

**DARI QABILISME KE PEMBEBASAN:
Membaca Sejarah Sebagai Proyek Ideologis dalam Pemikiran Ali
Syari'ati**

Mohamad Asrori Mulky
STIS Nusantara Tangerang
moh.asrori.mulky@gmail.com

Ibnu Hajar
STIS Nusantara Tangerang
ibnukhaitami@gmail.com

ABSTRACT

This article examines Ali Shari'ati's philosophy of history as a critical Islamic framework that views human history as a dialectical arena between monotheism and polytheism, justice and oppression, as well as oppressors and the oppressed. Employing a qualitative-descriptive method based on library research, the study explores Shari'ati's key ideas concerning human nature, the concept of khalifah, the relationship between humanity, God, and nature, and the symbolic conflict between Cain and Abel as a philosophical paradigm of history. The findings indicate that Shari'ati does not perceive history as a series of accidental events or rigid historical determinism, but rather as a meaningful process shaped by human moral responsibility within the framework of divine will. In Shari'ati's perspective, history is a project of liberation that requires ideological consciousness, the active role of intellectuals, and social transformation grounded in the principle of tawhid. This article highlights the relevance of Ali Shari'ati's philosophy of history for contemporary Islamic thought, particularly in addressing issues of social injustice, power domination, and the struggle for human emancipation.

Keywords: *Ali Shari'ati; Philosophy of History; Tawhid; Cain and Abel; Islamic Sociology.*

ABSTRAK

Artikel ini membahas filsafat sejarah Ali Syari'ati sebagai suatu kerangka pemikiran Islam kritis yang memandang sejarah manusia sebagai arena dialektika antara tauhid dan syirik, keadilan dan kezaliman, serta penindas dan tertindas. Dengan pendekatan kualitatif-deskriptif berbasis studi kepustakaan, artikel ini menelusuri gagasan utama Syari'ati mengenai hakikat manusia, konsep khalifah, relasi manusia–Tuhan–alam, serta simbolisasi konflik Qabil dan Habil sebagai paradigma filosofis sejarah. Temuan penelitian menunjukkan bahwa Syari'ati tidak memahami sejarah sebagai rangkaian peristiwa kebetulan atau determinisme kaku, melainkan sebagai proses bermakna yang melibatkan tanggung jawab moral manusia dalam kerangka kehendak Ilahi. Sejarah, dalam pandangan Syari'ati, merupakan proyek pembebasan yang menuntut kesadaran ideologis, peran aktif kaum intelektual, dan transformasi sosial berbasis tauhid. Artikel ini menegaskan relevansi

filsafat sejarah Ali Syari'ati bagi pengembangan pemikiran Islam kontemporer, khususnya dalam membaca realitas ketidakadilan sosial, dominasi kekuasaan, dan perjuangan emansipasi umat.

Kata kunci: Ali Syari'ati; Filsafat Sejarah; Tauhid; Qabil dan Habil; Sosiologi Islam.

PENDAHULUAN

Sejarah umat manusia, dalam pandangan banyak pemikir besar, bukanlah kisah linear tentang kemajuan dan harmoni, melainkan arena konflik yang terus-menerus antara kekuatan-kekuatan yang saling berhadapan. Ali Syari'ati, ideolog¹ dan sosiolog Muslim asal Iran, secara tegas menyatakan bahwa sejarah manusia adalah sejarah pertarungan sosial, politik, dan ideologis antara kelompok-kelompok yang memiliki kepentingan yang berlawanan. Dalam *On the Sociology of Islam*, Syari'ati menolak pandangan sejarah yang netral dan deskriptif semata, dan sebaliknya menegaskan bahwa sejarah selalu berpihak—ia mencerminkan pergulatan antara penindasan dan pembebasan², antara yang menguasai dan yang dikuasai.

Pandangan konflik ini menemukan resonansi yang kuat dalam pemikiran klasik Islam, terutama pada Ibn Khaldun, sang pemikir sejarah dan ilmu sosial. Dalam karya monumentalnya yang menginspirasi banyak akademisi, *al-Muqaddimah*, Ibn Khaldun menegaskan bahwa perang, pertikaian, dan konflik sosial merupakan fakta historis yang melekat pada tabiat manusia sejak awal penciptaan. Di antara pernyataannya yang terkenal, ³ اعلم أنّ الحروب وأنواع المقاتلة لم تنزل واقعة في الخليفة منذ براها الله وأصلها إرادة انتقام بعض البشر, menegaskan bahwa konflik bukanlah penyimpangan sejarah, melainkan bagian inheren dari dinamika sosial manusia.

Bagi Ibn Khaldun, konflik bersumber dari naluri dasar manusia seperti hasrat berkuasa, solidaritas kelompok (*'ashabiyyah*), kecemburuan sosial, serta dorongan mempertahankan kepentingan material dan simbolik. Dengan demikian, sejarah tidak pernah steril dari kekerasan dan pertarungan, karena ia selalu digerakkan oleh relasi kuasa yang timpang. Perspektif ini memberikan fondasi sosiologis yang penting bagi pembacaan kritis atas sejarah sebagai ruang kontestasi, bukan sekadar kronologi peristiwa. Sejarah adalah ruang konfrontasi antara pihak-pihak yang bertikai.

¹ Ali Syari'ati disebut sebagai ideolog Revolusi Islam Iran karena kontribusinya dalam gerakan perlawanan menentang Syah Reza. Lihat Nazih Ayub, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, (London: Routledge, 1991), hlm. 147

² Ali Syari'ati, *On the Sociology of Islam*, (Berkeley: Mizan Press, 1979), h. 97. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, diterbitkan di Jakarta oleh ICC Al Huda.

³ Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, (Damaskus: Dâr Ya'rub, 2004), h. 457

Dalam konteks ini, Ali Syari'ati mengembangkan narasi konflik tersebut ke dalam kerangka ideologis yang lebih normatif dan emansipatoris. Ia memulai analisis sejarahnya dari konflik primordial antara Qabil dan Habil, dua putra Adam AS, yang menurutnya merupakan simbol awal pertarungan kelas dan ideologi dalam sejarah manusia. Kisah Qabil dan Habil, dalam pembacaan Syari'ati, tidak berhenti sebagai cerita moral individual, melainkan menjadi alegori sosial tentang pertarungan antara kekuatan penindas dan mereka yang tertindas.⁴ Kisah Qabil dan Habil merupakan cermin hidup dari realitas sejarah yang dilalui umat manusia di panggung dunia.

Qabil, dalam filsafat sejarah Syari'ati, merepresentasikan secara tegas sebagai tipe manusia yang dikuasai oleh keserakahan, kecemburuan, dan kehendak dominasi. Hasrat untuk berkuasa yang tumbuh di dalam dirinya begitu dominan. Ia adalah simbol kekuatan deskruktif dalam sejarah—pemilik modal, penguasa zalim, dan elite yang memonopoli sumber daya. Akar kerusakan dan permusuhan berasal dari sini. Sebaliknya, Habil melambangkan manusia yang setia pada nilai keadilan, pengorbanan, dan keberpihakan pada kebenaran, meskipun harus menjadi korban kekerasan struktural.

Dikotomi Qabil dan Habil ini kemudian menjadi kerangka tipologis yang terus berulang dalam sejarah umat manusia. Pertarungan antara Qabil dan Habil terus terjadi. Sebagian memilih watak Qabil dan sebagiannya bercermin pada Habil. Menurut Syari'ati, setiap zaman memiliki Qabil-Qabil baru dalam wujud imperialisme, kapitalisme eksploitatif, tirani politik, dan otoritarianisme agama. Pada saat yang sama, sejarah juga melahirkan Habil-Habil baru: para nabi, kaum tertindas (*mustadh'afin*), dan gerakan pembebasan yang melawan ketidakadilan.⁵ Saat ini kita juga masih bisa menyaksikan dua tipologi manusia seperti digambarkan Syari'ati. Perang berkepanjangan yang terjadi antara Israel dan warga Palestina, eksploitasi besar-besaran yang dilakukan pemilik modal terhadap kaum buruh, dan sistem yang menyudutkan kaum marginal, semuanya bisa dibaca melalui tipologi Qabil dan Habil yang telah dipetakan Syari'ati.

Dengan demikian, sejarah bagi Syari'ati bukanlah ruang netral, melainkan proyek ideologis yang menuntut keberpihakan. Ia mengkritik keras pendekatan akademik yang memandang sejarah secara objektif-dingin tanpa komitmen moral. Bagi Syari'ati, sikap netral dalam sejarah sama dengan berpihak pada Qabil, karena membiarkan struktur penindasan terus berlangsung tanpa perlawanan dan tanpa gugatan. Pandangan ini sekaligus menempatkan manusia sebagai subjek sejarah yang aktif. Setiap individu dan komunitas, sadar atau tidak, akan memilih posisi ideologisnya: berdiri di pihak Qabil atau

⁴ Lihat Ali Syari'ati, *On the Sociology of Islam*, h. 97. Lihat juga, Ali Shariati, *Man and Islam*, (Houston: Free Islamic Literature, 1981), hlm. 47–49.

