

WILĀYAT AL-MUṬLAQAḤ: THE STATE ABOVE SHARIA

Khoirunnisa Muhammad,¹ Dudung Jumantarisawan²

¹Jamiat Al-Zahra Qom, Iran; nisaa82muhammad@gmail.com

²SMA Al-Ma'hadul Islami YAPI, Indonesia; jumantarisawand@gmail.com

Corresponding Author: Dudung Jumantarisawan

Received: May 21, 2026 | Revised: July 26, 2026 | Available Online: August 27, 2026

DOI: <https://doi.org/10.67281/issue.v4i2.84>

Abstract

This article examines the concept of *wilāyat al-muṭlaqaḥ* in the political thought of Imam Khomeini and Sayyid Ali Khamenei, as well as its implications for the relationship between the state and the *sharī'ah* and the foundations of contemporary Islamic civilization. This article is based on the Friday sermon delivered by the President of the Islamic Republic of Iran, Sayyid Ali Khamenei, in Tehran in January 1988. The sermon was subsequently responded to by the Supreme Leader of the Islamic Republic of Iran, Imam Khomeini, through a letter affirming that the government of the Islamic Republic of Iran, as a continuation of the Prophet's *wilāyat al-muṭlaqaḥ*, is one of the *aḥkam awwalī* that takes precedence over subsidiary *fiqh* rulings. This article examines how the doctrine of *wilāyat al-muṭlaqaḥ* moved from the theoretical domain of *fiqh* and *kalām* into the institutional design of the Islamic Republic of Iran. This study employs a qualitative method based on library research and conceptual analysis. It examines the normative arguments of the proponents of *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqaḥ*, which are then balanced with the critical arguments of reformist thinkers, such as Mohsen Kadivar, who question the origins of the concept of a "state

based on *wilāyat*” and the potential for state domination over the *sharī‘ah*. The findings of this article show that, on the one hand, *wilāyat al-muṭlaqah* is understood as a mechanism for safeguarding *maṣlaḥat-e neẓām* through the instruments of *aḥkām ḥukūmatī* and institutional mechanisms such as the Majma‘-e Tashkhīṣ-e Maṣlaḥat. On the other hand, in practice, the designation of the government as *ḥukm awwalī* and the supremacy of the rahbar create a structure that has the potential to place the state above the *sharī‘ah* at the level of implementation, although it continues to claim itself as the guardian of the objectives of the *sharī‘ah*.

Keywords: *Wilāyat al-Faqīh al-Muṭlaqah, Maṣlaḥat-e Neẓām, Ḥifẓ-e Neẓām, Ḥukm Awwalī, Aḥkām Ḥukūmatī.*

Abstrak

Artikel ini mengkaji konsep *wilāyat al-muṭlaqah* dalam pemikiran politik Imam Khomeini dan Sayid Ali Khamenei, serta implikasinya terhadap relasi negara-syariat dan fondasi peradaban Islam kontemporer. Artikel ini berangkat dari fenomena khotbah Jumat Presiden Republik Islam Iran, Sayid Ali Khamenei, di Tehran pada Januari 1988. Khotbah tersebut kemudian direspons oleh Pemimpin Tertinggi Republik Islam Iran, Imam Khomeini, melalui surat yang menegaskan bahwa pemerintahan Republik Islam Iran, sebagai kelanjutan *wilāyat al-muṭlaqah* Rasulullah, merupakan salah satu *aḥkam awwalī* yang didahulukan di atas hukum-hukum cabang. Artikel ini menelaah bagaimana doktrin *wilāyat al-muṭlaqah* bergerak dari level teori fikih-kalam ke dalam desain kelembagaan Republik Islam Iran. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi pustaka dan analisis konseptual. Penelitian ini memilah argumen normatif para pendukung konsep *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah*, yang kemudian diimbangi dengan argumen kritis para pemikir reformis, seperti Mohsen Kadivar, yang mempersoalkan asal-usul konsep “negara berbasis *wilāyat*” serta potensi dominasi negara di atas syariat. Temuan artikel ini menunjukkan bahwa, di satu sisi, *wilāyat al-muṭlaqah* dipahami sebagai mekanisme untuk menjaga *maṣlaḥat-e neẓām* melalui instrumen *aḥkām ḥukūmatī* dan instrumen kelembagaan seperti Majma‘-e Tashkhīṣ-e Maṣlaḥat. Akan tetapi, pada tataran praktik, penempatan pemerintahan sebagai *ḥukm awwalī* dan supremasi Rahbar menimbulkan struktur yang berpotensi menempatkan negara di atas

syariat dalam tingkat implementasi, meskipun tetap mengklaim diri sebagai pelindung tujuan-tujuan syariat.

Kata Kunci: *Wilāyat al-Faqīh al-Muṭlaqah, Maṣlaḥat-e Neẓām, Hifẓ-e Neẓām, Ḥukm Awwalī, Ahkām Ḥukūmatī.*

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Perdebatan mengenai hubungan negara dan syariat merupakan salah satu topik paling mendasar dalam pemikiran politik Islam kontemporer. Dalam tradisi Syiah pasca-Revolusi Iran, persoalan ini memperoleh bentuk yang lebih sistematis melalui konsep *wilāyat al-faqīh* yang berkembang menjadi *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah*. Konsep *wilāyat al-faqīh* pada awalnya merupakan otoritas kepemimpinan agama dalam konteks fikih, di mana seorang fakih memiliki kewenangan untuk mengurus urusan *muwallā ‘alayh* yang terbatas.

Setelah itu, ringkasnya konsep ini jauh berkembang pada masa pasca-Revolusi Islam Iran dan berkuasanya Imam Khomeini. Kemudian konsepsi ini mewujudkan menjadi gagasan otoritas fakih dalam urusan publik dan politik. Urusan *muwallā ‘alayh* di sini diperluas oleh para fakih yang tidak hanya berfungsi menjalankan hukum agama, tetapi juga menjaga keberlangsungan tujuan-tujuan syariat dalam ruang sosial dan kenegaraan. Dalam konteks inilah, pemikiran Sayid Ali Khamenei dan Imam Khomeini menjadi penting, karena keduanya tidak sekadar berbicara tentang hukum Islam sebagai norma normatif, tetapi juga tentang bagaimana menjalankan negara Islam di tengah tuntutan sejarah, politik, dan kemaslahatan publik (Vaezi 2004).

Salah satu momentum perluasan konsep *wilāyat al-faqīh* menjadi konsep *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* yang dipandang penting dalam diskursus ini adalah khotbah Jumat Presiden Sayid Ali Khamenei di Tehran pada awal Januari 1988. Beliau menegaskan bahwa tindakan pemerintahan harus tetap berada dalam kerangka hukum syariat dan tidak boleh bertentangan dengan *ahkām* Islam. Pernyataan beliau

menunjukkan kehati-hatian konseptual dalam menafsirkan relasi negara dan fikih. Hematnya, bahwa negara tidak boleh dilepaskan dari batas-batas hukum agama.

Namun, Rahbar (Pemimpin Tertinggi) Imam Khomeini saat itu merespons pandangan tersebut dengan menunjukkan horizon teoretis yang lebih luas. Beliau menegaskan bahwa pemerintahan Islam merupakan cabang atau kelanjutan dari otoritas mutlak rasulullah saw., yang dalam keadaan tertentu, memiliki kedudukan yang mendahului sebagian hukum cabang (*aḥkām far‘iyah*) demi menjaga maslahat yang lebih besar.

Peristiwa ini menjadi penting karena perdebatan ini menjadi titik awal artikulasi teoretis yang memperlihatkan ketegangan antara kepatuhan tekstual terhadap syariat dan kebutuhan operasional negara Islam modern (Brännström 2021, 2).

Dari sudut pandang akademik, perdebatan tersebut membuka pertanyaan mendasar: apakah *wilāyat al-muṭlaqah* menempatkan posisi negara di atas syariat, ataukah justru merupakan mekanisme kelembagaan untuk menjaga tujuan-tujuan syariat secara lebih efektif dalam kompleksitas realitas sosial-politik modern.

Pertanyaan ini semakin relevan ketika pemikiran Sayid Ali Khamenei menempatkan proyek peradaban Islam kontemporer sebagai visi jangka panjang Republik Islam Iran, yakni pembangunan masyarakat yang berlandaskan pada nilai-nilai Islam, kemandirian politik, dan penguatan orientasi moralitas. Dengan demikian, pembahasan mengenai *wilāyat al-muṭlaqah* tidak hanya berkaitan dengan teori pemerintahan saja, tetapi juga tentang pembangunan fondasi peradaban Islam di tengah tantangan modernitas (Khamenei 2012).

Berdasarkan hal tersebut, artikel ini menempatkan konsep *wilāyat al-muṭlaqah* sebagai persoalan teoretis yang perlu dibaca secara kritis dan proporsional. Kajian ini menjadi penting untuk menjelaskan bagaimana otoritas negara, syariat, dan maslahat dipahami dalam konteks pemikiran politik Islam Syiah di Iran, serta untuk menilai relevansinya bagi fondasi peradaban Islam kontemporer (Khamenei 2021).

Fokus dan Metode Penelitian

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini berupaya menjawab tiga pertanyaan utama. *Pertama*, bagaimana makna *wilāyat al-muṭlaqah* dalam pemikiran politik Sayid Ali Khamenei dan Imam Khomeini? *Kedua*, apakah konsep *wilāyat al-muṭlaqah* menempatkan negara di atas syariat, atau justru menegaskan otoritas negara sebagai instrumen pelaksanaan syariat? *Ketiga*, bagaimana implikasi konseptual *wilāyat al-muṭlaqah* terhadap fondasi peradaban Islam kontemporer? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis makna *wilāyat al-muṭlaqah* dalam pemikiran politik Sayid Ali Khamenei dan Imam Khomeini, menguji relasinya dengan syariat Islam, serta mengkaji implikasinya terhadap pembentukan fondasi peradaban Islam kontemporer.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka dan analisis konseptual. Sumber primer penelitian terdiri atas pidato, pernyataan, dan dokumen pemikiran Imam Khomeini dan Sayid Ali Khamenei, khususnya yang berkaitan dengan konsep *wilāyat al-muṭlaqah*, syariat, dan maslahat. Sumber sekunder diperoleh dari artikel ilmiah, buku, dan kajian akademik yang relevan untuk menafsirkan dan mengkritisi konsep tersebut dalam perspektif politik Islam kontemporer. Analisa dilakukan secara deskriptif-analitis dengan menempatkan konsep dalam konteks historis, teoretis, dan normatif.

Kontribusi Penelitian

Penelitian ini memberikan kontribusi pada tiga dimensi, yaitu teoretis, akademik, dan praktis. Secara teoretis, penelitian ini memperkaya kajian *wilāyat al-muṭlaqah* dalam politik Islam kontemporer dengan menjelaskan relasi antara otoritas negara, otoritas syariat, dan maslahat dalam kerangka fikih politik Syiah. Selain itu, kajian ini menjelaskan bagaimana konsep *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* diartikulasikan menjadi teori bernegara dan kedaulatan modern, serta bagaimana posisi syariat dinegosiasikan dalam hubungannya dengan otoritas negara.

