

BAB II

TENTANG MUHAMMAD BASUNI IMRAN

A. BIOGRAFI MUHAMMAD BASUNI IMRAN

1. Latar Belakang Keluarga

Garis keturunan Muhammad Basuni Imran bersambung kepada datuk Mustafa yang juga masih ada hubungan silsilah dengan raja Gipang, penguasa kerajaan Hindu yang terletak di daerah Sabung, Paloh.¹ Datuk H. Mustafa mempunyai seorang anak bernama Imam Nurdin (Nuruddin), meninggal di Mekkah. Imam Nurdin (Nuruddin) mempunyai tiga orang istri: Mas Nafsiah, Encik Sa'diah dan ketiga berasal dari Makkah, tidak diketahui namanya dengan jelas. Dari perkawinan dengan Mas Nafsiah memperoleh anak bernama Muhammad Arif. Kemudian ia diangkat menjadi ulama istana dan diberi gelar Maharaja Imam Muhammad Arif Nuruddin. Ia adalah Maharaja Imam yang pertama.²

Maharaja Imam Arif mempunyai dua orang istri: Wan Aisyah dan Encik Biru. Perkawinannya dengan Wan Aisyah memperoleh enam orang anak, yaitu: Raba'ah, Nawyah, (isteri Sultan Tsafiuddin II), H. Imran, Halimah, H. Abdullah Gamri (Imam Muda) dan H. Mustafa.³

¹¹ A. Muis Ismail, *Mengenal Muhammad Basuni Imran (Maharaja Sambas)*, Pontianak: FISIP Universitas Tanjungpura, 1993. hlm.11.

²² *Ibid.*, hlm. 12.

³³ Muhammad Rahmatullah, *Pemikiran Fiqih Maha Raja Imam Kerajaan Sambas Muhammad Basuni Imran*, (Pontianak: Bulan Sabit Press, 2003), hlm. 47.

Selanjutnya H. Imran mempunyai 2 (dua) orang isteri, yaitu Sa'mi dan Badriyah. Perkawinan dengan Sa'mi memperoleh 4 (empat) anak: Muhammad Basuni Muhammad Fauzi, Hamdah, dan Aisyah.⁴

H. Muhammad Basuni Imran adalah putera pertama H. Imran Maharaja Imam bin H. Muhammad Arif Maharaja Imam bin H. Nuruddin bim Imam Mustafa. Beliau dilahirkan di Sambas pada 25 Zulhijjah tahun 1302 H (16 Oktober 1885 M).⁵ Muhammad Basuni Imran dan tiga saudaranya diasuh oleh ibu tirinya Badriyah, karena ibunya wafat saat mereka kecil. Badriyah adalah seorang yang bijak dan mengerti tanggung jawabnya sebagai pengganti ibu kandungnya. Ia sangat sayang kepada keempat anaknya tersebut bahkan menganggap mereka seperti anak kandungnya.⁶

Ketika umur Muhammad Basuni Imran menginjak dewasa ia dinikahkan dengan sepupunya, Muzinah H. Hamid. Dari perkawinannya, Basuni Imran memperoleh enam orang anak: Wahajah, Hasibah, Sabihah, Hanunah, No'mah dan Rasyid.⁷

⁴

⁴ *Ibid.*,

⁵⁵ G.F. Pijper, *Beberapa Study Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, Terj. Tudjimah, Jakarta: UI Press, 1984.hlm.140.

⁶⁶ Muhammad Rahmatullah,*op.cit.*, hlm. 48.

⁷A. Muis Ismail, *Mengenal Muhammad Basuni Imran (Maharaja Sambas)*, Pontianak: FISIP Universitas Tanjungpura, 1993. hlm.13.

⁸ *Ibid.*,

Perkawinannya dengan Muzinah mendapatkan lima orang puteri dan seorang putra. Namun puteranya (sibungsu) sering sakit-sakitan. Hal ini membuat Muhammad Basuni Imran kehilangan harapan untuk menyambung garis keulamaan yang dimiliki oleh keluarga besar Imran. Jalan satu-satunya ia harus menikah lagi.⁸

Dari pernikahannya yang kedua dengan Mas Marhana, Muhammad Basuni Imran memperoleh apa yang ia cita-citakan. Dia mendapatkan tiga orang puteri dan tujuh orang putera: Muanah, Makinah, Sahal, Badran, Dawyah, Nazimi, Taqiuddin, Riyat, Jamaluddin, dan Mustafa Imran.⁹

Secara Fisik, Muhammad Basuni Imran berperawakan kecil, berat 48 kg. Dengan tinggi badan 1.57-159. Dalam kehidupan sehari-hari ia adalah orang yang sangat sederhana dan akrab bergaul dengan siapa saja, termasuk dengan penganut agama lain.

Pada tanggal 25 Juli 1976, Muhammad Basuni Imran wafat di Pontianak karena sakit tua. Umurnya ketika itu kurang lebih 91 tahun (1885-1976). Keesokan harinya yaitu tanggal 26 juli 1976 beliau dibawa ke Sambas dan disholatkan di Masjid Raya Sambas. Beliau dimakamkan di pemakaman keluarganya. Masyarakat Sambas khususnya dan Kalimantan Barat umumnya merasa kehilangan “Ulama Besar”, alumni Mekah dan Mesir (*Al-Azhar Cairo*).¹⁰

8

⁹A. Muis Ismail, *Mengenal Muhammad Basuni Imran (Maharaja Sambas)*, Pontianak: FISIP Universitas Tanjungpura, 1993. hlm.13.

¹⁰ Muhammad Rahmatullah,*op.cit.*, hlm. 50.

2. Riwayat Pendidikan

Muhammad Basuni Imran sejak umur 6 atau 7 tahun beserta adiknya Fauzi belajar Al-Qur'an kepada ayahnya Maharaja Imam H. Imran. Pendidikan formal yang diikutiannya waktu itu adalah Sekolah Rakyat (*Volksschool*) selama 2 (dua) tahun, ia tidak tamat. Di samping itu ia juga belajar di Madrasah Al-Sultaniyah. Di sana Muhammad Basiuni Imran mendapatkan pelajaran ilmu Nahwu, Sarf (*Kitab al-jurumiyyah* dan kailani).¹¹

Ketika berusia 17 tahun, yaitu tahun 1319 Muhammad Basiuni Imran pergi ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan dilanjutkan dengan studi disana selama 5 tahun (1319-1324 H / 1901-1906). Hal ini diceritakan sebagai berikut :

Pada tahun 1319 (1901-1902), saya dikirim ke Makkah al-Musyarafa untuk menunaikan ibadah haji dan untuk belajar bahasa Arab dan mendalami pengatahan tentang Islam. Saya mempelajari Nahwu dan Saraf juga fiqh pada Tuan Guru Imam Sumbawa dan Tuan Guru Usman Serawak, sedang dari Tuan Syekh Ahmad Khatib saya juga belajar fiqh. Saya juga mempelajari segala sesuatu tentang Bahasa Arab (Nahwu, Saraf, Ma'ani, Badi', Bayan), Mantiq dan beberapa ilmu pengatahan lainnya seperti Usul fikih, tafsir dan Tauhid dari Syek Ali Maliki (seorang Arab) dan dari yang lain-lainnya.¹²

Pada tahun 1324 H (1906 / 1907), Muhammad Basuni Imran pulang ke Sambas karena dipanggil ayahnya. Kemudian selama 2 tahun ia mengajar di Sambas. Selama di Sambas ia berlangganan majalah *al-*

¹¹

G.F. Pijper. *op.cit.*, hlm. 142.

¹² A. Muis Ismail,*op.cit.*, hlm. 142-143.

Manar yang dipimpin oleh M. Rasyid Ridha dan membaca berbagai buku dari Mesir. Ia telah merasa telah menemukan ilmu murni tentang agama yang didasarkan kepada kitabullah dan sunnah. Majalah ini juga memuat beberapa pengatahan lainnya yang sangat bermanfaat.¹³ Berarti sejak saat itu Muhammad Basuni Imran telah berkenalan dengan gagasan pemurnian dan pembaharuan Islam Rasyid Ridha, yang merupakan murid terkemuka M. Abduh.

Muhammad Basuni Imran merasa ilmu dan wawasannya tentang Islam masih kurang lengkap, sehingga ia melirik Mesir (Kairo) sebagai tujuan studi berikutnya. Menurut keterangan Muhammad Rahmatullah, sebenarnya sejak di Mekah, Muhammad Basuni Imran telah mengenal beberapa tokoh pembaharu didunia Islam seperti al-Afghani, Abduh, dan Rasyid Ridha. Basuni Imran mengagumi mereka, ini adalah faktor utama yang mendorongnya memilih Mesir sebagai tempat studinya setelah Mekah.¹⁴

Pada tahun 1909, Muhammad Basuni Imran berangkat ke Mesir dengan tujuan al-Azhar Kairo. Keberangkatanya kali ini disertai adiknya Ahmad Fawzi dan Ahmad Sood. Ia berangkat ke Mesir dengan menggunakan kapal Perancis dari Singapura. Dari Singapura kapal tersebut menuju Terusan Suez. Setibanya di Mesir Muhammad Basuni Imran dijemput oleh Sayyid Salih Rida saudara Sayyid Muhammad Rasyid Ridha. Hubungan erat antara Muhammad Basuni Imran dengan

¹³ A. Muis Ismail,*op.cit.*, hlm. 142-143.

¹⁴ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm. 66.

Rasyid Ridha bukanlah hanya karena Muhammad Basuni Imran hendak menuntut ilmu di Mesir, melainkan mereka telah saling kenal sebelum itu.

