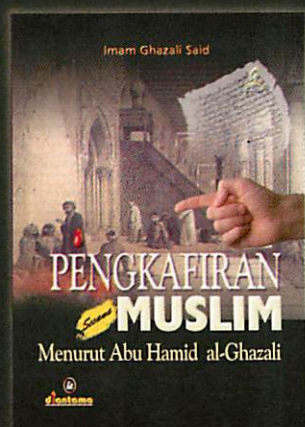


Imam Ghazali Said™



PENGKAFIRAN *Sesama* MUSLIM

Menurut Abu Hamid al-Ghazali



Secara umum dan implisit buku ini mengajak kita untuk merespon gerakan-gerakan Islam yang bermunculan dengan empat tahapan sikap. *Pertama*, menyalahkan (*takhthiah*), tapi masih mungkin mereka benar. *Kedua*, menilai bid'ah atau membidahkan (*tabdi'*), tetapi amalan mereka masih bisa menjadi *sunnah hasanah*. *Ketiga*, menyesatkan (*tadhliil*) yang seharusnya kita ajak mereka untuk berdialog agar mereka bisa kembali ke jalan yang benar. *Keempat*, mengkafirkan (*takfir*), sikap ini adalah puncak "kebencian" pada komunitas atau individu yang migrasi (*murtad*) dari Islam. Sikap ini terpaksa dikeluarkan setelah melalui penelitian dan penilaian yang akurat dan mendalam, serta melalui proses dialog yang tenang untuk mengajak mereka menafsirkan dan mengamalkan Islam yang benar. Pengkafiran harus dikeluarkan melalui proses pengadilan yang fair dan terbuka.

ISBN 978-602-8965-04-0



Gesama

Inferring that the data are not normally distributed

PBM MENAG dan MENDAGRI

NO : 9 dan 8 / 2006



သိဒ္ဓတ္ထ

langsung atau tidak langsung pada sebagian isi buku bahkan bisa keseluruhannya.

Surabaya, 14 April 2012

PENGANTAR EDISI INDONESIA

BUKU berjudul: **Pengkafiran Sesama Muslim Menurut Abu Hamid Al-Ghazali** ini bisa terbit karena termotivasi beberapa hal. *Pertama*, saat ini sedang bermunculan gerakan-gerakan Islam yang sangat mudah menuduh kelompok Islam di luar dirinya sebagai kelompok menyimpang, salah, ahli bidah, sesat bahkan kafir. *Kedua*, Ormas Islam yang sudah mapan seperti NU, MD dan MUI juga ikut terpengaruh untuk ikut menyesatkan, dengan argumen yang dangkal, yang secara global melihat kelompok lain dari sisi pendekatan fiqh tekstualis. Pendekatan filosofis ilmu kalam dan sejarah sekte dan mazhab dalam Islam tampak dihindari. *Ketiga*, maraknya tindak kekerasan pada kelompok yang dianggap sesat dan kafir, pasca fatwa sesat yang dikeluarkan MUI, tanpa menghiraukan regulasi yang dikeluarkan oleh pemerintah. *Keempat*, semestinya semua Ormas Islam menyadari bahwa negara Indonesia ini punya konstitusi Pancasila dan UUD 1945 hasil amandemen yang menempatkan semua agama sama kedudukan dan perannya di depan hukum. Konstitusi kita ini juga telah meratifikasi sistem HAM Internasional dalam Bab

Semoga buku ini bisa bermanfaat bagi saya, keluarga, para santri dan masyarakat Muslim Indonesia. Hanya pada Allah kami mohon pertolongan dan perlindungan. Dan hanya kepada Allah, saya berharap amal ini diterima.

Wonocolo, Jumadi Ula 1433 H
April 2012 M

PENGANTAR PENERBIT EDISI ARAB

ADA dua alasan, mengapa – karya-karya Abu Hamid al-Ghazali itu perlu ditertibkan kembali? *Pertama*, kami berhasil menemukan manuskrip karya al-Ghazali yang paling tua; yaitu naskah yang ditulis dua tahun setelah beliau wafat. Manuskrip ini adalah naskah tertua di antara naskah-naskah lain yang sampai saat ini berhasil ditemukan. Secara filologis naskah tertua, dipastikan lebih cermat dan tak terlalu jauh dari yang asli. Kemungkinan terjadi kesalahan pemalsuan dan editing yang tak disengaja pada manuskrip itu sangat kecil. *Kedua*, upaya aktualisasi pemikiran al-Ghazali dipandang sangat penting, karena beliau “menciptakan” metode baru dalam memahami ilmu keislaman pada awal abad pertengahan. Al-Ghazali menjadi representasi pewaris ilmu dan budaya populer sebelumnya yang berkembang secara dinamis. Aliran pemikiran sebelum al-Ghazali tersebut mengarah pada dua kecenderungan : filosofis-teologis dan formalis-sufistik. Metode dan kontens gagasan al-Ghazali ditengarai berasal dari “ramuan” dan sintesa dari dua kecenderungan di atas. Konsekuensinya, ramuan tersebut menjadi pemahaman baru

1. The first part of the document is a letter from the President of the United States to the Congress, dated January 3, 1862. It is a copy of the original, and is signed by the President.

***BAYNA AL-ISLAM WA AL-ZANDAQAHAH* 81**

Pasal I	Batas Kufr	__ 86
Pasal ii	Batasan Kufr (2)	__ 91
Pasal iii	Macam-Macam Wujud	__ 94
Pasal iv	Jenis Dan Model Ta'wil	__ 100
Pasal v	Takwil Yang Diperkenankan	__ 107
Pasal vi	Aturan Takwil	__ 111
Pasal vii	Macam-Macam Takwil	__ 117
Pasal viii	Wasiat Dan Aturan Takwil	__ 124
Pasal ix	Pengkafiran Dalam Penakwilan	__ 136
Pasal x	Batasan Imam Menurut Ahli Ilmu Kalam	__ 138
Pasal xi	Para Teolog Dan Batasan Kufr	__ 146
Pasal xii	Batasan Kufr Menurut Syarat Dan Akal	__ 155
Pasal xiii	Pendapat Tentang Pengkafiran	__ 157
PURNAWACANA : Pengkafiran Sesama Muslim		__ 159
Daftar Pustaka		165

LAMPIRAN:

PBM MENAG dan MENDAGRI NO : 9 dan 8 / 2006 __ 168
PERWALI SURABAYA NO: 58 / 2007 189

KERALA KANTOR KEMENTERIAN AGAMA KOTA SURABAYA

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah pencipta, pemelihara dan pengatur alam semesta. Shalawat serta salam semoga tercurahkan kepada junjungan nabi pembawa hidayah kebenaran, nabi Muhammad SAW, keluarga dan sahabatnya.

Buku yang ada di hadapan pembaca adalah ungkapan pemikiran ulama¹ besar Abu Hamid al-Ghazali, digelar hujjatul Islam, dengan nama lengkapnya Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (450-505 H/1058-1111 M). Ulama¹ ini sering juga kita kenal dengan sebutan "Imam al-Ghazali". Sebagian pemikiran tersebut diteliti dalam kitab berbahasa Arab dengan judul *Kasyaf al-Tufulah Bimanal al-Islam wa al-Zandagah*.

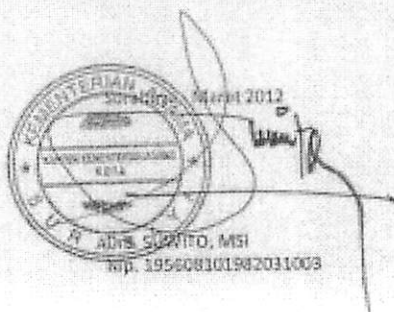
Kami menyambut pembicara dan memberikan apresiasi kepada saudara DR. Imam Ghazali Said, MA. Beliau telah mengkajiya bersama-sama kitab tersebut di pesantren Mahasiswa di Surabaya sejak tahun 2009 yang lalu, yang artinya paling tidak pemikiran Imam al-Ghazali tentang pemahaman Islam dan Kafir, dan bagaimana mengukuhkan kafir terhadap sesama muslim telah sampai pada sentra mahasiswa beliau dan menjadi salah satu rujukan.

Salah satu point penting yang diungkapkan dalam buku ini adalah; betapa tidak sederhana untuk memberi prediket kafir kepada sesama muslim. Prediket muslim dan kafir perlu pemikiran yang mendalam dan kajian komprehensif agar tidak salah. Jika salah akan menyanyi implikasi dan konsekuensi hukum yang tidak sederhana. Menahan diri untuk tidak gegabah yang mengakibatkan kepada sesama muslim yang beda faham, inilah tindakan yang terbaik. Ini yang diasehatkan oleh Imam al-Ghazali, dan diungkapkan oleh DR. Imam Ghazali Said, MA.

Untuk itulah kita harapkan agar buku yang berjudul *Pengkafiran Sesama Muslim Menurut Abu Hamid al-Ghazali* yang ditulis oleh DR. Imam Gatot Said, MA, Dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya, dan kini masih menjabat Ketua Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Surabaya, ini dapat disebarluaskan, sehingga dapat dibaca oleh masyarakat luas. Buku ini dapat dijadikan tambahan referensi untuk mengurangi resistensi ketidakrukunan kehidupan beragama, yang mungkin disebabkan oleh ketidaklaksanaan talam keagamaan dari pemeluk agama.

Semoga Allah memberi rahmat kepada kita semua, yang selalu berusaha memberi manfaat kepada keharmonisan hidup bersama.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.



Oleh: Imam Ghazali Said.

Peristiwa inilah yang dipahami “secara politis” oleh para kaum Muslim berikutnya, bahwa sejak awal telah terjadi embrio dua mazhab politik: penguasa dan oposisi. Sayangnya, dalam perjalanan sejarah, dua pilar sistem “demokrasi” ini

xix

sukses membunuh khalifah keempat Ali bin Abi Thalib ra. Mereka sangat yakin bahwa Muawiyah, Ali dan Amru adalah murtad dan kafir, karena ketiganya membuat kesepakatan damai pada akhir perang Shiffin di luar hukum Allah dalam Alquran.

Konsistensi, keteguhan dan “kebongolan” mereka dalam berbagai situasi, menyebabkan hidup mereka selalu berada diantara dua pilihan membunuh atau dibunuh. Menyerah untuk menang, diplomasi dan gencatan senjata tak ada dalam kamus mereka. Sikap over ideal dan ekstrem inilah diantaranya yang menyebabkan mereka “gagal” untuk mendirikan negara. Sisa-sisa kaum khawarij dikejar-kejar dan dibunuh oleh para penguasa muslim, baik dari kalangan Ahlissunnah maupun Syiah.

Kaum khawarij ada yang bisa bertahan membangun komunitas di dua kawasan terpencil, yang jauh dari pantauan pusat kekuasaan. Akhirnya, mereka harus “memoderasi” doktrinnya, dengan tidak mengkafirkan saudaranya sesama muslim. Doktrin politiknya juga mengalami “restorasi” dengan menerima sistem dinasti, sesuai perkembangan sistem politik, di mana mereka bisa hidup dari kejaran penguasa.

Dinasti yang punya latar belakang khawarij yang sampai era modern ini masih eksis adalah Kesultanan Omman di ujung

timur teluk Persia dan komunitas Polistariyo yang berada di Sahara Raya Maroko. Komunitas terakhir, sampai saat ini masih terus berjuang untuk melepaskan diri dari cengkraman Kerajaan Maroko.

Paparan di atas menunjukkan bahwa pengkafiran (*takfir*) dan penyesatan (*tadhlil*) lebih dipicu oleh pertarungan elit politik yang bersifat idiologis antara sesama muslim dari pada tuntutan pemahaman murni keagamaan. Ahlissunnah yang paling lama menikmati kekuasaan mengembangkan idiologi “moderatisme” (*wasathiyah*) dalam pemahaman keagamaan, sekaligus menggagas pengkafiran dan penyesatan pada mazhab-mazhab kaum Muslim yang beroposisi pada kekuasaan. Tindak kekerasan dengan dalil kafir dan sesat terhadap oposan muslim, baik itu Syiah atau Khawarij memenuhi lembaran sejarah hitam politik Islam.

Sebaliknya, Syiah dan Khawarij yang secara politik berperan sebagai oposan juga mensosialisasikan ideologi pengkafiran, penyesatan dan penzaliman terhadap Ahlissunnah yang berkuasa. Akhirnya tindak kekerasan, antara penguasa dan oposisi kerap terjadi dengan keyakinan, masing-masing merasa tindakannya itu benar sebagai jihad untuk membela Islam. Padahal, sebetulnya yang mereka bela itu adalah pemahaman Islam yang mereka jadikan ideologi

Dalam Syiah juga muncul dua aliran : tekstualis dan rasionalis yang terekspresi pada yang mereka namakan *Ushuli* dan *Ahbari*, yang tentu tak pada tempatnya dijelaskan dalam makalah singkat ini. Dalam Khawarij juga muncul kecenderungan tekstual dan rasional itu. Andaikan Khawarij tak mampu beradaptasi secara rasional dengan perkembangan budaya lokal dan arus pemikiran yang terjadi di kalangan Ahlissunnah dan Syiah, niscaya Khawarij tak akan mampu bertahan hidup dengan mendirikan Kesultanan Omman. Realitanya “kelompok bongol” yang sangat tekstualis dan cenderung menjadi teroris ini suka mengkafirkan muslim lain, tak terdengar informasi, bahwa mereka berasal dari Kesultanan Omman yang berlatar belakang Khawarij.

Menurut Abu Hamid Al-Ghazali XXV

geografis, dan kesatuan bahasa direspon positif oleh sebagian besar kaum muslim yang tinggal di beberapa kawasan yang mayoritas penduduknya Muslim. Mereka juga antusias untuk menerima sistem politik demokratis, baik bentuk Republik maupun Sistem Kerajaan yang berparlemen.

Negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim ini, mengalami kemusykilan ketika dihadapkan pada “posisi syariat Islam” dalam negara kebangsaan yang demokratis. Pertarungan antara Islam sebagai dasar negara dan yang menghendaki sekularisme negara terus bergerak secara dinamis. Pakistan sebagai representasi negara Sunni yang demokratis masih mengalami problem “menjadikan fiqh sebagai satu-satunya sumber hukum positif”, yang ditentang oleh kelompok sekularis. Mesir berhasil memasukkan satu pasal dalam konstitusi. Syariat Islam adalah sumber utama dan terpenting bagi penerapan undang-undang. Tapi pasal ini, dalam praktik sulit terealisasi, karena ditentang oleh kelompok Muslim sekularis. Kondisi seperti ini juga terjadi di Syiria, Yordania, Sudan dan lain-lain.

Iran yang memilih sistem Republik Islam, relatif sukses dalam menerapkan fiqh mazhab Jakfari dalam sistem tata hukum positif di Iran. Tetapi negara “Republik Syiah” ini menghadapi problem juga, karena tak memberi peran yang signifikan dan tak mampu memberi perlindungan yang layak

Menurut Abu Hamid Al-Ghazali

1

MASTERS, JOHN
MASTERS, ALAN

Shenandoah National Park, Shenandoah National Park, Shenandoah National Park

kehilangan kesempatan, guna mendapatkan kekuasaan yang lebih riil. Usaha ini ternyata sukses. Pada 334 H/942 M, mereka seolah memegang kendali kekuasaan tertinggi di Baghdad. Setelah itu kaum Buwayh merebut kekuasaan dari tangan tentara bayaran etnik Turki sampai tahun 447 H/1055 M.

Pasca tahun ini kelompok etnik Turki lain yang populer dengan kaum Seljuq kembali merebut kekuasaan sekaligus menghegemoni kehidupan politik, dipimpin oleh politisi terbaik mereka; Thufrul Beik bin Mikail bin Seljuq (w. 1063 M). Ia masuk dengan kekuatan militer ke kota Baghdad, sekaligus mengangkat dirinya sebagai Sultan, dengan menyingkirkan khalifah Al-Qoyyim (422 H / 1031 M). Selama satu abad kaum Seljuq ini berupaya menyatukan benua Asia sebagai kawasan mayoritas Muslim, dari batas ujung timur Afganistan sampai Laut Tengah di ujung barat. Penyatuan ini, secara teoritik tunduk pada kekhalifahan Abbasiyah, dan secara hukum khalifah dianggap “masih berkuasa”. Mengingat nama khalifah masih diabadikan dalam mata uang yang beredar, sebagai alat tukar, doa-doa untuk kebaikan, kesejahteraan, keamanan dan keselamatan khalifah dikumandangkan dari majelis-majelis zikir dan mimbar jumat. Tetapi, sebetulnya “kekuasaan riil” dan yang sesungguhnya berada di tangan Sultan Seljuq.

melawan Syiah, yang sama-sama menggunakan argumentasi dan legitimasi paham dan ideologi agama (baca; Islam). Carut marut kondisi sosial tersebut, sangat mempengaruhi kondisi dan situasi politik. Pada waktu yang sama, muncul beberapa kelompok dan aliran yang punya kecenderungan politik yang berbeda, bahkan bertentangan. Masing-masing kelompok dan aliran bisa mendukung atau menentang pemerintahan tertentu. Kelompok Asyariyah (Ahlussunnah) dan aliran filsafat didukung oleh “penguasa” Seljuq, dan ditentang oleh kelompok Muktazilah yang dikendalikan oleh Syiah dan “penguasa” Buwayh. Ini yang terjadi di internal Abbasiyah di Baghdad. Sedangkan di Kairo, aliran Bathiniyah (sekte Syiah) muncul sekaligus menjadi ideologi dinasti Fathimiyah di Mesir.

Sistem dan manajemen pemerintahan di Baghdad dalam kondisi lemah. “kekuasaan Khalifah” hanya lambang namanya cukup disebut dalam khutbah-khutbah dari atas mimbar. Penguasa riil berada di tangan Sultan Seljuq yang berkuasa penuh atas tentara dan politik yang berjalan penuh dinamika. Para sultan yang satu masa dengan al-Ghazali yang mendukung gagasan-gagasannya adalah ‘Adhdu al-Dawlah bin Arselan (465 H), Jalal al-Din Maliksyah (485 H) dan Rukn al-Din Maliqsyah II (485 H). Sedang para khalifah yang juga simpati pada al-Ghazali adalah al-Muqtadi Billah (487 H), kemudian al-Mustadzhir Billah (512 H). Disamping dua

lembaga elite politik; kekhalifahan dan kesultanan, al-Ghazali didukung juga oleh para menteri, yang secara teknis memegang kendali kekuasaan. Nidam al-Mulk adalah salah seorang menteri yang terbilang “cukup punya kekuasaan yang kuat”. Sang menteri ini mampu menguasai keadaan dari berbagai aspek; politik, militer dan budaya selama seperempat abad. Dialah yang mendirikan Universitas Nidhamiyah di Baghdad. Kemudian universitas ini berkembang pesat dengan berdirinya beberapa universitas di berbagai kota yang secara manajemen – administratif dalam koordinasi universitas Nidamiyah Baghdad.

