalam lini *Wilāyatul Faqīh*, sudah semestinya berbagai kewenangan yang tidak terkait dengan sistem ini secara langsung diambil alih oleh pejabat eksekutif. Cukuplah Rahbar sebagai Pemimpin Tertinggi, melalui lini yang dipimpinya mengawasi jalannya pemerintahan agar tetap pada jalur ideologi negara, yakni Islam berdasarkan *Wilāyatul Faqīh* sebagai sistem pemerintahan. Praktisnya, kewenangan atas kepala jaringan radio dan televisi diserahkan kepada eksekutif. Demikian juga dengan komandan tertinggi Militer Republik Islam Iran dan kepolisian pun semestinya diserahkan kepada eksekutif. Sehingga berkenaan dengan militer Rahbar cukup memimpin Korps Garda Revolusi Islam. Perbedaan kepemimpinan tertinggi antara Korps Garda Revolusi Islam dengan militer reguler Iran perlu dilakukan mengingat latar belakang dan tujuan pembentukan masing-masing kesatuan militer ini berbeda.

Dengan ketiga langkah ini seharusnya kewenangan Rahbar bisa lebih terkontrol dan transparan, di sisi lain tetap mempertahankan keistimewaan Rahbar sebagai unsur penting dalam *Wilāyatul Faqīh*.

Selanjutnya, suatu kondisi dilematis manakala parlemen dan Dewan Perwalian terlibat dalam konfrontasi berkenaan legislasi yang dihasilkan oleh parlemen. Parlemen dipilih langsung oleh rakyat sehingga memiliki sandaran kekuasaannya pada partisipasi publik langsung. Sementara berkenaan dengan legislasi, Dewan Perwalian bertugas menjaga agar legislasi yang dihasilkan oleh parlemen tetap berada pada jalur ideologi negara. Meskipun ada Dewan Khusus Kemaslahatan Sistem yang berfungsi untuk menengahi kedua instusi ini, tetap saja hak veto berada pada Dewan Perwalian.

Satu-satunya cara untuk melakukan reformasi dalam Dewan Perwalian adalah dengan melakukan reformasi terhadap institusi Rahbar sebagaimana yang telah disampaikan sebelumnya. Jika tidak, maka yang bisa dilakukan—dengan tetap menjaga stabilitas negara—adalah menunggu pergantian Rahbar sambil meningkatkan partisipasi publik dalam pemilihan anggota Majelis Ahli yang memiliki kecenderungan pada arus reformasi. Sementara itu, Dewan Khusus Kemaslahatan Sistem sebagai penengah antara Dewan Perwalian dan parlemen harus diisi oleh perwakilan setiap institusi pemerintahan (Majelis Ahli, eksekutif, legislatif, dan yudikatif) agar setiap institusi dalam pemerintahan terwakili dengan mediasi yang dilakukan.

Penutup

1. Implementasi *Wilāyatul Faqīh* ke dalam ketatanegaraan Republik Islam Iran menghasilkan suatu bentuk tata-kelola negara yang khas, di mana *Wilāyatul Faqīh* dan *Trias Politica* sebagai dua pandangan politik yang berbeda dapat bersinergi dengan baik. Setidaknya ada tiga hal yang menlandasi keunggulan ini, yaitu: doktrin *Imāmah* sebagai landasan teologis yang dapat diturunkan ke dalam ranah ontologis dan aksiologis yang lebih luas, *marja'iyah* sebagai sebuah tradisi religius-intelektual Syi'ah yang terus terpelihara, dan keunggulan *Wilāyatul Faqīh* ditilik dari Teologi Politik, Filsafat Politik, dan Fiqh Politik.
2. Meskipun beranjak dari nuansa teologis, secara praktis *Wali Faqīh* tetaplah manusia biasa dengan berbagai potensi kemanusiaannya. *Wilāyah* yang melekat

- padanya pun bersifat *i`tibārī* dan bukan takwīnī, sehingga antisipasi terhadap resiko kemunculan despotisme adalah suatu hal yang wajar. Oleh karena itu penting untuk melakukan reformasi terhadap institusi Rahbar dengan menjadikannya sebagai mandataris Majelis Ahli, menetapkan periode jabatan, dan mengalihkan kewenangan yang tidak terkait langsung dengan *Wilāyatul Faqīh* kepada eksekutif.
3. Kondisi dilematis yang muncul kala Dewan Perwalian sebagai—penjaga ideologi dan sistem kenegaraan—menjatuhkan veto terhadap hasil legislasi parlemen—yang notabene dipilih langsung oleh rakyat—dapat diselesaikan dengan terlebih dahulu melakukan reformasi terhadap institusi Rahbar.
 4. Dalam ranah praktis, ada tuntutan agar *Wilāyatul Faqīh* mampu menunjukkan kehandalannya sebagai sebuah sistem ketatanegaraan yang—di satu sisi—mampu menjaga orisinalitas filosofisnya sekaligus mampu menangkap sikap dinamis berbagai komunitas masyarakat berkenaan dengan partisipasi mereka dalam pemerintahan.

DAFTAR PUSTAKA

- Thabathabai, A. M. (1989). *Islam Syi'ah: Asal Usul dan Perkembangannya*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Tapper, Z. M.-H. (2006). *Islam and Democracy in Iran: Eshkevari and the Quest for Reform*. London: I.B. Tauris.
- Anīs, I. (2004). *al-Mu`jam al-Wasīth*. Kairo: Maktabah asy-Syurūq ad-Dawliyyah.
- Khomeini, I. (2002). *Sistem Pemerintahan Islam*. Jakarta: Pustaka Zahra.
- Nusrati, A. A. (2015). *Sistem Politik Islam: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Nur al-Huda.
- Tehrani, M. H. (2005). *Negara Ilahiah: Suara Tuhan, Suara Rakyat*. Jakarta: al-Huda.
- Mishkini, A. (1991). *Wali Faqīh: Ulama Pewaris Kenabian ≈*. Jakarta: Risalah Masa.
- Syuqayr, M. (2002). *Falsafah ad-Dawlah fī al-Fikr as-Siyāsī asy-Syī`ī: Wilāyah al-Faqīh Namūdżajan*. Qum: Dār al-Hādī .
- Schwerin, U. v. (2015). *The Dissident Mullah: Ayatollah Montazeri and the Struggle for Reform in Revolutionary Iran*. London: I.B Tauris.
- Saba, S. (2008, Juni). *News*. Retrieved from news.bbc.co.uk: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/7458709.stm

- Soroush, A. (2000). , *Reason, Freedom, and Democracy in Islam* (. New York: Oxford University Press.
- Arjomand, S. A. (1988). *Said Amir Arjomand, The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*. New York: Oxford University Press.
- Satori, A. (2012). *Sistem Pemerintahan Iran Modern: Konsep Wilāyatul Faqīh Imam Khomeini Sebagai Teologi Politik dalam Relasi Agama & Demokrasi* . Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2012.
- Khomeini, I. (2010). *Islam and Revolution*. London: Routledge.
- Tamara, N. (1980). *Revolusi Iran*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Khomeini, I. (2009). *40 Hadis: Telaah atas Hadis-hadis Mistis dan Akhlak*. Bandung: Mizan.
- Iran's Constitution, I. R. (1979 & 1989). *Constituteproject.org*. Retrieved from Constituteproject.org: <https://www.constituteproject.org>