

Esoterisme Apolitis Islam Syiah Imamiyah: Pengantar dan Terjemah atas *Comments on the “Political” Life of the Imams* Karya Muhammad Ali Amir-Moezzi

Syamsul Asri

Inter-Religious Studies

Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada

Email: sasri@ugm.ac.id

Abstrak

*Ada semacam idee fix bahwa Islam Syiah Duabelas Imam, atau Syiah Imamiyah, adalah mazhab Islam yang karakter doktrin utamanya bersifat politis, subversif, dan revolusioner. Berotasi di seputar doktrin Imamah/Kepemimpinan dan `Adalah/Keadilan serta terbingkai dalam manifestasi modernnya baik di Lebanon, Iran, Irak juga Yaman, idee fix ini dilazimkan sebagai kebenaran ilmiah. Tulisan ini bertujuan menyaingi, minimal menyandingi, pandangan dominan dalam studi Syiah ini. Alih-alih terbaca sebagai seperangkat doktrin dan gerakan politik, Islam Syiah Imamiyah dengan figur imam sebagai pembimbing Ilahi yang menjadi pusatnya, adalah agama apolitis par excellence. Tulisan ini berlanjut dengan menempatkan momen Kegaiban (Ghaybah/Occultation) Imam Keduabelas sebagai momen historis paling berbekas dalam sejarah Syiah Imamiyah yang mengubah karakter doktrin dari yang awalnya bersifat esoterik non-rasional menjadi bercorak rasional-yuridis. Seturut metodologi yang dikembangkan Muhammad Ali Amir-Moezzi, tulisan ini mengargumenkan kemiskinan tafsir politik atas figur Imam dan mengusulkan agar studi Syiah Imamiyah dikembalikan sebagai bentuk esoterisme Islam paling arkaik. Posisi metodologis ini lebih bersesuaian dengan teks-teks sumber paling awal yang diproduksi ketika figur-firug imam Syiah Imamiyah masih hidup hingga masa Kegaiban Kecil (Ghaybah Shaghir/Minor Occultation). Bagian akhir tulisan ini menyuguhkan terjemahan pertama kali ke dalam Bahasa Indonesia atas salah satu sub-bab berjudul *Comments on The “Political” life of the Imams* dari buku The Divine Guide in Early Shi`ism: The Source of Esoterism in Islam karya Muhammad Ali Amir-Moezzi. Teks ini dipilih dikarenakan mengandung argumen kunci terkait relasi imam-imam Syiah Imamiyah dengan kehidupan politik di zaman mereka, dan betapa agama Islam Syiah Imamiyah tidak bisa dibonsai menjadi sekadar posisi politis.*

Kata Kunci: Syiah, Imam, Esoteris, Apolitis

Abstract

There is an idee fixed that Twelver Shia Islam, or Imami Shia, is an Islamic school whose primary doctrinal character is political, subversive, and revolutionary.

Revolving around the doctrines of Imamah/Leadership and `Adalah/Justice and framed in its modern manifestations in Lebanon, Iran, Iraq, and Yemen, this idee fixed is prevalent as scientific truth. This paper aims to compete with, or at least complement, the dominant view in Shia studies. Rather than being read as a set of political doctrines and movements, Imami Shia Islam, with the figure of the Imam as the Divine Guide in its central position, is an apolitical religion par excellence. This paper continues by positioning the moment of Occultation of the Twelfth Imam as the most impactful historical moment in the history of Imami Shia, which transformed the character of doctrine from its initially esoteric, non-rational nature to a rational-juridical one. Following the methodology developed by Muhammad Ali Amir-Moezzi, this paper argues against the poverty of political interpretations of the figure of the Imam and proposes a return to the study of Imami Shi'ism as the most archaic form of Islamic esotericism. This methodological position is more in line with the earliest source texts produced during the life of the Imami Shi'i figures, up to the period of the Minor Occultation. The final section of this paper presents the very first translation into Indonesian Language of a sub-chapter entitled "Comments on the "Political" Life of the Imams" from Muhammad Ali Amir-Moezzi's book, The Divine Guide in Early Shi'ism: The Source of Esotericism in Islam. This text was chosen because it contains key arguments regarding the relationship of Imami Shi'i imams to the political life of their time, and how Imami Shi'i Islam cannot be reduced to mere political positions.

Key Words: Shi`a, Imam, Esoteric, Apolitical

Pendahuluan

Trauma kolonialisme berakar kokoh dalam psikologi sosial umat Islam, baik Sunni maupun Syiah. Sejak Napoleon menaklukkan Kairo hanya dalam hitungan minggu disusul kemudian penaklukan demi penaklukan Eropa, juga Amerika Serikat, atas keadilan tanah, tubuh, dan mentalitas Umat Islam di Asia juga Afrika, Umat Islam nampaknya berhenti berharap bahwa penjajah kulit putih ini akan bernasib sama dengan penakluk Mongol, yang bagaimanapun brutalnya toh berakhir sebagai pemeluk agama Islam juga. Penjajah kiwari ini tidak hanya menjajah yang material, namun justru berawal dan berlanjut dengan subjugasi yang immaterial. Mulai dari sistem pendidikan, cara berbusana, sistem pemerintahan, jalan raya, listrik, batas teritori semuanya dimasuki dan diutakatik oleh sang penjajah.

Yang tersisa kemudian adalah ketakjuban diam-diam namun penuh gairah atas kolonialisme; hatta cara melawan atasnya sekalipun didikte oleh cara bicara, kosa kata, medan makna milik sang penjajah. Revolusi sosial dan politik negara bangsa modern

dengan kapitalisme ekstraktif menjadi nasib bangsa-bangsa Muslim. Cara baca ini juga pastinya mewarnai bagaimana warisan teks dan diskursus intelektual lima belas abad umat Islam dibaca dan dipahami. Guna mengakhiri keterjajahan, maka memakai mental dan senjata milik penjajah tampaknya tak terhindarkan. Fisik sang penjajah pergi, namun infrastruktur dan mentalnya masuk merasuk ke dalam jiwa sang terjajah.

Maka Islam pastilah agama politik yang revolusioner. Sebuah agama yang, demi relevansi, bahkan bila perlu mengingkari dimensinya yang spiritual, yang sublim dan transcendental, demi tidak kembali ditelan zaman yang tanpa ampun. Tapi benarkah demikian? Dalam konteks Umat Islam Syiah, nampaknya sulit betul melarikan diri dari horizon revolusioner dan politis ini. Konteks Lebanon sejak dekade 1960an, Revolusi Islam Iran sejak 1979, invasi militer Amerika Serikat ke Irak tahun 2002, juga dinamika Yaman, Suriah, Arab Saudi bagian selatan tampaknya telah mengunci total pintu interpretasi bahwa Islam Syiah adalah agama protes, agama perlawanan, agama revolusioner.

Pun Hamid Dabashi dalam karyanya *Shiism; A Religion of Protest* mengargumenkan bahwa sejak awal mulanya Islam Syiah adalah doktrin, diskursus, dan gerakan politis¹. Otoritas, kekuasaan, keadilan, kepemimpinan publik sejak awal, demikian seturut Dabashi, adalah tema-tema utama yang hadir dan melambari identitas Syiah. Tema-tema yang dalam studi politik modern disebut natura atau *content* dari politik. Kepemimpinan politis yang terejawantah di ruang publik *plus* keadilan adalah dua titik api yang membedakan Islam Syiah dari Islam Sunni. Perampasan status pemimpin umat dari tangan Imam Ali dalam momen *Saqifah* ketika umat berebut kuasa kepemimpinan saat tubuh wafat Nabi Muhammad masih hangat, apalagi momen tragedi Karbala telah mengunci, menurut Dabashi, karakter politis muslim Syiah sebagai kritik perennial atas kekuasaan. Fase tanpa kuasa ini dengan segera berakhir menjadi paradoks, lebih tepatnya *complex*, pasca kegaiban Imam Ke-12, Imam Muhammad bin Hasan al-Mahdi, ketika dinasti-dinasti Syiah mulai hadir dan mengkonsolidasi kekuasaan politik yang sejak awal dikritiknya. Rentetan panjang kekuasaan politik umat Syiah, dari Buwayhid ke Safawi hingga Republik Islam Iran,

¹ Hamid Dabashi, *Shi"ism* (Harvard University Press, 2012).

merayu pembaca bahwa mazhab Islam tertua ini adalah mazbab agama berkarakter politik.

Dabashi menamai fenomena evolusi historis ini sebagai "Karbala complex"; Syiisme ditandai utamanya sebagai agama yang berporos pada kedalaman dan kesucian ilmu Ilahiah milik Sang Imam yang menjadi kelanjutan kenabian dalam makna esoteriknya, telah sejak awal mengalami kekalahan di ranah pergulatan dan konsolidasi kekuatan politik. Kekalahan politis dan militer yang terus berulang ini justru menjadi penanda kemenangan moral dan spiritual figur-figur Imam Syiah yang tidak pernah menggadai etika, moral, dan spiritualitas demi kemenangan politik ². Pasca kegaiban Imam Muhammad bin Hasan al-Mahdi, alias Imam Mahdi, Imam Ke-12 dalam rantai Imamah Islam Syiah Imamiyah, hal yang berkebalikan justru terjadi; hadir kemenangan-kemenangan politik serta militer yang sambung menyambung dari masa ke masa entitas-entitas politik Syiah, sejak dinasti Buwayhid hingga Revolusi Islam Iran kiwari yang sedikit banyak berjarak dari pengetahuan dan kesucian spiritualitas Sang Imam. Tidak ada pembeda esensial antara entitas politik Syiah dari entitas politik Sunni. Kemenangan politik dibayar dengan menjadi mirip Sunni dan secara konsisten menjauhi Sang Imam Ke-12, yang memang secara historis menarik diri dari sejarah empirik, alias mengalami Kegaiban (*Ghaybah*) ³.

Lebih lanjut, Karbala *complex* bagi Dabashi, adalah pintu yang melaluinya bisa hadir semacam intervensi; yang etis (*imamah* dan *walayah*) mendekonstruksi yang politis agar yang politis bisa kembali jadi etis. Namun bagaimana ini bisa terwujud di tengah kekosongan (kegaiban) Imam Zaman? Tawaran Dabashi adalah dengan menggali, menghidupkan, lalu mengaitkan etos Syiisme dengan etos gerakan demokasi global, terutama yang berkarakter selatan, ekologis, gender, difabel. Solidaritas global yang berakar dalam partikularitas Syiisme ini diharapkan oleh Dabashi mampu memecah cangkang isolasi identitarian Muslim Syiah yang masih terjebak dalam diskursus

² Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran* (Transaction Publishers, 2006); Dabashi, *Shi'ism*.

³ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam: Beliefs and Practices*, with Institute of Ismaili Studies (I.B. Tauris, 2011).

ilmiah dan agenda sosial abad pertengahan, sehingga diharapkan mampu berpartisipasi dalam perjuangan keadilan global yang memang menjadi pusat identitas Syiah⁴.

Walau tanpa Imam Mahdi? Pertanyaan ini tidak pernah dijawab secara tegas oleh Hamid Dabashi. Tulisan ini hadir untuk meneruskan secara kritis diskursus yang dipantik oleh Dabashi. Figur Imam telah, sedang, dan akan selalu menjadi episentrum Islam Syiah. Tanpanya Syiisme hanya akan menjadi wajah religius juga politis yang kosong makna. Tanpanya tidak ada intervensi dan rehabilitasi apapun yang bisa dijalankan. Jika agama Kristen adalah agama Sang Kristus, maka Islam Syiah adalah agama Sang Pembimbing Ilahi. Dengan setia kepada Sang Imam, logika tulisan ini beranjak dari relasi historis Sang Imam dengan kehidupan „politik“ yang bisa disebut negatif, untuk sampai pada deskripsi Islam Syiah sebagai agama esoteris apolitis.

Metode

Metode penelitian yang digunakan dalam tulisan ini sepenuhnya berasal dari tradisi riset kualitatif. Dimulai dengan memeriksa persepsi dan resepsi Islam Syiah sebagai agama politis, penulis kemudian membangun argumen teoritis spekulatif (*theory building*) tentang kemiskinan interpretasi politis atas doktrin dan sejarah Islam Syiah dengan menempatkan kembali Islam Syiah sebagai agama esoteris yang berotasi pada figur Sang Imam Maksum. Dengan atau tanpa kemenangan politik, Islam Syiah seadilnya dipersepsi sebagai agama Sang Imam. Dengan mengandalkan diri pada metode pengumpulan data primer dan sekunder melalui studi pustaka, data-data yang didapatkan kemudian dianalisis menggunakan metode analisis wacana kritis *a la* Norman Fairclough⁵. Metode trianggulasi sumber data digunakan untuk memastikan data yang tersaji bisa diandalkan.

Tinjauan Pustaka

Ada dua literatur utama yang menuntun riset ini. Yang pertama adalah buku Hamid Dabashi, *Shiism; A Religion of Protes*⁶, yang kedua adalah buku Muhammad

⁴ Dabashi, *Shi''ism*.

⁵ Norman Fairclough, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, 2 edition (Routledge, 2010).

⁶ Dabashi, *Shi''ism*.

Ali Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Source of Esotericism*.⁷ Baik Dabashi maupun Amir-Moezzi sama-sama kelahiran Iran yang bermigrasi ke pusat-pusat produksi pengetahuan Barat, Dabashi di Amerika Serikat sedangkan Amir-Moezzi di Perancis. Keduanya masih produktif meneliti hingga hari ini. Sebagaimana telah dituliskan di bagian depan, buku Dabashi menawarkan metafora konseptual kaya tentang evolusi historis doktrin dan peradaban umat Islam Syiah. Sejarah rumit limabelas abad dibonsai menjadi istilah Karbala *complex*. Reduksionisme tidak terhindarkan, walau begitu pemahaman lebih mendalam yang mampu mendorong percakapan ilmiah berhasil dihadirkan oleh Dabashi.

Tulisan ini memiliki hubungan ambigu dengan istilah Karbala *complex*; saya mengakui kebenaran tertentu yang menjadi inti argumen Karbala *complex* yakni kehadiran fisik dan sosial figur Sang Imam di tengah-tengah umat Syiah esensial dalam menghadirkan etos dan spiritualitas Islam di mana hakikat Sang Imam adalah awal, jalan, dan tujuan dari semesta doktrin dan praksis Islam. Walau kalah secara politis, keadaan ini bukan sesuatu yang patut terlalu disesalkan sebab kehadiran Sang Imam-lah yang menjadi kepedulian utama, dengan atau tanpa kemenangan politik.

Aspek lain yang justru saya kritisi dari argumen Karbala *complex* adalah pembacaan terlalu politis atas situasi pasca *ghaybah* Imam Mahdi, seolah-oleh kemenangan politis yang tuna moral adalah satu-satunya cara, satu-satunya *modus operandi* umat Islam Syiah di atas panggung sejarah. Kegaiban, tak diragukan, adalah momen yang memaksa umat untuk mendefinisikan kembali dirinya dalam kondisi ketiadaan figur utama yang menjadi *reason de etre* keseluruhan identitas. Dabashi keliru jika menyimpulkan bahwa jalan politik dan ekspansi militer di mana figur ulama, sultan, pelaku pasar (*bazari*), dan politisi mampu mengisi kekosongan yang ditinggalkan Imam Mahdi. Jalan lain yang saya maksud di sini adalah menumbuhkembangkan *walayah* sebagai inti agama personal dan individual yang bermuara pada esoterisme otentik warisan Sang Imam. Sang Imam tidak pernah ghaib

⁷ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam* (State University of New York Press, 1994).

jika umat Syiah tahu jalan dan cara mengakses Sang Imam ⁸. Selain jalan esoteris ini lebih setia pada doktrin apolitis Imam Syiah, esoterisme juga merehabilitasi agama Islam Syiah sebagai agama *ta`wil* (interpretasi atas yang *zahir* sebagai jalan menuju yang *batin*) yang menolak dibonsai menjadi identitas sosial empirik.

Amir-Moezzi, di sisi yang berseberangan dengan Dabashi, konsisten mengembangkan metodologi alternatif atas interpretasi dominan yang meringkus Islam Syiah sebagai geliat politik, baik yang revolusioner maupun yang konservatif. Mewarisi lalu melampaui metodologi *religious studies* yang dikembangkan oleh Louis Massignon dan Henry Corbin⁹, Amir-Moezzi membiarkan sumber-sumber paling awal teks Syiah berbicara dengan semantiknya sendiri tanpa memaksanya menjadi interlokutor pembaca (post)modern. Amir-Moezzi tidak puas dengan pendekatan filsafat, sejarah, ushul fiqh yang dikembangkan tradisi lintas generasi umat Syiah; Amir-Moezzi ingin akses langsung ke dalam diskursus para Imam Syiah yang hidup antara abad VII hingga abad X Masehi, tanpa filter diskursus ilmu hadis, kalam/falsafah, *ushul fiqh* yang datang dan mapan jauh belakangan. Kebaruan metodologisnya terletak bukan pada kebaruan dokumen sumber awal yang dibaca, melainkan terletak pada penolakannya yang radikal dan konsisten untuk menginterogasi teks-teks sumber paling awal tersebut dalam semantik dan bingkai makna kontemporer, melainkan mengembalikannya sebagaimana Imam Syiah memahami istilah-istilah tersebut di abad ke-7 hingga abad ke-10 Masehi.

Contoh fenomenal yang diangkat Amir-Moezzi adalah istilah akal. Penolakannya yang konsisten untuk tidak mendekati makna akal sebagaimana, misalnya para filsuf Syiah memahami dan menggunakan istilah akal, telah membawa Amir-Moezzi dalam situasi membiarkan dirinya memahami istilah akal sebagaimana Imam Syiah memahami dan menggunakan istilah sentral ini. Hasilnya? Akal tidak dipahami sebagai rasio Aristotelian yang menimbang dan membedakan, melainkan

⁸ Denis Hermann, *Political Quietism in Contemporary Shī‘ism: A Study of the Siyāsat-i Mudun of the Shaykhī Kirmānī Master ‘Abd al-Ridā Khān Ibrāhīmī*, Brill, November 17, 2014, <https://doi.org/10.1163/19585705-12341305>.

⁹ Ziad Elmarsafy, *Esoteric Islam in Modern French Thought: Massignon, Corbin, Jambet*, New Directions in Religion and Literature (Bloomsbury Academic, 2021).

akal adalah entitas kosmik ontologis yang suci, sakral, dan merupakan padanan dari hakikat Imam dan agama itu sendiri ¹⁰.

Dengan metode arkeologis-genealogis ekskavatif seperti ini, doktrin Syiah sebagaimana yang dikehendaki oleh Imam sedikit banyak mulai tampak. Komparasi dengan situasi kekinian di mana terma-terma kunci dalam doktrin Islam Syiah seperti akal, imam, *syahadah*, wahyu, *walayah*, ilmu, hati, iman tidak lagi dipersepsi oleh umat Syiah sebagaimana diwariskan oleh Imam Syiah yang termaktub dalam sumber-sumber awal, bagi Amir-Moezzi, bermuara pada pembacaan kembali atas momen kegaiban Imam Mahdi sebagai titik balik terpisahnya sebagian besar umat yang mendaku diri sebagai Syiah dari figur Sang Imam. Tanpa Sang Imam di tengah-tengah masyarakat, ulama Syiah dan pembesar sosial lainnya perlahan namun pasti merapat secara doktrinal dan praksis ke Islam Sunni yang dominan ¹¹.

Dengan simpatik Amir-Moezzi memahami gerak evolusi ini dengan mengidentifikasi dua tipe tradisi pembacaan atas doktrin dan praktik keagamaan Sang Imam; di satu sisi ada tradisi Imamiyah esoterik non-rasional yang hadir dan mendominasi doktrin Syiah Imamiyah ketika imam-imam Syiah masih hidup, namun karakter esoterik non-rasional ini termarjinalkan pasca kegaiban Imam Mahdi. Di sisi lain, tradisi Imamiyah teologis/yuridis/rasional yang mulai berkembang pasca kegaiban dalam pengaruh, dan respons atas konsolidasi rasionalitas metodologis Islam Sunni hingga tradisi Imamiyah teologis/yuridis/rasional jadi dominan sebagaimana tampak sampai detik ini.¹²

Marjinalisasi tradisi esoterik non-rasional berlangsung perlakan. Tanpa Imam yang menjadi pusat komunitas, umat Syiah mendapati dirinya terkepung oleh Islam Sunni yang alergi terhadap banyak elemen doktrinal yang dipeluk oleh Sang Imam yang berkarakter esoterik non-rasional. Konsolidasi Kalam dan Falsafah juga *Ushul*

¹⁰ Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism*.