Nidam al-Mulk itu hidup satu masa, bahkan menjadi teman studi al-Ghazali. Hubungan akrab dengan pejabat tinggi ini memberi kesempatan luas bagi al-Ghazali untuk meningkatkan karir akademik dan birokratnya, sesuai profesi dan kapabeliteasnya. Latar belakang inilah yang mendorong Nidam al-Mulk mengangkat al-Ghazali sebagai Rektor Universitas Nidamiyah Baghdad. Kemudian, - setelah al-Ghazali mundur dari jabatannya untuk *uzlah* – Fakhr al-Dawlah bin Nidam al-Mulk meminta al-Ghazali kembali mengajar dan menjabat sebagai Rektor di Universitas Nidamiyah Nisabur.

Ini kondisi politik dan budaya di kawasan Islam bagian timur, sedangkan kawasan Islam bagian barat, yang

memerintah adalah Yusuf bin Tasyfin (410 – 500 H / 1019 – 1106 M). Al-Ghazali, lima tahun sebelum wafat, beliau pernah berupaya untuk menemui Yusuf bin Tasyfin yang dikenal sebagai “khalifah” yang hidup sederhana, bijak dan adil dalam bertindak. Tetapi upaya ini gagal, karena Yusuf bin Tasyfin wafat sebelum pertemuan.

Di Afrika, kaum Muslim di bawah kekuasaan keluarga (*clan*) Zir'ie, penguasa yang populer di antara mereka adalah Tamim bin al-'Iz bin Badies, kemudian Yahya bin Ghunaym. Sedang di Mesir (Afrika utara) keluarga Fatimah tampil ke pentas kekuasaan yang kemudian populer dengan Dinasti Fatimiyah. Dinasti ini berjuang untuk menyebarkan ideologi Syiah. Mereka mengaku sebagai turunan Ali dan Fatimah putri Rasul saw. Di antara khalifah dinasti Fatimiyah yang satu masa dengan al-Ghazali adalah al-Musta'li Billah (487 – 495 H / 1094 – 1101 M), kemudian Ali al-Mansur bin al-Musta'li bergelar al – Amir bi Ahkamillah (495 – 525 H / 1101 – 1130 M).

Tahun-tahun terakhir dari kehidupan al-Ghazali, adalah menerima informasi provokasi perang salib yang telah mencapai puncaknya. Kaum salib (Kristen Eropa) memerangi kawasan kekuasaan kaum Muslim. Bahkan mereka menduduki kawasan tersebut sekaligus menancapkan kekuasaan dengan mendirikan kerajaan dan pemerintahan; seperti pemerintahan

al-Raha di Lembah Efrat (490 H), kemudian Inthakiyah (491 H), Bayt al-Maqdis (492 H) dan Tripoli (495 H).

Di depan semua kondisi politik, budaya, ekonomi dan sosial yang terjadi pada masa itu, al-Ghazali bertahan dengan penuh keyakinan untuk menghadapi semua aliran dan gerakan pemikiran keagamaan yang bertendensi politik yang muncul saat itu. Khususnya aliran Syiah Bathiniyah yang saat itu perkembangan pengikutnya meningkat drastis. Hanya saja kami tidak menemukan karya-karya al-Ghazali yang menyebut pengaruh negatif perang salib. Realita ini mendorong Zaki Mubarak untuk menyerang sufi dan filosof ini dalam disertasinya berjudul "*al-Akhlak 'Inda al-Ghazali*"¹, karena sang sufi ini tak menampilkan sikap jelas terhadap kampanye dan provokasi perang salib. Romo Farid Jabr mengemukakan alasan itu terjadi karena saat itu al-Ghazali berada di Khurasan yang jauh dari hiruk pikuk dan kedahsyatan perang. Ia sedang mengisolasi diri (*'uzlah*) mengarang beberapa kitab untuk membela akidah aliran salaf. Andaikan ia tinggal di Syiria, pasti ia punya sikap yang berbeda. Di samping ketika itu, kaum Muslim di semua wilayah kekusaannya sedang tenggelam dalam fitnah dan perebutan kekuasaan. Ketika itu, antara kaum

¹ Lihat, Zaky Mubarak, *al - Akhlaq Inda al - Ghazali*, (Cairo : Daral-Sya'b, tt), 17 - 46

Mulk mengirim tentara untuk mengepung benteng itu. Setelah pengepungan terasa telah sampai puncaknya, Hasan al-Sabbah justeru mampu mengirim teroris untuk membunuh Nidam al-Mulk dan penggantinya Fakhr al-Dawlah (1106 M). Akhirnya, Hasan al-Sabbah mampu menduduki dan menguasai benteng Asbahan.

Sekte Bathiniyah dikenal sebagai aliran Islam fundamentalis dan pemberani. Aliran ini menjanjikan keajaiban pada para pengikutnya. Manusia menurut aliran ini dibagi menjadi dua kelompok. Satu kelompok yang ketakutan atas tindak kekerasan. Kelompok kedua yang melawan kekerasan dalam hal ini, penguasa yang berbeda ideologi. Karena tindakan sekte Bathiniyah ini dirasa membahayakan akidah (ideologi) dan kehidupan manusia, maka pemerintah harus segera mengambil langkah-langkah strategis untuk membasminya. Suasana sosial terus bertambah jelek, karena aliran ini selalu menerapkan ancaman pembunuhan bagi siapa saja yang menentang ideologinya. Aliran ini sungguh menimbulkan kecemasan dan ketakutan di hati para pejabat dan rakyat, termasuk para raja dan para pangeran serta keluarga. Mereka ketakutan untuk keluar istana. Tindakan dan pelayanan terhadap rakyat terpaksa dilaksanakan secara rahasia. Sultan Barkyaruq berupaya

Pada abad ini produk pemikiran yang berkembang sebelumnya (teologi, filsafat, fiqh hadis, tafsir, ushul fiqh, fatwa sahabat dan tasawuf) tumpah ruah dalam “kemasan” baru, dimana para pemikir saat itu dapat mengambil manfaat untuk memantapkan inovasi dengan kemasan dan metode yang menampung semua produk pemikiran yang akan terus berkembang. Kami tidak akan memaparkan seluruh perkembangan yang populer dan dominan sebelumnya. Kami anggap cukup memaparkan kecenderungan budaya pemikiran yang dominan pada abad V yang diwakili oleh al-Ghazali.

Menurut Abu Hamid Al-Ghazali

a

- i
 a
 n
 n
 a
 n
 n
 u
 ..
 g
 g
 g
 ..

dalam realita, hampir total semua mazhab secara alami menerima perpaduan budaya itu di sini, kiranya perlu menyampaikan pandangan Ibnu Khaldun dalam kitab “*al-Ibar*” berikut :

“Kota Baghdad dihiasi oleh aneka arsitektur bangunan yang belum pernah dicapai oleh kota-kota dimanapun di seluruh dunia, yang saya tahu. Tetapi akhir perjalanan dinasti ini penuh dengan intrik, korupsi, pelacuran dan premanisme. Bisa saja intrik dan fitnah itu muncul dari para pengikut mazhab, perbedaan pandangan tentang *khilafah* versus *imamah*, antara Ahlussunnah – Syiah, dan antara Syafi’iyah melawan Hanabilah; khususnya masalah penyerupaan (*tasybih*) dan sifat-sifat Tuhan. Mereka menisbatkan perbedaan pandangan itu pada Imam Ahmad bin Hanbal padahal beliau jauh dari perdebatan seperti itu”.

Akibatnya perdebatan dan saling menyalahkan antara yang satu dengan yang lain marak terjadi, yang pada ujungnya menimbulkan anarkhisme yang merugikan semua pihak, terutama di kalangan awam, peristiwa seperti itu kerap terjadi tanpa ada yang mampu menghentikannya.

Ibnu Khaldun selanjutnya menyatakan ;

“Abu al-Nashr bin Abi al-Qosim al-Qusyairi” menu-
naikan ibadah haji 469 H. Sepulang haji, ia datang ke
Baghdad untuk menyampaikan kuliah di Universitas
Nidamiyah dan pengajian di beberapa “pesantren”.

walaupun hanya parsial dan tidak total. Dengan demikian tiga windu di awal abad V hijriah pengaruh ideologi dinasti Fathimiyah di kawasan Islam bagian barat sudah berakhir. Maksudnya ideologi politik dinasti ini sudah kehilangan relevansinya satu setengah abad sebelum kejatuhannya.

Kejatuhan ideologi di kawasan barat yang disusul dengan “kegagalan” secara politik di kawasan timur diimbangi “kemenangan” di bidang budaya. Sekte Bathiniyah ini menguasai sejumlah pusat studi di al-Rayy Asbahan dan Khurasan. Iran menjadi “pentas” bagi beberapa gerakan keagamaan dan filsafat. Pusat-pusat studi secara politik di bawah pengawasan Khilafah Abbasiyah. Kondisi yang makin terdesak memaksa sekte ini untuk bergerak dan berpaling pada bidang pemikiran, dengan bekerja secara sistimatis mempengaruhi kelas intelektual dan pusat-pusat studi. Seperti inilah model kampanye dan penyebaran sekte Bathiniyah dan aliran Syiah Isma’iliyah. Dengan demikian, berkembanglah gagasan baru yang meramu berbagai pemikiran; Pitagoras dan Neo Platonisme dalam bingkai dan watak ketimuran, di samping unsur pemikiran Persia yang berwatak zeroaster kuno ikut memberi andil. Inilah yang melatarbelakangi mantapnya sistem pengetahuan spiritual (*al-‘irfan*) di Iran, yang kemudian menjadi landasan stagnasi filsafat dengan segala alirannya di sana.

1. Pada abad V hijriah ini tasawuf berkembang pesat, dan mendapatkan pengikut dalam semua tataran kehidupan sosial dan politik, khususnya di Khurasan Persia, dan Irak pada masa khilafah Abbasiyah ketika berada di bawah bayang-bayang dua kesultanan pengikut Ahlussunnah ; al-Ghaznawiyah dan al-Seljuqiyah. Pada waktu itu negara melindungi institusi-institusi dan ordo-ordo tarekat di beberapa “pesantren” yang masing-masing dipimpin oleh

20

seorang “kiai”. Abu Said Abu al-Khayr memimpin gerakan tasawuf yang punya pengaruh luas di propinsi Khurasan pada masa Sultan Seljuq. Institusinya diberi subsidi oleh menteri Nidam al-Mulk dengan cara menarik dukungan rakyat secara politik dan spiritual.

Upaya itu dilakukan dengan tujuan “memerangi” laju perkembangan sekte Bathiniyah dan ideologi Isma’iliyah. Bahkan ideologi Bathiniyah dan paham keagamaan Isma’iliyah yang terrepresentasi dalam tasawuf Syiah tersebar luas seiring dengan pengaruh dinasti Fathimiyah. Ini dirasakan sangat mengancam paham keagamaan Ahlussunnah yang dikendalikan oleh dinasti Abbasiyah pada abad V hijriah itu.

2. “Pertarungan” yang dipimpin oleh para Sultan Seljuq yang beraliran Ahlussunnah melawan sekte Bathiniyah dan ajakan Isma’iliyah dengan sisipan penanaman benih-benih filsafat dalam konten pemikirannya menjadi perintis munculnya arah baru dalam metode berfikir. Hal ini diperkenalkan pertama kali oleh Abu al-Ma’ali al-Juwayni dan mencapai puncaknya pada diri al-Ghazali, murid al-Juwayni. Arah metode baru ini terrepresentasi pada pola berfikir berdasarkan “Analogi Aristoteles”, yang sangat rasional sebagai ganti metode berfikir menjadikan yang

konkrit sebagai argumen adanya norma dan eksisnya yang abstrak, atau dugaan ungkapan lain, menjadikan cosmos (alam semesta) sebagai bukti adanya Yang Maha Ghaib (Allah) (*al-Istidlal bi al-Syahid 'ala al-Ghaib*). Metode baru ini diperkenalkan guna membela akidah Asy'ariyah melawan Muktaizilah. Metode baru ini juga untuk membela akidah kaum salaf melawan sekte Bathiniyah, yang anti cara berfikir rasional berdasarkan analogi. Menurut sekte ini, kebenaran hanya dapat diperoleh dari “imam” yang terjaga dari dosa (*al-ma'shum*). Metode baru ini juga berfungsi sebagai pemberi pencerahan “kerancuan cara berfikir para filosof”.

Dalam kondisi yang serba rancu dalam keadaan perubahan yang sangat cepat dan dinamika yang sangat tinggi dalam tataran pemikiran, sosial dan politik; al-Ghazali lahir dan besar dengan teguh menatap segala peristiwa yang terjadi di sekitarnya. Ia terlibat langsung dalam kehidupan masyarakat, hidup menjadi pembela pemerintahannya, yang para raja dan pejabatnya ia nilai sebagai pengikut mazhab Ahlussunnah dan ideologi kaum salaf yang salih.

dan interpretasinya, sehingga pintu ilmu itu terbuka untuk dirinya. Untuk beberapa lama, ia menguji kemampuannya dengan menggunakan argumen untuk memecahkan masalah yang cukup rumit.

Diceritakan pula bahwa ia sudah mulai terdera oleh rasa takut. Perasaan ini selalu mengganggu pikirannya, yang membuat dia berpaling dan tak punya semangat untuk melakukan sesuatu seperti kebiasaannya.

Demikian... itulah yang terjadi, sehingga ia tekun menjalani latihan secara sempurna. Saat itulah ia menemukan “hakekat” kebenaran. Ia tertempa menjadi pribadi sufi seperti yang kami duga, baik dari perilaku maupun dalam praktek hidup sehari-hari. Hidup sufistik yang selalu ingin meningkatkan pencariannya pada kebenaran mutlak menjadi watak yang lekat pada pribadi, dengan integritas yang sangat kuat. Itulah buah dan pengaruh “kebahagiaan” yang dilimpahkan dan dianugerahkan oleh Allah.

Pengamat yang jeli mengikuti empat tahap perjalanan hidup, dinamika pemikiran dan spiritualitas al-Ghazali akan dapat membedakan setiap tahapan tersebut secara spesifik. Tahapan itu bisa dideteksi ketika ia tenggelam untuk melakukan studi yang sungguh-sungguh terhadap semua cabang ilmu pengetahuan, sehingga ia mumpuni, mendalami,

Ushul Fiqh, kalam, logika dan metode debat. Kemudian secara intens ia menelaah karya-karya yang terkait dengan ilmu perdukunan (*al-hikmah?*) dan filsafat. Dua disiplin ilmu ini ia tekuni secara sungguh-sungguh. Akhirnya, ia dinilai mumpuni ; dengan bukti ia mampu menulis dan membahas dua ilmu tersebut. Al-Juwayni sang guru sangat perhatian terhadap perkembangan keilmuan al-Ghazali itu. Secara terus terang sang guru bangga dengan perkembangan ilmiah muridnya yang genius itu. Walaupun – menurut sebagian peneliter – ia sangat “iri hati” pada al-Ghazali.

Selanjutnya al-Farisi bercerita; kemudian al-Ghazali sering datang ke Nisabur menemani sejumlah pemuda dari Thus yang ingin berguru pada al-Juwayni. Dalam belajar, ia dikenal sangat rajin, semangat dan bersungguh-sungguh, sehingga dalam waktu singkat ia mampu menyelesaikan studi. Ia selalu menjadi “bintang” di antara teman-teman seangkatannya, sekaligus ia hafal Alquran. Saat itu ia populer sebagai pemuda ahli debat dan diskusi yang paling cerdas. Para santri saat itu merasa sangat beruntung bisa mendapatkan ilmu dari al-Ghazali. Ia mengajar dan memberi arahan pada mereka. Dan ia sendiri tak pernah berhenti belajar. Kesungguhannya mengarungi ilmu, tak kenal lelah sampai mencapai puncaknya. Setelah itu, ia mulai mengarang kitab.

Al-Juwayni dengan segala predikat yang disandanginya berpendapat ; al-Ghazali itu berbudi luhur, kaya pengalaman, fasih lisan dan lancar berbicara ; pandangannya pada al-Ghazali tidak jernih. Ia menyimpan “rasa iri” dan ketidaksukaan. Sebabnya, karena al-Ghazali menyaingi dirinya dalam integritas, dalam kefasihan dan kelancaran berbicara. Sebetulnya ia menilai al-Ghazali belum layak untuk menulis kitab menyaingi dirinya. Walaupun ia selalu menampakkan kebanggaan pada murid kesayangannya itu. Seperti watak semua orang, ia merasa tersaingi. Kondisi “permusuhan batin” ini terus berlanjut sampai al-Juwayni wafat. Sampai tahap ini kami belum menemukan indikasi dan petunjuk yang menyatakan al-Ghazali mau masuk praktek sufisme. Indikasi ini hanya ditemukan pada masa kecil al-Ghazali yang belajar dan mempraktekkan hidup sufistik pada salah seorang sufi di kampung halamannya. Ternyata didikan awal itu terus membekas dalam nurani al-Ghazali, dan diakhir hidupnya ia aktif dan menggelorakan sufistik.

Di antara para tokoh yang banyak mempengaruhi perjalanan hidup al-Ghazali adalah al-Gharmadi. Al-Ghazali menjalin hubungan persahabatan sekaligus mengambil kunci tarekat (*bay'at*) dari al-Gharmadi ini. Sejak itu ia tunduk pada petunjuk dan arahnya dalam membiasakan ibadah dan tekun melaksanakan amalan sunnah istiqomah berzikir, dan

sungguh-sungguh dalam mencari keselamatan dunia. Diceritakan, bahwa al-Ghazali mengeritisi semua ilmu, ia tenggelam untuk mendalami teknis ilmiah. Ia membiasakan diri untuk bekerja serius dan berinovasi dalam semua lapangan ilmu, terutama disiplin ilmu yang secara teknis agak rumit. Ia mencari pemahaman dan penafsirannya yang cocok dan benar, sehingga pintu penafsiran yang benar itu terbuka. Untuk beberapa waktu ia dalam kondisi ini, dan terus menerus menekuni ilmu dengan cara menerapkan teori-teorinya itu dalam realitas sekaligus menguji kelayakan argumen dengan contoh-contoh yang problematik dan absurd.

