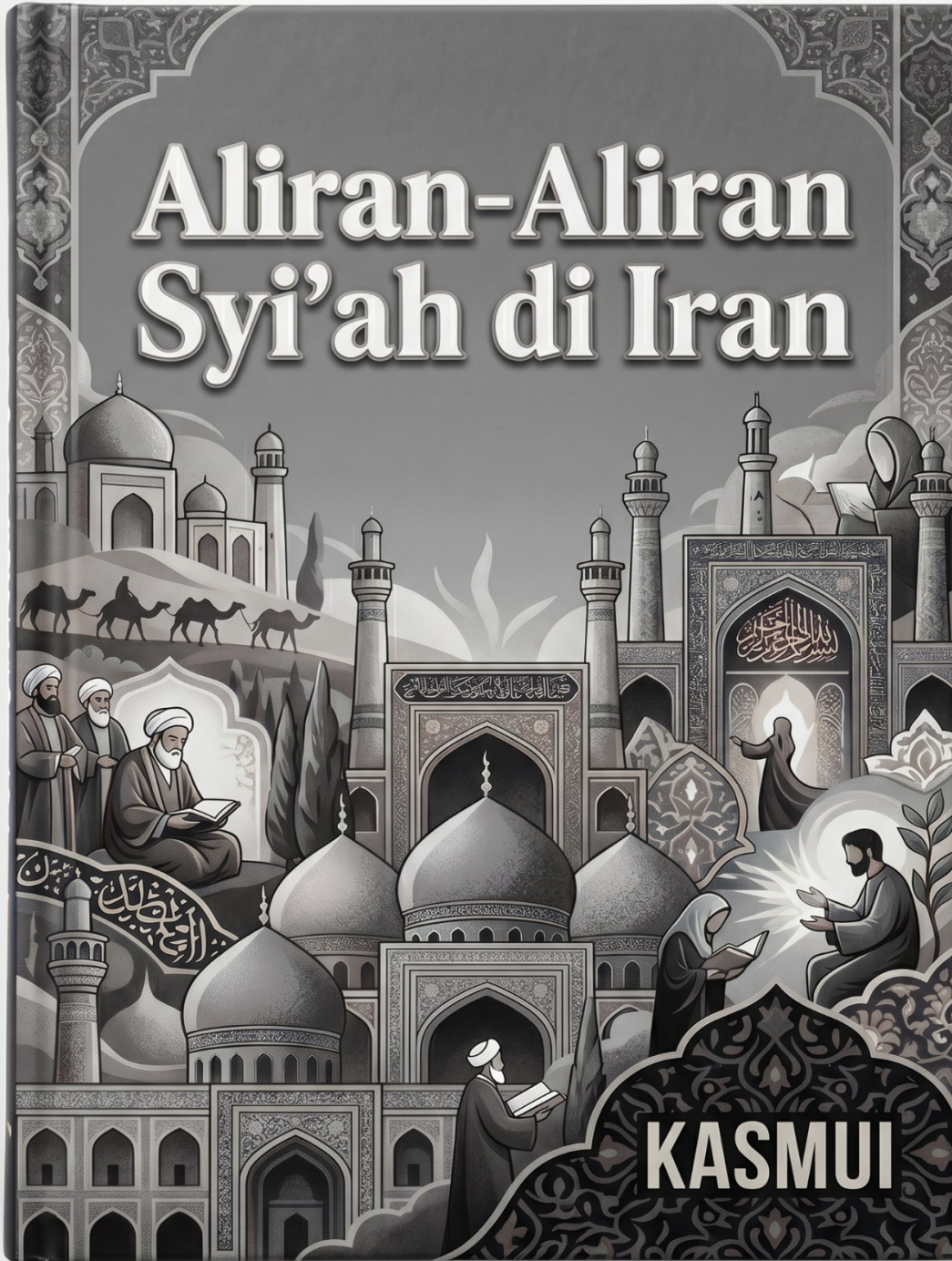


# Aliran-Aliran Syi'ah di Iran





## ALIRAN-ALIRAN SYIAH DI IRAN

**Penulis:** KASMUI

**Desain Sampul & Penata Letak:** KASMUI / Tim Artistik Penerbit

**Penerbit:** Jaten & Siblings Patemon, Gunungpati, Semarang

**Tahun Terbit:** Cetakan I, Edisi Tahun 2026

© Hak Cipta 2026 pada Penulis. Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang.

Dilarang mengutip, memperbanyak, atau menerjemahkan sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit, kecuali untuk kepentingan tinjauan pustaka atau resensi.

### **Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT)**

Kasmui Aliran-Aliran Syiah di Iran / Kasmui -- Edisi I -- Semarang : Jaten & Siblings, 2026.  
[Jumlah Halaman Pendahuluan] + [Jumlah Halaman Utama] hlm ; 21 x 29,7 cm.

ISBN: 978-623-XXXX-XX-X

Dicetak oleh Jaten Press

## KATA PENGANTAR

### **Bismillahirrohmanirrohim**

Puji syukur kehadiran Allah SWT, Tuhan Yang Maha Esa, atas segala rahmat, hidayah, dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan buku yang berjudul "**Aliran-Aliran Syi'ah di Iran**". Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita, Nabi Besar Muhammad SAW, keluarga, para sahabat, serta para pengikutnya yang setia hingga akhir zaman.

Republik Islam Iran menempati posisi yang sangat unik dan strategis dalam lanskap geopolitik dan georeligius dunia Islam modern. Sebagai negara dengan populasi mayoritas Muslim Syi'ah terbesar di dunia, Iran sering kali dipandang sebagai entitas monolitik. Namun, realitas historis dan sosiologis menunjukkan bahwa ajaran Syi'ah di Persia (Iran) memiliki akar yang sangat dalam, kompleks, dan penuh warna, serta terdiri dari berbagai faksi dan aliran yang dinamis.

Buku ini hadir sebagai upaya akademis untuk membedah kompleksitas tersebut. Penulis berusaha menyajikan gambaran yang komprehensif mengenai perkembangan teologi, sejarah, dan pengaruh sosial-politik dari berbagai aliran Syi'ah yang pernah dan sedang eksis di tanah Iran. Pembahasan dalam buku ini dimulai dari periodisasi krusial, terutama era pra-Safawi, momen krusial Dinasti Safawi yang menjadikan Syi'ah sebagai agama negara, hingga transformasi fundamental pasca-Revolusi Islam 1979 yang melahirkan konsep *Wilayat al-Faqih*.

Secara spesifik, buku ini memberikan porsi pembahasan yang mendalam mengenai madzhab Itsna Asyariyah (Dua Belas Imam) sebagai arus utama, namun tidak melupakan eksistensi dan kontribusi aliran-aliran minoritas serta gerakan-gerakan pemikiran keagamaan lainnya yang turut mewarnai historiografi Iran. Penulis menganalisis bagaimana interaksi antara teks keagamaan, konteks politik, dan warisan budaya Persia saling berkelindan dalam membentuk identitas Syi'ah di Iran saat ini.

Kehadiran buku ini diharapkan dapat menjadi rujukan penting dan literatur yang memperkaya khazanah keilmuan bagi para akademisi, peneliti, mahasiswa kajian Islam, kajian Timur Tengah, serta masyarakat umum yang berminat untuk memahami pemikiran dan dinamika Islam di kancah global secara lebih jernih dan objektif.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penyusunan buku ini tidak akan terwujud tanpa bantuan, dukungan, dan bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada:

1. [Sebutkan Nama Institusi/Universitas/Lembaga jika ada], yang telah memberikan ruang dan kesempatan bagi penulis untuk berkarya.

2. Para Guru Besar, Dosen, dan rekan-rekan peneliti yang telah memberikan masukan, kritik konstruktif, serta diskusi yang mencerahkan selama proses riset dan penulisan.
3. [Sebutkan Nama Penerbit/Tim Artistik], yang telah bekerja keras dalam proses penyuntingan dan tata letak sehingga buku ini dapat terbit dengan kualitas yang baik.
4. Keluarga tercinta, yang selalu memberikan doa, kesabaran, dan semangat tanpa henti kepada penulis.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih jauh dari kesempurnaan. Terdapat pepatah "tiada gading yang tak retak," oleh karena itu, penulis sangat terbuka dan mengharapkan kritik, saran, serta masukan yang membangun dari para pembaca demi perbaikan dan penyempurnaan karya ini di masa yang akan datang.

Akhir kata, semoga buku ini dapat memberikan manfaat yang luas dan menjadi amal jariyah bagi penulis serta semua pihak yang terlibat. Semoga Allah SWT senantiasa meridhai ikhtiar kita. Amin Ya Rabbal 'Alamin.

*Semarang, Mei 2026*

*Kasmui*

## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR</b> .....	4
<b>DAFTAR ISI</b> .....	6
<b>BAB 1: PENDAHULUAN: HISTORISITAS DAN GEOPOLITIK SYI'AH DI PERSIA</b> .....	8
1.1 Akar Historis Masuknya Syi'ah ke Iran (Era Pra-Safawiyah).....	8
1.2 Transformasi Iran menjadi Episentrum Syi'ah Dunia (Kebijakan Dinasti Safawiyah) .....	10
1.3 Peta Demografi dan Persebaran Geografis Aliran Syi'ah Kontemporer di Iran .....	13
DAFTAR PUSTAKA BAB 1 .....	15
<b>BAB 2: SYI'AH IMAMIYAH (ITSNA ASYARIYAH): DOKTRIN, OTORITAS, DAN DOMINASI MAYORITAS</b> ....	16
2.1 Konstruksi Teologi dan <i>Ushuluddin</i> Itsna Asyariyah (Dua Belas Imam) .....	16
2.2 Konsep Wilayah al-Faqih: Evolusi Konseptual dari Imam Khomeini hingga Ayatollah Ali.....	18
2.3 Institusi <i>Marja'iyah</i> dan Dinamika <i>Hawzah Ilmiah</i> (Polarisasi Qom vs. Najaf).....	21
2.4 Fraksionalisme Internal Imamiyah: Konstestasi Ushuliyah, Akhbaryah, dan Syekhiyah .....	24
DAFTAR PUSTAKA BAB 2 .....	26
<b>BAB 3: SYI'AH ISMAILIYAH DI IRAN: BERTAHAN DALAM SENYAP</b> .....	28
3.1 Genealogi dan Perpecahan Historis: Nizarisme dan Musta'lisme di Persia (Era Alamut).....	28
3.2 Komunitas Nizari Kontemporer di Iran: Adaptasi Sosial, Ritual, dan Tantangan Politik.....	31
3.3 Struktur Komando dan Transnasionalisme: Hubungan Minoritas Ismailiyah Iran .....	34
DAFTAR PUSTAKA BAB 3 .....	37
<b>BAB 4: EKSISTENSI ALIRAN MINORITAS DAN SINKRETISME</b> .....	39
4.1 Ahl-e Haqq (Yarsanisme): Sinkretisme Ekstrim Syi'ah, Sufisme, dan Tradisi Kurdi Kuno .....	39
4.2 Zaidiyah di Iran: Jejak Sejarah di Tepian Laut Kaspia (Tabaristan).....	41
4.3 Syi'ah Ghulat (Ekstremis): Batasan Teologis dan Respons Negara terhadap Kelompok .....	45
DAFTAR PUSTAKA BAB 4 .....	47
<b>BAB 5: BABISME DAN BAHASISME: DARI RAHIM ESKATOLOGI SYI'AH MENUJU AGAMA MANDIRI</b> .....	48
5.1 Kemunculan Sayyid Ali Muhammad Shirazi (Sang Bab) dan Klaim Mahdisme/Eskatologi Syi'ah .....	48
5.2 Transisi Doktrin Baha'ullah dan Pemisahan Total dari Teologi Islam .....	50
5.3 Represi Struktural, Status Hukum, dan Diskursus HAM.....	54
DAFTAR PUSTAKA BAB 5 .....	57
<b>BAB 6: DIMENSI SOSIO-POLITIK: HUKUM KONSTITUSI DAN KEBIJAKAN NEGARA</b> .....	58
6.1 Konstitusi Republik Islam Iran (Pasal 12) dan Hierarki Pengakuan Madzhab.....	58
6.2 Hegemoni Itsna Asyariyah terhadap Aliran Minoritas Syi'ah dan Sunni di Iran .....	59

6.3 Kebijakan Eksklusivisme vs. Pan-Islamisme: Pendekatan Teheran dalam Mengelola Narasi Mazhab .....	61
DAFTAR PUSTAKA BAB 6 .....	63
<b>BAB 7: PROYEKSI MASA DEPAN DINAMIKA ALIRAN SYI'AH DI IRAN .....</b>	<b>64</b>
7.1 Sekularisasi Generasi Muda dan Gelombang Kritik terhadap Otoritas Kelas Mullah.....	64
7.2 Reformasi Teologis Masa Kini: Gagasan Tokoh Intelektual Kritis (Abdolkarim Soroush, Mohsen Kadivar) .....	65
7.3 Kesimpulan Akhir: Tantangan Merawat Pluralitas di Bawah Bayang-Bayang Negara Ideologis ..	67
DAFTAR PUSTAKA BAB 7 .....	68
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>69</b>
<b>GLOSARIUM.....</b>	<b>73</b>
<b>LAMPIRAN 1 BAGAN PERCABANGAN UTAMA SILSILAH SADAT (PARA SAYYID) DI IRAN.....</b>	<b>78</b>
<b>LAMPIRAN 2 RINGKASAN PENYIMPANGAN AQIDAH SYI'AH DARI AHLU SUNNAH WAL JAMA'AH .....</b>	<b>81</b>
<b>LAMPIRAN 3 ALIRAN SYI'AH DI IRAN YANG AQIDAHNYA MENYIMPANG DARI AHLU SUNNAH WAL JAMAAH .....</b>	<b>85</b>
<b>LAMPIRAN 4 KLASIFIKASI ALIRAN SYIAH VERSUS SUNNI .....</b>	<b>89</b>
<b>LAMPIRAN 5 TIMELINE PERKEMBANGAN SYI'AH IRAN .....</b>	<b>92</b>
<b>LAMPIRAN 6 RIWAYAT AYATOLLAH RUHOLLAH KHOMEINI .....</b>	<b>96</b>
<b>LAMPIRAN 7 RIWAYAT SAYYID ALI HOSSEINI KHAMENEI .....</b>	<b>98</b>

## BAB 1: PENDAHULUAN: HISTORISITAS DAN GEOPOLITIK SYI'AH DI PERSIA

### 1.1 Akar Historis Masuknya Syi'ah ke Iran (Era Pra-Safawiyah)

Lanskap demografi agama di dataran tinggi Iran pada masa awal pasca-penaklukan Islam (*Futuhāt*) sama sekali tidak menunjukkan dominasi kelompok Syi'ah. Hingga abad ke-15 Masehi, mayoritas absolut penduduk Persia adalah penganut Sunni yang berpegang pada mazhab fikih Syafi'i dan Hanafi (Momen, 1985). Kota-kota besar seperti Isfahan, Rayy, dan Nishapur merupakan pusat intelektual Sunni terkemuka yang melahirkan ulama-ulama besar kaliber dunia. Oleh karena itu, melacak akar historis Syi'ah di Iran pra-Safawiyah membutuhkan analisis mikrosejarah terhadap enclave-enclave (kantong-kantong) demografis tertentu dan proses asimilasi kultural yang berlangsung secara evolusioner, bukan revolusioner.

Secara teologis dan psikologis, penerimaan masyarakat Persia terhadap Islam tidak bisa dilepaskan dari peran tokoh-tokoh awal penyebaran agama ini. Salah satu figur sentral yang sering diklaim dalam historiografi Syi'ah sebagai prototipe "Syi'ah Persia" pertama adalah Salman al-Farisi. Meskipun secara historis Salman diakui oleh seluruh umat Islam sebagai sahabat Nabi Muhammad SAW yang agung, literatur Syi'ah menempatkannya dalam hierarki spiritual yang sangat tinggi, merujuk pada kesetiiaannya kepada *Ahlul Bait* (Keluarga Nabi). Hal ini sering kali dihubungkan dengan legitimasi profetik mengenai potensi spiritual bangsa Persia, sebagaimana termaktub dalam hadits shahih berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْجُمُعَةِ: {وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ}. قَالَ: فُلْتُ: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَلَمْ يُرَاجِعْهُ حَتَّى سَأَلَ ثَلَاثًا، وَفِينَا سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ، وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ عَلَى سَلْمَانَ، ثُمَّ قَالَ: "أَوْ كَانَ الْإِيمَانُ عِنْدَ الثَّرَيَّا، لَنَالَهُ رَجَالٌ - أَوْ رَجُلٌ - مِنْ هَؤُلَاءِ"

*Arti: Dari Abu Hurairah, ia berkata: Kami sedang duduk bersama Nabi SAW, lalu diturunkan kepada beliau Surah Al-Jumu'ah: {"Dan (juga) kepada kaum yang lain dari mereka yang belum berhubungan dengan mereka"}. Saya bertanya, "Siapakah mereka wahai Rasulullah?" Beliau tidak menjawab hingga saya bertanya tiga kali. Dan di antara kami ada Salman al-Farisi. Rasulullah SAW lalu meletakkan tangannya pada Salman, kemudian bersabda: "Seandainya keimanan itu berada di bintang Tsurayya (Pleiades), niscaya akan dicapai oleh orang-orang—atau seorang laki-laki—dari kaum ini [bangsa Persia]." (HR. Bukhari dan Muslim).*

Hadits ini, terlepas dari pemaknaan universalnya dalam tradisi Sunni, diinkorporasi secara spesifik oleh sarjana Syi'ah untuk menjustifikasi bahwa kecenderungan intelektual dan teologis bangsa Persia pada akhirnya akan memuncak pada penerimaan doktrin *Wilayah* (kepemimpinan) Ahlul Bait (Amir-Moezzi, 1994).

**Migrasi Suku Asy'ari dan Pembentukan Enclave Qom** Secara sosiologis, institusionalisasi Syi'ah di Iran dimulai pada akhir abad ke-7 dan awal abad ke-8 Masehi melalui gelombang migrasi. Titik baliknya adalah kedatangan suku Arab Asy'ari dari Kufah ke wilayah Qom di Iran tengah. Melarikan diri dari represi politik Bani Umayyah di Irak, kabilah Asy'ari mengubah Qom dari sekadar pemukiman biasa menjadi basis pertahanan teritorial dan intelektual Syi'ah Imamiyah (Daftary, 2013). Qom menjadi tempat perlindungan (suaka) bagi banyak keturunan Ali bin Abi Thalib (*Alawiyin*) yang dikejar-kejar oleh penguasa Abbasiyah.

Puncak sakralisasi wilayah Iran terjadi pada awal abad ke-9 Masehi dengan migrasi Imam ke-8, Ali ar-Ridha (Imam Reza), ke Khurasan atas undangan (yang bersifat paksaan politis) dari Khalifah Abbasiyah, Al-Ma'mun. Wafatnya Imam Reza dan pemakamannya di Mashhad mentransformasi kota tersebut menjadi situs ziarah paling suci di Iran. Doktrin kecintaan dan ketaatan kepada keturunan Nabi ini bertumpu pada interpretasi doktrinal atas ayat penyucian (*Ayat al-Tathir*) dalam Al-Qur'an:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

*Arti: "Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai Ahlul Bait, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya." (QS. Al-Ahzab [33]: 33).*

Bagi teolog Syi'ah yang kelak menetap di Qom dan Mashhad, ayat ini bukan sekadar penghormatan, melainkan basis epistemologis bagi doktrin *'Ishmah* (kemaksuman/infallibility) para Imam. Keyakinan bahwa Imam adalah entitas suci yang bebas dari dosa menjadikan makam mereka (seperti di Mashhad dan Qom) sebagai pusat gravitasi spiritual yang perlahan-lahan menggeser orientasi keagamaan lokal (Halm, 2004).

**Fase Dinasti Buwaihi (Buyid) dan Ilkhanate: Hegemoni Elit tanpa Konversi Massal** Masuknya Syi'ah ke ranah kekuasaan di Iran pra-Safawiyah diwakili oleh kebangkitan Dinasti Buwaihi (934–1062 M). Berasal dari Daylam (selatan Laut Kaspia), dinasti ini menganut Syi'ah dan berhasil menaklukkan Baghdad, mengendalikan Khalifah Abbasiyah sebagai boneka politik. Namun, Buwaihi tidak melakukan konversi paksa terhadap mayoritas populasi Sunni di Iran. Sebaliknya, mereka menjadi patronase (pelindung) bagi ulama-ulama besar Syi'ah seperti Syaikh al-Mufid dan Syaikh al-Tusi, yang pada era inilah berhasil mensistematisasi literatur teologi dan fikih Syi'ah Imamiyah (Arjomand, 1984).

Fase krusial berikutnya terjadi pada masa invasi Mongol dan berdirinya Dinasti Ilkhanate. Berkat diplomasi tingkat tinggi dari polimath Syi'ah, Khwaja Nasiruddin al-Tusi, pengaruh Syi'ah mulai menyusup ke elit penguasa Mongol. Puncaknya adalah ketika penguasa Ilkhanate, Sultan Oljeitu (Muhammad Khodabandeh), mendeklarasikan Syi'ah sebagai agama negara pada awal abad ke-14 berkat pengaruh teolog Allamah al-Hilli. Meskipun dekrit ini dicabut kembali oleh penerusnya karena penolakan keras dari populasi Sunni yang masih mayoritas, insiden ini membuktikan bahwa

Syi'ah telah memiliki infrastruktur intelektual yang mampu mengkooptasi kekuasaan absolut (Momen, 1985).

**Sinkretisme Sufi-Syi'ah: Persiapan Sosiologis menuju Safawiyah** Memasuki abad ke-14 dan ke-15, pasca-runtuhnya hegemoni Mongol, Iran mengalami fragmentasi politik yang melahirkan gerakan-gerakan hibrida. Fenomena yang paling menonjol adalah *Tashayyu' Hasan* (Syi'ahisme yang bersimpati). Banyak tarekat Sufi Sunni pada masa ini yang mengadopsi elemen-elemen Syi'ah, khususnya kultus berlebihan (*ghuluw*) terhadap Ali bin Abi Thalib dan keluarga Nabi (Daftary, 2013).

Gerakan kerakyatan seperti Sarbadar di Khurasan dan Dinasti Mar'ashi di Mazandaran mendirikan pemerintahan-pemerintahan lokal bersendikan paham Syi'ah dengan corak mistis. Fusi antara esoterisme Sufi dan mesianisme Syi'ah (keyakinan akan kembalinya Imam Mahdi) menciptakan lahan sosiologis yang sangat subur. Tanpa transisi doktrinal bertahap dari tarekat-tarekat Sufi yang memuja *Ahlul Bait* di era pra-Safawiyah ini, konversi massal dan radikal yang kelak dipaksakan oleh Shah Ismail Safawi di awal abad ke-16 mustahil memiliki basis pijakan kultural di tanah Persia.

## 1.2 Transformasi Iran menjadi Episentrum Syi'ah Dunia (Kebijakan Dinasti Safawiyah)

Deklarasi Syi'ah Imamiyah (Itsna Asyariyah) sebagai mazhab resmi negara oleh Shah Ismail I pada tahun 1501 M di Tabriz menandai titik balik paling radikal dalam sejarah religio-politik Timur Tengah. Keputusan ini bukan sekadar pergantian preferensi mazhab secara elitis, melainkan sebuah rekayasa sosial makro yang secara agresif mengubah lanskap demografi Persia dari yang semula mayoritas Sunni (bersendi pada mazhab Syafi'i dan Hanafi) menjadi benteng monolitik Syi'ah (Arjomand, 1984). Transformasi ini tidak terjadi secara natural; ia digerakkan oleh perpaduan antara represi militer, eksploitasi karisma mistis-mesianik, dan institusionalisasi aparat klerikal (ulama) yang diimpor dari luar negeri.

Akar kebangkitan Safawiyah bermula dari tarekat Sufi Safawiyah yang didirikan oleh Safi-ad-din Ardabili (w. 1334 M) di Ardabil, barat laut Iran. Pada awalnya, tarekat ini beraliran Sunni-Syafi'i. Namun, di bawah kepemimpinan cucu-cucunya, khususnya Shaykh Junayd dan Shaykh Haydar pada pertengahan abad ke-15, tarekat ini mengalami mutasi ideologis yang ekstrem, mengadopsi teologi Syi'ah radikal (Ghulat) yang sangat militeristik (Savory, 1980). Para pengikut tarekat ini, yang dikenal sebagai *Qizilbash* (Si Kepala Merah, merujuk pada sorban merah berkuncir dua belas simbol Dua Belas Imam), memuja pemimpin tarekat mereka bukan hanya sebagai *Mursyid Kamil* (guru spiritual sempurna), tetapi juga sebagai reinkarnasi Ilahi dan manifestasi Imam Mahdi.

**Konversi Koersif dan Eksekusi Massal** Ketika Shah Ismail I, pada usia 14 tahun, berhasil merebut kekuasaan dan mendirikan Dinasti Safawiyah, populasi Syi'ah di Iran, termasuk di ibu kota Tabriz, sangat minoritas (diperkirakan kurang dari 10-15%). Untuk mengamankan legitimasinya dari ancaman ideologis Kesultanan Utsmaniyah (Ottoman) yang Sunni di barat dan Uzbek di timur, Ismail memutuskan bahwa Iran membutuhkan diferensiasi identitas yang absolut (Halm, 2004).

Proses konversi masyarakat Persia dilakukan melalui metode koersif (paksaan) yang sistematis. Shah Ismail menerapkan kebijakan *Tabarru'*—kewajiban publik untuk melaknat secara terbuka tiga khalifah pertama (Abu Bakar, Umar, dan Utsman) yang diyakini Sunni sebagai Khulafaur Rasyidin, namun dianggap oleh doktrin Syi'ah klasik sebagai perampas hak kepemimpinan (*khilafah*) dari Ali bin Abi Thalib (Momen, 1985). Penolakan untuk mengucapkan laknat ini di area publik, jalanan, dan masjid berujung pada eksekusi mati. Hal ini didasarkan pada interpretasi eskatologis yang salah arah mengenai konsep *Bara'ah* (berlepas diri dari musuh-musuh Tuhan), sebagaimana disinggung dalam teks suci, meskipun secara dekontekstualisasi:

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَّءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا  
وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ

*Arti: "Sesungguhnya telah ada suri tauladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengan dia; ketika mereka berkata kepada kaum mereka: 'Sesungguhnya kami berlepas diri dari kamu dan dari apa yang kamu sembah selain Allah, kami ingkari (kekafiran)mu dan telah nyata antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian buat selama-lamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja.'" (QS. Al-Mumtahanah [60]: 4).*

Meskipun ayat tersebut berbicara tentang penolakan terhadap paganisme, Safawiyah memanipulasinya untuk melegitimasi *Tabarru'* terhadap elit Sunni. Eksekusi terhadap ulama-ulama Sunni terkemuka, perusakan makam tokoh-tokoh Sunni (termasuk makam Abu Hanifah di Baghdad saat penaklukan sementara), dan penyitaan aset wakaf Sunni menjadi instrumen teror negara yang mempercepat konversi penduduk lokal demi kelangsungan hidup (Savory, 1980).

**Impor Ulama Jabal Amil dan Ortodoksisasi Syi'ah** Masalah utama yang dihadapi Dinasti Safawiyah pada dekade awal kekuasaannya adalah ketiadaan korpus hukum (fikih) dan klerus lokal yang mumpuni untuk menjalankan negara berasaskan Syi'ah Imamiyah. Kelompok Qizilbash adalah pejuang nomaden dengan kepercayaan sinkretis (*Ghulat*), bukan ahli hukum (*fuqaha*). Oleh karena itu, Shah Tahmasp I (penerus Ismail) mengambil kebijakan krusial dengan mengundang massal ulama-ulama Syi'ah tradisional (Arab) dari Jabal Amil (kini Lebanon selatan), Bahrain, dan Irak bagian selatan (Abisaab, 2004).

Ulama-ulama Arab ini—seperti Muhaqqiq al-Karaki (w. 1533 M)—bertugas mengubah teologi pemberontakan Qizilbash menjadi struktur hukum negara yang rasional dan stabil (*state-building*).

Al-Karaki diberikan kewenangan yang nyaris absolut oleh Shah Tahmasp I untuk mengatur urusan keagamaan kekaisaran. Konsep penting yang diperkenalkan pada era ini adalah fungsionalisasi ulama sebagai *Na'ib al-Imam* (Wakil Imam Mahdi yang sedang gaib) dalam urusan yudisial dan pengelolaan pajak agama (*Khums*). Ini adalah embrio konseptual dari teori *Wilayat al-Faqih* (kekuasaan politik ulama) yang kelak diparipurnakan oleh Ayatollah Khomeini di abad ke-20 (Arjomand, 1984).

Untuk melegitimasi kepemimpinan ulama pelaksana ini, argumentasi teologis dibangun di atas penafsiran hadits-hadits mengenai pewarisan ilmu kenabian, salah satunya:

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ"

*Arti: Dari Abu Darda', ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: "Dan sesungguhnya ulama itu adalah pewaris para nabi. Dan sesungguhnya para nabi tidaklah mewariskan dinar maupun dirham, melainkan mereka mewariskan ilmu. Maka barangsiapa yang mengambilnya, sungguh ia telah mengambil bagian yang berlimpah." (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi, Shahih).*

Dalam konteks Safawiyah, "pewaris nabi" diinterpretasikan tidak hanya sebagai penjaga ortodoksi tekstual, melainkan juga pemegang otoritas manajerial atas masyarakat dalam absensinya Imam Mahdi. Institusionalisasi jabatan *Sadr* (menteri agama agung) dan *Shaykh al-Islam* (otoritas hukum tertinggi di tiap kota) mengonsolidasikan kekuasaan kelas Mullah (ulama) yang bergandengan dengan kekuasaan monarki (Savory, 1980).

**Sinkretisme Budaya: Persatuan Identitas Syi'ah-Persia** Pada puncak kejayaan Safawiyah di bawah pemerintahan Shah Abbas I Agung (1588–1629 M), konversi demografis telah hampir rampung. Isfahan, sebagai ibu kota baru, dibangun menjadi metropolitan arsitektur Islam yang merefleksikan keagungan kosmologi Syi'ah. Pada fase ini, teologi Syi'ah dileburkan secara apik dengan elemen-elemen budaya kuno Persia (Nasionalisme Iran-Syi'ah). Perayaan Nowruz (Tahun Baru Persia kuno pra-Islam) diislamisasi dan dirayakan dengan ritual-ritual Syi'ah, sementara epos sastra kuno seperti *Shahnameh* (Kitab Raja-Raja) karya Ferdowsi ditafsirkan ulang untuk mengakomodasi nilai-nilai kepahlawanan *Ahlul Bait*, khususnya figur Hussein bin Ali.

Institusi ritual duka cita (*Muharram/Ta'ziah*) atas kesyahidan Imam Hussein di Karbala dijadikan sebagai festival kesedihan nasional yang disponsori negara (Aghaie, 2004). Ritual komunal ini, yang melibatkan teatral, tangisan massal, dan flagelasi (*matam*), sangat efektif dalam menanamkan memori kolektif yang menyatukan etnis-etnis di Iran (Persia, Azeri, Kurdi, Luri) di bawah satu identitas traumatis bersama.

Melalui gabungan represi militeristik awal, birokratisasi ulama Arab, dan asimilasi emosional lewat ritual duka cita, Dinasti Safawiyah secara permanen memutuskan ikatan historis Iran dengan dunia Sunni dan mentransformasi dataran tinggi tersebut menjadi benteng sosiopolitik dan jantung intelektual peradaban Syi'ah Imamiyah hingga hari ini.

### 1.3 Peta Demografi dan Persebaran Geografis Aliran Syi'ah Kontemporer di Iran

Lanskap demografi kontemporer Republik Islam Iran merupakan mozaik etnis dan sektarian yang kompleks, meskipun secara artifisial sering kali direpresentasikan sebagai entitas Syi'ah monolitik oleh aparaturnegara. Dari total populasi Iran yang mencapai lebih dari 85 juta jiwa pada dekade kedua abad ke-21, diperkirakan sekitar 90% berstatus sebagai penganut Syi'ah (CIA World Factbook, 2023). Namun, angka makro ini menutupi fraksionalisme internal aliran Syi'ah itu sendiri, serta korelasi historis yang kuat antara identitas mazhab dan afiliasi etnolinguistik di wilayah periferal (perbatasan) Iran.

Pemahaman demografis ini tidak dapat dipisahkan dari sunnatullah mengenai pluralitas penciptaan manusia, yang dalam literatur Islam sering kali dijadikan basis normatif untuk mengelola keberagaman, sebagaimana difirmankan dalam Al-Qur'an:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Arti: "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal." (QS. Al-Hujurat [49]: 13).*

Dalam konteks demografi Iran, ayat ini sangat relevan untuk membedah bagaimana *Syu'ub* (bangsa-bangsa) dan *Qaba'il* (suku-suku)—seperti Persia, Azeri, Kurdi, Luri, Arab, Balokh, dan Turkmen—menegosiasikan identitas religius mereka dalam struktur kekuasaan terpusat di Teheran (Elling, 2013).

**Hegemoni Demografis Syi'ah Imamiyah (Itsna Asyariyah)** Syi'ah Imamiyah atau Syi'ah Dua Belas Imam adalah mazhab mayoritas absolut dan merupakan fondasi teologis-konstitusional Republik Islam Iran. Persebaran geografis penganut Imamiyah sangat dominan di wilayah tengah, utara, dan dataran tinggi Iran (Dataran Tinggi Iranik). Kelompok etnis Persia (sekitar 61% dari populasi nasional) dan etnis Turkik-Azeri (sekitar 16%) merupakan dua pilar utama demografi Imamiyah (Elling, 2013).