Selama di rumah Rasyid Ridha telah terjadi pengujian yang tidak resmi terhadap Muhammad Basuni Imran dan kawan-kawannya, baik itu tentang agama Islam maupun tentang tanya jawab tentang kehidupan keagamaan (Islam) di Indonesia, dan Rasyid Ridha cukup bangga terhadap kemampuannya. Hal ini disebabkan karena mereka memiliki dasar-dasar ilmu agama yang memadai, serta bahasa Arab yang mengagumkan dan meyakinkan.¹⁵

Pada bulan Syakban 1331 H (Juli, Agustus 1913) Muhammad Basuni Imran meninggalkan Mesir karena dipanggil pulang ayahnya, sedangkan adiknya Ahmad Fawzi tetap berada di Mesir. Saat itu ayahnya sakit keras dan meninggal pada 22 Ramadhan 1331H (25 Agustus 1913 M). Pada 10 Zulhijjah 1331 H (9 Nopember 1913) setelah sholat Idul Adha, Muhammad Basuni Imran diangkat oleh Sultan Tsafiuddin II menjadi Maharaja Imam Kesultanan Sambas menggantikan ayahnya.¹⁶

Setelah pulang dari Mesir, Muhammad Basuni Imran tetap mendalami kitab-kitab fikih maupun kitab-kitab lainnya terutama tafsir al-Manar dan majalah al-Manar. Untuk meningkatkan kemampuannya, maka ia melatih diri dengan menulis kitab-kitab dan risalah-risalah dalam bahasa Arab. Di samping itu ia juga sering mengajukan pertanyaan tentang soal-

¹⁵ G.F. Pijper, *Beberapa Study Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950, Terj. Tudimah*, Jakarta: UI Press, 1984.hlm.140.

¹⁶ *ibid.*

soal agama melalui surat kepada redaksi al-Manar.¹⁷ Semua itu telah memberikan arti dan pengaruh yang sangat besar dalam pengembangan keilmuan dan aktivitas Muhammad Basuni Imran.

3. Kedudukan Sebagai Qadi Kesultanan dan Aktivitasnya

Setelah pulang dari Mekah, Muhammad Basuni Imran pernah mengajar di Sambas selama dua tahun.¹⁸ Kemudian melanjutkan studinya di Mesir. Selama di Mesir ia aktif berkecimpung di majalah *al-Manar* dan *al-ijtihad*.¹⁹ Meskipun waktu Muhammad Basuni Imran cukup padat, ia masih meluangkan waktu untuk menulis dimajalah *al-Manar*, tentang masalah agama, sejarah dan kebudayaan.

Pada tahun 1913 ia diangkat menjadi Maharaja Imam. Tugas ini adalah tanggung jawab yang amat berat. Di samping ia mengerjakan perkerjaan yang berhubungan dengan jabatan sebagai *hakim* dan *Mufti*, ia juga adalah ketua (hakim) Raad agama di Kerajaan Sambas.

Di kerajaan Sambas Muhammad Basuni Imran bertanggung jawab terhadap masalah keagamaan dalam istana. Disana ia menjadi nara sumber bagi keluarga istana dalam masalah agama. Sebagai seorang *Qadi atau Mufti*, ia juga bertugas memutuskan berbagai masalah dan perkara di masyarakat, baik masalah perkawinan, kewarisan dan sebagainya. Sebagai *Mufti* ia bertugas dalam memberikan fatwa atau pendapat yang tentu saja

¹⁷ G.F. Pijper, *op.cit.*, hlm.145.

¹⁸

Machrus Effendy, *op.cit.*, hlm. 16.

¹⁹ A. Muis Ismail,*op.cit.*, hlm.19.

merujuk pada Al-Qur'an dan Hadist maupun kitab-kitab ulama dahulu dengan petimbangan yang benar.²⁰

Setelah pelantikan Muhammad Basuni Imran menjadi Maharaja Imam Sambas, maka sejak saat itu lembaga keagamaan ini mengalami perubahan dan kemajuan. Perubahan dan kemajuan ini ditandai dengan tersedianya ruang kantor satu atap dengan kantor sultan kerajaan Sambas yang terletak didepan istana kerajaan. Pada kepemimpinanya Muhammad Basuni Imran ini juga membentuk struktur organisasi yang dipimpin olehnya. Struktur organisasi ini mencakup seluruh lapangan tugas yang telah ditentukan personalianya yang tertuju pada masalah penyebaran Islam dan masalah-masalah keagamaan. Pola dan formasi struktur tersebut adalah sebagai berikut :

1. H. Muhammad Basuni Imran sebagai Maharaja Imam.
2. H. Abdurrahman Hamid Imam Maharaja.
3. H. Muhammad Djabir sebagai Imam.
4. H. Muhammad Djubir sebagai Khatib.
5. H. Muhammad Mursal sebagai Khatib
6. H. Muhammad Murtado sebagai Khatib.
7. H. Muhammad Siddiq sebagai Khatib.
8. H. Achmad Sarir sebagai Penghulu Singkawang.

²⁰ Haitami dkk., *haji Muhammad basiuni Imran Maharaja Sambas*, (Laporan Penelitian IAIN Pontianak), hlm.28-29.

9. H. Muhammad Zahri, sebagai, Penghulu daerah Telok Kramat/ Paloh.
10. H. Zainuddin sebagai Penghulu.
11. H. Mi'raj Djabir, Penghulu daerah Bengkayang.
12. H. Abdul Aziz sebagai Penghulu.²¹

Dengan terbentuknya struktur organisasi yang telah dibuat Muhammad Basuni Imran, maka jabatan dan tugas setiap orang menjadi lebih jelas. Hampir sebagian jumlah Imam Khatib, selain ditugaskan sebagai Imam Khatib dalam memimpin sholat jum'at juga sebagai pencatat pernikahan, cerai dan rujuk. Bahkan beberapa orang di antaranya menjadi tenaga pengajar pada Madrasah al-Sultaniyah. Bidang lain yang menjadi tugas mereka adalah mengumpulkan zakat (*mal* dan *fitrah*) serta infaq dan sedekah. Kemudian uang hasil zakat, infaq dan sedekah serta ongkos pernikahan, digunakan untuk membayar honorarium para penghulu, Imam dan Khatib.²²

Selain tugas-tugas rutin dilingkungan istana, Maharaja Imam Sambas juga aktif dalam penyiaran agama Islam paga masyarakat pedalaman. Ini adalah tantangan terberat dalam tugasnya sebagai Maharaja Imam.²³

²¹ Machrus,*op.cit.*, hlm.29-30.

²² *Ibid.*,

²³ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm. 59.

Kerja keras dan usaha Maharaja Imam Muhammad Basuni Imran telah banyak membuat perubahan yang berarti baik di lingkungan istana maupun sekitarnya. Keberadaan Maharaja Imam selaku *mufti atau qadi* juga sangat dibutuhkan dalam kerajaan Sambas. Kenyataan dilapangan saat itu menunjukkan betapa besarnya fungsi dan peran Maharaja Imam dalam menyelesaikan berbagai permasalahan keagamaan yang timbul dalam masyarakat Sambas. Segala permasalahan yang timbul diselesaikannya dengan cara bijaksana, seperti dengan berdiskusi, meminta pendapat atau fatwa para ulama lain (terutama pada gurunya, Rasyid Ridha) yang selanjutnya dianalisa oleh Muhammad Basuni Imran. Di samping itu juga Maharaja Imam mempunyai wewenang untuk menyetujui pembatalan pernikahan dengan cara *faskh* (menyatakan tidak berlaku lagi), diseluruh wilayah kerajaan Sambas.

Sejak kepemimpinan Maharaja Imama Basuni Imran, lembaga keagamaan dapat difungsikan secara maksimal, sehingga keberadaan Maharaja Imam menjadi sesuatu yang amat penting dan sangat diperlukan pada saat itu. Banyak permasalahan yang timbul di masyarakat Sambas, sebelumnya menjadi polemik bahkan menjadi konflik antar masyarakat. Namun dengan kehadiran dan tanggungjawab yang diemban oleh Maharaja Imam, permasalahan yang timbul tersebut dapat dicariakan solusinya dan jalan keluarnya sehingga tidak sampai menimbulkan perselisihan antar masyarakat tersebut.²⁴

²⁴ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm. 61.

Muhammad Basuni Imran aktif dalam pemerintahan dan pendidikan. Di pemerintahan ia ditunjuk sebagai Panesehat Panitia Pemerintahan Otonomi di Kerajaan Sambas. Dalam bidang pendidikan ia mendirikan Sekolan Agama Islam di Sambas guna mengimbangi Sekolah Raja yang sudah ada disana. Hal itu semua dilakukan oleh Muhammad Basuni imran untuk menghambat politik Belanda di Sambas.²⁵

Selanjutnya, Muhammad Basuni Imran menjadi ketua Mahkamah Syariah Kabupaten Sambas. Beliau tidak melupakan kewajibannya yang lain yaitu: sebagai pemuka agama dan ulama, ia masih menyempatkan diri untuk memberikan pengajian bagi kaum ibu dirumahnya kampung Dagang Timur. Waktu pengajian adalah hari jumat selesai sholat jumat. Sedangkan ceramah ia lakukan sekitar jam 10 sampai 11 siang, sebelum sholat jumat di Mesjid Jami' kampung dalam Kuam.²⁶

Pada akhirnya apa yang telah dilakukan oleh Maharaja Imam Muhammad Basuni Imran menjadikannya sebagai Maharaja Imam yang cukup dikenal dan disegani oleh kalangan masyarakat Sambas Kalimantan Barat dan dunia Islam, namun hanya segelintir orang Indonesia yang mengetahui keberadaannya dan segala aktivitsanya dalam pengembangan agama Islam di Nusantara khususnya Kalimantan Barat. Nama Muhammad Basuni Imran belum begitu dikenal dikalangan ulama nusantara yang berada diluar Kalimantan Barat, namun dikalangan dunia

²⁵ Haitami dkk., *haji Muhammad basiuni Imran Maharaja Sambas*, (Laporan Penelitian IAIN Pontianak), hlm. 35-36.

²⁶ Machrus, Machrus Effendi, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Maha Raja Imam Sambas*, (Jakarta, P. T. Dian Kemilau, 1995), hlm. 49.