Komunikasi al-Ghazali dengan Nidam al-Mulk terjalin dalam kondisi ilmiah di atas. Terutama setelah al-Juwayni wafat, yang secara sadar diakui, bahwa sang guru ini punya pengaruh yang sangat besar pada diri al-Ghazali. Saya ingin mengingatkan bahwa sampai tahun 478 H kondisi budaya dan ilmu keagamaan al-Ghazali sudah sempurna. Sejak tahun ini ia mulai melatih diri untuk mempelajari sekaligus mempraktikkan kehidupan tarekat kaum sufi. Setelah al-Juwayni dan al-Gharmadi wafat tinggal dirinya satu-satunya pewaris bagi perjalanan dan masa depan ilmu-ilmu kemanusiaan (*humaniora*) dan ilmu agama. Yaitu ilmu yang tumbuh dan berkembang di Khurasan sebagai kota intelektual dan praktik kaum sufi. Ini yang akan ia jelaskan, - setelah itu,

tentang proses dinamika kehidupan rohaninya, seperti yang ia ungkapkan dalam autobiografinya *al-Munqid min al-Dhalal*.

2. Mengajar di Baghdad

Komunikasi antara al-Ghazali dan Nidam al-Mulk, setelah ia keluar dari Nisabur ke Camp pengasingan itu terjadi sekitar 478 H. Kami tidak tahu pasti, tugas dan jabatan apa yang diberikan oleh Nidam al-Mulk pada al-Ghazali antara tahun 478-484 M. Al-Subki dengan mengutip dari al-Farisi menyatakan :”al-Ghazali keluar dari Nisabur.....selanjutnya ia berada di camp isolasi (*al-mu’askar*). Sikap dan pilihan al-Ghazali ini diterima dan dihormati oleh Nidam al-Mulk. Karena integritas pribadi, kapabelitas, kharisma, popularitas, kemampuan menyampaikan, mempertahankan pendapat, kefasihan dan kelancaran bicaranya. Pilihan dan sikap al-Ghazali itu diterima dan dihormati oleh kawan dan lawan. Kemudian.....camp al-Ghazali itu menjadi “rujukan” para ulama dan tujuan para tokoh dan pejabat. Camp ini bagi al-Ghazali menjadi center budaya untuk bertemu dan berinteraksi dengan para tokoh, baik mereka ini kawan, maupun musuh bebuyutan. Camp ini menjadi sarana untuk mencari solusi problem, kritik kebijakan dan nasehat untuk para pejabat. Karena itu nama al-Ghazali menjadi sangat populer di seantero negeri. Sampai....bagi orang yang mau ke Baghdad untuk

mempengaruhi? Sebenarnya faktor-faktor tersebut adalah konsekuensi adanya faktor eksternal yang akar dan benihnya sudah eksis dalam setiap tahapan perjalanan hidup al-Ghazali.

Pada Ramadhan 498 H, Nidam al-Mulk tewas di tangan salah seorang pengikut sekte Bathiniyah. Ada kemungkinan rencana jahat itu sepengetahuan Sultan Seljuq. Mengingat Nidam al-Mulk punya hubungan erat dengan khalifah. Padahal penguasa riil dalam dinasti Abbasiyah ketika itu adalah Sultan Seljuq. Peristiwa mengenaskan ini menimbulkan perubahan besar dalam kehidupan al-Ghazali, yang diliputi rasa cemas. Peristiwa ini mengganggu konsentrasinya, dalam arti ia sulit melupakan peristiwa itu. Karena itu, - cara terbaik untuk melupakannya – adalah meninggalkan urusan duniawi, seraya bersiap-siap menempuh jalan dengan cara berakhlak tasawuf yang akar dan benihnya tumbuh subur sejak lama dalam diri al-Ghazali.

Perubahan arah dan tujuan hidup ini terjadi pada awal tahun 486 H, seperti dikemukakan oleh Ibn al-'Arabi di atas.

Walaupun ungkapan Ibn al-'Arabi itu berdasarkan pertemuan dirinya dengan al-Ghazali tahun 490 H atau antara tahun 488-490 H di Baghdad, realitanya pada masa dua tahun tersebut al-Ghazali masih gemar membaca dan mendalami buku-buku filsafat, dengan perilaku yang cenderung sufistik.

Al-Ghazali merasa, karya-karya filsafat harus terus didalami – karena modal dasar berfikir filosofis sudah dikuasai – untuk “mengalahkan dan mematahkan” argumen rasional para filosof. Al-Ghazali tidak keluar dari Baghdad dan tak meninggalkan istana khalifah sampai akhir 4 tahun 490 H. Pada tahun ini ia meninggalkan kejayaan popularitas jabatan, harta, sahabat dan anak. Ia belum merasa “betul-betul tenang”, sampai ia bisa menempatkan adiknya (Ahmad) sebagai “dosen” pengganti dirinya di Universitas Nidamiyah. Ia harus mengamankan kebutuhan pokok keluarga dan anak-anak. Setelah semua itu beres, ia memutuskan untuk keluar Baghdad untuk melaksanakan ibadah haji ke Baitulharam di Makkah. Dalam hatinya, - sepulang haji – nanti, ia akan tinggal di Syiria (Syam).

Paparan biografi ini memunculkan beberapa pertanyaan. Kenapa al-Ghazali tidak menyiapkan pola hidup sufistiknya itu sejak tahun 486 – 488 H ? Mengapa ia memutuskan keluar dari Baghdad pada tahun 488 H? Mengapa ia masih ingin mengamankan kursi jabatan fungsionalnya sebagai dosen kepada saudaranya? Mengapa ia merahasiakan niatnya untuk keluar menuju Syiria, dan menampakkan, ia hanya ingin pergi melaksanakan ibadah haji ke Mekkah? Walaupun demikian, sejak dini ia sudah menjelaskan bahwa dirinya meninggalkan “segala jabatan” dan tak akan kembali untuk meraihnya lagi.

Beberapa pertanyaan di atas, sebagian dapat diberi interpretasi, seperti dijelaskan oleh Caradivo, bahwa “al-Ghazali sejatinya tidak butuh seluruh rangkaian pentas cerita di atas, sampai pada keputusan ; bahwa perilaku tasawuf adalah jalan satu-satunya untuk mencapai “*al-ma’rifah*” (mengenal Allah). Konsekuensinya, keinginan untuk menempuh hidup bersama kaum sufi pada waktu itu tak perlu menjadi pusat perhatian, sebagai pendorong utama ia harus keluar dari Baghdad sebab *basic* al-Ghazali itu sufi. Ayahnya sufi, yang menjadi perhatiannya adalah kaum sufi. Orang-orang sekitar, – ketika ia masih anak-anak – juga komunitas sufi. Ketika ia menginjak usia remaja, kemudian pemuda, orang-orang dekatnya adalah orang-orang yang tulus bertakwa. Atas dasar pemikiran ini Romo Farid Jabr berpendapat, bahwa yang mendorong al-Ghazali keluar dari Baghdad adalah kondisi politik internal khilafah Abbasiyah yang tidak kondusif, terutama makin menguatnya ideologi dan aksi kekerasan yang dilakukan oleh sekte Bathiniyah. Hal ini, ia harus merahasiakan kepergiannya ke Syiria. Sebab ia harus menjaga diri ; dari berbagai tindak kekerasan waktu itu, para pengikut sekte Bathiniyah belum menyebar ke Syiria.

KONDISI MANUSKRIP

TELAH kami kemukakan dalam pengantar bahwa salah satu sebab yang menantang kami untuk menerbitkan kembali kitab "*Faysh al-Tafriqah Bayna al-Islam wa al-Zandaqah*", adalah karena kami berhasil menemukan naskah berupa manuskrip yang tanggal penyalinan dan penulisannya terjadi hanya 3 (tiga) tahun setelah al-Ghazali wafat, tepatnya 508 H/1114 M. Manuskrip itu ditulis tangan dengan gaya tulisan *naskhi* yang cukup jelas dan baik dengan penulis (*khattat*) Abd al-Majid bin al-Fadl bin 'Ali al-Farari al-Tabari. Romo Farid Jabr memberikan manuskrip itu pada kami. Karena itu, seharusnya kami mengucapkan terima kasih.

Manuskrip langka ini berada di kota suci Syiah Qum Iran. Tepatnya di perpustakaan Syahid 'Ali No ; 1712 (12). Kemudian manuskrip ini dicopy oleh Liga Arab ; *Ma'had Ihya' al-Makhtutat*, perpustakaan Sulaymaniyah di Istanbul pada hari Ahad, 12 Juni 1949 M. Manuskrip ini ditulis dalam 28 lembar kertas. Isi teks dimulai di halaman 2 (dua). Sedang halaman 1 (pertama) digunakan untuk judul manuskrip, nama penulis dan nama penyalin. Pada halaman ini ada stempel yang tulisannya tidak

jelas, dan kami tak bisa membacanya. Setiap halaman tertulis antara 23-28 baris. Manuskrip ditulis dengan menggunakan huruf Arab yang seluruhnya jelas. Sebagian besar tanda bacanya hilang. (lihat misalnya pada halaman pertama yang memuat judul beberapa titiknya hilang. Kadang-kadang di beberapa tempat hamzah hilang).

Dalam manuskrip ini tidak banyak ditemukan catatan kaki ; walaupun pada sebagian kata yang hilang kadang-kadang ditambahkan penjelasan (*al-hasyiyah*). Itu terjadi pada halaman terakhir. Terdapat waktu penyelesaian naskah, yaitu pada hari Rabu pagi tanggal 9 Zulqaidah 508 H.

Kitab ini – sesuai tatanan manuskrip – dibagi pada khutbah dan pengantar, kemudian beberapa pasal. Kitab ini tidak dilengkapi tanda baca, seperti titik (.), koma (,) titik dua (:) dan lain-lain. Dengan demikian, pembaca tidak tahu sampai dimana suatu kalimat berakhir. Suatu kalimat kami pahami secara sempurna melalui makna, tanpa “tanda baca” yang memadai. Jika sekarang kitab ini ada tanda bacanya : titik, koma, titik koma, tanda tanya (?) dan lain-lain, itu kreasi kami. Ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi ditulis sama dengan yang lain, hanya diberi kata firman Allah, atau sabda Rasul. Pengaturan alinea, model tulisan, dan harakat (vokal) itu buatan kami juga.

upaya pengambilan metodologi demi membela teologi Ahlussunnah. Kondisi ini menuntut 'al-Ghazali laksana "berperang" dalam dua front ; *pertama*, kalangan musuh yang terdiri dari sekte Bathiniyah, para filosof, para teolog (*mutakallimin*) dan golongan / aliran lain. *Kedua*, kalangan teman-temannya yang fanatik, sempit wawasan dan suka marah.

Dengan demikian, tujuan al-Ghazali menulis kitab ini – seperti tampak dalam pangantarnya – adalah untuk membela gagasan “metode barunya” itu dalam mempertahankan akidah Ahlussunnah. Ia ingin memberi penjelasan tentang cara akurat untuk membedakan antara *kufir* dan *iman*. Kitabnya ini diarahkan, pertama pada teman-temannya yang fanatik, dan kedua, untuk para teman yang iri dan dengki yang suka membangkitkan dan memprovokasi kemarahan kaum Muslim awam.

Pola dan metode seperti di atas tampak jelas dalam pengantar. Al-Ghazali menekankan, seorang alim harus punya sikap dan sifat-sifat tertentu yang mampu mengungkap kebenaran dan perbedaan yang jelas antara *kufur* dan *iman*. Sifat dan sikap tersebut pasti tak akan melekat pada orang-orang yang tenggelam dalam kenikmatan duniawi, tapi sikap dan sifat demikian telah melekat pada orang-orang yang jiwanya terlatih, bersih, tersinari zikir dan mendapatkan nutrisi

pemikiran dan gagasan yang benar, jiwa dan rohani mereka juga dihiasi sikap konsisten untuk menerapkan ketentuan syariah. Sehingga nur dan cahaya yang berasal dari obor-obor kenabian “meluber dan membanjiri” jiwa suci mereka. Sifat dan sikap ini pasti spesial bagi ahli akhirat, yaitu elite ulama yang berpaling dari kegemerlapan dunia. Mereka itu komunitas kaum sufi. Dari penjelasan di atas, akan menjadi jelas, bahwa :

1. Penggunaan logika Aristoteles – menurut al-Ghazali – itu untuk sarana dan alat debat guna menjatuhkan lawan dan mematahkan argumen-argumen mereka. Dengan demikian, logika tidak berfungsi rekonstruktif, tapi dekonstruktif. Logika tidak menjadi substansi argumen “kebenaran”, tapi berfungsi sebagai pemberi penjelasan kerancuan pendapat lawan.
2. Menggunakan analogi (*qiyas*) Aristoteles sebagai alat debat, tidak menghalangi al-Ghazali untuk mencari “solusi” di luar lingkup semua disiplin ilmu yang dinilai akurat dan cermat.

Al-Ghazali menemukan “kebenaran hakiki” di kalangan kaum sufi, yang cara hidup mereka konsisten berada di antara ilmu dan amal. Produk ilmu mereka adalah penyucian jiwa dari kotoran-kotoran, sekaligus menyiapkan jiwa yang bersih tersebut untuk berangkat mengarungi jalan menuju Sang

beberapa masalah dengan **suatu** aliran dapat divonis kafir? Mengapa vonis itu tidak bisa **berbalik**? Jika dalam satu masalah, al-Baqillani (338-403 H / 950-1013 M) berbeda dengan al-Asy'ari, mengapa al-Baqillani yang dikafirkan? Kok al-Asy'ari tidak dikafirkan juga? Mengapa “kebenaran” hanya cocok dengan yang pertama, tidak dengan yang kedua? Apa ukuran kebenaran itu? Apakah karena senioritas? Atau ukurannya rincian dan logisnya penjelasan?

Semua orang yang bertindak dan bersikap seperti di atas itu bertaklid namanya, mereka bukan ilmuwan dan pemikir. Bermazhab, masuk dalam suatu aliran dan menentang semua mazhab dan aliran itu sama sekali tidak berguna, tidak ada faidah dan tidak bermanfaat. Sikap seperti ini akan menggiring kita pada kekufuran dan ambivalensi. Kekufuran, karena kita telah menempatkan mazhab dan aliran yang kita bela sebagai yang “terbenar”, menyamakan dengan posisi Nabi yang terjaga dari kesalahan (*al-ma'shum*). Keimanan diukur dengan “kecocokan dan setuju dengan ajaran Nabi”. Sedang kekufuran diukur dengan “penentangan” terhadap “ajaran Nabi” tersebut. Ambivalensi, karena orang itu harus berfikir rasional. Ia harus dapat membedakan antara dua statmen : pokoknya Anda taklid padaku, itu hanya karena pendapat demikian adalah mazhabku! “Taklidlah Anda pada mazhabku secara total, termasuk argumennya. Ini ambivalensi namanya. Sebab,

Wujud al-Aqli = ada secara rasio, dan *al-Wujud al-Syibhi* = ada secara samar-samar. Pengakuan terhadap wujud dengan segala sisi di atas, itu berarti tidak menilai bohong. Konsekuensinya, menilai bahwa informasi ajaran Rasul itu ada dengan lima sisi di atas, tidak membuat penilaian demikian menjadi kafir.

1. *al-Wujud al-Zati*, adalah ada yang sebenarnya dan riil di luar indera dan rasio
2. *al-Wujud al-Hissi*, adalah ada secara rasa, contoh : hal-hal yang dialami oleh orang yang sedang tidur, dan orang sakit yang masih sadar. Apa yang dialami itu dalam realitas – di luar perasaannya – tidak ada. Walaupun demikian mereka merasa secara meyakinkan bahwa mereka “betul-betul” mengalami. Para Nabi dan Rasul mengalami “keadaan” seperti itu. Misalnya mereka merasa melihat sesuatu dalam keadaan sadar dan terjaga (tidak tidur). Puncaknya wahyu dan ilham menggapai mereka. Mereka menerima “ajaran” gaib dalam keadaan sadar dan terjaga seperti mimpi yang dialami orang lain.
3. *al-Wujud al-Khayali*, adalah “ada” berdasarkan penemuan gambaran perasaan dalam khayal. Seperti Anda menemukan gambar kuda, ketika Anda sedang memejamkan mata. Anda betul-betul melihat kuda, seakan-akan Anda melihat langsung.

Pasal V

Menjelaskan bahwa takwil diperkenankan. Menganggap dan menilai wujud dengan semua tingkatannya itu bisa dilakukan. Pentakwilannya seperti yang dijelaskan di atas masuk dalam kategori “menilai benar dan jujur, apa adanya” (*tasdiq*). Sebaliknya, menilai salah dan bohong terhadap tingkatan *wujud* dan pentakwilannya, itu *kufur* dan pembangkangan. Semua aliran dan kelompok kaum Muslim pasti memerlukan dan harus menakwil, termasuk Ahmad bin Hanbal – yang populer anti takwil – terpaksa menakwil dan mengakui eksistensi takwil sebagai salah satu metode memahami kitab suci. Al-Ghazali menyatakan : “Saya mendengar dari para tokoh mazhab Hanbali terpercaya di Baghdad menyatakan bahwa Ahmad bin Hanbal hanya mau menggunakan metode takwil terhadap 3 (tiga) hadis saja. Demikian juga yang dilakukan kalangan mazhab Asy’ari – dalam urusan akhirat. Kelompok ini paling dekat dengan Ahmad bin Hambal –, memahami sejumlah problem dengan takwil. Hanya sedikit problem yang dipahami tanpa takwil. Muktaizilah pasti bergelimang dengan takwil, karena kelompok ini yang paling fanatik menggunakan takwil dibanding kelompok lain.

Pasal VI

Ketentuan Takwil

Ketentuan Takwil

1. Menyepakati lima tingkatan takwil di atas
2. Menyepakati bahwa tingkatan takwil itu secara argumentatif (*al-burhan*) mustahil dipahami secara literlek/harfiyah atau tersurat (*dahir*). Jika pemahaman secara *dahir* itu dapat diterima (benar) dalam *wujud zati*, maka pemahaman ini mencakup kebenaran pada semua pemahaman *wujud* berikutnya. Jika tidak bisa diterima, maka turun pada *wujud hissi* dan seterusnya. Jika dapat diterima (benar), maka kebenaran mencakup model *wujud* berikutnya. Demikian seterusnya berjalan secara dinamis dan teratur sampai *wujud syibhi*. Perpindahan dari suatu *wujud* ke model *wujud* lain sangat memerlukan argumen (*al-burhan*). Dengan demikian, pengafiran atas suatu kelompok kaum Muslim harus didahului dengan penelitian secara cermat atas kebenaran argumentasi. Ini berarti pentakwilan tidak harus mengikat kelompok untuk memvonis kelompok muslim yang lain. Penilaian bisa turun menjadi penyesatan (*tadlil*) dan berbuat bidah (*tabdi'*). Bisa saja salah satu kelompok atau aliran tertentu “sesat” dilihat dari ukuran dan penilaian aliran salaf. Suatu kelompok itu bisa dinilai mengemukakan pendapat baru (*yabtadi'u*) yang tak pernah ada sebelumnya. Ini berarti ada dua tingkatan / tataran dalam takwil.