⁵ Syariati, *Marxism and Other Western Fallacies*, (Berkeley: Mizan Press, 1980), hlm. 112–114

Habil. Sejarah, oleh karena itu, adalah medan etis yang menuntut keputusan moral dan tindakan nyata, bukan sekadar arena observasi akademik.⁶

Pemikiran Syari'ati menjadi sangat relevan untuk membaca dinamika konflik sosial, politik, dan keagamaan di dunia modern. Polarisasi global, ketimpangan ekonomi, kekerasan atas nama agama, serta krisis kemanusiaan dapat dipahami sebagai manifestasi kontemporer dari Qabilisme—sebuah sistem nilai dan struktur yang menormalisasi penindasan. Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk membaca sejarah sebagai proyek ideologis dalam pemikiran Ali Syari'ati, dengan menelusuri pergeseran dari Qabilisme menuju visi pembebasan. Dengan menempatkan konflik sebagai jantung sejarah, tulisan ini berupaya menunjukkan bahwa sejarah, menurut Syari'ati, bukan sekadar catatan masa lalu, melainkan panggilan moral untuk membangun masa depan yang lebih adil dan manusiawi.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*). Pendekatan ini dipilih karena fokus utama kajian adalah analisis pemikiran dari seorang tokoh yang telah memengaruhi alam pikir manusia, yakni Ali Syari'ati, yang diekspresikan melalui karya-karya tulisnya serta literatur sekunder yang relevan. Studi kepustakaan memungkinkan peneliti menelusuri, menafsirkan, dan mengkontekstualisasikan gagasan-gagasan Syari'ati secara mendalam dalam kerangka sejarah, sosiologi, dan ideologi.

Kerangka teoritik penelitian ini bertumpu pada tiga pilar utama, yaitu teori konflik sosial, filsafat sejarah Islam, dan teologi pembebasan dalam Islam, yang dipadukan secara dialogis untuk membaca pemikiran Syari'ati. *Pertama*, teori konflik sosial digunakan sebagai landasan untuk memahami sejarah sebagai arena pertarungan kepentingan dan relasi kuasa. Dalam tradisi sosiologi, konflik dipahami sebagai fenomena inheren dalam masyarakat yang muncul akibat distribusi sumber daya yang tidak merata dan dominasi kelompok tertentu atas kelompok lain. Pandangan ini sejalan dengan tesis Ibn Khaldun tentang konflik sebagai bagian dari tabiat sosial manusia (*ṭabī'at al-'umrān al-basharī*) yang terus berulang dalam sejarah.

Kedua, filsafat sejarah Islam menjadi kerangka penting dalam membaca konsep Qabil dan Habil sebagai simbol historis. Dalam perspektif Syari'ati, sejarah tidak

⁶ Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, (Oxford: Oxford University Press, 2000), hlm. 134

dipahami sebagai rangkaian peristiwa acak atau takdir yang beku, melainkan sebagai proses dialektis yang digerakkan oleh konflik antara nilai tauhid dan syirik sosial. Qabil merepresentasikan sejarah yang dibangun di atas penumpukan kekuasaan dan kekayaan, sedangkan Habil melambangkan sejarah profetik yang berpihak pada keadilan dan kesetaraan.

Ketiga, kerangka teologi pembebasan Islam digunakan untuk menafsirkan arah normatif dari pemikiran Syari'ati. Berbeda dengan teologi klasik yang cenderung metafisik dan individualistik, Syari'ati menawarkan teologi yang bersifat praksis dan revolusioner. Agama, dalam pandangannya, harus berfungsi sebagai kekuatan pembebasan (*liberative force*) yang membela kaum tertindas (*mustadh'afin*) dan menantang struktur ketidakadilan sebagaimana ia nyatakan dalam karyanya *Man and Islam*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Biografi Singkat Ali Syari'ati

Ali Syari'ati dilahirkan di Mazinan dekat kota Sabzivar, tepi gurun pasir Dast-I Kavir, pada 24 November 1933.⁷ Ali Syari'ati lahir dalam keluarga sederhana dengan nama lengkap Ali Syari'ati Mazinani. Dalam keterangan Ali Rahmena, Mazinan merupakan salah satu wilayah dalam Propinsi Khurazan negeri Iran. Nama Ali Syari'ati pernah diganti dengan identitas lain, untuk menghindari pencarian pihak inteligen yang mencatat nama Syari'ati sebagai tokoh yang menentang pemerintahan.⁸ Aktivisme Syari'ati membuat penguasa saat itu marah dan menganggapnya berbahaya. Sebab ceramah-ceramah yang disampaikannya di hadapan ribuan mahasiswa dan anak muda membakar api perlawanan mereka terhadap penguasa lalim. Di Iran modern, Syari'ati diakui sebagai sosok yang berhasil membawa generasi muda kembali kepada Islam. Di samping Khomeini, sosok ini merupakan figur paling berpengaruh dalam gerakan Islam yang mengusung Revolusi Islam Iran tahun 1979.⁹

⁷ Ali Rehmana, *An Islamic Utopian A Political Biography of Ali Shariati*, (I.B. Tauris, 2000). Lihat juga, Ali Syari'ati, *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, alih bahasa oleh Ir. Ibnu Muhammad, (Bandung: Iqra', 1983), hlm. 18

⁸ Ali Rahmena, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Terj, Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1996), hal. 202

⁹ Nazih Ayub, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, (London: Routledge, 1991), hlm. 187

Di dalam keluarga, Syari'ati adalah anak pertama dari pasangan Muhammad Taqi dan Zahra.¹⁰ Ayahnya menekuni profesi sebagai seorang guru di sekolah dasar studi keagamaan yang bernama *Syerafat*. Syari'ati lahir dari keluarga yang taat beragama, terhormat dan selalu menjalankan ritual agama secara baik layaknya anak yang tumbuh di keluarga beragama.¹¹ Bagi keluarga Syari'ati Islam lebih dari agama yang membahas tentang doktrin sosial dan filsafat yang relevan dengan zaman modern, bukan hanya keyakinan masa lalu yang bersifat personal serta memikirkan diri sendiri. Ajaran inilah di kemudian hari merasuk dalam diri Syari'ati sehingga ia menjadi pribadi yang peduli pada nasib masyarakat yang tertindas dan dipinggirkan.

Syari'ati memulai pendidikan pertama di Sekolah Dasar milik swasta tempat ayahnya mengajar. Masa belajar dilalui dengan penuh kecemerlangan dan prestasi yang luar biasa, karena Syari'ati adalah anak yang rajin membaca dan seorang anak yang senang melakukan aktivitas berpikir. Meskipun Syari'ati tidak suka diatur, itu tidak berarti Syari'ati menjadi anak yang nakal dan malas. Sebaliknya sejak masa kanak-kanak, waktunya dihabiskan untuk membaca buku-buku dalam berbagai disiplin ilmu, baik sastra, filsafat, sosial, dan keagamaan. Maka tidak heran ketika menginjak masa remaja Syari'ati telah membaca 2000 koleksi buku yang ada di perpustakaan pribadi ayahnya.¹² Sementara teman-teman seusianya masih gemar bermain.

Berkat kecerdasan dan kecemerlangan kemampuannya, Ali Syari'ati akhirnya memperoleh beasiswa belajar di Universitas di Paris pada 1959. Kesempatan belajar di Paris dia manfaatkan untuk berkenalan dan belajar dengan tokoh-tokoh intelektual Barat yang memberi pengaruh cukup kuat pada tipe berpikir Syari'ati di kemudian hari. Gelar doktoralnya dalam bidang sosiologi dia peroleh setelah menyelesaikan studinya selama lima tahun. Di tahun 1963 dia kemudian kembali ke Iran. Sesampai di Iran, Syari'ati tidak langsung dapat mengajar di universitas Masyhad, tetapi harus menunggu selama dua tahun, untuk diterima sebagai dosen di sana.

Pengalaman Syari'ati selama di Eropa telah merubah cara pandanginya dalam menyikapi persoalan. Kehadirannya di tengah-tengah mahasiswa sangat ditunggu, oleh sebab metode baru dan cara pandang yang kritis untuk menawarkan perubahan. Dia

¹⁰ Sayyid Muhammad Taqi' Syariati adalah seorang pemikir dan guru Islam terkenal di kota Mashad, yang memperkenalkan pemikiran modern kepada murid-muridnya, serta pendiri Markaz Nashr al-Haqaiq al-Islamiyah (Pusat untuk penyebaran Kebenaran Islam). lihat, Asef Bayat, *Shari'ati and Marx: A Critique of an "Islamic" Critique of Marxism*, Journal of Comparative Poetics, 1990, hlm. 10.

¹¹ Ali Syari'ati, *Kemuliaan Mati Syahid*, Terj, Dede Azwar Nurmansyah (Jakarta: Pustaka Zahra, 2003), h. 15. Menurut Ali Rahmena, 'Alî dibesarkan dalam keluarga Islam beraliran Syi'ah. Lihat, Ali Rahmena dalam Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, alih bahasa oleh Amien Rais, (Jakarta: CV Rajawali, 1984), h. 18.

¹² Ali Syari'ati, *Kemuliaan Mati Syahid*, hlm. 15

disambut antusias dan heroik oleh mahasiswa. Pandangannya yang kritis terhadap sistem keyakinan atau teologi Syi'ah membuat kalangan ulama resah, sehingga menimbulkan gelombang protes.¹³ Kendati begitu rangkaian ceramahnya yang selalu diminati kalangan muda telah memberi dampak yang positif terutama dalam cara pandangan generasi muda Iran kala itu. Syari'ati mengenalkan metode kritis dan pendekatan Marxis pada anak-anak muda.