Islam khususnya Mesir, nama Muhammad Basuni Imran tidak asing lagi bagi mereka. Ini semua berkat kerja keras yang dilakukan Muhammad Basiuni Imran baik selama dalam menuntut ilmu di Mekah dan Mesir. Ilmu yang dimilikinya diamalkan untuk kepentingan banyak orang, selanjutnya ilmu pengatahuan agama yang telah dimilikinya dilestarikan melalui beberapa karya tulisnya.²⁷

Tokoh terkemuka H. Agus Salim pernah berkata: seandainya H. Muhammad Basuni Imran Maharaja Imam Sambas bertempat tinggal di Jakarta, tentu ilmu-ilmu yang dimilikinya itu, akan lebih mudah dikembangkan²⁸ Prof. DR. Hamka pernah bertutur : *Ilmu dan pengatahuan Basuni Imran sungguh dalam dan luas.*²⁹. Prof. Kahar Muzakir berkata: *Bahasa Arab Muhammad Basuni Imran sangat dipujikan*³⁰.

Dengan wafatnya Maharaja Imam Muhammad Basuni Imran, maka tidak ada seorangpun ulama Sambas yang dapat menggantikan kedudukan dan fungsinya sebagai Maharaja Imam kerajaan Sambas atau sebagai ulama yang cukup berkualitas. Sehingga dapat dikatakan bahwa jabatan pada lembaga keagamaan Maharaja Imam berakhir pada masa kepemimpinan Muhammad Basuni Imran. Bahkan setelah Indonesia

²⁷ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm. 63.

²⁸ Machrus Effendy, *op.cit.*, hlm. 16.

²⁹ A. Muis Ismail, *op.cit.*, hlm. 3.

³⁰ Machrus Effendy, *op.cit.*, hlm. 16.

merdeka, keberadaan Kesultanan Sambas bisa dikatakan tidak berfungsi lagi sebagai pusat pemerintahan kerajaan Sambas.³¹

4. Corak Pemikiran

Menurut G. F. Pijper: H. Muhammad Basiuni Imran termasuk seorang ahli Islam yang mempunyai pandangan reformistis, tetapi tidak sampai menimbulkan suatu gerakan keagamaan³². Seperti telah diketahui bahwa hampir semua gerakan pembaharuan Islam yang terjad di Jawa pada awal abad ke-20 yang semasa dengan pembaharuan yang dilancarkan H. Muhammad Basuni Imran di Sambas melahirkan gerakan keagamaan dalam bentuk organisasi, Seperti Sarekat Islam (berdiri tahun 1912) dengan tokohnya Haji Agus Salim (1884-1954), Muhammadiyah (berdiri tahun 1912) dengan tokohnya K. H. Ahmad Dahlan (1868-1923), Al-Irsyad yang didirikan oleh Ahmad Sukarti (1870-19430), Persatuan Islam (Persis) denagn tokohnya A. Hassan.

Sebagai seorang alim yang gemar membaca, berdiskusi, dan pernah belajar di Mekah dan Mesir, bingkai pemikiran H. Muhammad Basuni Imran adalah universalisme keilmuan, yaitu sikap menghargai semua khazanah ilmu pengatahan, termasuk ilmu agama, dan menerima diantaranya yang paling benar sebagaimana yang telah dikembangkan oleh

³¹ Machrus, Machrus Effendi, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Maha Raja Imam Sambas*, (Jakarta, P. T. Dian Kemilau, 1995), hlm. 16.

³² G. F. Pijper, *loc.cit..*

Muhammad Rasyid Ridha. Dalam keterangannya kepada Pijper beliau menyatakan:

Segala puji bagi Allah (Alhamdulillah) Walaupun saya telah meninggalkan guru-guru saya, juga telah meninggalkan bangku sekolah di Daar al-Da'wah wal-Irsyaad, saya tetap (tanpa henti-hentinya) mendalami kitab-kitab Imam Syafi'I, kitab-kitab mazhab lain, kitab-kitab tafsir Qur'an dan Hadis, terutama tafsir Al-Manar, majalah Al-Manar, dan juga kitab-kitab lain tentang bermacam-macam ilmu pengatahanan. Untuk meningkatkan kemampuan saya, maka saya pun melatih diri dengan menulis kitab-kitab atau risalah-risalah dalam bahasa Indonesia maupun dalam bahasa Arab, juga dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan tentang soal-soal agama, lewat surat kepada Saahib Al-Manar (Rasyid Ridha), pada waktu itu dia masih hidup. Dan saya membaca tafsir, hadis, atau sesuatu yang lain pada hari jumat di mesjid Jami' Sambas atau kadang-kadang di mesjid lain di Sambas³³

Universalisme keilmuan yang dimiliki oleh Muhammad Basuni Imran ini menjadikannya tidak terjebak kepada sesuatu fanatism sempit terhadap suatu aliran pemikiran dalam Islam. Di bidang aqidah misalnya beliau tidak hanya berpegang kepada faham Asy'ariyah yang cenderung fatalistik, melainkan juga memegangi faham Maturidiyah yang memberikan kekuatan lebih besar keadaan manusia didalam menentukan perbuatannya. Di bidang pemikiran hukum keagamaan beliau tidak semata-mata mengikuti secara kaku kepada faham syafi'iyyah, melain juga memperhatikan pemikiran dan faham yang dikembangkan oleh ulama pada mazhab lain. Di dalam karya tulisannya terlihat berbagai pendapat lintas mazhab dan lintas ulama. Meskipun dominan utama paham keagamaan beliau adalah ahlu-sunnah dan mazhab syafi'i, akan tetapi

³³G. F . Pijper, *loc.cit..*

obyektivitasnya terhadap paham dan mazhab lain tetap terlihat. Contoh nyata dalam hal ini dalam karyanya yang berjudul *Kitab al-Janaa'iz*. Dalam menulis kitab ini beliau banyak merujuk kepada kitab mazhab selain syafi'iyah seperti kitab *AlMughny* karya Imam Ibnu Qudamah dari mazhab Hanbali, dan *Fataawaa* karya Ibnu Taimiyah dari mazhab Hanbali dan Salafy. Oleh karena itu dapat ditegaskan bahwa orisinalitas pemikiran Muhammad Basuni Imran terletak pada pilihan-pilihan dan sintesa yang cerdas terhadap berbagai khazanah pemikiran yang ada pada waktu itu dan atau yang pernah ada sebelumnya.

Beruntung, karena Muhammad Basuni Imran mampu memanfaatkan kedudukannya sebagai Maharaja Imam Sambas yang diwarisinya dari sang ayah, selain itu juga dikarenakan posisinya sebagai Maharaja Imam tersebut membuat beliau memiliki banyak kesempatan untuk menyampaikan pemikiran-pemikirannya melalui khotbah-khotbah jumat, sehingga pemikiran-pemikiran yang disampaikan dapat diterima dengan baik dan tidak mengalami hambatan yang berarti baik ditingkat masyarakat muslim Sambas maupun institusi kerajaan Sambas kala itu.

Berbeda dengan pembaharuan pemikiran yang dilakukan oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan ditanah jawa hususnya Yogyakarta pada masa itu. Selain dikarenakan kekentalan masyarakat jawa terhadap tradisi kejawen, sehingga upaya permurnian Islam yang dilakukannya menjadi terasa sangat berat, juga tidak seperti Muhammad Basuni Imran yang memiliki

jabatan yang diperolehnya dari institusi kerajaan, Kyai Haji Ahmad Dahlan Justru berseberangan dengan imam masjid kerajan.

Salah satu contoh adalah saat K.H.A. Dahlan berusaha mengoreksi arah kiblat, K.H.A. Dahlan yang seorang ahli ilmu falak beranggapan bahwa arah kiblat yang ada di masid-masid yang ada di Indonesia terutama yang ada dijawa ini banyak sekali yang tidak menghadap kearah masjidil haram di Mekah. Pendapat ini ditentang keras oleh imam masjid besar Kauman saat itu karena dirasa bahwa K.H.A. Dahlan telah melangkahi kewenangan beliau sebagai imam masjid agung. Bahkan saat K.H.A. Dahlan merenovasi surau peninggalan ayahnya dengan melakukan perubahan arah kiblat, surau tersebut harus dibongkar paksa oleh pemerintah kawedanan penghulu atas perintah Kyai Penghulu Muhammad Khalil Kamaludiningrat dengan alasan bahwa tidak boleh ada surau yang arahnya tidak sama dengan masjid besar kota Yogyakarta.³⁴

Seperti yang telah diuraikan sebelumnya bahwa Muhammad Basuni Imran beruntung karena legitimasi kedudukannya sebagai maharaja imam yang diperoleh langsung dari kerajaan membuat pembaharuan pemurniran yang disampaikannya tidak mendapatkan perlawanhan yang berarti seperti yang dilakukan oleh K.H.A. Dahlan di jawa. Karena itu sangat wajar jika pemikiran-pemikirannya tidak melahirkan gerakan keagamaam dalam bentuk organisasi seperti yang

³⁴ Asrofie, M. Yusron, *Kyai Haji Ahmad Dahlan, Pemikiran dan Kepemimpinannya*, Yogyakarta Offset, Yogyakarta, 1983, hlm. 39

dilakukan banyak tokoh-tokoh dijawa, dikarenakan belum ada kebutuhan kearah itu.

5. Sekilas Karya-Karyanya

Sejak pulang dari studi di Timur Tengah, Muhammad Basuni Imran telah menulis beberapa kitab dan risalah. Jumlahnya mencapai kurang lebih 11 buah karya. Diantaranya 11 karya Muhammad Basuni Imran, ada yang tidak dapat ditemukan lagi sekarang. Namun informasi tentang karya tersebut dapat diperoleh dari keterangan G. F. Pijper. Muhammad Basuni Imran meninggalkan beberapa karya tulis, baik karangan maupun terjemahan, dalam bahasa Arab maupun jawi (beraksara Arab berbahasa Melayu).