¹¹ Hossein Modarressi Tabatabai, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far Ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmite Shī'ite Thought* (Darwin Press, 1993).

¹² Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism*; Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam*; Mohammad Ali Amir-Moezzi et al., *Ali, the Well-Guarded Secret: Figures of the First Master in Shi'i Spirituality*, *Shii Islam: Texts and Studies*, vol. 3 (Brill, 2022); Mohammad Ali Amir-Moezzi et al., *The Proof of God: Shi'i Mysticism in the Work of al-Kulayni (9th-10th Centuries)*, *Shi'i Heritage Series* (I.B Tauris, 2023).

Fiqh dan *Ulumul Hadist* di pusat-pusat belajar dan kekuasaan Islam Sunni memaksa umat Syiah pasca kegaiban meninggalkan doktrin esoterik non-rasional yang dipegang Imam mereka. Bagi Amir-Moezzi, proses sosial intelektual ini wajar adanya; pasca kegaiban, jika umat Syiah terus berpegang pada tradisi esoterik non-rasional maka respon dari Islam Sunni yang mulai terkonsolidasi metodologi rasionalnya hanya akan berupa marjinalisasi lebih jauh.

Akibatnya sensor diri mulai terlihat dalam karya-karya ilmiah umat Syiah. Di samping itu peran dan posisi ulama, terutama ulama fikih yang ilmunya paling relevan dengan kebutuhan aktual sehari-hari umat Syiah semakin sentral. Konsolidasi posisi dan otoritas ulama sebagai pengganti Imam dalam era kegaiban mengambil bentuk semakin solid di masa Dinasti Safawi yang menjadikan agama Islam Syiah Imamiyah sebagai agama resmi. Republik Islam Iran adalah bentuk paling kawarni proses berabad ideologisasi Islam Syiah. Amir-Moezzi menyebut proses lambat namun pasti ini dengan istilah „„proses substitusi““, di mana semesta makna dalam horizon Syiah Imamiyah yang awalnya esoterik non-rasional bergeser diganti makna-makna rasional berkarakter yurridis¹³. Sekadar contoh, istilah Imam yang secara tradisional pelekatannya terbatas pada 14 figur maksum saat ini dilekatkan pada pemimpin sosial politik revolusioner. Demikian juga *qiyaam* yang awalnya dimaknai oleh tardisi esoteris non-rasional sebagai kebangkitan eskatologis dipimpin Imam Mahdi saat Hari Akhir digeser menjadi kebangkitan sosial politik revolusioner. Demikian pula dengan istilah *Hizb Allah* yang awalnya bermakna totalitas pengikut setia sang Imam yang terinisiasi ke dalam pengetahuan esoterika bergeser diganti sebagai partisian revolusi Islam.

Upaya ilmiah Amir-Moezzi sepenuhnya diarahkan agar Agama Sang Imam dipersepsi sebagaimana Sang Imam menghendakinya. Karena itu, akses dan konstruksi doktrin dan pandangan dunia imam-imam Syiah Imamiyah *pra-ghaybah* menjadi wajib jika kita ingin memiliki pemahaman mendasar tentang Imam dan konsekuensi dari pemahaman tersebut, tanpa filter pengalaman historis macam sensor diri demi dianggap tidak kafir oleh Islam Sunni.

¹³ Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi‘ism*.

Hasil Dan Pembahasan

A. Karakter Doktrin Islam Syiah Imamiyah Pada Masa Pra-Ghaybah

Mazhab Syiah secara keseluruhan, baik Syiah Dua Belas Imam atau Syiah Imamiyah maupun Syiah Ismailiyah juga Syiah Zaydiyah merupakan bentuk-bentuk interpretasi paling awal, juga paling koheren, atas doktrin berbentuk wahyu Ilahi yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Meski diwarnai perpecahan secara internal laiknya kebanyakan aliran keagamaan, Islam Syiah adalah mazhab tertua dalam Islam. Tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa Islam Sunni lahir sebagai respon intelektual, militer/ politis atas bangunan doktrin dan praksis Islam Syiah.

Dalam konteks Syiah Dua Belas Imam, Syiah Imamiyah, setidaknya ada tiga doktrin paling mendasar yang melambiri keseluruhan bangunan pemikiran dan praksis mazhab ini. Ketiga doktrin ini saya sadur dari argumen Muhammad Ali Amir-Moezzi yang berargumen bahwa ketiga doktrin ini berkarakter esoteris non-rasional, dan dengan kerendahan hati Amir-Moezzi menegaskan bahwa ketiga doktrin ini, tampaknya, dipeluk dan dikembangkan oleh imam-imam Syiah Imamiyah saat masih hidup.

Yang pertama, tentu saja, adalah adanya posisi super sentral yang ditempati oleh 14 *Maksumin* (tunggal: *Maksum*, terjaga dari *rijs* yakni semua dosa dan kekeliruan yang membuat manusia tidak lagi menjadi manusia seutuhnya. Menjadi *maksum* berarti menjadi khalifah Allah sebenarnya), yakni Nabi Muhammad, putri Nabi Muhammad Fatimah az-Zahra, suami Fatimah az-Zahra sekaligus sepupu dan menantu Nabi Muhammad Ali Bin Abi Talib, serta ke-12 Imam yang berasal dari garis keturunan Fatimah dan Ali. *Ahl Bayt Rasulillah* sangat sering dijadikan terma khusus untuk merujuk 14 *maksumin* ini. Istilah lain, 14 *Hujjah* (Bukti) juga sering digunakan, juga istilah-istilah lain seperti *waly* dan *ulil amry*¹⁴.

Ke-14 individu ini, dan hanya mereka, tidak ada yang lainnya, merupakan totalitas yang merefleksikan realitas Kebenaran Ilahi (*al-Haqq*) untuk manusia secara keseluruhan. Al-Haqq terungkap dalam 2 modus utama, yakni aspek lahir (*zahir*) yang

¹⁴ Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam*.

tampak dan terakses oleh khalayak (eksoterik). Aspek lahir dari al-Haqq ini melingkupi dan melindungi aspek kedua yang tersembunyi, rahasia dan esoterik, yakni aspek batin (*batin*) yang dikarenakan kerumitan/kejelukan ilmiahnya serta tuntutan eksistensial yang dipersyaratkannya (salah satu makna dari istilah kunci *walaya*; cinta dan solidaritas tanpa syarat tanpa tepi oleh seorang Syiah kepada imamnya) hanya bisa dibuka oleh Imam kepada sedikit kelompok khusus dari umat Syiah. Aspek lahir dari al-Haqq yang termanifestasi demi khalayak manusia berbentuk Kenabian (*nubuwwah*) yang membawa hukum berbentuk Wahyu yang Diturunkan (*tanzil*). Nabi Muhammad adalah prototipe sekaligus ujung/puncak/akhir dari aspek lahiriah ini. Sedangkan aspek batin dari al-Haqq terungkap dalam misi para imam (*walaya*) yang menginisiasi kalangan elite dari umat ke dalam satu-satunya interpretasi (*ta`wil*) yang benar atas Wahyu yang Diturunkan. Keduabelas Imam, khususnya Imam Ali, adalah manifestasi paripurna dari aspek kedua ini. Nabi Muhammad, tentu saja, memiliki *ta`wil* atas *tanzil* yang diterimanya, dan karena itu beliau juga adalah *waly*, namun pengetahuan esoterik milik Nabi Muhammad ini tidak beliau ungkap kepada khalayak melainkan beliau simpan khusus hanya untuk imam-imam sepeninggal beliau, terutama buat Imam Ali, ayah dan prototipe dari semua imam¹⁵.

Ke-14 *Maksumin* ini memiliki realitas hidup yang tidak hanya terwujud dalam sejarah empirik di dunia ini (eksistensi), namun mereka juga, terutama, adalah realitas hidup sebelum dunia ini (pra-eksistensi) tercipta, dan setelah dunia ini berakhir (super eksistensi) baik dalam Hari Akhir (*Yawm al-Aakhir*) maupun dalam Hari Kiamat (*Yawm al-Qiyamah*). Mereka hadir sebelum ciptaan/penciptaan dimulai, mereka hadir bersama ciptaan/penciptaan, dan tetap hadir setelah ciptaan/penciptaan tiada lagi. *Ta`wil* (arti sejati, *walayah*) atas *tanzil* (wahyu yang diturunkan, *nubuwwah*) bukanlah apa-apa selain pengungkapan hakikat terdalam kedirian *maksumin*, sehingga Syiah Imamiyah adalah agama Sang Imam *par exelence*. Kedirian imam-lah yang menjadi subjek (yang menginisiasi) sekaligus objek (*isi/content*) dari doktrin esoterik dan praktik Islam Syiah yang ke dalamnya kelompok khusus dari lingkaran terdekat sang imam diinisiasi¹⁶. Menjadi Syiah tidak cukup dengan menghadiri majelis 10 Muharram, misalnya,

¹⁵ Amir-Moezzi et al., *Ali, the Well-Guarded Secret*.

¹⁶ Amir-Moezzi et al., *The Proof of God*.

namun diinisiasi/dibimbing langsung oleh Imam Husain untuk menyaksikan hakikat batin dan ontologis dari *walaya* Sang Imam Penyaksi/*Syahid*, gelar bagi Imam Husain. Salah satu bentuk turunan dari doktrin ini, yang berkarakter esoterik non-rasional terungkap dalam istilah *hujjah* (plural: *hujaj*) yang jadi gelar bagi ke-14 *maksumin*. Tanpa mereka, maka agama Allah tidak akan terbukti di dunia ini. Kehadiran 14 *maksumin* dengan ilmu sempurna dan amal sempurna mereka menjadi bukti/*hujjah* bahwa Allah benar-benar disembah, bahwa agama Allah bukan omong kosong semata. Tanpa mereka, Allah tentu saja tetap akan disembah oleh manusia karena penyembahan kepada Allah sudah jadi fitrah kemanusiaan, namun kualitas penyembahan ini terbilang cacat, tidak sempurna, dan karenanya tidak bisa menjadi bukti/*hujjah* bahwa Allah benar-benar disembah. Kehadiran *maksumin* menjadi bukti bahwa Allah dan agamanya adalah realitas yang benar¹⁷.