Kota-kota metropolitan utama seperti Teheran, Isfahan, Shiraz, dan Tabriz merupakan pusat populasi Imamiyah. Namun, episentrum keagamaan dan produksi diskursus klerikal berpusat di

Qom dan Mashhad. Qom, yang menampung makam Fatimah al-Ma'sumah (saudari Imam Ali ar-Ridha), merupakan markas *Hawzah Ilmiah* (akademi teologi) terbesar di dunia yang mengkader puluhan ribu *talabah* (santri/mahasiswa agama) dari seluruh dunia (Momen, 1985). Sementara Mashhad di provinsi Khurasan Razavi (timur laut), dengan kompleks makam suci Imam Reza, berfungsi sebagai pusat ziarah transnasional sekaligus entitas ekonomi raksasa melalui pengelolaan wakaf yayasan *Astan Quds Razavi*.

Di barat daya Iran, khususnya di provinsi Khuzestan, terdapat anomali unik: mayoritas etnis Arab Ahwaz menganut Syi'ah Imamiyah. Meskipun memiliki ikatan mazhab yang sama dengan elit penguasa di Teheran, wilayah ini sering bergejolak akibat marginalisasi ekonomi dan sentimen etno-nasionalisme pan-Arab, membuktikan bahwa kesamaan aliran Syi'ah tidak selalu menjamin integrasi sosiopolitik yang mulus (Elling, 2013).

**Kantung Demografi Ismailiyah (Nizari)** Berbeda dengan masa kejayaan mereka di era benteng Alamut (abad ke-11 hingga 13), komunitas Syi'ah Ismailiyah Nizari di Iran modern hidup sebagai minoritas yang sangat kecil dan tertutup. Estimasi independen menyebutkan jumlah mereka berada di kisaran puluhan ribu jiwa. Secara demografis, mereka terkonsentrasi di provinsi Khurasan (khususnya di sekitar Nishapur dan Birjand), di provinsi Kerman (terutama di daerah Mahallat yang pernah menjadi kediaman para Imam Ismailiyah sebelum eksodus Aga Khan ke India pada abad ke-19), serta populasi urban yang terserap di Teheran (Daftary, 2013).

Minoritas Ismailiyah ini mempraktekkan *Taqiyyah* (penyembunyian identitas keagamaan) yang ketat secara sosiologis untuk menghindari friksi dengan aparaturnegara Imamiyah. Struktur komunitas mereka lebih mirip sebagai tarekat esoterik yang menjaga hubungan spiritual transnasional dengan Imam Hazir (Imam yang hidup saat ini), Aga Khan IV, yang berkedudukan di Eropa.

**Minoritas Sinkretis: Ahl-e Haqq (Yarsan) di Wilayah Kurdi** Di kawasan pegunungan Zagros di barat Iran, khususnya di provinsi Kermanshah dan Lorestan, bermukim pengikut aliran Ahl-e Haqq atau Yarsanisme. Aliran ini lahir pada abad ke-14 dan merupakan sinkretisme ekstrem antara esoterisme Syi'ah (*Ghulat*), tasawuf, dan elemen-elemen pra-Islam (Zoroaster dan mitologi Kurdi kuno). Jumlah penganutnya di Iran diestimasi mencapai 1 hingga 2 juta jiwa, di mana mayoritas berafiliasi dengan etnis Kurdi Gorani dan Lak (Halm, 2004).

Dalam sensus resmi dan hukum negara Iran, Ahl-e Haqq tidak diakui sebagai minoritas agama yang independen secara konstitusional (seperti Kristen, Yahudi, atau Zoroaster), melainkan diklasifikasikan secara ambigu sebagai sekte dalam Islam Syi'ah. Hal ini memaksa komunitas Yarsan dalam interaksi administratif untuk mengidentifikasi diri mereka sebagai Syi'ah Imamiyah demi memperoleh hak-hak sipil, bekerja di sektor pemerintahan, atau menempuh pendidikan tinggi.

**Konstelasi Perbatasan dan Isu Sektarian** Untuk memahami demografi Syi'ah di Iran, memetakan keberadaan minoritas Sunni di wilayah perbatasan (*periphery*) adalah suatu keharusan struktural. Provinsi Sistan-Baluchestan di tenggara dihuni oleh etnis Balokh (Sunni Hanafi), wilayah timur laut berbatasan dengan Turkmenistan dihuni etnis Turkmen (Sunni Hanafi), dan wilayah barat laut utara dihuni oleh sebagian besar etnis Kurdi (Sunni Syafi'i). Pengepungan kantong-kantong Sunni di wilayah perbatasan ini menimbulkan fenomena 'sindrom minoritas ganda' bagi penduduk lokal: mereka adalah minoritas secara mazhab sekaligus minoritas secara etnis di tengah lautan Syi'ah Persia (Elling, 2013).

Peta geopolitik demografis ini mengonfirmasi bahwa pasca-Safawiyah hingga era Republik Islam saat ini, hegemoni Syi'ah Itsna Asyariyah berhasil terkonsolidasi secara absolut di pusat kekuasaan, sementara aliran Syi'ah minoritas (Ismailiyah, Yarsan) dan kaum Sunni termarginalisasi di wilayah periferi, melahirkan dinamika kooptasi, adaptasi, dan perlawanan laten yang terus mewarnai panggung sosiologis Iran modern.

## DAFTAR PUSTAKA BAB 1

Abisaab, R. J. (2004). *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*. I.B. Tauris.

Aghaie, K. S. (2004). *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*. University of Washington Press.

Amir-Moezzi, M. A. (1994). *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*. State University of New York Press.

Arjomand, S. A. (1984). *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. University of Chicago Press.

Central Intelligence Agency. (2023). *The World Factbook: Iran*. CIA Publications.

Daftary, F. (2013). *A History of Shi'i Islam*. I.B. Tauris.

Elling, R. C. (2013). *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini*. Palgrave Macmillan.

Halm, H. (2004). *Shi'ism*. (2nd ed.). Edinburgh University Press.

Momen, M. (1985). *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. Yale University Press.

Savory, R. (1980). *Iran Under the Safavids*. Cambridge University Press.

## BAB 2: SYI'AH IMAMIYAH (ITSNA ASYARIYAH): DOKTRIN, OTORITAS, DAN DOMINASI MAYORITAS

### 2.1 Konstruksi Teologi dan *Ushuluddin* Itsna Asyariyah (Dua Belas Imam)

Bangunan ortodoksi Syi'ah Imamiyah atau Itsna Asyariyah (Syi'ah Dua Belas Imam) berdiri di atas fondasi teologis yang secara fundamental membedakannya dari mayoritas Ahlussunnah wal Jama'ah (Sunni). Jika dalam tradisi Sunni persoalan kepemimpinan pasca-kenabian (*khilafah*) ditempatkan pada ranah *Furu'uddin* (cabang agama/fikih) yang berbasis pada konsensus sosial-politik (*syura*), doktrin Syi'ah Imamiyah menaikkan status kepemimpinan (*Imamah*) menjadi bagian integral dari *Ushuluddin* (akar atau pokok-pokok agama). Konsekuensinya, penolakan terhadap entitas *Imamah* berimplikasi langsung pada kecacatan teologis (Tabataba'i, 1975).

Konstruksi teologi Itsna Asyariyah bertumpu pada lima pilar *Ushuluddin*, yakni: *Tawhid* (Keesaan Tuhan), *'Adl* (Keadilan Ilahi), *Nubuwwah* (Kenabian), *Imamah* (Kepemimpinan spiritual-politik Ilahiah), dan *Ma'ad* (Hari Kebangkitan). Masuknya *'Adl* sebagai pilar terpisah sejajar dengan *Tawhid* merefleksikan persinggungan epistemologis antara teologi Syi'ah dan rasionalisme Mu'tazilah, khususnya yang disistematisasi oleh para teolog mazhab Hillah (seperti Allamah Al-Hilli) pada abad ke-13 dan ke-14. Doktrin Keadilan Ilahi ini menegaskan bahwa Tuhan secara inheren tidak mungkin berbuat zalim, dan manusia memiliki kehendak bebas (*free will*)—berbeda dari pandangan determinisme Asy'ariyah Sunni (Momen, 1985).

**Imamah: Kebutuhan Kosmik dan Doktrin Nass** Jantung dari teologi Itsna Asyariyah adalah *Imamah*. Dalam kosmologi Syi'ah, bumi tidak akan pernah dibiarkan kosong dari seorang *Hujjah* (Bukti Tuhan) bagi umat manusia. Ketidakhadiran *Hujjah* akan berakibat pada kekacauan eksistensial semesta. Oleh karena itu, *Imamah* bukanlah jabatan politik yang diperebutkan atau dipilih oleh manusia, melainkan mandat ontologis yang dianugerahkan langsung oleh Allah melalui penunjukan eksplisit (*Nass*).

Narasi *Nass* ini didasarkan pada penafsiran teologis yang ketat atas berbagai literatur sejarah awal Islam, terutama peristiwa Ghadir Khumm. Ulama Syi'ah meyakini bahwa ayat berikut diturunkan secara spesifik menjelang proklamasi kepemimpinan Ali bin Abi Thalib oleh Nabi Muhammad SAW sepulang dari Haji Wada':

يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۚ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللّٰهُ يَخْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِيْنَ

Arti: "Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya.

*Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir." (QS. Al-Ma'idah [5]: 67).*

Bagi teologi Imamiyah, "apa yang diturunkan" dalam ayat ini adalah perintah krusial yang setara dengan seluruh misi kenabian itu sendiri, yakni pengangkatan Ali sebagai pewaris (Wasi) dan penerus (Khalifah). Proklamasi Nabi SAW di Ghadir Khumm yang berbunyi "*Man kuntu mawlahu fa 'Aliyyun mawlahu*" (Barangsiapa yang menjadikan aku sebagai *Mawla*/pemimpinnya, maka Ali adalah pemimpinnya) dikunci oleh teolog Syi'ah sebagai legitimasi *Nass* yang absolut dan tidak bisa diganggu gugat oleh konsensus politik apapun (Amir-Moezzi, 1994).

**Doktrin 'Ismah (Kemaksuman) dan Ilmu *Ladunni*** Syarat mutlak pemegang otoritas *Imamah* adalah *'Ismah* (infallibility/kemaksuman). Para Imam Syi'ah diyakini terpelihara secara Ilahiah dari segala bentuk dosa, baik besar maupun kecil, serta dari kesalahan intelektual (*khata'*), sejak mereka lahir hingga wafat. Kemaksuman ini merupakan keniscayaan rasional dalam logika Imamiyah: karena Imam adalah penafsir tunggal Al-Qur'an secara otoritatif (khususnya makna *bathin* atau esoteris) dan pemelihara syariat pasca-kenabian, maka setiap kemungkinan salah dari sang Imam akan menggugurkan validitas agama itu sendiri (Tabataba'i, 1975).

Para Imam juga diyakini dianugerahi otoritas keilmuan yang melampaui kemampuan akal manusia biasa, mencakup *Ilm al-Ghayb* (pengetahuan akan hal ghaib atas izin Allah) dan pemahaman total atas *Al-Qur'an al-Natiq* (Al-Qur'an yang berbicara). Otoritas epistemologis ini turun-temurun diwariskan dari Ali bin Abi Thalib, Hasan, Husain, hingga silsilah dari garis keturunan Husain.

**Legitimasi Numerologis: Genealogi Dua Belas Imam** Syi'ah Itsna Asyariyah secara definitif membatasi silsilah *Imamah* hanya pada dua belas figur suci. Secara polemis, para ulama Imamiyah sering kali menggunakan literatur hadits otentik dari tradisi Sunni sendiri untuk melegitimasi validitas numerologi "Dua Belas" ini, meskipun interpretasinya sangat bertolak belakang. Salah satu pijakan argumentasi tekstual yang paling sering dikutip adalah hadits shahih mengenai dua belas khalifah:

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِي عَلِيٍّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: "إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقُضِي حَتَّى يَمُضِيَ فِيهِمْ  
"إِنَّا عَشْرٌ خَلِيفَةٌ" ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ خَفِيَ عَلَيَّ، قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي: "مَا قَالَ؟" قَالَ: "كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ"

*Arti: Dari Jabir bin Samurah, ia berkata: Aku masuk bersama ayahku menemui Nabi SAW, lalu aku mendengar beliau bersabda: "Sesungguhnya urusan (agama) ini tidak akan berakhir hingga berlalu di tengah mereka dua belas khalifah." Kemudian beliau mengucapkan suatu kalimat yang samar bagiku. Lalu aku bertanya kepada ayahku: "Apa yang beliau katakan?" Ayahku menjawab: "Semuanya dari kaum Quraisy." (HR. Muslim, Kitab Al-Imarah).*

Dalam skema Imamiyah, dua belas khalifah dari Quraisy ini menunjuk secara spesifik dan mutlak kepada: (1) Ali bin Abi Thalib, (2) Hasan al-Mujtaba, (3) Husain Sayyid asy-Syuhada, (4) Ali

Zainal Abidin, (5) Muhammad al-Baqir, (6) Ja'far as-Shadiq, (7) Musa al-Kadzim, (8) Ali ar-Ridha, (9) Muhammad al-Jawad, (10) Ali al-Hadi, (11) Hasan al-Askari, dan (12) Muhammad al-Mahdi (Momen, 1985).

**Krisis Kepemimpinan dan Doktrin *Ghaybah*** Konstruksi teologi ini menghadapi guncangan intelektual yang masif (*Hayrah*/kebingungan) pada tahun 874 Masehi, ketika Imam ke-11, Hasan al-Askari, wafat dalam tahanan rumah di Samarra tanpa meninggalkan pewaris yang dikenal publik secara terbuka. Untuk merespons ancaman kepunahan mazhab, ulama Imamiyah merumuskan dan mensistematisasi doktrin *Ghaybah* (Kegaiban) yang menyatakan bahwa Imam ke-12 yang masih kanak-kanak, Muhammad al-Mahdi, telah disembunyikan oleh Allah (Modarressi, 1993).

Kegaiban ini dibagi menjadi dua fase: *Ghaybah Sughra* (Kegaiban Minor, 874–941 M), di mana Imam Mahdi masih berkomunikasi dengan umatnya melalui empat wakil khusus (*Nawwab al-Arba'ah*), dan *Ghaybah Kubra* (Kegaiban Mayor, 941 M - hingga waktu yang tidak ditentukan oleh Allah), di mana komunikasi langsung terputus total. Doktrin *Ghaybah Kubra* ini secara radikal mengubah Syi'ah Itsna Asyariyah dari sebuah gerakan yang menuntut kekuasaan politik aktif menjadi mazhab yang pasif dan apolitis selama berabad-abad, berfokus pada kesalehan ritualistik sembari menunggu kembalinya Sang Mahdi di akhir zaman untuk menegakkan keadilan kosmik.

Kevakuman otoritas absolut di masa *Ghaybah Kubra* inilah yang kelak melahirkan kebutuhan akan pendelegasian wewenang kepada ulama/fikih (*Marja'iyyah*), yang berujung pada revolusi konseptual negara modern Republik Islam Iran.

## 2.2 Konsep Wilayah al-Faqih: Evolusi Konseptual dari Imam Khomeini hingga Ayatollah Ali Khamenei

Kevakuman otoritas politik pasca-kegaiban Imam Mahdi (*Ghaybah Kubra*) pada abad ke-10 Masehi melahirkan problem teologis-praktis yang sangat pelik bagi komunitas Syi'ah Itsna Asyariyah: siapakah yang berhak memimpin umat dan mengelola urusan publik saat Sang Imam Maksud absen? Selama lebih dari satu milenium, mayoritas fukaha (ahli hukum Islam) Syi'ah mengadopsi sikap *quietism* (pasifisme politik). Mereka meyakini bahwa setiap pemerintahan yang berdiri sebelum kedatangan kembali Imam Mahdi pada hakikatnya adalah *ja'ir* (tidak sah/zalim). Oleh karenanya, para ulama membatasi otoritas mereka, yang dikenal sebagai *Wilayat al-Faqih* (Perwalian Ahli Fikih), murni pada urusan perdata dan sosial kemasyarakatan (*al-umur al-hisbiyyah*), seperti mengelola harta anak yatim, janda, wakaf, dan memimpin peradilan sipil terbatas, tanpa mengklaim kekuasaan eksekutif negara (Sachedina, 1988).

Namun, paradigma tradisional ini mengalami dekonstruksi radikal di tangan Ayatollah Ruhollah Khomeini. Melalui serangkaian kuliahnya di Najaf, Irak, pada tahun 1970 yang kemudian

dibukukan menjadi *Hukumat-e Eslami: Velayat-e Faqih* (Pemerintahan Islam: Perwalian Ahli Fikih), Khomeini memanasifestasikan sebuah lompatan konseptual yang mengubah arah sejarah Iran dan geopolitik Timur Tengah modern.

**Dekonstruksi Pasifisme: Dari Urusan Hisbiyyah Menuju Kekuasaan Negara** Premis utama Khomeini beranjak dari sebuah silogisme logis-teologis: Islam adalah agama yang paripurna (*syumuliyah*), mencakup hukum-hukum tata negara, peradilan pidana (*hudud*), ekonomi, dan pertahanan. Adalah absurd, menurut Khomeini, jika hukum-hukum Allah ini dibiarkan beku (*mu'attal*) selama masa kegaiban Imam yang bisa berlangsung ribuan tahun. Jika syariat harus ditegakkan, maka dibutuhkan sebuah pemerintahan untuk mengeksekusinya (Abrahamian, 1993).

Karena pemerintahan tersebut tidak mungkin diserahkan kepada penguasa tiran (seperti Monarki Pahlavi), maka pemegang mandat yang paling sah (*legitimate*) adalah mereka yang paling menguasai hukum Allah itu sendiri, yakni para fukaha yang adil dan mumpuni. Khomeini mentransformasi *Wilayat al-Faqih* dari sekadar instrumen sosial terbatas menjadi sebuah institusi politik absolut yang setara dengan kekuasaan para Nabi dan Imam Maksud dalam hal eksekusi pemerintahan (*al-wilayah al-i'tibariyah al-amaliyah*).

Untuk melegitimasi gagasan revolusioner ini secara tekstual, selain menggunakan ayat ketaatan kepada *Ulil Amri* (QS. An-Nisa [4]: 59) yang secara tradisional oleh Syi'ah disematkan hanya kepada para Imam, Khomeini sangat bergantung pada literatur eskatologis berupa surat (dekret) tertulis—dikenal sebagai *Tauqi'*—yang diyakini dikeluarkan oleh Imam Mahdi di masa *Ghaybah Sughra* melalui wakilnya, Muhammad bin Utsman al-Amri, sebagai jawaban atas pertanyaan Ishaq bin Ammar:

وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُؤَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

*Arti: "Adapun mengenai peristiwa-peristiwa baru yang terjadi (yang tidak ada ketentuan hukumnya yang jelas), maka merujuklah kalian di dalamnya kepada para perawi hadits kami (para ulama/fukaha). Sesungguhnya mereka adalah hujjah-ku (bukti/otoritas) atas kalian, dan aku adalah hujjah Allah atas mereka." (Diriwayatkan oleh Syaikh as-Saduk dalam Kamal ad-Din wa Tamam an-Ni'mah, Bab 45, Hadits ke-4).*

Dalam hermeneutika politik Khomeini, frasa *al-hawadith al-waqi'ah* (peristiwa-peristiwa yang terjadi) bukan sekadar persoalan fatwa halal-haram sehari-hari, melainkan mencakup seluruh krisis sosial, politik, dan keamanan yang dihadapi umat. Pendelegasian status "hujjah" dari Imam kepada fukaha ditafsirkan sebagai transfer otoritas pemerintahan yang sah secara utuh (Mavani, 2013).

***Wilayat al-Faqih al-Mutlaqah (Perwalian Absolut)*** Puncak evolusi pemikiran Khomeini terjadi pasca-Revolusi Islam 1979 dan pelembagaannya dalam Konstitusi Republik Islam Iran. Pada Januari 1988, dalam sebuah surat terbuka kepada Presiden Ali Khamenei saat itu, Khomeini

mengartikulasikan konsep *Wilayat al-Faqih al-Mutlaqah* (Perwalian Absolut Ahli Fikih). Dekret ini menyatakan bahwa kekuasaan pemerintah Islam (yang dipimpin oleh *Wali al-Faqih*) adalah "cabang primer dari kekuasaan mutlak Nabi Muhammad SAW" dan karenanya berada di atas seluruh rukun Islam fungsional lainnya (Martin, 2003).

Dalam logika ini, negara berhak menanggukkan secara sepihak perjanjian apa pun dengan rakyat, bahkan menghentikan sementara pelaksanaan ibadah primer seperti shalat wajib, puasa, dan haji massal, jika hal tersebut dianggap mengancam eksistensi dan kemaslahatan utama Republik Islam. Doktrin *Mutlaqah* (absolutisme) ini memastikan bahwa Pemimpin Tertinggi (*Rahbar*) memiliki veto atas konstitusi, parlemen, presiden, dan seluruh lembaga negara demi alasan "kemaslahatan rezim" (*Maslahat-e Nezam*).

**Transisi Otoritas: Dari Karisma Ulama ke Pragmatisme Politik Khamenei** Evolusi konsep *Wilayat al-Faqih* tidak berhenti pada kematian Khomeini di tahun 1989. Transisi kekuasaan kepada Ayatollah Sayyid Ali Khamenei menandai pergeseran struktural yang sangat drastis terkait prasyarat teologis seorang Pemimpin Tertinggi. Berdasarkan Konstitusi Iran versi awal (1979), seorang *Rahbar* disyaratkan harus berstatus sebagai *Marja' Taqlid* (Otoritas Rujukan Tertinggi/Grand Ayatollah), yakni fukaha level puncak yang diakui keluasan ilmunya oleh mayoritas umat dan memiliki risalah amaliyah.

Namun, pada saat wafatnya Khomeini, Ali Khamenei hanyalah seorang ulama tingkat menengah (*Hujjatul Islam*), bukan *Marja' Taqlid*. Tokoh yang paling memenuhi kualifikasi teologis saat itu, Ayatollah Hussein-Ali Montazeri, telah dipecat oleh Khomeini karena kritiknya terhadap pelanggaran HAM dan eksekusi tahanan politik (Ehteshami, 1995). Untuk menyelamatkan kelangsungan rezim dan mencegah jatuhnya negara ke tangan ulama yang tidak sejalan dengan garis keras revolusi, Majelis Pakar (*Majles-e Khobregan*) melakukan amandemen Konstitusi pada tahun 1989.

Amandemen tersebut mencabut syarat kepemilikan status *Marja'iyyah* bagi jabatan Pemimpin Tertinggi. Konstitusi baru menekankan bahwa kapasitas manajemen politik, kewibawaan strategis, pemahaman atas konstelasi zaman (*fiqh-e siyasi*), dan kemampuan memimpin militer jauh lebih krusial daripada sekadar superioritas akademik dalam fikih klasik. Secara instan, Khamenei diangkat menjadi Ayatollah melalui legitimasi politik negara, bukan melalui jalur organik pengakuan tradisional *Hawzah Ilmiah* (akademi keagamaan).

Transisi dari Khomeini ke Khamenei merepresentasikan mutasi *Wilayat al-Faqih* dari otoritas kharismatik yang ditopang oleh keilmuan religius absolut (era Khomeini), menjadi otoritas manajerial birokratis yang ditopang oleh loyalitas aparat keamanan, utamanya Korps Garda Revolusi Islam (IRGC). Hal ini menyebabkan alienasi sebagian besar ulama tradisional di Qom yang menganggap pemerintahan Khamenei lebih didominasi oleh pertimbangan pragmatisme dan realisme politik ketimbang landasan fikih yang otentik (Mavani, 2013).

### 2.3 Institusi *Marja'iyah* dan Dinamika *Hawzah Ilmiah* (Polarisasi Qom vs. Najaf)

Lanskap sosiopolitik dan keagamaan Syi'ah Imamiyah kontemporer tidak dapat dipahami secara komprehensif tanpa membedah dua pilar institusional utamanya: *Marja'iyah* (otoritas rujukan yurisprudensi) dan *Hawzah Ilmiah* (akademi teologi tradisional). Kedua institusi ini merupakan jantung intelektual yang memproduksi elit klerikal, mendikte arah doktrin umat, dan sering kali bertindak sebagai penyeimbang—atau bahkan penantang—kekuasaan monarki maupun republik (Walbridge, 2001).

Embrio dari institusi pendidikan agama dan spesialisasi keilmuan ini mendapatkan justifikasi normatif yang sangat kuat dari Al-Qur'an, yang mewajibkan adanya segregasi fungsi di dalam umat agar sebagian kelompok secara khusus mendalami agama (*Tafaquh fi al-Din*) ketika yang lain berada di medan perang atau urusan duniawi:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

*Arti: "Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya." (QS. At-Tawbah [9]: 122).*

Ayat ini merupakan basis teologis bagi berdirinya *Hawzah Ilmiah*, tempat para *talabah* (pencari ilmu) digembleng selama puluhan tahun dalam disiplin ilmu *mantiq* (logika), *ushul fiqh* (filsafat hukum), *fiqh* (hukum positif Islam), hingga *'irfan* (mistisisme). Lulusan tertinggi dari proses akademis yang sangat hierarkis dan ketat ini akan mencapai derajat *Mujtahid* (orang yang berhak menggali hukum sendiri dari sumber aslinya), dan sedikit di antara para *Mujtahid* tersebut yang kemudian diakui sebagai *Marja' al-Taqlid* (Sumber Rujukan/Ikutan) bagi umat awam (*Muqallid*).

**Kemenangan Mazhab Ushuliyah dan Lahirnya *Marja'iyah* Sentral** Secara historis, institusi *Marja'iyah* yang terpusat seperti yang kita saksikan hari ini adalah fenomena yang relatif modern, lahir dari pergolakan intelektual yang brutal pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 Masehi. Pada periode tersebut, terjadi benturan mematikan antara dua kubu intelektual Syi'ah: *Akhbariyah* (tradisionalis tekstual) dan *Ushuliyah* (rasionalis hukum) (Momen, 1985).

Kubu *Akhbariyah* menolak peran akal dan penalaran independen (*ijtihad*) dalam merumuskan hukum. Mereka berpendapat bahwa selama Imam Mahdi gaib, seluruh umat harus merujuk langsung secara harfiah kepada kitab-kitab hadits (*Akhbar*) para Imam Maksum. Sebaliknya, kubu *Ushuliyah* yang dipelopori oleh Wahid Behbahani (w. 1791 M) berargumen bahwa seiring berjalannya waktu, hadits-hadits klasik tidak cukup untuk menjawab kompleksitas zaman tanpa metodologi rasional (*Ushul Fiqh*). Kubu *Ushuliyah* mewajibkan setiap umat awam yang tidak

mampu berjihad untuk bertaklid (mengikuti secara buta dalam urusan hukum fikih) kepada seorang Mujtahid yang masih hidup. Taklid kepada Mujtahid yang sudah wafat diharamkan secara mutlak dalam pandangan awal Ushuliyah (Halm, 2004).

Kemenangan telak kubu Ushuliyah atas Akhbariyah—yang puncaknya ditandai dengan pengusiran dan bahkan pembunuhan ulama Akhbari di Irak dan Iran—meletakkan dasar bagi hegemoni hierarki klerikal Syi'ah modern. Pada pertengahan abad ke-19, di bawah kepemimpinan akademis Syaikh Murtadha al-Ansari (w. 1864 M), institusi *Marja' al-Taqlid* tersentralisasi secara global untuk pertama kalinya. Jutaan penganut Syi'ah dari India hingga Lebanon mengarahkan afiliasi keagamaan dan, yang terpenting, setoran finansial mereka, kepada satu *Marja' al-A'la* (Rujukan Tertinggi) (Litvak, 1998).

**Otonomi Finansial: Independensi Melawan Negara** Kekuatan paling determinan yang membedakan ulama Syi'ah Imamiyah dari ulama Sunni di sebagian besar dunia Islam adalah independensi finansial mereka yang absolut dari kas negara. Kekuatan ini bertumpu pada teologi ekonomi *Khums* (pajak religius sebesar 20% dari surplus pendapatan tahunan seorang individu Syi'ah).

Dalam fikih Imamiyah, dana Khums dibagi menjadi dua bagian pokok: *Sahm al-Sadat* (Bagian keturunan Nabi yang miskin) dan *Sahm al-Imam* (Bagian Imam Mahdi). Mengingat Imam Mahdi sedang dalam kegaiban (*Ghaybah*), maka dana *Sahm al-Imam* secara eksklusif hanya boleh dikelola oleh *Marja' al-Taqlid* sebagai wakil umum Imam (Khalaji, 2006). Penyetoran ini memby-pass aparat perpajakan negara.

Melalui akumulasi miliaran dolar dari dana Khums ini, seorang *Marja'* mampu membiayai sepenuhnya operasional *Hawzah Ilmiah*, menggaji puluhan ribu santri, membangun rumah sakit, menyantuni fakir miskin, dan mendanai jaringan perwakilannya di seluruh dunia tanpa sedikit pun intervensi dari pemerintah. Otonomi ekonomi inilah yang memungkinkan para ayatollah secara historis mampu mengobarkan revolusi anti-kolonial (seperti Revolusi Tembakau 1891 dan Revolusi Konstitusional 1906 di Iran) dan melawan kediktatoran Shah Reza Pahlavi.

**Polarisasi Epistemologis dan Politis: Qom vs. Najaf** Dinamika institusi *Marja'iyah* pada abad ke-20 dan ke-21 didefinisikan oleh polarisasi tajam antara dua pusat epistemologi Syi'ah terbesar di dunia: Qom di Iran dan Najaf di Irak (Corboz, 2015). Meskipun keduanya berbagi fondasi teologi Itsna Asyariyah yang sama, perbedaan geografis, pengalaman sejarah, dan penafsiran atas relasi agama-negara menciptakan garis demarkasi yang sangat kontras.

*Hawzah Qom: Integrasi Negara dan Ideologisasi* Hawzah Ilmiah di kota Qom, Iran, didirikan kembali secara modern oleh Ayatollah Abdul-Karim Ha'eri Yazdi pada tahun 1922. Pada masa pra-1979, Qom cenderung mengambil sikap pasifis di bawah kepemimpinan Grand Ayatollah

Borujerdi. Namun, pasca-Revolusi Islam 1979 yang diarsiteki oleh Ayatollah Khomeini, Qom bertransformasi menjadi laboratorium ideologis bagi doktrin *Wilayat al-Faqih*.

Qom kontemporer sangat ter subordinasi dan terintegrasi dengan struktur negara Republik Islam. Negara secara aktif campur tangan dalam silabus pendidikan, pengangkatan staf pengajar, dan melalui institusi bentukan rezim seperti *Jame'eh-ye Modarresin-e Howzeh-ye 'Elmiyyeh-ye Qom* (Asosiasi Pengajar Hawzah Ilmiah Qom), berupaya memonopoli hak untuk menentukan siapa yang layak disebut sebagai *Marja'*. Polarisasi terjadi di dalam Qom itu sendiri, antara faksi royalis yang mendukung kemutlakan kekuasaan Ayatollah Khomeini, dengan faksi tradisional-konservatif dan ulama reformis (seperti mendiang Ayatollah Montazeri atau Ayatollah Sane'i) yang dipinggirkan, dijadikan tahanan rumah, atau dicabut gelar keagamaannya oleh mesin represi negara karena menentang absolutisme *Rahbar* (Khalaji, 2006).

*Hawzah Najaf: Quietisme dan Penjaga Jarak dari Kekuasaan* Di sisi lain, Najaf al-Asyraf di Irak, tempat bersemayamnya makam Imam Ali bin Abi Thalib, merepresentasikan tradisi milenium tertua Syi'ah yang berwatak *quietist* (pasifisme politik). Meskipun sempat hancur lebur di bawah penindasan rezim fasis Saddam Hussein dari Partai Ba'ath, Najaf kembali bangkit pasca-invasi AS tahun 2003, di bawah kepemimpinan *Marja' al-A'la* Grand Ayatollah Ali al-Sistani (Rahimi, 2007).

Berbeda diametral dengan doktrin Khomeini, Najaf di bawah Sistani secara tegas menolak konsepsi *Wilayat al-Faqih al-Mutlaqah* yang memusatkan kekuasaan negara di tangan seorang ulama. Mazhab Najaf berpandangan bahwa ulama harus bertindak murni sebagai pembimbing spiritual, otoritas moral, dan penjaga identitas sipil umat, bukan sebagai aparat eksekutif pemerintahan (Corboz, 2015). Al-Sistani meyakini bahwa pemerintahan terbaik di masa absennya Imam Mahdi adalah pemerintahan sekuler-demokratis yang adil dan menjamin hak-hak seluruh warga negara tanpa memandang etnis atau mazhab, selama tidak melanggar prinsip-prinsip universal Islam.

Persaingan antara Qom dan Najaf bukan sekadar kompetisi akademis, melainkan perebutan hegemonik atas jiwa puluhan juta Syi'ah di seluruh dunia (Syi'ah transnasional). Republik Islam Iran menyadari bahwa otonomi absolut Najaf, yang menolak tunduk pada Teheran, merupakan ancaman laten terhadap klaim universalisme Revolusi Iran. Hingga saat ini, sebagian besar komunitas Syi'ah di dunia Arab (Irak, Lebanon non-Hizbullah, negara-negara Teluk) dan Asia Selatan lebih condong memberikan kepatuhan taklid dan setoran finansial (*Khums*) mereka kepada Najaf, sebagai bentuk penolakan halus terhadap represi politis dan faksionalisme yang menyelimuti sistem *Marja'iyyah* pro-negara di Qom.