Road 746

Kafir (*zindiq*) mutlak adalah pengingkaran terhadap adanya akhirat, baik secara normatif maupun realita. Kafir juga orang yang ingkar akan adanya Pencipta jagat raya (alam ini). Kafir (*zindiq*) yang masih terikat adalah seseorang yang secara rasional mempercayai adanya akhirat, tetapi ia tidak percaya akan adanya siksa fisik dan kenikmatan surgawi. Berarti ia percaya terhadap sebagian informasi ajaran para

Sedangkan omongan dan tindakan *nyeleneh* yang diperagakan oleh sebagian pegiat tasawuf yang menyatakan :”diri mereka itu telah sampai pada suatu keadaan “derajat tinggi” yang “sangat dekat” dengan Allah, sehingga mereka merasa tak perlu menanggung beban syariat (*taklif*). Tindakan mereka itu wajib dihentikan, walaupun ketentuan hukum, apakah mereka akan kekal di neraka, masih diperdebatkan. *Mengafirkan bukan hal sederhana yang mudah untuk diucapkan dalam semua keadaan. Tetapi menilai kafir pada seseorang mengandung konsekuensi diberlakukannya hukum syariat; halal darahnya ditumpahkan (dihukum mati), dirampas hartanya dan diberi vonis, mereka akan kekal di neraka.* Tindakan ini sama dengan ketentuan hukum Islam yang lain. Kadang-kadang ketentuan hukumnya diketahui berdasarkan “keyakinan”, dan kadang berdasarkan “dugaan kuat” (*ghalib dzan*) dan kadang pula berdasarkan argumen yang diragukan. Ketika terjadi rasa ragu, maka *sikap tidak mau mengafirkan, itu yang lebih baik. Keburu dan gegabah untuk mengafirkan orang lain itu adalah tindakan yang dikuasai oleh watak bodoh.*

Ada kaidah dan ketentuan lain yang terkait dengan pengafiran, yakni orang yang menentang akidah Ahlussunnah dan aliran salaf, ia dinilai menentang “teks

suci” yang mutawahir, pada hal teks ini – menurutnya – masih bisa ditakwil. Jika realitas pentakwilannya itu sama sekali tidak ada dalam ketentuan bahasa Arab, maka dengan cara itu takwil dapat dinilai *kufur*. Seperti pendapat sekte Bathiniyah, bahwa Allah itu Esa, dalam arti ia memberi dan menciptakan keesaan itu. Membawa keesaan, untuk menciptakan keesaan ini adalah model takwil yang sama sekali tak mungkin dan tak dikenal dalam bahasa Arab. Takwil demikian sebetulnya menganggap ketentuan teks itu “bohong”, yang berkedok dan bersembunyi di belakang takwil.

Pasal IX ; Pengafiran Dalam Takwil.

Pengafiran bisa dilakukan dengan catatan : (1) Mengetahui, apakah teks itu dapat/bisa ditakwil atau tidak? Yang bisa menjawab pertanyaan ini hanya orang-orang yang cerdas bahkan genius dan mumpuni pengetahuannya terhadap tradisi bahasa Arab, kejelian, metode dan kebiasaan mereka dalam membuat ilustrasi dan perumpamaan (*al-amtsal*). (2) Mengetahui akurasi tranmisi suatu teks (hadis) itu (*sahih*) dengan cara *mutawaatir* atau “*ahad* atau secara *ijma*. Setiap topik dari tiga ajaran di atas ada beberapa yang perlu pembahasan panjang dan luas; yang mungkin bisa menjadi beberapa jilid buku. *Pengafiran menuntut dan mengharuskan pengetahuan*

Pasal X ; Klaim Para Teolog (*Mutakallimin*).

62

[illegible]

rahmat Allah, dengan cara menyebarkan paham, bahwa surga itu hanya untuk segolongan kecil para teolog (*mutakallimin*). Dalam kasus ini, mereka tidak tahu informasi al-sunnah yang mutawattir. Keimanan tidak identik dengan ketentuan dan argumentasi para teolog. Metode mereka tidak bisa mengikat semua orang. Pemahaman seperti ini tampak sangat jelas jika kita memperhatikan hal-hal berikut :

Kita mendapatkan informasi sunnah mutawattir dari para sahabat dan Rasul ; bahwa mereka “menghukumi Islam” bagi sejumlah komunitas Arab yang sebelum mereka menjadi Islam adalah “penyembah patung”. Mereka sama sekali tak mengenal cara berfikir rasional. Iman sebetulnya bukanlah kesimpulan dari argumen-argumen yang berasal dari perdebatan teologis dan segala metode berfikir rasional dan transparan, tapi iman itu adalah “nur” (cahaya) yang Allah tuangkan pada hati dan dada para hamba-Nya. Indikator dan eksistensi iman yang bersemayam pada diri seseorang, akan tampak melalui “perasaan senang”, optimis dan lain-lain. Optimisme itu kadang muncul melalui mimpi, atau muncul ketika berinteraksi dengan seseorang yang taat beragama. Kadang juga bisa muncul melalui sebab-sebab lain. Iman tidak memerlukan argumentasi para teolog. Iman akan bertambah cemerlang dan semakin tampak “berwibawa” di hati, lantaran mengalami kondisi psikologis

Secara alami keimanan biasanya sudah mantap terapresiasi di kalangan awam sejak masa kecil. Kondisi ini berjalan secara dinamis dan bertambah mantap setelah hati dan pikiran mereka menerima info ajaran agama secara mutawatir, sampai pada tingkat “kondisi psikologis” yang tidak mungkin diungkap dengan kata-kata. Barang siapa yang secara mantap dan penuh keyakinan bahwa semua ajaran Rasul dan nilai-nilai yang terkandung dalam Alquran itu benar, berarti ia seorang mukmin, walaupun ia tidak mampu berargumen – untuk mempertahankan keimanannya itu sesuai cara dan metode para teolog.

Pasal XI ; Pengafiran Menurut Para Teolog

Menjadikan “penilaian bohong terhadap teks-teks syariat (*al-nusus al-syhr’iyah*) sebagai batas pengafiran adalah problem yang masih bisa didiskusikan. Batasan ini mempersempit rahmat Allah. Batasan pengafiran hanya mengacu pada sabda

Rasul : *"Sungguh umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh lebih golongan dan aliran", yang selamat satu golongan*". Pemahaman hadis ini jelas mempersempit rahmat Allah terhadap makhluk-Nya. Al-Ghazali menjawab penilaian batasan kafir tersebut dengan menyatakan penafsiran hadis ini harus mempertimbangkan teks hadis lain yang memungkinkan untuk dipahami secara terpadu agar kita tak terjebak pada pemahaman yang antagonistik. Sebab ada riwayat lain *"yang celaka hanya satu aliran/golongan"*. Jadi semua selamat kecuali satu.

Dengan demikian, kita bisa memahami maksud satu golongan yang selamat adalah golongan yang sama sekali tak mengalami siksa api neraka dan tak memerlukan syafaat. Sedangkan golongan yang celaka adalah yang kekal di neraka. Yaitu golongan yang tak mungkin teologi dan amalnya bisa diperbaiki. Pemahaman demikian tidak seratus persen mempersempit rahmat Allah. Ini berlaku bagi orang-orang yang tahu dan mengenal informasi ajaran dan misi Islam secara global.

Sedangkan bangsa-bangsa non muslim yang sudah tahu dan mendengar informasi ajaran Islam secara mutawatir dan mereka tidak mau merespon ajaran Islam, bahkan menentang, jelas, mereka kafir. Dalam hal ini, mayoritas bangsa Romawi

penilaian *kufr*/kafir harus dibatasi oleh ketentuan syariat.

Pasal XIII ; Kafir Menurut Sebagian Orang.

Pada pasal ini al-Ghazali mengemukakan; beberapa tindakan yang akan berakibat pengafiran seperti ucapan; saya akan mengafirkan siapapun yang mengafirkan diri saya”. Jika ia tak mengafirkan saya, maka saya tak akan mengafirkannya. Sikap demikian tak ada sangsinya. Sebagian golongan punya pendapat, bahwa Ali itu lebih berhak dan lebih utama untuk memegang jabatan pemerintahan tertinggi (*al-Imamah*) dibanding yang lain. Ini pendapat yang keliru dan tidak berakibat kafir. Ia “salah” dalam masalah syariat. Demikian juga pengikut mazhab Hanbali. Mereka tidak bisa dikafirkan, hanya karena berkeyakinan bahwa Allah itu butuh tempat, atau berada di “ruang” tertentu. Keyakinan demikian tidak bisa dikafirkan. Ini, hanya dapat dinilai “salah atau diduga kuat bersalah”.

mengindentikkan pada suatu mazhab tertentu (dalam fiqh menjadi tokoh mazhab Syafii dan dalam teologi ikut mengembangkan gagasan al-Asy'ari). Dan dalam perilaku dan akhlak ia memilih menjadi seorang sufi. Ketika al-Ghazali sudah mendalami hampir semua disiplin ilmu yang berkembang pada waktu itu. Di antaranya ilmu teoritik dan normatif yang didalami oleh al-Ghazali adalah fiqh, ushul fiqh, teologi, tradisi, tafsir, hadis, filsafat dan aliran-aliran pemikiran dan tasawuf. Sebagai bukti, bahwa ia memang “mumpuni” dalam berbagai bidang ilmu itu, ia menulis beberapa kitab dalam aneka disiplin ilmu tersebut. Di Baghdad, ia mengajar prinsip-prinsip dan etika diskusi dan debat, untuk membela teologi aliran salaf. Ia bersama gurunya al-Juwayni menciptakan metode baru dalam menganalisa dan mencari kebenaran teologis. Metodologi baru ini bersandar pada penggunaan analogi (*qiyas*) Aristoteles sebagai sarana debat. Ini berfungsi sebagai ganti metode ilmu Kalam yang selama ini digunakan. Metode Kalam Tradisional bersandar pada argumen menjadikan cosmos (jagad raya) sebagai bukti adanya yang Mahaghaib (Allah Swt.) (*istidlal bi al-shahid 'ala al-ghaib*). Metode pemikiran kalam terakhir ini terrepresentasi pada produk pemikiran al-Ghazali sebelum keluar dari Baghdad. Setelah keluar dari Baghdad ia hidup menyendiri, meninggalkan profesi sebagai dosen, mejauhi publisitas dan

tetap bersandar pada argumen filosofis-rasional yang pasti benar dan meyakinkan, sehingga kita tidak jatuh dalam “kebodohan”.

Dalam memberikan batasan pengertian *kufir*, al-Ghazali lebih dahulu memaparkan pengertian iman. Menurutnya, iman adalah membenarkan seluruh informasi ajaran yang dibawa oleh Rasulullah Saw. Sedang maksud *kufir* adalah menilai bohong terhadap salah satu atau keseluruhan informasi ajaran yang dibawa oleh Rasulullah saw. Membenarkan, atau menilai benar dan jujur adalah percaya (*iman*) yang keluar murni dan bersih dari lubuk hati, bukan menggunakan argumen rasional. Sedang menilai bohong adalah pembangkangan dan pengingkaran terhadap informasi ajaran yang didengar secara mutawatir dari Rasulullah saw. Metode pengingkaran bisa dengan cara berargumentasi secara rasional, seperti dilakukan oleh para filosof, atau dengan cara spiritualitas hati seperti yang dilakukan oleh para ekstrimis kaum sufi yang berpendapat, jika seseorang sudah sampai pada derajat tertinggi dalam ilmu tasawuf, maka ia bebas dari beban syariat.

II. Pengafiran Yang Terukur

Al-Ghazali menyatakan bahwa semua orang yang mengucapkan, “Saya bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah

dan saya bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya”, maka ia seorang mukmin dan bukan kafir. Tapi bisa terjadi adanya perbedaan pandangan di antara sesama kaum Muslim yang terkotak dalam aneka mazhab dan aliran pemikiran yang berkembang sebagai akibat interaksi mereka dengan berbagai budaya, etnik, metode, debat dan sistem diskusi yang beragam. Mereka memfungsikan ratio (*‘aql*) dalam memahami dan menanggapi informasi ajaran yang dibawa Rasulullah saw. Dalam beberapa hal, mereka benar. Tapi dalam menanggapi ajaran yang lain mereka salah. Jika mayoritas kesalahan kaum Muslim itu terjadi berlatar belakang penakwilan dalam memahami ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis mutawatir, serta karena menggunakan metode pemahaman yang logis, maka solusi sederhana bagi kalangan awam adalah mengoreksi dan menarik metode argumen rasional tersebut. Sedang untuk kaum intelektual, solusinya tentu berbeda. Pemahaman dengan sarana takwil adalah hak mereka untuk memperkuat argumen yang meyakinkan. Ini terjadi karena makna tersurat (*dahir*) tidak bisa mencapai maksud; yaitu memahami 5 (lima) tingkatan wujud yang dikemukakan oleh al-Ghazali dalam pasal III dan IV.

Dengan mencermati batasan posisi dan syarat-syarat takwil, kita akan mendapat kejelasan latar belakang yang menghegemoni pemikirannya. Ia ingin menempuh jalur

al-Ghazali dalam pasal VI dan penerimaannya pada prinsip takwil mengharuskan pengakuan bahwa masalah “pengafiran” harus berangkat dari argumen rasional yang terukur; yang syarat-syaratnya harus terpenuhi dalam ukuran rasionalitas tekstual (*burhaniyah*) dan logika bebas. Andaikan al-Ghazali menempuh jalan kebalikan pola pemikiran di atas, tentu secara prinsip ia menolak takwil. Ia tidak perlu lagi menjelaskan perbedaan antara takwil yang benar dan takwil yang salah.

Argumen rasional yang meyakinkan untuk menakwil “teks dahir” haruslah argumen rasional bebas, bukan berdasar dugaan kuat, atau kamuflase dan tipuan (*takhmin*). Dalam hal ini pelacakan dalil yang disertai argumen rasional untuk memahami teks-teks syariah dan ajaran-ajaran dari Rasul harus aktif dan berfungsi dengan baik.

Di samping metodologi yang menjadi sandaran, al-Ghazali banyak terpengaruh pada prinsip-prinsip debat rasional, bukan kepastian yang meyakinkan dan bersifat spiritual. Ia sering berdebat dengan memilah-milah topik dan persoalan untuk memperkuat argumen. Ia mengemukakan ilustrasi, perbandingan dan bukti riil untuk mematahkan argumen lawan, seperti yang ia tulis dalam kitab *Tahafut al-Falasifah* (Kerancuan Para Filosof). Ia memaparkan pendapat mereka dalam pasal VII dan latar belakang perdebatan kaum Muslim

tentang takwil dalam pasal VI. Sandaran al-Ghazali pada pemilahan wujud pada 5 (lima) tingkatan merupakan pengakuan pada arah rasionalitas yang bersifat formalistik untuk menyentuh pengertian wujud. Dari situlah ia tunduk pada “elaborasi takwil”.

Sesungguhnya ukuran al-Ghazali dalam pengafiran berdasarkan metode rasional, bersandar pada pengetahuan yang mendalam terhadap pendapat lawan dan segala problematikanya. Dari sini pendapat lawan tersebut dapat dijawab, dikalahkan dan dijatuhkan. Dari sini juga muncul kejelasan iman yang hakiki yang berdiri tegak atas *emanasi nur makrifat*, dan pencerahan dan keluasaan dada untuk menerima luberan cahaya Allah.

III. Kesimpulan

Tampak keyakinan yang bersifat spiritualistik yang menjadi pilihan akhir al-Ghazali tidak menghalanginya untuk menggunakan khazanah intelektual yang ia miliki sejak lama berupa aneka disiplin ilmu teoritik-normatif dan rasional untuk membela iman yang benar, dan untuk mengemukakan argumen yang dapat memberi batasan antara iman dan *kufir* (*zandaqah*). Al-Ghazali kembali dari “kesendirian spiritualnya” (*uzlah al-ruhiyah*) untuk memberi penjelasan tentang hakekat

3. al-Ghazali menjelaskan bahwa hadis *“Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh lebih aliran, dan yang selamat hanya satu aliran”*, ini diimbangi dengan riwayat lain yang menyatakan *“Semua aliran selamat yang celaka hanya satu aliran”*. (Pasal : XI). Pendapat ini merupakan penegasan bahwa tidak boleh mengafirkan semua aliran Islam kecuali satu aliran yang memang sudah jelas penyimpangan mereka dari kaidah takwil. Inipun, sebaiknya; sepanjang suatu aliran bersyahadat – walaupun mereka sudah jelas menyimpang – sebaiknya kita pilah mereka itu sebagai “keliru” dalam memahami agama atau sebagai ahli bidah. Ini berarti; seseorang harus ekstra hati-hati dalam mengafirkan sesama Muslim. Andaikan – menurut kaidah ilmu – tindakan suatu aliran sudah sampai ke ambang batas *kufir*, sebaiknya kita “diam”, tidak bersikap. Sebab menurut al-Ghazali,

pemikir pertama, bukan pemikir kedua? Apa yang menjadi ukuran adalah senioritas umur? Para pemikir Muktaizilah lebih senior dari pada al-Asy'ari. Mestinya kebenaran menjadi milik Muktaizilah atau yang menjadi ukuran adalah keutamaan (ketaatan beragama) dan kealiman dan kedalaman dalam ilmu agama? Dengan pertimbangan dan ukuran apa suatu keutamaan itu bisa diukur? Sehingga dengan demikian, menjadi jelas bahwa tidak ada yang lebih utama dari dirinya, baik tokoh yang diikuti maupun para pentaklidnya. Jika al-Baqillani diberi keringanan untuk berbeda pendapat, mengapa yang lain tak dapat keringanan juga? Apa perbedaan al-Baqillani, al-Qalansi dan yang lain? Spesialisasi apa yang harus dicapai oleh seorang pemikir sehingga ia memperoleh “keringanan” tersebut? Walaupun pendapat al-Baqillani yang berbeda itu kembali pada “kata/redaksi”, yang tak bisa dilacak kebenarannya ke belakang; seperti “kengawuran” yang dipaksakan oleh sebagian orang yang fanatik yang menyatakan bahwa al-Asy'ari dan al-Baqillani sepakat bahwa kekal (*al-Baqa'*) yang dimaksud adalah Allah itu selalu kekal *Wujud-Nya*.