Secara akademik, penelitian ini berkontribusi terhadap pengayaan studi politik Islam kontemporer dan kajian Iran melalui pemanfaatan sumber-sumber primer berbahasa Persia, seperti surat, pidato, dan dekret, yang dipadukan dengan literatur ilmiah mutakhir berbahasa Inggris dan Persia. Melalui pendekatan tersebut, penelitian ini mengkaji persoalan legitimasi, *maṣlaḥat-e neẓām*, dan *aḥkām ḥukūmatī*, sehingga diharapkan dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa, peneliti, dan pengkaji relasi agama–negara dalam memahami perbedaan antara pembacaan normatif resmi Republik Islam Iran dan kritik kelompok reformis terhadap doktrin *wilāyat al-muṭlaqah*.

Secara praktis, penelitian ini memberikan perspektif yang lebih proporsional mengenai bagaimana syariat dijalankan dalam tata kelola negara guna mewujudkan keadilan, stabilitas, dan kemaslahatan. Melalui kajian mengenai tema “negara di atas syariat” dalam konteks Republik Islam Iran, penelitian ini juga memiliki relevansi bagi diskursus konstitusional di berbagai negara muslim, termasuk Indonesia, terutama yang berkaitan dengan batas kewenangan politik atas nama agama, mekanisme pengawasan ulama terhadap negara, serta risiko penggunaan dalih maslahat untuk pemusatan kekuasaan. Dengan memetakan argumen para pendukung dan pengkritik *wilāyat al-muṭlaqah*, penelitian ini menawarkan perspektif komparatif yang lebih komprehensif dalam merumuskan relasi agama dan negara pada konteks masyarakat yang plural dan demokratis.

TELAAH PUSTAKA

Dalam lingkungan Syiah Itsna ‘Asyariyah, diskursus konsep *wilāyat al-faqīh* telah menjadi tema sentral dalam studi pemikiran Islam kontemporer. Secara tradisi, diskursus konsep *wilāyat al-faqīh* mengalami peningkatan signifikan selama dua ratus tahun yang lalu sejak era Allamah Ahmad Naraqi hingga era Imam Khomeini.

Literatur fikih klasik umumnya memposisikan konsep *wilāyat al-faqīh* memiliki empat unsur: *syārī’ al-muqaddas*, *walī*, *muwallā’ alayh*,

dan *ḥawzah al-wilāyah*. Seorang *faqīh* berkedudukan sebagai wali yang memenuhi persyaratan untuk mengemban urusan *muwallā ‘alayh* dalam batas kewenangan tertentu (*ḥawzah al-wilāyah*), sebagaimana ditetapkan oleh *syāri‘ al-muqaddas*.

Kemudian konsep *wilāyat al-faqīh* berkembang memperluas batasan urusan dari *‘umur ḥisbiyah* hingga pada urusan sosial politik. Secara teori hukum, hal ini dimaksudkan untuk mengisi kevakuman ketika kepemimpinan imam maksum tidak hadir dan untuk menjaga kemaslahatan umat.

Dalam formula ini, domain kewenangan fakih dipahami dalam batas tertentu, terutama pada ranah yurisprudensi, pengelolaan harta publik, dan pelaksanaan sebagian fungsi sosial keagamaan. Sementara itu, literatur kontemporer memperluas pembahasan pada dimensi hubungan antara otoritas religius, struktur negara modern, dan batas-batas penerapan syariat dalam kehidupan publik, sehingga *wilāyat al-faqīh* dibaca tidak lagi sekadar sebagai konsep fikih individual, tetapi sebagai teori negara dan kedaulatan (Kadivar 1998a).

Dalam diskursus modern, Imam Khomeini adalah figur yang memberikan formula perluasan paling sistematis terhadap konsepi *wilāyat al-faqīh* dan perluasannya menjadi *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah*. Gagasan Imam Khomeini yang menyatakan bahwa pemerintahan Islam merupakan salah satu hukum primer (*ḥukm awwalī*) dan termasuk instrumen utama syariat untuk menegakkan keadilan serta menjaga tujuan-tujuan agama.

Surat beliau pada Januari 1988 yang menyatakan bahwa “kepentingan” pemerintahan Islam harus didahulukan atas *aḥkām far‘iyyah*, bahkan atas kewajiban salat dan haji dalam kondisi tertentu. Dekrit ini dibaca oleh banyak peneliti sebagai titik awal paling penting dalam artikulasi konsep *wilāyat al-muṭlaqah*, sebagai otoritas negara yang sangat luas atas nama maslahat (Khomeini 1998). Dalam sejumlah kajian konstitusi Iran menunjukkan bahwa konsep ini kemudian mengkristal dalam amandemen 1989, ketika konsep “absolute” (*muṭlaqah*) secara eksplisit dimasukkan di

pasal 57 Konstitusi Republik Islam Iran untuk menggambarkan kekuasaan pemimpin tertinggi (Islamic Republic of Iran 1989).

Sejalan dengan hal itu, Mohsen Kadivar menunjukkan bahwa dalam tradisi fikih Syiah sebenarnya memuat beragam teori negara. model pengelolaan kekuasaan tidak hanya terpaku pada konsep Imam Khomeini dengan karakteristik *al-wilāyat al-intiṣabiyyah al-muṭlaqah lil-faqīh* atau pemerintahan otoritas fakih berbasis penunjukkan dan absolut. Dalam bukunya tentang teori negara dalam fikih Syiah, Kadivar mengidentifikasi sedikitnya ada sembilan model yang dihasilkan para fakih, mulai dari negara berbasis syariah klasik hingga model negara demokratis yang menempatkan rakyat sebagai subjek dan pemilik utama kedaulatan (Kadivar 1998b).

Dalam analisis lain, Kadivar juga mengkritik apa yang ia sebut sebagai “*wilāyat-based state*” sebagai bentuk *theocratic state* yang menempatkan seorang fakih di puncak struktur kedaulatan, sehingga model ini lebih berpotensi menyingkirkan prinsip-partisipasi rakyat dan mekanisme kontrol demokratis (Kadivar 2018). Dalam artikelnya “Islam dan demokrasi” yang ia kembangkan konsep *al-wilāyat al-intiṣabiyyah al-muṭlaqah lil-faqīh* dinilai sulit didamaikan dengan konsep kedaulatan rakyat dan hak asasi modern. Hal ini karena konsep *wilāyat al-muṭlaqah* menjadikan keputusan fakih sebagai otoritas final di atas lembaga konstitusional (Kadivar 2023).

Di sisi yang lain, Sayid Ali Khamenei sebagai penerus sekaligus pengembang visi politik Imam Khomeini, menekankan pada kemandirian umat, resistensi terhadap imperialisme, serta proyek pembangunan “peradaban Islam baru” (*new Islamic civilization*). Dalam berbagai pidato dan tulisan, Khamenei menegaskan bahwa tujuan revolusi Islam melampaui sekadar stabilitas institusional negara; ia diarahkan pada pembentukan peradaban Islam yang berlandaskan iman, ilmu, dan kekuatan politik yang independen dari hegemoni global (Khamenei 2020).

Posisi ini menempatkan *wilāyat al-faqīh* bukan hanya sekadar mekanisme legitimasi internal, tetapi juga sebagai sumber orientasi

peradaban dan kebijakan strategis jangka panjang. Dengan demikian, pemikiran Khamenei tidak dapat dilepaskan dari kerangka *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* yang memusatkan otoritas politikreligius pada pemimpin tertinggi sebagai arsitek utama arah peradaban Islam kontemporer (Aarabi 2019).

Di samping literatur normatif yang mendukung, berkembang pula berbagai kajian kritis yang mempertanyakan landasan teoretis dan implikasi praktis konsep *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah*. Sejumlah sarjana berpendapat bahwa konsepsi *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* memberikan kewenangan yang sangat luas kepada Pemimpin Tertinggi (Rahbar) di atas seluruh cabang kekuasaan negara. Kondisi tersebut dinilai berpotensi menimbulkan kekhawatiran bahwa otoritas politik dapat melampaui batas-batas fikih normatif maupun mekanisme konstitusional (Tawhid 2026).

Para analis kebijakan mutakhir mencatat adanya kecenderungan penurunan legitimasi konsep *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* di tengah masyarakat Iran. Banyak yang mempersoalkan dampak bagi stabilitas domestik Iran maupun stabilitas kawasan (Hage Ali 2017). Dalam perspektif yang lebih transnasional, para analis juga menelusuri pengaruh doktrin *wilāyat al-faqīh* pada gerakan-gerakan perlawanan seperti pada gerakan Hizbullah di Lebanon, sehingga hal ini tambah memperluas medan kajian dari konteks domestik Iran kedalam dinamika geopolitik kawasan (McGrath 2025).

Beberapa literatur ilmiah berbahasa Inggris dan Persia, turut memperkaya perdebatan ini melalui analisis komparatif atas teori-teori fikih mengenai dasar legitimasi pemerintahan Islam. Kajian-kajian tersebut membandingkan teori *nasb* (penetapan langsung dari Tuhan melalui imam dan kemudian fakih), teori *ikhtiyār* (pemilihan oleh umat), dan model-model campuran yang mencoba menggabungkan legitimasi ilahiah dan legitimasi rakyat (Kadivar 2023).

Di antara temuan pentingnya ialah ternyata banyak ulama Syiah tidak menerima teori *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* sebagai satu-satunya

model yang *legitimate*, dan sebagian lainnya mengajukan alternatif berupa model negara Islam konstitusional yang membatasi otoritas fakih melalui hukum positif dan representasi rakyat (Jahanbin 2024). Studi lain mengkaji ekspresi konsep ini dalam teks konstitusi Iran, mengkaji hubungan antara Dewan Garda, Dewan Maslahat, dan Pemimpin tertinggi, serta dampaknya terhadap prinsip pemisahan kekuasaan dan negara hukum (Arjomand 1988).

Dalam perspektif teori politik yang lebih luas, pembahasan *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* juga dilakukan dalam konteks kajian negara teokratis dan kajian teologi politik. Beberapa penulis memanfaatkan analisa teoretis seperti konsep teokrasi, kedaulatan absolut, dan *state of exception* dalam menerjemahkan peran pemimpin tertinggi sebagai otoritas yang berhak memutuskan penangguhan sebagian hukum syariat atas nama kemaslahatan tatanan politik dan peradaban Islam (Bensel 2022, 420–473).

Dari analisa komparatif teori negara modern—baik kelompok pendukung maupun kelompok pengkritik—menunjukkan bahwa konsep *wilāyat al-muṭlaqah* berjalan pada wilayah abu-abu yakni di antara kedaulatan ilahiah dan kedaulatan negara. Sehingga akan menimbulkan pertanyaan serius mengenai apakah konsep *wilāyat al-muṭlaqah* ini pada praktiknya menempatkan negara di atas syariat ataukah justru konsep *wilāyat al-faqīh* ini sekadar mengklaim diri sebagai instrumen paling otoritatif dalam rangka mewujudkan tujuan-tujuan syariat di ruang publik.

Dalam konteks itulah, kajian-kajian terdahulu menyediakan landasan penting bagi penelitian ini. Pada satu sisi, literatur normatif menekankan konsep *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* sebagai mekanisme penjagaan agama dan kemaslahatan umat. Tapi di sisi lainnya, literatur kritis—khususnya yang dikembangkan oleh para pemikir reformis—mempertanyakan klaim kemutlakan dalam konsep *wilāyat al-faqīh* tersebut. Kemudian menawarkan model relasi baru antara syariat, negara, dan kedaulatan rakyat. Penelitian ini memanfaatkan literatur kedua kelompok tersebut untuk menelaah kembali apakah dan sejauh manakah *wilāyat al-muṭlaqah* dapat dipahami sebagai “negara di atas syariat,” atau justru sebagai upaya

teoretis untuk merumuskan *raison d'être* (alasan mengada) sebuah negara Islam khususnya ketika menghadapi kompleksitas dunia modern.