Sikapnya yang kritis terhadap kebijakan pemerintah, membuat Syari'ati harus mengalami hidup di terali besi, apalagi sikap kritisnya mampu membangun semangat pemuda melawan pemerintahan Syah Reza Pahlevi yang dianggap menyimpang dari keadilan. Sikap perlawanan Syari'ati terhadap pemerintah otoriter kala itu, membuat dirinya menjadi target untuk dibunuh. Maka, pada 19 Juni 1977 Syari'ati dibunuh secara misterius dan jenazahnya ditemukan di lantai tempat dirinya menginap di Southampton, Inggris.¹⁴ Banyak pengamat mengatakan kematian Syari'ati sudah direncanakan oleh intelijen Iran yang menghendaki nyawanya melayang.

B. Hakikat Manusia

Sebelum memasuki pembahasan tentang filsafat sejarah Ali Syari'ati, terlebih dahulu perlu dipahami konsepsinya mengenai manusia dalam Islam, karena gagasan tentang sejarah, masyarakat, dan pembebasan berakar kuat pada pandangannya tentang hakikat manusia itu sendiri. Syari'ati tidak membangun pemikirannya di atas humanisme Barat yang cenderung sekuler dan liberal, yang menurutnya mereduksi manusia menjadi subjek otonom yang terlepas dari dimensi transenden (*illahiyyah*) dan tanggung jawab moral. Sebaliknya, ia merumuskan konsep manusia berdasarkan pembacaan kritis terhadap al-Qur'an, khususnya Surah al-Baqarah ayat 30,¹⁵ yang menempatkan manusia sebagai *khalifah* (wakil Allah) di bumi.

Konsep kekhalifahan ini menunjukkan bahwa manusia bukan sekadar makhluk biologis atau individu bebas, melainkan subjek etis-historis yang memikul amanah ilahi untuk mengelola kehidupan, menegakkan keadilan, dan merealisasikan nilai-nilai tauhid dalam ruang sosial.¹⁶ Dalam kerangka ini, manusia dipahami sebagai makhluk dialektis

¹³ Abdul Aziz Sachedina dalam John L. Esposito, *Identitas Islam dalam Perubahan Sosial Politik*, (Jakarta: Rajawali Press, 1987), hlm. 257

¹⁴ Ali Syari'ati, *Kemuliaan Mati Syahid*, hlm. 18

¹⁵ "Ingatlah ketika Tuhan berfirman kepada para malaikat: sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang kholifah di muka bumi" Mereka berkata mengapa Engkau hendak menciptakan (kholifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan akan saling menumpahkan darah. Padahal kami senantiasanya bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau? Tuhan berfirman: Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak engkau ketahui." (Al-Baqoroh: 30)

¹⁶ Pandangan Syari'ati seperti ini memiliki kesamaan pandangan dengan Mohamad Iqbal dan Sayyed Hossein Nasr. Bahkan Al Hallaj mengonsepsikan manusia sebagai makhluk yang memiliki unsur-

yang berada di antara keterbatasan material dan potensi spiritual, sehingga kehidupannya selalu ditentukan oleh pilihan sadar antara tunduk pada dorongan rendah atau mengaktualisasikan nilai-nilai ketuhanan dalam sejarah. Pandangan antropologis inilah yang kemudian menjadi fondasi filsafat sejarah Syari'ati, dimana manusia diposisikan sebagai aktor aktif yang bertanggung jawab dalam pertarungan antara penindasan dan pembebasan. Manusia diberi kebebasan untuk memilih berdasarkan kesadaran yang dimilikinya.

Dalam pandangan Syari'ati, kisah-kisah al-Qur'an mengenai penciptaan Adam tidak dimaksudkan semata-mata sebagai laporan historis-biologis, melainkan sebagai narasi simbolik yang mengandung pesan filosofis tentang hakikat manusia. Juga bukan sekadar doktrin teologis semata. Adam, dalam kerangka pemikirannya, tidak direpresentasikan sebagai individu pertama dalam urutan genetis umat manusia, tetapi sebagai figur konseptual yang melambangkan keseluruhan eksistensi manusia. Ia adalah representasi dari manusia universal, yakni manusia sebagai subjek kesadaran, moralitas, dan tanggung jawab, bukan sekadar organisme biologis. Dengan memahami Adam sebagai simbol antropologis yang berelasi dengan kuasa dan kultur tertentu, Syari'ati menegaskan bahwa pesan utama kisah penciptaan terletak pada peneguhan martabat manusia sebagai makhluk berakal, bermakna, dan bermisi, yang sejak awal keberadaannya dipanggil untuk menjalani peran etis dan historis dalam tatanan ciptaan.¹⁷

Adam adalah sebagai manusia yang diciptakan Allah pertama kali, yang mempunyai makna simbolis. Simbolisme inilah yang akan membantu kita untuk dapat menangkap pesan-pesan keagamaan. Bahasa simbolis berkaitan dengan makna yang mengandung misteri, tetapi ia memiliki kedalaman makna dan mempunyai nilai yang lebih tinggi. Menurut Syari'ati, bahasa simbolik tidak sekedar menyimpan kedalaman makna tapi juga mengandung keindahan, lebih universal dan lebih abadi dibandingkan dengan bahasa ekposisi yang maksud dan kejelasannya terbatas pada waku dan tempat.¹⁸ Bahasa simbolik selain mengandung makna yang mendalam tapi juga mengandung makna

unsur kemanusiaan (insaniyah) yang menyejarah dengan ruang dan waktu di satu sisi, dan di sisi lain, manusia kata Al Hallaj memiliki unsur-unsur ketuhanan (Ilahiyah) dengan daya spiritualnya yang transenden.

¹⁷ Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 2-3

¹⁸ Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, h. 2. Dalam buku ini, Syari'ati mengulas lebih lanjut perbedaan bahasa simbolik dengan bahasa ekposisi. Meski uraiannya tidak panjang lebar namun dia mampu membedakan keduanya. Bagi Syari'ati, bahas ekposisi mungkin merupakan sarana komunikasi dan pengajaran yang lebih baik, tetapi ia tidak lestari dan abadi sebagaimana bahasa simbolik. Syari'ati memastikan seluruh agama semitik mengandung bahasa simbolik yang bisa difahami hanya dengan pendalaman dan penghayatan.

yang beragam. Dengan begitu teks kitab suci akan terus mengeluarkan makna yang tak terhingga dan tak pernah kering seiring berjalannya waktu.

Ketika Adam akan diciptakan, terjadi perdebatan antara Allah dengan Malaikat, yang kemudian diabadikan dalam Al Qur'an. "*Aku akan menciptakan seorang khalifah di muka bumi*" kata Tuhan. Malaikat menjawab seraya bertanya, "*Mengapa Engkau hendak menjadikan khalifah di bumi, mereka akan berbuat kerusakan dan akan saling menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih, memuji dan mensucikan Engkau? Jawab Tuhan lagi, "Sesungguhnya Aku lebih mengetahui apa yang tidak kamu ketahui"*. Untuk meyakinkan malaikat bahwa makhluk-Nya yang baru ini lebih memiliki keunggulan daripada malaikat. Maka Tuhan mengajarkan kepada Adam sejumlah nama. Tetapi malaikat tidak mampu menyebutkan nama-nama. Lalu Tuhan meminta Adam untuk menyebutkan nama-nama yang telah diajarkan tadi kepada para malaikat. Selanjutnya Tuhan memerintahkan kepada malaikat untuk bersujud kepada Adam. Semuanya bersujud kepada Adam kecuali Iblis.

Di sini Syari'ati lebih menekankan, bahwa Tuhan menggambarkan ketinggian derajat manusia, yang mempunyai nilai lebih tinggi dibanding Malaikat. Di sisi lain, Syari'ati, mengemukakan interpretasinya tentang hakikat kejadian manusia. Sebagaimana yang tertera dalam Al-Qur'an, Bahwa manusia pada dasarnya diciptakan dari dua unsur. *Pertama*, roh Tuhan dan yang *kedua* adalah tanah, dan ini juga terjadi pada jenis wanita. Penafsiran bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk kiri Adam, dengan demikian, tidak dibenarkan, karena arti yang sebenarnya adalah *nature* (sifat), bukan tulang rusuk. Ini berarti, baik pria maupun wanita diciptakan dari unsur yang sama meskipun terdapat perbedaan-perbedaan.

Tuhan menciptakan manusia dari sel-sel *kal fakhar* (lumpur) dan *Hammum Masnum* (tanah hitam yang berbau busuk). Kemudian Tuhan menghembuskan roh-Nya ke dalam manusia ciptaan-Nya dan penciptaan selesai.¹⁹ Makna simbolis pengertian di atas adalah bahwa manusia mempunyai dimensi yang berbeda yaitu dimensi ke-Tuhanan dan dimensi kehinaan atau kerendahan. Sedangkan makhluk yang lainnya hanya mempunyai satu dimensi.

Dalam pembacaan simbolik, unsur lumpur dalam narasi penciptaan manusia merepresentasikan sisi rendah eksistensi manusia, seperti kecenderungan pada keburukan, kehinaan, kekosongan makna, kebekuan, dan keterikatan pada kondisi yang bersifat statis serta mematikan kreativitas. Sebaliknya, dimensi keilahian yang ditiupkan

¹⁹ "Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk." (al- Hijr: 26)

kepada manusia menggambarkan dorongan transenden yang mengarahkan manusia untuk terus bergerak mendekat kepada Tuhan dan mengaktualisasikan nilai-nilai luhur dalam kehidupannya. Namun demikian, sebagaimana ditegaskan oleh Fazlur Rahman,²⁰ dualitas dalam penciptaan manusia ini tidak boleh dipahami sebagai keberadaan dua substansi yang terpisah antara jiwa dan raga. Ia menolak pandangan dualistik klasik yang berkembang dalam filsafat pra-al-Ghazali, dan menegaskan bahwa kedua unsur tersebut merupakan satu kesatuan eksistensial yang menyatu dalam diri manusia, membentuk dinamika moral dan spiritual yang terus berlangsung sepanjang kehidupannya.