## 2.4 Fraksionalisme Internal Imamiyah: Konstestasi Ushuliyah, Akhbariyah, dan Syekhiyah

Meskipun Syi'ah Imamiyah (Itsna Asyariyah) telah memantapkan diri sebagai mayoritas absolut dan ideologi resmi negara di Iran sejak era Safawiyah, asumsi bahwa mazhab ini merupakan entitas yang homogen dan monolitik adalah sebuah miskonsepsi akademis. Sejarah intelektual Imamiyah ditandai oleh perpecahan teologis dan perseteruan epistemologis yang tajam, terutama dalam merumuskan metodologi hukum (*istinbath al-ahkam*) serta cara memandang posisi Imam yang sedang gaib. Tiga faksi utama yang membentuk diskursus internal ini adalah *Akhbariyah*, *Ushuliyah*, dan gerakan esoteris *Syekhiyah*. Dinamika ketiganya bukan sekadar debat di ruang hampa *Hawzah*, melainkan perebutan hegemonik yang menentukan nasib struktur sosial-politik Syi'ah modern (Momen, 1985).

**Gerakan Akhbariyah: Radikalisme Tekstual dan Penolakan *Ijtihad*** Fraksionalisme ini memuncak pada abad ke-17 Masehi dengan kemunculan gerakan Akhbariyah yang dipelopori oleh Muhammad Amin al-Astarabadi (w. 1627 M). Al-Astarabadi melancarkan kritik tajam terhadap metode hukum rasionalis yang selama ini dikembangkan oleh fukaha Syi'ah. Epistemologi Akhbariyah bertumpu pada keyakinan bahwa akal manusia (*'aql*) terlalu cacat dan rentan terhadap distorsi untuk digunakan dalam merumuskan hukum Ilahi. Bagi kaum Akhbari, instrumen *Ushul Fiqh* (filsafat dan prinsip hukum) merupakan produk impor (*bid'ah*) dari mazhab Sunni yang harus dimusnahkan.

Satu-satunya sumber kebenaran yang valid, menurut kaum Akhbari, adalah Al-Qur'an dan *Akhbar* (hadits atau tradisi verbal) dari Nabi Muhammad SAW dan para Imam Maksum. Dalam pandangan ini, tidak ada hierarki ulama (*Mujtahid*) yang berhak melakukan ijtihad mandiri. Seluruh umat, tanpa terkecuali, berstatus sebagai *Muqallid* (pengikut) yang wajib merujuk secara literal kepada teks-teks *Akhbar* para Imam (Litvak, 1998). Dasar teologis utama dari eksklusivitas tekstual ini bersandar pada interpretasi harfiah atas Hadits *Tsaqalayn* (Dua Perkara Berat), yang diklaim sebagai wasiat final mengenai sumber rujukan absolut pasca-kenabian:

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِثْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ" فَأَنْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُقُونِي فِيهِمَا

*Arti: Dari Zaid bin Arqam, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya aku tinggalkan di tengah-tengah kalian sesuatu yang jika kalian berpegang teguh kepadanya, niscaya kalian tidak akan tersesat sesudahku, salah satunya lebih agung dari yang lain: Kitabullah, tali yang terbentang dari langit ke bumi, dan Itrahku (keturunanku) Ahlul Baitku. Keduanya tidak akan berpisah hingga menemuiku di telaga (Al-Haudh). Maka perhatikanlah bagaimana kalian menjaga amanahku pada keduanya." (HR. Tirmidzi, Shahih).*

Kaum Akhbari menafsirkan *Ahlul Bait* secara tekstual-literalis sebagai korpus hadits para Imam (kitab-kitab *Akhbar* seperti *Al-Kafi*), yang tidak memerlukan penalaran deduktif atau penalaran kiasan (*qiyas*) oleh pihak ketiga manapun (ulama). Dominasi faksi Akhbari ini sempat melumpuhkan peran sosiopolitik fukaha selama lebih dari satu abad di pusat-pusat keagamaan Syi'ah di Iran dan Irak.

**Kemenangan Ushuliyah: Lahirnya Kasta Klerikal Modern** Ancaman eksistensial dari Akhbariyah akhirnya direspons dengan kebangkitan kembali faksi Ushuliyah pada akhir abad ke-18 di bawah komando intelektual Muhammad Baqir Wahid Behbahani (w. 1791 M) di Karbala. Behbahani mendeklarasikan "perang suci" epistemologis melawan kaum Akhbari, bahkan mengafirkan sebagian tokoh mereka karena dianggap membekukan syariat.

Kubu Ushuliyah menegaskan bahwa hadits-hadits klasik saling bertentangan dan konteks historisnya telah jauh tertinggal. Oleh karena itu, *ijtihad* berbasis *Ushul Fiqh* dan rasionalitas akal adalah sebuah kewajiban mutlak (*fardhu kifayah*). Konsep fundamental yang dimenangkan oleh Behbahani adalah pembagian umat secara tegas menjadi dua kelas: *Mujtahid* (ulama elit yang mampu menggali hukum) dan *Muqallid* (umat awam yang secara agama wajib menaati fatwa dari Mujtahid yang masih hidup). Kemenangan total Ushuliyah inilah yang menancapkan fondasi institusional *Marja'iyah* dan pada akhirnya memberikan justifikasi teoretis bagi doktrin *Wilayat al-Faqih* pada abad ke-20 (Mavani, 2013). Jika Akhbariyah yang menang, niscaya Revolusi Islam Iran 1979 dan kekuasaan absolut kaum Mullah tidak akan pernah memiliki basis pijakan teologis.

**Syekhiyah (Shaykhism): Esoterisme dan Pencarian Syi'ah Kamil** Ketika faksi Ushuliyah telah berhasil mendominasi hukum fikih dan hierarki keulamaan, tantangan baru muncul dari ranah teologi dan eskatologi, yakni gerakan Syekhiyah. Didirikan oleh Syaikh Ahmad al-Ahsa'i (w. 1826 M) dan diteruskan oleh Sayyid Kazim Rashti, Syekhiyah merupakan reaksi mistis-filosofis terhadap kekeringan rasionalisme hukum Ushuliyah (Amir-Moezzi, 1994).

Syekhiyah tidak menentang hukum-hukum fikih Ushuli, namun mereka merevolusi kosmologi penciptaan dan eskatologi. Syaikh al-Ahsa'i mengajarkan doktrin *Hurqalya*—sebuah alam intermedier (alam antara materi dan ruh) tempat di mana Imam Mahdi diyakini bersemayam secara fisik-spiritual selama masa *Ghaybah*. Bagi kaum Syekhi, tubuh material Nabi dan para Imam tidak hancur atau terikat pada batasan biologis, melainkan tersusun dari substansi kosmik yang suci.

Namun, doktrin Syekhiyah yang paling mengancam kemapanan ortodoksi Ushuliyah adalah konsep *Rukn al-Rabi'* (Pilar Keempat). Syekhiyah membagi agama ke dalam empat pilar: (1) Keesaan Allah, (2) Kenabian, (3) Imamah, dan (4) *Syi'ah Kamil* (Orang Syi'ah Sempurna) atau *Natiq al-Wahid* (Pembicara Tunggal). Doktrin ini menyatakan bahwa di masa kegaiban Imam, selalu ada satu sosok mistis yang bertindak sebagai gerbang spiritual langsung kepada Imam Mahdi (Amanat, 1989). Posisinya lebih tinggi dari para *Mujtahid* biasa yang ilmunya hanya didapat dari buku (*'ilm husuli*).

Klaim kepemimpinan spiritual yang berlandaskan wahyu intuitif dan komunikasi langsung dengan Imam Mahdi ini dianggap sebagai ancaman subversif oleh *Marja'iyah* Ushuliyah. Syaikh al-Ahsa'i akhirnya divonis murtad (dikafirkan) oleh beberapa ulama terkemuka. Meskipun Syaikh al-Ahsa'i tidak mengklaim dirinya sebagai utusan baru, penekanan eskatologis gerakannya terhadap komunikasi dengan Alam Ghaib melahirkan krisis mesianik besar di Iran abad ke-19, dan mempersiapkan jalan secara langsung bagi meletusnya pemberontakan Babisme—sebuah sekte yang kelak sepenuhnya memisahkan diri dari ortodoksi Islam.

## DAFTAR PUSTAKA BAB 2

Abrahamian, E. (1993). *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. University of California Press.

Amanat, A. (1989). *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Cornell University Press.

Amir-Moezzi, M. A. (1994). *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*. State University of New York Press.

Corboz, E. (2015). *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks*. Edinburgh University Press.

Ehteshami, A. (1995). *After Khomeini: The Iranian Second Republic*.

Routledge. Halm, H. (2004). *Shi'ism*. Edinburgh University Press.

Khalaji, M. (2006). *The Last Marja: Sistani and the End of Traditional Religious Authority in Shiism*. The Washington Institute for Near East Policy.

Litvak, M. (1998). *Shi'i Scholars of Nineteenth-Century Iraq: The 'Ulama' of Najaf and Karbala'*. Cambridge University Press.

Martin, V. (2003). *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran*. I.B. Tauris.

Mavani, H. (2013). *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism: From Ali to Post-Khomeini*. Routledge.

Modarressi, H. (1993). *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam*. Darwin Press.

Momen, M. (1985). *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. Yale University Press.

Rahimi, B. (2007). *Ayatollah Sistani and the Democratization of Post-Ba'athist Iraq*. United States Institute of Peace.

Sachedina, A. A. (1988). *The Just Ruler in Shi'ite Islam*. Oxford University Press.

Tabataba'i, S. M. H. (1975). *Shi'ite Islam*. State University of New York Press.

Walbridge, L. S. (Ed.). (2001). *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*. Oxford University Press.

## BAB 3: SYI'AH ISMAILIYAH DI IRAN: BERTAHAN DALAM SENYAP

### 3.1 Genealogi dan Perpecahan Historis: Nizarisme dan Musta'lisme di Persia (Era Alamut)

Untuk memahami lanskap keberadaan komunitas Syi'ah Ismailiyah di Iran kontemporer, penelusuran genealogi historis tidak dapat dihindari. Berbeda dengan Syi'ah Imamiyah (Itsna Asyariyah) yang berhasil mengonsolidasikan kekuasaannya menjadi entitas negara formal pada era Safawiyah hingga Republik Islam saat ini, sejarah Ismailiyah di Persia adalah narasi tentang perlawanan bawah tanah, revolusi asimetris, dan upaya mempertahankan eksistensi teologis di bawah bayang-bayang represi kekaisaran Sunni berturut-turut—dari Seljuk hingga Mongol.

Secara genealogi, percabangan fundamental pertama di dalam tubuh Syi'ah pasca-tragedi Karbala terjadi pada paruh kedua abad ke-8 Masehi, tepatnya setelah wafatnya Imam Syi'ah ke-6, Ja'far ash-Shadiq, pada tahun 765 M. Mayoritas pengikutnya (yang kelak menjadi Itsna Asyariyah) mengalihkan ketundukan mereka kepada putranya, Musa al-Kadzim. Namun, faksi lain yang lebih radikal bersikeras bahwa hak *Imamah* secara sah telah diwariskan kepada putra sulung Ja'far, yakni Ismail bin Ja'far, meskipun ia diyakini telah wafat mendahului ayahnya. Kelompok inilah yang menjadi cikal bakal Syi'ah Ismailiyah, meyakini bahwa garis kepemimpinan suci berlanjut melalui putra Ismail, yaitu Muhammad bin Ismail (Daftary, 2007).

**Kosmologi Esoteris (*Batin*) dan Hermeneutika *Ta'wil*** Karakteristik intelektual yang membedakan Ismailiyah dari cabang Syi'ah lainnya adalah penekanan ekstrem pada dimensi esoteris (*batin*) dari wahyu, di samping dimensi eksoteris (*zahir*)-nya. Bagi kaum Ismaili, syariat adalah kulit luar yang menjaga ketertiban sosial, namun hakikat kebenaran kosmik hanya dapat diakses melalui hermeneutika spiritual yang disebut *ta'wil* (mengembalikan makna pada asalnya). Kemampuan melakukan *ta'wil* ini secara eksklusif merupakan prerogatif Sang Imam di setiap zaman, atau *Da'i* (misionaris tingkat tinggi) yang diutusnya (Corbin, 1983).

Basis epistemologis dari pembagian *zahir* dan *batin* ini sering kali direfleksikan oleh para filosof Ismailiyah awal dengan menggunakan metafora dinding pemisah, sebagaimana direpresentasikan dalam ayat Al-Qur'an berikut:

يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ أَرَ جِعُوا وَرَأَيْكُمْ كُنْتُمْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَلْزَمَهُم بَنُورٍ  
لَهُمْ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ

Arti: "Pada hari ketika orang-orang munafik laki-laki dan perempuan berkata kepada orang-orang yang beriman: 'Tunggulah kami supaya kami dapat mengambil sebahagian dari cahayamu'. Dikatakan (kepada mereka): 'Kembalilah kamu ke belakang dan carilah sendiri cahaya

(untukmu)'. Lalu diadakan di antara mereka dinding yang mempunyai pintu. Di sebelah dalamnya (batin) ada rahmat dan di sebelah luarnya (zahir) dari situ ada siksa." (QS. Al-Hadid [57]: 13).

Dalam literatur Ismaili klasik seperti karya Abu Ya'qub al-Sijistani dan Hamid al-Din al-Kirmani, ayat ini diinterpretasikan bukan sekadar sebagai narasi eskatologis akhir zaman, melainkan struktur hierarki keagamaan di dunia. Dinding (*sur*) adalah syariat, di mana bagian luar (*zahir*) bermakna pengekangan material dan penderitaan jika tidak dipahami maknanya, sementara bagian dalam (*batin*) adalah *rahmah*—yakni pencerahan spiritual dan pembebasan jiwa yang hanya bisa dimasuki melalui "pintu" (*bab*), yang secara hierarkis melambangkan sosok Imam (Halm, 1997).

**Krisis Suksesi Fatimiyah: Skisma Nizarisme dan Musta'lisme (1094 M)** Puncak kejayaan politik Ismailiyah terjadi dengan berdirinya Kekhalifahan Fatimiyah yang berpusat di Mesir (909–1171 M), yang menyaingi legitimasi Kekhalifahan Abbasiyah di Baghdad. Pada masa ini, dakwah Ismailiyah sangat terorganisir dan menyebar hingga ke Persia, Yaman, dan anak benua India. Namun, imperium spiritual ini mengalami keretakan permanen pada tahun 1094 Masehi pasca-wafatnya Khalifah Fatimiyah ke-8 sekaligus Imam Ismailiyah ke-18, Al-Mustansir Billah.

Konflik suksesi meletus antara dua putra Al-Mustansir. Pangeran Nizar, sang putra sulung yang telah ditunjuk secara resmi melalui *nass* (mandat eksplisit) oleh ayahnya, digulingkan dalam kudeta istana yang diorkestrasi oleh panglima militer (wazir agung) Al-Afdal Shahanshah. Sang wazir menaikkan adik tiri Nizar yang lebih muda dan mudah dikendalikan, Ahmad al-Musta'li, ke atas singgasana. Nizar melarikan diri ke Aleksandria, memberontak, namun akhirnya ditangkap dan dieksekusi dengan cara ditutup hidup-hidup di balik tembok penjara (Daftary, 2007).

Peristiwa berdarah ini memecah dunia Ismailiyah secara permanen menjadi dua faksi bermusuhan: *Musta'liyah* dan *Nizariyah*. Komunitas Ismailiyah di Mesir, Yaman, dan sebagian India barat (yang kelak menjadi komunitas Bohra) mengakui kepemimpinan Al-Musta'li. Sebaliknya, sel-sel dakwah Ismailiyah di wilayah Persia (Iran dan Asia Tengah), yang dipimpin oleh tokoh karismatik Hasan-i Sabbah, menolak keras legitimasi Al-Musta'li. Mereka memutuskan hubungan total dengan Kairo dan mendeklarasikan bahwa garis *Imamah* yang sah tetap berada pada keturunan Nizar yang disembunyikan (Hodgson, 1955). Peristiwa inilah yang menjadi kelahiran faksi Nizari Ismaili yang merupakan cikal bakal komunitas Ismaili di Iran dan dunia saat ini.

**Hasan-i Sabbah dan Eksperimen Negara Alamut (1090–1256 M)** Sadar bahwa komunitasnya terkepung oleh Kekaisaran Seljuk (imperium militer Sunni nomaden asal Turkik yang menguasai Iran hingga Anatolia), Hasan-i Sabbah merancang salah satu strategi bertahan hidup paling brilian sekaligus mematikan dalam sejarah abad pertengahan. Pada tahun 1090 M, dengan taktik infiltrasi tanpa pertumpahan darah secara terbuka, ia merebut benteng gunung Alamut (Sarang Rajawali) di pegunungan Alborz yang sulit diakses di utara Iran (Lewis, 1967).

Jatuhnya Alamut menandai berdirinya Negara Nizari Ismaili, sebuah entitas "negara teritorial terfragmentasi" (*fragmented territorial state*). Karena tidak memiliki pasukan konvensional yang mampu berhadapan langsung (*head-to-head*) dengan legiun militer Seljuk, Hasan-i Sabbah memformulasikan taktik *asymmetric warfare* (perang asimetris) melalui unit elit yang disebut *Fida'iyyun* (orang-orang yang siap mengorbankan nyawa).

Korps *Fida'iyyun* inilah yang di kemudian hari menjadi sasaran orientalisme dan mitologisasi Barat melalui tulisan Marco Polo, yang mempopulerkan mereka dengan sebutan "Assassins" (Hashashin)—sebuah peyorasi historiografis yang mengklaim mereka bertindak di bawah pengaruh narkotika hasis. Penelitian modern yang menggunakan sumber-sumber otentik Nizari membongkar mitos tersebut dan membuktikan bahwa para *Fida'iyyun* bertindak berdasarkan disiplin spiritual tingkat tinggi dan rasionalitas taktis (Daftary, 1994). Sasaran pembunuhan (*target-killing*) mereka sangat spesifik, rasional, dan kalkulatif: wazir-wazir korup, jenderal Seljuk yang menindas kaum Syi'ah, dan politikus ulama Sunni ortodoks (seperti Wazir Agung Seljuk, Nizam al-Mulk, pada 1092 M). Tujuan pembunuhan politik ini bukan untuk menyorot masyarakat sipil awam, melainkan menciptakan efek gentar psikologis (*deterrence*) untuk melumpuhkan fungsi komando musuh dan mempertahankan otonomi komunitas Nizari di kantong-kantong pegunungan mereka.

**Doktrin *Ta'lim* dan Deklarasi *Qiyamah* (1164 M)** Secara epistemologis, revolusi Hasan-i Sabbah diperkuat oleh doktrin *Ta'lim* (pengajaran otoritatif). Menghadapi rasionalisme teologi Sunni dan filsafat Yunani yang berkembang saat itu, Hasan berargumen melalui silogisme ketat bahwa akal manusia (*'aql*) memiliki keterbatasan bawaan dan tidak mampu secara mandiri mencapai pengenalan akan Tuhan (*Ma'rifatullah*). Oleh karena itu, manusia secara mutlak membutuhkan "Sang Pengajar yang Benar" (*Mu'allim al-Sadiq*), yakni Imam yang sah di setiap zamannya. Konsep *Ta'lim* ini sangat revolusioner karena ia secara telak mendelegitimasi seluruh konstruksi hukum dan fatwa yang dihasilkan oleh institusi keulamaan Sunni (dan bahkan Syi'ah Akhbari), mengonsentrasikan otoritas absolut hanya pada *Mawlana* (Imam) atau wakilnya di Alamut (Hodgson, 1955).

Transformasi teologis paling radikal dalam sejarah Alamut terjadi pada 8 Agustus 1164 M (17 Ramadhan 559 H), ketika penguasa keempat Alamut, Imam Hasan 'Ala Dhikrihi's-Salam, mengumpulkan para pengikutnya di pelataran benteng dan mendeklarasikan hari *Qiyamah* (Resurrection/Kebangkitan Besar). Deklarasi eskatologis ini tidak dipahami secara harfiah sebagai kehancuran fisik kosmos, melainkan *Qiyamah* spiritual.

Sang Imam menyatakan bahwa tabir kerahasiaan (*Taqiyyah*) telah diangkat, dan era syariat (hukum fikih lahiriah yang mengekang) telah diabrogasi (dibatalkan). Umat Nizari Ismaili sekarang hidup di era hakikat murni, zaman kebebasan spiritual di mana mereka dapat berinteraksi langsung dengan Sang Imam secara *batin*. Kewajiban ibadah eksoteris seperti shalat lima waktu, puasa Ramadan, dan syariat konvensional lainnya diubah menjadi kewajiban esoteris berupa

ketaatan absolut dan penyatuan mistis dengan sang Imam (Halm, 1997). Deklarasi *Qiyamah* ini semakin mengukuhkan diferensiasi identitas Nizari Ismaili dari Islam ortodoks, memicu kebencian yang mendalam dari ulama-ulama Sunni tetangga yang melabeli mereka sebagai *malahida* (kaum heretik/zindiq).

**Kehancuran oleh Mongol dan Strategi *Taqiyyah* Berselubung Sufisme** Eksperimen politik-teologis Negara Alamut yang bertahan selama 166 tahun akhirnya runtuh bukan oleh serangan Kekaisaran Islam Sunni, melainkan oleh mesin perang non-Muslim: invasi Kekaisaran Mongol di bawah pimpinan Hulagu Khan (cucu Genghis Khan). Mempertimbangkan ancaman eksistensial terhadap stabilitas jalur sutra dan kampanye pemusnahan total yang digalakkan Hulagu, benteng Alamut menyerah pada Desember 1256 M. Pasukan Mongol menghancurkan perpustakaan raksasa Alamut—memusnahkan ribuan literatur esoteris, astronomi, dan sejarah Ismailiyah, serta mengeksekusi Imam Nizari ke-29, Rukn al-Din Khurshah, beserta keluarganya (Daftary, 2007).

Kejatuhan Alamut mengakhiri kekuasaan politik Ismailiyah di Iran. Sisa-sisa komunitas Nizari yang selamat dari genosida Mongol terpaksa menerapkan *Taqiyyah* (penyamaran identitas) yang sangat ketat untuk menghindari kepunahan. Selama berabad-abad pasca-Mongol (era Ilkhanate hingga Dinasti Safawiyah), para penganut Ismailiyah di Iran menutupi identitas mereka dengan menggunakan jubah tasawuf (Sufisme).

Para Imam Nizari yang selamat bersembunyi di wilayah terpencil dan mengambil gelar-gelar Sufi (seperti Pir atau Murshid), sementara para pengikutnya melebur dalam tarekat-tarekat mistik yang marak di Persia, khususnya tarekat Ni'matullahi. Penyamaran berlapis ini sangat sukses; literatur, puisi mistik (termasuk penafsiran terhadap karya penyair Nasir Khusraw), dan ritual Nizari selamat dari sensor Dinasti Safawiyah karena dikamuflasekan sebagai bagian dari tradisi spiritual Sufi-Syi'ah yang tidak mengancam negara (Lewis, 1967).

Fase penyamaran sufistik yang berlangsung senyap selama hampir lima abad inilah yang kelak membentuk karakter pasifis, elusif, dan adaptif dari komunitas Ismailiyah kontemporer di Iran hingga era modern.

### **3.2 Komunitas Nizari Kontemporer di Iran: Adaptasi Sosial, Ritual, dan Tantangan Politik**

Eksistensi komunitas Syi'ah Ismailiyah Nizari di Republik Islam Iran kontemporer adalah sebuah anomali sosiologis yang memikat. Mereka adalah sisa-sisa dari sebuah imperium spiritual yang pernah mengguncang kemapanan Timur Tengah di era Alamut, namun kini harus hidup sebagai entitas minoritas yang nyaris tak terlihat di jantung negara teokrasi Syi'ah Imamiyah. Kelangsungan hidup mereka melintasi berbagai rezim militeristik—dari Mongol, Safawiyah, Qajar, Pahlavi, hingga Republik Islam—membuktikan tingkat resiliensi adaptif yang luar biasa,

yang didorong oleh kepatuhan mutlak pada institusi *Imamah* yang hidup (*Hazar Imam*) dan penerapan *Taqiyyah* (penyembunyian keyakinan) yang sangat canggih (Daftary, 2007).

Titik balik demografis dan politik paling krusial bagi komunitas Ismailiyah Iran di era modern terjadi pada pertengahan abad ke-19, tepatnya pada tahun 1841 Masehi. Pada masa itu, Imam Nizari ke-46, Hasan Ali Shah—yang telah dianugerahi gelar kehormatan "Aga Khan" oleh monarki Qajar—terlibat dalam konflik militer dan politis dengan Shah Iran (Pemerintahan Qajar). Kekalahan dalam konflik tersebut memaksa Aga Khan I untuk melakukan eksodus besar-besaran, meninggalkan kampung halamannya di Mahallat menuju Kandahar (Afganistan) dan akhirnya menetap secara permanen di Bombay, India (Böwering et al., 2013).

Eksodus sang Imam beserta para elit klerikalnya meninggalkan puluhan ribu penganut Nizari di Iran dalam kondisi yatim piatu secara struktural. Meskipun pusat gravitasi kelembagaan Ismailiyah dunia secara permanen berpindah ke Asia Selatan (dan kemudian ke Eropa pada masa Aga Khan IV), komunitas Nizari yang tertinggal di dataran tinggi Persia tetap mempertahankan loyalitas teologis mereka dengan cara beradaptasi ke dalam struktur sosial lokal.

**Demografi Terselubung dan Migrasi Urban** Secara demografis, kantung-kantung historis Ismailiyah di Iran pasca-eksodus Aga Khan I terkonsentrasi di tiga wilayah utama: Mahallat (provinsi Markazi), Kerman (terutama di distrik Shahr-e Babak dan Sirjan), serta wilayah Qainat dan Birjand di provinsi Khurasan Selatan dekat perbatasan Afganistan. Mahallat memiliki memori kolektif yang sangat kuat karena pernah menjadi kediaman para Imam Nizari selama berabad-abad pasca-kejatuhan Alamut (Daftary, 2013).

Namun, memasuki abad ke-20 dan ke-21, tekanan ekonomi dan marginalisasi struktural memicu urbanisasi massal kaum Nizari dari desa-desa terpencil ke kota-kota metropolitan, terutama Teheran. Di lingkungan urban yang anonim, kaum Nizari jauh lebih mudah mempraktekkan "mimikri sosial" (peniruan identitas) dengan melebur bersama mayoritas Syi'ah Itsna Asyariyah dalam ranah publik, berbekal kesamaan sejarah kecintaan terhadap keluarga Nabi (Ahlul Bait).

**Teologi *Taqiyyah* dan Diferensiasi Ritualistik** Dalam tradisi Ismailiyah, *Taqiyyah* bukan sekadar taktik politik, melainkan doktrin teologis yang memiliki basis ontologis. *Taqiyyah* adalah manifestasi dari pemisahan absolut antara realitas eksoteris (*Zahir*) yang penuh kebohongan dan bahaya, dengan kebenaran esoteris (*Batin*) yang murni dan harus dilindungi dari profanisasi oleh kaum awam (Corbin, 1983). Konsep ini melegitimasi kaum Nizari Iran untuk secara lahiriah mengikuti syariat mayoritas (seperti tata cara shalat, puasa, atau bahkan menghadiri ritual duka *Muharram* bersama kaum Imamiyah) demi menjaga keselamatan dan harmoni sosial.

Doktrin melindungi keimanan dengan cara menyembunyikan identitas lahiriah di tengah ancaman hegemonik ini memiliki pijakan tekstual yang kuat dalam Al-Qur'an:

لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ  
نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Arti: "Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka [Taqiyyah]. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali (mu)." (QS. Ali 'Imran [3]: 28).

Walaupun secara sosiologis kaum Ismaili di Iran membaaur dengan mayoritas, jantung spiritual mereka berdetak dalam ruang-ruang privat yang sangat tertutup. Pusat ritus keagamaan Nizari bukanlah *Masjid*, melainkan *Jama'at Khana* (Rumah Kongregasi/Perkumpulan). Berbeda dengan masjid Sunni atau Husseiniyah Syi'ah Itsna Asyariyah yang terbuka untuk umum, *Jama'at Khana* bersifat sangat eksklusif; hanya individu yang telah dibai'at dan memegang kartu keanggotaan Ismaili yang diizinkan memasukinya (Ruthven, 1998).

Di dalam *Jama'at Khana*, tata cara ibadah sama sekali berbeda dengan ortodoksi Islam. Shalat lima waktu dengan gerakan ruku dan sujud digantikan oleh *Du'a* Ismaili yang diucapkan tiga kali sehari secara komunal. *Du'a* ini menitikberatkan pada mediasi spiritual dengan *Hazar Imam* (Imam Masa Kini) sebagai *Wajhullah* (Wajah Tuhan) di bumi. Selain itu, jika kaum Imamiyah membayarkan pajak *Khums* (20%) kepada para *Marja' Taqlid* di Qom atau Najaf, kaum Nizari menunaikan *Dasond* (zakat/tithe sebesar 12,5% hingga 20% dari penghasilan) yang secara struktural disalurkan melalui dewan perwakilan lokal (*Tariqah and Religious Education Board*) langsung kepada Aga Khan di luar negeri.

**Tantangan Politik di Bawah Hegemoni Republik Islam** Posisi sosiopolitik komunitas Nizari di bawah rezim Republik Islam Iran pasca-1979 sangat rawan. Konstitusi Republik Islam Iran, secara spesifik dalam Pasal 12, secara eksplisit mengakui Syi'ah Itsna Asyariyah (Dua Belas Imam) sebagai agama resmi negara selamanya. Pasal tersebut juga memberikan pengakuan konstitusional dan otonomi hukum perdata bagi mazhab Sunni (Hanafi, Syafi'i, Maliki, Hanbali) dan Syi'ah Zaidiyah. Demikian pula Pasal 13 memberikan jaminan kepada minoritas Kristen, Yahudi, dan Zoroaster. Namun, Konstitusi sama sekali tidak menyinggung atau mengakui eksistensi Ismailiyah (Elling, 2013).

Ketidakhadiran pengakuan konstitusional ini bukan karena ketidaktahuan, melainkan bagian dari desain rekayasa demografis negara. Kaum Ismaili diklasifikasikan secara paksa (*forcibly assimilated*) di bawah payung hukum Syi'ah Itsna Asyariyah dalam administrasi pencatatan sipil. Hal ini menimbulkan tantangan pelik: pernikahan, pewarisan, dan hukum perdata kaum Nizari terpaksa diadili dengan menggunakan fikih Itsna Asyariyah (Jafari) di pengadilan negara, alih-alih menggunakan yurisprudensi Ismailiyah peninggalan Al-Qadi al-Nu'man (Nasr, 2006).

Lebih jauh, aparaturnya intelijen dan teolog konservatif di rezim Teheran memandang Ismailiyah dengan kecurigaan tingkat tinggi (*deep suspicion*). Terdapat dua alasan struktural mengapa negara mencurigai kelompok ini:

*Pertama*, penolakan fundamental terhadap konsepsi *Wilayat al-Faqih* (Kepemimpinan Ahli Fikih). Dalam teologi Ismailiyah, ketaatan mutlak (*Bay'ah*) hanya diberikan kepada Imam Maksum yang hidup, dalam hal ini Aga Khan IV (Pangeran Karim al-Husseini), yang merupakan warga negara dunia yang menetap di Prancis dan Portugal. Doktrin *Wilayat al-Faqih* yang menuntut ketundukan absolut politik dan spiritual kepada Pemimpin Tertinggi Iran (Ayatollah Khamenei) bertabrakan secara diametral dengan teologi Nizari. Negara menyadari bahwa warga Nizari di Iran memberikan loyalitas tertingginya ke luar batas teritorial Republik Islam.

*Kedua*, modernisme dan sekularisme fungsional. Berbeda dengan rezim Iran yang menentang hegemoni Barat dan menekankan konservatisme syariat yang kaku, dakwah Ismailiyah di bawah Aga Khan IV mempromosikan modernisme, pendidikan sekuler-ilmiah, emansipasi gender yang radikal (wanita Ismaili tidak diwajibkan berjilbab dalam ruang *Jama'at Khana* atau kehidupan sehari-hari jika tidak diharuskan negara), dan pasifisme politik (Ruthven, 1998). Jejaring transnasional *Aga Khan Development Network* (AKDN) yang bermitra erat dengan lembaga-lembaga donor Barat dan PBB dianggap oleh kelompok radikal (*hardliners*) di Iran sebagai instrumen *soft power* Barat (atau yang dalam terminologi negara disebut *Gharbzadegi*/toksikasi Barat).

Meskipun mendapat tekanan laten, Aga Khan IV menerapkan kebijakan luar negeri yang sangat pragmatis dan berhati-hati. Beliau menginstruksikan para pengikutnya di Iran untuk bersikap apolitis secara mutlak, menaati undang-undang sipil Republik Islam (termasuk kewajiban berhijab di ruang publik sesuai hukum negara Iran), dan tidak terlibat dalam faksi-faksi politik oposisi (Daftary, 2007). Berkat komando apolitis dari Imam mereka, minoritas Nizari di Iran berhasil menghindari nasib represi sistematis dan persekusi memataikan seperti yang dialami oleh komunitas Baha'i. Mereka bertahan dalam senyap, menjaga ekuilibrium yang rapuh antara kepatuhan hukum kepada Ayatollah di Teheran, dan ketaatan esoteris kepada Aga Khan di Eropa.

