

FATWA DALAM SEJARAH POLITIK IRAN

Sofi Mubarok

hi@unida.gontor.ac.id

Jurusan Ilmu Hubungan Internasional
Universtas Darussalam Gontor

Abstrak

Dewasa ini, kajian politik Islam umumnya masih berkuat pada perdebatan mengenai sistem politik paling ideal mana yang harus diterapkan. Beberapa kalangan memilih membahas tentang bagaimana cara implementasi sistem Islam dalam masyarakat modern yang relatif lebih majemuk dan sekular. Oleh karenanya, untuk tidak terpaku pada pembahasan serupa, penulis tertarik untuk melihat kembali salah satu pengalaman negara yang telah berhasil mengimplementasikan sistem politik Islam di era modern ini, yaitu Iran. Dengan sistem politik wilayah al-faqih yang ditafsirkan dari perspektif syiah imamiyah sebagai ideologi utama negara, Iran layak dikaji lebih jauh terutama terkait beberapa implementasi konsep-konsep Islam yang telah terinstitusi sedemikian rupa dalam sistem politiknya.

Penulis melihat ada satu konsep politik yang memiliki otoritas tertinggi dalam sistem politik Iran sekaligus merupakan bagian dari konsep agama yang menarik untuk ditelaah. Konsep tersebut adalah fatwa yang sebelumnya hanya merupakan salah satu topik pembahasan dalam kajian fikih, tidak bersinggungan dengan politik sedikitpun. Maka, pada artikel ini, penulis ingin memaparkan secara dialektis-historis bagaimana munculnya fatwa sebagai bagian penting dari sistem politik di Iran.

Kata kunci: Iran, Syiah Imamiyah, Wilayah al-Faqih, Fatwa, Rahbar

Abstract

Recently, the study of political Islam are generally still deals with the debate about the most ideal political system which should apply. Some choose to discuss on how the implementation of the Islamic system in modern society is relatively more pluralist and secular. Therefore, not to get hung up on a similar discussion, the author is interested in reviewing one of the state which experience has managed to implement a system of political Islam in this modern era, namely Iran. With the political system of velayat al-faqih who interpreted from the perspective of Shia ideology as the country's main imamiyah, Iran deserves further examined particularly associated several implementations of Islamic concepts that have been instituted in such a way in the political system. The author sees a one political concept that has the highest authority in Iran's political system is at once part of the concept of religion is interesting when and discussed. The concept is a fatwa which previously only was one topic of discussion in the study of jurisprudence, not affecting politics at all. Then, at this time, the treatise the author wanted to expose in a dialectical-historical account of how the emergence of the fatwa as an important part of the political system in Iran.

Keywords: *Iran, the shi'i al-Imamiyah, velayat faqih, fatwa, rahbar*

A. PENDAHULUAN

Iran dan syi'ah (Imamiyah) seperti halnya China dan komunisme, atau Amerika Serikat dan Leberalisme, dua hal yang sulit dipisahkan. Identitas keduanya menyatu padu dalam sebuah komposisi epik bernama: Republik Islam Iran. Sejarah telah membuktikan keterkaitan dan keterikatan antara Iran sebagai negara dan syi'ah sebagai pemahaman beragama masyarakatnya. Itu tercermin dari eksistensi sistem politik *wilayat al-faqih* sejak revolusi Islam tahun 1979 yang dianggap sebagai puncak pencapaian sempurna dari integrasi kehidupan sosial dan agama yang dalam sejarah telah lama dipudarkan terutama oleh masyarakat Barat dengan proyek sekularisasinya.

Namun, belakangan ini ada semacam kesepakatan tak terucap di kalangan mayoritas muslim (sunni) untuk menghindar bahkan menjauhkan diri dari mempelajari ide-ide politik yang telah diraih oleh Iran yang syiah. Suka ataupun tidak, syiah telah lebih maju beberapa langkah dari sunni dalam kajian politik Islam. Terwujudnya negara Republik Islam Iran dengan sistem *wilayat al-faqih* menjadi bukti bahwa kajian politik Islam harus menyertakan pembahasan tentang metode dan capaian Iran sebagai

salah satu yang paling berhasil dalam penerapan sistem politik Islam di era modern. Ini merupakan capaian yang berbeda dan unik di tengah-tengah mayoritas negara di dunia yang terlarut dalam euforia demokrasi, atau juga berbeda dengan negara-negara Islam lain yang masih kukuh menggunakan sistem monarki tradisional.

Ada banyak hal yang menarik yang bisa dibahas dalam kajian politik di Iran. Salah satu yang menyita perhatian penulis adalah peranan fatwa sebagai salah satu keputusan religius dan potitis sekaligus yang begitu dominan dalam sistem politik Iran. Ini tentu memunculkan optimisme baru perkembangan kajian politik khususnya di Iran dan Dunia Islam pada umumnya. Bagi kalangan sunni, setidaknya ini menjadi salah satu alasan bagaimana pengalaman sistem politik Iran menjadi salah satu contoh ide politik Islam yang telah terinstitusi secara mapan dan berhasil bertahan pada masa kontemporer ini. Oleh karenanya, pada pembahasan kali ini penulis akan mengurai secara dialektis-historis bagaimana konsep ini muncul dan kemudian bertahan dalam kerasnya perdebatan antara ide-ide dan otoritas yang silih berganti mengisi ruang pengaruh di Iran.

B. FATWA DALAM TRADISI SYI'AH

Dalam terminologi Islam, fatwa merupakan salah satu bagian dari ijthad. Fatwa sendiri merupakan opini seorang mujtahid tentang suatu perkara kekinian sebagai sebuah respon atas pertanyaan umat, dengan selalu mendasarkan pendapatnya pada sumber-sumber hukum Islam yang tersedia.¹⁰⁸ Dalam hal ini, fatwa memiliki peran penting dalam memecahkan masalah baru dalam kehidupan sosial masyarakat Muslim. Sedangkan ijthad, secara sederhana berarti upaya maksimal dalam berpikir untuk memahami dan merumuskan hukum Islam tentang suatu perkara baru yang belum pernah ada di masa Rasulullah SAW berlandaskan sumber-sumber hukum yang baku, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah.¹⁰⁹ Perbedaannya, jika fatwa dimunculkan karena pertanyaan umat, sedangkan ijthad mencakup segala hal tentang perumusan hukum baru baik ketika ada pertanyaan maupun berdasarkan penelitian tentang perkara-perkara baru yang muncul. Dalam tradisi Syi'ah, konsep yang identik dengan ajaran Islam Sunni ini sempat

108 W. Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, jilid kedua, (Damaskus: Daar el-Fikr, 2000), hlm. 434.

109 A.K. Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushulu-l-Fiqh*, (Kairo: Daar et-Ta'uzi wa an-Nasyr al-Islamiyah, 1993), hlm. 399.

menjadi objek perdebatan sengit antara beberapa kalangan ulama.