Tetapi keduanya merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, sebagaimana kata *nafs* yang seringkali digunakan dan diterjemahkan al-Qur'an menjadi jiwa yang berarti pribadi atau keakuan. Dengan adanya dua dimensi dalam diri manusia tersebut, Syari'ati mengatakan, bahwa manusia pada dasarnya, kadang bisa mencapai derajat yang tinggi tapi kadang juga sampai ke derajat yang rendah dan hina, tinggal manusia itu sendiri dengan otonomi yang dimilikinya untuk memilih. Jika ia sesat maka ia akan memilih jalan *syaitan* atau kesesatan dan jika benar maka ia akan mengikuti jalan yang sempurna yaitu jalan yang menuju kepada Tuhan Yang Maha Esa.

C. Manusia Sebagai Khalifah

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, manusia menempati posisi yang istimewa dalam tatanan ciptaan, karena ia dianugerahi martabat yang melampaui makhluk lainnya. Keistimewaan ini dalam tradisi Islam dirumuskan melalui konsep *kekhalifahan*, yakni manusia sebagai wakil Tuhan di bumi yang memikul tanggung jawab etis dan historis. Pada diri manusia tertanam kesadaran moral yang mendalam, yang sekaligus menjadi tantangan eksistensial dan menjadikan kehidupannya sebagai arena perjuangan etis yang tidak pernah selesai. Dimensi ini sejalan dengan refleksi Immanuel Kant mengenai relasi antara moralitas dan agama, dimana ia menegaskan bahwa pencapaian kebahagiaan tertinggi (*summum bonum*) mensyaratkan pengakuan terhadap tiga postulat fundamental, yaitu kebebasan kehendak sebagai dasar tanggung jawab moral, keberlangsungan jiwa sebagai horizon kesempurnaan etis, dan keberadaan Tuhan sebagai penjamin keselarasan antara kebajikan dan kebahagiaan.

Keberadaan manusia di bumi mengandung *amanah ilahi* yang sangat berat, sehingga kehidupan manusia tidak dimaksudkan sebagai aktivitas tanpa makna atau sekadar ruang untuk bersenang-senang. Penciptaan manusia mengandaikan penugasan moral yang serius, dimana setiap tindakan mengandung konsekuensi yang harus

²⁰ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, terj., Anas Wahyuddin, Pustaka, Bandung, 1996, hlm.26

dipertanggungjawabkan²¹ baik atas keberhasilan maupun kegagalan dalam menjalankan mandat tersebut. Dalam kerangka ini, relasi antara manusia dan Tuhan mengandung risiko etis yang besar, karena manusia diberi kebebasan untuk memilih, sementara Tuhan mempercayakan kepadanya tanggung jawab historis yang menentukan arah kehidupan. Fazlur Rahman secara kritis menyebut posisi manusia sebagai *khalifah* bukan semata-mata sebuah kehormatan, melainkan juga beban yang menyerupai kutukan, sebab manusia kerap terjebak dalam orientasi jangka pendek, enggan merefleksikan masa lalu, tidak mempersiapkan diri untuk kehidupan akhirat, dan gagal menangkap tujuan-tujuan moral jangka panjang dari perjuangan eksistensialnya, sehingga kepuasan sesaat sering menggantikan kesadaran etis yang lebih mendalam.²²

Dalam menganalisa manusia sebagai khalifah, Syari'ati, menggunakan suatu deskripsi, bahwa manusia merupakan *cita ideal*. Manusia ideal adalah manusia *theomorfis* yaitu dengan sifat-sifat ke-Tuhanan dapat mengendalikan sifat-sifat rendah yang lain. Manusia ideal mempunyai tiga aspek yaitu kebenaran, kebajikan dan keindahan. Dengan kata lain manusia memiliki pengetahuan, etika dan seni yang semuanya itu dapat dicapai melalui kesadaran, kemerdekaan dan kreativitas. Manusia ideal adalah manusia yang mampu berfikir mendalam tanpa terjerumus kedalam perenungan diri, sehingga melupakan yang lainnya. Manusia ideal juga melakukan kegiatan-kegiatan politik tanpa harus lupa diri dan gila hormat, gila kekuasaan dan sebagainya. Iman yang dimilikinya tidak menyebabkan kemampuannya lumpuh.

Manusia ideal yang dimaksudkan Syari'ati, adalah manusia yang dapat menaklukkan dunia tetapi di pihak lain ia juga tidak mengesampingkan nilai-nilai spiritual dan ke-Ilahian. Manusia ideal bagaikan seorang kaisar yang memegang pedang dengan gagah tetapi juga memiliki hati seperti hatinya Yesus, ia menggunakan pikirannya seperti Socrates tetapi juga memiliki kecintaan seperti kecintaan Al-Hallaj dalam pencariannya menuju Tuhan. Manusia ideal adalah manusia seperti Yesus dalam menyampaikan pesan-pesan perdamaian tetapi juga seperti Musa yang dengan gagah berani berjihad. Manusia ideal adalah manusia yang bisa membentuk lingkungan bukan manusia yang dibentuk oleh lingkungan.²³

D. Hubungan Antara Manusia, Alam dan Tuhan

Tauhid secara umum dipahami sebagai pengakuan atas keesaan Tuhan, sebuah keyakinan dasar yang dianut oleh seluruh tradisi monoteistik. Namun, dalam pemikiran

²¹ “Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?” (al-Mu’minun: 115)

²² Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur’an...*, hlm. 28

²³ Ali Syari’ati, *On the Sociology of Islam*, (Yogyakarta: Amanda, 1982) hlm. 162

Syari'ati, tauhid tidak berhenti pada pengertian teologis-doktrinal semata, melainkan berkembang menjadi sebuah pandangan hidup yang menyeluruh. Ia memaknai tauhid sebagai cara melihat realitas yang menegaskan kesatuan alam semesta, kehidupan, dan sejarah dalam satu horizon makna yang utuh dan saling terhubung.²⁴

Dalam kerangka ini, tauhid memiliki implikasi sosial dan politik yang kuat, karena menolak segala bentuk fragmentasi, penindasan, dan ketimpangan. Berangkat dari keyakinan tersebut, Syari'ati menegaskan bahwa upaya membebaskan masyarakat dari krisis multidimensional menuju kemerdekaan sejati serta keadilan sosial-ekonomi tidak dapat bergantung pada ideologi-ideologi Barat seperti liberalisme, kapitalisme, ataupun sosialisme. Menurutnya, problem umat Islam tidak akan diselesaikan oleh sistem yang lahir dari konteks historis dan nilai yang asing bagi mereka, melainkan hanya dapat diatasi melalui Islam itu sendiri, yang ia pandang sebagai satu-satunya ideologi emansipatoris yang mampu melawan berbagai bentuk dominasi dan membuka jalan menuju pembebasan yang autentik.

Islam yang dirumuskan oleh Syari'ati tidak identik dengan pemahaman keagamaan yang lazim, yang sering kali membatasi Islam pada wilayah spiritualitas personal, etika individual, dan relasi privat antara manusia dan Tuhannya. Bagi Syari'ati, Islam memiliki cakupan yang jauh lebih luas, yakni sebagai kerangka ideologis yang berfungsi membangkitkan kesadaran, melawan penindasan, dan mendorong proses emansipasi sosial. Agar Islam dapat berfungsi sebagai ideologi yang hidup dan operasional, ia merumuskan tahapan-tahapan yang sistematis, mulai dari cara memahami dan menerima konsep ketuhanan, kerangka evaluatif untuk menilai realitas, pembongkaran gagasan-gagasan yang membentuk struktur sosial serta kesadaran kolektif masyarakat, hingga perumusan metode praksis untuk mentransformasikan keadaan yang mapan tetapi tidak adil. Seluruh konstruksi pemikiran ini berangkat dari pandangan hidup tauhid, yang menempatkan manusia dalam relasi yang dinamis dengan Tuhan dan alam semesta, sekaligus menegaskan perannya sebagai subjek historis yang bertanggung jawab atas perubahan sosial.