### **3.3 Struktur Komando dan Transnasionalisme: Hubungan Minoritas Ismailiyah Iran dengan Aga Khan**

Dinamika internal komunitas Syi'ah Ismailiyah Nizari di Iran kontemporer tidak beroperasi dalam ruang hampa yurisdiksi nasional, melainkan terintegrasi secara esoteris dan administratif ke dalam sebuah jaringan global yang tersentralisasi. Transformasi Nizari Ismailiyah dari kelompok pinggiran yang teraniaya di pedesaan Persia dan pegunungan Asia Tengah menjadi entitas transnasional modern yang dihormati di kancah internasional adalah salah satu fenomena sosioreligius paling sukses di abad ke-20 dan ke-21. Pencapaian ini diarsiteki oleh dua figur kepemimpinan terakhir mereka: Imam ke-48, Sultan Mahomed Shah (Aga Khan III, w. 1957 M),

dan Imam ke-49 yang saat ini bertahta, Pangeran Karim al-Husseini (Aga Khan IV) (Daftary, 2011).

Bagi kaum Ismaili di Iran, hubungan mereka dengan Aga Khan menciptakan dualitas identitas yang kompleks: di satu sisi, mereka adalah warga negara (*muwatin*) Republik Islam Iran yang harus tunduk pada konstitusi negara yang berbasis fikih Itsna Asyariyah dan otoritas *Wilayat al-Faqih*; di sisi lain, mereka terikat oleh *Bay'ah* (sumpah setia) spiritual dan absolut kepada *Hazar Imam* (Imam yang Hidup) yang berkedudukan di Eropa (Steinberg, 2011).

**Institusionalisasi Global: Konstitusi Ismaili 1986** Struktur komando yang mengatur hubungan antara Aga Khan dan pengikutnya di seluruh dunia, termasuk jaringan rahasia di Iran, dikodifikasi secara hukum melalui *The Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims* yang diratifikasi secara global pada tahun 1986 oleh Aga Khan IV. Konstitusi ini merupakan dokumen revolusioner dalam sejarah institusi agama, karena ia menyatukan penganut Ismaili dari berbagai etnis (Khoja India, Tajik Asia Tengah, Arab Suriah, dan Persia Iran) di bawah satu payung hukum tunggal yang berada di luar kontrol negara manapun (Daftary, 2011).

Berdasarkan Konstitusi tersebut, otoritas *Hazar Imam* adalah mutlak dalam urusan interpretasi agama (*Tariqah*) dan tata kelola komunitas (*Jama'at*). Namun, dalam eksekusi hariannya, struktur hierarkis ini didesentralisasi ke tingkat nasional melalui lembaga yang disebut *National Council* (Dewan Nasional) dan *Tariqah and Religious Education Board* (ITREB). Dewan ini dibentuk di setiap negara yang memiliki populasi Ismaili yang signifikan (seperti di Kanada, Inggris, Pakistan, dan India).

Namun, dalam konteks Iran, implementasi struktur konstitusional ini mengalami modifikasi ekstrem akibat kebijakan negara otoritarian. Karena Republik Islam Iran menolak memberikan pengakuan formal kepada Ismailiyah, pembentukan *National Council* atau ITREB secara terbuka (legal-formal) seperti di negara demokrasi Barat adalah hal yang mustahil dan dapat dianggap sebagai tindakan subversif oleh intelijen Iran (VEVAK). Oleh karena itu, komando dari *Secretariat of His Highness the Aga Khan* di Aiglemont, Prancis, disalurkan ke Iran melalui jaringan komunikasi informal (*shadow structures*) yang dipimpin oleh tokoh-tokoh lokal karismatik yang dipercaya oleh Imam, seperti para *Mukhi* (kepala kongregasi) dan *Kamadia* (bendahara) di setiap *Jama'at Khana* rahasia di Khurasan, Kerman, dan Teheran (Ruthven, 1998).

**Transmisi Finansial (*Dasond*) dan Aga Khan Development Network (AKDN)** Salah satu pilar terpenting yang menghubungkan komunitas Ismaili Iran dengan Imam mereka adalah transmisi kewajiban finansial yang disebut *Dasond*. *Dasond* adalah persembahan persepuluhan (sekitar 12,5% hingga 20% dari pendapatan bersih) yang wajib diserahkan oleh setiap individu Ismaili kepada Imam. Secara teologis, *Dasond* bukanlah "pajak keanggotaan", melainkan ritus purifikasi (*tathir*) harta dan jiwa, yang manifestasinya didasarkan pada penafsiran esoteris atas ayat sedekah:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Arti: "Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoakanlah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (QS. At-Tawbah [9]: 103).

Dalam teologi Nizari, "kamu" dalam ayat tersebut merujuk secara berkelanjutan kepada Imam di setiap zaman (penerus Nabi). Oleh karena itu, pengumpulan *Dasond* secara rahasia di Iran merupakan tantangan logistik tingkat tinggi, mengingat ketatnya kontrol perbankan dan sanksi internasional terhadap Iran. Dana ini biasanya ditransfer melalui jaringan saudagar lokal atau diserahkan secara tunai ketika perwakilan Aga Khan berkunjung, atau ketika warga Ismaili Iran melakukan perjalanan ke luar negeri (Dubai atau Eropa) untuk melakukan *Didar* (ziarah memandangi wajah Imam).

Dana *Dasond* global ini tidak ditimbun untuk kekayaan pribadi, melainkan dikonversi oleh Aga Khan IV menjadi mesin filantropi sekuler terbesar di dunia Muslim melalui *Aga Khan Development Network* (AKDN). Menariknya, AKDN bertindak sebagai instrumen diplomasi *soft power* yang sangat brilian dari sang Imam untuk menavigasi hubungannya dengan rezim Teheran. Meskipun intelijen Iran mencurigai komunitas Ismaili lokal, pemerintah Iran, di sisi lain, sangat menyambut baik investasi asing dan bantuan kemanusiaan dari AKDN yang berskala internasional (Steinberg, 2011).

Contoh paling monumental dari diplomasi pragmatis ini terjadi pada tahun 2003, ketika gempa bumi dahsyat menghancurkan kota bersejarah Bam di provinsi Kerman—wilayah yang secara historis memiliki komunitas Ismaili. AKDN segera menyalurkan bantuan kemanusiaan darurat senilai jutaan dolar. Lebih dari itu, *Aga Khan Trust for Culture* (AKTC) diundang secara resmi oleh pemerintah Republik Islam untuk memimpin proyek rekonstruksi kompleks benteng kuno *Arg-e Bam* yang hancur (Daftary, 2011). Melalui diplomasi kemanusiaan yang terdepolitisasi ini, Aga Khan IV berhasil mengirimkan sinyal kepada rezim Iran bahwa komunitas Ismailiyah bukanlah ancaman subversif bagi negara, melainkan aset peradaban. Pendekatan *non-combative* ini menjadi semacam asuransi politik tidak tertulis yang melindungi keselamatan komunitas Nizari minoritas di dalam negeri dari persekusi sistematis aparat.

**Loyalitas Ganda dan Depolitisasi Total** Keberhasilan Aga Khan IV dalam mempertahankan komunitasnya di bawah rezim otoriter Iran bertumpu pada kebijakan depolitisasi total. Sejak Revolusi 1979, Aga Khan telah mengeluarkan instruksi yang tegas (berupa *Farman*) kepada seluruh warga Ismaili di Iran agar mematuhi hukum konstitusi negara tempat mereka tinggal (termasuk hukum syariat lahiriah yang diwajibkan oleh aparaturnya), tidak terlibat dalam partai politik oposisi, tidak ikut serta dalam protes anti-pemerintah, dan fokus pada peningkatan kapasitas intelektual, pendidikan sekuler, serta pembangunan ekonomi keluarga.

Kebijakan ini merupakan evolusi modern dari *Taqiyyah*, di mana keselamatan fisik komunitas dan akses terhadap pendidikan rasional jauh lebih diprioritaskan daripada perlawanan heroik yang mematikan. Akibat instruksi apolitis ini, komunitas Ismaili di Iran kontemporer berkembang menjadi kelas menengah yang berpendidikan tinggi, moderat, dan secara sosial tidak dapat dibedakan dari kelas menengah sekuler atau Syi'ah Imamiyah moderat lainnya di Teheran. Mereka menjaga keheningan di ruang publik mengenai perbedaan doktrin teologis, membiarkan pertarungan teologi-politik menjadi monopoli ulama-ulama Qom, sementara mereka membina hubungan transnasional dengan komunitas Ismaili di Barat sebagai rute mobilitas sosial masa depan.

Kapasitas komunitas Ismailiyah Iran untuk mempertahankan kohesi teologis mereka dengan seorang Imam yang tidak terlihat di wilayah mereka, melalui jaringan loyalitas global, membuktikan bahwa identitas keagamaan dapat dilestarikan tanpa memerlukan hegemoni kekuasaan negara, memberikan paradoks yang tajam terhadap proyek teokrasi terpusat ala Syi'ah Itsna Asyariyah.

### DAFTAR PUSTAKA BAB 3

Böwering, G., Crone, P., & Kadi, W. (Eds.). (2013). *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*. Princeton University Press.

Corbin, H. (1983). *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*. Kegan Paul International.

Daftary, F. (1994). *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis*. I.B. Tauris.

Daftary, F. (2007). *The Isma'ilis: Their History and Doctrines* (2nd ed.). Cambridge University Press.

Daftary, F. (Ed.). (2011). *A Modern History of the Ismailis: Continuity and Change in a Muslim Community*. I.B. Tauris.

Elling, R. C. (2013). *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini*. Palgrave Macmillan.

Halm, H. (1997). *The Fatimids and their Traditions of Learning*. I.B. Tauris.

Hodgson, M. G. S. (1955). *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis Against the Islamic World*. Mouton.

Lewis, B. (1967). *The Assassins: A Radical Sect in Islam*. Weidenfeld & Nicolson.

Nasr, V. (2006). *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future*. W. W. Norton & Company.

Ruthven, M. (1998). "Aga Khan III and the Ismaili Renaissance." In P. B. Clarke (Ed.), *New Trends and Developments in the World of Islam*. Luzac Oriental.

Steinberg, J. (2011). *Ismaili Modern: Globalization and Identity in a Muslim Community*. University of North Carolina Press.

## BAB 4: EKSISTENSI ALIRAN MINORITAS DAN SINKRETISME

### 4.1 Ahl-e Haqq (Yarsanisme): Sinkretisme Ekstrim Syi'ah, Sufisme, dan Tradisi Kurdi Kuno

Di dataran tinggi Zagros yang membentang di wilayah barat Republik Islam Iran, tersembunyi sebuah tradisi keagamaan yang merupakan salah satu representasi paling kompleks dari proses asimilasi teologis di Timur Tengah: *Ahl-e Haqq* (Orang-Orang Kebenaran) atau yang lebih dikenal di kalangan penduduk lokal sebagai *Yarsan* (Komunitas Sahabat). Berbasis demografis secara kuat di provinsi Kermanshah, Lorestan, dan Ilam, komunitas yang didominasi oleh penutur bahasa Kurdi (khususnya dialek Gorani) dan Luri ini diperkirakan berjumlah antara satu hingga dua juta jiwa. Namun, eksistensi mereka hampir sepenuhnya tidak terlihat dalam radar konstitusi resmi negara (Van Bruinessen, 1992).

Secara taksonomi sejarah agama, Ahl-e Haqq lahir pada abad ke-14 Masehi di bawah kepemimpinan karismatik Sultan Sahak (Sultan Ishaq), yang menyatukan berbagai ajaran esoteris lokal ke dalam satu sistem kredo yang kohesif. Komunitas ini secara akademis diklasifikasikan sebagai kelompok *Ghulat* (ekstremis Syi'ah)—sebuah terminologi heresiologis yang merujuk pada kelompok yang mengultuskan figur Ali bin Abi Thalib dan keluarganya (*Ahlul Bait*) melampaui batas kemanusiaan biologis, hingga mengangkat mereka pada derajat ketuhanan (Moosa, 1987).

**Doktrin *Mazhariyyat* (Manifestasi Ilahi) dan Siklus Tujuh Avatar** Pusat dari konstruksi teologi Yarsan adalah doktrin *Mazhariyyat* (Manifestasi Tuhan). Berbeda dengan ortodoksi Islam yang meyakini pemisahan absolut antara Sang Pencipta (*Khaliq*) dan makhluk (*makhluk*), Ahl-e Haqq meyakini bahwa Tuhan Yang Maha Esa tidak terbatas di langit, melainkan bermanifestasi secara fisik ke dalam dunia material melalui wadah manusia pilihan pada setiap epos sejarah (Minorsky, 1953).

Konsep ini meminjam terminologi Sufi tentang *Tajalli* (penyingkapan cahaya Ilahi), namun dipraktikkan hingga melampaui batas ortodoksi ke arah *Hulul* (inkarnasi). Dalam kosmologi Yarsan, manifestasi Ilahi ini terjadi dalam tujuh siklus (*Haft Dawr*). Manifestasi pertama terjadi pada masa pra-keabadian melalui Entitas Ilahi (Khawandagar), sementara manifestasi kedua dan yang paling dihormati adalah turunnya Esensi Ilahi ke dalam diri Ali bin Abi Thalib. Manifestasi ini terus berlanjut hingga ke era Sultan Sahak (pendiri Yarsanisme).

Konstruksi inkarnasi Ilahi ke dalam tubuh manusia ini secara ontologis berbenturan keras dengan pilar fundamental tauhid dalam Al-Qur'an yang sangat anti-antropomorfisme (penyerupaan Tuhan dengan manusia). Ortodoksi Islam, baik Syi'ah Itsna Asyariyah maupun Sunni, memblokir total kemungkinan inkarnasi ini berdasarkan ketegasan ayat:

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ ۗ أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۗ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

*Arti: "(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." (QS. Asy-Syura [42]: 11).*

Frasa *laysa kamithlihi syay'un* (tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya) merupakan demarkasi teologis mutlak yang membatalkan segala klaim *Hulul* dalam bentuk manusia (Ali bin Abi Thalib atau Sultan Sahak). Karena pelanggaran tauhid inilah, ulama-ulama *Hawzah Ilmiyah* di Qom sering kali mengeluarkan fatwa yang mendiskreditkan kelompok Yarsan sebagai penganut *Syirik* atau keluar dari batas-batas Islam (*Kafir*), meskipun penganut Yarsan sendiri mengklaim sebagai bagian dari payung besar Syi'ah (Moosa, 1987).

**Kosmologi Pendamping: Haft Tan (Tujuh Sosok Suci)** Menyertai inkarnasi Ilahi di setiap zamannya, teologi Yarsanisme meyakini keberadaan *Haft Tan* (Tujuh Sosok Suci) yang memmanifestasikan sifat-sifat malaikat agung (Jibril, Mikail, Israfil, Izrail). Mereka adalah dewan spiritual yang mengelola urusan kosmos. Pada siklus kedua, *Haft Tan* ini diyakini menjelma menjadi figur-figur terkemuka di sekitar Ali bin Abi Thalib, seperti Salman al-Farisi (manifestasi Jibril/Akal Pertama) dan tokoh-tokoh awal Islam lainnya.

Struktur ini memperlihatkan perpaduan antara hierarki malaikat Islam, kultus kepribadian Syi'ah, dan kosmologi *Amesha Spenta* (Tujuh Entitas Suci) dari agama kuno Zoroastrianisme yang pernah mendominasi Persia pra-Islam. Asimilasi ini tidak mengherankan mengingat wilayah geografis Zagros merupakan salah satu benteng pertahanan terakhir budaya asli Kurdi-Persia Kuno yang lambat laun berakulturasi dengan mistisisme Syi'ah radikal (Kreyenbroek, 1995).

**Dunadun: Reinkarnasi dan Evolusi Jiwa** Satu lagi distingsi eskatologis ekstrem yang memisahkan Ahl-e Haqq dari Islam arus utama adalah doktrin *Dunadun* atau metempsikosis (perpindahan jiwa paska kematian). Jika Islam ortodoks meyakini linearitas waktu: kehidupan di dunia (*Dunya*), kematian (*Barzakh*), dan kebangkitan di Hari Kiamat (*Akhirah*) untuk pengadilan, Ahl-e Haqq justru mengadopsi siklus reinkarnasi.

Mereka meyakini bahwa jiwa manusia (*ruh*) tidak langsung masuk surga atau neraka setelah tubuhnya mati. Jiwa tersebut harus menjalani perjalanan pemurnian melalui reinkarnasi ke dalam seribu satu pakaian jasmani ("don" atau "baju"). Kata *Dunadun* secara harfiah berarti "dari baju ke baju" (Van Bruinessen, 1992). Tindakan baik atau buruk dalam satu kehidupan akan menentukan kualitas "baju" (tubuh/kehidupan) di reinkarnasi selanjutnya—sebuah konsep karmaistik yang berakar jauh pada tradisi Indo-Iran kuno. Hanya jiwa-jiwa yang telah mencapai tahap pencerahan dan kesucian absolut yang akan mengakhiri siklus reinkarnasi ini dan menyatu kembali dengan Sumber Ilahi (*Haqq*).

**Struktur Sosial, Ritual, dan Tantangan di Iran Modern** Secara sosial, komunitas Ahl-e Haqq dipimpin oleh *Sayyid* (tokoh-tokoh keturunan spiritual Sultan Sahak yang terbagi dalam berbagai *Khandan* atau rumah/dinasti). Institusi keagamaan mereka dipraktikkan dalam sebuah pertemuan komunal yang disebut *Jam*, yang secara fungsi mirip dengan *Jama'at Khana* milik kelompok Ismailiyah atau ritual dzikir tarekat Sufi. Di dalam upacara *Jam*, mereka memainkan instrumen *Tanbur* (lute berleher panjang) dan melantunkan teks-teks sakral berbahasa Gorani yang dikenal sebagai *Kalam-e Saranjam*, sambil melakukan pembagian makanan suci (*Niaz*). Pria Yarsan sangat mudah dikenali dari kewajiban memanjangkan kumis tebal yang menutupi bibir atas, sebagai simbol kehormatan spiritual dan sumpah historis kepada Ali (Moosa, 1987).

Menghadapi struktur politik teokratis Republik Islam Iran yang puritan, komunitas Ahl-e Haqq hidup dalam diskriminasi struktural. Karena Konstitusi Iran (Pasal 12 dan 13) tidak mengakui keberadaan mereka sebagai agama minoritas yang sah, kaum Yarsan terpaksa mendaftarkan identitas kependudukan mereka sebagai penganut Syi'ah Itsna Asyariyah demi mempertahankan hak sipil untuk bekerja di sektor publik atau masuk ke universitas negeri. Mereka terpaksa menggunakan *Taqiyyah* institusional secara masif. Praktik-praktik rekrutmen pemerintah, terutama di militer dan pemerintahan (melalui sistem *Gozinesh* atau uji seleksi ideologi), kerap kali menjadi ajang penyaringan untuk memblokir penganut Yarsan dari posisi-posisi strategis (Van Bruinessen, 1992).

Terjepit di antara hegemoni fikih rasionalis Qom dan gelombang modernisasi negara, eksistensi Ahl-e Haqq hari ini bertumpu pada pelestarian tradisi lisan, isolasi geografis, dan perlawanan budaya yang diam-diam (pasif) guna mempertahankan teologi sinkretis mereka yang memandang Ali bukan sekadar menantu Rasulullah, melainkan wajah dari Yang Maha Mutlak.

## 4.2 Zaidiyah di Iran: Jejak Sejarah di Tepian Laut Kaspia (Tabaristan)

Dalam lanskap sejarah Syi'ah, aliran Zaidiyah menempati posisi yang sangat unik dan sering kali dianggap sebagai faksi yang paling dekat secara teologis maupun yurisprudensi dengan Ahlussunnah wal Jama'ah (Sunni). Jika penganut Ismailiyah membangun kekuatan melalui jaringan esoteris bawah tanah (*batin*) dan penganut Itsna Asyariyah memilih pasifisme politik (*quietism*) selama berabad-abad masa kegaiban Imam, Zaidiyah sejak awal kemunculannya mendefinisikan diri mereka melalui doktrin revolusi bersenjata yang terbuka. Sejarah Zaidiyah di wilayah Iran adalah sejarah tentang penaklukan heroik di benteng alam pegunungan Elburz (Alborz) dan asimilasi total yang berujung pada kepunahan demografis mereka di era modern (Madelung, 1987).

Kemunculan mazhab ini dinisbatkan kepada Zayd bin Ali, cucu dari Imam Husain bin Ali. Pada tahun 740 Masehi, Zayd mengobarkan pemberontakan bersenjata melawan kekuasaan tiran Dinasti Umayyah di Kufah. Meskipun pemberontakan tersebut gagal dan berujung pada kesyahidan Zayd, gerakan ini memicu perpecahan permanen di tubuh Syi'ah. Kelompok yang menolak

pemberontakan Zayd dan memilih setia pada kepemimpinan spiritual pasif Muhammad al-Baqir (saudara tiri Zayd) kelak berevolusi menjadi Itsna Asyariyah dan Ismailiyah, sementara mereka yang mengangkat senjata bersama Zayd membentuk mazhab Zaidiyah (Haider, 2014).

**Teologi *Khuruj* dan Syarat Kepemimpinan Imam** Perbedaan paling fundamental yang memisahkan Zaidiyah dari aliran Syi'ah arus utama terletak pada konsepsi *Imamah* (kepemimpinan politik-agama). Zaidiyah menolak secara mutlak doktrin *'Ismah* (kemaksuman/infallibility) bagi para Imam setelah Hasan dan Husain. Bagi kaum Zaidi, seorang Imam adalah manusia biasa yang bisa salah, namun dituntut memiliki keunggulan akademis tertinggi dalam agama (*Mujtahid mutlaq*).

Lebih jauh lagi, Zaidiyah menolak doktrin pewarisan *Imamah* melalui penunjukan wasiat Ilahi (*nass*). Syarat mutlak bagi seorang Imam Zaidi untuk mendapatkan legitimasi adalah *Khuruj*: bangkit mengangkat senjata dan memimpin perlawanan secara terbuka melawan penguasa yang zalim. Seorang keturunan Fatimah (Sayyid) yang hanya berdiam diri di rumah mempelajari agama, seberapapun tingginya ilmu yang ia miliki, tidak berhak mengklaim gelar Imam dalam teologi Zaidiyah (Momen, 1985).

Landasan teologis dari doktrin revolusioner ini bertumpu pada interpretasi ketat atas ayat-ayat Al-Qur'an yang mewajibkan amar ma'ruf nahi mungkar serta perlawanan terhadap kezaliman, yang diyakini bukan sekadar anjuran moral, melainkan mandat politik absolut:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتُلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

*Arti: "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu." (QS. Al-Hajj [22]: 39).*

Bagi ulama Zaidiyah, ayat ini adalah justifikasi bahwa keabsahan *Imamah* tidak diturunkan secara mistis melalui garis keturunan eksklusif, melainkan harus direbut dan dibuktikan di medan pertempuran membela kaum yang tertindas (Haider, 2014). Karena kedekatan mereka dengan rasionalisme Mu'tazilah dalam hal teologi dan Mazhab Hanafi dalam hal fikih, Zaidiyah sering diposisikan sebagai jembatan epistemologis antara Syi'ah dan Sunni, karena mereka tidak mempraktikkan pelaknatan (*tabarru'*) terhadap sahabat-sahabat Nabi seperti Abu Bakar dan Umar, melainkan hanya menganggap Ali bin Abi Thalib "lebih utama" (konsep *Mafdhul* dan *Afdhal*).

**Zaidiyah di Iran: Republik Alawi di Tabaristan dan Daylam** Koneksi historis Zaidiyah dengan geografi Iran bermula dari gelombang pelarian politik. Berbeda dengan pusat kekuasaan Abbasiyah di Baghdad yang dikelilingi padang pasir, wilayah utara Persia—yaitu provinsi-provinsi di pesisir selatan Laut Kaspia seperti Tabaristan, Daylam, dan Gilan—dilindungi oleh barisan pegunungan Elburz yang sangat terjal. Hingga pertengahan abad ke-9 Masehi, wilayah ini

sebagian besar belum terislamisasi dan penduduk pegunungannya (suku Daylam) masih mempraktikkan agama pagan lokal atau Zoroastrianisme yang memusuhi hegemoni kekhalifahan Arab (Madelung, 1987).

Pelarian-pelarian politik dari keturunan Ali bin Abi Thalib (Para *Alawiyyin*) menemukan suaka yang aman di wilayah Daylam. Pada tahun 864 Masehi, penduduk lokal yang muak dengan eksploitasi pajak oleh gubernur-gubernur Abbasiyah mengundang seorang tokoh Zaidiyah, Hasan bin Zayd (digelar *Da'i al-Kabir* atau Misionaris Agung), untuk memimpin pemberontakan. Keberhasilan Hasan bin Zayd mengusir pasukan Abbasiyah menandai berdirinya Dinasti Alawiyah (Alavids) di Tabaristan—sebuah entitas politik independen Syi'ah pertama di tanah Iran (Daftary, 2013).

Pemerintahan Alawiyah di Tabaristan dan Daylam (yang berlangsung secara fluktuatif dari 864 hingga 928 Masehi) menggunakan teologi Zaidiyah sebagai ideologi resmi negara. Suku-suku prajurit Daylam yang terkenal tangguh akhirnya masuk Islam secara massal melalui dakwah para Imam Zaidiyah. Mereka mengadopsi identitas Syi'ah yang revolusioner ini sebagai alat perlawanan kultural dan politik melawan Arab-Abbasiyah. Dari rahim Daylam yang telah di-Zaidiyah-kan inilah, kelak lahir Dinasti Buwaihi (Buyid), para prajurit Kaspia yang berhasil menaklukkan Baghdad pada tahun 945 Masehi dan menundukkan khalifah Sunni di bawah kontrol militer mereka.

**Proses Kepunahan Geografis dan Asimilasi ke dalam Itsna Asyariyah** Namun, dominasi Zaidiyah di wilayah utara Iran secara bertahap mengalami kemunduran yang berujung pada kepunahan. Terdapat dua faktor utama yang menjelaskan lenyapnya demografi Zaidiyah dari peta sosiologis Iran.

*Pertama*, krisis suksesi internal. Karena syarat *Imamah* Zaidiyah mengharuskan pemberontakan bersenjata (*Khuruji*), sejarah kekuasaan mereka di Kaspia diwarnai oleh konflik berdarah terus-menerus antarsesama figur keturunan Hasan dan Husain. Tidak adanya mekanisme suksesi yang damai melemahkan negara Zaidiyah dari dalam, membuatnya rentan terhadap penaklukan berturut-turut dari dinasti Sunni (seperti Samaniyah dan Ghaznawiyah), serta kemunculan Ismailiyah Nizari (Hasan-i Sabbah) yang kemudian merebut wilayah tersebut dengan mendirikan benteng Alamut (Momen, 1985). Sisa-sisa ulama dan Imam Zaidiyah dari Kaspia yang terdesak akhirnya memilih melakukan migrasi permanen melintasi semenanjung Arab menuju pegunungan utara Yaman, di mana mereka berhasil mendirikan Negara Zaidiyah yang bertahan hingga tahun 1962.

*Kedua*, kebijakan asimilasi radikal Dinasti Safawiyah. Ketika Shah Ismail Safawi mendeklarasikan Syi'ah Itsna Asyariyah (Dua Belas Imam) sebagai agama resmi imperium Iran pada awal abad ke-16, negara memaksakan konversi secara koersif ke seluruh penjuru dataran tinggi Persia, termasuk ke wilayah Gilan dan Mazandaran (bekas benteng Zaidiyah). Penganut

Zaidiyah yang tersisa pada masa itu tidak memiliki struktur komando yang solid untuk melawan mesin militer Safawiyah. Secara teologis, sangat mudah bagi mereka untuk berasimilasi menjadi Itsna Asyariyah karena kesamaan penghormatan terhadap Ahlul Bait, sementara teologi perlawanan Zaidiyah yang independen justru dianggap sebagai ancaman laten bagi monarki Safawiyah (Daftary, 2013).

**Eksistensi Kontemporer: Paradoks Konstitusi Republik Islam** Di era modern, Syi'ah Zaidiyah di Iran merupakan "hantu sejarah". Secara demografis, sosiologis, dan antropologis, tidak ada lagi populasi penganut mazhab Zaidiyah yang signifikan atau terorganisir di dalam batas teritorial Republik Islam Iran. Wilayah Gilan, Mazandaran, dan Golestan hari ini dihuni secara mutlak oleh penganut Syi'ah Itsna Asyariyah dan sebagian kecil etnis Turkmen yang menganut Sunni.

Meski demikian, Zaidiyah memiliki eksistensi bayangan yang sangat krusial dalam instrumen hukum negara. Pasal 12 Konstitusi Republik Islam Iran tahun 1979 secara eksplisit menyebutkan:

*"Agama resmi Iran adalah Islam dan mazhab Itsna Asyariyah Jafari... (Namun) mazhab-mazhab Islam lainnya termasuk Hanafi, Syafi'i, Maliki, Hanbali, dan Zaidiyah diakui secara penuh keberadaannya, dan para pengikutnya memiliki kebebasan penuh dalam melaksanakan ritual keagamaan sesuai yurisprudensi mereka..."*

Dimasukkannya Zaidiyah secara spesifik ke dalam konstitusi negara—padahal penganutnya di Iran adalah nol—bukanlah sebuah kecerobohan draf, melainkan investasi geopolitik yang sangat visioner dari Ayatollah Khomeini dan para perumus revolusi. Pencantuman ini adalah deklarasi pan-Islamisme untuk memproyeksikan Republik Islam Iran sebagai pelindung konstitusional bagi seluruh faksi perlawanan dunia Islam.

Di abad ke-21, pengakuan konstitusional proforma ini membuahkan hasil geopolitik yang luar biasa besar bagi Teheran. Fakta bahwa Zaidiyah diakui keabsahannya oleh konstitusi tertinggi Iran memberikan justifikasi teologis dan politik bagi Korps Garda Revolusi Islam (IRGC) untuk menjalin aliansi strategis militer, pendanaan, dan persenjataan dengan gerakan *Ansar Allah* (Kelompok Houthi)—sebuah faksi milisi militer-politis bermazhab Zaidiyah di Yaman. Aliansi ini menjadikan Houthi sebagai proksi paling mematikan bagi Iran dalam mengepung Arab Saudi dan memblokir Laut Merah (Haider, 2014).

Dengan demikian, meskipun secara sosiologis riwayat Zaidiyah di tepian Kaspia telah mati terserap oleh hegemonisme Itsna Asyariyah sejak berabad-abad lampau, Zaidiyah tetap hidup sebagai variabel determinan dalam kebijakan luar negeri dan asimetri pertahanan Republik Islam Iran kontemporer.

### 4.3 Syi'ah Ghulat (Ekstremis): Batasan Teologis dan Respons Negara terhadap Kelompok Pengultusan

Dalam kajian heresiologi Islam (*al-milal wa al-nihal*), terminologi *Ghulat* (bentuk jamak dari *ghali*, yang bermakna ekstremis atau mereka yang melampaui batas) merujuk pada spektrum faksi-faksi sempalan yang menaikkan derajat figur-figur suci—khususnya Nabi Muhammad SAW, Ali bin Abi Thalib, dan para Imam keturunan mereka—melampaui batas ontologis kemanusiaan. Di Iran, diskursus mengenai kelompok *Ghulat* bukanlah sekadar perdebatan teologis klasik di ruang hampa, melainkan isu keamanan nasional dan demarkasi hukum yang secara langsung menentukan siapa yang berhak mendapatkan perlindungan sipil di bawah Republik Islam dan siapa yang dianggap sebagai ancaman eksistensial bagi kemurnian agama negara (Moosa, 1987).

Fenomena *Ghuluw* (sikap ekstrem/berlebih-lebihan) secara historis telah dikecam sejak awal kemunculan Islam. Al-Qur'an secara eksplisit melarang praktik ini melalui peringatan keras yang awalnya ditujukan kepada Ahli Kitab (Kristen) atas pengultusan mereka terhadap Nabi Isa, namun ayat ini secara universal dijadikan landasan yurisprudensi (fikih) oleh ulama Syi'ah Imamiyah dan Sunni untuk membendung pengultusan terhadap figur Ahlul Bait:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَجِدْ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ

Arti: "Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putra Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: '(Tuhan itu) tiga', berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak." (QS. An-Nisa [4]: 171).

Secara proporsional, Ali bin Abi Thalib sendiri telah memprediksi dan memberikan peringatan keras mengenai distorsi eskatologis yang akan menimpa para pengikutnya. Dalam sebuah riwayat shahih yang diakui baik dalam literatur hadits Sunni maupun korpus Syi'ah awal, Ali menyatakan:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: "يَهْلِكُ فِي صِنْفَانِ: مُجِبُّ غَالٍ يَحْمِلُهُ حُبِّي عَلَىٰ غَيْرِ الْحَقِّ، وَمُبْغِضٌ قَالَ يَحْمِلُهُ بُغْضِي عَلَىٰ غَيْرِ الْحَقِّ"

Arti: Dari Ali bin Abi Thalib, ia berkata: "Akan binasa di dalam urusanku dua golongan: pencinta yang melampaui batas (*muhibb ghal*) yang mana cintanya itu membawanya pada sesuatu yang tidak benar (*kebatilan*), dan pembenci yang berlebihan (*mubghidh qal*) yang mana kebenciannya membawanya pada ketidakbenaran." (HR. Ahmad dalam Musnad-nya, status Hasan; riwayat senada juga termaktub dalam *Nahj al-Balagha*).