Beberapa diantara karyanya adalah :

1. Tarjamah Darusut Tarikh Syariat³⁵

(Terjemah Pelajaran Sejarah Hukum Islam)

Kitab ini masih merupakan manuskrip terjemahan ringkas kitab Durusut Tarikh karangan Syeh Muhyiddin al-Khayyath, seorang ulama Beirut-Libanon. Karya setebal 56 halaman ini tidak dicetak dan mungkin satu-satunya yang utuh satu buku yang ditulisnya ketika masih berada di luar negeri, Mesir.

Manuskrip buku ini di simpan di istana Kesultanan Sambas. Kandungan kitab ini berkaitan tentang sejarah manusia, nabi-nabi,

³⁵ Muhammad Basuni Imran, *Tarjamah Durus Tarikhis Syariah*, manuskrip, 1916.

perkembangan dakwah dan hukum-hukum Islam disertai dengan rangkuman dan evaluasi setiap babnya.

2. *Bidayatul Tauhid fi Ilmu Tauhid*³⁶

(Dasar-dasar ke-Esa-an Allah dalam Ilmu-Tawhid)

Kitab ini ditulis pada hari Rabu 13 Jumadil Awwal 1336 H (27 Maret 1918), terdiri dari 59 halaman. Dicetak oleh al-ahmadiyyah Singapura pada tahun yang sama.

Kitab berbahasa melayu ini mungkin merupakan karya Basiuni Imran yang dicetak di suatu penerbitan. Kitab setebal 59 halaman ini memuat 6 bab yang ditambah dengan daftar ralat, pengantar penulis, pendahuluan, dan penutup.

Pada kata pengantarnya Muhammad Basuni Imran menjelaskan bahwa kitab ini merupakan sandaran dari beberapa kitab, yaitu kitab *al-jawahirul Kalamiyah*, karya al-‘Allamah Syekh Syekh Tahir al-jazairi, kitab *Kalimatut Tawhid* karya al-‘Allamah Syekh Husein Waaly al-Mishriy, dan kitab *Kifayatul Awwam*. Diakuinya kandungan kitab ini sepenuhnya mengikuti kitab-kitab tersebut, sedangkan susunannya dan sistematika pembahasannya disesuaikan dengan perasaan orang Melayu.³⁷

3. *Risalah Cahaya Suluh*³⁸

³⁶ Muhammad Basuni Imran, *Bidayatul Tauhid fi Ilmu Tauhid*, (Singapura : Matba’ah al-Ahmadiyah, 1920).

³⁷ Pabali H. Musa , *op.cit.*, hlm. 22.

³⁸ Muhammad Basuni Imran, *Cahaya Suluh*, (Singapura: Matba’ah al-Ahmadiyah, 1920).

Risalah *cahaya Suluh*, Pada mendirikan jumat kurang dari empat puluh selesai ditulis pada waktu magrib malam jumat 22 Shafar 1339 H (14 Oktober 1920 M). Dicetak pada tahun yang sama di percetakan al-Ikhwan, Singapura.

Risalah *Cahaya Suluh* juga ditulis dalam edisi bahasa Arab dengan judul *al-Nusus wal Barahin 'ala Iqamatil jum'ah bi ma Dunal Arbain*, (“Beberapa nash dan argumentasi tentang mendirikan sholat jum'at yang kurang dari 40 orang”) Dicetak diper cetakan al-Manar Kairo tahun 1344/1925 M.

Latar belakang penulisan risalah cahaya Suluh dapat dilihat dari penjelasannya kepada G. F. Pijper pada tahun 1950. Kepada orientalis asal Belanda itu Muhammad Basuni Imran menjelaskan:

“Di kerajaan Sambas orang jarang sholat jumat, bahkan Masjid Agung di ibukota saja hanya dikunjungi oleh kurang lebih 500 orang, dan ini sangat sedikit bagi suatu kota besar. Inilah yang menyebabkan hatinya tergugah untuk memperkenalkan *qawl qadim* Syafi'I yang mengizinkan sholat jumat dengan jamaah kurang dari empat puluh orang, namun demikian salatnya tetap sah. Pendapat ini dilaksanakan dikerajaan Sambas dan tentang ini tidak pernah timbul pertentangan.”³⁹

4. *Dzikrul Maulidin Nabawi* (Mengigat Kelahiran Nabi)

³⁹ G.F. pijper, *op. cit. hlm.* 147.

Kitab Dzikrul Maulidin Nabawi adalah karangan Muhammad Rasyid Ridha yang cukup besar. Untuk lebih mudah memahaminya Muhammad Basuni Imran menterjemahkannya secara ringkas.

Dalam kata pengantar kirab terjemahanya ini ia menjelaskan:

“Maka adalah di dalam beberapa tahun lalu saya menulis surat ke *hadrat al-'allamah al-mushlih al-sayyid* Muhammad Rasyid Ridha *Sahib al-Manar* di Mesir mohon akan di unjukkan kepada saya satu kitab atau risalah yang patut dan bagus untuk memenunjukkan orang-orang muslimin kepada jalan kebenaran dan kebagusan agama Islam untuk memanggil akan orang-orang asing kepada agama yang mulia itu, dan saya berjanji dengan dia apabila ada itu kitab dan risalah maka saya terjemahkan ke bahasa melayu. Maka datang jawabannya mengatakan baiklah diterjemahkan risalahnya (*Dzikral Mauwlidin Nabawy*) ringkas perjalanan dan ceritera Nabi kita Muhammad Saw. Maka saya pun terjemahkan *mukhtasarnya* di dalam bulan Ramadhan tahun 1347 (sekitar 1928 M)”

Kandungan kitab ini memuat masalah acara memperingati kelahiran (maulid) Nabi Muhammad SAW, yaitu apakah hukumnya sebagai suatu inovasi atau mengada-ada yang baik (*bid'ah hasanah*) atau inovasi yang tercela (*bid'ah sayyi'ah*)

5. *Tadzkir*⁴⁰ (Peringatan)

⁴⁰ Muhammad Basuni Imran *Tadzkir (Sabil al-najab fi Tarik al-Salah)*, *Jalan Kelepasan Pada Mengigai Orang yang Meninggalkan Sembahyang*, (Singapura : Matba'ah al-Ahmadiyah, 1931).

Judul lengkap kitab ini adalah *Tadzkir Sabilun Najah fi Tarikis Shalah (jalan kelepasan pada Mengigat orang yang meninggalkan sembahyang)*. Selesai ditulis di Sambas pada hari Rabu, 9 Rabiul Awwal 1349 H (3 September 1930 M). Dicetak oleh percetakan al-Ahmadiyah, Singapura, pada 23 Syakban 1349 H (12 januari 1931).

Kitab setebal 36 halaman ini dicetak dengan ukuran relative kecil. Kata *Tadzkir* (memperingati, mengingatkan, atau peringatan) diawali judul kitab ini merupakan tema pokok keseluruhan isi kitab. Sasaran kitab ini adalah kepada tiga kelompok orang Islam *Pertama*, mengingatkan orang yang tidak mau sholat, dan menunjukkan betapa besarnya dosa orang yang sengaja meninggalkan sholat. *Kedua*, mengingatkan orang yang tidak mau sholat, dengan mengemukakan syarat, rukun serta tata-cara sholat dan *ketiga*, mengingatkan orang yang belum sempurna sholatnya, dengan menjelaskan perlunya tertib, khuyu' dan menyertai serta memahami makna bacaan sholat.

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJIAGA
YOGYAKARTA**

6. *Khulasah Siratil Muhammadiyah*⁴¹
(Ringkasan Sejarah Hidup Rasul Muhammad SAW)

Kitab *Khulasah Siratil Muhammadiyah* adalah kitab sejarah karangan Muhammad Rasyid Ridha. Muhammad Basuni Imran menambahkan kata-kata *Hakekat Seruan Islam* pada judul terjemahnya. Terjemahan setebal 89 halaman ini selesai ditulis setelah sholat isya pada

⁴¹

Muhammad Basuni Imran, *Khulasah Siratil Muhammadiyah*, (Singapura: Matba'ah al-Ahmadiyah, 1932).

malam ahad, 29 Syakban 1349 H/ 18 Januari 1931 M. Di cetak oleh percetakan al-Ahmadiyah, Singapura, tahun 1351 H / 1931 M.

Kandungan kitab ini memuat petunjuk bagi orang-orang Islam untuk tetap berada pada jalan kebenaran dan kebaikan, mengajak orang lain untuk masuk Islam. Disamping itu dimuat juga tafsir al-quran . kitab ini juga berbicara masalah *usul*.

7. Nurus Siraj fi Qissatil Isra' wal Mi'raj⁴²

(Cahaya Pelita pada Ceritera Isra' dan mi'raj)

Kitab ini ditulis oleh Muhammad Basuni Imran pada bulan Rajab 1334 H/ 1916 yang selesai selama dua hari, kemudian direvisi pada hari jumat, 23 jumadil Akhir 1357 / 19 Agustus 1938. Ditulis dengan huruf “jawi” (Arab Melayu), seluruhnya berjumlah 26 halaman.

Meskipun terkesan sederhana, harus diakui terdapat beberapa pemikiran atau penafsiran Muhammad Basuni Imran yang orisinal, yang disebutnya “hikmah dari Allah”, yang patut dihargai, menyodorkan konsep malaikat mimpi yang membedakan mimpi dengan isra mi'raj. Dalam mimpi ruh tidak pergi kemana-mana, akan tetapi malaikat mimpi yang mendatangkan berbagai peristiwa yang dialami didalam mimpi.

8. Daw'ul Misbah fi Faskhil Nikah

(Cahaya Lampu Untuk Membatalkan Nikah)

⁴² Muhammad Basuni Imran, *Nurus Siraj fi Qissatil Isra wal Mi'raj*, (Singapura: Matba'ah al-Ahmadiyah, 1938).