Dalam pemikiran Syari'ati, tauhid dipahami sebagai prinsip kesatuan eksistensial yang menyeluruh, yakni suatu bentuk kehidupan tunggal yang bersifat hidup dan sadar, memiliki kehendak, kecerdasan, perasaan, serta orientasi tujuan. Pemahaman ini berlawanan dengan pandangan dunia yang memecah realitas ke dalam dikotomi-dikotomi kaku seperti jasmani dan rohani, dunia material dan alam transenden, atau manusia dan kosmos sebagai entitas yang terpisah. Tauhid, dalam kerangka Syari'ati, merupakan cara

²⁴ Ali Syari'ati, *On The Sosiologi Islam and The Visag Of Muhammad*, terj. Hamid Algar, Islamic Center, Jakarta, 1988, hlm. 73

pandang terhadap realitas sebagai kesatuan universal yang menolak pemisahan hipotesis antara Tuhan, manusia, dan alam semesta. Ketiganya tidak berdiri secara terisolasi, melainkan terhubung secara bermakna dalam satu tatanan eksistensi yang utuh, dimana terdapat keselarasan kehendak, kesadaran, gagasan, kehidupan, dan tujuan. Kesatuan ini berakar pada asal-usul yang sama, sehingga relasi antara Tuhan, manusia, dan alam tidak bersifat antagonistik, melainkan integratif dan saling mengandaikan dalam proses sejarah dan kehidupan.²⁵

Seluruh gagasan Syari'ati yang telah diuraikan sebelumnya—mulai dari pandangannya tentang hakikat manusia, relasi manusia dengan alam dan Tuhan, hingga konsep manusia sebagai khalifah—serta keseluruhan karya intelektual yang ia hasilkan, pada dasarnya diarahkan pada satu tujuan besar, yaitu pembebasan manusia dari berbagai bentuk penindasan sosial, politik, dan ekonomi. Kerangka pemikirannya secara sadar menolak dominasi ideologi-ideologi Barat yang dianggap tidak mampu menjawab problem struktural umat, karena lahir dari konteks sejarah dan nilai yang berbeda. Sebagai gantinya, Syari'ati menjadikan tauhid sebagai landasan ideologis utama, bukan hanya sebagai doktrin teologis, tetapi sebagai prinsip transformatif yang menuntun kesadaran, sikap, dan tindakan manusia dalam membangun tatanan kehidupan yang adil, bermartabat, dan bebas dari hegemoni.

E. Dialektika Qabil-Habil dan Kesadaran Historis Manusia

Pemikiran filsafat sejarah Ali Syari'ati terlihat jelas dari risalahnya, yang terdiri dari berbagai tema dan perpaduan dengan berbagai gagasan. Intinya, Syari'ati memandang sejarah sebagai kontruksi pola dasar dari berbagai realitas unik yang muncul dalam fakta-fakta sejarah yang diarahkan untuk mencapai tujuan ideologis tertentu. Syari'ati juga melihat keseluruhan sejarah sebagai sebuah konflik kekuatan-kekuatan dan manusia itu sendiri menjadi medan peperangan antara asal jasmaninya yang rendah dan semangat ketuhanannya. Dari kesimpulan tentang pertentangan kelas, antara Habil dan Qabil²⁶ sebagai kelompok, Syari'ati juga melihat sejarah sebagai medan pertarungan antara tauhid dan kemusrikan, keadilan dan kezaliman, penindas yang tertindas, saling bertentangan terus-menerus antara yang satu dengan yang lainnya. Meskipun Syari'ati sangat elektik dalam meminjam gagasan-gagasan yang kadang bertolak belakang, analisisnya lebih jauh tentang sejarah agaknya dapat disebut semacam *sociological history*, yakni sejarah yang dijelaskan secara sosiologis dalam kerangka sejarah sosiologi

²⁵ Ali Syari'ati, *On The Sosiologi Islam*, hlm. 74

²⁶ Pertaruangan antara Qabil dan Habil, kata Syari'ati, merupakan sumber filsafat sejarah, sebagaimana Adam yang juga merupakan sumber dari filsafat manusia. "*The story of Cain and Abelis therefore the source for our philosophy of history, just as that of Adam is the source for our philosophy of man*". Lihat, Ali Syari'ati, *On the Sociology of Islam*, h. 98

bukan sekedar peristiwa masa silam yang disampaikan secara naratif, tetapi dilihat sebagai hasil dari interaksi atau dalam istilah Syari'ati dialektika faktor-faktor sosiologis.

Meminjam dialektikan sejarah Marxias, dalam analisis tentang Qabil dan Habil sebagai sebuah simbol pertentangan yang terus-menerus tentang pemikiran yang orisinal dalam konteks pemahaman Islam. Salah satu cara luar biasa untuk mencapai persamaan dan ketercerahan manusia dan masyarakat adalah konsepnya tentang gerakan manusia yang terus-menerus terhadap Tuhan melalui jalan revolusi dan kesempurnaan.²⁷ Cara pandangannya bersifat sosial, historis, dan berorientasi pada perjuangan kelas. Sebagai contoh, ia memaknai perjuangan kelas sebagai takdir manusia sekaligus sejarah umat manusia, yang dapat disimbolkan melalui kisah Qabil dan Habil. Qabil merepresentasikan kaum agraris sekaligus seluruh kelas penindas secara umum, sedangkan Habil melambangkan “komunisme primitif” kaum penggembala serta seluruh kelas yang tertindas secara umum.²⁸

Syari'ati mengatakan bahwa gerak sejarah manusia memiliki kebebasan sekaligus keterpaksaan. Untuk istilah keterpaksaan ini, Syari'ati memaknainya sebagai konsep determinisme historis yang menjadi bentuk kepastian-kepastian sejarah dan berlaku dalam kehidupan masyarakat. Menurutnya sejarah didasarkan pada sebuah determinisme historis yang merupakan kontradiksi-kontradiksi dialektika dan sebuah perjuangan abadi antara dua kekuatan yang bertentangan semenjak lahirnya sejarah. Perjuangan tersebut berlangsung di semua tempat dan waktu dan keseluruhan dari peristiwa itu yang disebut dengan sejarah. Dengan istilah yang lain, adanya hukum sejarah yang tetap, dan yang tidak, akan diketahui oleh seseorang, jika tidak dipelajari dan diambil pelajaran dari peristiwa yang telah terjadi. Manusia dapat berbuat sekehendak hatinya karena manusia memiliki kebebasan, akan tetapi di sisi lain manusia pada waktu yang bersamaan juga harus tunduk pada determinisme. Oleh karena itu, Syari'ati menyebutkan kerangka determinisme sebagai hukum umum yang mengatur prose perkembangan sosial sejarah, untuk kemudian disebut gerak maju sejarah menuju terwujudnya kesadaran akan Allah swt. pada manusia.²⁹

Manusia sebagai makhluk merupakan manifestasi kehendak Allah swt. yaitu kehendak pada serba kesadaran akan yang Mutlak (Khaliq). Kemudian di sisi lain, manusia juga sebagai khalifah-Nya di alam ini. Untuk itu sejarah umat manusia bukanlah sebuah peristiwa kebetulan atau dialektika tanpa makna, tanpa ada campur tangan Tuhan,

²⁷ Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*, Terj, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1996), hlm. 95

²⁸ M. Taufiq Rahman, *Islam as an Ideal Modern Social System (A Study of Ali Shariati's Thought)*, dalam JISPO VOL. 6 No. 1 Edisi: Januari-Juni Tahun 2016, hlm. 44

²⁹ Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, Terj (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 79

tanpa tujuan, tanpa maksud dan tanpa makna. Akan tetapi, sejarah adalah sebuah realitas seperti realitas lainnya yang sarat makna, baik simbolik maupun eksposisi (*verbal*). Dengan diwarnai oleh sekian banyak pertentangan di tingkat yang bervariasi, sejarah beranjak dari satu titik kesengajaan, menuju dan berakhir pada titik atau sasaran tertentu pula. Berpijak pada sudut pandang kebermaknaan inilah, Syari'ati berkeinginan untuk mencermati dari awal muncul sejarah dan basis yang mendorong keberlangsungan sejarah umat manusia, terutama dalam kaitannya dengan kisah-kisah yang dituturkan Al-Quran.³⁰

Dalam ajaran Islam tidak ada ruang bagi munculnya teori kebetulan, karena segala urusan ada di tangan Allah swt. sebagai Khaliq Pencipta Alam, oleh karena itu peristiwa kebetulan yang terjadi tanpa sebab atau tujuan akhir dalam penciptaan, tidak bisa dibayangkan, baik dalam alam maupun dalam masyarakat manusia.³¹ Manusia memiliki tanggung jawab terhadap Sang Pencipta, sedangkan secara pribadi, pada saat bersamaan setiap manusia berhak menentukan nasibnya. Sebagaimana seorang petani bertanggungjawab atas tanaman yang tumbuh di kebunnya, dan bertanggung jawab untuk mengambil hasil dari tanaman dan pohon-pohon di kebunnya. Petani juga bertanggungjawab terhadap kualitas produksinya dalam batas waktu tertentu. Di lain pihak, petani juga harus mengetahui bahwa hukum-hukum tertentu yang ada dalam alam membentuk dasar bagi perubahan dan transformasi tanaman dan sayuran, inilah hukum yang pasti dan tidak dapat berubah.³²

Melalui perspektif kesejarahannya, Ali Syari'ati menegaskan bahwa sejarah tidak berjalan secara mekanis atau ditentukan sepenuhnya oleh kekuatan di luar manusia, melainkan dibentuk oleh tindakan manusia dalam menjalankan amanah ilahi sebagai khalifah di bumi. Cara pandang ini secara konsekuen menempatkan manusia sebagai aktor utama yang memberi warna, arah, dan makna pada perjalanan kehidupan. Nuansa eksistensial dalam pemikiran Syari'ati tampak jelas pada caranya menafsirkan kisah-kisah al-Qur'an, yang tidak dipahami sebatas narasi verbal atau pesan moral normatif, tetapi dibaca sebagai simbol-simbol hidup yang dinamis dan mampu menjelaskan realitas sosial serta fenomena historis.³³ Kisah pembunuhan Habil oleh Qabil, misalnya, tidak dimaknai hanya sebagai larangan etis terhadap tindakan kekerasan sebagaimana dalam pembacaan tradisional, melainkan sebagai representasi simbolik dari pertarungan internal dan sosial manusia, yakni keterbelahan "aku" antara dua kecenderungan yang saling