**Klasifikasi Teologis: *Hulul*, *Tafwid*, dan *Tanasukh*** Dalam lanskap teologi Iran, *Hawzah Ilmiah* (otoritas klerikal) di Qom menetapkan tiga parameter ontologis yang mengkategorikan sebuah kelompok ke dalam jurang *Ghuluw*:

1. ***Hulul* (Inkarnasi Ilahi):** Keyakinan bahwa Esensi Tuhan atau sebagian dari Sifat Mutlak-Nya bersemayam (reinkarnasi/inkarnasi) ke dalam tubuh jasmani para Imam. Kelompok *Ali-Illahis* (salah satu varian ekstrem di perbatasan Iran-Irak yang berkerabat dengan Ahl-e Haqq) secara harfiah meyakini bahwa Ali adalah penjelmaan Tuhan di bumi. Ortodoksi Syi'ah Itsna Asyariyah menolak keras hal ini dan menetapkan status *Najis* (kotor secara ritual) bagi kaum *Hululiyah* karena mereka dianggap telah keluar dari batas *Tawhid* (Momen, 1985).
2. ***Tafwid* (Pendelegasian Absolut):** Keyakinan dari kaum *Mufawwidah* yang meyakini bahwa Tuhan menciptakan Nabi Muhammad dan para Imam, namun kemudian Tuhan "pensium" dan mendelegasikan (menyerahkan sepenuhnya) tugas penciptaan alam semesta, pemberian rezeki (*Razaq*), serta penentuan hidup dan mati kepada Ahlul Bait (Modarressi, 1993). Mazhab Imamiyah (Ushuliyah) menolak doktrin ini karena kekuasaan mencipta (*Khaliqiyah*) dan memberi rezeki adalah hak prerogatif Allah yang tidak dapat ditransfer (incommunicable attributes).
3. ***Tanasukh* (Reinkarnasi Jiwa) dan Abrogasi Syariat:** Keyakinan bahwa roh manusia tidak menuju hari kebangkitan (Kiamat), melainkan berpindah-pindah ke tubuh lain, serta keyakinan bahwa pengenalan *batin* terhadap Imam menggugurkan kewajiban *zahir* syariat (seperti gugurnya kewajiban shalat dan puasa).

**Respons Negara: Kriminalisasi dan Eksklusi Struktural** Berbeda dengan masa kejayaan Dinasti Safawiyah yang pada tahap awalnya justru menggunakan energi militer dari kelompok *Ghulat* (pasukan Qizilbash yang memuja Shah Ismail sebagai reinkarnasi Tuhan), Republik Islam Iran saat ini merespons kelompok-kelompok *Ghulat* kontemporer dengan represi berlapis. Negara teokrasi ini mendasarkan legitimasinya pada rasionalisme fikih (hukum), sehingga setiap klaim esoteris yang melampaui hukum tertulis dianggap sebagai ancaman subversif.

Respons aparaturnya (baik melalui sistem peradilan maupun aparat intelijen VEVAK) termanifestasi dalam beberapa kebijakan:

- **Vonis *Irtidad* (Murtad) dan *Mahdur al-Damm*:** Ulama *Marja'iyah* menetapkan bahwa mereka yang meyakini ke-Tuhanan Ali bin Abi Thalib telah keluar dari Islam (*Kafir*). Dalam hukum pidana Islam yang diadopsi Iran, seorang Muslim yang murtad secara terbuka dapat diklasifikasikan sebagai *Mahdur al-Damm* (orang yang darahnya halal untuk ditumpahkan), meskipun dalam praktiknya eksekusi mati sering kali dikamuflasekan di bawah dakwaan politik seperti *Moharebeh* (memerangi Tuhan dan negara) (Halm, 2004).
- **Pembubaran Sel Sufi Ekstrem:** Banyak kelompok tarekat Sufi di Iran, seperti beberapa cabang Ni'matullahi Gonabadi, sering kali dituduh oleh faksi konservatif radikal memiliki

kecenderungan *Ghuluw* karena pengultusan berlebihan terhadap para *Qutb* (pemimpin tarekat) mereka. Respons negara adalah pembatasan ruang gerak, perusakan tempat berkumpul (Khaniqah), dan penangkapan massal tokoh-tokoh mereka dengan dalih menjaga "keamanan intelektual masyarakat" (Amir-Moezzi, 1994).

- **Sensor Literatur Eksoteris:** Kementerian Kebudayaan dan Bimbingan Islam secara ketat menyensor penerbitan buku-buku yang mengandung literatur *Ghulat* awal (seperti *Umm al-Kitab*). Negara memaksakan kurikulum tunggal yang menyajikan sejarah para Imam murni sebagai pemuka agama, cendekiawan agung, dan pemimpin politik yang syahid (*infallible* namun tetap manusia biologis yang tunduk pada Tuhan), membersihkan narasi sejarah dari mitos-mitos supranatural yang berlebihan.

Eksistensi kelompok *Ghulat* di Iran modern menyoroti paradoks tajam: sebuah negara yang didirikan atas nama keluarga Nabi (Ahlul Bait) justru menjadi pihak yang paling represif dalam memberangus kelompok-kelompok yang mencintai Ahlul Bait tersebut melampaui batasan ontologis yang telah digariskan oleh ortodoksi konstitusional.

#### DAFTAR PUSTAKA BAB 4

Amir-Moezzi, M. A. (1994). *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*. State University of New York Press.

Daftary, F. (2013). *A History of Shi'i Islam*. I.B. Tauris.

Haider, N. (2014). *Shi'i Islam: An Introduction*. Cambridge University Press.

Halm, H. (2004). *Shi'ism* (2nd ed.). Edinburgh University Press.

Kreyenbroek, P. G. (1995). *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*. Edwin Mellen Press.

Madelung, W. (1987). *Religious Trends in Early Islamic Iran*. State University of New York Press.

Minorsky, V. (1953). *Ahl-i Hakk*. In *The Encyclopaedia of Islam*. E. J. Brill.

Modarressi, H. (1993). *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam*. Darwin Press.

Momen, M. (1985). *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. Yale University Press.

Moosa, M. (1987). *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*. Syracuse University Press.

Van Bruinessen, M. (1992). *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*. Zed Books.

## BAB 5: BABISME DAN BAHAI'ISME: DARI RAHIM ESKATOLOGI SYI'AH MENUJU AGAMA MANDIRI

### 5.1 Kemunculan Sayyid Ali Muhammad Shirazi (Sang Bab) dan Klaim Mahdisme/Eskatologi Syi'ah

Abad ke-19 Masehi di bawah kekuasaan Dinasti Qajar merupakan periode fragmentasi politik, krisis sosial, dan kegelisahan eksistensial yang luar biasa bagi masyarakat Iran. Penetrasi kolonialisme Barat (Rusia dan Inggris) yang memicu kekalahan militer berturut-turut, dikombinasikan dengan korupsi aparatur negara dan stagnasi intelektual *Hawzah Ilmiah*, menciptakan kondisi sosiologis yang sangat kondusif bagi meledaknya gerakan milenarianisme (eskatologis). Dalam epos ketidakpastian inilah, sekte-sekte yang menjanjikan keselamatan mesianik menemukan momentum puncaknya, yang paling radikal di antaranya adalah gerakan Babisme yang dipelopori oleh Sayyid Ali Muhammad Shirazi (Amanat, 1989).

Gerakan ini tidak muncul dari ruang hampa, melainkan lahir langsung dari rahim fraksionalisme internal Syi'ah Itsna Asyariyah, secara spesifik dari aliran Syekhiyah. Sebagaimana dibahas pada bab sebelumnya, teologi Syekhiyah yang digagas oleh Syaikh Ahmad al-Ahsa'i mempromosikan pencarian figur *Syi'ah Kamil* (Orang Syi'ah Sempurna) atau *Rukn al-Rabi'* (Pilar Keempat) yang bertindak sebagai medium komunikasi langsung dengan Imam Mahdi yang sedang gaib (MacEoin, 1992). Ketika pemimpin kedua Syekhiyah, Sayyid Kazim Rashti, wafat pada tahun 1843 tanpa menunjuk penerus secara eksplisit, murid-muridnya mengalami disorientasi spiritual dan menyebar ke seluruh penjuru Persia untuk mencari sang "Pintu" (*Bab*) kebenaran.

**Klaim Awal: Menjadi "Bab" (Pintu) menuju Imam Mahdi** Pada malam 22 Mei 1844 di kota Shiraz, Sayyid Ali Muhammad—seorang pedagang muda berusia 25 tahun yang dikenal karena kesalehannya yang ekstrem dan pernah mengikuti kelas Sayyid Kazim Rashti di Karbala—mendeklarasikan sebuah klaim revolusioner kepada salah satu tokoh utama Syekhiyah, Mulla Husain Boshrouyeh. Ali Muhammad mengklaim dirinya sebagai *Bab* (Pintu Gerbang) yang menghubungkan umat dengan Imam Mahdi (Muhammad al-Mahdi) yang telah gaib selama hampir seribu tahun (Balyuzi, 1973).

Terminologi *Bab* memiliki bobot teologis yang sangat masif dan sensitif dalam doktrin Syi'ah Imamiyah. Secara historis, gelar *Bab* atau *Na'ib* (Wakil) hanya disandang oleh empat tokoh suci (*Nawwab al-Arba'ah*) selama masa Kegaiban Minor (*Ghaybah Sughra*, 874-941 M). Klaim Sayyid Ali Muhammad Shirazi bahwa institusi *Bab* telah dibuka kembali secara instan menghancurkan otoritas epistemologis para *Marja' Taqlid* (Ulama Ushuli). Para *Marja'* mengklaim otoritas mereka hanya sebagai "wakil umum" yang mendasarkan hukum pada ijtihad rasional dari teks kuno,

sedangkan klaim *Bab* menyiratkan akses langsung, infalibel (tanpa salah), dan verbal kepada Sang Imam.

Deklarasi ini bertepatan secara presisi dengan tahun 1260 Hijriah, tepat satu milenium (seribu tahun) sejak Imam Mahdi diyakini memasuki alam gaib pada tahun 260 H. Memori kolektif masyarakat Persia mengenai milenium ini mempercepat penerimaan klaim tersebut. Sebanyak 18 murid pertama yang berafiliasi kepadanya (mayoritas adalah mantan ulama Syekhi) diangkat sebagai "Huruf al-Hayy" (Letters of the Living/Huruf-huruf Kehidupan) dan diutus sebagai misionaris ke seluruh Persia untuk menyebarkan proklamasi eskatologis ini (Amanat, 1989).

**Evolusi Klaim: Dari Bab Menuju Al-Qa'im (Sang Mahdi)** Respons dari otoritas keulamaan dan aparaturnegara Qajar sangat represif. Sayyid Ali Muhammad Shirazi ditangkap, diinterogasi, dan dipenjarakan di benteng Maku dan kemudian di Chihriq, di wilayah terpencil Azerbaijan. Namun, isolasi fisik ini justru memicu radikalisasi teologis yang belum pernah terjadi sebelumnya. Selama dalam tahanan, tulisan-tulisannya berevolusi; ia tidak lagi sekadar mengklaim sebagai "Pintu" menuju Imam, melainkan mengklaim dirinya sebagai *Al-Qa'im* (Sang Penegak) atau Imam Mahdi itu sendiri yang kedatangannya telah dinubuatkan.

Klaim ini memicu benturan absolut dengan eskatologi Islam ortodoks. Dalam tradisi Islam (baik Sunni maupun Syi'ah), identitas Mahdi telah digariskan dengan spesifikasi genealogis dan fungsional yang ketat. Kaum Syi'ah Itsna Asyariyah menanti kembalinya Muhammad bin Hasan al-Askari secara fisik, yang diyakini masih hidup. Sementara itu, literatur hadits shahih secara universal menetapkan kriteria Mahdi, sebagaimana tercatat dalam riwayat:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مَيِّ - أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي - يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي، يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا"

*Arti: Dari Abdullah bin Mas'ud, dari Nabi SAW, beliau bersabda: "Seandainya tidak tersisa dari dunia ini melainkan hanya satu hari saja, niscaya Allah akan memanjangkan hari itu hingga Dia mengutus di dalamnya seorang laki-laki dari golonganku—atau dari keluargaku (Ahlul Bait)—yang namanya menyerupai namaku, dan nama ayahnya menyerupai nama ayahku. Ia akan memenuhi bumi dengan keadilan dan kejujuran, sebagaimana bumi sebelumnya telah dipenuhi dengan kezaliman dan penindasan." (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi, Shahih).*

Ortodoksi ulama di Iran menolak klaim Shirazi berdasarkan argumentasi bahwa namanya adalah Ali Muhammad (bukan Muhammad bin Abdullah atau Muhammad bin Hasan), dan fungsinya tidak merepresentasikan kedamaian serta penegakan keadilan kosmik, melainkan justru memicu pemberontakan bersenjata dan kekacauan sipil di provinsi Mazandaran, Zanjan, dan Nayriz.

**Abrogasi Syariat Islam dan Benturan Doktrin Khatam an-Nabiyyin** Lompatan teologis final dan paling mematikan dari sang Bab terjadi ketika ia menyusun kitab sucinya sendiri yang diberi

nama *Al-Bayan*. Melalui kitab ini, Sayyid Ali Muhammad mendeklarasikan bahwa dirinya bukan hanya Imam Mahdi, melainkan manifestasi (tajalli) baru dari Tuhan, seorang Nabi pembawa syariat baru yang secara resmi mengabrogasi (membatalkan) syariat Islam dan Al-Qur'an (MacEoin, 1992).

Pernyataan ini diproklamasikan secara komunal oleh para pengikut utamanya, termasuk tokoh perempuan karismatik Fatimah Baraghani (yang digelari *Tahereh Qurrat al-'Ayn*), dalam Konferensi Badasht pada musim panas tahun 1848. Dalam peristiwa traumatis bagi masyarakat tradisional tersebut, Tahereh muncul di depan para lelaki tanpa mengenakan hijab (cadar), membacakan deklarasi bahwa era Islam telah berakhir dan era hukum *Bayan* telah dimulai.

Tindakan mendelegitimasi Al-Qur'an dan mengklaim wahyu pasca-Muhammad SAW secara fundamental meruntuhkan fondasi demarkasi Islam: doktrin *Khatam an-Nabiyyin* (Penutup Para Nabi). Dalam keyakinan universal umat Islam, ketiadaan nabi setelah Muhammad SAW adalah sebuah kemutlakan ontologis yang difirmankan langsung oleh Allah:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

*Arti: "Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (QS. Al-Ahzab [33]: 40).*

Karena pembatalan ayat ini, ulama Qom, Najaf, dan Tabriz mengeluarkan fatwa *Takfir* (vonis murtad) mutlak terhadap gerakan Babisme. Sayyid Ali Muhammad tidak lagi dianggap sebagai ekstremis (*Ghulat*), melainkan sebagai pengklaim agama baru (heretik penuh). Pemberontakan militer kaum Babi di berbagai wilayah berhasil dipadamkan dengan sangat brutal oleh tentara monarki Qajar di bawah komando Perdana Menteri Amir Kabir (Amanat, 1989).

Sebagai langkah pembersihan ideologis akhir, pemerintah Qajar yang didukung penuh oleh kelas keulamaan membawa Sayyid Ali Muhammad Shirazi ke hadapan regu tembak di alun-alun kota Tabriz pada tanggal 9 Juli 1850 Masehi. Kematian sang Bab di hadapan publik tidak serta-merta membunuh gerakannya; ia justru menjadi martir yang memicu trauma kultural mendalam dan melahirkan transisi evolusioner yang lebih masif: metamorfosis gerakan milita

## 5.2 Transisi Doktrin Baha'ullah dan Pemisahan Total dari Teologi Islam

Eksekusi mati terhadap Sayyid Ali Muhammad Shirazi (Sang Bab) pada tahun 1850 di Tabriz tidak serta-merta mengakhiri gejolak mesianik di Persia, melainkan melemparkan komunitas Babisme ke dalam kekacauan kepemimpinan dan keputusan eskatologis. Tanpa adanya struktur komando terpusat, faksi-faksi radikal Babi mengambil jalan kekerasan. Puncaknya terjadi pada Agustus 1852, ketika sekelompok kecil pemuda Babi melakukan percobaan pembunuhan terhadap

Naser al-Din Shah Qajar. Kegagalan kudeta amatir ini memicu gelombang represi negara yang paling brutal dalam sejarah Iran abad ke-19; ribuan penganut Babisme disiksa dan dibantai secara publik di jalan-jalan Teheran, sementara para pemimpin intelektualnya dilemparkan ke penjara bawah tanah, termasuk seorang bangsawan bernama Mirza Husayn Ali Nuri (Cole, 1998).

Di dalam kegelapan penjara *Siyah-Chal* (Lubang Hitam) di Teheran inilah, Mirza Husayn Ali mengalami apa yang ia klaim sebagai pencerahan mistis (*theophanic experience*). Melalui intervensi diplomatik Kedutaan Besar Rusia (mengingat status keluarganya sebagai elit bangsawan), Mirza Husayn Ali lolos dari hukuman mati namun dijatuhi hukuman pengasingan abadi dari tanah Persia. Ia dibuang ke Baghdad (wilayah Kesultanan Utsmaniyah) pada tahun 1853. Di pengasingan inilah, Mirza Husayn Ali perlahan-lahan mengonsolidasikan komunitas Babi yang tercerai-berai dan bermetamorfosis menjadi Baha'ullah (Kemuliaan Allah)—arsitek teologis yang kelak mentransformasi sebuah sekte revolusioner Syi'ah menjadi agama dunia yang sepenuhnya terpisah dari Islam (Smith, 1987).

**Konflik Suksesi dan Deklarasi Ridvan (1863)** Secara formal, sebelum eksekusinya, sang Bab telah menunjuk adik tiri Baha'ullah, yaitu Mirza Yahya Nuri (yang digelar *Subh-i-Azal* atau Pagi Keabadian), sebagai pemimpin nominal komunitas Babisme. Namun, kepemimpinan Subh-i-Azal diwarnai oleh ketakutan ekstrem; ia terus bersembunyi (melakukan *Taqiyyah*) dan menolak berinteraksi dengan komunitasnya (MacEoin, 1992). Sebaliknya, Baha'ullah mengambil alih peran administratif dan pastoral secara de facto. Ketegangan antara kedua saudara ini membelah komunitas pengasingan di Baghdad menjadi dua faksi yang saling memusuhi.

Transformasi fundamental terjadi pada bulan April 1863. Menjelang pembuangannya yang lebih jauh oleh otoritas Utsmaniyah dari Baghdad menuju Istanbul (dan kemudian ke Edirne), Baha'ullah mengumpulkan para pengikut utamanya di Taman Najib Pasha, yang kelak disakralkan sebagai Taman Ridvan. Di lokasi tersebut, Baha'ullah secara terbuka mendeklarasikan dirinya sebagai *Man Yuzhiruhu'llah* ("Dia yang Akan Diwujudkan oleh Tuhan")—sosok Juru Selamat universal dan Manifestasi Ilahi yang kedatangannya telah dinubuatkan oleh sang Bab (Amanat, 1989).

Deklarasi Ridvan ini secara teologis "menurunkan pangkat" sang Bab secara retroaktif. Jika sebelumnya sang Bab diklaim sebagai entitas final bagi penganut Babisme, Baha'ullah mendefinisikan ulang posisi sang Bab tidak lebih dari sekadar seorang *mubashshir* (pembawa kabar gembira) atau perintis jalan—identik dengan peran Yohanes Pembaptis bagi Yesus Kristus dalam tradisi Kristen (Smith, 1987). Mayoritas penganut Babi akhirnya menerima klaim ini dan bertransisi menjadi Baha'i, sementara segelintir loyalis Subh-i-Azal (kaum Azali) perlahan-lahan menyusut dan lenyap dari panggung sejarah.

**Pemisahan Total: Doktrin Wahyu Berkelanjutan (*Progressive Revelation*)** Perbedaan absolut yang memisahkan Baha'isme dari Islam (baik Sunni maupun Syi'ah) terletak pada dekonstruksi

terhadap finalitas agama Ilahi. Teologi ortodoks Islam dibangun di atas premis bahwa Islam adalah agama penyempurna dan syariat Nabi Muhammad SAW adalah hukum pamungkas bagi umat manusia hingga Hari Kiamat. Hal ini berlandaskan pada justifikasi tekstual yang tidak dapat diganggu gugat:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

*Arti: "Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu." (QS. Al-Ma'idah [5]: 3).*

Keutuhan dan finalitas bangunan syariat Islam ini dipertegas dalam literatur hadits yang menjadi konsensus (*ijma'*) seluruh mazhab Islam:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ، إِلَّا مَوْضِعَ لَبْنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ، وَيَعْجَبُونَ لَهُ، وَيَقُولُونَ هَلَّا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبْنَةُ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبْنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ"

*Arti: Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya perumpamaan diriku dan perumpamaan para nabi sebelumku adalah ibarat seorang laki-laki yang membangun sebuah rumah, lalu ia memperbagus dan memperindahkannya, kecuali tempat sebuah batu bata di salah satu sudutnya. Orang-orang pun mengelilinginya dan mengaguminya, seraya berkata: 'Tidakkah sebaiknya batu bata ini diletakkan?' Beliau bersabda: 'Maka akulah batu bata itu, dan akulah penutup para nabi.'" (HR. Bukhari dan Muslim, Shahih).*

Baha'ullah merobohkan paradigma "bata terakhir" ini dengan memperkenalkan konsep *Progressive Revelation* (Wahyu yang Berkelanjutan). Dalam teologi Baha'i, Tuhan tidak pernah berhenti berbicara kepada umat manusia (Cole, 1998). Kebenaran religius dipandang tidak bersifat absolut dan final, melainkan relatif dan berkesinambungan. Para Utusan Tuhan (*Mazhar-i-Ilahi*)—seperti Abraham, Musa, Zoroaster, Buddha, Yesus, Muhammad, sang Bab, hingga Baha'ullah—dianggap sebagai cermin suci yang memantulkan Cahaya Tuhan. Setiap Manifestasi membawa syariat (hukum sosial) yang relevan untuk kapasitas peradaban manusia pada zaman tertentu.

Bagi Baha'ullah, hukum Al-Qur'an dan syariat Islam adalah sempurna untuk masyarakat jazirah Arab abad ke-7, namun telah usang (*abrogated*) untuk peradaban global era modern. Baha'ullah secara sadar dan sengaja memisahkan gerakannya dari yurisprudensi Islam dengan mendeklarasikan kitab sucinya sendiri.

***Kitab-i-Aqdas dan Abrogasi Syariat*** Pemisahan institusional Baha'isme mencapai puncaknya pada tahun 1873 selama masa pengasingan akhir Baha'ullah di kota penjara Akka (kini di Israel),

ketika ia menulis *Kitab-i-Aqdas* (Buku Paling Suci). Kitab ini berfungsi sebagai konstitusi universal dan sumber hukum utama agama Baha'i (Smith, 1987).

Melalui *Kitab-i-Aqdas*, Baha'ullah melakukan perombakan syariat secara total, di antaranya:

1. **Pengubahan Kiblat:** Arah salat tidak lagi menghadap Ka'bah di Makkah, melainkan menghadap ke *Baha* (yakni ke arah Kuil Baha'ullah di Bahji, Akka, tempat ia kelak dimakamkan).
2. **Penghapusan Fikih Klasik:** Ibadah salat jamaah dibatalkan secara mutlak (kecuali untuk salat jenazah). Kewajiban puasa Ramadan diganti menjadi puasa 19 hari pada bulan 'Ala dalam kalender Badi' (kalender matahari Baha'i yang terdiri dari 19 bulan dengan masing-masing 19 hari).
3. **Hukum Perdata Kosmopolitan:** Poligami dibatasi dan akhirnya dilarang, perbudakan diharamkan secara mutlak, dan kesetaraan hak antara laki-laki dan perempuan ditetapkan sebagai dogma institusional.

**Transformasi Menuju Pasifisme dan Universalisme** Lompatan konseptual paling menonjol yang membedakan Baha'ullah dari sang Bab (dan juga dari doktrin revolusioner *Khuruj* pada kelompok Syi'ah tertentu) adalah penghapusan total konsep *Jihad* secara militeristik. Mengingat trauma pembantaian yang dialami umatnya akibat pemberontakan Babisme di masa lalu, Baha'ullah menyadari bahwa kelangsungan hidup komunitasnya bergantung pada adaptasi politik (MacEoin, 1992).

Ia mendepolitisasi agama secara radikal, melarang keras penganut Baha'i untuk membawa senjata, menentang pemerintah yang sah secara militer, atau terlibat dalam politik partisan. Doktrin perlawanan Syi'ah diganti dengan doktrin cinta universal, kewarganegaraan dunia, dan unifikasi umat manusia (*Wahdat-i 'Alam-i Insani*).

Dengan pengakuan terhadap pluralisme agama dan pengabrogasian syariat Islam melalui *Kitab-i-Aqdas*, Baha'ullah secara definitif menarik garis demarkasi yang memisahkan pengikutnya dari komunitas Islam. Sejak paruh kedua abad ke-19, kelompok ini tidak dapat lagi dikategorikan secara sosiologis maupun teologis sebagai sekte dalam Islam (seperti halnya Ismailiyah atau Ahl-e Haqq), melainkan telah berevolusi menjadi sebuah agama Abrahamik baru yang mandiri. Transformasi sosioreligius inilah yang kelak akan menjadi justifikasi primer bagi Republik Islam Iran untuk memposisikan penganut Baha'i bukan sebagai kelompok minoritas, melainkan sebagai entitas subversif teologis.

### 5.3 Represi Struktural, Status Hukum, dan Diskursus HAM

Kondisi sosiopolitik komunitas Baha'i di Republik Islam Iran merepresentasikan salah satu anomali paling tajam dalam studi hak asasi manusia dan sosiologi agama di Timur Tengah. Dengan estimasi populasi mencapai 300.000 hingga 350.000 jiwa, Baha'i adalah kelompok minoritas non-Muslim terbesar di Iran—jauh melampaui jumlah populasi gabungan dari komunitas Yahudi, Zoroaster, dan Kristen Asyur/Kaldea (Sanasarian, 2000). Namun, secara paradoksial, mereka adalah satu-satunya komunitas berukuran masif yang sama sekali tidak diakui eksistensinya oleh negara, tidak memiliki hak kewarganegaraan fundamental, dan terus-menerus menjadi target represi struktural yang disponsori secara resmi oleh aparat pemerintah sejak kemenangan Revolusi Islam 1979 (Affolter, 2005).

**Eksklusi Konstitusional dan Status *Mahdur al-Damm*** Akar dari represi sistematis ini tertanam secara legal dalam instrumen hukum tertinggi negara, yakni Konstitusi Republik Islam Iran. Berbeda dengan Konstitusi Revolusi 1906 (era Qajar) yang lebih ambigu, Konstitusi 1979 secara eksplisit merumuskan garis demarkasi teologis mengenai siapa yang berhak mendapatkan perlindungan negara. Pasal 13 Konstitusi Iran menyatakan dengan sangat spesifik:

*"Orang-orang Zoroaster, Yahudi, dan Kristen Iran adalah satu-satunya minoritas agama yang diakui, yang dalam batas-batas hukum, bebas untuk melaksanakan ritual keagamaan mereka dan bertindak sesuai dengan kanon dan tradisi mereka sendiri dalam urusan pribadi dan pendidikan agama."*

Pengecualian nama Baha'i dari pasal ini bukanlah sebuah kebetulan linguistik, melainkan keputusan ideologis yang sengaja dirancang oleh Majelis Pakar (*Majles-e Khobregan*) yang dipimpin oleh para fukaha senior. Dalam kacamata yurisprudensi (*fikih*) Syi'ah Itsna Asyariyah yang menjadi asas negara, komunitas Yahudi dan Kristen diakui sebagai *Ahlul Kitab* (Pemilik Kitab Suci pramusim), sementara Zoroaster diakui berikatan dengan tradisi monoteisme kuno Persia (Sanasarian, 2000). Sebaliknya, Baha'isme—yang lahir pasca-Islam dan mendeklarasikan abrogasi (pembatalan) terhadap Al-Qur'an—diklasifikasikan sebagai *Firqah-e Dalleh* (sekte sesat) atau subversi heretik.

Konsekuensi legal dari ketiadaan pengakuan ini sangat fatal. Warga Baha'i di Iran secara otomatis kehilangan status sebagai warga negara penuh (*muwatin*) dan dikategorikan dalam ranah abu-abu fikih klasik sebagai *Kafir Harbi* atau *Murtad* (Apostate). Individu yang diklasifikasikan sebagai murtad sering kali dianggap berstatus *Mahdur al-Damm*—sebuah terminologi fikih di mana darah individu tersebut "halal" untuk ditumpahkan atau tidak memiliki perlindungan hukum (qisas/diyat) jika dibunuh (Momen, 2005).

Diskursus hukum ekstrem ini sangat kontras dan sering kali diperdebatkan oleh para intelektual Islam moderat dan aktivis Hak Asasi Manusia (HAM), yang mencoba melawan narasi represi

negara dengan mengajukan argumen teologis tandingan yang bersumber dari prinsip universal Al-Qur'an mengenai kebebasan beragama, sebagaimana tertuang dalam ayat fundamental berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفصامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Arti: "Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (QS. Al-Baqarah [2]: 256).*

Bagi otoritas yudisial Republik Islam (seperti Pengadilan Revolusi), ayat "tidak ada paksaan dalam agama" tersebut ditafsirkan hanya berlaku sebelum seseorang memeluk Islam atau bagi pemeluk agama Abrahamik kuno (*Ahlul Kitab*). Ia tidak berlaku bagi aliran yang muncul secara internal dari tubuh umat Islam dan membelot darinya (Babisme/Baha'isme), yang dianggap sebagai bentuk pengkhianatan makar politik.

**Politisasi Teologi: Tuduhan Spionase Zionis** Untuk menghindari kecaman internasional yang menuduh Iran melakukan persekusi agama murni (pelanggaran *Freedom of Religion and Belief*), rezim Teheran mempolitikasi kasus Baha'i dengan mengonversinya menjadi isu keamanan nasional. Salah satu propaganda negara yang paling masif dan sering didengungkan adalah tuduhan bahwa komunitas Baha'i merupakan agen spionase imperialisme Inggris, dan lebih khusus lagi, mata-mata bagi Israel (Zionisme) (Amanat, 2008).

Tuduhan Zionisme ini bersandar pada sebuah "kebetulan geografis" yang dimanipulasi secara historis. Pusat spiritual dan administratif agama Baha'i sedunia (Baha'i World Centre) yang meliputi Kuil Bab dan makam Baha'ullah, terletak di kota Haifa dan Akka. Para jaksa Pengadilan Revolusi sering menggunakan fakta ini sebagai "bukti" afinitas Baha'i dengan negara Israel. Padahal, secara kronologi historis, keberadaan pusat Baha'i di wilayah tersebut telah terjadi pada tahun 1868—ketika Baha'ullah diasingkan ke sana sebagai tahanan politik oleh Kekaisaran Utsmaniyah (Ottoman), delapan dekade sebelum negara Israel modern didirikan pada tahun 1948 (MacEoin, 1987).

**Ekskusi Elit, Penyitaan Aset, dan Pembunuhan Sipil (*Apartheid Pendidikan*)** Pada dekade pertama pasca-Revolusi 1979, represi mengambil bentuk kekerasan fisik yang berdarah. Di bawah arahan tokoh-tokoh radikal seperti Ayatollah Khalkhali (yang dikenal sebagai "Hakim Gantung"), lebih dari 200 pimpinan komunitas Baha'i—termasuk anggota *National Spiritual Assembly* (Majelis Spiritual Nasional)—diculik, disiksa, dan dieksekusi mati tanpa proses pengadilan yang memenuhi standar yurisprudensi internasional (Affolter, 2005). Tempat-tempat suci awal, makam

pahlawan Babi, dan pemakaman umum Baha'i dihancurkan dengan bulldozer agar memori fisik mereka terhapus dari tanah Persia.

Memasuki abad ke-21, negara mengubah taktik dari pembantaian fisik terbuka menjadi "pemcekikan sosio-ekonomi" yang perlahan (*economic and educational strangulation*). Individu Baha'i dilarang keras bekerja di sektor pemerintahan, militer, dan pendidikan. Izin usaha mereka kerap dicabut secara sepihak, dan perampasan properti atas nama yayasan negara (*Setad/Execution of Imam Khomeini's Order*) menjadi rutinitas.

Namun, pelanggaran HAM yang paling sistematis adalah dalam sektor pendidikan. Sejak Dekolonisasi Budaya pasca-Revolusi, seluruh mahasiswa yang teridentifikasi beragama Baha'i dilarang keras mendaftar atau melanjutkan pendidikan di universitas-universitas publik maupun swasta di Iran. Untuk melawan "apartheid pendidikan" ini, komunitas Baha'i menginisiasi *Baha'i Institute for Higher Education* (BIHE) pada tahun 1987, sebuah jaringan universitas bawah tanah yang beroperasi di rumah-rumah pribadi dan secara online (Momen, 2005). Sebagai respons, intelijen Iran (VEVAK) secara berkala menggerebek fasilitas BIHE, menyita peralatan akademik, dan memenjarakan para dosennya.

**Diskursus HAM Internasional dan Prinsip Keadilan** Nasib komunitas Baha'i di Iran telah memicu kecaman konsisten dari komunitas internasional. Resolusi Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dan laporan rutin *Special Rapporteur on the Situation of Human Rights in the Islamic Republic of Iran* secara tahunan mendokumentasikan marginalisasi ekstrem ini. Para pembela HAM sering mengkritisi inkonsistensi moral Republik Islam yang mengklaim diri sebagai pembela *Mustadhafin* (kaum yang tertindas) di ranah global (seperti di Palestina), namun bertindak sebagai tiran terhadap rakyatnya sendiri di dalam negeri.