Perbedaan dalam hal ini kembali pada apakah *al-Baqa'* itu zat, atau sifat yang menempel pada zat? Perbedaan yang sangat dekat, yang tak perlu dibesar-besarkan. Apa jadinya, jika dibandingkan dengan pendapat Muktaizilah yang menafikan semua sifat pada zat. Muktaizilah mengakui bahwa Allah itu

sesuatu yang bisa dinilai benar dan bohong. Batasan ini tak mencakup perintah dan larangan. Bagaimana mungkin satu substansi/hakekat bisa dinilai benar dan bohong. Ini berarti satu hakekat dapat bernilai negatif (*nafi*) dan positif (*itsbat*).

Jika ia berputar-putar untuk menjawab beberapa pertanyaan di atas, dan tak mampu menjelaskan dan mengungkap misteri secara gamblang, ketahuilah bahwa ia bukan seorang pemikir, tapi seorang yang ikut-ikutan (*muqallid*). Syarat seorang *muqallid* itu harus diam atau dipaksa diam. Karena ia tak mampu berperilaku untuk menempuh jalan orang-orang yang mampu mengemukakan argumen. Jika ia mampu berargumen, pasti ia dapat mencari pengikut, bukan sekedar ikut, menjadi imam (pemimpin) bukan hanya menjadi makmum (rakyat). Jika seorang *muqallid* tenggelam dalam perdebatan, prilakunya itu sia-sia, laksana memukul besi yang sudah sangat dingin. Seperti orang yang menginginkan “kebaikan” bagi barang yang sudah usang. Apakah pakar parfum bisa membuat “wangi” parfum yang sudah rusak karena dimakan usia?

Jika Anda insaf, bisa diketahui bahwa seseorang yang menjadikan dan mengukur “kebenaran” itu harus cocok dan sesuai dengan pendapat salah seorang pemikir yang disukai, maka sebetulnya ia lebih dekat pada sikap antagonistik dan

bertentangan. Ketahuilah bahwa hal ini butuh penjelasan panjang. Itupun masih abstrak dan tak bisa terang-benderang. Tetapi di sini saya ingin memberi informasi pada Anda tentang tanda kebenaran yang menonjol emanatif dan memantul, agar tanda-tanda ini menjadi basic pandangan Anda untuk hati-hati dan tidak gegabah mengafirkan aliran-aliran dan menuduh sebagian kaum Muslim dengan tuduhan yang tidak semestinya.

Biarkan mereka punya metode dan kesimpulan yang berbeda. Selama mereka konsisten pada ucapan sakral “Tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah” secara jujur tanpa kontradiksi. Itu berarti mereka itu Muslim. Paling tidak menurut saya. *Kufr* itu menilai bohong sekecil apapun terhadap ajaran yang diinformasikan oleh Rasulullah saw. Sedang *iman* adalah menilai dan menganggap benar dan jujur pada semua ajaran yang diinformasikan oleh Rasulullah saw. Orang Yahudi dan Nasrani dinilai kafir karena mereka menilai Rasulullah Muhammad itu bohong. Orang Brahma itu lebih kafir lagi, karena mereka menilai bohong pada semua Rasul, termasuk Rasul kita Muhammad saw. Kaum Naturalis juga lebih kafir lagi, karena mereka mengingkari, baik yang mengutus (Allah) dan semua utusan-Nya. Ini, karena *kufur* itu hukum formal dan legal, seperti merdeka dan perbudakan. Konsekuensi ketentuan hukum legal formal adalah menghalalkan

suatu gambar. Proses menangkap kebenaran ini disebut “tahu” (*kognitive/idrak*). Ini, seperti eksistensi kebenaran benda-benda tersebut riil dan jelas. Mayoritas manusia tahu dan mengenal kebenaran dan wujud benda-benda itu. Mereka tak mengenal wujud lain yang berbeda dengan wujud yang mereka pahami.

Sedang *Wujud al-Hissi* (“ada” secara rasa), adalah sesuatu yang “ada” dalam tembusan kekuatan penglihatan mata. Dalam penglihatan mata normal, sesuatu itu tidak ada. Ini berarti “sesuatu” itu “ada” hanya dalam rasa; dan hanya dialami oleh orang yang merasakan, tidak oleh yang lain. Wujud ini seperti pengalaman dan kesaksian orang yang tidur. Bisa juga seperti kesaksian orang yang sakit yang masih sadar. Kadang-kadang pasien mengalami suatu kejadian atau melihat gambar yang sebetulnya, gambar itu tidak ada realitasnya. Jika dilihat di luar perasaannya, “sesuatu” itu tidak ada; seperti melihat benda-benda riil yang lain.

Model “wujud” seperti ini terpantul dalam pengalaman para Nabi dan Wali dalam keadaan “sadar penuh” melihat gambar yang indah, yang merupakan representasi esensi malaikat. Malaikat ini menyampaikan wahyu dan ilham kepada para Nabi dan Wali tersebut. Mereka “mampu” menerima wahyu dan ilham dari Allah, melalui malaikat sebagai perantara. Dalam keadaan terjaga dan kesadaran yang

tersebut tak ubahnya seperti Anda mengambil dan memegang satu obor, yang dari jarak dekat obor itu seperti suatu titik. Kemudian gerakkan obor itu ke atas-bawah secara cepat. Pasti Anda akan melihat obor itu seperti garis tegak yang terbuat dari api. Kemudian gerakkanlah obor itu secara melingkar. Pasti Anda akan melihat garis lingkaran api. Garis tegak dan lingkaran itu dapat Anda saksikan langsung. Dua model garis; lingkaran dan tegak itu jelas “ada dan eksis” dalam perasaan; tidak di luar perasaan Anda. Sebab, sesuatu yang ada dan eksis dalam satu keadaan itu hanya berbentuk titik. Satu titik ini akan menjadi beberapa titik yang bersambung, kemudian menjadi garis dalam gerak waktu yang cepat. Jika obor itu tidak digerakkan secara cepat, tak mungkin – dalam pandangan Anda ada satu titik itu akan menjadi garis tegak atau garis lingkaran. Bagaimanapun, dengan gerak cepat, garis lingkaran dan garis tegak itu – dalam perasaan Anda – itu ada, eksis, riil dan benar secara meyakinkan.

Wujud al-Khayali (ada dan eksis secara khayal) adalah gambaran segala sesuatu yang dapat dirasakan eksistensinya secara indrawi jika gambaran itu hilang dari perasaan Anda. Jika Anda menyaksikan eksistensi sesuatu secara indrawi, kemudian sesuatu itu hilang, maka Anda berupaya dan mampu “menghadirkan” sesuatu itu pada khayalan Anda dalam bentuk gambar gajah dan kuda (sesuai pengalaman yang dilihat). Jika

Anda memejamkan mata. Anda akan melihat dan menyaksikan dua gambar tersebut secara sempurna dalam otak, bukan di luarnya.

Wujud al-'Aqli (ada secara rasio) adalah sesuatu yang punya ruh (hakekat), hakekat dan arti. Akal (rasio) hanya menerima artinya, tanpa menentukan gambarnya dalam khayal dan rasa yang indrawi atau yang lain. Seperti tangan yang punya bentuk akan dapat diraba secara indrawi. Tangan juga “ada”, karena dapat dikhayal. Tangan pasti punya makna hakiki, yakni kemampuan memaksa. Kemampuan memaksa inilah yang identik dengan “tangan secara rasional”.

Pena juga dapat digambar. Tetapi pena secara fungsional adalah “sarana untuk mencatat ilmu”. Pengertian demikian, dapat ditangkap oleh akal (rasio); tanpa harus disertai gambar kayu atau benda lain sebagai bahan baku pena yang dapat dirasakan eksistensinya secara indrawi dan dalam khayal.

Wujud al-Syibhi, (ada yang serupa atau mirip). Adalah sesuatu yang eksistensinya tak dapat ditangkap gambar dan hakekatnya, baik dalam tangkapan indera, maupun khayal dan rasio. Tetapi sesuatu ini ada dan eksis yang mirip dengan sifat dan fungsi sesuatu yang dapat diterima secara rasio. Anda akan memahami problem wujud *syibhi* ini, jika saya kemukakan pada contoh-contohnya dalam bab penakwilan.

Pasal IV

JENIS DAN MODEL TAKWIL

Saat ini perhatikan secara seksama beberapa contoh tingkatan-tingkatan takwil. *Wujud al-Zati* (“ada” secara independen) tak perlu contoh. Wujud ini dapat dipahami makna tersuratnya secara alami tanpa perlu penakwilan. Makna demikian inilah yang disebut dengan wujud mutlak yang hakiki. Ini, seperti info tentang *Arsy* (singgasana), *al-Kursi* (kursi kebesaran), dan *al-samawat al-sab’u* (tujuh lapis langit). Tiga contoh ini dapat dipahami secara tersurat. Karena “planet-planet ini adalah wujud (ada) secara mandiri. Eksistensinya bisa dirasakan secara indrawi dan khayal, atau tidak bisa dirasakan.

Al-Wujud al-Hissi (“ada” secara rasa) contoh-contoh penakwilannya sangat banyak. Di sini saya cukupkan untuk memaparkan dua contoh. *Pertama*, sabda Rasul saw. “*Pada hari kiamat “kematian” akan ditampakkan dalam bentuk kambing kibas berwarna abu-abu, yang disembelih di antara surga dan neraka*”. Seseorang yang punya argumen (*al-burhan*) bahwa “kematian” adalah molekul-molekul (*‘ardh*) atau molekul itu tidak ada, serta inti molekul itu benda yang indrawi, maka “jelmaan kibas” itu mustahil dan tak dapat diketahui kadarnya. Pemaknaan hadis harus diturunkan menjadi “bahwa segenap makhluk pada hari kiamat menyaksikan “kambing jelmaan” itu, disertai keyakinan

melihat langit dengan cara Anda memejamkan mata sambil mengkhayal melihat langit di cermin.

Al-Wujud al-Khayali (ada secara khayal), contoh : sabda Rasul saw. “Seakan-akan aku memandang Nabi Yunus bin Matta, ia membawa bendera dan berkalung dua selendang yang terbuat dari benang katun. Ia menyatakan,”aku datang memenuhi panggilan-Mu” (bertalbiyah). Gunung-gunung merespon talbiyahnya itu. Allah Swt. juga merespon dengan firman ; “Ya, Yunus, Aku merespon talbiyah Anda”.

Secara tersurat hadis ini memberi info, terjadinya “penjelmaan” gambar dalam khayal Nabi. Sebab, keadaan Nabi Yunus (seperti disaksikan) itu telah terjadi jauh sebelum Rasulullah saw. lahir. Pasti keadaan seperti itu tidak dalam realitas. Tidak menutup kemungkinan untuk dikatakan, jelmaan Nabi Yunus muncul dalam perasaan Nabi sehingga dapat disaksikan secara visual. Ini, tak ubahnya seperti kesaksian orang yang sedang bermimpi. Sabda Nabi, *“Seakan-akan aku memandang”*, menunjukkan bahwa “pandangan” yang dimaksud bukan realitas sebenarnya. Beliau ingin memberi pemahaman dengan contoh riil, bukan dengan gambar. Kesimpulannya, setiap penjelmaan yang diperagakan secara khayal, dapat digambarkan seakan-akan realita yang dapat dilihat dengan mata kepala.

Peristiwa itu dapat disaksikan. Segala peristiwa yang secara argumentatif rasional mustahil itu bisa terjadi. Ini, berbeda dengan peristiwa yang dialami secara khayal. Peristiwa dengan khayal tak mustahil terjadi.

Al-Wujud al-'Aqli ("ada" secara rasio). Contohnya sangat banyak. Di sini saya cukupkan untuk mengemukakan dua contoh. *Pertama*, sabda Nabi "*Manusia terakhir yang dikeluarkan dari neraka akan dikasih sebagian surga sepuluh padanan luas (amtsal) dunia ini*". Secara tersurat hadis ini menunjukkan maksud "padanan sepuluh kali", mencakup panjang, lebar dan luas. Perbedaan ini dapat dirasakan secara visual. Hadis ini membuat sebagian orang heran dengan perkataan, "Surga itu di langit". Padahal langit itu bagian dari dunia; seperti pengertian tersurat dari beberapa hadis. Bagaimana mungkin langit bisa "meluas" menjadi luas berlipat-lipat sepadan sepuluh kali dunia? Keheranan ini dapat dijawab dengan menyatakan; yang dimaksud adalah perbedaan tersirat dan abstrak yang tak dapat dirasakan dan dikhayalkan, seperti ucapan seseorang, "Permata ini "senilai" sepuluh kali harga kuda". Maksudnya berbeda nilai harga uangnya. Dengan demikian, hadis di atas, dipahami secara rasional nilai abstraknya. Bukan luas yang dipahami secara visual dan khayal.

Kedua, sabda Nabi saw. ‘Allah menutup ‘lumpur tanah’ (bahan

bahwa “pena (*qalam*), tangan (*yad*) wujud secara rasio bukan wujud secara rasa dan khayal. Demikian juga pendapat yang menyatakan bahwa “tangan” yang dimaksud adalah ungkapan tentang sifat Allah, bukan tangan dalam arti fisik yang indrawi. Dengan demikian, tangan dalam kontek ini bisa berarti “kekuasaan”, “otoritas”, “kapabelitas” dan lain-lain yang tak tertandingi. Atau diartikan lain seperti perbedaan pandangan yang dikemukakan oleh para teolog (*mutakallimin*).

Sedang *wujud al-Syibhi* (ada yang mirip), contohnya marah, rindu, senang, sabar dan lain-lain yang terkait dengan sifat dan hak Allah. Marah (*murka*) hakekatnya adalah memuncaknya keinginan menyiksa untuk melepaskan emosi. Ini, tak bisa lepas dari kekurangan dan rasa sakit. Seseorang yang berargumen bahwa Allah itu mustahil punya sifat murka dalam zat, rasa, khayal dan rasio, menurunkan pemahamannya bahwa Allah itu punya sifat lain yang muncul dari kemurkaan-Nya, seperti Kehendak untuk Menyiksa. Dalam diri (*zat*) Allah. Kehendak dan marah hakekatnya tidak layak menjadi satu sifat di antara sifat-sifat Mulya Allah yang lain. Tetapi ini hanya mendekatkan bahwa marah dan murka terkait dengan siksa yang menyakitkan; yang realitasnya lebih mudah dipahami. Pembahasan dalam pasal ini adalah model dan khirarkhi penakwilan.

TAKWIL YANG DIPERKENANKAN

Ketahuiilah bahwa semua orang yang memahami teks Alquran dan Hadis (sumber syariat) dengan cara lima takwil di atas, maka mereka masuk dalam katagori yang menilai “benar” terhadap sumber syariat (kaum Muslim). Menilai bohong (*kafir*) adalah menafikan bahkan menentang ketentuan teks dengan lima cara takwil di atas. Penentangannya itu bertujuan mengecoh dan untuk kepentingan lain yang bersifat duniawi.

Vonis *kufir* tak bisa dijatuhkan pada orang-orang yang memahami teks suci dalam lingkup lima cara dan ketentuan takwil yang akan kami jelaskan. Bagaimana mungkin mereka bisa dituduh kafir? Padahal semua aliran dalam Islam pasti terpaksa menggunakan salah satu cara dari lima metode takwil yang sudah baku itu.

Ulama paling menghindari dari takwil adalah Imam Ahmad bin Hanbal (241 H / 855 M). Beliau menganggap model-model takwil itu sangat jauh dari kebenaran. Takwil yang paling dekat pada kebenaran – menurut beliau – hanya terbatas pada pengalihan arti teks tersurat pada yang disebut dalam ilmu Balaghah dengan *majaz* dan *isti'arah*, yang dalam ilmu Kalam disebut *wujud 'aqli* dan *wujud syibhi*. Imam Ahmad terpaksa menggunakan metode takwil terakhir ini. Saya

mendengar orang-orang yang layak dipercaya dari kalangan tokoh mazhab Hanabilah di Baghdad menegaskan bahwa beliau “terpaksa” menakwil tiga hadis saja. *Pertama*, sabda Nabi saw. “*Hajar Aswad itu adalah sumpah Allah di bumi*”. *Kedua*, sabda Nabi saw. “*Hati seorang mukmin itu berada di antara dua jemari tangan sebagai bagian dari beberapa jemari Allah yang Mahapengasih dan Mahapenyayang*”. *Ketiga*, sabda Nabi saw. “*Saya sungguh menemukan “diri” Allah yang Mahapengasih itu di arah kanan*”.

Sekarang cermati, bagaimana beliau menakwil tiga hadis yang problematik ini ? Ia berargumen bahwa tiga hadis ini tak bisa dipahami secara tersurat dan letterlek. Menurutnya, sumpah adalah kebiasaan etis yang mengikat seseorang untuk mendekatkan diri (pada Allah). Hajar Aswad juga diterima sebagai sarana mendekatkan diri pada Allah.

Posisi hajar Aswad setara dengan sumpah, tidak dalam zat dan bendanya, juga tidak pada sifat dan zatnya. Tetapi, itu “sifat baru” yang muncul, kemudian diberi nama sumpah. Pola pemahaman seperti ini kami beri nama *al-wujud al-syibhi*. Takwil model ini adalah salah satu metode yang kami kategorikan sebagai takwil yang paling jauh dari makna tersuratnya. Cermati, bagaimana Ahmad bin Hanbal sangat berani, padahal ia salah seorang yang menghindari takwil.

Demikian juga, ketika Allah – secara tersurat – dipahami

punya dua jemari. Padahal ini mustahil bagi Allah, apalagi jemari yang dimaksud adalah jemari yang dapat dirasakan secara indrawi. Sebab, orang yang mencari jemari di dada, pasti ia tak akan menemukannya. Karena itulah, beliau menakwil dengan fungsi dan esensi jemari, yaitu akal rohani dalam arti sarana yang digunakan untuk mempermudah menjungkirbalikkan sesuatu. Sedang hati seorang mukmin berada dalam titik tekan malaikat dan titik tekan syetan. Dengan dua jemari itulah Allah bisa menjungkir balikkan hati. Maka dua jemari digunakan sebagai ganti dua titik tekan malaikat dan syetan itu.

Imam Ahmad bin Hanbal hanya berkenan (terpaksa?) menakwil tiga hadis di atas. Itu, karena – menurutnya – kemustahilan “sifat dan tindakan Allah”, itu hanya ada pada tiga hadis itu. Makna tersurat bisa berakibat akidah menyimpang. Dengan demikian, agar akidah terjaga, takwil harus dilakukan secara terbatas. Karena beliau “kurang mendalam”, metode berfikir rasional. Andaikan beliau berkenan mendalami, niscaya akan tampak “beberapa kekhususan Allah”, misalnya ruang, tempat dan arah “atas” (*fawq*) dan lain-lain yang beliau tak berkenan untuk menakwil.