Kitab ini dicetak di Penang pada tahun 1938. Kandungan kitab ini membahas sesuatu persoalan yang timbul dalam kehidupan beragama yaitu *faskh nikah*.

Menurut Pijper, Muhammad Basuni Imran memberikan keterangan kepadanya bahwa kebiasaan “*taklik*” yaitu talak yang dikenakan persyaratan dan diucapkan pada waktu upacara pernikahan dilansungkan tidak dikenal didaerah Sambas. Pembatalan pernikahannya biasanya dilaksanakan dengan jalan *faskh* (menyatakan tidak berlaku lagi). Tentu saja harus ada alasan yang kuat untuk mengajukan *faskh* dan ini harus diajukan kepada Maharaja Imam, beliaulah yang menangani semua urusan yang berhubungan dengan *faskh* diseluruh kesultanan Sambas.

Inilah beberapa kitab-kitab karangan Muhammad Basuni imran yang masih ada di kerajaan Sambas, dan ada beberapa kitab-kitab yang masih belum dapat ditemukan di Sambas.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB III

SAMBAS DI AWAL ABAD XX

A. Letak Geografis

Untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas tentang wilayah Kesultanan Sambas, maka lebih dahulu dijelaskan dan digambarkan tentang keadaan geografis daerah propinsi Kalimantan Barat. Hal ini dikarenakan kesultanan Sambas berada dibawah naungan propinsi Kalimantan Barat.

Secara administrasi, pemerintahan dibentuk berdasarkan UU. NO. 25 tahun 1956 M tentang propinsi Kalimantan Barat. Propinsi Kalimantan Barat terletak disebelah barat pulau Kalimantan dan merupakan satu-satunya wilayah propinsi di Indonesia yang paling panjang dilalui oleh garis Katulistiwa, dengan posisi $2,8^\circ$ LU, $3,5^\circ$ LS, dan antara $108^\circ - 144^\circ$ BT.

Adapun batas wilayahnya antara lain, sebelah utara berbatasan dengan Serawak (Malaysia Timur), di sebelah selatan dengan laut Jawa, di sebelah timur berbatasan dengan wilayah propinsi Kalimantan Tengah dan Kalimantan Timur, serta di sebelah barat dengan lautan Cina Selatan (laut Natuna) dan Selat Karimata. Luas wilayahnya mencapai 146.807 km² atau sekitar 7,5 persen dari luas Indonesia dan merupakan propinsi ke empat terluas di Indonesia setelah propinsi Irian Jaya, Kalimantan Tengah, dan Kalimantan Timur.⁴³

⁴³ Nasruddin Hars, *Profil Propinsi Republik Indonesia, Kalimantan Barat*, (Jakarta : Yayasan Bhakti Wawasan Nusantara, 1992), hlm. 21.

Sebagian besar permukaan alam yang ada di wilayah Kalimantan Barat adalah merupakan hamparan daratan rendah yang terdapat di sepanjang pantai membentang dari utara ke selatan dan di sepanjang aliran sungai. Dari paparan daratan rendah tersebut, kurang lebih 30.000 km² merupakan daerah rawa-rawa.

Secara umum bila dilihat dari luasnya wilayah ini, maka kekayaan alam yang terdapat pada propinsi ini juga sangat melimpah. Pada bidang pertanian, misalnya terdapat tanaman padi, jagung, umbi-umbian serta buah-buahan. Selain itu terdapat juga hasil perkebunan dan barang tambang, seperti karet, kelapa, lada, sawit, cengkeh, jeruk, uranium, biji besi, tembaga, emas, intan dan lain-lain. Propinsi ini juga merupakan pengekspor hasil utama hutan, seperti rotan, kayu dan tengkawang, baik kayu maupun rotan olahan maupun setengah jadi.⁴⁴

Adapun daerah Sambas atau Kesultanan Sambas hingga sekarang terletak di bagian paling utara propinsi Kalimantan Barat, tepatnya berada di depan pertemuan tiga buah sungai yaitu sungai Sambas Kecil, sungai Subah dan sungai Teberau. Pertemuan ketiga sungai tersebut dikenal dengan sungai Muara Ulakan. Sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Bengkayang

⁴⁴ Rahmatullah Muhammad, *Pemikiran Fikih Maha Raja Imam kerajaan Sambas Muhammad Basuni Imran*, Pontianak: Bulan Sabit Press, 2003, hlm. 22.

dan Pontianak, sebelah timur berbatasan dengan Sanggau, dan di bagian barat dengan laut Cina Selatan (Natuna).

Bila di telusuri lebih jauh tentang bagaimana bentuk – rupa kondisi kesultanan ini, maka sebelum memasuki alun alun akan dijumpai sebuah gerbang utama yang diberi nama Segi Delapan, yang berarti delapan penjuru mata angin. Setelah melewati gerbang Segi Delapan, di tengah alun – alun utama terdapat sebuah tiang bendera yang berdiri kokoh berbentuk tiang perahu layar yang terbuat dari kayu besi dan tahan lama. Para ahli sejarah menerangkan bahwa tiang bendera itu menjadi bukti sejarah dan melambangkan betapa kerajaan Sambas pernah memiliki armada angkatan laut yang kuat, yang selalu siap mempertahankan kedaulatan kerajaan dari serangan pihak luar yang berambisi ingin menguasai pertambangan emas di wilayah kekuasaan kerajaan Sambas.⁴⁵

Di alun – alun sebelah kanan berdiri megah sebuah peninggalan sejarah berupa sebuah bangunan masjid jami' yang dibangun oleh Sultan Muhammad Tsafiuddin II bersama – sama dengan ibundanya Ratu Sabar pada tanggal 1 Muharram 1303 H atau 1 Oktober 1885 M.

Mendekati pintu gerbang yang kedua terdapat dua buah bangunan yang sama bentuk dan ukurannya. Bangunan itu diberi nama Balai Paseban. Dahulu tempat tersebut dipergunakan sebagai tempat rakyat menunggu

⁴⁵ Urai Riza Fahmi, *Selayang Pandang Kerajaan Islam Sambas, Majlis Adat Istiadat Kesultanan Sambas*, (Sambas : 2005), hlm. 9.

sebelum menghadap sultan dan juga sering digunakan sebagai tempat pertunjukan pada saat pesta rakyat yang dilaksanakan oleh sultan.

Setelah melewati Balai Paseban, barulah kita akan memasuki pintu gerbang yang kedua yang berada tepat di muka halaman istana. Pintu gerbang yang bertingkat dua ini, dahulu dibagian bawah dipergunakan sebagai tempat para penjaga dan pengawal raja. Pada bagian atas biasanya sebagai tempat Sultan dan kerabatnya menyaksikan pertunjukan pesta rakyat, serta sebagai tempat rapat umum yang diadakan oleh sultan.

Setelah melewati pintu gerbang yang kedua barulah berada didepan pintu istana, didepan pintu bagian atas terdapat tulisan “ALWATZIKHOEBILLAH” merupakan falsafah kerajaan yang bermakna berpegang teguh dengan tali Allah. Di atas tulisan terdapat symbol kerajaan yaitu sepasang elang laut. Dengan demikian barulah dapat diketahui bahwa istana ini adalah istana kerajaan Sambas yang bernama Istana Alwatzikhoebillah.

B. Sejarah Masuknya Islam Di Sambas

Pada hakekatnya perkembangan sejarah Sambas khususnya perkembangan sejarah Islamnya tidak dapat berdiri sendiri. Hal tersebut

dikarenakan sejarah Sambas terpaut erat dengan sejarah melayu (Islam) yang berkembang di Malaka, Brunei Darussalam, Riau dan Minangkabau. Bahkan hubungannya tak dapat dipisahkan dari kerajaan Hindu Majapahit. Jalinan dan rangkaian sejarah Sambas yang coba untuk diungkapkan memiliki latar belakang sejarah yang agak unik, karena didalam batang tubuh sebagian besar masyarakat sambas terdapat aliran darah Cina, Arab, dan ras lainnya. Karena pada abad yang lalu jelas pada abad XI Masehi bangsa Cina telah menjadi penghuni daerah ini. Demikian juga dengan bangsa Arab yang pada abad-abad yang selanjutnya berperan sebagai pembawa syiar Islam.

Menurut Muhammad Rahmatullah, agama Islam muncul dan berkembang di Kalimantan Barat melalui tiga jalur. Jalur pertama Islam datang dari Johor, Bintan dan Brunei kemudian masuk di Sambas. Jalur kedua, berasal dari Palembang masuk di Landak Ngabang, Tayan, Sanggau dan Sintang serta Putusibau. Jalur ketiga dari Padang ke Ketapang. Hal ini diketahui melalui dua belas kerajaan atau kesultanan yang pernah berkuasa di Kalimantan Barat yaitu kerajaan Sambas, Mempawah, Landak, Pontianak, Tayan, Sanhgga, Sekadau, Sintang, Kubu, Simpang, Sukadana dan Matan.⁴⁶

Menurut informasi, tahun 1407 di Sambas didirikan Muslim atau Hanafi, yakni sebuah komunitas Cina Kemudian pada tahun 1463 Laksamana Cheng Ho yang terkenal itu, atas perintah Kaisar Cheng Tsu atau Jung Lo

⁴⁶ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm.29.

(kaisar keempat Dinasti Ming) selama tujuh kali memimpin ekspedisi ke Nan Nyang. Beberapa anak buahnya ada yang kemudian menetap di Kalimantan Barat dan membaur dengan masyarakat setempat.

Mereka juga membawa ajaran Islam yang mereka anut. Namun bagaimana proses pembauran yang dimaksud serta bagaimana peranan anak buah Cheng Ho yang masuk ke Sambas melalui Paloh tidak terdapat keterangan yang pasti tentang peran Cheng Ho itu sendiri, karena ia kembali lagi ke Melaka sampai wafatnya di sana.