LANDASAN TEORI

Landasan teori penelitian ini berpijak pada eksplorasi dua gugus konsep utama. *Pertama*, gugus konseptual yang mencakup unsur-unsur pembentuk *wilāyat al-muṭlaqah*, yaitu *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah*, *hiḏ al-niẓām*, dan *ḥukm awwālī*. *Kedua*, gugus historis yang mengkaji kronologi praktik *wilāyat al-muṭlaqah* dalam sistem ketatanegaraan Republik Islam Iran pada dua periode kepemimpinan Rahbar, yaitu era Imam Khomeini dan era Sayid Ali Khamenei.

Wilāyat al-Faqīh dan Wilāyat al-Faqīh al-Muṭlaqa

Dalam tradisi fikih Syiah Itsna 'Asyariyah, konsep *wilāyat al-faqīh*, faqih di sini merujuk pada otoritas seorang faqih yang memenuhi syarat (adil, berilmu, dan cakap) untuk mengelola urusan publik umat pada masa kegaiban imam maksum. Secara klasik, wilayah kewenangan ini lebih banyak dibahas pada ranah yudisial, pengelolaan harta keagamaan, dan sebagian urusan sosial, meski terdapat perbedaan pendapat mengenai keluasan otoritasnya (Kadivar 1998a). Dengan demikian, konsep *wilāyah* di sini pada mulanya lebih dekat kepada konsep “perwalian hukum” atas komunitas muslim, bukan perwalian dalam kedaulatan negara menurut pengertian modern.

Konsep ini mengalami metamorfosis penting melalui rumusan Imam Khomeini. Dalam pandangan Khomeini, *wilāyat al-faqīh* tidak hanya berarti otoritas keagamaan, tetapi juga fondasi bagi pembentukan pemerintahan Islam yang berfungsi sebagai instrumen utama penegakan syariat di ruang sosial-politik (Khomeini 2008). Surat Khomeini pada Januari 1988—yang menyatakan bahwa pemerintahan sebagai cabang *wilāyat al-muṭlaqah* Rasulullah saw. adalah salah satu hukum primer (*ḥukm awwālī*) dan dapat didahulukan di atas *aḥkām far'īyyah* seperti

salat, puasa, dan haji dalam kondisi tertentu—menandai transformasi teoretis menuju *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* (Khomeini 2008). Dalam formulasi ini, pemimpin fakih memperoleh otoritas yang sangat luas untuk menanggukkan atau mengatur ulang penerapan sebagian hukum cabang demi menjaga maslahat dan kelangsungan tatanan Islam.

Metamorfosis tersebut kemudian diakomodasi dalam struktur konstitusional Republik Islam Iran, terutama melalui amandemen Konstitusi Republik Islam Iran tahun 1989. Amandemen ini secara eksplisit menambahkan istilah *muṭlaqa* (*absolute*) pada frasa *velāyat-e amr va imāmat-e ummat* serta mempertegas supremasi Pemimpin Tertinggi atas tiga cabang kekuasaan negara lainnya (Khomeini 2008). Literatur mengenai konstitusi Iran menafsirkan perubahan tersebut sebagai pengukuhan *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* sebagai prinsip tertinggi dalam tata negara Republik Islam Iran, sekaligus sebagai model kedaulatan religius-politik yang menaungi keseluruhan sistem ketatanegaraan (Khomeini 1999).

Di sisi lain, literatur kritis, seperti yang dikembangkan oleh Mohsen Kadivar, menunjukkan bahwa konsep *appointed and absolute velāyat-e faqīh* yang diformulasikan oleh Imam Khomeini hanyalah salah satu dari sekian banyak teori negara dalam fikih Syiah (Kadivar 1998a). Kadivar membedakan berbagai model negara, mulai dari negara syariah klasik hingga negara demokratis Islam yang lebih menekankan prinsip kedaulatan rakyat. Dalam klasifikasi tersebut, *wilāyat-based state* dipandang sebagai bentuk *theocratic state* yang menempatkan *faqīh* sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam struktur kedaulatan negara. Menurut Kadivar, model ini berpotensi menggeser prinsip representasi dan akuntabilitas politik. Kritik tersebut penting bagi penelitian ini karena menunjukkan bahwa *wilāyat al-muṭlaqah* tidak hanya merupakan konstruksi fikih, tetapi juga sebuah pilihan politik yang membawa konsekuensi mendasar terhadap struktur kedaulatan negara serta hubungan antara negara dan masyarakat (Kadivar 1998a).

Konsep *Maṣlaḥat* dan *Ḥifẓ al-Niẓām*

Dalam fikih klasik, *maṣlaḥat* lazim dipahami sebagai kemaslahatan yang diwujudkan melalui *maqāṣid al-sharī'ah*, seperti perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Namun, penerapannya lebih banyak berfokus pada konteks individual dan kasus-kasus parsial (Haghighat 2015, 89–123). Kajian kontemporer mengenai peran *maṣlaḥat* dalam pemerintahan Islam menunjukkan adanya pergeseran yang signifikan. *Maṣlaḥat* tidak lagi diposisikan sekadar sebagai pertimbangan tambahan di luar teks, melainkan sebagai prinsip hermeneutik utama yang mengarahkan penafsiran ulang terhadap naṣṣ serta pengaturan lembaga-lembaga negara (Haghighat 2015, 89–123).

Dalam konteks tersebut, konsep *maṣlaḥat* diterjemahkan ke dalam bahasa ketatanegaraan modern sebagai stabilitas sistem (*niẓām*), efektivitas institusi, dan pencegahan kekacauan struktural. Dengan demikian, ukuran *maṣlaḥah* tidak lagi terbatas pada kemaslahatan individu, tetapi juga mencakup keberlangsungan tatanan politik Islam secara keseluruhan (Jamalzadeh dan Babakhani 2017, 5–39).

Sejumlah artikel mengenai konsep *maṣlaḥat* dalam pemikiran Imam Khomeini menunjukkan bahwa beliau menggeser titik berat *maṣlaḥat* dari kemaslahatan individu menuju *maṣlaḥat-e neẓām*, yaitu kemaslahatan sistem pemerintahan Islam secara keseluruhan (Haghighat 2015, 89–123). Dalam kerangka ini, *maṣlaḥat* menjadi landasan bagi negara untuk merumuskan kebijakan, mengatur berbagai aspek baru kehidupan sosial, bahkan menanggukuhkan pelaksanaan sebagian hukum cabang apabila penerapannya dinilai mengancam keberlangsungan sistem serta tujuan-tujuan utama Revolusi Islam. Dengan demikian, *maṣlaḥat* tidak lagi dipahami sekadar sebagai dasar pemberian *rukhṣah* bagi individu, melainkan sebagai argumen normatif yang memberikan legitimasi bagi negara untuk mengambil keputusan politik yang tidak selalu ditemukan secara eksplisit dalam kitab-kitab fikih klasik (Haghighat 2015, 89–123).

Studi yang secara khusus membahas kaidah *ḥifẓ al-niẓām* dalam pemikiran fikih-politik Imam Khomeini membagi konsep tersebut ke dalam

beberapa dimensi, yaitu perlindungan terhadap agama, pemeliharaan tatanan sosial, penjagaan sistem ekonomi, serta pemeliharaan struktur politik dan pemerintahan Islam (Jamalzadeh dan Babakhani 2017, 5–39). Kaidah ini didefinisikan sebagai salah satu *qā'idah fiqhiyyah* yang mewajibkan ulama dan penguasa untuk mendahulukan kelangsungan sistem Islam dibandingkan kepentingan-kepentingan parsial yang berpotensi mengganggu stabilitasnya (Jamalzadeh dan Babakhani 2017, 5–39). Kajian tersebut juga menegaskan bahwa, menurut penafsiran terhadap pemikiran Imam Khomeini, “menjaga sistem” (*hifẓ al-nizām*) dapat mencapai derajat kewajiban yang sangat tinggi. Oleh karena itu, kerusakan terhadap sistem dipandang lebih berbahaya daripada pelanggaran terhadap satu atau beberapa hukum cabang (*aḥkām far'īyyah*) secara terpisah (Haghighat 2015, 89–123).

Dalam literatur fikih politik, konsep *maṣlaḥah* dan *hifẓ al-nizām* dihubungkan secara erat dengan konsep *aḥkām ḥukūmatiyyah*, yaitu keputusan pemerintah yang memiliki kekuatan mengikat bagi masyarakat, bahkan dapat berlaku di luar atau mengesampingkan ketentuan fikih furū' tertentu (Esmaili 2018, 13). Kajian mengenai otoritas legislatif penguasa menjelaskan bahwa ketika penerapan literal suatu ketentuan fikih dipandang mengancam keberlangsungan sistem, kaidah *hifẓ al-nizām* memberikan landasan bagi negara untuk menunda, membatasi, atau menyesuaikan implementasi ketentuan tersebut melalui kebijakan publik dan peraturan perundang-undangan (Esmaili 2018, 13). Dengan demikian, keterkaitan antara *maṣlaḥat*, *hifẓ al-nizām*, dan *aḥkām ḥukūmatiyyah* membentuk suatu kerangka teoretis yang memberikan legitimasi bagi negara untuk mengambil peran dominan dalam mengatur pelaksanaan syariat di ruang sosial.

Dalam ranah institusional, konsep *maṣlaḥat-e neẓām* diwujudkan melalui pembentukan Majma'-e Tashkhīṣ-e Maṣlaḥat-e neẓām sebagai lembaga yang bertugas menentukan kemaslahatan tertinggi ketika terjadi kebuntuan antara Majlis-e Shūrā (Parlemen) dan Shūrā-ye Negahbān (Dewan Garda) (Rāji dan Ebrishamirad 2017). Kajian hukum publik

Iran menunjukkan bahwa Majma' tersebut diberi kewenangan untuk mengesampingkan keberatan syar'i maupun konstitusional yang diajukan oleh Dewan Garda apabila keberatan tersebut dinilai bertentangan dengan *maṣlaḥat-e neẓām*. Dengan demikian, keputusan Majma', yang berada di bawah otoritas Rahbar, menjadi representasi formal dari prioritas *maṣlaḥat-e neẓām* di atas ketentuan fikih formal yang diterapkan oleh lembaga lain (Rāji dan Ebrishamirad 2017). Konstruksi ini memperlihatkan bagaimana konsep abstrak *maṣlaḥat* diinstitusionalisasikan menjadi mekanisme konstitusional yang secara praktis menempatkan "negara" dan "sistem" di atas tafsir fikih tradisional.