Dalam literatur kritis, tindakan aparaturnya terhadap warga sipil non-kombatan sering dibenturkan dengan peringatan tajam dari Nabi Muhammad SAW mengenai kezaliman yang dilembagakan:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحْلَوْا مَحَارِمَهُمْ"

*Arti: Dari Jabir bin Abdullah, bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Jauhilah (takutlah kalian terhadap) perbuatan zalim, karena sesungguhnya kezaliman itu adalah kegelapan yang bertumpuk-tumpuk pada hari Kiamat. Dan jauhilah kekikiran (sifat rakus), karena sesungguhnya kekikiran itu telah membinasakan umat-umat sebelum kalian; sifat itu telah mendorong mereka untuk menumpahkan darah mereka (saling membunuh) dan menghalalkan apa yang diharamkan bagi mereka." (HR. Muslim, Shahih).*

Rezim yudisial yang menyita harta sipil (merujuk pada "sifat rakus/syuh") dan mengeksekusi mereka tanpa peradilan yang adil karena perbedaan interpretasi eskatologis, justru melanggar inti dari etika 'Adl (Keadilan Ilahi) yang merupakan salah satu dari lima *Ushuluddin* dalam mazhab Itsna Asyariyah itu sendiri.

Represi terhadap komunitas Baha'i membuktikan bahwa struktur kekuasaan teokratis Iran yang monolitik memandang agama bukan sekadar sistem keyakinan personal, melainkan infrastruktur kekuasaan negara absolut. Kemunculan doktrin *Progressive Revelation* Baha'i yang menggugurkan keistimewaan dan finalitas ulama Islam dipandang sebagai kanker ideologis. Konsekuensinya, Baha'isme akan terus diposisikan sebagai target eksklusi terparah di bawah payung *Wilayat al-Faqih*, menjadikannya batu sandungan abadi bagi catatan HAM Republik Islam Iran di mata komunitas internasional.

## DAFTAR PUSTAKA BAB 5

- Affolter, F. W. (2005). The Specter of Ideological Genocide: The Bahá'ís of Iran. *War Crimes, Genocides, & Crimes Against Humanity*, 1(1), 75-114.
- Amanat, A. (1989). *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Cornell University Press.
- Amanat, M. (2008). *Anti-Bahá'í Sentiment in Iran*. In D. Brookshaw & S. B. Fazel (Eds.), *The Bahá'ís of Iran: Socio-Historical Studies* (pp. 170-184). Routledge.
- Balyuzi, H. M. (1973). *The Báb: The Herald of the Day of Days*. George Ronald.
- Cole, J. R. I. (1998). *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East*. Columbia University Press.
- MacEoin, D. (1987). The Baha'is of Iran: The Roots of Controversy. *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, 14(1), 75-83.
- MacEoin, D. (1992). *The Sources for Early Bábī Doctrine and History: A Survey*. E.J. Brill.
- Momen, M. (2005). The Baha'i Community of Iran: Patterns of Exile and Problems of Communication. In *The Baha'i Faith in Iran: A Case Study in the Sociology of Religion*. Routledge.
- Sanasarian, E. (2000). *Religious Minorities in Iran*. Cambridge University Press.
- Smith, P. (1987). *The Babi and Baha'i Religions: From Messianic Shi'ism to a World Religion*. Cambridge University Press.

## BAB 6: DIMENSI SOSIO-POLITIK: HUKUM KONSTITUSI DAN KEBIJAKAN NEGARA

### 6.1 Konstitusi Republik Islam Iran (Pasal 12) dan Hierarki Pengakuan Madzhab

Pasca-tumbangnya rezim Monarki Pahlavi pada tahun 1979, Iran memasuki fase restrukturisasi hukum yang bersifat teosentris. Konstitusi Republik Islam Iran yang diratifikasi pada Desember 1979 bukan sekadar dokumen administratif, melainkan sebuah manifestasi doktrinal yang mengukuhkan hegemoni Syi'ah Imamiyah (Itsna Asyariyah) ke dalam struktur negara modern. Instrumen hukum yang paling fundamental dalam mengatur relasi antar-aliran keagamaan di Iran tertuang dalam Pasal 12, yang menetapkan garis demarkasi antara mazhab resmi negara dengan mazhab-mazhab yang sekadar "diakui" (Abrahamian, 1993).

Pasal 12 Konstitusi Republik Islam Iran menyatakan:

*"Agama resmi Iran adalah Islam dan mazhab Itsna Asyariyah Ja'fari, dan prinsip ini tidak dapat diubah selamanya. Mazhab-mazhab Islam lainnya, termasuk Hanafi, Syafi'i, Maliki, Hanbali, dan Zaidiyah, mendapatkan penghormatan penuh, dan para pengikut mazhab-mazhab ini bebas untuk melakukan upacara keagamaan sesuai dengan fiqh mereka sendiri..."*

**Permanensi dan Eksklusivitas Syi'ah Imamiyah** Frasa "tidak dapat diubah selamanya" (*gheyr-e qabel-e taghyir*) dalam pasal tersebut memberikan status ontologis yang permanen bagi Syi'ah Imamiyah sebagai identitas tunggal negara. Hal ini menciptakan sebuah hierarki hukum di mana yurisprudensi Ja'fari (fikih Imamiyah) menjadi sumber primer bagi legislasi nasional. Segala bentuk undang-undang yang diputuskan oleh Majelis (Parlemen) harus melewati verifikasi Dewan Garda (*Shura-ye Negahban*) untuk memastikan tidak adanya kontradiksi dengan hukum Islam Syi'ah (Arjomand, 1988).

Secara teologis, pengukuhan ini didasarkan pada keyakinan bahwa kepemimpinan yang sah hanyalah milik keturunan suci Nabi Muhammad SAW melalui garis Dua Belas Imam. Di masa kegaiban Imam ke-12, mandat kepemimpinan tersebut dialihkan kepada ahli fikih yang adil melalui doktrin *Wilayat al-Faqih*. Basis normatif dari kepatuhan terhadap otoritas yang telah ditetapkan secara konstitusional ini sering dirujuk pada perintah Al-Qur'an mengenai ketaatan hierarkis:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

Arti: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-(Nya), dan ulil amri di antara kamu." (QS. An-Nisa [4]: 59).

Dalam eksegesis politik Republik Islam, *Ulil Amri* dalam ayat ini diinterpretasikan secara eksklusif sebagai para Imam Maksum, dan secara ekstensif di era kegaiban sebagai *Wali al-Faqih* (Pemimpin Tertinggi). Konsekuensinya, pengakuan terhadap mazhab lain dalam konstitusi hanyalah bersifat toleransi administratif, bukan kesetaraan otoritas teologis (Mavani, 2013).

**Hierarki Pengakuan: Antara "Diakui" dan "Terlupakan"** Meskipun Pasal 12 memberikan pengakuan kepada empat mazhab Sunni dan Zaidiyah, terdapat stratifikasi sosiopolitik yang nyata dalam implementasinya. Penganut mazhab Sunni (Syafi'i, Hanafi, dsb.) diberikan otonomi dalam urusan personal seperti pernikahan, perceraian, dan waris sesuai dengan literatur fikih mereka. Namun, dalam ranah politik makro, penganut mazhab selain Itsna Asyariyah menghadapi "langit-langit kaca" (*glass ceiling*). Pasal 115 Konstitusi, misalnya, menetapkan bahwa Presiden Republik Islam haruslah seorang yang bermazhab resmi (Syi'ah Imamiyah), yang secara otomatis mengeksklusi penganut Sunni dan aliran minoritas lainnya dari jabatan eksekutif tertinggi (Sanasarian, 2000).

Lebih jauh lagi, hierarki ini menyisakan lubang besar bagi aliran-aliran yang tidak disebutkan secara eksplisit. Kelompok Ismailiyah, Ahl-e Haqq (Yarsan), dan Baha'i tidak mendapatkan tempat dalam Pasal 12 maupun Pasal 13 (yang mengatur minoritas non-Muslim). Hal ini menciptakan kondisi di mana kelompok-kelompok tersebut berada dalam kekosongan hukum (*legal vacuum*). Mereka dipaksa untuk tunduk pada hukum perdata Ja'fari di pengadilan negara, yang sering kali bertentangan dengan tradisi internal mereka (Elling, 2013).

**Paradoks Zaidiyah dalam Konstitusi** Pencantuman Zaidiyah sebagai mazhab yang diakui dalam Pasal 12 merupakan hal yang unik secara sosiologis, mengingat hampir tidak ada komunitas Zaidiyah pribumi yang tersisa di Iran modern. Sebagaimana telah dianalisis pada bab sebelumnya, hal ini lebih merupakan instrumen geopolitik. Dengan mengakui Zaidiyah secara konstitusional, Iran memosisikan dirinya sebagai payung bagi seluruh faksi perlawanan Syi'ah secara global, sekaligus memberikan legitimasi hukum bagi aliansi strategis dengan kelompok-kelompok seperti Houthi di Yaman (Haider, 2014).

Struktur Pasal 12 ini menegaskan bahwa kebijakan negara Iran bersifat "inklusif-terbatas". Negara mengakui pluralitas selama aliran tersebut tetap berada dalam batas-batas Islam yang "tradisional" dan tidak menantang legitimasi tunggal dari *Wilayat al-Faqih*. Hierarki ini memastikan bahwa stabilitas nasional dijamin melalui hegemoni satu mazhab resmi, sementara kelompok lain diberikan ruang hidup yang terbatas di bawah pengawasan ketat aparat ideologis negara.

## 6.2 Hegemoni Itsna Asyariyah terhadap Aliran Minoritas Syi'ah dan Sunni di Iran

Hegemoni Syi'ah Itsna Asyariyah di Iran kontemporer bermanifestasi melalui kontrol total atas ruang publik, narasi sejarah, dan institusi keagamaan. Meskipun konstitusi memberikan pengakuan formal terhadap mazhab Sunni dan beberapa aliran Syi'ah, dalam praktiknya terdapat

kebijakan "persatuan" (*Wahdat*) yang secara asimetris menguntungkan doktrin resmi negara. Hegemoni ini dijalankan melalui mekanisme birokrasi keagamaan yang terpusat, di mana negara bertindak sebagai penafsir tunggal atas kebenaran Islam (Nasr, 2006).

**Sentralisasi Keagamaan dan Marginalisasi Institusional** Negara menjalankan kontrol ketat terhadap penganut Sunni (yang diperkirakan berjumlah 5-10% dari populasi) melalui berbagai lembaga, salah satunya adalah Dewan Perencanaan Hawzah Ilmiah Sunni. Melalui dewan ini, negara mencampuri kurikulum madrasah Sunni, mengawasi penunjukan imam masjid, dan mengontrol khutbah Jumat di wilayah-wilayah mayoritas Sunni seperti Sistan-Baluchestan dan Kurdistan. Di Teheran, sebagai pusat kekuasaan, penganut Sunni secara sosiopolitik kesulitan untuk mendapatkan izin pembangunan masjid independen, sehingga mereka terpaksa beribadah di tempat-tempat shalat (*namaz-khaneh*) yang sifatnya terbatas (Elling, 2013).

Terhadap aliran minoritas Syi'ah seperti Ismailiyah, hegemoni ini bermanifestasi dalam bentuk "invisibilitas paksa". Karena Ismailiyah tidak memiliki pengakuan konstitusional, penganutnya secara otomatis dianggap sebagai bagian dari Itsna Asyariyah dalam setiap urusan administratif. Hal ini menghapus identitas distingtif mereka dalam statistik resmi dan membatasi ruang gerak ritual mereka hanya di ranah privat. Negara memandang setiap upaya penonjolan identitas sektarian di luar Itsna Asyariyah sebagai potensi ancaman terhadap integrasi nasional yang berbasis pada identitas Syi'ah-Persia (Sanasarian, 2000).

**Diskursus "Wahdat" sebagai Instrumen Penyeragaman** Pemerintah Iran secara rutin mempromosikan "Pekan Persatuan Islam" (*Hafteh-ye Wahdat*) untuk menjembatani celah antara Syi'ah dan Sunni. Namun, para intelektual kritis melihat narasi persatuan ini lebih sebagai alat geopolitik daripada pengakuan tulus terhadap pluralisme. Wahdat sering kali menuntut kelompok minoritas untuk memaklumi sensitivitas mayoritas, namun jarang memberikan ruang bagi mayoritas untuk mengakui otonomi teologis minoritas (Nasr, 2006).

Dalam kacamata Syi'ah Itsna Asyariyah, persatuan ini didasarkan pada prinsip bahwa kepemimpinan politik tunggal di bawah *Wali al-Faqih* adalah keniscayaan bagi keselamatan umat Islam global. Argumentasi ini sering kali dibenturkan dengan etika berinteraksi dengan kelompok lain yang secara eksplisit diperintahkan dalam Al-Qur'an:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Arti: "Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitahukan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan." (QS. Al-An'am [6]: 108).*

Meskipun ayat ini melarang penghinaan terhadap keyakinan orang lain, praktik hegemoni di Iran sering kali menyudutkan penganut minoritas yang mencoba mempertahankan doktrin mereka yang berbeda. Penekanan pada "kembali kepada Tuhan" dalam ayat tersebut sering kali diabaikan oleh aparat negara yang lebih memilih melakukan "penghakiman duniawi" melalui diskriminasi dalam rekrutmen pegawai negeri (*Gozinesh*) (Sanasarian, 2000).

**Kontestasi Ruang Budaya dan Media** Hegemoni Itsna Asyariyah juga sangat terasa dalam produksi konten budaya dan media massa (*Seda va Sima*). Program-program keagamaan di televisi negara secara eksklusif menampilkan perspektif ulama Itsna Asyariyah. Sejarah Islam diajarkan dari sudut pandang Imamiyah, di mana peristiwa-peristiwa sejarah seperti klaim *Imamah* Zaidiyah atau Ismailiyah sering kali digambarkan sebagai penyimpangan atau gerakan politik murni tanpa dasar teologis yang sah (Arjomand, 1988).

Akibatnya, penganut aliran minoritas di Iran mengalami apa yang disebut sebagai "alienasi internal". Mereka adalah warga negara yang membayar pajak dan patuh pada hukum, namun identitas spiritual mereka dianggap "tidak ada" atau "inferior" dalam struktur besar Republik Islam. Hegemoni ini memastikan bahwa meskipun pluralitas aliran tetap ada secara sosiologis, secara politis hanya ada satu suara yang diizinkan untuk menentukan arah masa depan Iran.

### **6.3 Kebijakan Eksklusivisme vs. Pan-Islamisme: Pendekatan Teheran dalam Mengelola Narasi Mazhab**

Pemerintah Republik Islam Iran menghadapi dilema fundamental dalam menjalankan politik luar negeri dan domestiknya: tarik-menarik antara eksklusivisme Syi'ah Imamiyah sebagai fondasi legitimasi internal, dan ambisi Pan-Islamisme untuk memimpin dunia Muslim secara global. Kebijakan ini merupakan bentuk "pragmatisme ideologis" di mana Teheran berupaya menembus isolasi internasional dengan memosisikan diri sebagai pembela seluruh umat Islam, tanpa mengorbankan hegemoni klerikal Syi'ah di dalam negeri (Esposito & Ramazani, 2001).

**Pan-Islamisme sebagai Instrumen Diplomasi *Soft Power*** Sejak masa awal Revolusi, Ayatollah Khomeini menekankan bahwa revolusi tersebut bukanlah milik kaum Syi'ah semata, melainkan milik kaum *Mustadhafin* (tertindas) di seluruh dunia. Narasi ini bertujuan untuk meminimalisir kecurigaan negara-negara tetangga yang mayoritas Sunni dan untuk memperluas pengaruh Iran melampaui batas-batas mazhab. Salah satu manifestasi paling nyata dari kebijakan Pan-Islamisme ini adalah dukungan tanpa syarat Iran terhadap perjuangan Palestina dan penetapan *Hari Quds Internasional*.

Dalam retorika internasionalnya, Teheran menggunakan istilah-istilah universal Islam untuk mengaburkan perbedaan sektarian. Pendekatan ini didasarkan pada prinsip persatuan umat yang termaktub dalam Al-Qur'an:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا<sup>٥</sup> وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا

Arti: "Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara." (QS. Ali 'Imran [3]: 103).

Namun, terdapat diskrepansi tajam antara narasi "persaudaraan" di panggung global dengan kebijakan eksklusivisme di dalam negeri. Sementara Iran menyerukan persatuan Sunni-Syi'ah secara internasional, di dalam negeri, kontrol terhadap tokoh-tokoh Sunni yang vokal dan pembatasan terhadap aliran Syi'ah non-Imamiyah tetap berjalan ketat (Nasr, 2006).

**Eksklusivisme Teokratis dan Pertahanan Identitas** Eksklusivisme domestik diperlukan untuk menjaga kohesi sistem *Wilayat al-Faqih*. Jika negara memberikan ruang politik yang setara bagi narasi mazhab lain, maka klaim otoritas absolut Pemimpin Tertinggi sebagai wakil Imam Mahdi akan melemah. Oleh karena itu, Pan-Islamisme Iran seringkali bersifat "ekspor", sedangkan eksklusivisme bersifat "impor" untuk konsumsi internal.

Pendekatan ini tercermin dalam pengelolaan organisasi transnasional seperti *Majma' al-Taqrib bayna al-Madzahib al-Islamiyyah* (Lembaga Internasional untuk Pendekatan Antar Mazhab). Lembaga ini aktif mengadakan konferensi internasional, namun secara struktural didominasi oleh ulama Syi'ah yang loyal kepada garis politik Teheran (Ehteshami, 1995). Akibatnya, kebijakan ini sering dicurigai oleh rival regionalnya, seperti Arab Saudi, sebagai upaya terselubung untuk melakukan "Syi'ahisasi" atau ekspor revolusi dengan kedok persatuan Islam.

**Manajemen Konflik dan Proksi Sektarian** Dalam mengelola narasi mazhab, Teheran menunjukkan kemampuan untuk melampaui eksklusivisme demi kepentingan strategis. Iran tidak ragu mendukung kelompok Sunni (seperti Hamas di Palestina) atau kelompok Zaidiyah (seperti Houthi di Yaman) untuk menghadapi lawan politik bersama. Hal ini menunjukkan bahwa dalam kebijakan luar negeri Iran, realisme politik sering kali mengungguli puritanisme mazhab (Takeyh, 2006).

Secara keseluruhan, pendekatan Teheran adalah sebuah ekuilibrium yang rapuh. Eksklusivisme di dalam negeri memberikan stabilitas rezim, sementara Pan-Islamisme di luar negeri memberikan jangkauan strategis. Strategi ganda ini memastikan bahwa Iran tetap menjadi aktor sentral dalam dinamika politik Timur Tengah, meskipun harus terus-menerus menavigasi kritik atas inkonsistensi antara teori persatuan Islam dan praktik hegemoni sektarian di tanah airnya sendiri.

## DAFTAR PUSTAKA BAB 6

- Abrahamian, E. (1993). *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. University of California Press.
- Arjomand, S. A. (1988). *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*. Oxford University Press.
- Ehteshami, A. (1995). *After Khomeini: The Iranian Second Republic*. Routledge.
- Elling, R. C. (2013). *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini*. Palgrave Macmillan.
- Esposito, J. L., & Ramazani, R. K. (Eds.). (2001). *Iran at the Crossroads*. Palgrave Macmillan.
- Haider, N. (2014). *Shi'i Islam: An Introduction*. Cambridge University Press.
- Mavani, H. (2013). *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism: From Ali to Post-Khomeini*. Routledge.
- Nasr, V. (2006). *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future*. W. W. Norton & Company.
- Sanasarian, E. (2000). *Religious Minorities in Iran*. Cambridge University Press.
- Takeyh, R. (2006). *Hidden Iran: Paradox and Power in the Islamic Republic*. Times Books.

## BAB 7: PROYEKSI MASA DEPAN DINAMIKA ALIRAN SYI'AH DI IRAN

### 7.1 Sekularisasi Generasi Muda dan Gelombang Kritik terhadap Otoritas Kelas Mullah

Memasuki dekade kelima pasca-Revolusi 1979, struktur sosio-religius Iran menghadapi tantangan internal yang paling eksistensial sejak berdirinya Republik Islam. Fenomena yang paling mencolok adalah pergeseran nilai secara masif di kalangan generasi muda—yang sering disebut sebagai generasi Z Iran atau "Generasi Hashtad"—menuju arah sekularisasi fungsional. Meskipun negara tetap mempertahankan infrastruktur teokratisnya, otoritas kelas klerikal (Mullah) mengalami krisis legitimasi yang mendalam akibat kegagalan dalam menjawab aspirasi sosial, ekonomi, dan kebebasan individu (Gheissari & Nasr, 2006).

**Erosi Otoritas Klerikal dan Disenchantment** Otoritas para ayatollah yang semula bersifat karismatik dan revolusioner kini dipandang oleh sebagian besar pemuda urban sebagai hambatan birokratis yang represif. Proses sekularisasi di Iran tidak berarti hilangnya agama secara total dari ruang pribadi, melainkan pemisahan tajam antara iman personal dengan institusi politik agama. Fenomena ini sering disebut sebagai *secularization from below* (sekularisasi dari bawah), di mana masyarakat secara sadar mulai mengabaikan instruksi keagamaan negara dalam kehidupan sehari-hari, mulai dari cara berpakaian hingga konsumsi media (Bayat, 2007).

Kritik terhadap kelas Mullah berakar pada persepsi bahwa agama telah dikomodifikasi untuk kepentingan kekuasaan. Hal ini memicu gelombang sinisme terhadap institusi *Hawzah*. Secara sosiologis, ayat Al-Qur'an mengenai peringatan terhadap penyalahgunaan posisi oleh kaum agamawan sering menjadi refleksi bagi gerakan kritis di dalam Iran:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ

Arti: "Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim dan rahib-rahib benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil, dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah." (QS. At-Tawbah [9]: 34).

Meskipun ayat ini secara historis merujuk pada pemuka agama sebelumnya, para kritikus domestik di Iran menggunakan esensi pesannya untuk mengkritik korupsi sistemik dan gaya hidup elit klerikal yang dianggap jauh dari nilai-nilai keadilan sosial (*'Adl*) yang mereka khutbahkan (Adelkhah, 2000).

**Transformasi Identitas: Dari Syi'ah Politik ke Syi'ah Budaya** Generasi muda Iran cenderung meredefinisi identitas Syi'ah mereka menjadi sebuah identitas budaya daripada ideologi politik

yang kaku. Mereka tetap merayakan ritual duka cita *Ashura*, namun dengan cara-cara yang lebih modern dan sering kali mengandung unsur protes tersembunyi terhadap keamanan rezim. Identitas Syi'ah dileburkan kembali dengan identitas nasionalisme Persia pra-Islam, menciptakan sintesis identitas baru yang lebih inklusif dan kurang doktriner (Holliday, 2011).

Penelitian sosiologis menunjukkan peningkatan ketertarikan terhadap spiritualitas alternatif, termasuk sufisme non-politis dan bahkan perpindahan agama yang senyap, sebagai bentuk pemberontakan terhadap versi Islam yang dipaksakan negara. Krisis ini diperparah oleh revolusi digital dan penetrasi media sosial (seperti Instagram dan Telegram), yang memungkinkan pemuda Iran mengakses diskursus global tentang hak asasi manusia dan sekularisme, sehingga meruntuhkan monopoli informasi yang selama ini dipegang oleh *Seda va Sima* (media negara) (Gheissari & Nasr, 2006).

**Dampak pada Dinamisasi Aliran Minoritas** Gelombang kekecewaan terhadap Islam politis Itsna Asyariyah secara tidak langsung mengubah persepsi masyarakat terhadap aliran minoritas. Kelompok-kelompok seperti Ismailiyah atau Ahl-e Haqq, yang sebelumnya dipandang dengan kecurigaan teologis, kini sering dipandang secara lebih simpatik sebagai bagian dari kekayaan warisan budaya Iran yang terpinggirkan. Bagi generasi muda yang sekuler, musuh utama bukan lagi perbedaan mazhab, melainkan dogmatisme absolut yang membatasi ruang publik. Proyeksi masa depan menunjukkan bahwa jika tren ini berlanjut, legitimasi sistem *Wilayat al-Faqih* akan terus tergerus, memaksa negara untuk memilih antara melakukan reformasi teologis yang drastis atau menghadapi isolasi sosial yang lebih parah dari rakyatnya sendiri (Bayat, 2007).

## 7.2 Reformasi Teologis Masa Kini: Gagasan Tokoh Intelektual Kritis (Abdolkarim Soroush, Mohsen Kadivar)

Di tengah tekanan sekularisasi dari bawah, dialektika pemikiran Islam di Iran juga mengalami guncangan hebat dari dalam lingkaran intelektualnya sendiri. Munculnya gerakan yang disebut sebagai "Post-Islamisme" atau Reformisme Agama (*No-andishi-ye Dini*) menjadi antitesis intelektual terhadap absolutisme *Wilayat al-Faqih*. Tokoh-tokoh seperti Abdolkarim Soroush dan Mohsen Kadivar—yang ironisnya banyak di antara mereka merupakan produk asli atau pendukung awal revolusi—kini memimpin gelombang kritik teologis yang berusaha membedah ulang relasi antara wahyu, akal, dan kekuasaan (Jahanbakhsh, 2001).

**Abdolkarim Soroush: Kontraksi dan Ekspansi Syariat** Abdolkarim Soroush, yang sering dijuluki sebagai "Martin Luther-nya Islam", memperkenalkan teori revolusioner mengenai *Qabz wa Bast-e Teorik-e Shari'at* (Kontraksi dan Ekspansi Teoretis Syariat). Argumen utama Soroush adalah pemisahan antara "Agama" (wahyu yang sakral dan tetap) dengan "Pengetahuan Agama" (pemahaman manusia yang profan dan terus berubah). Bagi Soroush, teks agama mungkin tidak berubah, namun interpretasi manusia terhadap teks tersebut selalu dipengaruhi oleh perkembangan ilmu pengetahuan, filsafat, dan sosiologi pada zamannya (Soroush, 2000).

Soroush mengkritik keras klaim kelas ulama yang merasa memegang monopoli atas kebenaran Ilahi. Ia berpendapat bahwa tidak ada interpretasi yang final dalam Islam. Dengan demikian, negara teokrasi yang memaksakan satu tafsir tunggal melalui kekuasaan politik pada hakikatnya sedang "mematikan" agama itu sendiri. Gagasan ini secara radikal mendukung sekularisme politik; Soroush meyakini bahwa agama akan lebih murni jika ia berada di ruang publik sebagai penuntun moral yang bebas, bukan sebagai instrumen paksaan negara (Soroush, 2000).

**Mohsen Kadivar: Gugatan terhadap *Wilayat al-Faqih*** Jika Soroush menyerang dari sisi epistemologi dan filsafat, Mohsen Kadivar melakukan serangan dari dalam benteng fikih itu sendiri. Sebagai seorang ulama dengan gelar *Mujtahid*, Kadivar membedah landasan hukum *Wilayat al-Faqih* dan menyimpulkan bahwa konsep tersebut tidak memiliki dasar yang kuat dalam teks-teks klasik Syi'ah maupun Al-Qur'an (Kadivar, 1999).

Kadivar memperkenalkan tipologi otoritas klerikal dan berargumen bahwa konsep pemerintahan ulama yang absolut adalah "bid'ah" politik yang lahir dari interpretasi paksaan atas masa kegaiban Imam. Ia mempromosikan ide *Wilayat al-Faqih* yang terbatas hanya pada bimbingan spiritual, bukan kekuasaan eksekutif. Kadivar menekankan pentingnya demokrasi dan hak asasi manusia sebagai nilai yang kompatibel dengan Islam, merujuk pada prinsip keadilan universal dalam Al-Qur'an:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

Arti: "Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan." (QS. Al-Hadid [57]: 25).

Bagi Kadivar, tujuan utama agama adalah penegakan *Al-Qist* (keadilan), dan jika sebuah sistem pemerintahan atas nama agama justru menciptakan kezaliman, maka sistem tersebut telah kehilangan legitimasi teologisnya.

**Dampak intelektual: Menuju Pluralisme Hukum** Gagasan para intelektual kritis ini telah menciptakan celah dalam narasi monolitik negara. Mereka memberikan landasan teoretis bagi masyarakat Iran untuk menjadi religius sekaligus demokratis tanpa harus tunduk pada hierarki klerikal yang kaku. Reformasi teologis ini juga memberikan ruang bagi pengakuan terhadap aliran minoritas; jika kebenaran interpretasi dianggap relatif (seperti gagasan Soroush), maka penganut Sunni, Ismailiyah, atau bahkan Baha'i tidak bisa lagi dikafirkan hanya karena memiliki "pengetahuan agama" yang berbeda. Meski saat ini tokoh-tokoh ini banyak yang hidup dalam pengasingan di Barat, karya-karya mereka terus disirkulasikan secara bawah tanah di Iran, membentuk kerangka berpikir bagi transisi politik Iran di masa depan (Vahdat, 2002).

### 7.3 Kesimpulan Akhir: Tantangan Merawat Pluralitas di Bawah Bayang-Bayang Negara Ideologis

Perjalanan panjang sejarah dan dinamika aliran Syi'ah di Iran membawa kita pada sebuah kesimpulan bahwa identitas religius di tanah Persia bukanlah sebuah entitas statis, melainkan hasil dari dialektika yang terus menerus antara doktrin, kekuasaan, dan resistensi sosiokultural. Sejak transformasi radikal era Safawiyah yang memaksakan unifikasi mazhab, hingga era Republik Islam yang melembagakan otoritas fukaha melalui *Wilayat al-Faqih*, negara selalu berupaya menciptakan narasi monolitik demi stabilitas politik dan legitimasi ideologis. Namun, sebagaimana yang telah dibedah dalam bab-bab sebelumnya, realitas sosiologis Iran tetaplah sebuah mozaik yang terdiri dari berbagai fragmen aliran—baik itu Itsna Asyariyah, Ismailiyah, Zaidiyah, hingga kelompok sinkretis dan agama mandiri—yang masing-masing memiliki strategi bertahan hidup tersendiri (Daftary, 2013).

Tantangan utama bagi masa depan Iran adalah ekuilibrium antara klaim kebenaran tunggal negara dengan fakta pluralitas yang tak terelakkan. Kebijakan eksklusivisme hukum yang meminggirkan kelompok minoritas seperti Baha'i atau memomorduakan penganut Sunni dan aliran Syi'ah non-Imamiyah telah menciptakan ketegangan laten yang sewaktu-waktu dapat meledak menjadi krisis sosial. Di sisi lain, arus sekularisasi generasi muda dan kritik tajam dari para intelektual reformis menunjukkan bahwa masyarakat Iran mulai menuntut ruang publik yang lebih inklusif, di mana kewarganegaraan (*citizenship*) tidak lagi didikte oleh afiliasi mazhab tertentu (Sanasarian, 2000).

Dalam konteks spiritual dan kemanusiaan, keberagaman ini seharusnya dipandang sebagai rahmat dan sumber kekayaan intelektual, sejalan dengan prinsip universal dalam Al-Qur'an yang menekankan bahwa perbedaan adalah sarana untuk saling mengenal dan berlomba dalam kebaikan:

وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۗ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*Arti: "Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam berbuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu." (QS. Al-Baqarah [2]: 148).*

Jika Republik Islam Iran ingin mempertahankan relevansinya di abad ke-21, ia harus mampu bertransformasi dari negara ideologis yang restriktif menjadi negara hukum yang mampu merawat pluralitas. Pengakuan terhadap hak-hak sipil bagi seluruh aliran tanpa diskriminasi teologis bukan hanya merupakan tuntutan hak asasi manusia internasional, tetapi juga merupakan bentuk konsistensi terhadap nilai-nilai keadilan (*'Adl*) yang menjadi pilar fundamental dari mazhab Syi'ah itu sendiri. Akhirnya, masa depan dinamika keagamaan di Iran akan sangat bergantung pada sejauh

mana otoritas penguasa mampu mendengarkan suara-suara kritis dari dalam dan memberikan ruang bagi keberagaman untuk tumbuh dalam bingkai harmoni nasional.

## DAFTAR PUSTAKA BAB 7

Adelkhah, F. (2000). *Being Modern in Iran*. Columbia University Press.

Bayat, A. (2007). *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford University Press.

Daftary, F. (2013). *A History of Shi'i Islam*. I.B. Tauris.

Gheissari, A., & Nasr, V. (2006). *Democracy in Iran: History and the Quest for Liberty*. Oxford University Press.

Holliday, S. J. (2011). *Defining Iran: Politics of Resistance*. Ashgate Publishing.

Jahanbakhsh, F. (2001). *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953-2000): From Bazargan to Soroush*. Brill.

Kadivar, M. (1999). *Hokumat-e Vela'i [Government by Guardianship]*. Ney Publishing.

Sanasarian, E. (2000). *Religious Minorities in Iran*. Cambridge University Press.

Soroush, A. (2000). *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*. (M. Sadri & A. Sadri, Trans.). Oxford University Press.