³⁰ Ali Syari'ati, *Kritik Islam Atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, Terj, (Bandung : Mizan, 1993, hlm. 5

³¹ Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*, hlm. 99

³² Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*, hlm. 100

³³ Ahmad Nabil Amir & Tasnim Abdul Rahman, *Islam and Marxizm in Ali Shariati's Thought*, dalam Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies (IJIIS), Vol. 7 No. 2 (2024), hlm. 217

berlawanan dalam membentuk identitas, pilihan, dan sikap manusia dalam kehidupan sejarah.³⁴

Beberapa ahli sosiologi berpendapat bahwa yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial dan perkembangan masyarakat adalah faktor kebetulan belaka. Seluruh perubahan sosial, kemajuan dan kemunduran, serta revolusi yang dialami oleh negara terjadi secara kebetulan. Menurut penganut paham determinisme sejarah, faktor penyebab terjadinya perubahan sosial dan perkembangan masyarakat karena faktor *sunnatullah* (hukum alam). Manusia secara individu tidak dapat mempengaruhi masyarakat. Karena masyarakat merupakan gejala alam yang berkembang sesuai dengan hukum-hukum alam. Selain golongan determinisme sejarah, golongan fasisme berpendapat bahwa yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial dan perkembangan masyarakat yaitu karena pengaruh pemikir-pemikir besar seperti Darwin dengan teori evolusinya.³⁵

Dalam pandangan Syari'ati, transformasi sosial dan kemajuan masyarakat bukanlah hasil dari kebetulan atau proses alamiah yang berjalan tanpa arah, melainkan merupakan konsekuensi dari dinamika yang melibatkan beberapa unsur penentu. Ia menegaskan bahwa perubahan sejarah digerakkan oleh peran aktif manusia sebagai agen, lahirnya gagasan atau ide yang membentuk kesadaran kolektif, serta sistem nilai yang dianut dan diinternalisasi oleh suatu masyarakat. Di antara ketiga unsur tersebut, manusia menempati posisi sentral karena ia memikul tanggung jawab paling besar atas arah dan nasib hidupnya sendiri. Prinsip ini sejalan dengan ajaran al-Qur'an yang menegaskan bahwa kondisi suatu komunitas tidak akan mengalami perubahan selama anggotanya tidak berupaya secara sadar untuk mengubah keadaan mereka, sehingga inisiatif manusia menjadi kunci utama dalam proses perubahan sosial dan sejarah.

Menurut Syari'ati, dalam sosiologi ada tanggung jawab sosial dan tanggung jawab manusia secara individual, tanggung jawab secara individual yaitu manusia yang dapat menentukan masa depannya sesuai dengan *ikhtiar* dan akal yang diberikan oleh Allah swt. Tanggung jawab secara sosial ialah tanggung jawab secara kelompok atau umat untuk memajukan bangsa atau kelompoknya. Kedua tanggung jawab tersebut bukanlah pertentangan tetapi saling melengkapi.³⁶ Dalam ajaran Islam, pribadi Nabi Muhammad saw. yang dapat memahami wahyu Allah. Karena itu, dia berhasil merubah tatanan masyarakat yang dahulunya penyembah berhala menuju tauhid, akhlak yang buruk seperti membunuh anak perempuan, berjudi, minum-minuman keras dan merendahkan

³⁴ Hadimulyo, *Manusia Dalam...*, hlm. 168

³⁵ Syahrul, *Sosiologi Islam*, (Medan : IAIN Press, 2011), hlm. 25

³⁶ Ali Syari'ati, *On the Sosiologi of Islam*, Terj, (Yogyakarta: Amanda, 1982) hlm. vi-vii

martabat manusia menuju akhlak Islam. Menganut sistem ribaisme menuju ekonomi Islam yang berkeadilan; masyarakat yang penuh dengan konflik menjadi masyarakat yang damai, toleran, aman dan damai walaupun berbeda agama, suku, bahasa maupun budaya.

Dalam kerangka analisis sosialnya, Syari'ati membagi struktur masyarakat ke dalam dua kategori besar dengan menggunakan istilah simbolik yang diambil dari kisah dua putra Nabi Adam AS, yakni Qabil dan Habil. Kategori Qabil merujuk pada kelompok yang memegang kekuasaan dan menguasai sumber-sumber ekonomi, khususnya tanah, sehingga membentuk tatanan sosial yang menuntut kepatuhan mutlak dan menutup ruang perlawanan terhadap otoritas yang dominan. Al-Qur'an, dalam pembacaan Syari'ati, menghadirkan figur-figur representatif dari kelompok ini, seperti Fir'aun yang melambangkan tirani politik dengan watak kejam dan arogan hingga mengklaim diri sebagai otoritas tertinggi, Qarun yang mencerminkan keserakahan ekonomi dan penumpukan kekayaan tanpa keadilan, serta Bal'am yang merepresentasikan otoritas keagamaan yang tunduk pada kepentingan kekuasaan. Ketiga figur tersebut menggambarkan tipologi elite yang angkuh, menindas, dan memeras kelompok lemah. Sebaliknya, kategori Habil merujuk pada lapisan masyarakat yang tidak memiliki kekuasaan dan sumber daya, yang kerap menjadi objek eksploitasi, perbudakan, dan penindasan struktural. Meskipun diposisikan sebagai kelompok tertindas, al-Qur'an justru memuliakan mereka, karena ukuran kemuliaan manusia tidak ditentukan oleh jabatan, kekayaan, atau asal-usul etnis, melainkan oleh kualitas ketakwaannya kepada Allah swt.

Kedua putra Adam itu adalah manusia biasa dan wajar tetapi mereka bermusuhan, yang seorang membunuh yang lain. Pertarungan Adam bersifat subyektif, batiniyah dan berlangsung dalam esensi dirinya yang sendiri, atau umat manusia secara keseluruhan; akan halnya pertarungan antara kedua puteranya bersifat obyektif, berlangsung dalam kehidupan yang lebih lahiriah. Karena itulah sejarah Qabil dan Habil merupakan sumber filsafat sejarah dalam tradisi keilmuan Islam, sebagaimana halnya Adam merupakan sumber filsafat Islam perihal manusia. Pertarungan antara Habil dan Qabil adalah pertarungan antara dua kubu yang saling berlawanan yang berlangsung sepanjang sejarah, dalam bentuk dialektika sejarah, dengan demikian, seperti halnya manusia sendiri terdiri atas proses dialektika. Kontradiksi bermula dengan pembunuhan Habil oleh Qabil. Menurut Syari'ati Habil mewakili zaman ekonomi penggembalaan, suatu sosialime primitif sebelum ada sistem kepemilikan, sedangkan Qabil mewakili sistem pertanian. Sesudah itu mulailah suatu pertarungan abadi, sehingga seluruh sejarah merupakan arena

pertarungan antara kelompok Qabil si pembunuh, dan kelompok Habil yang menjadi korbannya.³⁷

Dengan demikian, relasi antara pihak yang berkuasa dan mereka yang dikuasai dapat dibaca sebagai peralihan historis yang disimbolkan oleh terbunuhnya Habil, sang penggembala, oleh Qabil yang merepresentasikan pemilik kekuasaan atas tanah. Peristiwa simbolik ini menandai berakhirnya pola kehidupan komunal yang ditandai oleh kepemilikan bersama atas sumber-sumber produksi pada masa berburu, menggembala, dan menangkap ikan, yang diwarnai oleh semangat kebersamaan dan kejujuran. Fase tersebut kemudian digantikan oleh munculnya masyarakat agraris dengan sistem kepemilikan pribadi, yang membawa serta praktik penipuan, perampasan hak, dan dominasi, bahkan kerap dilegitimasi melalui simbol-simbol keagamaan. Dalam narasi sejarah seperti ini, Habil tersingkir dari panggung utama, sementara Qabil justru tampil dominan dan terus mewarnai perjalanan sejarah manusia hingga masa kini.

Kisah Qabil dan Habil menunjukkan bagaimana persatuan kemanusiaan yang berasal dari orangtua yang sama berubah menjadi konflik dan pertentangan abadi; cinta sesama saudara berubah menjadi permusuhan; persatuan menjadi perpecahan. Demikian sejarah dinodai dengan pembunuhan yang melahirkan pertentangan, perang, kejahatan, dan fragmentasi sosial antara keturunan-keturunan Adam yang susul menyusul. Semua ini disebabkan oleh pecahnya faktor “aku” yang utama dan menyatukan menjadi dua “aku” yang terpisah menjadi dua buah kutub, yang satu adalah pembunuh dan yang lain adalah korban.³⁸ Menurut Syari’ati, perbedaan sikap kedua anak Adam dalam menyikapi titah dan keputusan orangtuanya jelas tidak ditentukan oleh faktor-faktor eksternal, seperti pengaruh lingkungan dan doktrin agama yang diajarkan Adam. Perbedaan itu juga bukan disebabkan karena Qabil tidak mengetahui dan memahami agama tentang pembunuhan. Kesimpulan Syari’ati di atas tentu bukan tanpa alasan, dimana dalam pandangannya bila memang Habil dan Qabil dibesarkan dalam segala kesamaan suasana, agama, nilai, etika, dan lain-lain, maka tentunya akan menampilkan corak perilaku yang sama pula, namun kenyataannya tidak.