Sebelum mengembangkan fatwa dalam tradisi keagamaan mereka, Syi'ah merupakan ajaran yang sangat tertutup dari pembaruan-pembaruan. Ajaran mereka hanya bertumpu pada seorang Imam yang mereka anggap memiliki otoritas mutlak pasca Nabi Muhammad SAW. sebagai penafsir naskah-naskah agama. Tidak seorang pun boleh membantah Imam. Imam menjadi sosok sentral penentu ajaran keagamaan dan juga menjadi pengadil satu-satunya yang sah. Pemahaman ini tercermin dari anggapan Syi'ah Imamiyah, bahwa pasca wafatnya Muhammad SAW. kekuasaan umat Islam seharusnya diberikan kepada Ali bin Abi Thalib, sepupu sekaligus menantu beliau. Kekuasaan ini kemudian dilanjutkan oleh keturunan-keturunannya yang berjumlah sebelas orang.¹¹⁰ Ali dan sebelas keturunannya secara bergantian dianggap sebagai dua belas Imam yang memiliki otoritas tertinggi dalam struktur keagamaan Syi'ah. Pada masa ini, tidak ada seorang pun selain Imam yang memiliki wewenang untuk menafsirkan agama. Semua bertumpu pada Imam dalam segala hal, dari persoalan keagamaan, sosial, politik, dan lain sebagainya.

Dari penjelasan di atas dapat ditarik pengertian bahwa satu-satunya orang yang berhak memberi fatwa adalah para imam tersebut. Ini semakin menegaskan konsepsi imamah dalam aliran Syi'ah. Sayyid Mujtaba Musavi Lari, seorang ulama fiqih Syi'ah, berpendapat:

Imamah adalah bentuk dari pemerintahan Tuhan. Maka, ia merupakan perintah Allah dalam penunjukannya, sebagaimana halnya dalam kenabian. Sebab, Allah memilih siapa saja yang dikehendaki-Nya di antara hamba-hamba-Nya. Akan tetapi terdapat perbedaan yang utama antara kenabian dan *imamah*. Kenabian adalah pendirian risalah, sedangkan *imamah* adalah penjaga bagi risalah ini.¹¹¹

Posisi seorang Imam dalam tradisi Syi'ah sangat penting, bahkan menjadi pusat ajaran mereka. Maka tidak heran ketika Imam kedua belas

110 Imam Duabelas Syi'ah adalah: Ali bin Abi Thalib, Hassan bin Ali, Hussain bin Ali, Ali Zainal Abidin bin Husain, Muhammad Al-Baqir bin Ali Zainal Abidin, Ja'far As-Shadiq bin Muhammad Al-Baqir, Musa Al-Kadzim bin Ja'far As-Shadiq, Ali Ridha bin Musa Al-Kadzim, Muhammad Al-Jawwad bin Ali Ridha, Ali Al-Hadi bin Muhammad Al-Jawwad, Al-Hassan Al-Asykar bin Ali Al-Hadi, dan Muhammad Al-Mahdi bin Al-Hassan Al-Asykar.

111 S.M. Musavi Lari, *Teologi Islam Syi'ah*, diterjemahkan oleh Tholib Anis, (Jakarta: Al-Huda, 2004), hlm. 239.

mereka *ghaib* (bersembunyi),¹¹² kaum Syi'ah mengalami krisis keagamaan dan secara praktis kehilangan sosok penentu kebijakan religius mereka. Kepergian Imam pada akhirnya memunculkan perdebatan seputar peran para *faqih* yang berdiri mewakili posisi para Imam, terutama soal boleh-tidaknya mereka menyimpulkan hukum-hukum agama. Munculnya *faqih* dalam peran keagamaan sebagai wakil Imam sejatinya sudah dimulai sejak *ghaib*-nya Imam kedua belas Syi'ah yaitu Muhammad bin Hassan Al-Asykari. Pada kegaiban pertamanya, sebagai penyambung lidah Imam ditunjuklah empat orang ulama sebagai penyampai pesan Imam. Mereka secara berurutan adalah Utsman bin Said al-Amri, Muhammad bin Usman al-Amri, Al-Husaini bin Ruh an-Naubukhti, dan Ali bin Muhammad as-Samiri. Setelah sang Imam mengalami *ghaibah* kedua, muncul perdebatan tentang seberapa besar peran ulama dalam mengambil keputusan hukum-hukum *syar'i*.

Dari perdebatan tersebut, timbul dua aliran pemikiran utama tentang penyimpulan hukum-hukum agama dalam tradisi Syi'ah pasca kepergian Imam mereka, yaitu aliran tradisional (Ushuli) dan aliran rasionalis (Akhbari). Menurut Akhbari hukum haruslah diambil melalui jalur riwayat, yang dalam hal ini riwayat eksklusif melalui para Imam sampai kepada Nabi Muhammad SAW, dan menolak prinsip-prinsip rasional. Artinya, segala hal harus dikembalikan kepada riwayat. Sedangkan kelompok Ushuli adalah mereka yang menerima bahkan mengembangkan prinsip-prinsip rasional dalam memahami teks Al-Qur'an dan Sunnah, serta menyimpulkan hukum-hukum dari kedua sumber tersebut.

Perdebatan di atas menginspirasi Al-Hilli untuk merumuskan teori ijtihad dalam Syi'ah. Sulit atau bahkan mungkin tidak akan didapati karya serupa sebelum masa Al-Hilli dalam tradisi Syi'ah. Karya Al-Hilli dianggap menjadi titik tolak pemahaman dan perkembangan ijtihad, terutama bagi para penganut paham rasionalis. Definisi tentang ijtihad dalam pandangan Syi'ah juga pertama kali dikenalkan oleh Al-Hilli:

Ijtihad menurut *fuqaha* adalah usaha untuk menyimpulkan hukum-hukum *syar'i*. Maka, mengeluarkan hukum *syar'i* dari dalil-dalil *syar'i*

112 Gaibnya Imam kedua belas atau ghaibah adalah akidah yang mempercayai bahwa Imam kedua belas, yaitu Muhammad bin Hassan Al-Asykari, mengalami dua periode kegaiban: kegaiban kecil (al-ghaibah al-sughra) dan kegaiban besar (al-ghaibah al-kubra). Pada masa ghaibah pertama, sang Imam menyuarakan pendapat dan fatwa-fatwanya melalui perantara empat orang ulama. Sedangkan periode ghaibah kedua terjadi sejak tahun 329 H hingga ia muncul di akhir zaman nanti sebagai juru selamat manusia.