Al-Asy'ari dan kaum Muktazilah – dengan ketekunan, dua aliran ini mendalami cara berfikir logis – harus menakwil ayat-

tergantung adanya argumen yang memustahilkan pemahaman teks suci secara tersurat (*dzahir*).

Metode takwil pertama adalah *al-wujud al-zati*. Jika suatu teks bisa dipahami dengan menggunakan metode ini. Maka, metode takwil pertama harus digunakan. Jika tidak bisa, maka menggunakan metode takwil *al-wujud al-hissi*, dan demikian seterusnya sampai wujud yang kelima. Dan tidak ada keringanan melampaui lima metode ini, kecuali menggunakan argumen darurat. Benar tidaknya suatu pendapat harus dikembalikan pada keunggulan rasionalitas argumen yang bersifat obyektif.

Al-Hanbali berpendapat; argumen bahwa mustahil Allah itu berada di tempat istimewa yang tinggi (*fawq*) itu tak bisa diterima. Sementara al-Asy'ari menyatakan tak ada argumen untuk menyatakan bahwa memandang Allah (*rukyatullah*) itu mustahil. Masing-masing aliran tidak mau menerima argumen lawannya. Pendapat lawan itu subyektif bukan kebenaran obyektif dan pasti.

Karena pola “debatnya” seperti ini, maka tidak sepantasnya antara yang satu dengan yang lain saling mengafirkan. Masing-masing hanya bisa menganggap bahwa lawannya itu argumennya salah. paling *banter* (maksimal) boleh menganggap lawannya itu sesat, atau mengada-ada (*mubtadi*).

Dikatakan sesat, karena tidak ikut cara berfikir sistimatis yang subyektif dan menyimpang dari metode yang ia bangun. Dikatakan mengada-ada, karena lawannya itu mengemukakan pendapat yang oleh ulama terdahulu (salaf) sangat populer di kalangan mereka bahwa Allah itu dapat dilihat. Maka jika ada pendapat, bahwa Allah tak dapat dilihat itu bidah. Jelasnya, penakwilan “melihat” (*ru'yah*) dengan pendapat lain itu bidah. Bahkan menurut suatu pendapat yang dimaksud “melihat” itu adalah kesaksian hati (melihat Allah), bukan melihat seperti yang kita alami sekarang.

Oleh karena itu problem ini selayaknya “ditonjolkan”, bukan dibahas secara ruwet, karena ulama salaf tak membahasnya. Dalam konteks ini al-Hanbali menyatakan, bahwa di kalangan ulama salaf pembahasan bahwa Allah itu “berada di atas” itu sangat populer. Di antara mereka tak seorangpun yang mengingkari.

Pencipta alam semesta tidak terkait dan tidak “nyambung” dengan alam ini, tidak terpisah dan juga tidak berada di luar alam. Mata angin yang enam (utara, selatan, barat, timur, atas dan bawah) itu bukan ruang Allah. Penisbatan Allah “di atas”, hanya sekedar pemahaman bahwa Allah itu Mahatinggi, yang menunjuk pada kehebatan, sebagai lawan “bawah” yang menunjuk derajat yang rendah. Pendapat yang ruwet ini

dengan mereka harus berjalan dengan intens dan mendalam sesuai kebutuhan. Mengajak mereka untuk meninggalkan pemahaman teks secara tersurat harus disertai dengan argumen yang pasti, benar dan meyakinkan. **Tidak selayaknya antara yang satu dengan yang lain saling mengafirkan.** Yang bisa dilakukan adalah saling menilai argumen lawannya itu salah yang tentu saja bersifat subyektif. Sikap seperti ini bukan hal remeh dan mudah dipahami dan dipraktikkan.

Tapi, masing-masing argumen harus terikat pada aturan main yang disepakati. Sehingga jika tidak sepakat dalam suatu ukuran, tentu mereka tidak akan mencabut kesepakatan berdasarkan ukuran yang sama. Kami telah menulis tentang lima timbangan dan ukuran itu dalam kitab *al-Qisthas al-Mustaqim*⁹ untuk menjelaskan secara gamblang ukuran dan lima pertimbangan tersebut. Jika dipahami secara utuh, sama sekali tidak akan menimbulkan perbedaan pandangan. Bahkan setiap orang yang berkenan memahami kitab ini secara utuh akan menjadi jalan munculnya keyakinan teologis yang pasti dan menentramkan.

Produk dari pemahaman kitab itu bagi yang sadar dan tersadarkan akan mempermudah mengungkap problem dan

⁹ Lihat al-Ghazali, *al-Qisthas al-Mustaqim*, (Beirut, Dar al-kutub al-"Ilmiyah, 1994).

Sedang perbedaan mereka dalam mengakses aneka disiplin ilmu yang menjadi pengantar dan dasar argumentasi, maka telah kita ketahui bahwa latar belakang ilmu itu ada yang bersifat eksperimen, informasi mutawattir dan yang lain. Ada juga pola keilmuan itu yang memadukan antara problem praduga yang masih misterius (*al-wahm*) dengan problem akal yang berwatak rasional. Ada juga keilmuan yang dibangun untuk mengungkap misteri kata-kata populer dalam teks suci dengan pendekatan *primus minor* dan *primus mayor*, seperti yang kami paparkan dalam kitab *Mahku an-Nadzh*¹¹. Secara

¹¹ Lihat al – Ghazali, *Mahk al – Nadzar*, (Beyrut, Dar al – Kutub al – ‘Ilmiyah, 2001)

keseluruhan, jika mereka berhasil membuat kriteria dan suatu kemampuan konsisten menjadikan kriteria itu sebagai penerang untuk membangun pembahasan ilmiah, maka secara mudah mereka tak akan jatuh pada kesalahan fatal.

Pasal VII

MACAM-MACAM TAKWIL

Di antara para pemikir ada yang menggagas takwil berdasarkan dugaan kuat tanpa argumen yang meyakinkan. Tidak selayaknya penggagas takwil dalam semua tatarannya itu dikafirkan. Tetapi diklarifikasi dulu, jika pentakwilannya itu adalah masalah yang tak terkait dengan prinsip-prinsip akidah dan segala konsekuensinya, **maka Anda tidak boleh mengafirkannya**. Hal ini, seperti pendapat sebagian kaum sufi; bahwa yang dimaksud pernyataan Ibrahim al-Khalil “Ini Tuhanku!”¹², setelah ia melihat bintang, bulan dan matahari adalah bukan Tuhan yang dilihat secara tersurat itu. Tetapi “Tuhan” yang dimaksud Ibrahim adalah emanasi cahaya yang memiliki otoritas (*jawahir nuraniyah malakiyah*). Cahaya itu bersifat rasional, bukan yang dapat dirasakan dan dilihat secara indrawi. Emanasi dalam cahaya itu kesempurnaannya bertingkat-tingkat, sesuai kekuatan cahaya yang beremanasi

¹² Agar pemahaman kitab bisa komperhensif, sebaiknya baca dan pahami dulu secara utuh firman Allah (Qs. al-An'am 74-78).

pada bintang, bulan dan matahari.

Alasannya, Nabi Ibrahim itu terlalu naif jika ia meyakini bahwa yang ia lihat langsung secara indrawi itu Tuhan masih memerlukan kesaksian hingga tiga planet langit itu terbenam. Coba Anda pikir, apakah salah satu planet itu tidak terbenam? Apakah Nabi Ibrahim akan menganggap dan meyakini planet itu sebagai Tuhan yang sebenarnya? Apakah beliau tak mengetahui bahwa Tuhan yang benar itu mustahil dalam bentuk “benda” atau planet yang terukur?

Argumen di atas diperkuat dengan ayat sebelumnya yang menyatakan: “*Seperti itulah Kami perlihatkan kerajaan langit dan bumi kepada Ibrahim, agar ia masuk dalam katagori orang-orang yang meyakini*” (Qs. al-An’am:74). Bagaimana mungkin Nabi Ibrahim begitu mudah menganggap “planet hebat” itu Tuhan? Padahal sebelum melihat tiga planet itu, beliau sudah melihat “kehebatan” kerajaan langit dan bumi? Paparan di atas adalah petunjuk-petunjuk yang menjadi dasar “praduga kuat”, bukan argumen rasional (*barahin*).

Kata “sangat naif” di atas bisa dijelaskan bahwa ketika peristiwa itu terjadi, Ibrahim masih dalam usia anak-anak. Bagi anak calon Nabi, “renungan” seperti peristiwa di atas tidak terlalu jauh dan tidak mustahil itu terjadi. Kemudian sang calon Nabi dalam waktu singkat mampu mengatasi “problem

renungan suara hatinya” itu. Baginya, bukti terbenamnya tiga planet itu menunjukkan itu sebagai makhluk. Pemahaman demikian, lebih meyakinkan dibandingkan dengan bukti prakiraan yang dapat dilihat dan dirasakan secara indrawi. Sedang ia yang pertama melihat bintang, itu karena – menurut riwayat – ketika masih kecil, ia seorang majusi (zoroaster) dan selalu berada dan dirawat dalam gua. Dan ia keluar gua untuk merenung pada waktu malam.

Sedang firman Allah yang memulai dengan “*Yang demikian itu Kami perlihatkan kerajaan langit dan bumi kepada Ibrahim, agar ia masuk di antara orang-orang yang berkeyakinan*” (Qs. al-An’am:74). Itu bisa saja Allah menyebut inti cerita di akhir, yang semestinya dikemukakan di awal, agar pembaca mampu memahami konteks hikayat secara utuh. Dengan demikian pembaca tak salah paham. Pemaparan seperti ini dan yang mirip dengan ini hanya praduga kuat yang dianggap sebagai argumen oleh orang yang tak tahu hakekat dan syarat – syarat argumentasi. Inilah di antara cara penakwilan beberapa mazhab.

Mereka menakwil arti “tongkat” dan “dua trompah” dalam firman Allah “*Maka copotlah dua trompah Anda*” (Qs. Thoha : 12) dan firman-Nya “*Dan lemparkan (tongkat) yang ada di tangan kanan Anda*” (Qs. Thoha : 69). Barangkali “dugaan” seperti pemahaman dua ayat ini dianggap tak terkait dengan prinsip-

prinsip akidah. Pembahasannya berjalan alami sesuai sistem dan metode serta argumen yang terkait dengan prinsip akidah. **Karena itu, produk pemahamannya tak bisa dinilai kafir atau dianggap bidah. Vonis kafir dan bidah bisa juga dilakukan jika produk takwilnya itu menuai kontroversi yang menggoncangkan dan mengganggu harmonitas dan kedamaian hati orang awam.** Dalam konteks ini semua gagasan, inovasi dan pentakwilan yang tak ditemukan relevansinya dengan pemikiran ulama salaf, maka harus dinilai bidah. Mirip dengan problem takwil ini adalah ucapan sebagian sekte Bathiniyah. Aksi Musa Samiri itu harus ditakwil. Sebab, bagaimana mungkin kumpulan orang-orang Bani Israil yang cukup besar, bisa kosong dari orang alim yang cerdas bahwa *pedet* emas itu Tuhan. Ini hanya dugaan. Sebab, tidak menutup kemungkinan (tidak mustahil) dalam konteks masyarakat yang punya latar belakang menyembah patung “terprovokasi dengan semua aksi Musa Samiri itu. Tak tertutup kemungkinan (jarang terjadi) tak bisa memperkuat keyakinan.

Penakwilan dan pola pemahaman teks yang menyimpang dari ketentuan teks secara tersurat (zahir), tanpa argumen yang pasti, inovatornya wajib dikafirkan. Orang-orang yang ingkar terhadap penyatuan dan keutuhan kembali jasad manusia dan ingkar pada siksa dan sangsi yang dirasakan kepedihannya di akhirat, dengan dugaan illusi dan hallusinasi

tanpa disertai argumen yang pasti, **itu wajib dikafirkan**. Sebab tidak ada argumen yang menyatakan bahwa ruh bisa kembali ke jasad itu mustahil. Membahas “pengingkaran”, ini sangat besar bahayanya bagi agama. Ini menjadi bagian penting pembahasan mayoritas filosof. Karena itu **mereka dan orang-orang yang sependapat wajib dikafirkan**.

Di antara para filosof itu ada yang berpendapat bahwa Allah Swt. itu hanya mengetahui diri-Nya. Ia hanya Mengetahui yang global-global (*al-Kulliyat*) saja. Sedang yang bersifat teknis dan detail terutama yang terkait dengan kepribadian orang-perorang Allah tidak mengetahuinya. Orang yang berpendapat seperti ini jelas-jelas menilai Rasulullah bohong. Pendapat terakhir ini tidak masuk katagori lima derajat model takwil yang telah kami kemukakan. Sebab dalil Alquran dan Hadis untuk memahami pola pengumpulan jasad dan ilmu Allah yang teknis dan detail yang dialami oleh masing-masing pribadi, sudah sangat jelas dan dapat dipahami secara tersurat. Karena itu tak perlu pemahaman yang terlalu menyimpang. Mereka sadar dan mengakui bahwa pemahaman mereka itu bukan takwil. Mereka hanya ingin menyatakan; dan berkeyakinan bahwa jasad manusia akan menyatu kembali dengan ruhnya dan berkumpul di padang Mahsyar itu tak ada gunanya bagi kemanusiaan dan seluruh makhluk. Itu, karena mereka gagal menjelaskan akan

Allah”, tanpa menentang arti syahadat ini. Menentang arti syahadat maksudnya mereka keterlaluan dalam menilai bohong pada Rasulullah, dengan alasan atau tanpa alasan. **Mengafirkan itu sangat bahaya, sedang diam tidak ada bahayanya.**

Sedang aturan takwil, hendaknya Anda tahu, bahwa secara teoritik ajaran Islam itu dibagi dua, terkait dengan prinsip-prinsip akidah dan yang terkait dengan persoalan-persoalan *furu'* (cabang). Prinsip iman itu hanya ada tiga: iman pada Allah, Rasul dan hari akhir. Selain tiga ini termasuk *furu'*: Ketahuilah bahwa tidak ada pengafiran (*takfir*) sama sekali dalam hal *furu'*. Dalam perdebatan *furu'* sebagian hanya bisa disikapi menyalahkan/ salah (*al-takhtihah*), seperti polemik yang dibahas dalam kitab-kitab fiqh. Sebagian perdebatan fiqh ada yang bisa dinilai bidah (*al-tabdi*), seperti “penilaian salah” polemik kepemimpinan politik (*al-imamah*) pasca Rasul, dan keutamaan (*fadhail*) para sahabat Nabi.

Ketahuiilah bahwa kesalahan dalam problem kepemimpinan, politik dalam memilih atau menentukan pemimpin dan segala pembahsan yang terkait dengan itu **sedikitpun tidak boleh ada pengafiran**. Ibn Kisan¹³ mengingkari adanya

¹⁵ Ibn Kisan dan kisaniyah adalah salah satu sekte dalam Syiah Imamiyah. Ibn Kisan mantan budak (*maula*) milik Ali bin Abi Thalib. Ia berontak untuk menuntut jabatan (kepemimpinan) untuk Muhammad bin al-

yang berbeda. Menentang ajaran seperti ini berarti *pure* penilaian bohong. Seperti yang kami paparkan tentang penyatuan ruh dengan jasad manusia dan dengan cara seperti itu mereka dikumpulkan di padang Mahsyar. Dan pengetahuan Allah terhadap detail, dinamika hasil ciptaan-Nya, dan segala problem yang **memungkinkan untuk ditakwil walaupun dengan makna tersirat (majaz) yang terlalu jauh, ini tak boleh ada pengafiran**. Dalam mengkaji ini, harus dilihat argumen takwilnya. Jika argumen takwilnya pasti dan meyakinkan, maka produk takwil wajib disampaikan. Tetapi jika produk takwil dikemukakan secara transparan akan memicu kontroversi di kalangan awam, karena golongan awam sulit untuk memahami kebenaran, maka menyampaikannya secara gamblang itu bidah. Jika argumennya dipastikan tak meyakinkan tapi sekedar berfungsi untuk bisa menjadi landasan “dugaan kuat”; walaupun demikian diprediksi jika disampaikan tak menimbulkan bahaya dalam agama, maka seorang Muktaizilah cukup berpendapat “akan melihat Allah, maka pendapat demikian itu bidah, bukan kufur/kafir.

Sedang pendapat yang menimbulkan keresahan dan bahaya di masyarakat **harus disikapi dalam konteks *ijtihad* dan kebebasan berfikir**. Karena itu, pembahasannya diukur dengan kadar bahayanya pada akidah awam dan reaksi para ulama. Pemikiran seperti ini bisa dikafirkan dan bisa tidak

dikafirkan. Bahkan harus dilindungi sebagai konsekuensi “kebebasan berfikir”, realisasi dorongan untuk berjihad. Pola pemikiran dan sikap di atas seperti perilaku dan gagasan orang yang mengaku menjalani hidup sufistik, bahwa dirinya sedang mengalami proses *taqarrub* pada Allah dan telah mencapai suatu keadaan yang antara dirinya dan Allah “sangat dekat”. Suatu keadaan yang membuat dirinya gugur dan tidak wajib salat, halal meminum yang memabukkan, seluruh maksiat bisa dilanggar dan halal makan harta penguasa. Orang seperti ini setelah diklarifikasi (*tabayyun*) wajib dibunuh. Walaupun keputusan, apakah dia akan kekal di neraka masih harus didiskusikan. Bahkan membunuh orang seperti ini lebih utama dibanding membunuh seratus orang kafir. Sebab, perilaku orang ini bahayanya bagi agama dan umat lebih dahsyat, dan membuka peluang kebebasan yang tak terkendali.

Kelompok ini lebih berbahaya dibanding aliran yang menggagas kebebasan secara mutlak. Kelompok kedua masih bisa dicegah untuk tidak didengar dakwah dan propagandanya. Karena kekufuranya jelas. Sedang kelompok pertama itu merusak dan menghancurkan syariat (hukum Islam) dengan ketentuan hukum aneh buatannya sendiri. Mereka berargumen gagasan dan prilakunya itu hanya berlaku untuk orang-orang khusus dan istimewa dari orang-orang umum (awam). Sebab – menurut mereka – beban perintah

dan larangan agama (*al-taklif*) berlaku untuk kaum Muslim pada umumnya yang belum mencapai derajat *taqarrub* yang mereka peroleh. Mereka menyatakan ; “Kelompok kami secara lahir terlihat bergelimang dunia dan tenggelam dalam kemaksiatan, padahal secara batin kami melaksanakan syariat”. Prilaku dan argumen kelompok ini, mendorong individu dan komunitas yang labil untuk menyatakan. “Kami meniru aliran tasawuf di atas, karena kami sudah seperti mereka”.