Secara konseptual, argumentasi silogistik tentang *hujjah* ini mudah dipahami, namun *content* dari premis-premis yang membangun silogisme ini hanya bisa dimengerti oleh imam, hanya bisa dibuka oleh imam kepada sedikit *mawla*/teman setia mereka, yang secara teknis disebut Syiah. *Maksumin*-lah pemilik sekaligus *content* dari *hujjah* tersebut. Dikarenakan kerumitan ilmiah dan tuntutan kesetiaan tanpa batas yang dipersyaratkannya, maka doktrin-doktrin esoterik non-rasional macam doktrin *hujjah* ini tidak terakses oleh khalayak luas. Khalayak luas, pada gilirannya, mesti berpuas diri menggeluti level doktrin *tanzil* yang diartikulasikan oleh Nabi Muhammad. Salah satu alasan mengapa hal ini penting dikemukakan karena level esoterik non-rasional biasanya membangkitkan permusuhan di hati khalayak ramai atas saudara-saudara mereka yang memiliki pengetahuan esoterik, sesuatu yang menghantui konstruksi masyarakat muslim sejak awal.

Doktrin *kedua*, sebagaimana yang tampak dalam pragraf sebelumnya, Islam Syiah Imamiyah hadir dan beroperasi dalam pandangan dunia yang diungkapkan dalam istilah-istilah yang berpasang-pasangan dalam satu sisi, juga beroposisi biner dalam sisi yang lain. Kedua kelompok istilah-istilah ini pada akhirnya akan bertemu/bersilangan. Struktur Realitas dalam pandangan dunia Syiah Imamiyah

¹⁷ Amir-Moezzi et al., *The Proof of God*.

diekspresikan sebagai realitas berpasangan (*zahir-batin* / *naby-waly* / *nubuwwah-walaya* / *tanzil-ta`wil* / *awwal-akhir* / *ghayb-syahid*) di mana yang satu tidak akan eksis tanpa yang lain. Yang satu memberi jalan bagi yang lain, yang lain menjadi tujuan bagi yang satu. Meninggalkan yang satu demi yang lainnya adalah pengingkaran atas Realitas Ilahi, al-Haqq, itu sendiri. Inilah istilah-istilah yang berpasang-pasangan.

Sedangkan istilah-istilah yang beroposisi biner (*Aqal* vs. *Jahl*, *Jund al-Aql* vs. *Jund al-Jahl*, *`Adl* vs. *Zhulm*, *Imam al-Huda* vs. *Imam al-Zhulm*, *Nur* vs. *Zhulm*) merupakan pandangan dunia Islam Syiah Imamiyah yang mengakui bahwa pertentangan dan perperangan hadir dan melambari struktur realitas secara nyata, namun aksidental. Pada saat Awal yang Paling Awal, yang ada hanya kebaikan/keadilan sebagai Realitas al-Haqq yang esensial, namun seiring prosesi penciptaan yang semakin lama semakin „berjarak“ dari al-Haqq maka mulai muncul „kejulingan“/kebodohan, salah paham atau persepsi yang menjadi akar keburukan/kezaliman. Pertentangan dan pertempuran ini, antara akal dan tentara Akal melawan kebodohan dan tentara kebodohan, hadir di semua lapisan sejarah, di mana setiap *naby* dan *waly*-nya (manifestasi akal) berhadap-hadapan dengan musuh *naby* dan *waly*-nya (manifestasi kebodohan). Pertempuran ini pula hadir dalam jiwa setiap orang setiap saat dalam intensitas yang beragam. Walau pun nyata, namun pertentangan ini aksidental sifatnya, sebab pertentangan keras sepanjang sejarah ini akan diakhiri oleh Imam Mahdi, yang pada hari akhir akan menghancurkan keburukan/kezaliman sampai ke akar-akarnya tanpa sisa, sehingga realitas akan direhabilitasi oleh Imam Mahdi kembali ke kondisi primordialnya di mana yang nyata hanyalah kebaikan/keadilan/cinta.¹⁸

Kedua kelompok istilah-istilah ini, baik yang berpasang-pasangan maupun yang bertentangan, akan bertemu/beririsan dalam jiwa tiap individu dalam setiap momen; Islam Syiah Imamiyah adalah undangan bagi setiap jiwa untuk sesegera mungkin mempersepsi Hakikat terdalam dari realitas, lalu bangkit dan bertempur melawan baik jiwa rendahnya maupun kezaliman di sekitarnya tanpa pernah melepaskan dirinya dari Bimbingan Ilahi yang disediakan oleh Sang Imam. Hakikat

¹⁸ Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam*.

Realitas, jiwa, metode penyucian diri sendiri dan masyarakat luas semuanya berawal, ditopang, dan kembali kepada *walaya* Sang Imam. Inilah doktrin Islam Syiah Imamiyah yang *ketiga*, bahwa realitas hidup di dunia yang historis empirik ini (Eksistensi) adalah perpanjangan atau manifestasi atau bentuk lain dari struktur realitas pra-eksistensi yang bergerak menuju realitas super eksistensi yang di satu sisi terungkap dalam istilah-istilah yang berpasang-pasangan, dan di sisi lain terungkap dalam istilah-istilah yang bertentangan, sehingga menjadi manusia hanya bisa dicapai dengan *'ilm* dari Sang Imam. Realitas Terdalam dari *Maksumin* adalah tiang pancang (*'Imad*) agama sekaligus tonggak realitas yang diekspresikan dalam istilah teknis *'Ilm*. Selain istilah *imam* dan *walayah* tampaknya tidak ada lagi istilah yang menduduki signifkansi doktrinal dalam Islam Syiah Imamiyah selain istilah *'Aql* dan *'Ilm*. Selain kualitasnya yang serba mencakup dan karenanya tidak bisa dibatasi oleh definisi, *'ilm* dalam semesta doktrin Syiah Imamiyah adalah satu-satunya penanda esensial sang imam; imam tahu segalanya dan sebagai konsekuensi dari pengetahuan ini maka imam juga bisa segalanya. Poin terakhir inilah, yang dikarenakan karakternya yang esoterik dan non-rasional, yang menjadi pembeda antara karakter doktrin Syiah Imamiyah pada masa-masa awal di mana kehadiran empirik figur-figur imam di tengah masyarakat masih efektif secara sosial, *vis a vis* karakter doktrin Syiah Imamiyah pasca *ghaybah* yang didiminasi oleh doktrin-doktrin rasional yuridis.¹⁹

Sebagai kelompok yang menjadi bagian dari umat Islam, umat Syiah Imamiyah pra-*ghaybah* hadir bersama imam-imam mereka dan karenanya memiliki kepercayaan diri sosiologis yang tinggi dengan ciri khas doktrinal yang esoterik dan non-rasional, walau tidak pernah lepas dari represi dan penindasan brutal terutama dari penguasa Umayyah dan Abbasiyah. *Ghaybah* mengubah itu; saat umat Islam Syiah Imamiyah kehilangan total atas akses kepada Bimbingan Ilahi maka tuntutan doktriner berupa esoterisme dan non-rasionalitas hanya akan berubah penindasan lebih brutal, tidak hanya dari penguasa politik, namun juga dari saudara seagamanya, yakni Islam Sunni

¹⁹ Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism*.

yang mulai terkonsolidasi metode rasionalnya yang kemudian berubah ortodoksi Sunni.²⁰

Maka dalam rangka survivalitas inilah, umat Islam Syiah, terutama sekali golongan ulamanya, mulai meninggalkan doktrin utama Syiah Imamiyah yang diajarkan oleh para imam, berubah dominasi rasionalitas metodologis dalam mendekati Wahyu Ilahi demi yurispridensi yang menyediakan jawaban bagi pertanyaan-pertanyaan mendesak khalayak/`amma. Politisasi dan ideologisasi tak terhindarkan dalam proses berabad rasionalisasi ini. Hasilnya? Bangunan doktrin dan praktik Syiah Imamiyah kiwari hampir-hampir tidak punya perbedaan esensial dengan Islam Sunni ortodoks.

B. Terjemah Atas *Comments on the “Political” Life of the Imams*

Comments on the “Political” Life of the Imams merupakan sub-bab dari buku Muhammad Ali Amir-Moezzi yang berjudul *Divine Guide in early Shi`ism: Source of Esotericism in Islam* (terbit tahun 1994) yang merupakan terjemahan dari bahasa Perancis *Le Guide Divin Dans Le Shi`isme Originel* (terbit tahun 1992). Sub-bab ini ada dalam Bab III Eksistensi Sang Imam yang membahas satu sisi dari sisi tiga dimensi Sang Imam, yakni Pra-Eksistensi Sang Imam (Bab II), dan Super Eksistensi Sang Imam (Bab IV). *Masterpiece* ini diawali dengan *Preface* dilanjukan dengan Bab I Pengantar: Kembali Kepada Sumber-Sumber Paling Awal, ditutup dengan Kesimpulan. *Comments on the “Political” Life of the Imams* ada di halaman 61 hingga 69 edisi terbitan State University of New York tahun 1994. Dalam terjemahan atas *Comments on the “Political” Life of the Imams* di bawah ini, semua catatan kaki yang ada dalam sub-bab tersebut, yakni catatan kaki nomor 307 hingga catatan kaki nomor 336²¹, tidak diterjemahkan agar pembaca lebih lancar memahami maksud Amir-Moezzi.

Tanda kurung pada kata “*political*” di sub-bab *Comments on the “Political” Life of the Imams* jelas dimaksudkan oleh Amir-Moezzi bahwa dimensi politik dari

²⁰ Hossein Modarressi Tabatabai, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi`ite Islam: Abū Ja`far Ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmite Shi`ite Thought* (Darwin Press, 1993).