merupakan ijtihad. Hal ini karena proses penyimpulan hukum-hukum *syar'i* lebih banyak didasarkan pada pemikiran dan tidak semata-mata dari *dzahir* teks-teks, termasuk yang berbentuk *qiyas* atau yang lainnya. Maka, *qiyas* dalam bentuk ini juga dapat disebut sebagai ijtihad.¹¹³

Ide Al-Hilli ini ditolak dengan tegas oleh kaum tradisional, yang memang secara prinsip menolak peran rasio dalam pengambilan hukum *syar'i*. Mereka beralasan bahwa konsep ini tidak pernah dikenal dalam tradisi Syi'ah. Mereka khawatir, jika Syi'ah mengadopsi konsep yang baru ini, maka itu seperti bunuh diri mengingat sebelumnya konsep ini menjadi objek serang dan kritik kaum Syi'ah ke Sunni yang lebih dulu mengembangkannya. Hal ini diyakini juga akan berdampak buruk dalam keyakinan teologis mereka, yang mengimani otoritas satu-satunya pasca Nabi terletak di tangan para Imam. Sementara itu, para ulama dari kalangan Ushuli justru mempertahankan konsep ini dan bahkan mengembangkannya. Dalam konsep ijtihad ini mereka menganut doktrin *taswib*, yaitu bahwa semua mujtahid yang saling berbeda pendapat adalah benar, karena Allah SWT tidak menetapkan hukum umum yang pasti dalam bidang-bidang yang memerlukan ijtihad. Pendapat kedua ini dalam perjalanan selanjutnya memiliki pengaruh yang besar dalam masyarakat Syi'ah.

Mulai berkembangnya pemikiran rasional tidak serta merta menjadikan masyarakat Syi'ah lebih baik dan berkembang dalam bidang sosial kemasyarakatan. Pada masa ini para ulama masih kurang peka terhadap permasalahan-permasalahan sosial. Para ulama kala itu hanya terfokus pada urusan-urusan agama dan memberikan fatwa-fatwa yang bersifat keagamaan saja. Di masa ini potensi fatwa masih terkebiri oleh kekuasaan. Hal ini dapat dimaklumi mengingat tradisi Syi'ah memang dekat dengan ritual-ritual keagamaan seperti di kalangan sufi, yang menjadikan mereka apatis sosial apalagi politik. Namun seiring dengan berkembangnya waktu, para ulama Syi'ah, khususnya di Iran, mulai menjelajahi permasalahan-permasalahan sosial masyarakat. Hal ini terutama terjadi pada periode berkuasanya dinasti Syafawi yang membuka kesempatan bagi para ulama untuk tampil serta menjadi satu kekuatan sosial yang sangat penting dan berpengaruh dalam masyarakat Iran. Fatwa-fatwa pun kemudian muncul tidak hanya dalam masalah keagamaan tetapi juga dalam masalah-masalah sosial dan politik.

113 M. Al-Hilli, *Ma'arijul Ushul* (Qum: Muassasah Ali al-Bait Alaihi al-Salam, 1404 H), hlm. 179.

C. FATWA DALAM SEJARAH POLITIK IRAN HINGGA TAHUN 1979

Para ulama Syi'ah mulai tampil ke depan publik sejak naiknya dinasti Syafawi sebagai penguasa Iran pada permulaan abad ke-16. Pada masa ini, Syi'ah Imamiyah dijadikan sebagai agama resmi negara. Walaupun di saat yang sama, mayoritas penduduk Iran masih menganut sunni. Sebagai bukti dari dimulainya penerapan Syi'ah sebagai ideologi resmi negara, nama-nama para Imam Syi'ah selalu disebut dalam khotbah Jumat dan juga dicetaknya koin uang yang dicap dengan slogan-slogan Syi'ah. Tidak diragukan lagi, diberlakukannya paham Syi'ah Imamiyah di Iran menjadi hal yang paling prestisius dan abadi dari prestasi Syafawi.¹¹⁴

Di zaman Syafawi inilah embrio terbentuknya pemerintahan Islam *Wilayat al-Faqih* di Iran. Walaupun peran para ulama ketika itu belum signifikan pada zaman modern, tetapi para ulama Syi'ah mulai dapat mengidentifikasi diri mereka yang tidak hanya berperan dalam dunia keagamaan semata, namun juga memiliki kewajiban sebagai pemegang kendali moral sosial masyarakat. Di sisi lain, kelompok Akhbari muncul dan didukung oleh mayoritas masyarakat syiah. Beberapa bahkan menganggap bahwa masa ini adalah masanya ulama-ulama Akhbari. Namun, kelompok rasionalis mampu bertahan dan menyeruak keluar dalam gempuran pertentangan intelektual dari kelompok Akhbari. Benteng pertahanan mereka adalah karya-karya para *mujtahid* seperti Hasan bin Zain al-Din al-Amili (wafat 1602), Ahmad bin Muhammad al-Ardabili (wafat 1585), Ali bin Husayn al-Karaki (wafat 1534) dan Baha al-Din al-Amili (wafat 1631). Selain tentunya, kebanyakan dari mereka memiliki hubungan lebih baik dengan kekuasaan dibandingkan dengan para ulama dari kalangan Akhbari.¹¹⁵ Dengan kata lain, kedekatan dengan penguasa menjadikan kelompok Ushuli mampu mengembangkan tradisi keilmuan mereka dengan tenang dan memiliki otoritas yang diakui oleh negara.

Otoritas ulama pada masa ini secara sederhana diperoleh dari pengetahuan lebih mereka atas doktrin-doktrin Syi'ah yang menjadi agama resmi negara. Lebih jauh, para ulama saat itu melegitimasi otoritas mereka

114 E.L. Daniel, *The History of Iran* (London: Greenwood Press, 2001), hlm. 87.

115 A.K. Moussavi, *The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community: The Emergence of the Institution of Marja'i Taqlid*, thesis, (Ottawa: Institute of Islamic Studies, McGill University, 1991), hlm. 23.

dengan dasar-dasar ideologis, tentunya yang tidak bertentangan dengan hukum pemerintahan Syafawi:

dalam masa *ghaibah* Imam kedua belas, segala pertanyaan tentang perilaku keagamaan harus diputuskan secara berkelanjutan oleh para *mujtahid* yang memiliki kompetensi dalam bidang hukum Islam dan metode yuridis (*fiqih* dan *ushul fiqih*) dan mampu melakukan penyimpulan hukum secara independen (*ijtihad*). Penganut awam diwajibkan untuk berkonsultasi dengan *mujtahid* dan “meniru” teladan mereka, sebuah praktek yang dikenal sebagai *taqlid*.¹¹⁶