Dengan demikian seluruh ikatan hukum dan etika agama akan terputus. Maka kebebasan yang tak terikat pada hukum agama akan semarak dalam kehidupan masyarakat.

Tidak sepantasnya Anda mengira bahwa pengafiran atau tidak, dalam semua tingkatan dan keadaan akan segera diketahui pasti bahayanya. Tapi, yang harus diperhatikan secara cermat adalah, bahwa pengafiran adalah ketentuan syariat yang punya konsekuensi diperbolehkannya penyitaan harta, penumpahan darah dan vonis kekal dalam api neraka. Tindakan atas orang yang dikafirkan harus sesuai ketentuan hukum syariat, seperti ketentuan pelanggaran hukum syariat yang lain.

Kadang tindakan pengafiran berdasarkan bukti yang tak akurat, kadang hanya berdasarkan dugaan kuat dan kadang masih ragu (karena tak ada alat bukti yang kuat). Jika terjadi

sebetulnya penilaian bohong pada teks suci, yang dipaparkan dengan menggunakan metode takwil yang menyimpang.

Pasal IX

PENGAFIRAN DALAM PENAKWILAN

Anda sudah memahami berdasarkan pengkategorian di atas, bahwa pengafiran terkait dengan beberapa hal. *Pertama*, bahwa teks suci yang dipalingkan dari makna tersuratnya (*dzahir*), mungkin ditakwil atau tidak? Jika mungkin ditakwil, apakah pemalingannya itu terlalu jauh atau dekat? Mengetahui teks suci yang bisa ditakwil atau tidak bukan hal yang mudah dan remeh. Hanya penakwil yang mahir, cerdas dan teliti dalam mencari asal kata (dalam bahasa Arab) dan yang paham terhadap tradisi bangsa Arab yang bisa mandiri dan independen. Pengetahuan tersebut harus ditambah dengan ilmu Balaghah, untuk mengetahui *isti'arah* dan *majaz* serta ilmu Sastra untuk mengetahui metode penciptaan dan penyampaian pribahasa (*al-amtsal*).

Kedua, penakwil harus tahu teks suci yang diabaikan, apakah teks itu benar, dalam arti teks ini sampai pada kita diriwayatkan secara mutawatir, atau benar secara *ahad*; atau benarnya berdasarkan ijma yang masih abstrak ? Jika kebenarannya itu secara mutawatir, apakah kemutawatirannya memenuhi syarat atau tidak ? Sebab, umumnya orang mengira

hadis yang menunjuk Ali bin Abi Thalib sebagai kepala negara (*imam*) pasca Nabi. Teks hadis ini menurut mereka mutawatur. Sebaliknya, banyak sekali teks hadis yang dianggap mutawatur oleh sekte-sekte yang kontra Rafidhah (terutama Sunni yang ditentang oleh Rafidhah). Ini terjadi karena sekte Rafidhah ini sepakat untuk menyebarkan kebohongan. (dalam konteks ini : teks mutawatur versus teks mutawatur lain yang sangat subyektif antara yang satu dengan yang lain tidak boleh saling mengafirkan). Sedang landasan ijma (konsensus ulama) termasuk yang paling tidak jelas. Karena syarat-syarat adanya ijma yang diakui adalah kesepakatan *ahl al-hilli wa al-'aqd* (representasi ulama yang mumpuni) di kawasan tertentu untuk menyikapi persoalan tertentu dengan kata yang jelas. Kemudian mereka terus mempertahankan sikapnya itu untuk diberlakukan pada suatu bangsa sampai suatu masa dimana bangsa itu mengalami kemajuan atau kemunduran, yang berakibat ijma tersebut tidak relevan lagi untuk menjadi pedoman. Ijma juga bisa terjadi karena permintaan kepala negara yang mengirim utusan kepada para ulama di seluruh dunia untuk meminta fatwa tentang problem tertentu dalam masa yang sama. Ternyata fatwa seluruh ulama itu secara jelas dan tegas memberi jawaban dengan penjelasan yang sama. Konsekuensinya pasca kesepakatan itu kaum Muslim yang datang kemudian tidak boleh menentang ijma ini.

Kemudian, perlu pembahasan, apakah pasca kesepakatan, orang yang menentang ijma harus dikafirkan ? Sebab sebagian berpendapat, jika waktu terjadinya ijma tidak bersamaan, maka sebagian boleh tidak ikut arahan ijma. Artinya kesepakatan itu boleh diikuti dan boleh tidak; tanpa ada pemaksaan. Pembahasan seperti ini tentu belum jelas dan tidak memuaskan.

Ketiga, harus ada pengkajian, bahwa pencetus gagasan itu, apakah ia punya informasi yang mutawahir? Atau apakah ijma ulama itu telah sampai secara utuh padanya? Karena semua orang yang baru lahir pasti tidak punya informasi mutawahir. Mereka pasti tidak tahu dimana dan persoalan apa para ulama mencapai konsensus (ijma)? Mereka juga tidak bisa membedakan mana persoalan yang ketentuan-ketentuannya telah disepakati dan mana yang masih diperselisihkan? Informasi tentang berbagai masalah tersebut diketahui secara bertahap (sedikit demi sedikit). Kami mengetahui hal tersebut melalui telaah kitab-kitab yang menjelaskan perbedaan dan konsensus para ulama salaf. Untuk mengetahui persoalan ini secara mendalam, tidak cukup membaca satu dua kitab. Sebab, jika hanya membaca - maksimal dua kitab-, ijma yang mutawahir mustahil bisa mendalami secara pasti. Abu Bakar al-Farisi telah menulis sebuah kitab berjudul : *Masa'il al-Ijma'*. Tetapi sejumlah ulama mengingkari informasi ijma dalam kitab

itu masih diperselisihkan. Dengan demikian, **orang yang belum dapat informasi akurat tentang adanya ijma, kemudian menentanginya, ia tidak bisa dikafirkan. Ia hanya bisa dinilai salah.** Ia hanya bisa dianggap sebagai pembohong pada ajaran Islam. Dalam masalah ini, bersikap independen untuk menilai suatu kebenaran, bukan hal yang mudah.

Keempat, pengkajian dalil yang menjadi dasar seseorang berani keluar dari makna tersurat (*dhahir*). Apakah dalil tersebut menjadi sayarat argumentasi atau tidak? Tidak mungkin seseorang bisa menjelaskan syarat-syarat argumentasi (*al-burhan*), kecuali ia harus menulis berjilid-jilid buku. Penjelasan kami dalam kitab *al-Qisthash al-Mustaqim* dan *Mahk al-Nadzh* hanya sebagai contoh. Keinginan kuat orang-orang idealis untuk mendalami syarat-syarat para pakar argumentasi itu betul-betul lumpuh. Syarat-syarat itu harus diketahui. Sebab, jika argumennya cukup kuat dan meyakinkan, seseorang diberi keringanan untuk menakwil. Sebaliknya, jika ia tidak punya argumen atau punya argumen tapi tidak meyakinkan, ia tidak diperkenankan menakwil. Kecuali penakwilannya tidak terlalu sulit untuk bisa dipahami.

Kelima, pemaparan suatu pendapat, apakah kadar bahayanya pada agama itu besar atau tidak? Jika bahayanya tidak terlalu besar, maka solusinya lebih ringan. Jika suatu

mereka mempersempit rahmat Allah yang sangat luas pada hamba-hamba-Nya. Mereka hanya memperuntukkan surga atas minoritas gerombolan para teolog. *Kedua*, mereka mengabaikan dan (pura-pura?) tidak tahu terhadap beberapa hadis mutawattir. Sebab pada masa Rasul saw. dan masa sahabat telah muncul suatu vonis yang memastikan bahwa sekelompok suku dari bangsa Arab yang masih sibuk menyembah patung itu sebagai bagian dari kaum Muslim (beragama Islam). Padahal mereka tidak pernah dan tidak sedang belajar bukti-bukti teologi (*al-dalail*). Andaikan mereka belajar, pasti mereka tidak akan paham. Barang siapa yang mengira dan menduga bahwa iman itu hanya bisa dicapai melalui ilmu Kalam, argumen dan bukti-bukti tertulis, serta pembagian *out line* yang sistematis, maka dugaan ini sangat jauh dari kebenaran.

Tidak seperti konsep ini, iman adalah nur (cahaya) yang dituangkan oleh Allah, di hati hambanya sebagai pemberian, anugerah dan hadiah dari sisi-Nya. Kadang-kadang Allah memberi getaran-getaran batin pada hambanya itu yang tidak mungkin diungkapkan dengan sarana apapun. Kadang-kadang melalui mimpi, kadang-kadang melalui kesaksian cahaya yang menyinari seseorang yang taat beragama. Hal ini sering ia saksikan ketika menemani dan duduk-duduk dengannya. Kadang iman itu muncul, sebab beberapa peristiwa yang sangat sederhana.

Seorang Arab kampung (*a'rabi*) datang akan menemui Nabi saw. dengan hati dongkol, sombong, sangat marah dan ingin menentang ajaran Nabi. Setelah pandangannya jatuh pada penampilan Nabi yang sangat berwibawa, ia melihat cahaya (*anwar*) kenabian berkilau di sekujur tubuh agung beliau. Lalu ia berkata: penampilan orang ini tidak berpotongan dan tidak ada tanda-tanda wajah sebagai pembohong. Tiba-tiba ia mohon, agar Nabi berkenan menjelaskan tentang Islam. Orang lain datang menemui Nabi, seraya berkata "saya berseru pada Anda, bahwa Allah telah mengutus Anda sebagai seorang Nabi. Kemudian Nabi merespon, "*Demi Allah, sungguh Allah telah mengutus diriku sebagai seorang Nabi*" maka dengan sumpah beliau, dua orang tersebut menilai bahwa Rasul itu benar dan jujur. Kemudian mereka masuk Islam. Contoh ini dan contoh-contoh lain yang nyaris sama tidak terhitung banyaknya. Tidak satupun di antara mereka (yang dijadikan contoh) yang belajar ilmu Kalam dan cara berfikir rasional. Tetapi cahaya iman yang memancar kuat itu jatuh di hati. Mereka melalui berbagai cara, di antaranya seperti contoh di atas. Kemudian cahaya iman itu bertambah kuat dengan menyaksikan hal-hal yang menyentuh rasa dan hati dengan cara mendengar, membaca Alquran serta aksi-aksi pembersihan hati.

Saya berangan-angan penuh harap, kapan peristiwa pada

masa Rasulullah dan sahabat itu terjadi lagi? Yaitu peristiwa yang menimpa seorang Arab dusun yang masuk Islam itu. Apakah Rasul bertanya pada orang dusun itu tentang bukti (*dalil*) bahwa alam ini baru. Segala sesuatu yang tak bisa kosong dari molekul-molekul (*al-'aradh*) dan tidak bisa terlepas dari hal-hal baru, maka sesuatu itu baru. Allah itu Mahamengetahui, Mahakuasa dengan Ilmu dan Kekuasaan yang menempel" atas Zat. "Dia itu bukan Dia", "Ia itu bukan selain-Nya" dan ucapan lain yang menjadi aksioma para teolog (*mutakallimin*). Saya tidak mengatakan bahwa kata-kata ini tidak berjalan dinamis. Tapi, kata-kata ini maknanya juga tidak berjalan seperti makna kata-kata ini. Bahkan tidak terungkap adanya cerita heroisme, kecuali hikayat tentang sejumlah orang beringas yang masuk Islam dibawah bayang-bayang pedang terhunus. Ada juga hikayat masuk Islamnya para tawanan perang satu persatu baik dalam waktu singkat atau sedikit lambat. Mereka jika mengucapkan dua kalimah syahadat, langsung diajari salat, zakat, kemudian mereka dikembalikan pada profesi dan pekerjaan semula sebagai pengembala kambing atau profesi lain.

justro jauh lebih bermanfaat “ucapan” yang mengalir dalam tampilan petuah seperti yang dicakup Alquran. Sedang “omongan abstrak” seperti rumus-rumus para teolog mengakibatkan jiwa pendengarnya merasa berat dan jenuh. Omongan tersebut mengandung perdebatan dialektik untuk memperlemah daya pikir orang awam. Bukan karena omongan itu benar dalam dirinya. Barangkali ini menjadi penyebab makin kuat dan mantapnya penentangan dalam hati orang awam.

Karena itu Anda, tidak pernah melihat majelis diskusi, baik yang diadakan oleh para teolog maupun para pakar hukum Islam (*al-fuqaha*) terungkap ada seseorang yang pindah aliran dari Sunni menjadi Muktazilah atau sebaliknya, atau yang pindah mazhab; misalnya dari Syafii ke Hanafi dan seterusnya. Perpindahan aliran dan mazhab itu terjadi karena sebab lain, di antaranya karena dipaksa dengan pedang dan perang. Karena itu diskusi menjadi tradisi ulama salaf. Bahkan mereka memperketat kalangan awam tidak terlibat dalam debat ilmu Kalam, termasuk tanya jawab dalam topik teologi.

Setelah mempertimbangkan berbagai problem dari berbagai sisi dan demi menjaga keselamatan awam, kami harus menegaskan bahwa **terlalu jauh terlibat dalam perdebatan ilmu Kalam itu haram**. Karena bahaya dan pelakunya sangat banyak. Hukum haram ini tidak berlaku bagi dua golongan

orang yang sedang mengalami:

Pertama, seseorang yang mengalami keraguan keimanan yang tak bisa hilang dengan penjelasan yang bersifat petuah yang mudah dipahami. Keraguan iman itu juga tidak bisa dimantapkan lagi berdasarkan periwayatan hadis. Dalam kondisi seperti ini ia boleh menerima dan mendengar omongan teologis yang sistematis, sekedar untuk menghilangkan keraguannya, sekaligus berfungsi sebagai obat bagi “penyakitnya” itu. Dengan demikian, ilmu Kalam itu digunakan untuk mengobati dan menyertainya, sekaligus menyaring omongan, dan hanya mengambil yang cocok dan sesuai dengan penyembuhan penyakitnya itu. Jika pengambilan ilmu Kalam berlebihan dikhawatirkan persoalan dan penyakit baru akan menggerogoti keyakinan yang sudah sehat.

Kedua, seseorang yang cerdas dan punya pengetahuan yang luas di bidang agama. Keimanannya mantap dengan cahaya keyakinan yang memancar. Ia ingin mendapatkan disiplin ilmu Kalam, ini untuk mengobati pasien jika sewaktu-waktu “keraguan” muncul menyerang sang pasien. Disiplin ilmu ini akan digunakan untuk membungkam argumen ahli bidah dan untuk menjaga iktikadnya sendiri, jika sewaktu-waktu ada ahli bidah menyerang dirinya.

Belajar ilmu Kalam dengan tujuan di atas masuk dalam lingkup *fardlu kifayah*. Sedang belajar ilmu ini hanya sekedar menghilangkan keraguan yang menimpa iman itu *fardlu 'ain*. Itu, jika keimanannya tidak bisa mantap kembali dengan cara lain. Sebenarnya, setiap orang yang meyakini ajaran yang dibawa oleh Rasulullah termasuk semua isi Alquran dengan keyakinan yang mantap berarti ia seorang mukmin. Walaupun ia tidak mengetahui argumentasi atas imannya itu. Manfaat ilmu Kalam – dilihat dari sisi peranannya untuk menyingkirkan keraguan itu sangat lemah. Sebetulnya, iman yang mantap itu adalah keimanan orang awam, yang diperoleh pada masa kanak-kanak melalui pendengaran yang mutawatir. Atau keimanan yang diperoleh pada usia remaja (*aqil-baligh*), berdasarkan pengalaman lingkungan keagamaan yang tidak bisa diungkapkan. Iman itu akan bertambah kuat dengan cara istiqamah beribadah dan berzikir.

Sesungguhnya seseorang yang secara konsisten melaksanakan ibadah sehingga ia mencapai ketakwaan yang sebenarnya ; dan dengan ketakwaannya itu, ia mampu menyucikan batinnya dari hiruk pikuk perdebatan dan keruwetan siklus hidup di dunia yang disertai konsistensi, dengan selalu mengingat (zikir) Allah, maka pembangkangan hati (*zandaqah*) yang ia alami akan mendapatkan penyemaian cahaya mengenal Allah (*al-ma'rifah*) segala persoalan yang ingin

harus mengalami tinggal di neraka. Bisa saja (dalam jangka waktu tertentu), mereka dientas (dikeluarkan) dari neraka jahannam lantaran syafaat, seperti diungkap oleh beberapa hadis. Hadis-hadis itu menjadi dalil bahwa rahmat Allah sangat...sangat banyak. Lebih banyak dari hitungan ini.