Dengan agama Islam masuk ke kawasan ini. Berbagai teori yang dikemukakan mengenai kedatangan Islam ke kawasan ini. Namun yang pasti dan disepakati hampir oleh seluruh ilmuwan bahwa Islam disebarluaskan di Nusantara dilakukan dengan cara-cara damai. Bahkan dalam hal tertentu budaya lokal dimanfaatkan oleh para pendakwah Islam sebagai sarana menyebarkan agama ini.

Di Jawa misalnya tokoh penyebar Islam yang dikenal sebagai walisongo memanfaatkan wayang dalam proses Islamisasi. Di Pedalaman Kalimantan Barat, sebagian pendakwah Islam memanfaatkan magic yang 'diislamkan' untuk kepentingan yang sama sebagaimana juga yang terjadi di Patani. Cara penyebaran Islam semacam itu menarik perhatian penduduk lokal. Maka jadilah corak Islam yang khas di alam Melayu Sambas yang berbeda dengan Islam di kawasan lain terutama pada wilayah pemahaman agama yang bersifat

interpretatif dan kontekstual. Islam kemudian menjadi salah satu ciri utama kemelayuan pada alam Melayu Sambas.

Proses Islamisasi kerajaan Hindu menjadi kerajaan Islam Sambas dimulai dari kedatangan Raja Tengah ke Sambas. Raja Tengah adalah saudara Sultan Abdul Jalil Akbar dari Brunei. Ketika sudah cukup dewasa Raja Tengah diberi kepercayaan untuk memerintah negeri Sarawak. Raja Tengah terkenal gagah berani dalam memperluas wilayah kekuasaannya. Selain itu, beliau juga sangat gigih dalam menyebarluaskan agama Islam.

Pada tahap awal memang masih nampak wujud warisan tradisi dalam masyarakat Melayu, termasuk yang bertentangan dengan Islam. Wujudnya tradisi lokal dalam masyarakat Islam Sambas tidak terlepas dari cara-cara penyebaran Islam yang toleran dan ramah terhadap budaya lokal, sebagaimana umumnya penyebaran Islam di Nusantara. Watak Islam yang ramah dan toleran itu memungkinkan Islam diterima secara spektakuler di Sambas.

Dalam waktu yang tidak terlalu lama Sambas yang dulunya dikuasai oleh kerajaan Hindu berubah menjadi kerajaan Islam. Namun sejalan dengan semakin banyaknya orang Sambas yang terdidik secara baik dalam bidang agama dan terjadi proses modernisasi, tradisi yang bertentangan dengan Islam secara perlahan mulai ditinggalkan walaupun tidak sepenuhnya. Sementara itu warisan tradisi yang tidak bertentangan dengan Islam diteruskan dan dipelihara bahkan diperkaya dengan unsur-unsur Islam. Oleh karena itu, sekarang dapat

disaksikan bahwa kehidupan masyarakat Melayu Sambas sangat kaya dengan adat istiadat.

Berdasarkan sejarah di atas mengenai hubungan Islam dan Melayu pada masyarakat Sambas dapat dinyatakan bahwa Islam menjadi ciri kemelayuan terjadi sejak proses Islamisasi di Sambas yakni ketika Raja Tengah datang dan menyebarkan agama Islam pada akhir abad ke-16. Ciri Islam ini semakin kuat ketika Raden Sulaiman, putra Raja Tengah, pindah dan mendirikan kerajaan Sambas yang bercorak Islam. Namun begitu, sebagaimana sudah diungkapkan berdasarkan teori bahasa bahwa keberadaan orang Melayu yang tidak Islam sudah sejak migrasi purba bangsa Austronesia ke bagian barat Kalimantan yang terjadi sejak tahun 2.500 atau 1.000 sebelum Masehi.

C. Kehidupan Sosio-Kultural Keagamaan

Kehidupan masyarakat Sambas umumnya sangatlah plural dan komplek. Dari satu sisi akan tampak struktur masyarakatnya sangat terbuka (*open house*) terhadap masuknya berbagai macam budaya maupun agama, hidup rukun dan sangat toleran. Namun disisi yang lain, tidak jarang juga selalu ada gejolak dan ketegangan dalam interaksi sosial, bahkan sampai pada tataran konflik sosial. Penduduk yang paling dominan di daerah Sambas ini adalah berasal dari etnis Melayu.⁴⁷

⁴⁷ Pabali H. Musa, *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat, Kajian Naskah Asal Raja-raja Sambas dan Silsilah Kerajaan Sambas*, (Pontianak : STAIN Pontianak Press, 2003), hlm. 10.

Sambas secara sosio-kultural sebagain besar masyarakatnya adalah suku Melayu yang beragama Islam, Meskipun kepercayaan Hindu tersebar luas disebagian besar kepulauan nusantara. Pengaruh Islam terhadap orang Melayu sudah mendarah daging sejak mereka melepaskan kepercayaan animisme dan menerima Islam pada masa kerajaan Malaka, orang Melayu tidak pernah lagi beralih keagama lain. Orang Melayu yang coba pindah agama, akan mendapatkan sanksi dan hukuman berat dari keluarga dan lingkungannya.⁴⁸ Ada beberapa karakteristik suku bangsa Melayu baik yang terkait dengan pandangan keagamaannya maupun watak sosialnya. Dalam hal keagamaan, masyarakat Melayu merupakan salah satu dari pengikut mazhab Suni, yaitu mazhab Syafi'I (terutama dalam hal fiqh), salah satu mazhab yang banyak dianut dan berkembang di Indonesia.⁴⁹ Disamping itu mazhab syafi'I juga dikenal sebagai mazhab yang sangat berhati-hati dalam menetapkan dan mengamalkan sesuatu hukum atau kaedah Islam. Pengaruh mazhab Syafi'i dalam masyarakat Melayu sangat kental, terutama dalam penerapan hukum.⁵⁰

Dalam masyarakat Sambas maupun masyarakat sekitarnya, terdapat suatu pendapat yang sukar untuk ditolak. Pendapat tersebut menjadi suatu

⁴⁸ Munawar M. Saad, *Sejarah Konflik Antara Suku di Kabupaten Sambas*, (Pontianak Kalimantan Persada Press, 2003), hlm. 8.

⁴⁹ Munawar M. Saad, *Sejarah Konflik Antara Suku di Kabupaten Sambas*, (Pontianak Kalimantan Persada Press, 2003), hlm. 9.

⁵⁰ Munawar M. Saad, *Sejarah Konflik Antara Suku di Kabupaten Sambas*, (Pontianak Kalimantan Persada Press, 2003), hlm. 9.

kecenderungan yang mengandung pengertian bahwa setiap orang yang non Islam dari manapun juga asalnya, yang telah memeluk Islam dianggap sebagai orang Melayu. Pengertian yang demikian ini, bukan saja bagi orang asing, tetapi juga bagi suku bangsa Indonesia lainnya yang telah memeluk agama Islam.⁵¹

Walaupun Melayu itu bukan Islam, akan tetapi kenyataanya dalam kehidupan sehari-hari masyarakat terdapat kecenderungan itu. Pengertian mereka adalah bahwa Melayu seakan-akan identik dengan Islam. Ini semua adalah suatu fenomena yang sudah berjalan ratusan tahun yang lalu. Bangsa Cina, Arab, India, Pakistan, Kamboja, Muangtahi, dan Vietnam yang pernah menjadi penghuni daerah Kalimantan Barat, larut dalam masyarakat Melayu yang Islam.⁵²

Asimilasi budaya dan ajaran Islam di Sambas terjadi begitu intens. Antara adat dan agama tumbuh dan berkembang secara berdampingan. Setiap acara ada adatnya tersendiri, mulai dari bertani, mendirikan rumah, acara perkawinan, proses kelahiran, kemalangan, dan juga kematian. Selain itu juga pertunjukan seni tari yang menjadi ciri khas masyarakat Sambas, seperti tarian Jepin, tarian Tandak, dan tarian Raddat, yang banyak dipengaruhi oleh unsur-unsur budaya Islam, dijadikan sebagai media dakwah agama Islam.

⁵¹ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm.31.

⁵² *Ibid.*,

Dalam kehidupan social-keagamaan masyarakat Sambas menganut berbagai agama seperti Islam, Hindu, Budha, Kristen (Protestan dan Katholik). Mayoritas masyarakat Sambas beragama Islam.⁵³ Sedangkan suku-suku yang ada disana ada beraneka macam. Diantara suku-suku yang ada, diakui bahwa suku Dayak, Melayu, dan Cina adalah suku yang paling awal berdomisili di Sambas. Kebanyakan dari suku tersebut adalah suku Melayu, telah terjadi kehidupan yang hormatis antar suku, meskipun mereka tinggal di kampung-kampung yang sama sukunya, seperti kampung Jawa, kampung Bugis, dan lainnya. Akan tetapi hubungan antara kampung yang berbeda sukunya terjalin secara harmonis. Meskipun mereka berbeda suku, tetapi masing-masing masyarakat kampung berusaha menyesuaikan diri, sehingga tidak terjadi benturan antar suku pada masa itu.⁵⁴

Daerah Sambas, hampir tidak ada ulama yang cukup handal untuk menghadapi kehidupan keagamaan yang semakin kompleks. Masyarakat disana sangat membutuhkan kehadiran ulama yang benar-benar dapat diandalkan, ulama yang mempunyai ilmu pengatahan agama yang luas.

Pada masa pemerintahan Sultan Muhammad Ali Safiuddin I (1813-1826), penguasa kedelapan kerajaan atau kesultanan Sambas, lembaga Islam dan jabatan keagamaan baru kelihatan secara nyata dengan diangkatnya H. Nuruddin Mustafa sebagai “Imam Kesultanan”. Pada saat itu tugas Imam

⁵³ Machrus Effendy, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Maha Raja Imam Sambas*, (Jakarta, P. T. Dian Kemilau, 1995), hlm. 10.