Sejumlah pemikir Iran juga mengemukakan kritik terhadap perluasan konsep *maṣlaḥat* dan *ḥifẓ al-niẓām* tersebut. Mereka mengingatkan bahwa apabila segala sesuatu dapat dijustifikasi atas nama kemaslahatan sistem, batas antara ketaatan kepada syariat dan ketaatan kepada negara menjadi kabur (Haghighat 2015, 89–123). Tulisan-tulisan kritis mencatat bahwa konsep *maṣlaḥat-e neẓām* sering kali didefinisikan oleh lingkaran kekuasaan, bukan melalui mekanisme fikih kolektif yang terbuka. Kondisi tersebut membuka peluang bagi penyalahgunaan konsep *maṣlaḥat* untuk kepentingan politik jangka pendek. Dari sudut pandang ini, kaidah *ḥifẓ al-niẓām* berpotensi bergeser dari kaidah fikih yang membatasi kekuasaan menjadi prinsip politik yang justru memperluasnya tanpa mekanisme pengawasan yang memadai. Dilema inilah yang menjadi penting ketika konsep tersebut dikaitkan dengan *wilāyat al-muṭlaqah* dan klaim mengenai "negara di atas syariat" (Haghighat 2015, 89–123).

Pemerintahan sebagai *Ḥukm Awwali*

Literatur fikih politik modern membedakan tiga kategori hukum, yaitu *aḥkām awwaliyyah* (hukum primer yang bersifat permanen), *aḥkām thānawiyyah* (hukum sekunder yang berlaku karena kondisi tertentu), dan *aḥkām ḥukūmatiyyah* (keputusan pemerintah dalam mengatur kehidupan masyarakat) (Esmaili 2018, 13). Kajian mengenai fikih politik dan otoritas legislatif penguasa menegaskan bahwa, menurut Imam Khomeini, *aḥkām*

ḥukūmatiyyah tidak sekadar merupakan turunan teknis dari fikih, melainkan suatu kategori normatif yang memiliki fungsi tersendiri dalam mengatur ruang publik dan relasi kekuasaan (Esmaili 2018, 13). Melalui perbedaan ketiga kategori tersebut, para penulis menjelaskan bahwa pemerintahan dapat menetapkan keputusan yang mengikat di luar ketentuan fikih klasik, sepanjang keputusan tersebut diarahkan untuk mewujudkan *maṣlaḥat* dan menjaga keberlangsungan sistem (*hiḍḍ al-niẓām*).

Titik balik teoretis muncul pada awal 1988 ketika Imam Khomeini, dalam suratnya yang menanggapi kontroversi seputar khotbah Jumat dan perdebatan mengenai batas kewenangan Rahbar, menyatakan: “Pemerintahan, yang merupakan cabang dari *wilāyat al-muṭlaqah* Rasulullah, adalah salah satu hukum *awwaliyyah* Islam dan didahulukan di atas seluruh hukum cabang (*syariat*), bahkan salat, puasa, dan haji.” Artikel tentang *mabānī aḥkām ḥukūmatiyyah* dalam situs resmi Imam menafsirkan pernyataan tersebut sebagai reposisi radikal: pemerintahan Islam tidak boleh diperlakukan sebagai hukum sekunder yang hanya berlaku dalam keadaan darurat, melainkan sebagai hukum asal (*ḥukm awwalī*) yang menjadi fondasi bagi seluruh pelaksanaan *syariat* dalam masyarakat. Dengan demikian, ketika terjadi benturan antara keputusan pemerintahan dan penerapan literal sebagian hukum cabang, prioritas diberikan kepada keputusan pemerintah sejauh hal tersebut diperlukan untuk menjaga *maṣlaḥat-e neẓām*.

Kajian fikih politik tentang otoritas legislatif penguasa menunjukkan bahwa Khomeini memberikan kepada pemerintah kewenangan *taqnīn* (pembentukan undang-undang) yang luas, yaitu hak untuk membuat aturan positif yang mengatur bidang-bidang baru dalam kehidupan modern, menjembatani kekosongan fikih, dan bahkan membatasi praktik-praktik fikih tertentu atas dasar *maṣlaḥat* (Esmaili 2018, 13). Artikel Esmaili mencontohkan bahwa negara dapat menetapkan undang-undang ketenagakerjaan, ekonomi, dan administrasi modern yang tidak memiliki padanan langsung dalam fikih klasik. Selain itu, ketika penerapan langsung teks fikih menimbulkan bahaya bagi sistem, negara berhak menunda atau mengatur ulang penerapannya melalui *aḥkām ḥukūmatī* (Esmaili 2018, 13).

Pada titik ini, pemerintahan tidak diposisikan sekadar sebagai *mutawallī al-sharī'ah* (di bawah naungan syariat), melainkan sebagai “pembuat norma” yang berjalan di atas shariat dengan legitimasi *wilāyat al-muṭlaqah*.

Secara konstitusional, pandangan bahwa pemerintahan merupakan *ḥukm awwalī* tercermin dalam pembentukan dan penguatan Majma‘-e Tashkhis-e Maṣlaḥat-e Neẓām sebagai lembaga yang dapat menegakkan keputusan negara di atas keberatan fikih dan konstitusional Dewan Garda (Rāji dan Ebrishamirad 2017). Dalam artikel Sayid Mohammad Hadi Rāji pada jurnal studi hukum publik Universitas Tehran mengenai batas kewenangan Majma‘, dijelaskan bahwa ketika parlemen (Majlis) dan Dewan Garda tidak mencapai kesepakatan, Majma‘—atas otoritas rahbar—dapat mengesahkan suatu kebijakan atau RUU atas dasar maslahat, sekalipun bertentangan dengan pembacaan fikih konservatif (Raji dan Ebrishamirad 2017). Hal ini menciptakan hierarki norma baru. Pada tingkat praktik, keputusan yang bertumpu pada *wilāyat al-muṭlaqah* dan *maṣlaḥat-e neẓām* (stabilitas sistem) dapat mengungguli tafsir fikih formal maupun pembacaan tekstual atas Konstitusi (Namozifar 2000).

Jika dirumuskan secara analitis, penempatan pemerintahan sebagai *ḥukm awwalī* menghasilkan konfigurasi normatif yang menempatkan negara memiliki hak untuk memutuskan pelaksanaan atau penangguhan hukum-hukum cabang demi tujuan yang didefinisikan sebagai *maṣlaḥat-e neẓām*. Dalam konteks ini, shari‘at pada tingkat operasional harus melewati “filter” keputusan negara. Dengan demikian, dalam konflik konkret antara teks fikih dan kebutuhan sistem, negara diberi posisi yang lebih tinggi—sebuah kondisi yang secara normatif dapat dirumuskan sebagai “negara di atas syariat” dalam arti prioritas implementatif, bukan dalam arti menghapus syariat dari tataran doktrin. Argumentasi para pendukung pemerintahan menyebut konstruksi ini sebagai cara menyelamatkan syariat dari ketidakmampuannya menjawab kompleksitas modern. Menurut pandangan ini, tanpa otoritas pemerintah yang kuat, penerapan syariat justru akan membawa pada kebuntuan dan keruntuhan sistem (Haghighat 2015).

Di sisi lain, kritik dari Mohsen Kadivar dan sejumlah ulama tradisional menyoroti risiko doktrinal dari penempatan pemerintahan sebagai *ḥukm awwālī*. Mereka berargumen bahwa ketika keputusan negara secara praktis dapat mengesampingkan hampir seluruh hukum cabang, maka daya normatif syariat tereduksi menjadi sekadar referensi simbolis yang selalu dapat ditunda atas nama maslahat (Kadivar 2017). Sebagian kritik menekankan bahwa perluasan kategori *aḥkām ḥukūmatiyyah* menjadikan garis batas antara otoritas Ilahi dan otoritas politik semakin kabur, karena apa yang sebelumnya ditempatkan dalam ranah ijtihad kolektif para fukaha kini bergeser ke ranah keputusan Rahbar dan lembaga-lembaga di bawahnya (Fathi 2021). Kekhawatiran lain yang muncul adalah bahwa, tanpa mekanisme pengawasan fikih yang kuat dan independen, doktrin pemerintahan sebagai *ḥukm awwālī* dapat bertransformasi menjadi justifikasi teologis bagi konsentrasi kekuasaan. Akibatnya, *wilāyat al-muṭlaqah* lebih berorientasi pada kemutlakan negara daripada pada supremasi syariat (Kadivar 2017).

Praktik Ketatanegaraan *Wilāyat al-Muṭlaqah* Era Khomeini: Kronologi dari Khotbah Jumat Khamenei ke Majma'-e Maṣlaḥat-e Neẓām

Pada rentang tahun 1986–1988, hubungan antara institusi negara Iran, yakni antara Majlis Shurā-ye (parlemen) dan Shūrā-ye Negahbān (Dewan Garda), beberapa kali mengalami kebuntuan legislatif (*deadlock*), terutama terkait dengan RUU sosial-ekonomi, seperti Undang-Undang Ketenagakerjaan, Pertanahan, dan beberapa regulasi ekonomi modern.

Dewan Garda kerap menolak rancangan yang diajukan parlemen atau mengembalikan RUU dengan alasan ketidaksesuaian dengan syariat dan konstitusi. Sementara parlemen (Majlis) menilai bahwa ada kebutuhan sosial dan ekonomi yang menuntut regulasi yang lebih progresif atas nama maslahat masyarakat dan sistem. Kebuntuan ini memunculkan kekhawatiran akan terjadinya *bunbaste qānuni* (stagnasi hukum) yang mengancam lumpuhnya fungsi pemerintahan pascarevolusi. Latar

belakang ini menjadi artikulasi yang lebih eksplisit dari konsep *wilāyat al-muṭlaqah* sebagai mekanisme keluar dari *impasse* (jalan buntu) tersebut:

The Expediency Council (Majma‘-e Taṣkhīṣ-e Maṣlaḥat-e Neẓām) was established in 1988 by decree of Ayatollah Khomeini, the Supreme Leader at the time. When the constitution was changed in 1989, the Council was integrated into the constitution. It has two functions: *first*, it functions as an expert council advising the Supreme Leader in all policy areas; *second*, it may function as a legislative body in the following manner: after the Guardian Council (which screens all legislation with regard to its constitutionality and its congruence with Islamic law per Art. 4) has vetoed a piece of legislation, the parliament (Majles) may decide with a 2/3 majority to send the legislative draft to the Expediency Council. The Council may then decide to pass the law in the version as forwarded by the Majles, or with the changes demanded by the Guardian Council, or in yet another version” (Iran Data Portal n.d.; GlobalSecurity.org 2019).

Dengan konteks ini, Sayid Ali Khamenei—saat itu Presiden dan Imam Jumat Tehran—menyampaikan khotbah pada 1366 HS. yang membahas batas kewenangan Rahbar dalam Konstitusi 1979. Arsip khotbah di situs resmi Khamenei menunjukkan bahwa sikap beliau menekankan pentingnya bergerak dalam batas-batas yang ditetapkan oleh konstitusi sekaligus menjaga efektivitas sistem. Bahkan saat itu, Sayid Khamenei tidak meyakini pandangan bahwa otoritas negara merupakan perwalian mutlak yang didelegasikan oleh Tuhan kepada Nabi, yang merupakan ketetapan Ilahi paling penting dan mendahulukan ketetapan Ilahi lainnya:

From the statements that you made during the Friday prayer, it would appear that you do not subscribe to the view that state authority is absolute guardianship delegated by God to the Prophet and is the most important divine ordinance, taking priority over all other divine ordinances (Brännström 2021, 7).

Sebagian media dan kalangan ulama konservatif menafsirkan isi khotbah tersebut sebagai kecenderungan untuk membatasi kewenangan Rahbar (Khomeini) secara konstitusional dan legalistik. Akhirnya khotbah

itu memicu polemik di media dan di kalangan ahli fikih politik mengenai apakah Rahbar memiliki kewenangan melampaui teks konstitusi atas dasar *wilāyat al-muṭlaqah* dan *maṣlahat-e nezām*?