Vahdat, F. (2002). *God and Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity*. Syracuse University Press.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abisaab, R. J. (2004). *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*. I.B. Tauris.
- Abrahamian, E. (1993). *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. University of California Press.
- Adelkhah, F. (2000). *Being Modern in Iran*. Columbia University Press.
- Affolter, F. W. (2005). The Specter of Ideological Genocide: The Bahá'ís of Iran. *War Crimes, Genocides, & Crimes Against Humanity*, 1(1), 75-114.
- Aghaie, K. S. (2004). *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*. University of Washington Press.
- Amanat, A. (1989). *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Cornell University Press.
- Amanat, A. (2008). *Anti-Bahá'í Sentiment in Iran*. Dalam D. Brookshaw & S. B. Fazel (Eds.), *The Bahá'ís of Iran: Socio-Historical Studies* (hlm. 170-184). Routledge.
- Amir-Moezzi, M. A. (1994). *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*. State University of New York Press.
- Arjomand, S. A. (1984). *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. University of Chicago Press.
- Arjomand, S. A. (1988). *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*. Oxford University Press.
- Balyuzi, H. M. (1973). *The Báb: The Herald of the Day of Days*. George Ronald.
- Bayat, A. (2007). *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford University Press.
- Böwering, G., Crone, P., & Kadi, W. (Eds.). (2013). *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*. Princeton University Press.
- Central Intelligence Agency. (2023). *The World Factbook: Iran*. CIA Publications.

- Cole, J. R. I. (1998). *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East*. Columbia University Press.
- Corboz, E. (2015). *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks*. Edinburgh University Press.
- Corbin, H. (1983). *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*. Kegan Paul International.
- Daftary, F. (1994). *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis*. I.B. Tauris.
- Daftary, F. (2007). *The Isma'ilis: Their History and Doctrines* (2nd ed.). Cambridge University Press.
- Daftary, F. (Ed.). (2011). *A Modern History of the Ismailis: Continuity and Change in a Muslim Community*. I.B. Tauris.
- Daftary, F. (2013). *A History of Shi'i Islam*. I.B. Tauris.
- Ehteshami, A. (1995). *After Khomeini: The Iranian Second Republic*. Routledge.
- Elling, R. C. (2013). *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini*. Palgrave Macmillan.
- Esposito, J. L., & Ramazani, R. K. (Eds.). (2001). *Iran at the Crossroads*. Palgrave Macmillan.
- Gheissari, A., & Nasr, V. (2006). *Democracy in Iran: History and the Quest for Liberty*. Oxford University Press.
- Haider, N. (2014). *Shi'i Islam: An Introduction*. Cambridge University Press.
- Halm, H. (1997). *The Fatimids and their Traditions of Learning*. I.B. Tauris.
- Halm, H. (2004). *Shi'ism* (2nd ed.). Edinburgh University Press.
- Hodgson, M. G. S. (1955). *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'ilis Against the Islamic World*. Mouton.
- Holliday, S. J. (2011). *Defining Iran: Politics of Resistance*. Ashgate Publishing.
- Jahanbakhsh, F. (2001). *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953-2000): From Bazargan to Soroush*. Brill.

- Kadivar, M. (1999). *Hokumat-e Vela'i [Government by Guardianship]*. Ney Publishing.
- Khalaji, M. (2006). *The Last Marja: Sistani and the End of Traditional Religious Authority in Shiism*. The Washington Institute for Near East Policy.
- Kreyenbroek, P. G. (1995). *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*. Edwin Mellen Press.
- Lewis, B. (1967). *The Assassins: A Radical Sect in Islam*. Weidenfeld & Nicolson.
- Litvak, M. (1998). *Shi'i Scholars of Nineteenth-Century Iraq: The 'Ulama' of Najaf and Karbala'*. Cambridge University Press.
- MacEoin, D. (1987). The Baha'is of Iran: The Roots of Controversy. *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, 14(1), 75-83.
- MacEoin, D. (1992). *The Sources for Early Bābī Doctrine and History: A Survey*. E.J. Brill.
- Madelung, W. (1987). *Religious Trends in Early Islamic Iran*. State University of New York Press.
- Martin, V. (2003). *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran*. I.B. Tauris.
- Mavani, H. (2013). *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism: From Ali to Post-Khomeini*. Routledge.
- Minorsky, V. (1953). Ahl-i Hakk. Dalam *The Encyclopaedia of Islam*. E. J. Brill.
- Modarressi, H. (1993). *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam*. Darwin Press.
- Momen, M. (1985). *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. Yale University Press.
- Momen, M. (2005). The Baha'i Community of Iran: Patterns of Exile and Problems of Communication. Dalam *The Baha'i Faith in Iran: A Case Study in the Sociology of Religion*. Routledge.
- Moosa, M. (1987). *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*. Syracuse University Press.
- Nasr, V. (2006). *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future*. W. W. Norton & Company.

- Rahimi, B. (2007). *Ayatollah Sistani and the Democratization of Post-Ba'athist Iraq*. United States Institute of Peace.
- Ruthven, M. (1998). Aga Khan III and the Ismaili Renaissance. Dalam P. B. Clarke (Ed.), *New Trends and Developments in the World of Islam*. Luzac Oriental.
- Sachedina, A. A. (1988). *The Just Ruler in Shi'ite Islam*. Oxford University Press.
- Sanasarian, E. (2000). *Religious Minorities in Iran*. Cambridge University Press.
- Savory, R. (1980). *Iran Under the Safavids*. Cambridge University Press.
- Smith, P. (1987). *The Babi and Baha'i Religions: From Messianic Shi'ism to a World Religion*. Cambridge University Press.
- Soroush, A. (2000). *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush* (M. Sadri & A. Sadri, Trans.). Oxford University Press.
- Steinberg, J. (2011). *Ismaili Modern: Globalization and Identity in a Muslim Community*. University of North Carolina Press.
- Tabataba'i, S. M. H. (1975). *Shi'ite Islam*. State University of New York Press.
- Takeyh, R. (2006). *Hidden Iran: Paradox and Power in the Islamic Republic*. Times Books.
- Vahdat, F. (2002). *God and Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity*. Syracuse University Press.
- Van Bruinessen, M. (1992). *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*. Zed Books.
- Walbridge, L. S. (Ed.). (2001). *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*. Oxford University Press.

## GLOSARIUM

### A

- **Abrogasi:** Pembatalan atau pengangkatan hukum syariat lama dengan hukum baru (seperti klaim Babisme terhadap Islam).
- **Ahlul Bait:** Secara harfiah berarti "Keluarga Rumah", merujuk pada keturunan suci Nabi Muhammad SAW yang menjadi pusat kepemimpinan Syi'ah.
- **Akhbariyah:** Kelompok tradisionalis Syi'ah yang hanya menerima hadits (Akhbar) dan menolak penggunaan ijtihad atau akal dalam hukum.

### B

- **Bab:** Berarti "Pintu", gelar yang disandang Sayyid Ali Muhammad Shirazi sebagai perantara menuju Imam Mahdi.
- **Baha'ullah:** Gelar Mirza Husayn Ali Nuri, pendiri agama Baha'i yang mengklaim sebagai Manifestasi Tuhan untuk zaman modern.
- **Batin:** Dimensi batiniah atau esoteris dari teks suci yang hanya dapat diketahui oleh Imam atau orang-orang pilihan.

### C

- **Chihriq:** Nama benteng di Azerbaijan tempat sang Bab dipenjarakan, menjadi situs penting dalam historiografi Babisme.

### D

- **Dasond:** Kewajiban finansial (zakat) dalam komunitas Ismailiyah Nizari yang disetorkan langsung kepada Aga Khan.
- **Dunadun:** Doktrin reinkarnasi atau perpindahan jiwa dalam ajaran Ahl-e Haqq (Yarsanisme).

### E

- **Eskatologi:** Cabang teologi yang berkaitan dengan akhir zaman, kebangkitan, dan kedatangan juru selamat (Mahdisme).

## F

- **Fida'iyun:** Korps elit pengabdian dalam komunitas Ismailiyah Alamut yang siap mengorbankan nyawa untuk tugas politik-religius.
- **Fukaha:** Jamak dari Faqih, yakni para ahli hukum Islam yang memiliki otoritas memberikan fatwa.

## G

- **Ghaybah:** Kegaiban atau masa persembunyian Imam ke-12 (Muhammad al-Mahdi) dari pandangan manusia.
- **Ghulat:** Kelompok "ekstremis" Syi'ah yang dianggap melampaui batas karena mengultuskan Ali bin Abi Thalib sebagai Tuhan atau inkarnasi-Nya.

## H

- **Hawzah Ilmiah:** Institusi pendidikan tinggi tradisional Syi'ah tempat para ulama dan mujtahid dididik.
- **Hulul:** Doktrin inkarnasi, di mana Tuhan diyakini bersemayam dalam tubuh manusia.

## I

- **Imamah:** Doktrin kepemimpinan Ilahiah dalam Syi'ah yang menyatakan pemimpin umat harus ditunjuk oleh Tuhan dan bersifat maksum.
- **Ismailiyah:** Cabang Syi'ah yang mengakui Ismail bin Ja'far sebagai Imam setelah Ja'far as-Shadiq.
- **'Ismah:** Sifat kemaksuman atau keterjagaan dari dosa dan kesalahan yang dimiliki oleh para Nabi dan Imam.

## J

- **Jama'at Khana:** Pusat ibadah dan perkumpulan sosial bagi komunitas Syi'ah Ismailiyah, berbeda dengan masjid konvensional.
- **Ja'fari:** Mazhab hukum (fikih) Syi'ah Imamiyah yang dinisbatkan kepada Imam ke-6, Ja'far as-Shadiq.

## K

- **Khatam an-Nabiyyin:** Doktrin Islam bahwa Nabi Muhammad SAW adalah penutup para nabi, yang ditolak oleh gerakan Babisme/Baha'isme.
- **Khums:** Kewajiban pajak satu per lima dari surplus pendapatan dalam Syi'ah yang diberikan kepada ulama sebagai wakil Imam.

## L

- **Ladunni:** Pengetahuan yang diperoleh langsung dari Tuhan tanpa melalui proses belajar manusiawi, diyakini dimiliki oleh para Imam.

## M

- **Marja' Taqlid:** Ulama tingkat tertinggi yang menjadi rujukan bagi umat awam Syi'ah dalam urusan hukum fikih.
- **Mustadhafin:** Golongan yang tertindas atau lemah, istilah yang dipopulerkan Revolusi Iran untuk merujuk pada rakyat jelata yang melawan tirani.

## N

- **Nass:** Penunjukan atau mandat eksplisit secara lisan atau tertulis untuk menentukan penerus kepemimpinan (Imam).
- **Nizari:** Faksi terbesar Ismailiyah yang saat ini dipimpin oleh Aga Khan.

## O

- **Otoritarianisme Klerikal:** Sistem pemerintahan di mana kekuasaan negara didominasi dan dijalankan oleh kelas ulama.

## P

- **Pan-Islamisme:** Gerakan atau ideologi yang bertujuan mempersatukan umat Islam di seluruh dunia melampaui batas mazhab dan etnis.

## Q

- **Qizilbash:** "Si Kepala Merah", pasukan militer sufi yang menjadi tulang punggung berdirinya Dinasti Safawiyah di Iran.
- **Qiyamah:** Kebangkitan, dalam Ismailiyah Alamut diartikan sebagai kebangkitan spiritual di mana tabir syariat diangkat.

## R

- **Rahbar:** Gelar bagi Pemimpin Tertinggi di Republik Islam Iran yang memegang kekuasaan politik dan agama tertinggi.
- **Ridvan:** Taman di Baghdad tempat Baha'ullah mendeklarasikan misinya sebagai Manifestasi Tuhan pada tahun 1863.

## S

- **Safawiyah:** Dinasti yang memerintah Iran (1501–1736) dan secara resmi menetapkan Syi'ah Imamiyah sebagai agama negara.
- **Syekhiyah:** Gerakan teologi esoteris Syi'ah yang mengawali munculnya Babisme, menekankan pada pencarian pilar keempat agama.

## T

- **Taqiyyah:** Praktik menyembunyikan identitas atau keyakinan agama untuk menghindari persekusi atau bahaya maut.
- **Ta'wil:** Hermeneutika atau interpretasi alegoris untuk menyingkap makna batin di balik makna lahir teks suci.

## U

- **Ushuluddin:** Akar-akar atau prinsip pokok agama; dalam Syi'ah terdiri dari Tauhid, Keadilan, Kenabian, Imamah, dan Hari Kebangkitan.
- **Ushuliyah:** Kelompok mayoritas dalam Syi'ah yang mendukung penggunaan akal (ijtihad) dalam hukum Islam.

## V

- **Velayat-e Faqih (Wilayat al-Faqih):** Doktrin politik yang memberikan otoritas pemerintahan kepada ahli fikih di masa kegaiban Imam.

## W

- **Wahdat:** Konsep "Persatuan", sering digunakan Iran untuk merujuk pada aliansi antar-mazhab Islam demi kepentingan politik global.

## X

- **Xenofobia Politik:** Sikap curiga atau kebencian terhadap pengaruh asing (Gharbzadegi) yang sering mewarnai kebijakan eksklusivisme rezim di Iran.

**Y**

- **Yarsanisme:** Nama lain dari kelompok Ahl-e Haqq, sebuah komunitas religius dengan ajaran sinkretis di wilayah Kurdistan Iran.

**Z**

- **Zaidiyah:** Cabang Syi'ah yang paling dekat dengan Sunni, menekankan bahwa Imam harus bangkit melawan kezaliman (revolusioner).
- **Zahir:** Dimensi lahiriah atau eksoteris dari syariat yang terlihat secara kasat mata.

## LAMPIRAN 1 BAGAN PERCABANGAN UTAMA SILSILAH SADAT (PARA SAYYID) DI IRAN

Hampir seluruh dzurriyat Nabi di Iran jalur silsilahnya melalui **Imam Ali bin Abi Thalib** dan **Siti Fatimah az-Zahra**, kemudian diteruskan melalui garis **Imam Husain bin Ali** (jalur nabi paling dominan di Iran yang mayoritas Syiah).

Berikut adalah bagan percabangan utama silsilah Sadat (para Sayyid) di Iran:

---

### Kerangka Pangkal Silsilah

1. **Nabi Muhammad SAW**
2. **Siti Fatimah az-Zahra** (menikah dengan **Imam Ali bin Abi Thalib**)
3. **Imam Husain bin Ali** (Syahid di Karbala)
4. **Imam Ali Zainal Abidin** (As-Sajjad) - *Dari sinilah garis utama keturunan di Iran berlanjut.*

---

### Percabangan Utama Dzurriyat Nabi di Iran

Berdasarkan garis keturunan dari Imam Ali Zainal Abidin, keturunan mereka di Iran (sering disebut Sadat atau Sayyid) terbagi menjadi beberapa kabilah/marga besar berdasarkan paman atau Imam yang menjadi leluhur mereka yang bermigrasi ke wilayah Persia (Iran).

Berikut percabangan kabilah utamanya:

#### 1. Sadat Musawi (Mousavi)

Ini adalah percabangan terbesar di Iran. Mereka adalah keturunan dari **Imam Musa al-Kadzim** (Imam ke-7 dalam tradisi Syiah Dua Belas).

- **Jalur:** Ali Zainal Abidin -> Muhammad al-Baqir -> Ja'far as-Sadiq -> **Musa al-Kadzim**.
- **Di Iran:** Banyak putra-putri Imam Musa al-Kadzim yang bermigrasi ke Iran, termasuk yang paling terkenal adalah **Imam Ali ar-Ridha** (dimakamkan di Mashhad) dan saudarinya, **Fatimah al-Ma'sumah** (dimakamkan di Qom). Keturunan dari saudara-saudara Imam ar-Ridha inilah yang berkembang pesat di Iran.

- **Tokoh Terkenal:** Ruhollah Khomeini (Mousavi), Ruhollah Jomeini, Seyyed Ali Khamenei (juga memiliki jalur Musawi dari garis ayah).

## 2. Sadat Razavi (Rizvi)

Mereka adalah keturunan dari **Imam Ali ar-Ridha** (Imam ke-8).

- **Jalur:** Musa al-Kadzim -> **Ali ar-Ridha**.
- **Di Iran:** Meskipun Imam ar-Ridha dimakamkan di Mashhad, keturunan langsungnya yang membentuk marga Razavi biasanya berasal dari putra beliau, Imam Muhammad at-Taqi (al-Jawad), yang keturunannya kemudian menetap di Qom, Mashhad, dan Hamedan.

## 3. Sadat Hussaini (Hosseini)

Secara umum, semua adalah keturunan Imam Husain. Namun, di Iran, sebutan "Hosseini" sering kali merujuk pada keturunan putra-putra Imam Ali Zainal Abidin *selain* Imam Muhammad al-Baqir, atau percabangan yang lebih atas.

- **Jalur:** Ali Zainal Abidin -> (Melalui putra-putranya seperti Zaid bin Ali, atau Umar al-Asyraf).
- **Di Iran:** Menyebar di berbagai wilayah, sering kali menjadi ulama dan pemuka agama.

## 4. Sadat Zaidi (Keturunan Zaid bin Ali)

Mereka adalah cabang dari Hussaini, keturunan dari **Zaid bin Ali** (putra Imam Ali Zainal Abidin).

- **Sejarah di Iran:** Pengikut Zaid bin Ali (Zaidiyyah) pernah mendirikan pemerintahan di wilayah Thabaristan (sekarang Mazandaran, Utara Iran) pada abad ke-9 M. Banyak keturunannya menetap di sana.

## 5. Sadat Mar'asashi

Ini adalah cabang spesifik dari Sadat Hussaini yang sangat berpengaruh dalam sejarah Iran, khususnya di wilayah Mazandaran.

- **Leluhur:** Ali al-Mar'asashi (keturunan Imam Ali Zainal Abidin).
- **Di Iran:** Mereka mendirikan Dinasti Mar'ashi di Thabaristan pada abad ke-14 M. Banyak ulama besar Iran berasal dari silsilah ini (misalnya Ayatollah Mar'ashi Najafi).

## 6. Sadat Hasani (Sangat Sedikit di Iran)

Mereka adalah keturunan dari **Imam Hasan bin Ali** (kakak Imam Husain).

- **Di Iran:** Jumlahnya jauh lebih sedikit dibandingkan jalur Hussaini. Biasanya keberadaan mereka di Iran karena migrasi belakangan atau melalui jalur Dinasti Idrisiyyah (Maroko) yang sebagian pindah ke Timur. Di masa lalu, ada Dinasti Alawiyyah di utara Iran yang sebagian pemimpinnya adalah Hasani.

### Mengapa Silsilah Nabi Begitu Banyak di Iran?

Ada beberapa gelombang migrasi besar keturunan Nabi ke Persia (Iran) sepanjang sejarah:

1. **Pelarian dari Persekusi:** Pada masa Kekhalifahan Umayyah dan Abbasiyah, keturunan Imam Ali sering dikejar, dipenjara, dan dibunuh. Wilayah Persia yang luas, bergunung-gunung, dan jauh dari pusat pemerintahan (Damaskus/Baghdad) menjadi tempat persembunyian yang aman.
2. **Hijrah bersama Imam:** Gelombang terbesar terjadi ketika **Imam Ali ar-Ridha** dipaksa pindah ke Marv (Khorasan) oleh Khalifah Al-Ma'mun. Ribuan kerabat, saudara, dan keponakan beliau (Sadat Musawi) ikut bermigrasi ke Iran. Ketika Imam ar-Ridha wafat, mereka menyebar di berbagai kota di Iran (Qom, Shiraz, Rey, Isfahan).
3. **Dukungan Penduduk Lokal:** Penduduk Persia secara historis memiliki kecintaan yang tinggi kepada Ahlul Bayt (keluarga Nabi). Mereka menyambut dan melindungi para Sayyid yang datang.
4. **Era Safawi:** Pada abad ke-16, Dinasti Safawi menjadikan Syiah sebagai agama negara di Iran. Mereka memberikan posisi terhormat, tanah, dan hak-hak istimewa kepada para Sayyid, yang mendorong pencatatan silsilah kembali dan migrasi tambahan.

### Institusi Pencatat Silsilah di Iran

Karena banyaknya jumlah Sayyid dan pentingnya validitas silsilah (terutama terkait hukum Islam seperti Khums), terdapat lembaga dan ulama ahli nasab (*Ilm al-Ansab*) di Iran yang bertugas memverifikasi silsilah.

Pusat studi nasab terbesar saat ini berada di kota **Qom** (misalnya di perpustakaan Ayatollah Mar'ashi Najafi), di mana tersimpan ribuan kitab rujukan nasab kuno untuk menguji apakah silsilah seseorang benar-benar bersambung kepada Nabi Muhammad SAW melalui Imam-Imam Ahlul Bayt.

## LAMPIRAN 2 RINGKASAN PENYIMPANGAN AQIDAH SYI'AH DARI AHLU SUNNAH WAL JAMA'AH

Perbedaan antara Ahlu Sunnah Wal Jama'ah (Aswaja) dan Syi'ah bukan sekadar perbedaan dalam masalah *furu'iyah* (cabang fikih), melainkan perbedaan fundamental dalam masalah *ushuliyah* (pokok aqidah). Doktrin-doktrin utama dalam Syi'ah Itsna Asyariyah telah meruntuhkan pilar-pilar aqidah yang disepakati oleh ijma' kaum muslimin, khususnya terkait konsep ketuhanan (melalui sifat para Imam), kenabian (melalui konsep kema'suman Imam yang melebihi Nabi), dan sumber tasyri' (Al-Qur'an dan Sunnah).

Berikut adalah poin-poin utama penyimpangan aqidah Syi'ah menurut pandangan Ahlu Sunnah Wal Jama'ah:

### 1. Kedudukan Al-Qur'an (Doktrin *Tahrif*)

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Meyakini bahwa Al-Qur'an yang ada di tangan kaum muslimin saat ini (Mushaf Utsmani) adalah Kalamullah yang murni, otentik, dijaga oleh Allah dari perubahan, penambahan, maupun pengurangan, dari awal turunnya hingga hari kiamat.
  - *Dalil: "Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya." (QS. Al-Hijr: 9).*
- **Penyimpangan Syi'ah:** Mayoritas ulama klasik (mutaqaddimin) Syi'ah dan banyak ulama modern mereka meyakini bahwa Al-Qur'an yang ada sekarang telah mengalami distorsi (*Tahrif*), pengurangan, dan penambahan oleh para Sahabat (khususnya Abu Bakar, Umar, dan Utsman) untuk menghilangkan ayat-ayat yang dianggap mendukung keutamaan Ali bin Abi Thalib dan Ahlul Bait. Mereka menanti Al-Qur'an yang "asli" yang dibawa oleh Imam Mahdi mereka yang sedang gaib.
  - *Referensi Syi'ah:* Riwayat-riwayat tahrif tersebar luas dalam kitab-kitab induk mereka seperti *Al-Kafi* (Al-Kulaini), *Tafsir Al-Qummi*, *Tafsir Al-Ayyashi*, dan dipertegas oleh ulama besar mereka seperti Nuri Al-Thabarsi dalam kitab *Fashlul Khithab fi Itsbati Tahrifi Kitabi Rabbil Arbab*.

### 2. Doktrin *Imamah* (Kepemimpinan Divinasi)

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Memandang kepemimpinan (Khalifah/Imam) setelah wafatnya Nabi SAW adalah masalah ijtihad politik (*siyasah syar'iyah*) untuk kemaslahatan umat, bukan pilar aqidah. Nabi tidak menunjuk pengganti secara eksplisit, dan Abu Bakar dipilih melalui syura dan bai'at yang sah.

- **Penyimpangan Syi'ah:** Menjadikan *Imamah* sebagai pilar terpenting dalam aqidah (ushuluddin). Mereka meyakini bahwa Allah menunjuk Ali bin Abi Thalib dan 11 keturunannya sebagai Imam yang wajib ditaati secara mutlak setelah Nabi. Menolak *Imamah* mereka dianggap sama dengan menolak Kenabian, bahkan kafir. Kedudukan Imam bagi Syi'ah setara atau bahkan lebih tinggi dari para Nabi (kecuali Nabi Muhammad SAW).
  - *Referensi Syi'ah: Al-Kafi* (Kitab Al-Hujjah).

### 3. Sifat *Ismah* (Kema'suman) para Imam

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Meyakini bahwa sifat *ma'sum* (terjaga dari dosa, kesalahan, dan kelupaan dalam menyampaikan syariat) hanya milik para Nabi dan Rasul. Manusia selain mereka (termasuk Ahlul Bait dan Sahabat) tidak *ma'sum*.
- **Penyimpangan Syi'ah:** Mewajibkan sifat *ma'sum* bagi ke-12 Imam mereka, sama seperti para Nabi. Para Imam diyakini mengetahui hal ghaib, mengetahui kapan mereka akan mati (dan memilih waktu kematiannya), serta tidak pernah berbuat salah atau lupa sedikitpun dalam urusan agama maupun dunia.
  - *Referensi Syi'ah: Aqaa'idul Imamiyyah* (Muzhaffar).

### 4. Sikap Terhadap Para Sahabat Nabi SAW (Doktrin *Sabbul Shahabah*)

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Mencintai dan menghormati seluruh Sahabat Nabi SAW, meyakini keadilan mereka (*'adalah al-shahabah*) secara umum karena Allah telah ridha kepada mereka, dan menahan diri dari membicarakan perselisihan di antara mereka. Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali adalah al-Khulafa al-Rasyidun yang sah sesuai urutan keutamaannya.
  - *Dalil:* QS. At-Taubah: 100, QS. Al-Fath: 18.
- **Penyimpangan Syi'ah:** Mengkafirkan, melaknat, dan mencaci maki mayoritas Sahabat Nabi, khususnya Abu Bakar, Umar, Utsman, Talhah, Zubair, dan Aisyah radhiallahu 'anhum. Mereka meyakini para Sahabat berkhianat dan murtad setelah Nabi wafat karena tidak memberikan bai'at kepada Ali, kecuali segelintir orang (seperti Salman, Abu Dzar, Miqdad).
  - *Referensi Syi'ah: Kitabul Aimmah* dalam *Al-Kafi, Biharul Anwar* (Majlisi). Doktrin melaknat "Dua Berhala Quraisy" (Abu Bakar dan Umar) adalah ibadah ritual bagi mereka.

### 5. Kedudukan Sunnah/Hadits

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Menjadikan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh para Sahabat yang adil dari Nabi SAW (seperti dalam Shahih Bukhari, Shahih Muslim, dll) sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an.

- **Penyimpangan Syi'ah:** Menolak mayoritas hadits yang diriwayatkan melalui jalur para Sahabat yang mereka benci (seperti Abu Hurairah, Aisyah, Umar). Mereka hanya menerima hadits yang diriwayatkan melalui jalur Ahlul Bait atau Imam-Imam mereka. Selain itu, ucapan, perbuatan, dan ketetapan para Imam yang 12 dianggap sebagai "Sunnah" yang kedudukannya sama dengan hadits Nabi, bahkan kema'suman Imam menjadikan ucapan mereka adalah wahyu.

#### 6. Doktrin *Raj'ah* (Kebangkitan Sebelum Kiamat)

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Meyakini kebangkitan jasmani manusia hanya terjadi pada hari kiamat untuk hari pembalasan.
- **Penyimpangan Syi'ah:** Meyakini doktrin *Raj'ah*, yaitu bahwa sebelum hari kiamat, saat Imam Mahdi mereka keluar dari kegaiban, Allah akan membangkitkan kembali sebagian orang yang sudah mati, yaitu: para Imam, para pengikut setia mereka, serta musuh-musuh utama mereka (khususnya Abu Bakar, Umar, Aisyah, dll) untuk disiksa dan dihukum oleh Imam Mahdi di dunia sebagai aksi balas dendam Ahlul Bait.
  - *Referensi Syi'ah: Haqqul Yaqin* (Majlisi), *Tafsir Al-Qummi*.

#### 7. Doktrin *Al-Bada'* (Tuhan Mengubah Keputusan)

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Meyakini Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (Azali hingga Abadi), Ilmu-Nya sempurna, tidak berubah, dan pengetahuannya tentang takdir telah tertulis di Lauhul Mahfuzh sebelum penciptaan.
- **Penyimpangan Syi'ah:** Meyakini doktrin *Al-Bada'*, yaitu bahwa Allah baru mengetahui sesuatu setelah hal itu terjadi, atau Allah mengubah keputusan-Nya yang sebelumnya telah ditetapkan karena adanya fakta baru yang baru diketahui-Nya. Doktrin ini sering digunakan untuk membenarkan kegagalan ramalan-ramalan atau janji-janji para Imam mereka tentang masa depan. Doktrin ini menisbatkan sifat jahil (bodoh) dan ketidaksempurnaan ilmu kepada Allah.
  - *Referensi Syi'ah: Al-Kafi* (Kitab At-Tauhid).

#### 8. Doktrin *Taqiyyah* (Berbohong dalam Agama)

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Kejujuran adalah prinsip Islam. Berbohong hanya diperbolehkan dalam kondisi darurat yang sangat mendesak (ancaman nyawa) sesuai QS. An-Nahl: 106, dan bukan merupakan metode dakwah atau pilar aqidah.
- **Penyimpangan Syi'ah:** Menjadikan *Taqiyyah* (menampilkan sesuatu yang berbeda dari apa yang diyakini dalam hati, atau berbohong untuk mengelabui non-Syi'ah) sebagai pilar agama yang sangat penting, bahkan sembilan persepuluh agama mereka adalah *taqiyyah*. Syi'ah yang tidak ber-*taqiyyah* dianggap tidak beragama. Hal ini menyebabkan keraguan

total terhadap semua teks agama dan fatwa mereka, karena bisa jadi itu diucapkan dalam rangka *taqiyyah*.

- *Referensi Syi'ah: Al-Kafi* ("Tidak ada iman bagi yang tidak ada taqiyyah padanya").

### 9. *Ghulw* (Berlebih-lebihan) Terhadap Ahlul Bait dan Ziarah Kubur

- **Aqidah Ahlu Sunnah:** Mencintai Ahlul Bait Nabi SAW sesuai kedudukan yang diberikan Allah, tanpa berlebih-lebihan (*ghulw*) dan tanpa merendahkan. Ziarah kubur disyariatkan untuk mengingat kematian dan mendoakan ahli kubur, namun dilarang keras berdo'a kepada ahli kubur (termasuk Nabi dan Wali), meminta syafaat langsung kepada mereka (*istighatsah*), atau menjadikan kuburan sebagai tempat ibadah (masjid). Itu adalah kesyirikan.
- **Penyimpangan Syi'ah:** Jatuh ke dalam *ghulw* ekstrim terhadap para Imam Ahlul Bait. Mereka memohon doa, kesembuhan, rezeki, dan perlindungan langsung kepada para Imam yang sudah wafat (Istighatsah/Ya Ali, Ya Husain). Mereka meyakini tanah kuburan Imam (khususnya Karbala) memiliki khasiat penyembuh dan suci. Ritual ibadah mereka sering kali berpusat di sekitar makam-makam para Imam dengan cara-cara yang dilarang dalam Islam (sujud ke kuburan, mengelilingi kuburan seperti Ka'bah).

---

### Kesimpulan

Berdasarkan poin-poin di atas, terlihat jelas bahwa perbedaan antara Ahlu Sunnah Wal Jama'ah dan Syi'ah adalah perbedaan dalam pokok-pokok iman (*Ushuluddin*). Doktrin Syi'ah tentang Tahrif Al-Qur'an, Imamah, Kema'suman Imam, Pengkafiran Sahabat, Taqiyyah, Raj'ah, Al-Bada', dan Ghulw, secara fundamental bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah yang mutawatir, dan Ijma' Ulama Aswaja. Oleh karena itu, Ahlu Sunnah memandang aqidah Syi'ah sebagai aqidah yang menyimpang dari Islam yang murni.

## LAMPIRAN 3 ALIRAN SYI'AH DI IRAN YANG AQIDAHNYA MENYIMPANG DARI AHLU SUNNAH WAL JAMAAH

Lanskap keagamaan di Iran saat ini didominasi secara mutlak oleh Syi'ah Itsna Asyariyah (Dua Belas Imam) sebagai agama negara. Namun, secara historis dan sosiologis, terdapat beberapa varian aliran Syi'ah yang pernah atau masih eksis di wilayah Persia (Iran).

Berdasarkan parameter aqidah Ahlu Sunnah Wal Jama'ah, aliran-aliran Syi'ah di Iran dikategorikan menyimpang karena doktrin-doktrin mereka yang menafikan prinsip Al-Qur'an, Sunnah mutawatir, dan Ijma' Sahabat. Tingkat penyimpangannya bervariasi, mulai dari tingkat *bid'ah mufassiqah* (perbuatan bid'ah yang menjadikan pelakunya fasik) hingga *bid'ah mukaffirah* (perbuatan bid'ah yang dapat menyebabkan kekafiran/keluar dari Islam) menurut vonis sebagian ulama.

Berikut adalah uraian aliran-aliran tersebut:

---

### 1. Syi'ah Itsna Asyariyah (Ja'fari/Rafidhah)

Ini adalah aliran terbesar di Iran saat ini dan menjadi dasar teokrasi *Wilayatul Faqih*. Ulama Ahlu Sunnah menyebut mereka sebagai "Rafidhah" (para penolak) karena mereka menolak kekhalifahan Abu Bakar dan Umar, serta mencaci maki mayoritas Sahabat Nabi.

#### Poin-Poin Penyimpangan Utama (menurut Sunnah):

- **Doktrin Imamah sebagai Ushuluddin:** Mereka menjadikan keimanan kepada 12 Imam sebagai rukun iman yang paling pokok, setara dengan kenabian. Menolak salah satu Imam dianggap kafir. Sunnah memandang kepemimpinan (Khalifah) adalah masalah ijtihad politik (*furu'iyah*), bukan pokok aqidah.
- **Ismah (Kema'suman) Para Imam:** Mereka meyakini 12 Imam mereka ma'sum (terjaga dari dosa, salah, dan lupa) total, setara atau bahkan melebihi kema'suman para Nabi. Mereka juga meyakini Imam mengetahui hal ghaib secara mandiri. Ini menodai keesaan sifat Allah dan kekhususan kenabian.
- **Sabbul Shahabah (Pencacian Sahabat):** Doktrin mereka mewajibkan berlepas diri (*tabarra*) dan melaknat mayoritas Sahabat Nabi, khususnya Abu Bakar, Umar, Utsman, Aisyah, dan Hafshah, yang dianggap murtad setelah Nabi wafat. Ini bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang menjamin keridhaan Allah bagi para Sahabat (misal QS. At-Taubah: 100).