Melalui kritiknya terhadap etika yang berorientasi pada kepentingan material dan keduniawian, Syari’ati menegaskan bahwa perbedaan sikap manusia dalam menghadapi realitas bukan terutama disebabkan oleh faktor eksternal, melainkan oleh retaknya kesatuan batin “aku”, yakni hilangnya keseimbangan antara kecenderungan menuju kebaikan dan dorongan pada keburukan dalam diri manusia ketika menafsirkan dan

³⁷ Ali Syari’ati, *On the Sosiologi of Islam*, Terj, (Yogyakarta: Amanda, 1982) hlm. 129

³⁸ Ali Syari’ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 33

merespons kondisi objektif sesuai dengan pandangan hidup yang dianutnya. Cara pandang ini tercermin secara simbolik dalam jenis pekerjaan yang dijalani oleh Qabil dan Habil, yang menggambarkan orientasi nilai dan pilihan eksistensial masing-masing. Dalam kerangka pemikiran Syari'ati, keterpecahan kesatuan yang tampak, khususnya dalam ranah keyakinan keagamaan, tidak dapat disamakan dengan pengakuan atas dualisme ketuhanan sebagaimana dikenal dalam sistem kepercayaan primitif yang memisahkan secara mutlak Tuhan pencipta dan sumber kebaikan dari Tuhan penghancur dan sumber penderitaan, atau memposisikan malaikat dan Iblis sebagai dua kekuatan ilahi yang setara. Sebaliknya, kondisi tersebut lebih tepat dipahami sebagai sikap mendua atau *syirik* dalam arti eksistensial, yakni cara pandang oportunistik yang memecah kesatuan tauhid dalam praktik kehidupan, sebagaimana direpresentasikan oleh Qabil yang menonjolkan manipulasi nilai dan agama demi kepentingan serta keuntungan dirinya sendiri. Syari'ati melihat potret Habil dan Qabil secara simbolik lebih dari sekedar gambaran sosok individual manusia, tetapi menggambarkan corak ideologi dan faham kolektif (Qabilisme dan Habilisme). Berdasarkan pada penafsiran simbolik seperti itu, kendati Qabil dan Habil secara individual telah meninggal, namun faham yang mewakili ideologi dan kepentingan mereka masing-masing tetap terus bertahan dengan memodifikasi perubahan di sana-sini melalui dialektika abadi dalam diri manusia.³⁹

Untuk memperjelas corak penafsiran tersebut, Syari'ati menelusuri latar-belakang aktivitas ekonomi Qabil dan Habil lalu membacanya melalui pendekatan sosiologis yang sarat simbolisme. Ia menafsirkan persembahan Qabil berupa hasil gandum sebagai representasi pekerjaannya di sektor pertanian, sementara kurban Habil yang berasal dari hewan ternak dipahami sebagai penanda bahwa ia hidup sebagai penggembala. Bagi Syari'ati, bentuk persembahan ini tidak sekadar ritual keagamaan, melainkan isyarat tentang struktur sosial dan orientasi nilai yang melingkupinya beserta konsekuensi-konsekuensi historisnya. Dalam kerangka ini, Habil diposisikan sebagai simbol fase awal sejarah manusia yang bercorak komunal, dimana keberlangsungan hidup bergantung pada alam terbuka, kepemilikan individual belum menguat, dan relasi sosial ditopang oleh kebersamaan serta solidaritas. Pada tahap ini, sumber-sumber produksi seperti air dan tanah, beserta alat-alat pendukungnya, dapat diakses secara relatif setara oleh semua anggota komunitas, tanpa dominasi kepemilikan pribadi. Kehidupan moral masyarakat ditandai oleh kesederhanaan, penghormatan terhadap sesama, ketaatan pada norma bersama, kemurnian niat beragama, keikhlasan, cinta kasih, dan kesabaran, yakni nilai-

³⁹ Ali Syari'ati, *On the Sosiologi of Islam*, (Yogyakarta: Amanda, 1982), hlm. 98

nilai yang oleh Syari'ati direpresentasikan melalui figur Habil sebagai citra manusia dalam fase produksi komunal tersebut.⁴⁰

Qabil dipahami sebagai simbol fase sejarah yang berbeda, ketika konsep kepemilikan telah mengakar kuat dan sumber-sumber produksi—terutama alam—tidak lagi diperlakukan sebagai milik bersama, melainkan dikuasai, dimanfaatkan, bahkan dieksploitasi oleh segelintir pihak yang memperoleh keuntungan dari tatanan dan ideologi yang berkuasa. Dalam situasi dimana hasrat memiliki menjadi dorongan utama, proses penguasaan itu tidak pernah berlangsung secara netral atau damai, melainkan sarat dengan tarik-menarik kepentingan yang bersifat dialektis. Ketegangan sosial, khususnya dalam bentuk konflik antarkelas, menjadi keniscayaan dan secara perlahan melahirkan pola relasi yang ditandai oleh kekerasan, pemaksaan kehendak, perbudakan, serta berbagai bentuk penindasan. Praktik-praktik tersebut kemudian tidak hanya hadir sebagai gejala sesaat, tetapi mengeras menjadi struktur, sistem, dan kekuatan sosial-politik yang mapan, bahkan sering kali memperoleh legitimasi moral dan keagamaan, sebuah kondisi yang oleh Syari'ati dirumuskan sebagai watak dan logika Qabilisme. Dalam rangka menambah milik pribadinya, manusia kemudian memperlemah dan merampas manusia-manusia lain sehingga mereka dijadikan hamba dan budak-nya.⁴¹

Pada momen penentu dalam lintasan sejarah tersebut, logika yang bekerja justru bertolak belakang dengan tesis Marx, sebab bukan kepemilikan yang melahirkan kekuasaan, melainkan kekuasaan—yang dijalankan melalui dominasi dan kekerasan—lebih dahulu hadir untuk menetapkan dan melegitimasi kepemilikan pribadi. Otoritas yang memaksa itulah yang mula-mula membuka jalan bagi penguasaan atas sumber daya, lalu dalam tahap berikutnya hak milik pribadi berfungsi mengokohkan struktur kekuasaan yang telah terbentuk sebelumnya, menjadikannya tampak sah, normal, dan diterima sebagai bagian yang wajar dari tatanan sosial yang berlaku.⁴²

Dengan ungkapan lain, meskipun Qabil secara terang-terangan melanggar wasiat ayahnya dan membangkang kehendak Tuhan hingga menghilangkan nyawa saudaranya, corak keberagaman dalam Qabilisme justru bergerak paradoks: ajaran Ilahi ditinggalkan pada tataran etis, tetapi tetap dipertahankan sebagai rujukan strategis. Agama tidak lagi dihayati sebagai tuntunan moral, melainkan diperalat sebagai instrumen ideologis untuk mengamankan, menjustifikasi, dan mereproduksi tatanan kekuasaan yang telah mapan demi kepentingan kelompok tertentu, sehingga tafsir keagamaan diarahkan

⁴⁰ Ali Syari'ati, *On the Sosiologi of Islam*, hlm. 130

⁴¹ Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 30

⁴² Ali Syari'ati, *On the Sosiologi of Islam*, hlm. 131

untuk menopang dominasi atas pihak lain dalam seluruh ranah kehidupan—mulai dari struktur sosial dan budaya, arena politik, pembentukan kesadaran mental, hingga legitimasi religius itu sendiri.

Sebaliknya, jejak kehidupan Habil dalam tradisi keagamaan senantiasa memancarkan nilai kebenaran dan kebajikan insani, sehingga sepanjang perjalanan sejarah manusia selalu berlangsung pergulatan tanpa henti antara dua corak keberagamaan dan dua orientasi hidup yang saling berhadapan. Hampir mustahil kehidupan sosial manusia sepenuhnya lepas dari ketegangan dualistik ini. Dalam mengejar hasrat dan ambisinya, Qabil menanggalkan kesetiaannya kepada Tuhan, membangkang otoritas ayahnya, menempuh jalan kekerasan hingga menumpahkan darah saudaranya sendiri, bahkan tidak ragu menjadikan agama sekadar alat legitimasi demi tujuan-tujuan pribadinya. Dengan demikian, Qabil dapat dipahami sebagai simbol fase sejarah ketika manusia berhadap-hadapan dengan sesamanya, persaudaraan runtuh oleh permusuhan, dan kemanusiaan terperangkap dalam tatanan sosial yang terbelah dan saling menindas. Catatan sejarah memperlihatkan bahwa figur Qabil terus hadir dan berulang karena Habil tersingkir, sementara ambisi Qabil dan kelompoknya mendorong perampasan terhadap massa demi mengokohkan kekuasaan serta memperkaya elit penguasa, sehingga umat manusia yang luas diperas dan diperbudak agar generasi penerus Qabil dapat menikmati kemewahan yang berlebihan.