Pada awalnya, ide *taqlid* ini tidak berjalan mulus; penentangan kelompok oposisi yang dimotori oleh kaum Akhbari sangatlah kuat. Namun, dengan adanya dukungan dari penguasa, para elit ulama dari kelompok Ushuli diberi wewenang dan kekuasaan lebih. Bahkan, kepada para ulama diberikan jabatan-jabatan penting mengurus administrasi wakaf, sumbangan dari para bangsawan Syafawi, serta *khumus*¹¹⁷ dan beberapa dana keagamaan lainnya. Para ulama juga diberi jabatan sebagai *shaikh al-Islam* (sekarang pejabat Imam sholat Jum’at). Meski demikian, pada masa ini sejatinya posisi kekuatan kebijakan ulama masih berkutat dalam bayang-bayang ide dan mencari pengaruh. Para ulama masih berkutat pada masalah-masalah perdebatan antarkelompok, Sunni-Syi’ah, tradisional-rasionalis. Ide-ide pun hanya muncul dalam masalah-masalah keagamaan, belum menyentuh masalah-masalah sosial. Peran ulama mulai terlihat aktif ketika dinasti Syafawi runtuh.

Pada tahun 1722 kekuasaan Syafawi runtuh. Keruntuhan dinasti ini diikuti pula dengan memudarnya perselisihan Syiah dengan Sunni. Hal ini menjadikan para ulama Syi’ah dapat berkonsentrasi pada penerapan gagasan-gagasan yang sudah ada, terutama tentang masalah metode penafsiran hukum (*ijtihad*) oleh para ulama dari kelompok Ushuli. Seorang ulama Ushuli pragmatis Muhammad Baqir Bihbihani secara terang-terangan memberikan kewenangan dan otoritas pada *mujtahid* untuk menetapkan aturan-aturan yuridis ketika sumber primer (riwayat) tidak menyediakannya. Kelompok Akhbari juga memulai penerapan *ijtihad*

116 E.L. Daniel, *The History of Iran...*, hlm. 89.

117 Khumus adalah seperlima hasil usaha yang wajib disetor kepada lembaga perwalian Syi’ah, fungsinya sama seperti zakat. Bedanya, jika zakat dikhususkan untuk orang tidak mampu, khumus diperuntukkan bagi Allah, Nabi, dan keluarganya.

walaupun terbatas. Legitimasi dalam konsep ini berdasar pada tidak adanya pilihan kecuali ijtihad dalam rangka memperluas jangkauan ilmu *fiqih* di masa *ghaibah* Imam.¹¹⁸

Secara politik, keruntuhan Syafawi membawa pertentangan antarsuku di Iran yang menjadikan suku Qajar muncul sebagai pemenang dan naik sebagai penguasa baru Iran. Kepemimpinan dinasti Qajar (1796-1834) tidak merubah posisi para ulama. Jabatan-jabatan untuk para ulama tetap dipertahankan. Lemahnya sistem administrasi Qajar, mengingat sejatinya mereka adalah suku nomaden yang tidak memiliki pengalaman dalam menjalankan administrasi pemerintahan, membuat peran para ulama semakin besar. Hal ini menunjukkan bahwa pengaruh ulama khususnya dari kalangan Ushuli yang besar serta kuatnya konsolidasi dan pesatnya perkembangan kekuatan politik dinasti Qajar sama-sama saling menguatkan perjalanan sejarah keduanya.¹¹⁹ Perkembangan ulama Ushuli di masa dinasti Qajar dipengaruhi oleh kemampuan mereka dalam penyelenggaraan pendidikan dan peradilan. Dalam penyelenggaraan pendidikan, para ulama memiliki kontrol dan kuasa penuh atas aparatur pendidikan yang ada. Dalam sistem peradilan yang dibagi menjadi dua, *'urf* dan *syar'i*, ulama memiliki wewenang dalam peradilan *syar'i*. Jika peradilan *'urf* hanya membatasi pada masalah-masalah pidana perlawanan terhadap negara dan yang senada, peradilan *syar'i* yang dipegang oleh para ulama menaungi permasalahan-permasalahan hukum perdata dan sengketa. Otoritas signifikan yang dimiliki para ulama Ushuli ini menumbuhkan pengaruh besar pada masyarakat. Hal ini terbukti dari bertambahnya jumlah ulama *mujtahid* Ushuli dari yang hanya lima orang pada awal abad ke-19 menjadi lebih dari seratus orang pada akhir masa dinasti Qajar atau seabad kemudian.

Pada masa ini ulama menempati posisi sangat strategis sehingga lebih mudah dalam mengembangkan dan menjalankan pemikiran-pemikiran mereka secara praktis. Di masa ini pula, institusi *marja' taqlid* berdiri. Ia merupakan sebuah konsep yang relatif baru sebagai pengembangan dari doktrin *ijtihad* versi Ushuli. Institusi ini memberikan pengaruh yang sangat signifikan di masa selanjutnya, terutama tentang peranan ulama dalam sebuah komunitas sosial dan hubungannya dengan masyarakat.

118 A.K. Moussavi, *The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community: The Emergence of the Institution of Marja'i Taqlid...*, hlm. 24.

119 M. Moaddel, "The Shi'i Ulama and the State in Iran," *Theory and Society*, vol. 15, no. 4, 1986, p. 522.

Konsep *marja' taqlid* secara resmi terinstitusi pada tahun 1846 ketika Shaikh Muhammad Hasan Najafi menjadi satu-satunya sumber rujukan bagi komunitas Syi'ah.¹²⁰ Bahkan, Najafi mengikrarkan diri sebagai *marja'* absolut (*mutlaq*) dan sempurna (*tamm*) yang berarti posisi hirarkis tertinggi dari para *marja'*. Konsep ini tidak pernah dikenal sebelumnya, atau lebih tepatnya tidak mengandung arti penting di masa sebelum dinasti Qajar. Konsep *marja'* sebelumnya hanya dikenal sebagai kumpulan tradisi/riwayat seperti yang diistilahkan oleh Astarabadi sebagai *marja' al-Shi'a*.¹²¹

Berdinya institusi *marja' taqlid* semakin menguatkan posisi para ulama kala itu, yang sudah mendapatkan pengaruh kekuatan ekonomi dari penguasaan atas dana-dana keagamaan masyarakat seperti *khumus* dan zakat, dana sitaan pengadilan dari transaksi barang terlarang dan barang tak bertuan, dana wakaf, dan dana hasil bazar. Namun, momentum dari konsep *marja'* ini baru datang di masa setelah Najafi, yang dipelopori oleh seorang *marja'* bernama Hassan Shirazi. Shirazi secara praktis membawa konsep *marja'* masuk secara aktif dalam dunia sosial politik, suatu hal yang tidak pernah dilakukan sebelumnya, yang relatif hanya berkuat pada masalah-masalah doktrin-doktrin keagamaan saja. Sebagai contoh, ketika terjadi pembunuhan besar-besaran yang dilakukan oleh Abd al-Rahman, seorang antek kerajaan Inggris, terhadap Hazira (salah satu kelompok Syi'ah di Afganistan), Shirazi yang tidak setuju dengan tindakan tersebut mengirim surat kepada Ratu Inggris sebagai usaha mediasi perlindungan minoritas Syi'ah di Afganistan.¹²² Inilah masa dimulainya peran ulama dalam dunia sosial politik praktis.