Menanggapi perdebatan tersebut, Imam Khomeini sebagai Rahbar menulis surat yang terkenal kepada Khamenei (16 Dey 1366). Surat ini nantinya menjadi teks kunci doktrin *wilāyat al-muṭlaqah*. Dalam surat itu, beliau eksplisit menyatakan bahwa “pemerintahan, yang merupakan cabang dari *wilāyat al-muṭlaqah* Rasulullah, adalah salah satu *aḥkām awwaliyah* Islam dan didahulukan atas seluruh *aḥkām furū’iyyah*, bahkan salat, puasa, dan haji.” :

However, on January 6, 1988, in a letter addressed to Khamenei, Imam Khomeini put forward a far-reaching definition of *vilāyat-e faqīh*, now termed “absolute” (*muṭlaqah*), which made it theoretically possible for the leadership to override all conceivable objections to the policies it supported. Governance, Imam Khomeini proclaimed, is the most important of all divine ordinances (*aḥkām-e ilāhī*) and takes precedence over secondary divine ordinances (*aḥkām-e far’iyyah-y-e ilāhiyyah*) (Algar n.d.)

Alasan resmi di situs Imam menafsirkan pernyataan ini sebagai penegasan bahwa Rahbar dan pemerintah Islam memiliki kewenangan yang besar. Jika diperlukan oleh kemaslahatan masyarakat dan sistem, pemerintah bisa menanggukuhkan pelaksanaan sebagian hukum cabang atau bahkan membuat regulasi baru yang secara praktis mengatasi norma hukum fikih di bawah kewenangan dewan garda.

Khamenei kemudian menyampaikan surat balasan yang menegaskan bahwa ia sepenuhnya menerima doktrin *wilāyat al-muṭlaqah* seperti dijelaskan Imam, dan bahwa khotbah Jumatnya tidak dimaksudkan untuk mengkerangkeng Rahbar dalam batas formal konstitusional secara sempit.

Imam Khomeini menjawab kembali dengan menegaskan garis besar pandangannya bahwa *wilāyat al-muṭlaqah* dan pemerintahan sebagai *ḥukm awwalī* memberi kewenangan luas kepada rahbar dan pemerintah untuk bertindak di atas *aḥkām furū’iyyah* ketika maslahat sistem

menuntutnya. Sambil tetap menekankan bahwa kewenangan itu harus dipakai untuk tujuan menjaga Islam dan sistem, dan bukan kepentingan pribadi (Khomeini 2008).

Langkah praktis Imam Khomeini dari konsepsi ini adalah pembentukan lembaga baru yang bernama Majma‘-e Tashkhiṣ-e Maṣlaḥat-e Neẓām. Dalam surat kepada para pejabat tinggi negara (17 Bahman 1366), Imam Khomeini memerintahkan dibentuknya lembaga ini untuk menyelesaikan perbedaan antara Majlis (parlemen) dan Dewan Garda atas dasar maslahat sistem. Dalam surat tersebut, Imam menjelaskan bahwa ketika Majlis menilai suatu RUU, sebagai lahir dari kebutuhan mendesak dan maslahat negara, namun Dewan Garda menolaknya atas dasar syariat atau konstitusi, maka kasus sengketa ini harus diserahkan kepada Majma‘ agar diputuskan berdasarkan maslahat tertinggi sistem.

Analisis hukum publik Iran menyimpulkan bahwa Majma‘ secara praktis menjadi instrumen *wilāyat al-muṭlaqah* di tingkat institusional, karena ia diberi mandat untuk mengesampingkan keberatan fikih dan konstitusional Dewan Garda bila bertentangan dengan *maṣlaḥat-e neẓām* (Khomeini 1988).

Dinamika ini menimbulkan ketegangan di kalangan ulama ushuli yang lebih berhati-hati terhadap ekspansi kekuasaan negara. Ayatullah Lotfollah Safi Golpayegani, salah seorang ulama *marja‘* yang sejak 1359 HS. menjadi anggota dan Sekretaris Dewan Garda, dikenal sebagai penjaga ketat fikih tradisional dan batas-batas konstitusional.

Dalam tulisan analitis tentang Safi Golpayegani menunjukkan bahwa ia dua kali mengajukan pengunduran diri; pengunduran diri kedua pada awal Tir 1367 HS. diterima dan mengakhiri posisinya di Dewan Garda. Artikel yang sama menafsirkan pengunduran diri ini sebagai ekspresi “kegelisahan penjaga tradisi” terhadap meluasnya praktik legislasi atas nama “darurat” dan “maslahat”, termasuk lewat Majma‘ yang menurutnya cenderung mengurangi fungsi pengawasan fikih Dewan Garda dan memperbesar ruang *wilāyat al-muṭlaqah* di atas syariat formal (Fathi 2021).

Dari rangkaian peristiwa di atas, dapat disimpulkan bahwa di era Khomeini, konsep *wilāyat al-muṭlaqah* bergerak dari ranah teori fikih-kalam menjadi kerangka operasional bagi desain lembaga negara. Surat Imam tentang pemerintahan sebagai *ḥukm awwalī* menyediakan legitimasi normatif bagi kewenangan Rahbar dan pemerintah untuk melampaui fikih tradisional demi *maṣlaḥat-e neẓām*, sementara Majma'-e Maṣlaḥat berfungsi sebagai organ yang mengkonkretkan prinsip tersebut dalam keputusan legislatif yang mengikat.

Di sisi lain, reaksi tokoh seperti Safi Golpayegani memperlihatkan adanya resistensi internal yang menunjukkan peringatan bahwa pemindahan titik akhir ketaatan dari teks fikih ke keputusan negara membawa risiko konsentrasi kekuasaan dan marginalisasi peran fukahā sebagai pengimbang, kritik yang akan terus membayangi praktik konsep *wilāyat al-muṭlaqah* di fase-fase berikutnya.

Praktik Ketatanegaraan *Wilāyat al-Muṭlaqah* Era Khamenei

Setelah Sayid Ali Khamenei naik menjabat Rahbar (pemimpin tertinggi) pada Juni 1989, terjadi transformasi signifikan dari seorang presiden yang pada awalnya tampak berhati-hati terhadap cakupan kekuasaan mutlak, kemudian harus menjadi pelaksana utama dan pengkonsolidasi doktrin *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* dalam struktur negara Iran (Khomeini 1999). Dalam posisinya sebagai penerus Imam Khomeini, Khamenei bukan hanya mengafirmasi doktrin tersebut secara teologis, tetapi juga melembagakannya melalui perubahan konstitusi, praktik *ḥukm-e ḥukūmatī* (dekrit pemerintahan), ekspansi lembaga di bawah Rahbar, kendali militer, serta penguatan mekanisme penyeleksi elit politik (Arjomand 1988).

1. Amandemen Konstitusi 1989: Kodifikasi Kekuasaan Mutlak

Langkah paling mendasar dalam penguatan *wilāyat al-muṭlaqah* di era Khamenei adalah amandemen konstitusi Republik Islam Iran 1979 yang kemudian disahkan pada 1989 (Papan-Matin 2014). Amandemen

ini memperjelas status Rahbar sebagai pemegang otoritas tertinggi atas seluruh cabang kekuasaan dan sekaligus melonggarkan kualifikasi keagamaan formal bagi jabatan tersebut (Papan-Matin 2014; Arjomand 1988).

Pertama, Pasal 57 (Islamic Republic of Iran 1989) dalam teks konstitusi revisi secara eksplisit menyebutkan bahwa seluruh cabang kekuasaan berada di bawah pengawasan *Wilāyat al-Amr* yang mutlak. Terjemahan resmi konstitusi 1989 menyatakan:

The powers of government in the Islamic Republic are vested in the legislature, the judiciary, and the executive powers, functioning under the supervision of the absolute *Wilāyat al-Amr* and the leadership of the ummah, in accordance with the forthcoming articles of this Constitution (Islamic Republic of Iran 1989).

Formulasi ini menjadikan *Wilāyat al-Amr al-Muṭlaqah* sebagai payung konstitusional yang menaungi dan mengawasi tiga cabang kekuasaan legislatif, eksekutif, dan yudikatif, sehingga kekuasaan Rahbar tidak lagi sekadar kekuasaan moral atau simbolis, tetapi tersalurkan sebagai prinsip struktural tertinggi (Papan-Matin 2014).

Kedua, amandemen Pasal 109 yang menghapus kewajiban bahwa Rahbar haruslah seorang *marja' al-taqlīd*, dan menggantinya dengan syarat fakih yang “adil, bertakwa, dan memiliki pandangan politik yang tajam serta kemampuan manajerial” (Islamic Republic of Iran 1989). Kajian Arjomand dan ensiklopedia konstitusi Iran menunjukkan bahwa perubahan ini membuka jalan bagi Khamenei—yang saat itu secara hierarki “hanya” bergelar *Hujjat al-Islām*—untuk secara sah bisa menduduki posisi Rahbar, dengan menekankan pada kapasitas kepemimpinan revolusioner di atas senioritas yurisprudensial tradisional (Arjomand 1988; Papan-Matin 2014).

2. Penggunaan *Ḥukm-e Ḥukūmatī*: Dekrit di Atas Undang-Undang

Sebagai manifestasi praktis *wilāyat al-muṭlaqah*, Khamenei menggunakan instrumen *ḥukm-e ḥukūmatī* (dekrit) untuk mengeluarkan

perintah yang dapat membatalkan atau menghentikan proses legislasi di Majelis ketika dianggap bertentangan dengan maslahat sistem (Esmaili 2018). *Hukm-e hukūmatī* di sini dipahami sebagai dekrit pemimpin yang secara normatif berada di atas produk legislatif biasa (perundang-undangan) karena dekrit ini bersandar pada otoritas *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* dan konsep *maṣlaḥat-e neẓām* (Jamalzadeh dan Babakhani 2017).

Contoh penggunaan instrumen dekrit ini yang paling sering dikutip terjadi pada Agustus 2000, ketika Majelis ke-6 yang didominasi faksi reformis berupaya untuk merevisi Undang-Undang Pers 1986 yang sangat represif. Saat pembahasan dimulai, Khamenei mengirim surat kepada Ketua Majelis (parlemen) Mehdi Karroubi, yang isinya berupa perintah agar revisi tersebut dihentikan seketika (PBS Frontline 2011). Laporan PBS Frontline mencatat bahwa, “*Khamenei ordered the bill to be set aside and an end to any debate about it,*” dan bahwa di dalam sidang tertutup Karroubi menyebut surat itu sebagai “*hukm-e hukūmatī*”—sebuah istilah yang kemudian menjadi kosakata baku dalam perpolitikan Iran untuk menandai dekrit pemimpin yang mengikat seluruh lembaga negara (PBS Frontline 2011).

CNN juga mengutip isi surat tersebut (CNN/Reuters 2000): “*I do not deem it right to keep silent... The present press law has succeeded to a point to prevent the deviant press from harming the Islamic revolution and the country.*” Kasus ini menunjukkan bahwa di bawah Khamenei, kehendak rahbar dapat secara langsung menghentikan proses legislasi, bahkan ketika mayoritas terpilih di parlemen menghendaki perubahan; dengan kata lain, *wilāyat al-muṭlaqah* berjalan sebagai otoritas veto substantif di atas undang-undang positif (Abrahamian 2008).