Menurut Syari'ati, transformasi sosial dalam rangka melawan Qabilisme hanya mungkin berhasil jika ditempuh melalui dua jalur utama yang saling melengkapi. Pertama, perjuangan harus dibangun sebagai gerakan ideologis, sebab agama tidak akan memiliki daya dorong perubahan apabila berhenti pada tataran dogma teologis semata; justru ketika agama dipahami secara sadar sebagai kerangka ideologis dan orientasi praksis perjuangan, keyakinan keagamaan memperoleh energi, arah, dan kekuatan transformatif yang nyata, sehingga gerakan atas nama agama baru berfungsi efektif sejauh agama dijadikan fondasi ideologi gerakan itu sendiri. Kedua, perubahan struktur keagamaan tidak akan bermakna tanpa pembaruan intelektual, karena menurut Syari'ati, menguatnya Qabilisme sejak awal ditopang oleh peran kaum intelektual yang membakukan penyimpangan keagamaan; oleh sebab itu, pembongkaran distorsi tersebut hanya dapat dilakukan melalui kerja intelektual yang kritis dan sadar sejarah. Kendati dalam praktiknya agama kerap tampil sebagai alat penindasan di tangan Qabilisme, Syari'ati sama sekali tidak menganjurkan umat Islam meninggalkan agama, melainkan justru menegaskan pentingnya mempertahankan agama melalui proses pemurnian dan pembaruan dengan kembali pada sumber-sumber autentiknya, karena melalui jalan inilah

seluruh bentuk manipulasi dan penyelewengan ajaran agama yang dibangun oleh Qabilisme dapat diakhiri.

KESIMPULAN

Dari keseluruhan pembahasan dapat ditegaskan bahwa filsafat sejarah Ali Syari'ati bukanlah sekadar upaya memahami masa lalu, melainkan sebuah proyek ideologis yang secara sadar diarahkan untuk menggugat realitas ketertindasan dan membangkitkan kesadaran pembebasan. Dengan membaca sejarah melalui simbol Qabil dan Habil, Syari'ati mengajukan kerangka interpretatif yang radikal: sejarah manusia adalah arena pertarungan abadi antara dominasi dan keadilan, antara kekuasaan yang menindas dan kemanusiaan yang dibebaskan. Dalam kerangka ini, sejarah tidak bersifat netral, apalagi takdir yang beku, melainkan hasil dari pilihan-pilihan moral dan ideologis manusia sebagai subjek aktif.

Pandangan antropologis Syari'ati menempatkan manusia sebagai makhluk bertanggung jawab yang memikul amanah *ilahi* sebagai khalifah. Manusia tidak diciptakan untuk pasrah pada struktur yang menindas, tetapi untuk terlibat secara sadar dalam perjuangan sejarah. Oleh karena itu, konflik sosial—baik dalam bentuk ketimpangan ekonomi, dominasi politik, maupun manipulasi agama—dipahami sebagai manifestasi dari keterpecahan tauhid dalam kehidupan sosial. Qabilisme, dalam konteks ini, bukan sekadar figur masa lalu, melainkan sistem ideologis yang terus bereinkarnasi dalam berbagai bentuk kekuasaan modern.

Konsep tauhid yang ditawarkan Syari'ati menjadi titik pijak utama dalam proyek pembebasan tersebut. Tauhid tidak direduksi menjadi doktrin metafisik tentang keesaan Tuhan, tetapi dipahami sebagai pandangan hidup yang menegaskan kesatuan Tuhan, manusia, dan alam dalam satu tatanan etis-historis. Dengan demikian, setiap bentuk eksploitasi, penindasan, dan dominasi struktural pada hakikatnya merupakan pengingkaran terhadap tauhid. Dalam perspektif ini, perjuangan melawan Qabilisme bukan sekadar agenda sosial-politik, melainkan bagian integral dari komitmen keimanan dan berketuhanan.

Lebih jauh, Syari'ati secara tajam mengkritik penggunaan agama sebagai instrumen legitimasi kekuasaan. Agama, ketika terperangkap dalam logika Qabilisme, kehilangan ruh pembebasannya dan berubah menjadi alat pelanggeng dominasi. Namun, alih-alih menolak agama, Syari'ati justru menyerukan proses purifikasi dan reformasi keagamaan dengan kembali pada akar profetik Islam. Islam, baginya, harus direbut

kembali dari tangan elite penindas dan dikembalikan kepada fungsinya sebagai ideologi emansipasi kaum tertindas.

Akhirnya, gagasan besar Ali Syari'ati menantang pembaca untuk mengambil posisi: apakah akan berdiri di barisan Qabil dengan segala kenyamanan kekuasaan dan *privilese*, atau memilih jalan Habil yang sunyi, berisiko, namun bermartabat. Dalam dunia kontemporer yang masih dipenuhi ketimpangan, kekerasan simbolik, dan eksploitasi atas nama agama, pemikiran Syari'ati tetap relevan dan menggugah. Ia tidak hanya mengajak untuk membaca sejarah, tetapi memanggil manusia untuk menulis ulang sejarah—dengan keberanian, kesadaran, dan komitmen tauhid yang membebaskan. Sejarah tidak menunggu penonton yang netral; ia menuntut keberpihakan. Setiap generasi dipaksa menjawab satu pertanyaan mendasar—apakah kita akan mewarisi keberanian Habil yang tertindas, atau terus mereproduksi Qabilisme dengan wajah baru yang lebih halus, lebih religius, namun sama menindasnya. Di sinilah iman, sejarah, dan tanggung jawab manusia bertemu dalam satu pilihan eksistensial yang tak bisa lagi ditunda.

Dalam konteks Indonesia dan dunia Islam kontemporer, pemikiran Syari'ati menemukan urgensinya yang paling nyata. Ketika agama kerap direduksi menjadi simbol identitas politik, komoditas elektoral, atau legitimasi kekuasaan yang menyingkirkan keadilan sosial, Qabilisme tampil dengan wajah baru yang lebih santun, lebih retorik, namun tidak kalah menindas. Di tengah ketimpangan ekonomi yang melebar, eksploitasi sumber daya alam, kriminalisasi terhadap suara kritis, serta banalitas kesalehan yang tercerabut dari etika sosial, seruan Syari'ati menjadi peringatan keras bahwa Islam tidak pernah berpihak pada penindas, meski mereka berbicara atas nama Tuhan.

Sejarah Indonesia—sebagaimana sejarah dunia Islam—tidak kekurangan simbol-simbol keagamaan, tetapi kerap kekurangan keberanian profetik. Karena itu, pertanyaan yang diajukan Syari'ti tetap relevan dan tak terelakkan: apakah umat Islam akan terus membiarkan agama dipelihara untuk menjaga kekuasaan, atau berani merebutnya kembali sebagai ideologi pembebasan yang berpihak pada kaum *mustadh'afin* (tertindas). Pada akhirnya, sejarah tidak akan menilai siapa yang paling lantang mengutip ayat, tetapi siapa yang paling jujur memperjuangkan keadilan—di situlah Habil atau Qabil akan dikenang, bukan sebagai mitos masa lalu, melainkan sebagai pilihan moral zaman ini.

REFERENSI

Amir, Ahmad Nabil & Tasnim Abdul Rahman. *Islam and Marxizm in Ali Shariati's Thought*. dalam Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies (IJIS), Vol. 7 No. 2 (2024).

- Ayubi, Nazih. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, (London: Routledge, 1991).
- Bayat, Asef. *Shari'ati and Marx: A Critique of an "Islamic" Critique of Marxism*, (Journal of Comparative Poetics, 1990).
- Dabashi, Hamid. *Theology of Discontent*, (New York: New York University Press, 1993).
- Esposito, John L., *Identitas Islam dalam Perubahan Sosial Politik*, (Jakarta: Rajawali Press, 1987).
- Ibn Khaldun, *Muqoddimah*, (Damaskus: Dâr Ya'rub, 2004).
- Rahman, Fazlur, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, terj., Anas Wahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1996).
- Rahman, M. Taufiq. *Islam as an Ideal Modern Social System (A Study of Ali Shariati's Thought)*, dalam jurnal, JISPO VOL. 6 No. 1 Edisi: Januari-Juni Tahun 2016.
- Rahmena, Ali, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Terj, Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1996)
- Rahmena, Ali, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Terj, Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1996).
- Rehmana, Ali, *An Islamic Utopian A Political Biography of Ali Shariati*, (I.B. Tauris, 2000).
- Sachedina, Abdul Aziz, dalam buku, John L. Esposito, *Identitas Islam dalam Perubahan Sosial Politik*, (Jakarta: Rajawali Press, 1987).
- Soroush, Abdolkarim, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, (Oxford: Oxford University Press, 2000).
- Syahrul, *Sosiologi Islam*, (Medan: IAIN Press, 2011).
- Syari'ati, Ali, *Islam Agama Protes*, Terj, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1996)
- Syari'ati, Ali, *Kemulian Mati Syahid*, Terj, Dede Azwar Nurmansyah (Jakarta: Pustaka Zahra, 2003)
- Syari'ati, Ali, *Kritik Islam Atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, Terj, (Bandung: Mizan, 1993).
- Syari'ati, Ali, *Makna Haji*, terj., Burhan Wirasubrata, (Yayasan Fatimah, 2002).
- Syari'ati, Ali, *Man and Islam*, (Houston: Free Islamic Literature, 1981).
- Syari'ati, Ali, *Marxism and Other Western Fallacies*, (Berkeley: Mizan Press, 1980).
- Syari'ati, Ali, *Membangun Masa Depan Islam*, Terj (Bandung: Mizan, 1989)
- Syari'ati, Ali, *On The Sosiologi Islam and The Visag of Muhammad*, terj. Hamid Algar, (Jakarta: Islamic Center, 1988)
- Syari'ati, Ali, *Tugas Cendekiawan Muslim*, (Srigunting: Jakarta, 1995)
- Syari'ati, Ali, *Ummah dan Imamah; Suatu Tinjauan Sosiologis*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994)