Puncak dari peran ulama ketika itu adalah saat terjadi boikot tembakau besar-besaran di Iran sebagai penolakan atas monopoli tembakau oleh Inggris. Insiden ini bermula ketika Nasr al-Din Shah memberikan konsesi kepada G.F. Talbot pada Maret 1890 untuk memonopoli produksi, penjualan, dan ekspor tembakau yang berlaku selama lima puluh tahun.¹²³ Perjanjian ini jelas merugikan rakyat, terutama pedagang yang mengalami kerugian

120 A.K. Moussavi, *The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community; The Emergence of the Institution of Marja'i Taqlid...*, hlm. 151.

121 M.A. al-Astarabadi, *al-Fawa'id al-Madaniya*, Lithoprint, Bahrain, 1903, p. 2.272, sebagaimana dikutip dalam Moussavi, p. 100.

122 A.K. Moussavi, *The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community; The Emergence of the Institution of Marja'i Taqlid ...*, hlm. 191.

123 N.R. Keddie, *Religion and Rebellion in Iran: the Tobacco Protest of 1891-1892*, London: Frank Cass, 1966), hlm. 35, sebagaimana dikutip dalam Moaddel, hlm. 520.

besar akibat monopoli ini. Sebagai respon dari keresahan masyarakat ketika itu, Shirazi mengeluarkan fatwa pengharaman membeli dan menjual tembakau, juga tentunya merokok sebagai protes atas kebijakan monopoli. Fatwa ini mendapatkan respon sangat besar di masyarakat dan terjadilah gerakan boikot antitembakau di Iran. Akhirnya pada tahun 1892, Nasr al-Din Shah membayar sejumlah kompensasi kepada perusahaan Inggris untuk mencabut ijin konsesi tembakau ini.¹²⁴

Fatwa antitembakau di atas memiliki implikasi sangat besar dalam perkembangan status sosial ulama di Iran. Ulama tidak lagi diartikan sebagai pemegang kendali kuasa agama saja namun juga dalam masalah-masalah sosial, bahkan politik. Shirazi berhasil membangun citra dan kepercayaan masyarakat atas institusi *marja'* yang telah terbangun sebelumnya, bahkan memperluas jangkauannya. Shirazi dikenal sebagai peletak dasar peran ulama di bidang politik, yang pada akhirnya memuncak saat revolusi Iran yang dipimpin Ayatullah Khomeini pada beberapa masa setelahnya. Shirazi pun dianggap mengangkat derajat dan otoritas fatwa *marja'* sebagai meliputi pula masalah-masalah sosial politik. Gerakan ini berlanjut di masa-masa setelahnya. Institusi *marja'* mengalami peningkatan kepercayaan dari masyarakat secara signifikan. Para *marja'* setelah Shirazi seolah-olah terinspirasi dengan peran yang telah dijalankan oleh institusi *marja'* yang dibentuknya. Salah satu buktinya adalah peran yang dilakukan oleh Khurasani ketika mendorong keberhasilan masyarakat Iran dalam aksi revolusi konstitusi pada tahun 1906-1911. Hal ini dilakukan demi menjunjung tinggi rasa keadilan masyarakat. Pada masa itu, para pedagang dan pekerja gelisah akan derasnya arus masuk barang-barang asing yang murah.¹²⁵ Tidak hanya itu, Khurasani juga melakukan terobosan-terobosan penting, misalnya fatwa tentang legalitas bank, militer, dan masalah pendidikan. Tidak hanya dalam persoalan-persoalan sosial dan ekonomi, fatwa Khurasani juga menyentuh masalah politik, bahkan di puncaknya. Ia menyerukan pemberontakan terhadap Shah Muhammad Ali dan melarang masyarakat membayar pajak kepada rejim penindas. Fatwa ini berhasil menggulingkan Shah dan menggantinya dengan putranya yang masih belia. Ini sekali lagi

124 A. Kasravi, *Tarikh-e mashruteh-e Iran [History of Iran's Constitutionalism]* (Tehran, 1980), hlm. 4, sebagaimana dikutip dalam T. Atabaki, 'Agency and Subjectivity in Iranian National Historiography', dalam T. Atabaki (ed.), *Iran in the 20th Century; Historiography and Political Culture* (London: I.B. Tauris, 2009), hlm. 77.

125 A.K. Moussavi, *The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community ...*, hlm. 191.

menunjukkan bahwa eksistensi institusi *marja'* benar-benar membawa dampak yang besar bagi Iran.

Di masa dinasti Qajar ini, peran ulama seolah menjadi penentu segala kebijakan. Mereka memiliki peran sentral dalam kancah politik di Iran. Naik turunnya kepercayaan masyarakat pada pemerintahan, juga pada kaum oposisi, tidak mengubah sedikit pun pandangan dan kepercayaan masyarakat terhadap para ulama. Muhammad Mosaddeq mengatakan, "*Under the Qajar kings, the foreign states could not sign a contract with Iran without the agreement of several groups of ministers, ulama and influential dignitaries. This usually required time and money without any guaranteed result.*"¹²⁶

Namun, kekuasaan para ulama tidak selalu berjalan mulus. Perlawanan intelektual dari kalangan tradisionalis masih saja terjadi. Juga, runtuhnya dinasti Qajar dan naiknya Reza Khan menjadi Shah dalam dinasti baru pada tahun 1921 menjadi ujian tersendiri bagi para ulama. Dinasti baru yang dinamakan dinasti Pahlevi ini memiliki semboyan modernisasi gaya Barat dan sentralisasi kekuasaan. Ia mengikuti model modernisasi ala Mustafa Kamal di Turki. Proyek modernisasi ala Barat ini jelas sangat bertentangan dengan ide-ide kelompok ulama. Reza Shah bahkan ingin mengembalikan Iran kepada budaya masa lalunya dan mengganti nama Iran menjadi Persia. Hampir di setiap lini ideologi, politik, sosial, maupun budaya, Shah Reza selalu melakukan penyerangan terhadap kekuasaan dan hak-hak para ulama. Tidak hanya itu, di bawah rezim ini kontrol pendidikan dan peradilan yang selama masa dinasti Qajar dikuasai oleh ulama dicabut. Ini berakibat pada minimnya terobosan-terobosan yang dilakukan para ulama, yang disebabkan oleh tekanan dari rejim yang sangat keras dan kadang menggunakan kekuatan-kekuatan militer. Namun, pengebirian peran ulama tidak sepenuhnya berjalan berhasil. Diam-diam masyarakat masih berpihak kepada para Ulama.