3. Institusionalisasi *Beite Rahbari* dan Ekspansi Lembaga di Bawah Rahbar

Selain melalui teks konstitusi dan dekrit, Khamenei juga mengkonsolidasikan *wilāyat al-muṭlaqah* dengan membangun dan memperluas jaringan kelembagaan di bawah rahbar langsung di luar institusi pemerintahan formal. Hal ini terutama tampak dalam transformasi *Beite Rahbari* (Kantor Pemimpin Tertinggi) dan penguatan lembaga-

lembaga strategis seperti Majma'-e Tashkhīṣ-e Maṣlaḥat-e Neẓām (Khalaji 2006).

Di satu sisi, *Beite Rahbari* berkembang menjadi birokrasi raksasa yang sering digambarkan sebagai “pemerintahan bayangan.” Melalui jaringan perwakilan Rahbar (*numāyandeh-ye walī-ye faqīh*) di kementerian, pemerintah provinsi, universitas, dan angkatan bersenjata. Sayid Khamenei memelihara jalur informasi dan kendali yang mandiri dari kabinet dan birokrasi eksekutif biasa (Khalaji 2006).

Di sisi yang lain, Majma'-e Tashkhīṣ-e Maṣlaḥat-e Neẓām yang dibentuk pada era Khomeini dipertahankan dan diperluas fungsinya. Berdasarkan revisi Pasal 112, seluruh anggota Majma' ditunjuk oleh Rahbar; di era Khamenei lembaga ini tidak hanya menyelesaikan sengketa kebuntuan antara Majelis dan Dewan Garda, tetapi juga merumuskan “kebijakan umum sistem” (*siyāsat-hā-ye kullī-ye neẓām*) yang setelah ditandatangani Rahbar menjadi pedoman yang mengikat bagi presiden dan parlemen (Islamic Republic of Iran 1989).

Literatur hukum publik Iran mencatat bahwa: “*The Guardian Council, the Expediency Council, and the judiciary... each institution in its own way contributes significantly to maintaining the system,*” di mana Majma' dapat memainkan peran penting sebagai instrumen formal *maṣlaḥat-e neẓām* di bawah otoritas rahbar (Kamrava 2023).

4. Kendali atas Militer dan IRGC: Pilar Kekuasaan Mutlak

Dalam konteks *wilāyat al-muṭlaqah*, Rahbar adalah pejabat panglima tertinggi angkatan bersenjata. Pasal 110 konstitusi menempatkan “*commanding the armed forces*” sebagai salah satu kewenangan khusus rahbar di samping penunjukan kepala kehakiman, anggota Dewan Garda, dan kepala media negara (Islamic Republic of Iran 1989).

Sayid Khamenei memanfaatkan posisi ini untuk mempererat hubungannya dengan Korps Pengawal Revolusi Islam (IRGC) yang sejak awal revolusi berperan sebagai aktor kunci penjaga rezim. Berbagai studi menunjukkan bahwa di era Khamenei, IRGC tidak hanya diberikan peran

militer, tetapi juga diberikan otonomi luas di bidang ekonomi dan politik, termasuk menguasai kontrak-kontrak besar di sektor minyak, konstruksi, dan telekomunikasi (Alfoneh 2013).

Relasi simbiosis ini memperkuat basis kekuasaan Khamenei. IRGC memperoleh akses sumber daya dan pengaruh politik, sementara Rahbar mendapatkan jaminan loyalitas dari kekuatan bersenjata paling efektif di Iran. Akhirnya dapat meminimalisir risiko kudeta atau tantangan keras dari dalam (Alfoneh 2013; Arjomand 1988).

Dalam narasi resmi, posisi Rahbar sebagai Panglima Tertinggi dan “*Walī-ye Amr-e Muslimīn*” dipresentasikan sebagai kelanjutan *wilāyat* Imam Mahdi di masa kegaiban. Dalam praktik politik, posisi ini menempatkan Sayid Khamenei sebagai penentu akhir komando dalam setiap krisis keamanan domestik maupun regional, mulai dari penanganan demonstrasi hingga keterlibatan Iran di Irak, Suriah, maupun di Lebanon (Mavani 2013).

5. *Nezārat-e Estesvābī*: “Veto Ilahi” dalam Pemilu

Dimensi lain dari praktik *wilāyat al-muṭlaqah* di era Khamenei adalah penguatan mekanisme penyaringan kandidat politisi melalui institusi Dewan Garda (Guardian Council). Enam anggota fikih Dewan Garda diangkat langsung oleh Rahbar, sementara enam ahli hukum lainnya diajukan oleh Kepala Kehakiman yang juga ditunjuk oleh Rahbar, sehingga secara struktur kelembagaan semua kebijakan berada dalam orbit kepemimpinan tertinggi (Islamic Republic of Iran 1989, Pasal 91–99).

Pada 1991, Dewan Garda (Shūrā-ye Negahbān) mengeluarkan interpretasi resmi atas Pasal 99 konstitusi mengenai tugas pengawasan pemilu. Teks interpretasi yang didokumentasikan (Iran Data Portal 2012) menyatakan bahwa: “*The supervision stated in Article 99 is proactive (nezārat-e estesvābī), and includes all executive stages of the election, including confirming or rejecting the qualifications of candidates.*” Dengan demikian, “pengawasan” tidak dimaknai pasif atau sekadar

observasional, melainkan sebagai hak untuk membuat intervensi yang mengikat termasuk mendiskualifikasi calon politisi di setiap tahapan pemilu (Buchta 2000).

Praktiknya, *nezārat-e estesvābī* telah digunakan berulang kali untuk menyaring calon Presiden dan anggota Majelis, terutama dari kalangan reformis dan oposisi. Kajian-kajian kontemporer tentang struktur kekuasaan di Iran menyimpulkan bahwa: “*The Guardian Council performs a pivotal gate keeping function by ensuring that only the legislation it approves becomes the law of the land, and only the candidates it vets get a chance at holding elected office*” (Kamrava 2023).

Dalam konteks *wilāyat al-muṭlaqah*, mekanisme ini sering dipandang sebagai bentuk “*veto Ilahi*” terhadap kedaulatan rakyat: pemilu tetap diselenggarakan secara reguler, tetapi hanya kandidat yang dianggap loyal kepada prinsip *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* yang bisa ikut serta (Chubin and Tripp 1996).

6 Ringkasan Perubahan Paradigma: Dari Teori Revolusioner ke Manajemen Negara

Jika di era Imam Khomeini *wilāyat al-muṭlaqah* muncul sebagai solusi eksplisit terhadap kebuntuan legislatif yang diformulasikan lewat surat-surat Imam Khomeini yang menempatkan “pemerintahan sebagai *ḥukm awwālī*” di atas hukum cabang, maka di era Khamenei doktrin tersebut ditransformasikan menjadi manajemen negara yang birokratis dan defensif (Mavani 2013; Jamalzadeh dan Babakhani 2017).

Amandemen konstitusi 1989, praktik *ḥukm-e ḥukūmatī* seperti kasus Undang-Undang Pers tahun 2000, ekspansi dan Majma’, penguatan IRGC, serta institusionalisasi *nezārat-e esteṣvābī* secara bersama-sama membentuk sebuah sistem di mana Rahbar menjadi pusat gravitasi tunggal atas legislasi, kebijakan eksekutif, yudikatif, dan sirkulasi elite politik (Ghobadzadeh 2023; Buchta 2000).

Bagi Sayid Khamenei dan para pendukung Republik Islam, *wilāyat al-muṭlaqah* dalam bentuk ini merupakan alat stabilitas nasional. Tanpa

kekuasaan mutlak yang terpusat, mereka berargumen bahwa revolusi akan terkoyak oleh faksi-faksi yang bersaing dan tekanan eksternal (Khamenei 2012).

Namun bagi para pemikir reformis dan oposisi, praktik ketatanegaraan yang bersumber dari doktrin *wilāyat al-muṭlaqah* tersebut akan mengukuhkan struktur di mana negara—melalui figur Rahbar dan lembaga-lembaga di bawahnya—secara praktis berada di atas syariat, konstitusi, dan kehendak rakyat. Karena setiap upaya proses legislasi, reformasi, atau kompetisi politik yang dianggap mengancam *maṣlaḥat-e neẓām* dapat dihentikan melalui kombinasi instrumen konstitusional dan ekstra-konstitusional yang berakar pada doktrin *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* (Kadivar 1998a, 1998b).

HASIL PENELITIAN

Berdasarkan uraian pada pembahasan di atas, beberapa poin berikut ini adalah hasil penelitian dan merupakan jawaban atas rumusan masalah pada bab pendahuluan, sebagai berikut:

Pemaknaan *Wilāyat al-Muṭlaqah* pada Era Khomeini dan Era Khamenei

1. Imam Khomeini: Pemerintahan sebagai *Hukm Awwalī*

Imam Khomeini memformulasikan *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* sebagai kelanjutan dari *wilāyat* Rasulullah. Pemerintahan diletakkan sebagai salah satu *aḥkām awwaliyyah* yang diutamakan atas hukum-hukum cabang syariat seperti salat, puasa, dan haji dalam kondisi tertentu.

Bagi Imam Khomeini, pemerintahan Islam bukanlah entitas yang sekadar pelaksana fikih, namun pemerintahan Islam berfungsi sebagai instrumen utama penjaga *maṣlaḥat-e neẓām* dan *ḥifẓ al-niẓām*. Bahkan negara berhak mengeluarkan *aḥkām ḥukūmati* (dekrit) yang mengatur atau membatasi praktik fiqh formal, untuk penyelamatan sistem politik Islam.

2. Khomeini: Transformasi Otoritas, dari Domain Fikih Domestik ke Fikih Negara

Imam Khomeini adalah figur yang konsisten menjalankan transformasi teoretis dari konsep *wilāyat* yang bermakna otoritas yudisial dan sosial fukaha, kepada konsep *wilāyat* yang bermakna fondasi kenegaraan. Bagi Khomeini, fakih (Rahbar) berfungsi sebagai pemegang kedaulatan tertinggi yang memayungi seluruh cabang-cabang kekuasaan.

Imam Khomeini pada masa-masa akhir hayatnya, dengan mempertimbangkan sulitnya estafet kepemimpinan nasional, menganjurkan amandemen Konstitusi 1989 untuk menghapus syarat *marja'iyah* bagi seorang Rahbar yang diatur dalam Konstitusi Republik Islam Iran 1979. Khomeini juga mengawali masuknya konsep “mutlak” pada frasa *wilāyat-e amr va imāmat-e ummat*, yang menegaskan supremasi Rahbar sebagai pemimpin tertinggi atas tiga cabang kekuasaan.

3. Sayid Ali Khamenei: *Wilāyat al-Amr* sebagai Arsitektur Peradaban

Sayid Ali Khamenei sebagai pewaris *wilāyat al-muṭlaqah* Khomeini, menekankan dimensi peradaban. *Wilāyat al-Amr* difungsikan sebagai otoritas yang mengarahkan proyek “peradaban Islam baru”, bukan sekadar penjaga kelangsungan negara.

Dalam beberapa pidato, Sayid Ali Khamenei menghubungkan konsep *wilāyat al-faqīh* dengan misi membangun masyarakat berlandaskan iman, ilmu, dan kemandirian politik, sehingga *wilāyat al-muṭlaqah* menjadi kerangka strategis jangka panjang, bukan sekadar instrumen pengelolaan konflik institusional.