Di antara hadis tersebut adalah yang diriwayatkan dari Aisyah ra. bahwa ia berkata pada suatu malam “*Aku kehilangan Nabi saw. maka saya mencarinya. Ternyata beliau berada di suatu gundukan tanah dalam keadaan sedang salat. Saya melihat tiga cahaya di arah atas kepala beliau. Usai salat, beliau bersabda : kok – remang-remangsiapa ini? Aku Aisyah, wahai Rasul. Lalu beliau bersabda “Sesungguhnya ada “utusan” Tuhanku yang datang menemui aku, maka ia memberi kabar gembira padaku, bahwa Allah akan memasukkan sebagian umatku ke dalam surga. Dengan posisi tempat setiap orang menjadi tujuh puluh ribu tanpa evaluasi hitungan amal (hisab) dan tanpa siksa. Kemudian utusan Tuhanku yang lain datang dalam cahaya yang kedua seraya membawa kabar gembira bahwa Allah akan memasukkan sebagian umatku ke dalam surga satu tempat setiap orang tujuh puluh ribu kali tujuh ribu tanpa hisab dan tanpa siksa. Kemudian utusan Tuhanku yang lain lagi datang, dalam cahaya ketiga seraya memberi kabar gembira padaku, bahwa Allah akan memasukkan sebagian umatku ke dalam surga satu tempat setiap orang tujuh puluh ribu dilipatkan menjadi sembilan puluh ribu tanpa hisab dan tanpa siksa. Saya katakan; Wahai Rasulullah,*

diperselisihkan. Ada riwayat “*Aliran yang celaka* (diantara aliran-aliran itu) *itu hanya satu*”. Tetapi riwayat yang lebih populer adalah “*yang selamat hanya satu aliran*”. Ini yang dimaksud dengan aliran yang selamat adalah yang tak pernah merasakan siksa neraka. Aliran ini juga tidak butuh syafaat. Tetapi, aliran yang diseret oleh malaikat Zabaniyah ke api neraka, tentu kelompok ini secara mutlak, bukan aliran yang selamat; walaupun syafaat bisa mengentas mereka dari cengkraman malaikat Zabaniyah itu. Dalam suatu riwayat, “*Seluruh aliran akan masuk surga, kecuali orang-orang kafir (zanadiqah)*”. Zanadiqah ini aliran juga. Bisa juga dikatakan seluruh riwayat dalam hadis itu sahih. Maka harus dipahami, “*yang celaka satu*” yaitu kelompok yang kekal di neraka. Kelompok celaka adalah ungkapan bagi orang-orang yang tak ada harapan untuk selamat. Karena orang celaka, kebaikan dan keselamatan setelah mereka celaka, itu tak bisa diharapkan. Sedang “*yang selamat itu satu*”, maksudnya kelompok yang selamat murni dan masuk surga tanpa hisab dan syafaat. Sebab orang yang dicatat dalam buku amalnya jelek, itu berarti ia akan disiksa. Dengan demikian, ia tidak selamat. Barang siapa yang masih perlu atau ditawari pertolongan (*syafaat*), berarti ia – untuk sementara – terhina. Jika terhina, berarti secara mutlak ia tidak selamat. Dua kelompok yang dimaksud dalam hadis (yang selamat satu dan yang celaka satu) adalah dua kelompok dari

dua ujung terbaik dan terjelek. Semua aliran berada di antara dua kelompok “ter” ini. Di antara mereka ada yang hanya diproses hisabnya saja, dan ada yang didekatkan ke neraka kemudian ditarik atau dientas melalui sarana syafaat. Di antaranya ada yang masuk ke neraka, kemudian dikeluarkan, sesuai kadar kesalahan dalam akidah dan amalan bidah yang mereka perbuat. Masa siksaan di neraka sesuai kualitas dan kuantitas dosa dan maksiat yang diperbuat di dunia. Sedangkan aliran yang kekal di neraka hanya satu. Yaitu aliran yang menilai bohong dan memperbolehkan berbohong pada Rasulullah saw. dengan berbagai alasan.

Sedangkan bangsa-bangsa lain yang telah mendengar dan tahu informasi secara mutawatir tentang misi Nabi Muhammad saw. sifat dan mukjizat-mukjizatnya yang sangat luar biasa, seperti terpecahnya bulan, kerikil yang bertasbih, air yang keluar dari jari-jemari beliau dan Alquran yang menantang para sastrawan dan ahli bahasa untuk menyamainya. Ternyata mereka tidak mampu memenuhi tantangan itu. Jika informasi ini sampai pada mereka secara akurat, kemudian mereka berpaling, tidak merespon, tidak mempertimbangkan dan tidak berinisiatif untuk “membenarkan” informasi di atas, maka ia pembangkang, pembohong dan kafir. Orang-orang ini tidak bisa disamakan dengan mayoritas bangsa Romawi yang secara geografis mereka tinggal di kawasan yang jauh dari negara-

kebenaran di atas, termasuk bagian dari takwil atau bahkan “pembohongan” (*al-takdzib*). Dengan demikian, takwil seperti ini sudah terlalu jauh dari ketentuan. Sebaiknya ini dianggap sebagai cara berfikir mendalam yang mengharuskan dan menuntut ijtihad. **Sekarang Anda tahu bahwa seluk-beluk pengafiran ini masuk dalam lingkup ijtihad, yang tak selayaknya ada vonis kafir - mengafirkan.**

Pasal XIII

PENDAPAT TENTANG PENGAFIRAN

Sebagian orang menyatakan ; saya hanya mengafirkan aliran atau sekte yang mengafirkan diri saya. Jika mereka tak mengafirkan, saya juga tidak akan mengafirkan. Pendapat demikian tidak ada alasan dan rujukan. Seseorang yang berpendapat : Ali ra. itu lebih layak untuk menjadi kepala negara (*al-imam*). Jika pendapat itu tidak sampai pada pengafiran, hanya menganggap “salah”, berarti ini hanya perbedaan pendapat. Ia mengira bahwa yang berpendapat berbeda itu kafir, maka keduanya (subyek-obyek) tak menjadi kafir. Keduanya hanya “salah” dalam masalah syariat.

Demikian juga al-Hanbali jika tidak dikafirkan karena berpendirian bahwa Allah butuh tempat (*itsbat al-jihah*) maka ia tidak akan mengafirkan lawannya yang berbeda pendapat. Ia hanya dinilai salah, atau diduga bahwa dalam iktikadnya

menyatakan bahwa: Allah itu butuh ruang (*itsbat al-jihah*) yang mengandung pengertian “pemboghongan pada Allah dan Rasul-Nya, dan bukan diduga menakwil.

Sedangkan sabda Rasul saw. *“Jika salah seorang kaum Muslim menuduh temannya sebagai kafir maka kekufuran akan kembali kepada salah satunya”*. Maksudnya, seseorang yang mengafirkan temannya dalam satu keadaan. Barang siapa yang tahu berdasar informasi dari orang lain, bahwa orang (yang dituduh) itu menganggap Rasulullah benar dan jujur, kemudian ia mengafirkannya, maka orang yang mengafirkan menjadi kafir sendiri. Jika ia mengafirkan (yang dituduh) berdasarkan dugaan bahwa ia menilai bohong pada Rasulullah saw. padahal sejatinya tidak demikian, maka yang menuduh dan yang dituduh tidak jadi kafir.

Saya telah mengemukakan dan memberi informasi pada Anda beberapa ketentuan secara berulang-ulang. Ini untuk mengingatkan, agar kita konsisten mengikuti kaidah-kaidah itu, yang memang seharusnya diikuti. Insya Allah saya bisa membuat banyak orang menerima penjelasan saya.

Ditulis ulang oleh Abdul Majid bin al-Fadhal bin 'Ali al-Farari al-Thabari. Selesai disalin dari naskah Shahwah (27) hari Rabu, 7 Zulkaidah 508 H.

pikir yang berpijak pada teks (teks tulis) dan yang berpijak pada akal (rasionalis).

Namun, faksi-faksi dalam Islam secara teologis yang sampai hari ini masih eksis adalah Sunni, Syiah, dan Khawarij. Ketiganya selalu berada dalam posisi berhadap-hadapan bahkan sampai pada perkelahian fisik.

Sungguh, lagi-lagi kekuasaan politik yang didominasi satu kelompok tertentu -yang fanatik- terkadang juga menjadi pemicu terjadinya proses negosiasi satu kelompok terhadap kelompok yang lain sampai konflik horizontal.

Artinya, sejarah membuktikan, ketika yang berkuasa kalangan Syiah, maka dimungkinkan kekuasaan negara selalu memberikan ruang yang kondusif bagi tersebarnya pemikiran dan kepentingan Syiah di kalangan masyarakat. Sebab, dengan itu otoritas kekuasaan negara akan mendapat legitimasi kultural dari kekuasaan yang berbasis agama, yang dalam hal ini adalah kalangan Syiah, begitu juga sebaliknya.

Jika dilihat dalam konteks keberagamaan, perdebatan antar tiga kelompok itu tidak pernah sepi, jika tidak mengatakan sering, dari penilaian sesat hingga pengafiran satu kelompok tertentu, yang pada tahapan berikut sebenarnya menjadi pemicu konflik fisik yang berkepanjangan.

Memang ruang keyakinan yang sifatnya individual,

- digilib.uinsby.ac.id

NOMOR : 8 TAHUN 2006

NOMOR 58 TAHUN 2007

UMAT BERAGAMA DAN PENDIRIAN
RUMAH IBADAT.

BAB I

KETENTUAN UMUM

Pasal 1

Dalam Peraturan Bersama ini yang dimaksud dengan:

1. Kerukunan umat berAgama adalah keadaan hubungan sesama umat berAgama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran Agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
2. Pemeliharaan kerukunan umat berAgama adalah upaya bersama umat berAgama dan Pemerintah di bidang pelayanan, pengaturan, dan pemberdayaan umat berAgama.
3. Rumah ibadat adalah bangunan yang memiliki ciri-ciri tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadat bagi para pemeluk masing-masing Agama secara permanen, tidak termasuk tempat ibadat keluarga.
4. Organisasi Kemasyarakatan KeAgamaan yang selanjutnya disebut Ormas KeAgamaan adalah organisasi nonpemerintah bervisi kebangsaan yang dibentuk berdasarkan kesamaan Agama oleh warga negara Republik Indonesia secara sukarela, berbadan hukum, dan telah terdaftar di pemerintah daerah setempat serta bukan organisasi sayap partai politik.
5. Pemuka Agama adalah tokoh komunitas umat berAgama

6. Forum Kerukunan Umat BerAgama, yang selanjutnya disingkat FKUB, adalah forum yang dibentuk oleh masyarakat dan difasilitasi oleh Pemerintah dalam rangka membangun, memelihara, dan memberdayakan umat berAgama untuk kerukunan dan kesejahteraan.
7. Panitia pembangunan rumah ibadat adalah panitia yang dibentuk oleh umat berAgama, ormas keAgamaan atau pengurus rumah ibadat.
8. Izin Mendirikan Bangunan rumah ibadat yang selanjutnya disebut IMB rumah ibadat, adalah izin yang diterbitkan oleh bupati/walikota untuk pembangunan rumah ibadat.

TUGAS KEPALA DAERAH DALAM PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

Pemeliharaan kerukunan umat berAgama menjadi tanggung jawab bersama umat berAgama, pemerintahan daerah dan Pemerintah.

- (1) Pemeliharaan kerukunan umat berAgama di provinsi menjadi tugas dan kewajiban gubernur.
- (2) Pelaksanaan tugas dan kewajiban gubernur sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dibantu oleh kepala kantor wilayah departemen Agama provinsi.

1

- 1

- S'**

- 5

di antara umat berAgama; dan

- c. membina dan mengoordinasikan lurah dan kepala desa dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan keAgamaan.
- (2) Tugas dan kewajiban lurah/kepala desa sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 ayat (3) meliputi:
- a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat berAgama di wilayah kelurahan/desa; dan
 - b. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat berAgama.

BAB III

FORUM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

Pasal 8

- (1) FKUB dibentuk di provinsi dan kabupaten/kota.
- (2) Pembentukan FKUB sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan oleh masyarakat dan difasilitasi oleh pemerintah daerah.
- (3) FKUB sebagaimana dimaksud pada ayat (1) memiliki hubungan yang bersifat konsultatif.

Pasal 9

- (1) FKUB provinsi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 ayat (1) mempunyai tugas:
 - a. melakukan dialog dengan pemuka Agama dan tokoh masyarakat;
 - b. menampung aspirasi ormas keAgamaan dan aspirasi

masyarakat;

- c. menyalurkan aspirasi ormas keAgamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan gubernur; dan
 - d. melakukan sosialisasi peraturan perUndang-Undangan dan kebijakan di bidang keAgamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat berAgama dan pemberdayaan masyarakat.
- (2) FKUB kabupaten/kota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 ayat (1) mempunyai tugas:
- a. melakukan dialog dengan pemuka Agama dan tokoh masyarakat;
 - b. menampung aspirasi ormas keAgamaan dan aspirasi masyarakat;
 - c. menyalurkan aspirasi ormas keAgamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan bupati/walikota;
 - d. melakukan sosialisasi peraturan perUndang-Undangan dan kebijakan di bidang keAgamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat berAgama dan pemberdayaan masyarakat; dan
 - e. memberikan rekomendasi tertulis atas permohonan pendirian rumah ibadat.

Pasal 10

- (1) Keanggotaan FKUB terdiri atas pemuka-pemuka Agama setempat.
- (2) Jumlah anggota FKUB provinsi paling banyak 21 orang dan jumlah anggota FKUB kabupaten/kota paling banyak 17 orang.
- (3) Komposisi keanggotaan FKUB provinsi dan kabupaten/

(4) FKUB dipimpin oleh 1 (satu) orang ketua, 2 (dua) orang wakil ketua, 1 (satu) orang sekretaris, 1 (satu) orang wakil sekretaris, yang dipilih secara musyawarah oleh anggota.

(1) Dalam memberdayakan FKUB, dibentuk Dewan Penasihat FKUB di provinsi dan kabupaten/kota.

a. membantu kepala daerah dalam merumuskan kebijakan pemeliharaan kerukunan umat berAgama; dan

b. memfasilitasi hubungan kerja FKUB dengan pemerintah daerah dan hubungan antar sesama instansi pemerintah di daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat berAgama.

(3) Keanggotaan Dewan Penasehat FKUB provinsi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) ditetapkan oleh gubernur dengan susunan keanggotaan:

a. Ketua : wakil gubernur;

b. Wakil Ketua : kepala kantor wilayah departemen Agama provinsi;

c. Sekretaris : kepala badan kesatuan bangsa dan politik provinsi;

d. Anggota : pimpinan instansi terkait.

(4) Dewan Penasehat FKUB kabupaten/kota sebagaimana

dimaksud pada ayat (1) ditetapkan oleh bupati/walikota dengan susunan keanggotaan:

- a. Ketua : wakil bupati/wakil walikota;
- b. Wakil Ketua : kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota;
- c. Sekretaris : kepala badan kesatuan bangsa dan politik kabupaten/kota;
- d. Anggota : pimpinan instansi terkait.

Pasal 12

Ketentuan lebih lanjut mengenai FKUB dan Dewan Penasihat FKUB provinsi dan kabupaten/kota diatur dengan Peraturan Gubernur.

BAB IV

PENDIRIAN RUMAH IBADAT

Pasal 13

- (1) Pendirian rumah ibadat didasarkan pada keperluan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat berAgama yang bersangkutan di wilayah kelurahan/desa.
- (2) Pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dengan tetap menjaga kerukunan umat berAgama, tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum, serta mematuhi peraturan perUndang-Undangan.
- (3) Dalam hal keperluan nyata bagi pelayanan umat berAgama di wilayah kelurahan/desa sebagaimana dimaksud ayat (1) tidak terpenuhi, pertimbangan komposisi jumlah

(2) Bupati/walikota memberikan keputusan paling lambat 90 (sembilan puluh) hari sejak permohonan pendirian rumah ibadah diajukan sebagaimana dimaksud pada ayat (1).

Pemerintah daerah memfasilitasi penyediaan lokasi baru bagi bangunan gedung rumah ibadat yang telah memiliki IMB yang dipindahkan karena perubahan rencana tata ruang wilayah.

IZIN SEMENTARA PEMANFAATAN BANGUNAN GEDUNG

- (1) Pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadah sebagai rumah ibadah sementara harus mendapat surat keterangan pemberian izin sementara dari bupati/walikota dengan memenuhi persyaratan:
 - a. laik fungsi; dan
 - b. pemeliharaan kerukunan umat berAgama serta ketenteraman dan ketertiban masyarakat.
- (2) Persyaratan laik fungsi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a mengacu pada peraturan perUndang-Undangan tentang bangunan gedung.
- (3) Persyaratan pemeliharaan kerukunan umat berAgama serta ketenteraman dan ketertiban masyarakat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, meliputi:

PENYELESAIAN PERSELISIHAN

dengan ketentuan IMB sepanjang tidak terjadi pemindahan lokasi.

- (3) Dalam hal bangunan gedung rumah ibadat yang telah digunakan secara permanen dan/atau memiliki nilai sejarah yang belum memiliki IMB untuk rumah ibadat sebelum berlakunya Peraturan Bersama ini, bupati/walikota membantu memfasilitasi penerbitan IMB untuk rumah ibadat dimaksud.

Pasal 29

Peraturan perUndang-Undangan yang telah ditetapkan oleh pemerintahan daerah wajib disesuaikan dengan Peraturan Bersama ini paling lambat dalam jangka waktu 2 (dua) Tahun.

BAB X

KETENTUAN PENUTUP

Pasal 30

Pada saat berlakunya Peraturan Bersama ini, ketentuan yang mengatur pendirian rumah ibadat dalam Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.

Pasal 31

Peraturan Bersama ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

- tentang Pembentukan Derah Kota Besar dalam Lingkungan Propinsi Jawa Timur / Jawa Tengah / Jawa Barat dan Daerah Istimewa Yogyakarta sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1965 (Lembaran Negara Tahun 1965 Nomor 19 Tambahan Lembaran Negara Nomor 2730)
2. Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2002 tentang Bangunan Gedung (Lembaran Negara Tahun 2002 Nomor 134 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4247);
 3. Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan PerUndang-Undangan (Lembaran Negara Tahun 2004 Nomor 53 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4389);
 4. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah (Lembaran Negara Tahun 2004 Nomor 125 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4437) sebagaimana telah diubah dengna Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2005 (Lembaran Negara Tahun 2005 Nomor 108 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4548);
 5. Peraturan Pemerintah Nomor 36 Tahun 2005 tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2002 (Lembaran Negara Tahun 2005 Nomor 83 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4532);
 6. Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri
Nomor : 9 Tahun 2006
Nomor : 8 Tahun 2006

- (4) Bagan alur proses pelayanan surat keterangan pemberian izin sementara pemnfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (3), dinyatakan dalam Lampiran Peraturan Walikota ini.

BAB IV

KETENTUAN PERALIHAN

Pasal 8

- (1) Izin bangunan gedung untuk rumah ibadah yang dikeluarkan oleh Pemerintah Daerah sebelum berlakunya Peraturan Walikota ini, dinyatakan sah dan tetap berlaku
- (2) Renovasi bangunan gedung rumah ibadah yang telah mempunyai IMB untuk rumah ibadah, diproses sesuai dengan ketentuan IMB sepanjang tidak terjadi pemindahan lokasi
- (3) Dalam hal bangunan gedung rumah ibadah yang telah digunakan secara permanen dan/atau memiliki nilai sejarah yang belum memiliki IMB untuk rumah ibadah sebelum berlakunya Peraturan Walikota ini, Pemerintah Daerah membantu memfasilitasi penertiban IMB untuk rumah ibadah dimaksud berdasarkan peraturan perUndang-Undangan yang berlaku.

BAB V

KETENTUAN PENUTUP

Pasal 9

Pada saat Peraturan Walikota ini mulai berlaku, maka Keputusan Walikota Surabaya Nomor 49 Tahun 2003 tentang Tata Cara Pemberian Izin Tempat Ibadat (Berita Daerah Kota Surabaya Tahun 2003 Nomor 37/D2), dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.

Pasal 10

Peraturan Walikota ini mulai berlaku pada tanggal diundangkan agar setiap orang mengetahuinya, memerintahkan pengundangan Peraturan Walikota ini dengan penempatannya dalam Berita Daerah Kota Surabaya

Ditetapkan di Surabaya
Pada tanggal 12 Desember 2007

WALIKOTA SURABAYA,
ttd

BAMBANG DWI HARTONO