Pada tahun 1941, Reza Shah mundur dari jabatannya dan meninggalkan Iran. Ini disebabkan oleh invansi besar-besaran yang dilakukan oleh Uni Soviet dari selatan Iran dan Inggris dari utara. Aliansi dua kekuatan ini akhirnya menduduki Iran yang kemudian kehilangan kedaulatannya hingga berakhirnya Perang Dunia kedua.¹²⁷ Reza digulingkan dan diganti dengan

126 M. Musaddiq, *Khatirat va Ta'ammulat*, Iraj Afshar (ed), (Tehran: Intisharat Ilmi, 1986), hlm. 200, sebagaimana dikutip dalam Moussavi, p. 194.

127 S.M. Ali Taghavi, *The Flourishing of Islamic Reformism in Iran Political Islamic groups in Iran (1941–61)*, (New York: Routledge Curzon, 2005) hlm. 13.

Shah Muhammad Reza yang masih belum berpengalaman. Naiknya Shah baru menimbulkan perbedaan pandangan di kalangan ulama. Sebagian ada yang mendukung dan yang lain menolak. Seorang *marja'* terkemuka Ayatullah Burrujirdi menjadi salah satu pendukung terkuat Shah. Ia bahkan menghalangi segala aktifitas para ulama penentang rejim dan mengusulkan dibentuknya dewan konstituante untuk memperkuat kekuasaan Shah.¹²⁸ Perpecahan antarulama membuat kekuatan mereka melemah. Perpecahan tersebut masih berlangsung ketika Muhammad Mosaddeq, perdana menteri era Shah Reza, menyampaikan ide nasionalisasi Anglo-Iranian Oil Company (AIOC). Walaupun saat itu terdapat fatwa yang mendukung nasionalisasi dan berpengaruh dalam masyarakat namun pengaruhnya tidak sekuat fatwa antitembakau. Bisa dinyatakan bahwa di masa ini tidak ada persatuan kekuatan oposisi dari para ulama.

Pada di akhir tahun 1950-an, persatuan ulama kembali mulai terbangun. Hal ini dipicu oleh program Revolusi Putih Shah, terutama dalam *land reform* (reformasi agraris) dan hak pilih perempuan. Para ulama bersepakat tidak menyetujui program tersebut, yang kemudian diikuti oleh masyarakat luas. Tak pelak, persatuan ulama membawa perlawanan yang signifikan atas pemerintahan Shah. Pengaruh dari seruan-seruan para ulama menyebabkan terjadinya protes besar-besaran dan berdarah pada tahun 1963 dan menandai kembalinya otoritas institusi *marja'*. Demonstrasi yang disokong oleh Ayatullah Ruhullah Khomeini tersebut kelak membawa perubahan besar bagi Iran. Kejadian ini merupakan embrio bagi kejatuhan Shah 16 tahun kemudian dan terbentuknya pemerintahan Islam yang dijalankan oleh para ulama. Otoritas ulama pada akhirnya tidak hanya berkuat di luar atau menjadi penyokong kekuasaan; otoritas tersebut masuk secara mendalam ke jantung politik Iran dalam sistem *Wilayat al-Faqih*. Hal terpenting dari periode sebelum tahun 1979 adalah munculnya institusi *marja'* dan hadirnya terobosan-terobosan ulama di bidang politik. Fatwa menjadi otoritas yang tidak hanya berkuat pada permasalahan agama tetapi juga memasuki ranah sosial dan politik. Perlu dicatat juga bahwa di masa ini kepercayaan masyarakat atas institusi *marja'* terbangun sangat baik. Masyarakat begitu patuh dan taat terhadap institusi ini. Hal ini terutama terlihat saat terjadinya fatwa antitembakau.

128 M. Moaddel, "The Shi'i Ulama and the State in Iran," ..., hlm. 537.

D. POLITISASI FATWA DALAM SISTEM WILAYAT AL-FAQIH

Pada masa sebelum 1979, otoritas fatwa menemukan titik terkuatnya di Iran. Selain posisi *marja'* yang menguat, tingkat kepercayaan masyarakat juga semakin kuat, bahkan tidak pernah pudar. Revolusi Iran 1979 yang tidak hanya disokong oleh kalangan ulama, tetapi juga dipimpin langsung oleh mereka, memberi dampak positif pada penguatan otoritas fatwa. Dalam sistem pemerintahan baru yang diberi nama *Wilayat al-Faqih*, konsep fatwa tidak hanya diperkuat namun dimasukkan ke dalam sistem politik. *Wilayat al-Faqih* (kepemimpinan ulama) adalah sistem politik Syi'ah yang diterapkan di Iran sejak revolusi tahun 1979 oleh Ayatullah Ruhullah Khomeini. Sistem ini mengharuskan para *fuqaha* (ulama) untuk mendirikan negara di masa *Ghaibah Al Kubra*,¹²⁹ yaitu masa ketiadaan Imam Syi'ah yang ke-12 sejak tahun 329 H sampai sekarang. Jadi, pemegang kekuasaan tertinggi di Iran bukanlah presiden, melainkan *Wilayat al-Faqih* yang dipimpin oleh seorang *faqih* yang dianggap adil dan mengetahui persoalan zamannya.