⁵⁴ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm.32.

kesultanan adalah memberikan pelajaran agama kepada para kerabat kerajaan, terutama pengajian Al-qur'an dan sholat.⁵⁵

Pada pemerintahan Sultan Muhammad safiuddin II (1866-1922), penguasa ketiga belas kerajaan Sambas, terdapat upaya untuk meningkatkan kualitas keilmuan dan keagamaan di Sambas. Upaya tersebut direalisasikan dengan mendirikan masjid-masjid, diantaranya sebuah masjid yang dibangun sultan didepan istana (Masjid Jami') sebagai masjid ketiga di kota Sambas, yang merupakan salah satu masjid tertua di Kalimantan Barat. Selain mendirikan masjid, sultan juga mendirikan sekolah-sekolah, seperti sekolah Rendah (1872), sekolah Bumi Putera kelas II (1903), sekolah *Byzondere School* (1910) yang kemudian berubah menjadi *Hollands Inlandsche School* (1915). Setahun kemudian dibangun pula sebuah sekolah dengan nama *Madrasah al-Sultaniyah* (1916) disisi kiri istana. Sultan juga memberikan kesempatan belajar kepada rakyat Sambas hingga keluar negeri. Salah seorang diantaranya adalah Muhammad Basuni Imran belajar di Universitas Al-Azhar Kairo, yang selanjutnya diangkat sebagai Maharaja Imam.⁵⁶

Sebagai sebuah kesultanan Islam (kerajaan Sambas), para sultan menjalankan pemerintahan didasarkan kepada hukum Islam. Para ulama dan

⁵⁵ Machrus Effendy, *op.cit.*, hlm. 20.

⁵⁶ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm.34.

kyai berperan sebagai menteri-menteri pembantu sultan. Kesultanan Sambas mempunyai seorang *Qadi* dan *Mufti* dengan gelar Maharaja Imam.⁵⁷

Adapun di kerajaan Sambas, lembaga keagamaan yang dipimpin oleh Maharaja Imam ini pada awalnya belum memiliki struktur yang baku seperti yang terdapat di daerah lain.⁵⁸ Pembagian tugas dengan tingkatan dibawahnya belum spesifik, sehingga kadang menjadi tumpang tindih dalam pelaksanaan tugas dan wewenang. Selain menjabat sebagai Maharaja Imam, juga bertindak sebagai seorang *mufti* atau *qadhi* dibidang keagamaan. Keadaan ini berlangsung selama kurang lebih tiga periode kepemimpinan lembaga keagamaan, yang secara berurutan dipegang oleh H. Nuruddin Mustafa (Imam Kesultanan), H. Muhammad Arif Nuruddin (Maharaja Imam Pertama), H. Imran Arif (Maharaja Imam Kedua). Setelah Muhammad Basuni Imran menjadi Maharaja Imam, lembaga keagamaan mengalami perubahan dan kemajuan.⁵⁹

D. Interaksi Antar Etnik

Daerah Sambas agama Islam tumbuh dan berkembang secara terbuka, sehingga kehidupan masyarakat Sambas mudah dimasuki oleh suku bangsa atau agama apa saja. Pembauran mudah saja terjadi tanpa ada paksaan dan

⁵⁷ Ansar Rahman dkk, *Kabupaten Sambas: Sejarah Kesultanan dan Pemerintah Daerah* (Sambas: Dinas Pariwisata Kab. Sambas), hlm. 88.

⁵⁸ Husni Rahim, *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam* (Jakarta: Logos, 1998), hlm. 102.

⁵⁹ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm.35.

tekanan, terutama bangsa Arab, India dan Pakistan yang beragama Islam. Pembaruan ini juga terjadi pada etnis Cina yang menikah pada pria Melayu beragama Islam. Di Sambas dan sekitarnya, tidak sedikit gadis-gadis Cina yang meninggalkan identitasnya dan kebiasaan adat istiadatnya. Mereka yang memeluk Islam, lebih taat menjalankan amal ibadah agama.⁶⁰

Suku Melayu di Kalimantan pada hakikatnya terbagi dua yaitu orang Melayu asli yang berasal dari Sumatera atau Semenanjung Malaka dan yang berasal dari Dayak (Melayu-Dayak). Kerajaan-kerajaan Melayu Islam makin besar pengaruhnya bagi suku Dayak, karena kolonial Belanda menggunakan para raja dan Sultan Melayu untuk mengusasi orang-orang Dayak yang sebenarnya tidak pernah merasa dijajah Belanda. Mereka tahu bahwa setiap tahun harus menyetor upeti kepada penembahan atau sultan Melayu.⁶¹

Pada mulanya Masyarakat pedalaman (Dayak) Sambas memiliki sikap yang terbuka dan demokratis, sehingga memudahkan pendatang asing untuk membentuk dan membina sebuah rumah tangga dan menikah. Sedangkan bangsa Asia lainnya seperti India, Pakistan, Arab lebih senang memperistri gadis-gadis Melayu, karena ingin persesuaian agama. Namun bagi orang Cina dan Dayak (non muslim) agak langka memperistri gadis-gadis Melayu.⁶²

⁶⁰ Muhammad Rahmatullah, *op.cit.*, hlm.38.

⁶¹ Munawar M. Saad, *Sejarah Konflik Antara Suku di Kabupaten Sambas*, (Pontianak Kalimantan Persada Press, 2003), hlm. 14.

⁶² Machrus Effendy, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Maha Raja Imam Sambas*, (Jakarta, P. T. Dian Kemilau, 1995), hlm 53.

Gadis-gadis pedalaman (Dayak) didaerah Sambas-Serawak dapat menikah dengan siapa saja atau suku lainnya. Bila mereka menikah dengan Melayu (Islam), mereka lansung mengikuti agama suaminya (Islam). Demikian juga dengan gadis Cina (Amoy), mereka menganggap bahwa bila masuk Islam sama halnya dengan masuk Melayu.⁶³

Proses pembauran yang terjadi dalam masyarakat antara penduduk setempat dengan orang asing, sering dilakukan melalui pendekatan yang dapat menimbulkan saling pengertian. Tidak sedikit orang tua atau ibu-ibu Melayu yang menjadi orang tua angkat dari bayi-bayi keturunan Cina. Wanita-wanita Cina didaerah ini yang sedang mengandung, sering menawarkan bayinya untuk dipelihara atau diasuh oleh orang-orang Melayu.

Ada kalanya bayi yang telah diasuh dan dirawat oleh orang Melayu, setelah besar diminta kembali oleh orang tuanya. Akan tetapi, si anak sendiri kadang belum tentu mau kembali kepada orang tuanya, dan akhirnya hidup dalam lingkungan Melayu dan masuk Islam.⁶⁴

⁶³ *Ibid.*,

⁶⁴ Machrus Effendy, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Maha Raja Imam Sambas*, (Jakarta, P. T. Dian Kemilau, 1995), hlm 53.

BAB IV

PEMBAHARUAN YANG DILAKUKAN OLEH

MUHAMMAD BASUNI IMRAN

A. Bidang Pemikiran Islam

1. Bidang Aqidah

Keberadaan dan pengikut Islam di kota Sambas dan sekitarnya belum berkembang. Bukan saja karena penduduknya amat sedikit, akan tetapi juga terdapat perimbangan dengan agama lain yang non Islam. Dua diantaranya adalah agama Budha yang dipeluk oleh sebagian besar penduduk asing Cina dan agama katholik yang awalnya dibawa oleh para misionaris belanda. Selain itu ada juga kepercayaan Animisme yang berada di daerah pedalaman hutan yang dianut suku dayak asli kalimantan.

Bagi para alim ulama keadaan demikian merupakan suatu keniscayaan yang mesti dihadapi. Selain itu agama Islam yang mengandung iman dan taqwa juga harus disebarluaskan dengan memperbanyak muballigh untuk berdakwah kepada penduduk yang masih buta agama. Keadaan kota Sambas pada saat itu sangat memperhatikan, karena hanya ada satu buah masjid, dan belum ada surau sama sekali. Demikian halnya dengan sekolah Arab yang hanya ada satu yakni Madrasah al Sultaniyah. Keniscayaan inilah yang menyebabkan terhambatnya hajat untuk mencerdaskan anak bangsa. Namun demikian

Khotbah Imam Khatib yang selalu dibawakan dalam masjid setiap hari jumat senantiasa mengacu kepada kebesaran Allah Swt.⁶⁴

Seperti halnya di Jawa, masyarakat muslim Sambas pada masa itu masih belum mengenal kepribadian Islam secara benar. Adapun Muhammad Basuni Imran seperti halnya KHA Dahlan, sampai kepada perenungan bahwa adalah sebuah keharusan bagi umat islam yang hendak maju untuk memusatkan segala kemampuan dan keinginannya mempertebal semangatnya dan harus pula memikirkan bagaimana mengisi kebudayaan dan peradaban. Masyarakat tidak boleh beku serta tinggal diam menerima segala tata cara hidup dari nenek moyangnya tanpa berusaha melahirkan i'tikad yang baik bagi keluhuran agama Islam.

Dari kenyataan sejarah tentang perkembangan agama dan syariat telah diketahui, bahwa penyimpangan dan penyelewangan yang bercorak bid'ah itu terarah kepada tiga pokok persoalan:

1. Segi aqidah, antara lain dimasukinya paham syirik (mempersekuatkan Allah), menyembah, mendoa, memohon minta pertolongan dan perlindungan kepada selain Allah.
2. Segi ibadah, dengan jalan merubah, menambah dan mengurangi nilai-nilai dan bentuk peribadatan.
3. Segi halal dan haram, dengan jalan menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.

⁶⁴ Machrus Effendi,*op.cit.*, hlm. 38.