²¹ Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi`ism*.

kehidupan historis para Imam Syiah Imamiyyah mesti dimaknai dalam bingkai tertentu, yakni bingkai tiga sisi realitas Sang Imam sebagaimana terangkai dalam sumber-sumber paling awal yang memuat diskursus/pembicaraan/hadis Nabi Muhammad, putrinya Fatimah Az-Zahra, dan terutama keduabelas Imam Syiah Imamiyyah. Merupakan kesalahan fatal jika aspek politik ini mendominasi *Syi'i studies* sebagai dimensi paling asasi dari kehidupan para Imam Syiah. Terjemah *Comments on the “Political” Life of the Imams* adalah sebagai berikut:

C. Beberapa Komentar Tentang Kehidupan “Politik” Para Imam Syiah Imamiyyah

Mengingat gambaran yang disodorkan oleh sebagian besar kajian ilmiah dan kejadian-kejadian terkini di Iran dan Lebanon, pandangan dominan terhadap Islam Syiah Imamiyah adalah bahwa pada dasarnya gerakan ini merupakan gerakan politik, teologis, dan hukum yang “subversif” jika tidak revolusioner. Pandangan ini dianut oleh para sarjana dan masyarakat luas. Namun, ketika sumber-sumber langsung paling awal Islam Syiah diteliti dengan saksama, pandangan dominan tersebut menemukan dirinya sangat berbeda dengan kebenaran dan objektivitas ilmiah. Terdapat tiga ketidakkonsistenan dalam ranah metodologis yang menjadi dasar dari kesalahan pandangan dominan ini:

- a). Gambaran tersebut hampir semata-mata didasarkan pada dua sumber tidak langsung: baik informasi yang diberikan oleh para ahli bid'ah dan penyebar propaganda Sunni dari zaman klasik (yang tentu saja mendistorsi pandangan otentik tentang hakikat Islam Syiah), atau pendapat para teolog Imamiyah yang bagaimana pun hebatnya datang belakangan. Pandangan para teolog bermazhab Syiah ini justru merusak perbedaan doktrinal yang krucial antara Imamisme esoteris suprarasional awal dan Imamisme teologis-yuridis-rasional yang muncul kemudian.²²
- b). Ada kebingungan dalam membedakan beragam bentuk Islam Syiah; sebenarnya, di antara cabang-cabang utama Syiah, aktivisme militan paling sering ditemukan di antara kaum Islam syiah Zaidi dan kemudian di antara kaum Islam Syiah Ismailiyah, dan juga di antara keturunan Imam al-Hasan. Fokus kita dalam karya ini lebih

²² Para teolog bermazhab Syiah yang dimaksudkn Amir-Moezzi ini hidup dan berkarya jauh belakangan pasca momen *Ghaybah*.

berkaitan dengan Islam Syiah Dua Belas, atau Imamisme dari garis keturunan Imam al-Husain.

c). Adanya pengabaian fakta bahwa politisasi Imamisme, bahkan jika ia berakar pada tradisi teologis-yudisial-rasional, merupakan hasil dari proses doktrinal dan historis yang panjang dan berlangsung selama beberapa abad, suatu proses yang baru mulai terwujud pada abad ke-16 saat deklarasi Imamisme sebagai agama negara di Iran oleh Dinasti Safawi.

Hasil dari inkonsistensi metodologis ini secara umum adalah reduksi keberadaan historis para imam ke peran teologis dan politis yang mereka mainkan, sehingga menjadikan Imamisme sebagai doktrin yang identik dengan dirinya sendiri di semua waktu dan di semua tempat, yang selanjutnya direduksi menjadi dimensi teologis-yuridis atau sosiopolitik secara eksklusif. Di sisi ekstrem lainnya, ada konsepsi lain yang diakui kurang umum, yang melihat Imamisme sebagai jenis "filsafat" gnostik dan prematur, di luar konteks historis apa pun. Di sini, melalui penelitian kami, kami akan mencoba membantu mengejar ketertinggalan studi doktrin Imamiyah awal dengan evolusi historisnya, dan dengan demikian menghindari menganggap keduanya sebagai epifenomena yang terpisah.

Kami telah memiliki kesempatan untuk melihat secara dekat sikap para imam yang sangat kritis terhadap Kalam, yang dianggap sebagai dialektika teologis yang murni spekulatif, dan dengan demikian tidak dapat membawa umat beriman secara efektif kepada Tuhan. Menurut "teologi" Imamiyah awal (yang oleh para imam disebut tauhid atau *'ilm al-tawhid* dan tidak pernah disebut kalm), hanya pengetahuan tentang realitas Imam yang setara dengan pengetahuan tentang apa yang dapat diketahui tentang Tuhan; "teologi" di sini tunduk pada Imamologi; mengabaikan Imamologi atau tidak cukup memperhatikannya akan mengarah pada pengurangan Imamisme menjadi doktrin teologis dalam pengertian "kalamik" dari istilah tersebut, seperti halnya dengan Mu'tazilisme atau Ash'arisme, misalnya, yang merupakan penyimpangan jika seseorang memeriksa teks-teks yang menjadi sumber-sumber paling awal. Sejauh hubungan Imamisme awal dengan politik, mungkin menarik untuk memeriksa secara singkat sikap para imam terhadap kekuasaan duniawi, untuk melihat sejauh mana Imamisme dapat disajikan sebagai gerakan politik dan revolusioner; ini bukan upaya

untuk menangani pertanyaan tersebut secara komprehensif, tetapi lebih untuk melihat apa pentingnya dimensi politik dalam keberadaan para imam.

Berdasarkan derajat keterlibatan dalam kehidupan politik mereka, para imam syiah imamiyyah dapat dibagi menjadi empat kategori: a) mereka yang terlibat langsung dan positif dengan politik; b) mereka yang tidak dikaitkan dengan aktivitas politik; c) kasus khusus imam ketiga, al-Husain bin „Ali; dan d) kasus khusus imam kedua belas, Imam Mahdi.

- a) Tiga imam dapat ditempatkan dalam kategori pertama: Imam Pertama Imam Ali Bin Abi Talib, Imam Kedua Imam hasan Bin Ali, dan Imam Kedelapan Imam Ali Bin Musa al-Ridha.

—Imam pertama, „Ali bin Abi Talib (dibunuh pada tahun 40/661), dipisahkan dari kekuasaan setelah kematian Nabi Muhammad. Selama 25 tahun pemerintahan para pendahulunya (Abu Bakr, „Umar, dan „Utsman), dia tidak memiliki aktivitas politik yang sebenarnya, dan menurut tradisi Syiah, dia mendedikasikan sebagian besar waktunya untuk mengajar murid-muridnya dan menyusun sebuah revisi Al-Qur'an. Hubungannya dengan struktur kekuasaan selama 25 tahun ini menghasilkan beberapa insiden di mana ia mengkritik rincian kehidupan keagamaan para khalifah. Sikap kritis atas Khalifah ini terutama didasarkan oleh aturan kanonik dalam Islam yakni “menegakkan kebaikan/*amar ma'ruf*” dan “mencegah kejahatan/*nahy al-munkar*”; „Ali bukanlah satu-satunya orang yang memiliki sikap kritis ini terhadap khalifah. Kekhalifahan Ali sendiri dimulai pada salah satu periode paling bermasalah dalam sejarah awal umat Muslim. Kedua pendahulunya telah mengalami kematian yang kejam, dan koalisi temporer yang rapuh yang membawa Ali ke tumpuk kekuasaan merupakan kelompok yang sangat heterogen. Sekitar 5 tahun masa pemerintahannya (tahun 35-40 H / tahun 656-661 M) menyaksikan serangkaian pertempuran dalam masyarakat yang terkoyak oleh intrik yang tak henti-hentinya. Penaklukan besar yang terjadi selama kekhalifahan „Umar merangsang revolusi sosial budaya yang sesungguhnya. Selain kekayaan material yang fantastis, dalam rentang waktu beberapa tahun, masyarakat suku Badui mengalami secara langsung kerumitan masyarakat yang hampir terurbanisasi. Setengah abad setelah wafatnya Nabi Muhammad, model politik-keagamaan yang berhasil ia bangun sudah ketinggalan zaman akibat berbagai peristiwa

selanjutnya. Singkatnya, dapat dikatakan bahwa pada saat itu, semangat zuhud Ali dan beberapa sahabatnya seperti Ammar bin Yasir, Abiu Dharr al-Ghifari, Hudhayfa, dan lainnya yang menjadikan politik keagamaan Nabi Muhammad sebagai model, berbenturan keras dengan aristokrasi Umayyah yang baru terbentuk dalam masyarakat yang mulai merasakan keuntungan dari kekayaan dan urbanisasi.

—Kehidupan politik imam kedua, Imam al-Hasan b. „Ali (wafat 49 H / 669 M) dikenal karena konflik yang mempertentangkan Imam al-Hasan dengan Mu„awiya I. Konflik ini, yang menyebabkan turun tahtanya sang imam demi kekhilafahan Mu„awiya, telah ditafsirkan dalam berbagai cara. Pemeriksaan sumber-sumber Syiah dan Sunni mengarah pada kesimpulan berikut: tampaknya Mu„awiya, yang memusuhi Syiah sejak pertempuran Siffin, yang memulai perebutan kekuasaan. Al-Hasan, yang tidak diragukan lagi menganggap pertempuran dengan Mu„awiya itu terlalu tidak seimbang, setuju untuk turun tahta, dengan syarat-syarat tertentu: bahwa otoritas keagamaan Umayyah menghentikan kutukan publik mereka terhadap „Ali, bahwa Mu„awiya tidak memperlakukan Syiah dengan buruk, dan bahwa al-Hasan diberi subsidi dari kas negara. Menarik untuk dicatat bahwa tidak satu pun dari syarat-syarat ini bersifat politis atau sangat menuntut (menerima subsidi dari kas negara merupakan hak yang sah bagi setiap Muslim, dan khususnya bagi kerabat dekat Nabi). Sumber-sumber Sunni menyebut tahun ini (41 H / 680 M) sebagai “tahun rekonsiliasi atau penyatuan Ummah” (*sanat al-jama`ah*). Menurut versi Syiah, beberapa tahun setelah negosiasi, pada tahun 49 H / 669 M, Mu„awiya meracuni Imam al-Hasan, menganggapnya sebagai bahaya mengancam yang mungkin terjadi pada saat putranya Yazid I naik takhta. Ada beberapa pergolakan Syiah pada saat itu, yang dipicu oleh mantan pendukung „Ali, Hujr b. „Adi, yang marah atas turun tahtanya al-Hasan. Dalam waktu singkat, Hujr berhasil menguasai sebagian Irak, tetapi pemberontakan tersebut dengan cepat dan berdarah-darah dipadamkan oleh penguasa Umayyah.