Dalam sistem *Wilayat al-Faqih*, kaum *faqih* memegang peran penting dalam pemerintahan Islam, dengan alasan hanya mereka saja yang dapat dipercaya dan memiliki kualifikasi, baik dilihat dari sisi integritas moral maupun dalam menjalankan tugas-tugas keagamaan dan kemasyarakatan. Dengan kualifikasi-kualifikasi seperti itu, diyakini bahwa hukum-hukum Tuhan akan dapat direalisasikan dengan baik dan kemurnian wahyu juga bisa dijaga dengan baik pula. Dalam konsep pemerintahan *Wilayat al-Faqih*, kaum *fuqaha* memiliki kewenangan sebagai penjaga, penafsir sekaligus pelaksana hukum-hukum Tuhan. Wajib bagi *fuqaha* untuk menegakkan pemerintahan yang telah disyari'atkan, baik secara kolektif maupun individu, demi terlaksananya hukum-hukum Islam dan terlindunginya batas-batas teritorial Islam. Pemerintahan yang demikian dianggap merupakan pemerintahan Islam yang sebenarnya dan adil. Sebagai pemegang kekuasaan para Imam, para *faqih* memiliki tanggung jawab dan tugas melanjutkan misi kenabian sebagaimana tugas yang diemban oleh para Imam. Aspek terpenting secara politis di sini adalah bagaimana menciptakan pemerintahan yang adil berdasarkan hukum Tuhan. Atas dasar itu, maka dalam pemerintahan *Wilayat al-Faqih* tidak dikenal pemisahan antara agama dan politik. Secara substansial keduanya mengandung misi dan tujuan yang sama, yaitu menciptakan tatanan yang adil berdasarkan hukum Tuhan. Menurut Ayatullah

¹²⁹ Zadeh, p. 11.

Khomeini, pemisahan agama dan politik serta adanya tuntutan bahwa ulama tidak boleh ikut campur dalam masalah-masalah sosial politik merupakan bagian dari propaganda imperialisme. Ia mengecam para ulama yang enggan melibatkan diri dalam masalah sosial politik. Mereka ini oleh Imam Khomeini dinilai sebagai orang-orang yang menolak kewajiban dan misi yang didelegasikan kepada mereka oleh para Imam.¹³⁰

Praktik pemerintahan dalam sistem *Wilayat al-Faqih* di Iran, sebagaimana ditulis oleh Jalaluddin Rahmat, mengenal tiga pemilu, yaitu pemilihan presiden, pemilihan Majelis Syura dan pemilihan Majelis Ahli. Ketiga lembaga ini dipilih oleh rakyat.¹³¹ Tugas presiden adalah menjalankan roda pemerintahan, terutama di bidang politik. Majelis Syura mengajukan perundang-undangan untuk dilaksanakan oleh presiden, sedangkan Majelis Ahli bertugas memilih seorang *Rahbar* (pemimpin revolusi atau pemimpin tertinggi). Karena posisi Majelis Ahli sangat penting, maka hanya orang-orang yang sudah mencapai tingkatan ulama *mujtahid* sajarah yang dapat mencalonkan diri sebagai anggotanya. Mereka harus melalui tes tertulis dan wawancara yang dilakukan oleh Asosiasi Guru Besar Ilmu-Ilmu Islam (*Jami'yat-e Modarresen-e Hawzeh-ye Ilmiyeh*). Sementara itu, jabatan *Rahbar* tidak dibatasi oleh waktu, tetapi sejauh mana ia mampu menjaga kualifikasi-kualifikasi yang dimiliki.

Salah satu bentuk perundangan yang menjadi dasar sistem *Wilayat al-Faqih* adalah Konstitusi 1979 yang mensahkan Ayatullah Khomeini sebagai *Wilayat al-Faqih, Marja' al-Taqlid amma* dan pemimpin revolusi (Pasal 107). Sedangkan Pasal 109 berisi tentang kecakapan khusus pemimpin atau Dewan Kepemimpinan, yaitu: (1) Memenuhi persyaratan dalam hal keilmuan dan kebijakan yang esensial bagi kepemimpinan agama dan pengeluaran fatwa, serta (2) berwawasan sosial, berani, berkemampuan dan mempunyai cukup keahlian dalam pemerintahan.¹³² Konstitusi 1979 memberikan wewenang negara yang tertinggi dan berakhir kepada *Wilayat al-Faqih* atau Dewan Fuqaha (bila tidak ada *Wilayat al-Faqih*).

Konsep *Wilayat al-Faqih* bisa dikatakan sebagai pengisi kekosongan politik selama masa ketiadaan Imam kedua belas. Pada masa kekosongan itu, *faqih* yang memenuhi syarat berperan selaku wakil Imam dalam membimbing umat, baik dalam masalah-masalah keagamaan maupun sosial

130 Khomeini, *Islamic Government: Governance of the Jurist* (daring).

131 J. Rahmat, 'Demokrasi Tanpa Batas: Melihat Pemilu di Iran', *Republika*, 15 Januari 1993.

132 'Constitution of the Islamic Republic of Iran'..., hlm. 58.

politik. Oleh sebab itu, berdasarkan konsep *Wilayat al-Faqih*, keberadaan sebuah pemerintahan Islam merupakan suatu keharusan spiritual sekaligus historis. Esensi dari tujuan pemerintahan Islam yang diakui secara umum adalah merealisasikan pelaksanaan *syari'ah* dalam pemerintahan. Tujuan umum ini secara praktis dapat diterjemahkan sebagai upaya menegakkan keadilan di muka bumi. Tentu saja keadilan yang dimaksudkan di sini adalah keadilan berdasarkan *syari'at*.

Dalam konsep *Wilayat al-Faqih*, seorang *wali faqih* menempati posisi tertinggi dalam sistem kenegaraan. Bahkan, *wali faqih* memiliki otoritas untuk membuat aturan sendiri, yang bernilai sama dengan undang-undang negara, selama keputusan tersebut tidak menyimpang dari hukum-hukum Islam.¹³³ Satu keputusan yang dimiliki oleh *wali faqih* adalah fatwa. Fatwa yang dikeluarkan oleh seorang *faqih* dalam posisi dia sebagai *marja' taqlid* secara hukum agama hanya wajib ditaati oleh mereka yang berada di bawah otoritas religius *faqih* dan sang *faqih* pribadi. Namun, fatwa seorang *wali faqih* sebagai pemimpin pemerintahan wajib ditaati oleh seluruh elemen masyarakat Iran karena bernilai sama dengan undang-undang negara.