4. Sayid Ali Khamenei: Normalisasi *Wilāyat al-muṭlaqah* melalui Institusi

Jika pada 1988-1989 *wilāyat al-muṭlaqah* muncul sebagai respons darurat atas kebuntuan legislatif, maka di era Khamenei doktrin itu dinormalisasi melalui Pasal 110 Konstitusi, menjadi *Majma'-e Maṣlaḥat*, dan mekanisme penetapan “kebijakan umum sistem” (*siyāsāt-hā-ye kullī*), sehingga menjadi sebuah kerangka ketatanegaraan yang permanen.

Apakah *Wilāyat al-Muṭlaqah* Menempatkan Negara di atas Syariat?

1. Argumen Normatif Pendukung Republik Islam Iran: Negara sebagai Penjaga Tujuan Syariat

Dalam literatur normatif Imam Khomeini dan para pendukungnya menegaskan bahwa menempatkan pemerintahan sebagai *ḥukm awwalī* tidak berarti meniadakan syariat, melainkan memastikan bahwa tujuan-tujuan besar syariat (*maqāṣid* dan *maṣlaḥat-e neẓām*) dapat terlindungi dalam konteks sistem sosial-politik yang kompleks.

Konsep *maṣlaḥat* dan *ḥifẓ al-nizām* difungsikan sebagai dasar penundaan atau pengaturan ulang penerapan sebagian hukum cabang (syariat). Yakni ketika penerapannya secara literal dapat mengancam kelangsungan sistem Islam. Dalam perspektif ini, negara dilihat sebagai “penyelamat syariat” dari kebuntuan praktis.

2. Konfigurasi norma: Hierarki Teks Fikih dan Keputusan Negara

Konsepsi tentang kombinasi *maṣlaḥat-ḥifẓ al-nizām-aḥkām ḥukūmati* merupakan konfigurasi yang solid, hal mana keputusan negara yang didukung oleh *wilāyat al-muṭlaqah* menjadi prioritas implementatif di atas fikih *furūʿ* dalam situasi konflik.

Artinya dalam praktiknya, syariat dalam bentuk ketentuan fikih harus melewati saringan keputusan negara. Model seperti ini dirumuskan sebagai bentuk “negara di atas syariat” dalam artian prioritas pelaksanaannya. Meskipun dalam tataran teori resminya tetap ditegaskan bahwa syariat merupakan sumber legitimasi utama.

3. Kritik Reformis: Reduksi Syariat dan Referensi Simbolis

Para pemikir reformis seperti Mohsen Kadivar berargumen bahwa ketika hampir semua hukum cabang syar’i boleh ditangguhkan atas nama *maṣlaḥat sistem*, maka daya normatif syari’at terancam menyusut menjadi referensi simbolis belaka yang selalu dikalahkan oleh keputusan politik.

Kritikan ini menyoroti perluasan ruang *aḥkām hokumati* dan dominasi *maṣlaḥat-e neẓām*. Kondisi ini akan berpotensi menggeser domain kewenangan dari kewenangan komunitas fuqaha ke arah domain

lingkar kekuasaan negara. Sehingga “*negara di atas syari‘at*” secara praktis bermakna supremasi negara di atas peranan ulama dan fikih.

4. Posisi Tengah

Hasil penelitian menunjukkan, dalam formulasi Khomeini-Khamenei, secara deklaratif negara tetap diklaim sebagai pelayan terhadap syariat. Namun secara operasional, pemerintahan Rahbar memiliki hak yang sangat luas untuk menentukan kapan dan harus bagaimana syariat diberlakukan melalui keputusan politik.

Dengan demikian, menjawab apakah *wilāyat al-muṭlaqah* menempatkan negara di atas syariat sangat bergantung dari cara pandang. Para pendukung Rahbar akan melihatnya sebagai prioritas atas maslahat syariat pada level sistemik. Sementara pengkritik melihatnya sebagai prioritas negara di atas tradisi dan teks fikih.

Implikasi Konseptual terhadap Fondasi Peradaban Islam Kontemporer

1. Model Negara Teokratis–Revolusioner

Teori *wilāyat al-muṭlaqah* melahirkan konsep negara yang memosisikan Rahbar sebagai puncak kedaulatan yang dibekali legitimasi ilahiah secara langsung melalui imamah. Sementara itu, institusi demokrasi seperti parlemen dan pemilu berjalan di bawah supervisi permanen otoritas Rahbar.

Model ini dapat menjadi alternatif bagi negara sekuler modern. Model negara teokratis-revolusioner ini mengklaim telah berhasil menyatukan kedaulatan Tuhan dengan kedaulatan rakyat ke dalam figur Rahbar, meskipun dengan risiko tinggi terjadinya konsentrasi kekuasaan yang terpusat pada Rahbar.

2. Peradaban Islam Baru: Peluang dan Risiko

Di sisi pendukung rahbar, *wilāyat al-muṭlaqah* dipandang sebagai prasyarat lahirnya sebuah peradaban baru Islam. Kelompok ini berpandangan bahwa hanya dengan otoritas sentral yang kuat, akan dinilai

mampu menjaga kontinuitas visi ideologis, kemandirian politik, dan resistensi terhadap hegemoni Barat.

Pada sisi kritis, konsep ini dinilai akan berpotensi mempersempit ruang gerak ijtihad kolektif, kebebasan akademik, dan minimnya partisipasi politik masyarakat. Sehingga model ini akan melahirkan peradaban yang cenderung homogen, terkonsentrasi, dan rapuh terhadap keragaman internal.

3. Relevansi bagi dunia Islam

Dalam spektrum yang lebih luas, model *wilāyat al-muṭlaqah* memperlihatkan bahwa upaya mengoperasionalkan syariat melalui negara modern akan selalu melibatkan kompromi antara teks, maslahat, dan kekuasaan. Hasil penelitian ini memberikan contoh bagaimana kompromi tersebut dilembagakan.

Implikasi diskursus peradaban Islam kontemporer di luar Iran dapat mengambil pengalaman ini bagaimana kerangka teologis yang kuat dapat memperkuat daya tahan politik. Meskipun juga menimbulkan pertanyaan serius tentang hak asasi, pluralitas, dan bagaimana artikulasi kritis terhadap kekuasaan.

PENUTUP

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa dalam pemikiran Imam Khomeini, *wilāyat al-muṭlaqah* mengacu pada perwalian mutlak fakih atas negara dan masyarakat sebagai perpanjangan *wilāyat al-rasūl*. Dalam kerangka ini, pemerintahan diposisikan sebagai *ḥukm awwalī* yang dapat mendahului hukum-hukum cabang fikih dalam kondisi tertentu demi *maṣlaḥat-e neẓām*.

Sayid Ali Khamenei kemudian mewarisi kerangka tersebut dan mengembangkannya ke dalam horizon pembangunan peradaban, sehingga *wilāyat al-faqīh al-muṭlaqah* tidak lagi dipahami semata-mata sebagai teori kedaulatan, melainkan juga sebagai proyek jangka panjang

pembangunan “peradaban Islam baru” yang menempatkan Rahbar sebagai arsitek strategis arah negara.

Secara normatif, pendukung Republik Islam memandang *wilāyat al-muṭlaqah* sebagai mekanisme untuk menjaga syariat agar tetap dapat diterapkan dalam realitas modern. Negara diberi kewenangan yang luas agar penerapan syariat tidak menimbulkan kebuntuan maupun keruntuhan sistem, melainkan dapat dijalankan secara adaptif melalui *aḥkām-e ḥukūmatī*. Namun, pada tataran praktik, struktur normatif yang bertumpu pada *maṣlaḥat-e nezām*, *ḥifẓ al-nizām*, dan *aḥkām-e ḥukūmatī*, ditambah dengan supremasi Rahbar serta penguatan lembaga-lembaga seperti Majma’, menghasilkan konfigurasi ketatanegaraan di mana keputusan negara memperoleh prioritas implementatif atas fikih tradisional. Kondisi inilah yang oleh banyak pengkritik dipahami sebagai bentuk “negara di atas syariat”.

Dari perspektif pendukungnya, *wilāyat al-muṭlaqah* merupakan instrumen yang diperlukan untuk menjaga independensi politik, menghadapi dominasi asing, serta memastikan pembangunan peradaban berlangsung di bawah bimbingan otoritas religius yang diyakini adil dan berilmu. Sebaliknya, dari perspektif kaum reformis, doktrin tersebut mengandung risiko teologis dan politis karena berpotensi mereduksi syariat menjadi legitimasi simbolis bagi keputusan negara, memperlemah peran fukaha independen, serta membatasi ruang partisipasi rakyat dan oposisi yang sah dalam lingkup negara hukum.

Berdasarkan keseluruhan temuan tersebut, penelitian ini menyimpulkan bahwa *wilāyat al-muṭlaqah* merupakan konstruksi normatif sekaligus praktis yang secara internal konsisten dalam teologi politik Khomeini–Khamenei. Akan tetapi, konsistensi tersebut sekaligus melahirkan dilema mendasar mengenai batas-batas kekuasaan, akuntabilitas politik, dan keberlanjutan legitimasi dalam jangka panjang. Oleh karena itu, konsep “negara di atas syariat” dalam penelitian ini tidak dimaksudkan sebagai vonis normatif terhadap Republik Islam Iran, melainkan sebagai deskripsi analitis atas ketegangan yang terus-

menerus muncul antara klaim supremasi syariat dan tuntutan praktis penyelenggaraan negara. Dalam praktik ketatanegaraan Iran, ketegangan tersebut pada umumnya diselesaikan dengan memberikan prioritas kepada otoritas negara.

Saran

Diperlukan kajian lanjutan yang membandingkan konsep *wilāyat al-muṭlaqah* dengan model-model lain negara Islam dalam tradisi Syiah maupun Sunni, sehingga *wilāyat al-muṭlaqah* tidak diperlakukan sebagai satu-satunya pola teoretis. Melainkan sebagai salah satu varian teologi politik yang dapat dikritisi dan dibandingkan.

Penelitian interdisipliner yang menggabungkan fikih, teori politik modern, dan studi konstitusi akan membantu menjernihkan batas antara otoritas Ilahi dan otoritas politik, sekaligus memetakan kemungkinan reformasi internal tanpa harus menegasikan keseluruhan bangunan doktrin.

Pengambil kebijakan dan akademisi di negara-negara muslim lain sebaiknya menjadikan pengalaman Iran sebagai bahan pelajaran kritis, bukan sebagai model yang diadopsi secara mentah; terutama dalam hal bagaimana justifikasi teologis yang kuat bisa bertransformasi menjadi legitimasi bagi pemusatan kekuasaan.

Diskursus tentang “negara syari‘at” perlu dibingkai dengan kesadaran historis bahwa setiap upaya memadukan syariat dan negara modern akan selalu membutuhkan mekanisme pembatasan kekuasaan, agar agama tidak berubah menjadi alat otoritarianisme yang justru merusak tujuan moral dan peradaban yang hendak dicapai.

DAFTAR PUSTAKA

- Aarabi, Kasra. 2019. “What Is Velayat-e Faqih?” *Tony Blair Institute for Global Change*, Mei 13. <https://institute.global/insights/geopolitics-and-security/what-velayat-e-faqih>.