—Imam Kedelapan, Imam „Ali al-Rida (wafat tahun 203 H / 818 M) tidak memiliki kontak dengan kehidupan politik sampai masa ketika Abbasiyah al-Ma`mun, yang mengadopsi sikap politik pro-Syiah, menunjuk Imam al-Rida sebagai ahli waris yang ditunjuk al-Ma`mun pada tahun 201 H / 817 M. Menurut sumber-sumber Syiah, al-Rida menolak usulan tersebut untuk sementara waktu, tetapi di bawah tekanan dari

para pendukungnya, yang mewakili berbagai kepentingan, Imam al-Rida berangkat ke Marw di Transaksonia, tempat al-Ma'mun berkedudukan. Ada tentangan keras dari pihak Sunni Irak; tampaknya pada saat inilah anggota keluarga Abbasiyah yang kuat memberi tahu al-Ma'mun bahwa mereka akan memfasilitasi jalannya menuju kekhilafahan yang diakui secara universal, asalkan ia meninggalkan sikap politik pro-Syiahnya. Setelah beberapa keraguan, al-Ma'mun berangkat ke Irak. Dalam perjalanan, wazirnya yang pro-Syiah, Fadl bin Sahl al-Barmaki dibunuh (tahun 202 H / 818 M). Beberapa bulan kemudian, pada tahun 203 H/818 M, lagi-lagi dalam perjalanan menuju Irak, Imam al-Rida meninggal di Tus dalam keadaan yang masih misterius. Sesampainya di Irak, al-Ma'mun memegang kekuasaan absolut dan meninggalkan politik pro-Syiahnya. Sikap "politik" Imam Kedelapan dicirikan sebagai sikap pasif yang menggugah; menurut sumber-sumber Syiah, selama sekitar lima belas bulan sejak ia secara resmi dinyatakan sebagai "pewaris kekhilafahan", Imam al-Rida tidak pernah berhenti mengulang bahwa satu-satunya alasan ia menerima pergi ke Marw adalah karena tekanan. Selain itu juga untuk memastikan bahwa kaum Syiah bersama Imam al-Rida sebagai pemimpin mereka harus tetap jauh dari godaan kekuasaan dalam segala keadaan agar mereka dapat menjadi "Saksi-Saksi Akhirat" (*shuhada*" *al-akhirah*).

b) Sumber-sumber historiografi dan biografi tidak mengaitkan aktivitas politik positif dengan 7 Imam:

—Imam Keempat, „Ali Zayn al-„Abidin (wafat tahun 92 atau 95 H / tahun 711 atau 714 M), adalah salah satu dari sedikit yang selamat dari pembantaian Karbala. Di Madinah, ia menjalani kehidupan saleh dan mengasingkan diri, dan tampaknya tidak menyebabkan ketidaknyamanan sedikit pun bagi kekuasaan Umayyah. Sumber-sumber Sunni menggambarkannya dengan penghormatan yang sama seperti yang dilakukan sumber-sumber Syiah. Informasi historis yang tersedia tentangnya sangat sedikit, dengan sumber-sumber yang membatasi diri pada kisah-kisah tentang kata-katanya yang saleh, atau memuji kesalehan dan asketisme teladannya. Meskipun demikian, Imam „Ali Zayn al-„Abidin tampaknya telah berusaha menenangkan kaum Syiah yang tidak diragukan lagi memberontak setelah Karbala, dan juga melembutkan musuh-musuh Syiah sampai batas tertentu dengan mengutip tokoh-tokoh Sunni seperti „Abd

Allah bin „Abbas dan bahkan „A“isyah, musuh bebuyutan kakeknya „Ali dalam Perang Unta (tahun 36 h / tahun 656 M), wanita yang “dikutuk” oleh kaum Syiah.

—Imam Kelima, Muhammad al-Baqir (wafat sekitar tahun 119 h / 737 M), dikenal karena kesalehannya, pengetahuan agamanya, dan ajaran-ajarannya yang pada dasarnya esoteris; dia tidak terlibat dalam kegiatan politik apa pun. Meskipun pemberontakan saudara tirinya, Zayd (dari situlah nama Syiah “Zaydi”) meletus menjelang akhir masa Imamahnya, Imam Muhammad al-Baqir sama sekali tidak terlibat dalam usaha tersebut.

—Imam Keenam, Ja,,far al-Sadiq (wafat tahun 148 H / tahun 765 M), dikenal sebagai salah satu ulama paling cemerlang, jika bukan yang paling cemerlang pada masanya dalam tradisi Islam. Ia dikenal karena “pengetahuan tradisionalnya” (tafsir, hadis, fiqh, dll.) serta kebijaksanaan esoteris dan gaibnya (pengetahuan mistik, alkimia dan astrologi, ilmu gaib tentang huruf). Imam Ja,,far al-Sadiq hidup di masa yang ditandai oleh peralihan kekuasaan yang penuh kekerasan dari Umayyah ke Abbasiyah, suatu masa pemberontakan bersenjata yang hampir menyeluruh di mana Ja,,far tidak terlibat dalam aktivitas politik apa pun dan tidak pernah diganggu oleh para penguasa. Tidak pernah ada yang mengatakan bahwa Imam Ja,,far al-Sadiq menginginkan kekuasaan. Jawabannya kepada utusan terkenal dari kelompok Abu Muslim, salah satu pemimpin koalisi anti-Umayyah yang telah meminta bantuannya, patut dicatat: selepas membakar surat Abu Muslim, Imam Ja,,far al-Sadiq berkata, “Orang ini bukan salah satu orangku. Masa ini bukan masaku.”. Ia memiliki sikap negatif dan pasif yang sama terhadap pemberontak Syiah Zaydi yang dipimpin oleh paman dari pihak ayah, Zayd bin „Ali pada tahun 122 H / 740 M dan pemberontakan oleh sepupunya Yahya bin Zayd pada tahun 125 H / tahun 743 M. Sikap pasif dan negatif ini juga ditunjukkan oleh Imam Ja,,far al-Sadiq terhadap pemberontakan Syiah Hasanid al-Nafs al-Zakiyya dan saudaranya Ibrahim pada tahun 145 H / tahun 762 M.

—Imam Ketujuh Musa al-Kazim (wafat tahun 183 H / tahun 799 M) adalah Imam berikutnya yang tidak memiliki keterlibatan politik. Namun, penindasan anti-Syiah yang dimulai selama kekhalifahan al-Mansyur, terutama karena pemberontakan bersenjata al-Nafs al-Zakiyya, mulai membebani bahkan kaum Syiah Imamiyah. Imam Musa ditangkap pertama kali oleh khalifah al-Mahdi, yang membawanya ke Baghdad

agar lebih bisa mengendalikannya. Setelah sikap apolitisnya terbukti, Imam Musa diizinkan untuk kembali ke Madinah. Pemberontakan Syiah Zaydi terus meletus di sejumlah wilayah, dan khalifah berikutnya, Harun al-Rashid, yang melihat kemungkinan adanya sumber subversi di antara semua kaum Syiah, memerintahkan agar Imam Musa dibawa ke Baghdad sekali lagi; Imam Musa meninggal di sana dalam tahanan rumah. Kaum Sunni sangat menghormati Imam Musa, dan ia dianggap sebagai sumber hadis yang dapat diandalkan.

—Imam Kesembilan, Muhammad al-Taqi (wafat tahun 220 H / tahun 835 M) hanya hidup sampai usia dua puluh lima tahun, dan tidak terlibat dalam kegiatan politik apa pun; Imam Muhammad al-Taqi menikahi putri al-Ma`mun, mungkin karena tekanan dari al-Ma`mun, demi tujuan menenangkan sebagian umat Syiah yang memberontak karena kematian misterius Imam Kedelapan.

—Imam Kesepuluh, „Ali al-Naqi (wafat tahun 254 H / 868 M) hidup damai di Madinah saat kekhalifahan al-Mu`tasim dan al-Wathiq. Keadaan berubah di bawah kekhalifahan al-Mutawakkil (memerintah tahun 232-47 H / tahun 847-861 M) dan para penerusnya. Politik penindasan keras mereka terhadap kaum Syiah terutama disebabkan oleh aktivitas baru di pihak Zaydi; kebencian al-Mutawakkil yang tidak beralasan terhadap semua jenis Syiah dicatat bahkan dalam sumber-sumber Sunni. Sekitar tahun 250 H / 864 M, Imam „Ali al-Naqi dicurigai terlibat dalam kegiatan subversif di Madinah. Seorang wakil khalifah menggeledah rumahnya dan, menurut cerita, tidak menemukan apa pun kecuali beberapa salinan Al-Qur`an, beberapa koleksi doa, dan beberapa buku agama lainnya. Meskipun khalifah tampaknya yakin akan kesalehan Imam „Ali al-Naqi yang tidak subversif, al-Mutawakkil tetap menahannya di kamp militer Samarra, tidak jauh dari Baghdad; di sanalah Imam Kesepuluh meninggal dunia pada usia empat puluh dua tahun.

—Imam Kesebelas adalah Imam al-Hasan bin „Ali al-„Askari (wafat tahun 260 H / tahun 874 M). Tidak ada sumber yang mengaitkan kegiatan yang bersifat politik dengannya. Namun, Imam al-Hasan bin „Ali al-„Askari menderita akibat politik penindasan Syiah terhadap penerus al-Mutawakkil. Seperti ayahnya, ia menjalani hampir seluruh hidupnya dalam tahanan rumah di kamp militer (sehingga ia dijuluki

"al-'Askari", berkaitan dengan tentara/militer) di Samarra. Imam al-Hasan al-Asy'kari meninggal pada usia sekitar tiga puluh tahun, selama kekhilafahan al-Mu'tamid.

c) Kasus khusus Imam Ketiga Al-Husain bin 'Ali. Imam al-Husain menolak, setelah kematian saudaranya, al-Hasan, untuk bersumpah setia kepada Yazid I; ia kemudian pensiun/rehat ke Mekkah. Pada tahun 61 H / 680 M, atas undangan sejumlah pendukungnya, ia berangkat ke Kufah, Irak. Imam al-Husain hanya ditemani oleh keluarganya dan sedikit pengawal. Di sini kehati-hatian metodologis yang besar harus dihadirkan dalam studi yang benar-benar objektif tentang keadaan historis yang menyebabkan tragedi Karbala. Mengingat keseriusan dan sifat sensitif dari pokok bahasan ini —kurang dari 50 tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad, cucunya dan seluruh keluarga cucunya telah dibantai oleh umat Nabi Muhammad— kita mau tidak mau suka tidak suka dibuat untuk memilih dari informasi yang tersedia agar kita dimampukan mengonfrontasi sumber-sumber Syiah dan Sunni secara sistematis, dan untuk memutuskan secara kredibel gambaran yang lebih baik tentang tragedi Karbala berdasarkan baik kisah-kisah emosional maupun kisah-kisah yang disaring melalui sudut pandang posisi ideologis para penulisnya.