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa fatwa dalam sistem *Wilayat al-Faqih* memiliki otoritas yang jauh melebihi kapasitas awalnya. Pengaruh dari fatwa di masa ini dalam masyarakat juga semakin kuat. Sebagai contoh, fatwa Ayatullah Khomeini terhadap Salman Rushdie, seorang penulis kelahiran India berkebangsaan Inggris. Pada tanggal 14 Februari 1989, dalam sebuah siaran radio, Ayatullah Ruhullah Khomeini menyerukan fatwa mati terhadap Salman Rushdie yang dianggap menghina agama Islam melalui bukunya *The Satanic Verses*. Tak hanya fatwa mati, Khomeini juga melarang segala bentuk publikasi buku tersebut. Khomeini juga menjanjikan surga dan syahid bagi siapa pun yang meninggal karena menjalankan misi fatwa ini.¹³⁴ Pengaruh fatwa ini menyebar luas, tidak hanya di kalangan Syi'ah Iran, tetapi juga di seluruh dunia. Karena besarnya pengaruh fatwa hukuman mati atas Rushdie ini, hubungan bilateral antara Iran dan Inggris merenggang. Negara-negara Barat sangat serius menanggapi fatwa ini. Mereka 'membujuk' Khomeini agar fatwa ini dibatalkan demi perdamaian. Pemerintah Inggris dan Uni Eropa mendekati Iran untuk melakukan diplomasi. Salah seorang utusan Iran yang terlibat dalam upaya diplomasi tersebut adalah Seyed Hosain

¹³³ Zadeh, hlm. 20.

¹³⁴ P. Chakravorty, 'The Rushdie Incident as Law-and-Literature Parable,' *The Yale Law Journal*, vol. 104, 1995, hlm. 2213.

Mosavian. Dalam uraiannya, ia mengatakan bahwa fatwa tidak bisa ditarik kembali maupun diubah.¹³⁵ Fatwa mempunyai pengaruh yang begitu kuat – terlihat dari kasus Rushdie ini bahwa ia tidak hanya menjadi kasus internal Iran, tetapi sudah menjadi isu internasional. Situasi ini disebabkan tidak hanya oleh kuatnya posisi Khomeini sebagai *marja'*, tapi juga statusnya sebagai pemimpin tertinggi negara sehingga fatwanya mempunyai pengaruh yang lebih luas dibandingkan sebelumnya.

Selain fatwa Rushdie, bukti pentingnya otoritas ini di Iran pada masa modern adalah munculnya fatwa dari Rahbar Ali Khamenei pada tahun 2004 tentang pengharaman nuklir untuk kepentingan persenjataan. Fatwa itu kemudian diperkenalkan kepada dunia oleh Sirus Naseri, negosiator nuklir Iran pada forum IAEA (International Atomic Energy Associations), di tahun 2005 sebagai bentuk dari diplomasi nuklir Iran. Fatwa sebagai instrumen diplomasi ini membuktikan konsistensi Iran dalam memegang prinsip politiknya dan semakin mengokohkan posisi Iran sebagai negara yang memiliki identitas yang kuat.

E. PENUTUP

Pengaruh fatwa, yang pada awalnya hanya dikuasai oleh para Imam, sekarang sudah berkembang dengan sangat pesat. Munculnya konsep *ijtihad* dalam tradisi Syi'ah menjadi salah satu dasar perkembangan konsep fatwa ini. Peran para ulama juga menjadikan konsep *ijtihad* tidak stagnan. Para ulama Iran, yang pada awalnya hanya membatasi *ijtihad* dalam masalah-masalah keagamaan, masuk dalam problem-problem sosial dan politik, hingga akhirnya masuk dan menyatu dalam sistem politik sebagai satu otoritas tertinggi.

Otoritas ini muncul bukannya tanpa tekanan. Pertikaian dialektis yang terjadi antarulama yang berbeda pendapat, juga antar ulama dan kekuasaan, merupakan bukti bahwa konsep fatwa mampu bertahan dan akhirnya menyatu dalam masyarakat menjadi sebuah identitas yang sulit dilepaskan dari sistem politik Iran. Dengan demikian, dapat dipahami jika pada masa sistem *Wilayat al-Faqih*, fatwa pun digunakan dalam kebijakan-kebijakan politik praktis, termasuk menjadi salah satu instrumen diplomasi dalam politik luar negeri Iran.

135 The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community ..., hlm. 147-162.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Astarabadi, M.A., *al-Fawaid al-Madaniya*, Bahrain: Lithoprint, 1903.
- Al-Hilli, M., *Ma'ariful Ushul*. Qum: Muassasah Ali al-Bait Alaihi al-Salam, 1404 H.
- Ali Taghavi, S.M., *The Flourishing of Islamic Reformism in Iran: Political Islamic Groups in Iran (1941–61)*. New York: Routledge Curzon, 2005.
- Daniel, E.L., *The History of Iran*. London: Greenwood Press, 2001.
- Kasravi, A., *Tarikh-e mashruteh-e Iran* (History of Iran's Constitutionalism). Tehran, 1980.
- Keddie, N.R., *Religion and Rebellion in Iran: the Tobacco Protest of 1891-1892*. London: Frank Cass, 1966.
- Musaddiq, M., *Khatirat va Ta'ammulat*. Iraj Afshar (ed). Tehran: Intisharat Ilmi, 1986.
- Musavi Lari, S.M., *Teologi Islam Syi'ah*, diterjemahkan oleh Tholib Anis, Jakarta: Al-Huda, 2004.
- Zaidan, A.K., *Al-Wajiz fi Ushulu-l-Fiqh*. Kairo: Daar et-Tauzi wa an-Nasyr al-Islamiyah, 1993.
- Zuhaily, W., *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Jilid kedua, Damaskus: Daar el-Fikr. 2000.

Artikel Jurnal

- Chakravorty, P., 'The Rushdie Incident as Law-and-Literature Parable,' *The Yale Law Journal*, vol. 104, 1995, pp. 2213-2247.
- Moaddel, M., 'The Shi'i Ulama and the State in Iran,' *Theory and Society*, vol. 15, no. 4, 1986, pp. 519-556.
- Mousavian, S.H., 'Globalising Iran's Fatwa Against Nuclear Weapons', *Survival: Global Politics and Strategy*, vol. 55, no. 2, 2013, pp. 147-162.

Artikel Daring

- Khomeini, *Islamic Government: Governance of the Jurist* (daring), translated by Hamid Algar, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works (International Affairs Department), <http://archive.today/kAYn3>, diakses 23 Mei 2014.
- Zadeh, K.G., *Message of Thaqaalayn: General Principles of Imam Khumayni's Political Thought* (daring), translated by A. N. Baqirshahi, vol. 2, nos.

2 & 3, <<http://www.al-islam.org/message-thaqalayn/vol2-n2-3/general-principles-imam-khumaynis-political-thought-kazem-ghazi-zadeh-0>>, diakses 20 Mei 2014.

Artikel Majalah atau Surat Kabar

Rahmat, J., 'Demokrasi Tanpa Batas: Melihat Pemilu di Iran', *Republika*, 15 Januari 1993.

Lain-lain

Constitution of the Islamic Republic of Iran.

Moussavi, A.K. *The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community; The Emergence of the Institution of Marja'i Taqlid*, thesis, Institute of Islamic Studies, McGill University, Ottawa, 1991.