- Abrahamian, Ervand. 2008. *A History of Modern Iran*. Cambridge University Press.
- Alfoneh, Ali. 2013. *Iran Unveiled: How the Revolutionary Guards Is Transforming Iran from Theocracy into Military Dictatorship*. AEI Press.
- Algar, Hamid. n.d. *Imam Khomeini: A Short Biography*. Al-Islam.org. <https://al-islam.org/imam-khomeini-short-biography-hamid-algar>.
- Arjomand, Said Amir. 1988. *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*. Oxford University Press.
- Ashrafi, Akbar, and Qodsī Alizādeh Silāb. 2017. “Velāyat-e Muṭlaqe-ye Faqīh dar Andīshe-ye Siyāsī-ye Āyatollāh Khāmene’ī [Absolute Wilāyat al-Faqīh in the Political Thought of Ayatollah Khamenei].” *Pazhūheshnāmeh-ye Enqelāb-e Eslāmī* 6 (12): 23–50. https://rjir.basu.ac.ir/article_1778_fcd8653c479968bcaf34ff48029878d8.pdf.
- Behdad, Sohrab. 1989. “Property Rights in Contemporary Islamic Economic Thought.” *International Journal of Middle East Studies* 21 (2): 223–229. <https://doi.org/10.1080/00346768900000020>.
- Bensel, Richard Franklin. 2022. “Islamic Theocracy: The Iranian Revolution.” In *The Founding of Modern States*. Cambridge University Press.
- Brännström, Leila. 2021. “Law’s Comprehensiveness and Sovereign Leadership: On the Juridico-political Thinking of Ayatollah Khomeini and Carl Schmitt.” *Political Theology* 23 (6): 541–558. <https://doi.org/10.1080/1462317X.2021.2017536>.
- Buchta, Wilfried. 2000. *Who Rules Iran? The Structure of Power in the Islamic Republic*. Washington Institute for Near East Policy.
- Chubin, Shahram, dan Charles Tripp. 1996. *Iran-Saudi Arabia Relations and Regional Order*. International Institute for Strategic Studies (IISS).
- CNN. 2000. “Iran’s Supreme Leader Quashes Press Reform Bid.” *CNN*, August 5.
- Islamic Republic of Iran. 1989. *Constitution of the Islamic Republic of Iran (as Amended to 1989)*. Qom Seminary Translation. International

- Commission of Jurists, 2013. <https://www.icj.org/wp-content/uploads/2013/05/Iran-Constitution-of-the-Islamic-Republic-of-Iran-1989-eng.pdf>
- Esmaili, Mohsen. 2018. “Fiqh-e Siyāshī va Ikhtiyārāt-e Taqni’i-ye Hākim; bā Ta’kid bar Ārā-ye Imām Khomeinī (rh) [Fikih Politik dan Wewenang Legislatif Penguasa: Dengan Penekanan pada Pandangan Imam Khomeini]”. *Pazhoheshnameh-ye Hoquq-e Eslami* 14 (2): 13–42. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22519858.1393.14.38.1.4>
- Fathi, Ali Ashraf. 2021. “Negahbān-e Sonnat va Daghdagheh-ye Tahdid-e Qodrat: Vākāvi-ye Neẓām-e Fekri-ye Kohansāl-tarin Marja’-e Taqlid-e Shi’eh [Penjaga Tradisi dan Keprihatinan Membatasi Kekuasaan: Analisis Sistem Pemikiran Marja Taqlid Syiah Tertua]”. *‘Elm va Ijtihād*, Februari 12. <https://mobahesat.ir/12497>.
- Ghobadzadeh, Naser. 2023. *Righteous Politics: Power and Religion in Iran*. Cambridge University Press.
- Hage Ali, Mohanad. 2017. “Transnational Wilayat Al-Faqih.” In *Nationalism, Transnationalism, and Political Islam*, 175–220. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-319-60426-8_6.
- Haghighat, Seyyed Sadeq. 2015. “Naqsh-e Maṣlaḥat dar Ḥokūmat-e Islāmī az Dīdgāh-e Imām Khomeinī (s) [The Role of Maslahah in Islamic Government from the Perspective of Imam Khomeini].” *Andisheh-ye Siyāshī dar Islām* 2 (6): 89–123. https://andishehsiyasi.ri-khomeini.ac.ir/article_38948.html
- Iran Data Portal. 2012. “Interpretation of Article 99.” Syracuse University. November 29. <https://irandataportal.syr.edu/interpretation-of-article-99>.
- Iran Data Portal. n.d. “The Expediency Council.” Syracuse University. <https://irandataportal.syr.edu/political-institutions/the-expediency-council/>. Syracuse University.

- Jahanbin, Farzad. 2024. "Comparative Analysis of Feghhi Theories about the Basis of the Legitimacy of the Theory of Religious Democracy." *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding (IJMMU)* 11 (6): 412–425. <https://ijmmu.com/index.php/ijmmu/article/view/5835>.
- Jamalzadeh, Nasser, dan Mojtaba Babakhani. 2017. "Kārbord-e Qāʿedeh-ye Hefz-e Neẓām dar Andisheh-ye Feqhi-Siyāshī-ye Imām Khomeinī (s) [Penerapan Kaidah Memelihara Sistem dalam Pemikiran Fikih-Politik Imam Khomeini]." *Dānesh-e Siyāshī* 13 (1): 5–39. <https://doi.org/10.30497/pk.2017.2010>.
- Kadivar, Mohsen. 1998a. "The Theories of State in Shiite Fiqh." *Kadivar.com*, February 20. <https://english.kadivar.com/1998/02/20/the-theories-of-state-in-shiite-fiqh/>.
- Kadivar, Mohsen. 1998b. "Theocratic State." *Kadivar.com*, November 22. <https://english.kadivar.com/1998/11/22/theocratic-state/>.
- Kadivar, Mohsen. 2017. "Ān Masāʾel-e Bālātar! [Those Higher Issues!]." *Kadivar.com*, November 22. <https://kadivar.com/16276/>
- Kadivar, Mohsen. 2018. "Islam and Democracy: Perspectives from Reformist and Traditional Islam." *Kadivar.com*, Mei 13. <https://english.kadivar.com/wp-content/uploads/2018/07/Kadivar-Islam-and-Democracy.pdf>.
- Kadivar, Mohsen. 2023. "An Analysis of Shiite Political Thought." *Kadivar.com*. <https://english.kadivar.com/wp-content/uploads/2023/12/An-Analysis-of-Shiite-Political-Thought.pdf>.
- Kamrava, Mehran. 2023. *Righteous Politics: Power and Religion in Iran*. Cambridge University Press.
- Khamenei, Sayyid Ali. 1988. "Friday Prayer Sermon, Tehran University, 11 Dey 1366 / 1 January 1988." Video recording. Islamic Republic of Iran Broadcasting. *Khamenei.ir Archive*. <https://www.youtube.com/watch?v=rxujymPa14>.
- Khamenei, Sayyid Ali. 2012. "A New Islamic Civilization, the Ultimate Goal of the Islamic Republic." *Khamenei.ir*. March 11. <https://>

english.khamenei.ir/news/7387/A-new-Islamic-civilization-the-ultimate-goal-of-the-Islamic.

Khamenei, Ali. 2016. "Our Goal Is to Establish a New Islamic Civilization: Ayatollah Khamenei." *Khamenei.ir*. February 19. <https://english.khamenei.ir/news/4248/Our-goal-is-to-establish-a-new-Islamic-Civilization-Ayatollah>.

Khamenei, Ali. 2021. "Muslims' Unity Necessary for Realization of New Islamic Civilization." *Khamenei.ir*. October 24. <https://english.khamenei.ir/news/8739/Muslims-unity-necessary-for-realization-of-new-Islamic-Civilization>.

Khomeini, Sayid Ruhollah Musavi. 1988. "Admonition to Ayatollah Khamenei on the Limits of the Valiye Faqih's Authority and the Course of its Stages." *Iran Data Portal*, Syracuse University. <https://irandataportal.syr.edu/admonition-to-ayatollah-khamenei-on-the-limits-of-the-valiye-faqihs-authority-and-the-course-of-its-stages>.

Khomeini, Sayid Ruhollah Musavi. 1999. *Şahīfeh-ye Imām*. Vol. 20. The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. <https://islamic-sources.com/books/sahifeh-ye-imam-volume-20>.

Khomeini, Sayid Ruhollah Musavi. 2008. *Islamic Government: Governance of the Jurist*. The Institute for Compilation and Publication of Imam. <http://staticsml.imam-khomeini.ir/en/File/NewsAttachment/2014/1358-IslamicGovernment.pdf>

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

Mavani, Hamid. 2013. *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism: From Ali to Post-Khomeini*. Brill.

McGrath, Mats. 2025. "The Robust Autonomy of Hezbollah: Countering the Narrative of Hezbollah as an Iranian Proxy." Skripsi/Tesis Senior, Swarthmore College. <https://works.swarthmore.edu/theses/977>

- Mo'alleem, 'Alī Akbarī. 2004. "Mashrū'īyyat va Maqbūliyyat-e Velāyat-e Faqīh az Dīdghāh-e Imām Khomeinī (rh) [Legitimacy and Acceptability of Velayat-e Faqih from the Perspective of Imam Khomeini]." *Ulūm-e Sīyāsī* 25. <https://ensani.ir/fa/article/63923/>.
- Namozifar, Hossein. 2000. "Aḥkām -e Hokumati az Didgāh-e Imām Khomeinī (rh) [Government Decrees from the Perspective of Imam Khomeini]." *Maqālāt va Barrasiha* 68: 145–168. https://jmb.ut.ac.ir/article_12844.html
- Papan-Matin, Firoozeh, trans. 2014. "The Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989 Edition)." *Iranian Studies* 47 (1): 159–200. <https://doi.org/10.1080/00210862.2013.825505>.
- Rāji, Sayyed Mohammad Hādi, dan Ebrishamirad. 2017. "*Ta'ammolī bar Hodud-e Salāhiyyat-e Majma'-e Tashkhis-e Maslahat-e Neẓām dar Ta'yid-e Mosavvabāt-e Moghāyer bā Qānun-e Asāsī* [A Reflection on the Limits of Competence of the Expediency Discernment Council in Approving Resolutions Contrary to the Constitution]". *Faslnāmeḥ-ye Motāle'āt-e Hoquq-e Omumī* 47 (3): 655–678. <https://doi.org/10.22059/jplsq.2017.226203.1453>.
- Sancılı, Fatih. 2025. "Wilayat al-Faqih and the Iranian Constitution: An Analysis of Islamic Governance." *Journal of Current Researches on Social Sciences (JoCReSS)* 15 (4): 291–312. https://www.academia.edu/145567023/Wilayat_al_Faqih_and_the_Iranian_Constitution_An_Analysis_of_Islamic_Governance.
- Tawhid, Imam Mohammad. 2026. "The Declining Legitimacy of Absolute Velayat-e Faqih: Security Implications for Iran, the Region and the World." *TRENDS Research & Advisory*. <https://trendsresearch.org/insight/the-declining-legitimacy-of-absolute-velayat-e-faqih-security-implications-for-iran-the-region-and-the-world/>.
- Vaezi, Ahmad. 2004. Shia Political Thought. Al-Islam.org. <https://al-islam.org/shia-political-thought-ahmed-vaezi/what-wilayat-al-faqih>.