Untuk saat ini, kita harus membatasi diri pada kesimpulan singkat berikut. Dari sudut pandang sejarah, tidak ada yang menunjukkan bahwa al-Husain merencanakan pertempuran bersenjata dengan penguasa Umayyah yang berbasis di Irak. Tampaknya sepuji Imam al-Husain yakni Muslim bin „Aqil-lah yang memulai permusuhan. Setelah pergi bersama beberapa pengawal, Muslim mengobarkan pemberontakan bersenjata di antara penduduk Syiah di Kufah. Pemberontakan itu dengan cepat dipadamkan oleh pertumpahan darah, dan di sanalah Muslim kehilangan nyawanya. Hampir seminggu kemudian, Imam al-Husayn yang diawasi dengan ketat tiba di Irak. Karena alasan yang tidak pernah dijelaskan secara lengkap, upaya negosiasi dan perundingan menjadi sia-sia. Akhirnya, pada tanggal sepuluh Muharram tahun 61 H (10 Oktober 680 M), di tanah al-Taff, di Karbala, al-Husain dan para sahabatnya diserang oleh pasukan yang jumlahnya jauh lebih banyak dari mereka. Imam dan hampir seluruh keluarganya terbunuh tanpa mempedulikan usia para korban. Ketika korpus awal Syiah Imamamiyah diteliti, pandangan fenomenologis yang dimiliki pembaca menunjukkan bahwa kasus Imam Ketiga secara doktrinal lebih kompleks

daripada yang mungkin terlihat dibandingkan ketika Imam al-Husain dipandang tidak lebih dari seorang pemberontak terhadap kekuasaan Umayyah. Bahkan, menurut ajaran para Imam, korpus doktrin mereka merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan; Bila digabungkan secara terpadu dan koheren, setiap imam yang “hadir” (*lahiq*) adalah penafsir para pendahulunya (*sabiq*), yang menyingkap makna sejati dan maksud sejati dari tindakan dan perkataan mereka. Sejauh menyangkut kasus Imam al-Husain, sepengetahuan kami, tidak ada satu pun Imam-Imam penerusnya yang menafsirkan kehadiran Imam Husain di Karbala sebagai tindakan “politik” yang bertujuan untuk mengganggu/mengkritik kekuasaan yang ada. Menurut para Imam penerusnya sendiri, tindakan Imam al-Husain tersebut adalah tindakan seorang Pecinta (*Wali*) Tuhan yang memenuhi takdirnya sesuai dengan kehendak Sang Kekasih (*Mawla*).

Cucu al-Husain, Imam Muhammad al-Baqir, berkata: “[Pada saat pertempuran Karbala] Tuhan Yang Maha Tinggi telah menurunkan Kemenangan (di sini Kemenangan adalah entitas ontologis supra-empirik) kepada al-Husain sehingga Kemenangan memenuhi [ruang] antara langit dan bumi; kemudian Imam al-Husain dihadapkan pada pilihannya: di satu sisi kemenangan atau bertemu Tuhan di sisi lain; Imam Husain memilih untuk bertemu Tuhan Yang Maha Tinggi.” Imam Kedelapan, Imam „Ali al-Rida, mengacu pada Al-Qur“an Surah al-Shad ayat 107 tentang tindakan Nabi Ibrahim yang rela mengorbankan putranya untuk memenuhi kehendak Tuhan, Imam al-Rida mendefinisikan tindakan al-Husain sebagai “Pengorbanan Agung” (*al-dhibh al-azhim*) berdimensi mesianistik.

Pertempuran dan pembantaian di Karbala telah ditakdirkan, baik agar Imam al-Husain dapat sepenuhnya memenuhi takdirnya sebagai *syahid*/martir maupun agar musuh-musuhnya dapat terungkap, dibenci, dan dikutuk selamanya. Menurut sebuah hadis yang dikaitkan dengan Imam Ja,,far, Nabi Muhammad menerima Kitab tersegel yang disebut Warisan (*al-wasiyya*) dari Surga; Kitab ini, satu-satunya yang diterima seperti itu oleh Nabi Muhammad, berisi dua belas pesan yang disegel mengenai misi masing-masing ke-12 imam. Para imam mewarisi *wasiyya* masing-masing secara bergiliran membuka segel yang ditujukan untuknya sehingga tiap-tiap Imam dapat mencapai apa yang telah dimaksudkan oleh Kehendak Tuhan untuk mereka. Pada stempel ketiga milik Imam al-Husain, tertulis: “Berperanglah. Bunuhlah dan

terbunuhlah! Bangkitlah dalam suatu kelompok untuk *syahadah*, karena mereka hanya akan tahu makna *syahadah* bersama/melalui dirimu.” Kata-kata ini memberikan pandangan tentang masalah yang jauh dari sekadar pemberontakan sekaitan tuntutan politik atau sosial. Bahkan hingga hari ini, Syiisme militan terus membenarkan kegiatannya secara religius dengan kasus Imam al-Husain dan pertempuran Karbala dengan penggunaan kata-kata dan tindakan Imam al-Husain di luar konteksnya yang sejati, sebab kebutuhan ideologis memang mengharuskan pemaknaan yang dipaksakan seperti ini.

Menarik untuk dicatat bahwa teks-teks politik modern merujuk hampir secara eksklusif pada kata-kata dan tindakan Imam „Ali (terutama yang diriwayatkan dalam kitab *Nahj al-Balaghah*) dan Imam al-Husain tanpa memperhatikan penjelasan dan tafsir para imam lainnya; doktrin agama awal yang otentik dengan demikian berubah menjadi ideologi politik. Yang lebih serius lagi adalah kenyataan bahwa, akibat kurangnya kajian terhadap teks-teks dasar yang terangkai dalam sumber-sumber paling awal, mayoritas pakar dalam studi Syiah Imamiyyah tidak membedakan antara “doktrin” dan “ideologi.” Para pakar kajian akademik ini telah mendefinisikan Imamisme sebagai ideologi yang pada hakikatnya politis dan subversif, serta getol melihat alasan-alasan politis untuk setiap pokok doktrin Syiah Imamiyyah, bahkan ketika alasan-alasan politis tersebut tidak ada.

d) Kasus khusus Imam Kedua Belas, Imam Muhammad bin Hasan al-Mahdi. Seluruh Bab IV dari buku ini akan didedikasikan untuk membahas Sang Imam Gaib (Yang Tersembunyi). Untuk saat ini harus dikatakan bahwa sikap yang secara khusus politis dan mendesakkan keadilan dari Syiah Imamisme awal (yang berorak esoterik non-rasional) terkristalisasi pada diri Sang Imam Zaman ini beserta gagasan tentang Kemunculan Kembalinya yang penuh kemenangan di Akhir Zaman, pertempuran militan melawan para penindas, pembalasan dendam bagi yang tertindas sepanjang masa, dan khususnya pembalasan atas pembunuhan Imam al-Husain, serta fondasi dunia yang dipenuhi pengetahuan hakiki dan keadilan. Semua tugas ini menunggu Imam Kedua Belas, dan hanya dia seorang yang sanggup dan cocok melakukan ini semua pada momen Kemunculan Kembalinya pada Akhir Zaman. Menurut para imam

syiah imamiyah, tidak hanya setiap usaha orang Syiah untuk menegakkan kembali kebaikan, baik sekarang maupun nanti, pasti akan gagal, bahkan lebih esensial lagi setiap kekuasaan pada hakikatnya bersifat menindas dan tak kenal malu merendahkan kebaikan, terlepas dari doktrin agama apapun yang menjadi dasarnya.

Rincian doktrin ini, jauh dari bersifat subversif, justru menuntut keharusan umat beriman untuk mengambil sikap yang "apolitis" secara radikal. Imam Musa bin Ja'far berkata, "Kaum Syiah, janganlah menaati [orang-orang yang mengajak] ketidaktaatan kepada penguasa kalian; jika penguasa tersebut adil, mohonlah kepada Allah agar diberi umur panjang, dan jika ia tidak adil, berdoalah kepada Allah agar ia bertobat/diperbaiki oleh Allah. Kesejahteraan kalian terletak pada kesejahteraan penguasa kalian. Penguasa yang adil bagaikan seorang ayah yang baik hati; cintailah baginya apa yang kalian cintai untuk diri kalian sendiri, dan tolaklah baginya apa yang kalian tolak untuk diri kalian sendiri." Ada serangkaian hadis yang dikaitkan dengan Imam Kelima, Keenam, dan Kedelapan yang dikumpulkan oleh al-Kulayni dalam subbab berjudul "Kehendak/Hasrat untuk Memerintah," di mana pernyataan berikut dikemukakan oleh Imam Ja,,far al-Sadiq:

"Dia yang ingin memerintah akan tersesat"; "Barangsiapa ingin memerintah, maka ia akan tersesat." "Waspadalah terhadap mereka yang memerintah dan menganggap dirinya pemimpin; demi Allah, orang yang di belakangnya terdengar suara sandal [para pengikutnya], hanya akan binasa dan menyebabkan [yang lain] binasa.". "Barangsiapa yang menganggap dirinya pemimpin, maka ia akan dikutuk, barangsiapa yang mencoba menjadi pemimpin, maka ia akan dikutuk, barangsiapa yang menyatakan dirinya pemimpin, maka ia akan dikutuk.". "Hindari memimpin orang dan jangan mengikuti orang [yang memimpin]."

Imam Al-Baqir berkata: "Waspadalah, wahai Abu al-Rabi,, dalam hal berusaha memerintah dengan cara apa pun; janganlah [seperti] serigala yang memangsa orang atas nama kami [para imam], karena Allah akan membuatmu sengsara; janganlah mengatakan tentang kami apa yang belum kami katakan tentang diri kami [misalnya, mungkin "Jangan mengatakan bahwa kami menuntut kekuasaan duniawi"] karena ketahuilah bahwa pada akhirnya kamu akan dimintai pertanggungjawaban; jika kamu telah bertutur jujur, kami akan membenarkanmu, dan jika kamu berdusta, kami akan mengingkarimu."