- **Tahrif Al-Qur'an (Perubahan Al-Qur'an):** Meskipun secara formal ulama modern mereka menolaknya, kitab-kitab induk teologi dan tafsir Syi'ah (seperti *Al-Kafi*, *Tafsir Al-Qummi*, *Biharul Anwar*) penuh dengan riwayat mutawatir (menurut mereka) yang menyatakan Al-Qur'an yang ada saat ini telah dikurangi dan diubah oleh para Sahabat untuk menghilangkan ayat-ayat tentang keutamaan Ali.
- **Taqiyyah sebagai Pilar Agama:** Mereka menjadikan berbohong (menampilkan sesuatu yang berbeda dari isi hati) demi kepentingan sekte sebagai pilar agama, bahkan sembilan persepuluh agama mereka adalah taqiyyah. Hal ini meruntuhkan kepercayaan terhadap teks agama mereka.
- **Raj'ah (Kebangkitan Sebelum Kiamat):** Meyakini bahwa sebelum kiamat besar, Imam Mahdi akan bangkit dan Allah akan membangkitkan kembali Nabi, para Imam, serta musuh-musuh mereka (Abu Bakar, Umar, dsb.) untuk disiksa dan dihukum balas dendam oleh Imam Mahdi di dunia.

## 2. Aliran Ghulat (Syi'ah Ekstremis)

"Ghulat" adalah istilah untuk kelompok-kelompok Syi'ah yang jatuh ke dalam *ghulw* (berlebih-lebihan) yang sangat ekstrim terhadap Ahlul Bait, hingga mencapai tingkat kesyirikan murni (*syirkul akbar*). Di Iran, aliran-aliran ini sering kali bersinkretisme dengan ajaran mistik kuno Persia.

### Poin-Poin Penyimpangan Utama (Vonis Kafir oleh Sunnah & Itsna Asyariyah):

- **Tasybih dan Tajsim (Menyerupakan Allah dengan Makhluk):** Beberapa kelompok Ghulat meyakini bahwa Allah berinkarnasi (*hulul*) ke dalam tubuh Imam Ali atau Imam-Imam lainnya.
- **Menganggap Ali bin Abi Thalib sebagai Tuhan:** Mereka secara terang-terangan menuhankan Ali atau meyakini Ali memiliki sifat-sifat ketuhanan yang hakiki.
- **Meninggalkan Syariat total:** Banyak kelompok Ghulat menganggap bahwa pengetahuan batin tentang Imam sudah cukup, sehingga mereka menggugurkan kewajiban syariat seperti shalat, puasa, dan haji.

## 3. Ahl-e Haqq (Yarsan)

Ini adalah kelompok sinkretik yang tumbuh di wilayah Kurdistan Iran dan Irak, yang secara historis memiliki akar Syi'ah ekstrem (Ghulat). Meskipun saat ini mereka mencoba menampilkan diri sebagai agama mandiri, secara sosiologis mereka berakar dari mistisisme Syi'ah yang menyimpang.

#### Poin-Poin Penyimpangan Utama (menurut Sunnah):

- **Doktrin Inkarnasi Tuhan:** Mereka meyakini Tuhan bermanifestasi dalam tujuh wujud (inkarnasi berturut-turut), di mana Ali bin Abi Thalib dianggap sebagai salah satu inkarnasi Tuhan yang paling utama.
- **Reinkarnasi (Tanasyukh):** Mereka meyakini adanya perpindahan jiwa (reinkarnasi) setelah kematian, bukan kebangkitan di hari kiamat dan pembalasan surga/neraka.
- **Penolakan Pilar Syariat:** Mereka tidak mengikuti pilar-pilar Islam yang standar. Shalat mereka diganti dengan ritual zikir khusus (*Niyaz*) dan puasa mereka hanya tiga hari dalam setahun.

#### 4. Syi'ah Ismailiyah (Aga Khan / Nizari)

Secara historis, Ismailiyah pernah memiliki kekuatan besar di Iran (Dinasti Fatimiyah dan gerakan Alamut/Hashshashin). Saat ini mereka adalah minoritas kecil di Iran, namun aqidahnya dipandang menyimpang.

#### Poin-Poin Penyimpangan Utama (menurut Sunnah):

- **Pembedaan Lahir dan Batin yang Ekstrem:** Mereka meyakini Al-Qur'an dan Syariat memiliki makna batin yang hanya diketahui oleh Imam Ismailiyah. Syariat (shalat, puasa, dll.) dianggap sebagai "kulit" yang bisa ditinggalkan oleh orang yang sudah mencapai pengetahuan batin.
- **Imamah yang Berkelanjutan dan Sifat Ma'sum:** Mereka meyakini Imamah tidak berhenti di 12 Imam, melainkan berlanjut hingga hari ini (Aga Khan sebagai Imam ke-49). Imam Ismailiyah diyakini ma'sum total dan memiliki otoritas absolut untuk mengubah hukum syariat.
- **Sinkretisme dengan Filsafat Neoplatonisme:** Aqidah mereka banyak mengadopsi konsep filsafat Yunani yang menjauhkan dari konsep Tauhid Asma' wa Sifat yang diajarkan Nabi SAW.

#### 5. Aliran Syekhiyah (Pendahulu Babisme/Baha'isme)

Meskipun saat ini mereka adalah kelompok Itsna Asyariyah yang sangat kecil dan tertutup di Iran, ajaran teologis pendirinya (Syaikh Ahmad al-Ahsa'i) pada abad ke-19 dianggap sebagai *bid'ah* yang berbahaya baik oleh ulama Sunnah maupun Itsna Asyariyah ortodoks.

#### Poin-Poin Penyimpangan Utama (menurut Sunnah):

- **Teologi Esoteris yang Ekstrem:** Mempromosikan interpretasi batin Al-Qur'an yang sangat spekulatif yang menafikan makna zahir.

- **Ghulw terhadap Imam:** Mengembangkan konsep "Pilar Keempat" (*Rukn al-Rabi'*), yaitu harus adanya perantara ma'sum (selain Imam Mahdi yang gaib) yang menghubungkan umat dengan Allah, yang membuka jalan bagi klaim kenabian baru.

---

### Kesimpulan Lampiran

Aliran-aliran Syi'ah di Iran di atas, meskipun beraneka ragam, disatukan oleh satu benang merah penyimpangan dari sudut pandang Ahlu Sunnah Wal Jama'ah: **Pemberian kedudukan yang melampaui batas (*Ghulw*) kepada manusia (para Imam/pemimpin) hingga menodai Tauhid (mensejajarkan mereka dengan Allah atau Nabi), serta sikap kebencian/takfir terhadap para Sahabat Nabi yang merupakan generasi pembawa Islam.** Oleh karena itu, Sunnah memandang aqidah-aqidah ini bukan sebagai bagian dari Islam yang murni yang diajarkan oleh Rasulullah SAW dan para Sahabatnya.

## LAMPIRAN 4 KLASIFIKASI ALIRAN SYIAH VERSUS SUNNI

Aswaja menempatkan Al-Qur'an dan Sunnah (hadits shahih) menurut pemahaman para sahabat Nabi sebagai rujukan utama, menghormati seluruh sahabat Nabi tanpa terkecuali, dan tidak menganggap sahabat atau Imam memiliki sifat ma'sum (terjaga dari dosa) seperti Nabi.

Berikut adalah klasifikasi aliran Syiah berdasarkan tingkat kedekatan dan pertentangannya dengan Ahlussunnah wal Jamaah:

### 1. Aliran Syiah yang Paling Mendekati Ahlussunnah: Syiah Zaidiyah

Syiah Zaidiyah (banyak terdapat di Yaman) sering dijuluki oleh para ulama sebagai "**Syiah yang paling moderat**" atau bahkan "Sunni yang berselimut Syiah".

#### Mengapa Dianggap Paling Dekat?

- **Masalah Khalifah:** Zaidiyah adalah satu-satunya aliran Syiah yang **tidak mengkafirkan atau mencaci maki sahabat Nabi**, khususnya Abu Bakar r.a., Umar r.a., dan Utsman r.a. Mereka menerima keabsahan kekhalifahan ketiga sahabat tersebut, meskipun mereka berkeyakinan bahwa Ali bin Abi Thalib r.a. sebenarnya lebih utama (*afdhal*). Konsep ini disebut *Imamatul Mafdhul* (kepemimpinan orang yang kurang utama saat ada yang lebih utama).
- **Tidak Ada Doktrin Ismah (Kema'suman):** Mereka tidak menganggap Imam-Imam mereka ma'sum (terjaga dari dosa dan salah) total seperti halnya Nabi. Bagi mereka, Imam adalah manusia biasa yang alim dan saleh.
- **Menolak Doktrin Syiah Ekstrem:** Mereka menolak doktrin *Raj'ah* (kembalinya Imam yang gaib sebelum kiamat) dan *Taqiyyah* (berbohong demi menyembunyikan iman) dalam artian puritan Syiah.
- **Fikih yang Mirip:** Dalam masalah fikih, madzhab Zaidiyah sangat dekat dengan fikih Aswaja, khususnya madzhab Hanafi.

**Poin Perbedaannya:** Mereka tetap berkeyakinan bahwa kepemimpinan umat (Imamah) secara prinsipil seharusnya berada di garis keturunan Ahlul Bait (keturunan Fatimah dan Ali r.a.).

### 2. Aliran Syiah yang Paling Bertentangan dengan Ahlussunnah: Kelompok Ghulat (Ekstremis)

Secara terminologi, *Ghulat* berarti "berlebih-lebihan". Kelompok Ghulat bukanlah satu aliran tunggal, melainkan sekumpulan sekte (baik yang historis maupun masih eksis) yang mengadopsi

keyakinan Syiah namun membawanya ke titik ekstrem yang **keluar dari konsensus Islam (Sunni maupun Syiah ortodoks seperti Itsna Asyariyah).**

Beberapa contoh sekte yang sering dikategorikan Ghulat atau memiliki akar Ghulat adalah **Nushairiyah (Alawiyyin)** di Suriah, **Druz**, atau sekte historis seperti **Kaisaniyah**.

### **Mengapa Dianggap Paling Bertentangan?**

Penyimpangan mereka sudah masuk ke ranah **Syirik Akbar** (kesyirikan besar) dan kekufuran yang nyata menurut kacamata Aswaja:

- **Ketuhanan Imam (Ali/Imam Lain):** Kelompok Ghulat paling ekstrem meyakini bahwa Allah berinkarnasi (*hulul*) ke dalam tubuh Ali bin Abi Thalib r.a. atau Imam-Imam mereka yang lain. Ada yang secara terang-terangan menuhankan Ali r.a.
- **Reinkarnasi (Tanasyukh):** Banyak di antara sekte ini meyakini adanya perpindahan jiwa (reinkarnasi), bukan kebangkitan jasmani di hari kiamat sesuai ajaran Islam.
- **Menggugurkan Syariat:** Mereka sering kali menganggap bahwa syariat Islam (shalat, puasa, haji) hanyalah simbolisme batiniah. Jika seseorang sudah mencapai tingkat "pengetahuan" tertentu tentang Imam, maka kewajiban syariat lahiriah menjadi gugur baginya.
- **Kutukan terhadap Sahabat secara Ekstrem:** Mereka tidak hanya membenci, tetapi juga mengkafirkan dan mengutuk keras mayoritas sahabat Nabi dengan narasi yang sangat keji.

### **Posisi Syiah Itsna Asyariyah (Syiah Imamiyah/Rafidhah)**

Syiah Itsna Asyariyah (aliran terbesar Syiah saat ini, dominan di Iran dan Irak) berada di posisi **tengah** di antara kedua ekstrem di atas.

Meskipun Itsna Asyariyah adalah aliran ortodoks Syiah dan bukan termasuk Ghulat (karena mereka masih menjalankan shalat, puasa, haji, dan menaahidkan Allah), namun menurut ulama Aswaja, **penyimpangan aqidah mereka sangat serius dan fundamental.**

### **Poin Pertentangan Serius Itsna Asyariyah dengan Aswaja:**

- **Sabbul Shahabah (Pencacian Sahabat):** Doktrin mereka mewajibkan berlepas diri (*tabarra*) dan mencaci maki mayoritas sahabat Nabi, khususnya Abu Bakar r.a., Umar r.a., Utsman r.a., Aisyah r.a., dan Hafshah r.a. Bagi Aswaja, ini adalah perbuatan fasik dan bid'ah yang sangat menyesatkan.
- **Doktrin Ismah (Kema'suman) Imam:** Mereka meyakini 12 Imam mereka ma'sum total, setara atau bahkan melebihi kema'suman para Nabi. Ini menodai kekhususan kenabian.

- **Ketetapan Hadits:** Mereka menolak mayoritas hadits yang diriwayatkan melalui jalur sahabat Aswaja (seperti Abu Hurairah r.a.) dan hanya menerima hadits dari jalur Ahlul Bait.

Kesimpulan:

Secara teologis, **Syiah Zaidiyah** adalah yang paling dekat dan paling bisa berdialog dengan Ahlussunnah. Sedangkan kelompok **Ghulat** adalah yang paling bertentangan karena keyakinannya telah jatuh pada kesyirikan yang nyata.

## LAMPIRAN 5 TIMELINE PERKEMBANGAN SYI'AH IRAN

Garis waktu (timeline) komprehensif sejarah perkembangan dan dinamika Syi'ah di Iran, mulai dari awal masuknya Islam hingga era kontemporer. Lini masa ini disusun dengan pendekatan historis-sosiologis untuk memetakan bagaimana Iran bertransformasi dari wilayah mayoritas Sunni menjadi pusat episentrum Syi'ah global.

### I. Fase Penetrasi dan Suaka (Abad ke-7 hingga ke-10 M)

*Periode ini ditandai dengan masuknya Islam ke Persia, di mana mayoritas penduduk awal menganut Sunni, namun wilayah tertentu mulai menjadi kantong suaka bagi kelompok Syi'ah yang melarikan diri dari persekusi.*

- **633–654 M:** Penaklukan Persia oleh tentara Islam pada masa Khalifah Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan. Dinasti Sasaniyah runtuh, Islam mulai menggantikan Zoroastrianisme.
- **Akhir Abad ke-7 - Awal Abad ke-8 M:** Kelompok-kelompok Syi'ah awal (terutama keturunan Arab dari suku Asy'ari) melarikan diri dari represi Bani Umayyah di Kufah dan menetap di **Qom**. Qom perlahan menjadi pusat pembelajaran Syi'ah Imamiyah pertama di tanah Persia.
- **815 M:** Imam Ali ar-Ridha (Imam ke-8 Syi'ah Itsna Asyariyah) dipanggil oleh Khalifah Abbasiyah Al-Ma'mun ke Merv (Khorasan). Rute perjalanannya melintasi Iran meninggalkan jejak spiritual yang kuat.
- **818 M:** Wafatnya Imam Ali ar-Ridha. Beliau dimakamkan di Sanabad (kini **Mashhad**). Makam ini kelak menjadi episentrum ziarah Syi'ah terbesar di Iran.
- **864–928 M:** Berdirinya keamiran **Syi'ah Zaidiyah** di Thabaristan (utara Iran) oleh Hasan bin Zaid. Ini adalah entitas politik Syi'ah pertama yang mapan di wilayah geografis Persia.

### II. Fase Intermezzo dan Negara Bawah Tanah (Abad ke-10 hingga ke-15 M)

*Syi'ah mulai mendapatkan kekuatan politik regional, namun secara demografis Persia masih didominasi oleh Sunni (Syafi'i dan Hanafi).*

- **934–1055 M (Dinasti Buyid/Buwaihiyyah):** Dinasti asal Dailam (Iran utara) yang menganut Syi'ah (antara Zaidiyah dan Imamiyah) berhasil menguasai Baghdad dan mendikte Khalifah Abbasiyah. Mereka mensponsori peringatan publik Syi'ah pertama di Iran, seperti tragedi Asyura dan perayaan Ghadir Khumm.
- **1090 M (Negara Ismailiyah Alamut):** **Hasan-i Sabbah** merebut benteng Alamut di pegunungan Elburz (utara Qazvin) dan mendirikan negara *Nizari Ismailiyah*. Mereka menjadi kekuatan memetakan (dikenal sebagai *Hashshashin* atau Assassins) yang menantang hegemoni Sunni Seljuk selama lebih dari 150 tahun.
- **1256 M:** Pasukan Mongol di bawah pimpinan Hulagu Khan menghancurkan benteng Alamut, mengakhiri kekuasaan politik Ismailiyah di Iran.

- **Awal Abad ke-14 (Era Ilkhanate):** Penguasa Mongol, **Oljeitu** (Sultan Muhammad Khodabandeh), secara resmi memeluk Syi'ah Itsna Asyariyah untuk periode singkat berkat pengaruh ulama Allamah Al-Hilli. Meskipun tak berlangsung lama, ini memberi ruang bernapas bagi ulama Syi'ah.
- **Abad ke-14 & ke-15 (Sinkretisme Sufi-Syi'ah):** Munculnya gerakan-gerakan hibrida yang menggabungkan tarekat Sufi dengan kecintaan radikal pada Ahlul Bait (Syi'ah ekstrem/Ghulat), seperti gerakan Sarbedaran di Khorasan dan Nurbakhshiyah. Kelompok paramiliter Sufi bernama **Qizilbash** mulai terbentuk dari tradisi ini.

### III. Fase Transformasi Radikal (1501 – 1736 M)

*Titik balik paling monumental dalam sejarah Iran. Dinasti Safawiyah secara paksa mengubah demografi keagamaan Iran dari mayoritas Sunni menjadi mayoritas Syi'ah Itsna Asyariyah.*

- **1501 M: Syah Ismail I** mendirikan Dinasti Safawiyah di Tabriz dan memproklamkan **Syi'ah Itsna Asyariyah sebagai agama resmi negara**. Penolakan terhadap tiga khalifah pertama diwajibkan, memicu konversi paksa dan pembantaian terhadap ulama Sunni.
- **Awal Abad ke-16:** Karena minimnya ulama Syi'ah lokal, penguasa Safawiyah mengimpor ulama-ulama Syi'ah Arab dari Jabal Amel (Lebanon), Bahrain, dan Irak untuk melembagakan fikih Ja'fari dan menyusun kurikulum pendidikan di Iran.
- **1588–1629 M (Era Syah Abbas yang Agung):** Ibu kota dipindah ke Isfahan. Syi'ah dilembagakan secara arsitektural dan kultural. Kekuasaan ulama mulai ditata dalam hierarki birokrasi negara (jabatan *Mulla Bashi* dan *Sadr*).

**Akhir Abad ke-17:** Kemunculan **Muhammad Baqir Majlisi**, ulama puritan yang menekan filsafat, sufisme, dan kaum minoritas, serta menulis ensiklopedia hadits Syi'ah besar, *Bihar al-Anwar*. Ia memperkuat dominasi fiqh atas filsafat di Iran.

- **1722 M:** Dinasti Safawiyah runtuh akibat invasi suku Afghan yang beraliran Sunni, memicu kekacauan politik dan mengancam hegemoni Syi'ah secara militer.

### IV. Fase Konsolidasi Klerikal (1789 – 1925 M)

*Pada era Qajar, para ulama Syi'ah (Mujtahid) mulai memisahkan diri secara independen dari kontrol monarki dan membentuk kelas sosial-ekonomi yang sangat kuat.*

- **Akhir Abad ke-18:** Kemenangan mazhab rasionalis **Ushuliyah** atas mazhab tekstualis **Akhbariyah**. Kemenangan ini melegitimasi praktik *Ijtihad*, memberikan otoritas penuh kepada para Mujtahid (Marja' Taqlid) untuk mengeluarkan fatwa yang wajib diikuti masyarakat awam.
- **1844 M:** Munculnya gerakan mesianis radikal **Babisme** (dipimpin oleh Sayyid Ali Muhammad Shirazi, *Sang Bab*), yang berakar dari teologi Syekhiyah. Gerakan ini mendeklarasikan hukum syariat baru dan menantang otoritas Qajar serta ulama ortodoks. (Gerakan ini kelak melahirkan agama Baha'i).
- **1850 M:** Eksekusi *Sang Bab* oleh pemerintah Qajar atas desakan ulama Syi'ah.

- **1891–1892 M (Pemberontakan Tembakau):** Ayatollah Mirza Hassan Shirazi mengeluarkan fatwa haram merokok untuk memboikot konsesi tembakau yang diberikan Syah kepada Inggris. Kemenangan boikot ini mendemonstrasikan kekuatan mutlak ulama Syi'ah dalam memobilisasi massa melawan negara.
- **1905–1911 M (Revolusi Konstitusional):** Ulama Syi'ah terbelah. Ada yang mendukung demokrasi konstitusional (seperti Ayatollah Na'ini) dan ada yang pro-monarki absolut atas nama syariat (seperti Syaikh Fazlollah Nuri). Parlemen (Majelis) pertama kali dibentuk.

#### V. Fase Konfrontasi Sekuler (1925 – 1979 M)

*Dinasti Pahlavi berusaha meminggirkan peran Islam dan ulama Syi'ah dengan mendorong modernisasi dan westernisasi gaya Barat secara otokratis.*

- **1925–1941 M (Era Reza Syah Pahlavi):** Negara menerapkan kebijakan sekularisasi agresif. Mengurangi wewenang pengadilan agama (Syariah), pelarangan jilbab di ruang publik (1936), dan pembatasan ritual Asyura.
- **1963 M (Revolusi Putih):** Mohammad Reza Syah meluncurkan reformasi agraria dan hak pilih perempuan yang memicu kemarahan kelompok tradisional. **Ayatollah Ruhollah Khomeini** muncul sebagai kritikus paling vokal, berujung pada penangkapannya dan pengasingannya (ke Turki, Irak, lalu Paris).
- **1970 M:** Selama di pengasingan (Najaf), Khomeini memformulasikan teori **Wilayat al-Faqih** (Kepemimpinan Ahli Fikih), sebuah reinterpretasi radikal yang menuntut kekuasaan politik absolut bagi ulama di masa gaibnya Imam ke-12.
- **1977–1979 M:** Aliansi antara ulama Syi'ah, mahasiswa kiri, dan kelompok bazar (pedagang) memicu gelombang demonstrasi massal yang melumpuhkan negara.

#### VI. Fase Hegemoni Teokratis (1979 – Sekarang)

*Ulama Syi'ah secara resmi memegang kendali penuh atas aparatur negara modern.*

- **1979 M (Revolusi Islam):** Tumbangnya Monarki Pahlavi. Kembalinya Ayatollah Khomeini ke Iran. Melalui referendum, Iran resmi menjadi "Republik Islam".
- **Desember 1979:** Ratifikasi Konstitusi baru yang menempatkan jabatan **Rahbar** (Pemimpin Tertinggi) dengan otoritas tak terbatas di atas presiden dan parlemen, mengukuhkan doktrin *Wilayat al-Faqih* secara konstitusional. Mazhab Itsna Asyariyah ditetapkan sebagai agama resmi yang abadi.
- **1980–1988 M (Perang Iran-Irak):** Perang berdarah ini dimanfaatkan rezim untuk mengonsolidasikan kekuasaan, menyingkirkan faksi-faksi kiri/liberal, dan menciptakan kultur kesyahidan (Martyrdom) berbasis epik Karbala di tengah masyarakat.
- **1989 M:** Wafatnya Ayatollah Khomeini. Ayatollah Ali Khamenei terpilih sebagai Pemimpin Tertinggi kedua, memicu modifikasi konstitusi karena Khamenei saat itu belum mencapai derajat *Marja' Taqlid* tertinggi.
- **1997–2005 (Era Reformasi):** Tumbuhnya gerakan pemikiran "Post-Islamisme" (dipelopori tokoh seperti Abdolkarim Soroush dan Mohsen Kadivar) yang mengkritik tafsir

tunggal agama oleh negara, memicu perdebatan sengit tentang batas-batas demokrasi dan teokrasi.

- **2009 M (Gerakan Hijau):** Protes besar-besaran menolak hasil pemilu yang dianggap curang. Ini adalah keretakan terbesar antara negara ideologis dan kelas menengah urban.
- **2022–2023 M (Protes Mahsa Amini):** Gelombang protes nasional berslogan "*Zan, Zendegi, Azadi*" (Perempuan, Kehidupan, Kebebasan). Protes ini menandai pergeseran sosial yang signifikan, di mana generasi muda (Generasi Z Iran) secara terbuka menantang otoritas sosiokultural kelas ulama dan hukum jilbab wajib, mengindikasikan fenomena "sekularisasi dari bawah" yang masif di Iran modern.

## LAMPIRAN 6 RIWAYAT AYATOLLAH RUHOLLAH KHOMEINI

Ayatollah Ruhollah Khomeini (almarhum), pendiri Republik Islam Iran, memiliki gelar **Sayyid** (dalam pelafalan Persia disebut *Seyyed*), yang menandakan bahwa beliau adalah keturunan langsung dari keluarga Nabi Muhammad SAW.

Secara spesifik, beliau termasuk dalam percabangan **Sadat Musawi**, yaitu garis keturunan yang tersambung melalui Imam ke-7 dalam tradisi Syi'ah Itsna Asyariyah, yakni Imam Musa al-Kadzim.

Berikut adalah susunan garis nasab (silsilah) Imam Ruhollah Khomeini dari silsilah terdekatnya hingga tersambung kepada Rasulullah SAW:

### Silsilah Keluarga Terdekat (Hingga Leluhur di India/Kashmir)

Keluarga leluhur Khomeini memiliki sejarah migrasi yang panjang. Leluhurnya sempat bermigrasi dari Neyshabur (Iran) ke India utara (Kashmir dan Kintoor) untuk menyebarkan agama, sebelum akhirnya kakek beliau kembali ke Timur Tengah dan menetap di Khomeyn, Iran.

1. **Ruhollah Musavi Khomeini** (Lahir di Khomeyn, Iran)
2. Bin **Sayyid Mushthafa Musavi** (Wafat terbunuh saat Khomeini masih bayi)
3. Bin **Sayyid Ahmad Musavi Hindi** (Lahir di Kintoor, India, bermigrasi ke Najaf, lalu menetap di Khomeyn, Iran)
4. Bin **Sayyid Din Ali Syah Musavi** (Ulama dari Kashmir, India)
5. ... (*Tersambung melalui belasan generasi Sayyid dan ulama besar yang menetap di India dan Neyshabur, Iran*) ...

### Silsilah Nasab Utama (Dari Imam ke-7 hingga Rasulullah SAW)

Garis keturunan leluhur di atas secara historis dan dokumentasi nasab di Iran tersambung langsung kepada para Imam Ahlul Bait:

6. Keturunan dari **Imam Musa al-Kadzim** (Imam ke-7 Syi'ah)
7. Bin **Imam Ja'far ash-Shadiq** (Imam ke-6)
8. Bin **Imam Muhammad al-Baqir** (Imam ke-5)
9. Bin **Imam Ali Zainal Abidin / As-Sajjad** (Imam ke-4)
10. Bin **Imam Husain** (Imam ke-3 / Syahid di Karbala)
11. Bin **Ali bin Abi Thalib** (Suami) & **Fathimah az-Zahra** (Putri Rasulullah)
12. Binti **Nabi Muhammad SAW**.

**Catatan Sejarah Nasab:**

Penambahan gelar "Hindi" (Orang India) pada kakek beliau, Sayyid Ahmad, sering kali memunculkan spekulasi. Namun, dalam tradisi *Ilm al-Ansab* (ilmu nasab), gelar tersebut merujuk pada letak geografis tempat leluhurnya menetap selama beberapa generasi, bukan merujuk pada perubahan etnis. Garis darah kemurnian sebagai Sayyid Musawi dari keturunan Arab-Bani Hasyim tetap dijaga melalui pencatatan silsilah yang ketat di kalangan ulama Syi'ah.

## LAMPIRAN 7 RIWAYAT SAYYID ALI HOSSEINI KHAMENEI

Ali Khamenei (nama lengkap: Sayyid Ali Hosseini Khamenei) adalah Pemimpin Tertinggi (Supreme Leader) Iran kedua, yang menjabat dari 1989 hingga kematiannya pada 28 Februari 2026. Ia tewas dalam serangan udara gabungan Amerika Serikat dan Israel.

### Latar Belakang dan Kehidupan Awal

- Lahir: 19 April 1939 di Mashhad, Iran (kota suci Syiah).
- Berasal dari keluarga ulama sederhana. Ayahnya, Sayyid Javad Khamenei, adalah seorang cendekiawan Islam.
- Belajar agama di seminari Qom, di bawah bimbingan Ayatollah Ruhollah Khomeini dan ulama besar lainnya. Ia juga sempat belajar di Najaf, Irak.

Ia aktif dalam perlawanan terhadap Shah Mohammad Reza Pahlavi sejak 1960-an, sehingga beberapa kali dipenjara dan diasingkan.

### Peran dalam Revolusi Islam Iran

- Terlibat erat dengan Revolusi Islam 1979 yang dipimpin Ayatollah Khomeini.
- Setelah revolusi, ia menjadi anggota Dewan Revolusi, Wakil Menteri Pertahanan, dan sempat memimpin Islamic Revolutionary Guard Corps (IRGC) untuk waktu singkat.
- Pada 1981, ia selamat dari serangan bom yang menyebabkan cedera permanen pada tangan kanannya.
- Menjabat sebagai Presiden Iran ketiga (1981–1989) selama Perang Iran-Irak.

### Menjadi Pemimpin Tertinggi

- Setelah kematian Ayatollah Khomeini pada Juni 1989, Khamenei terpilih sebagai Pemimpin Tertinggi (Rahbar) oleh Majelis Ahli.
- Meski awalnya dianggap tidak sepenuhnya memenuhi kualifikasi marja' (sumber taklid tertinggi) oleh sebagian ulama, ia tetap diangkat dan kemudian mendapat gelar Ayatollah.
- Memimpin Iran selama hampir 37 tahun (1989–2026), menjadikannya salah satu pemimpin terlama di kawasan.

### **Kebijakan dan Posisi Utama**

- Pendukung kuat konsep velayat-e faqih (kepemimpinan juris agama).
- Kebijakan luar negeri anti-Barat dan anti-Israel yang keras, mendukung kelompok proksi seperti Hizbullah, Hamas, dan Houthi.
- Masa kepemimpinannya ditandai dengan ketegangan nuklir dengan Barat, sanksi ekonomi, dan protes internal (seperti Gerakan Hijau 2009 dan protes Mahsa Amini 2022).
- Ia dikenal sebagai orator yang kuat dan sangat berpengaruh dalam politik, militer, serta kehidupan keagamaan Iran.

### **Kematian: Gugur dalam Serangan Bom AS-Israel**

Pada 28 Februari 2026, Ali Khamenei (usia 86 tahun) tewas dalam serangan udara gabungan Amerika Serikat dan Israel di Teheran.

- Serangan ini bagian dari operasi militer besar-besaran (disebut "Operation Epic Fury" oleh pihak AS-Israel) yang menargetkan fasilitas militer, komando, dan pemimpin Iran.
- Khamenei tewas di kompleks kediamannya di Teheran akibat serangan rudal (termasuk bunker-buster). Intelijen CIA membantu melacak lokasinya.
- Pemerintah Iran mengonfirmasi kematiannya dan mengumumkan masa berkabung nasional 40 hari.
- Serangan ini menewaskan beberapa pemimpin senior Iran lainnya dan memicu krisis regional.

Kematiannya menciptakan kekosongan kekuasaan. Iran kemudian membentuk dewan kepemimpinan sementara (termasuk Presiden Masoud Pezeshkian dan lainnya) sambil memproses suksesi sesuai konstitusi.

### **Warisan**

Khamenei adalah figur sentral dalam mempertahankan sistem Republik Islam Iran pasca-Khomeini. Pendukungnya melihatnya sebagai pemimpin teguh melawan "arogansi global" (AS dan Israel). Kritikus menyalahkannya atas isolasi internasional, represi internal, dan kebijakan ekonomi yang menyebabkan kesulitan rakyat.

**PENULIS**



**KASMUI**

- Dosen Kimia, Komputasi, IT, dan AI UNNES, serta Praktisi Ilmu Falak;
- Anggota Majelis Tabligh PDM Kota Semarang dan PWM Jawa Tengah;
- Anggota Tim Pengembang Software KHGT MTT PP Muhammadiyah;
- Website pribadi: <https://hisabmu.com/>, <https://kasmui.cloud/>;
- Minat & Hobi: Computer programming.

# Aliran-Aliran Syi'ah di Iran

## SINOPSIS ISI BUKU:

Buku ini menjelajahi perkembangan teologi dan sejarah berbagai aliran Syi'ah di Iran. Dari Dinasti Safawi hingga era modern, penulis menganalisis pengaruh sejarah, politik, dan budaya dalam membentuk identitas Syi'ah di Persia.

Menjabarkan secara mendalam madzhab Itsna Asyariyah (Dua Belas Imam) hingga aliran-aliran minoritas. Sebuah rujukan penting bagi kajian Iran, Islam, dan Syi'ah modern.

ISBN 878-8-8.5x11-356-8



9 788681 417858

**KASMUI**

KASMUI - Aliran-Aliran Syi'ah di Iran