Adanya perincian terkait larangan berpolitik semacam itu dalam kitab-kitab awal yang mengungkapkan hadis-hadis para imam Syiah Imamiyah setidaknya mengundang pertimbangan kritis atas nuansa-nuansa dalam *idée fixe*²³ yang mereduksi keberadaan para imam menjadi aktor politik militan dan doktrin agama mereka menjadi ideologi subversif. Memang benar bahwa kelompok yang kemudian disebut Syiah „Ali (para pendukung „Ali) terbentuk di bawah kondisi politik arbitrase terkenal di Pertempuran Siffin (tahun 37 H / tahun 657 M), dan bahwa menurut sudut pandang historis eksklusif, “oposisi” Imamiyah tampaknya telah menyebabkan pertempuran imam ketiga melawan otoritas Umayyah di Karbala (61/680); tetapi harus dicatat bahwa sejak momen tersebut para imam meninggalkan semua aktivitas yang dapat dianggap sebagai aktivitas politik positif dan mereka hanya mempertahankan semacam oposisi “intelektual” terhadap kekuatan Umayyah dan Abbasiyah.

Doktrin Syiah Imamiyah secara tepat dirumuskan dan disusun pada masa Imam Kelima dan Imam Keenam, dalam periode yang dapat disebut sebagai “apolitis radikal” dalam sejarah awal Syiah Imamisme. Drama Karbala tampaknya menjadi titik balik yang menentukan dalam sikap politik Imamisme awal. Semua informasi menunjukkan bahwa para Imam menyadari dan berusaha membujuk pengikut mereka agar menyadari bahwa zaman keselarasan antara kekuasaan “temporal” dan kekuasaan “spiritual”, sebagaimana yang terjadi pada masa Nabi Muhammad, telah berakhir. Para Imam ini tampaknya telah menyimpulkan bahwa Agama Sejati (*al-din al-haqq*, yakni doktrin esoteris milik para imam) sebagaimana dipahami oleh para imam di satu sisi, dan politik di sisi yang lain, telah menjadi dua kutub yang tidak dapat didamaikan selamanya. Kami tekankan “selamanya”, yakni, hingga “Akhir Zaman” (*akhir al-zaman*), karena menurut para Imam, “Kota Ideal” yang dikelola oleh seseorang yang “Tanpa Cela” tidak dapat diwujudkan hingga Kembalinya Sang Penyelamat yakni Imam Mahdi; maka, politik yang menjerumuskan kepada kehancuran, harus ditinggalkan demi menjaga agama.

Ucapan dan diskursus para Imam Syiah Imamiyah dalam kompilasi kitab-kitab hadis paling awal, meskipun banyak dan tidak memiliki logika yang kohesif, dapat

²³ Ide dominan yang dianggap benar dan karenanya tidak bisa lagi dibantah/diubah

dibagi menjadi dua kategori yang saling bergantung satu sama lain: *pertama*, hadis-hadis yang memberikan definisi mendalam tentang Imam, dan yang *kedua* hadis-hadis yang menjelaskan fungsi imam. Definisi Imam adalah apa yang coba diurai oleh penelitian ini; sejauh menyangkut fungsinya, imam adalah Pemimpin (teks: Master) dan Pemilik Kekuatan Adialami (teks: Taumaturge) *par excelence*. Faktanya, yang mencirikan keberadaan seorang imam bukanlah peran politiknya, tetapi penguasaannya atas Pengetahuan („ilm) yang bersifat *inisiatory* dan esoteris, dan Kekuatan gaib dan supranatural (a.,ajib) yang merupakan perluasan dari dua fungsi pra-eksistensial utamanya tersebut. Pembaca dan peneliti dapat memperoleh gambaran tentang kategori-kategori ini dengan melihat daftar isi, jika ada, dari kompilasi kitab-kitab hadis paling awal***.

Kesimpulan

Doktrin religius yang filosofis nan esoteris dan fenomena sosial historis sehari-hari berinteraksi dengan kreatif dan cair sehingga memunculkan dinamika. Pada masa Nabi Muhammad saw., kesucian ilmu/wahyu di satu sisi dan realisme politik sehari-hari di sisi yang lain hadir simultan dalam bentuk saling pengertian. Madinah, Kota Sang Nabi, adalah entitas sekaligus momen paradigmatis yang berusaha direplikasi oleh umat Islam sepanjang 15 abad sejarahnya, walau selalu gagal pada akhirnya. Bagi Islam Syiah Imamiyah, Madinah menguap sebagai fakta sosial politik empiris, tersublimasi menjadi Madinah yang berlokasi tidak di luar dalam koordinat geografis manapun, namun di dalam diri setiap Syiah sejati. Dalam jiwa seorang Syiah sejati, bertahta Sang Akal yang notabene adalah Imam Internal (sebaliknya, imam eksternal adalah Akal yang Termanifestasi) yang mewarisi Nabi Muhammad. Di dalam jiwanya, di kedalaman batinnya, Sang Pengikut menyaksikan Realitas Terdalam Sang Pembimbing Ilahi-nya, persis sebagaimana warga Madinah menyaksikan *barakah* Nabi Muhammad sehari-hari.

Politik, dalam arti penyelenggaraan kekuasaan demi kebaikan dan keadilan bersama, bagi Syiah Imamiyah, menjadi kemustahilan pasca tragedi Karbala dan *ghaybah* Imam Keduabelas. Di pembaringannya yang terakhir menjelang ajal, Ali bin Muhammad al-Simmari, sang wakil/*na`ib* Imam Mahdi yang keempat sekaligus yang

terakhir dari rangkaian *na`ib* yang hadir sebagai gerbang/*bab* komunikasi antara umat Syiah Imamiyah dengan Imam Mahdi selama masa Kegaiban Kecil (*Ghaybah al-Shugra*, antara tahun 260 H / 874 M hingga 329 H / 941 M) menerima surat dari Imam Muhammad bin Hasan al-Mahdi. Di dalam surat ini, Imam Mahdi dengan tegas menyatakan bahwa Ali bin Muhammad al-Simmari adalah wakil terakhir yang setelahnya tidak ada seorang pun yang tahu keberadaan Imam Mahdi lantas mengaku sebagai wakilnya, dan jika ada yang mengaku-ngaku, maka orang tersebut adalah pendusta. Surat ini mengakhiri masa kegaiban kecil dan dimulailah masa kegaiban besar (tahun 874 M / 329 H hingga hari ini).

Tanpa seorang *maksum*, seorang imam, seorang *hujjah*, seorang *waly* yang kehadiran sosial empiriknya dijamin oleh *nash* wahyu dan dalil intelektual, politik berbasis keagamaan akan dengan cepat menjadi karikatur yang merusak.²⁴ Di sisi lain, politik menjadi agenda esoterika, bahkan kemestian masa depan eskatologis, hanya jika direhabilitasi oleh figur Imam Zaman yang akan muncul kembali di Hari Akhir. Hanya dia seorang, bukan yang lain, yang bisa mengibarkan bendera keadilan demi kebaikan universal.²⁵ Sebelum Hari Akhir menjelang, tidak ada yang bisa mengakses Imam Zaman dan kemudian berpolitik atas namanya kecuali ia seorang penipu ulung.

Dalam praktik, siapapun bisa menyaksikan kehadiran Imam Mahdi,²⁶ namun Syiah sejati ini akan merahasiakannya sampai akhir hayat dan karenanya tidak akan berpolitik dengan mengatasnamakan Imam Mahdi, bukan hanya disebabkan oleh ketakutannya untuk menentang isi surat terakhir Imam Mahdi untuk al-Simmari, melainkan juga disebabkan fakta ontologis bahwa ia bisa mengakses Imam Mahdi hanya karena Hari Akhir (*yawm al-akhir*)nya telah tegak (*qiyamah*) secara personal. Pengalaman esoteris ini mekar jauh di kedalaman batin individualnya sehingga

²⁴ Dabashi, *Shi'ism*.

²⁵ Sebagai Insan Ilahi *par exelence*, Imam Mahdi dalam semesta doktrin Syiah Imamiyah tidak saja hadir dan menggerakkan sejarah sehari-hari, namun bahkan kehadirannya adalah satu-satunya realitas yang bisa dengan layak diatributi sebagai subjek. Dalam hubungannya dengan Imam Mahdi sebagai subjek ontologis inilah serangkaian konsep, terutama *Rijal al-Ghaib* atau *Rijal Allah*, dielaborasi dengan sangat efektif misalnya oleh individu dan komunitas Syiah Imamiyah yang mengambil jarak doktriner dari praksis *wilayah al-faqih*.

²⁶ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam: Beliefs and Practices*, with Institute of Ismaili Studies (I.B. Tauris, 2011), terutama bab 13 merinci tipologi perjumpaan dengan Imam Mahdi, baik pada masa Kegaiban Kecil maupun Kegaiban Besar.

mustahil disosialisasikan sebagai ideologi politik. Imam Mahdi hanya akan muncul saat Hari Akhir adalah dogma yang dipegang umat Islam Syiah Imamiyah.

Daftar Pustaka

- Amir-Moezzi, Mohammad Ali. *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*. State University of New York Press, 1994.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali. *The Spirituality of Shi'i Islam: Beliefs and Practices*. With Institute of Ismaili Studies. I.B. Tauris, 2011.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, Maria De Cillis, Orkhan Mir-Kasimov, and Muḥammad ibn Ya‘qūb Kulaynī. *The Proof of God: Shi'i Mysticism in the Work of al-Kulayni (9th-10th Centuries)*. Shi'i Heritage Series. I.B Tauris, 2023.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, Orkhan Mir-Kasimov, Mathieu Terrier, Francisco José Luis, and Anthony Gledhill. *Ali, the Well-Guarded Secret: Figures of the First Master in Shi'i Spirituality*. Shii Islam: Texts and Studies, vol. 3. Brill, 2022.
- Dabashi, Hamid. *Shi'ism*. Harvard University Press, 2012.
- Dabashi, Hamid. *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran*. Transaction Publishers, 2006.
- Elmarsafy, Ziad. *Esoteric Islam in Modern French Thought: Massignon, Corbin, Jambet*. New Directions in Religion and Literature. Bloomsbury Academic, 2021.
- Fairclough, Norman. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. 2 edition. Routledge, 2010.
- Hermann, Denis. *Political Quietism in Contemporary Shī'ism: A Study of the Siyāsat-i Mudun of the Shaykhī Kirmānī Master 'Abd al-Riḍā Khān Ibrāhīmī*. Brill, November 17, 2014. <https://doi.org/10.1163/19585705-12341305>.
- Modarressi Tabataba'i, Hossein. *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far Ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmite Shī'ite Thought*. Darwin Press, 1993.
- Modarressi Tabataba'i, Hossein. *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far Ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmite Shī'ite Thought*. Darwin Press, 1993.