Posisi Maharaja Imam Sambas menuntut Muhammad Basuni Imran untuk melakukan banyak hal yang berkaitan dengan tugas-tugas sebagai *qodi* dan *mufti* (gelar yang diberikan kepada seorang Maharaja Imam sebagai pemuka agama).⁶⁵ Seperti yang telah dipaparkan sebelumnya berkenaan dengan pemurnian ajaran Islam Muhammad Basuni Imran agaknya serupa benar dengan KHA Dahlan yaitu bersikap tegas terhadap berbagai penyimpangan baik dibidang aqidah dan ibadah. Menurut beliau agama Islam memberikan pengertian kepada pemeluknya tentang aqidah dan ibadah secara gamblang. Namun kenyataannya didalam dua aspek tersebut justeru banyak yang telah dicemari dan diselewengkan oleh berbagai bid'ah. Bid'ah dibidang aqidah muncul dalam bentuk khurafat dan takhayul, seperti menganggap mahluk tertentu memiliki sifat ketuhanan dianggap sebagai Tuhan, ayat-ayat Al-qur'an dijadikan azimat atau dijadikan obat-obatan bahkan ada yang dikomersialkan diperkuburan. Bid'ah dibidang agama (ibadah khususnya) terlihat pada penggantian atau mengubah ketentuan-ketentuan ibadah dengan caranya sendiri. Penyelewengan-penyelewengan juga terjadi dalam al-Qur'an, dimana ayat-ayat al-Qur'an ditulis dalam satu wadah (mangkok piring atau gelas) yang berisi air disuruh minum oleh sisakit, atau ditulis pada secarik kertas dan digulung, kemudian disuruh telan kepada yang sakit. Ada juga ayat-ayat suci al-Qur'an yang dijadikan sebagai azimat dibungkus dengan kain untuk kemudian diikatkan

⁶⁵ Ansar Rahman, *Kabupaten Sambas, Sejarah Kesultanan dan Pemerintahan Daerah Sambas*: Dinas Pariwisata Pemda Kabupaten Sambas, 2001, hlm. 140.

dipinggang atau diikatkan pada kopiah.⁶⁶ Dari sini dapat dilihat bahwa masyarakat Sambas pada waktu itu telah di hinggapi penyakit bid'ah yang dapat meruntuhkan aqidah mereka. Melihat keadaan masyarakat Sambas di atas, tampaknya Muhammad Basuni Imran seperti halnya KHA Dahlan keras dan tidak mau berkompromi dengan bid'ah. Dengan tegas dinyatakannya tidak boleh memilih sikap diam atau membiarkan masalah bid'ah hanya karena ingin menjaga hubungan baik atau sekedar basa-basi, sebab orang yang bersikap seperti itu adalah sama dengan syetan yang bisu.

Pemikiran yang disampaikan oleh Muhammad Basuni Imran pada masa itu tidak jauh berbeda dengan pembaharuan yang dilakukan oleh KHA Dahlan yaitu seputar pemurnian akidah dan syariah dari praktek-praktek bidah dan khurafat. Hal ini dirasa sangat wajar selain dikarenakan Muhammad Basuni Imran dan KHA Dahlan sama-sama mengagumi pemikiran dari tokoh-tokoh yang sama seperti Ibnu Taymiah dan Muhammad Abduh, juga karenakan kondisi masyarakat Indonesia yang banyak mengalami asimilasi kebudayaan dari pendatang-pendatangnya terdahulu, seperti masyarakat Melayu, India dan Cina, sehingga imbas dari porses interaksi tersebut terjadilah percampuran tradisi yang saling mengisi dan melengkapi.

Masyarakat Muslim Indonesia tidak luput dari percampuran keyakinan dan praktek-praktek yang menjadi tradisi itu, sehingga terkadang

⁶⁶ Machrus Effendi, *op.cit.*, hlm. 58.

batasan antara praktek-praktek agama dan ritual-ritual yang non agama itu menjadi kabur. Hal ini dimaklumi karena indonesia masih dalam proses pengislaman dan proses pendalaman penghayatan agama. Meskipun demikian hal-hal seperti itu tidak boleh dibiarkan terjadi terus, harus dibedakan mana yang tadisi atau adat dan mana yang praktek ibadah yang sesuai dengan tuntunan agama. Percampuran baik dalam bidang kepercayaan maupun dalam bidang praktek keagamaan (ibadah) adalah lumrah, bila dalam tahap proses, akan tetapi apabila dianggap sebagai keyakinan dan menjadi kemantapan sesebagai akidah dan syariat pengaruh atau percampuran antara kepercayaan dan praktek-praktek keagamaan non islam yang masuk kedalam Islam akan menjadi apa yang disebut bidah dan khurafat.

Pembaharuan Islam di Indonesia terletak pada kedalaman dan bukan semata-mata terbatas pada kegiatan serta pemikiran di permukaan saja, pembaharuan Islam penemuan kembali ajaran atau prinsip dasar yang berlaku abadi, yang dapat mengatasi ruang dan waktu.

Jadi golongan pembaharu berusaha untuk mengembalikan ajaran dasar dengan menghilangkan segala macam tambahan yang datang kemudian dalam din, agama, dan dengan melepaskan penganut Islam dari jumud, kebekuan, dalam masalah dunia, mereka memecahkan tembok tambahan dari jumud itu agar dapat menemui kembali isi dan inti ajaran agama Islam yang sesungguhnya, yang menurut keyakinan mereka dapat menjadi cahaya yang menyinari alam ini.⁶⁷

⁶⁷ Deliar Noer, *Gerakan modern Islam di Indonesia 1900-1942*. hlm. 329.

Namun gerakan pemurnian agama dengan jalan pemberantasan bid'ah dan khurafat ini merupakan gerakan yang datangnya seperti tiba-tiba dan mengagetkan, apalagi bagi orang-orang biasa yang pengetahuannya sangat dangkal, hal ini tak pelak lagi akan menimbulkan reaksi pro dan kontra dikalangan masyarakat luas. Selain itu banyak orang yang merasa bahwa kewajiban asasi mereka adalah menyokong dan mempertahankan tradisi, bukan membuat sesuatu lebih baik. Bagi orang yang mempertahankan tadisi, disamping apa yang sudah dikemukakan diatas juga krena mereka khawatir klau terjadi gejolak dalam masyarakat dengan terjadinya gerakan pemurnian agama itu dan juga membingungkan masyarakat awam. yang jelas pembaharuan merupakan pemisahan dalam masyarakat, karena itu wajar kalau terjadi rintangan dan halangan.

Sampai disini, sikap KHA Dahlan maupun Muhammad Basuni Imran sama-sama tegas. Bahwasanya Percampuran baik dalam bidang kepercayaan maupun dalam bidang praktek keagamaan (ibadah) tidak boleh dibiarkan. Harus dibedakan mana yang ajaran agama dan mana yang tradisi atau adat, dan praktek-praktek agama yang menyimpang harus segera diluruskan sekarang juga, karena kalau tidak sekarang kapan lagi? Hal inilah yang menyebabkan baik Muhammad Basuni Imran maupun KHA Dahlan dianggap sebagai ulama yang keras dan kaku.

Proses pemurnian akidah ini juga dilandaskan pada upaya mengembalikan seluruh ajaran islam kepada Al-quran dan Hadis. Beliau berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mendapatkan faham atau

maksud yang sesungguhnya dari ajaran-ajaran Al-quran dan Hadis. Disini persoalan kembali muncul, karena dengan kembali pada Al-quran dan Hadis berarti beliau dalam batas tertentu juga melakukan ijtihad, dan dengan demikian beliau ikut juga membuka pintu ijtihad yang menurut sejumlah ulama telah tertutup.

Sebagaimana telah dikemukakan, baik waktu di Mekkah maupun ketika belajar di Mesir, Muhammad Basuni Imran telah bertemu dan belajar kepada ulama pembaharu pemikiran Islam seperti Syekh Ahmad Khatib Minangkabau di mekkah sekitar 1902-1907, dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935), sedikitnya beliau banyak terpengaruh dengan pemikiran keagamaan gurunya yang beraliran salafiyah itu. Salafiah adalah aliran keagamaan yang berpendirian bahwa untuk memulihkan kejayaannya, umat Islam harus kembali kepada ajaran agama Islam yang masih murni seperti yang diamalkan oleh generasi pertama Islam, Yang di sebut juga Salaf (pendahulu) yang saleh. Gerakan ini dipelaporl oleh Sayyid Jamaluddin al Afgani (1838-1897), dan Syeh Muhammad Abdurrahman (1849-1905), walaupun sebelumnya sudah diajarkan oleh Abu Abbas Ahmad bin Abd al Halim bin Abd al Salam Abdullah bin Muhammad bin Taimiyyah (1263-1329) M.⁶⁸ Tetapi Salafiyah yang dibawa al Afghani mempunyai dimensi yang lain dari pada Ibnu Taimiyyah atau Muhammad Abdul Wahab. Salafiah baru dari al Afghani lebih luas terdiri dari tiga komponen utama yaitu :

⁶⁸ H. Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1993, hlm. 124

1. Keyakinan bahwa pembangunan dan kejayaan kembali Islam hanya mungkin terwujud kalau umat Islam kembali kepada ajaran agama Islam yang masih murni, dan meneladani pola hidup para sahabat Nabi, khususnya Al Khulafau al Rasyidin
2. Perlawanan terhadap kolonialisme dan dominasi Barat, baik politik, ekonomi maupun kebudayaan.
3. Pengakuan terhadap keunggulan Barat dalam bidang ilmu dan teknologi, dan karena umat Islam harus belajar dari Barat yang pada hakekatnya hanya mengambil apa yang dahulu disumbangkan oleh dunia Islam kepada Barat, kemudian secara selektif dan kritis dimanfaatkan untuk kejayaan dunia Islam.⁶⁹

Dalam penjabarannya ketiga komponen diatas, Syeh Muhammad Abduh dan Syeh muhammad Ridho berbeda dengan al-Afghani, karena Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha merupakan tokoh-tokoh pembaharu agama, dan juga melibatkan diri dalam percaturan politik dunia Islam. Untuk pemurnian aqidah dan ajaran Islam, mereka membentuk ikatan politik yang mempersatukan umat Islam yang disebut *jami'ah Islamiyyah*, atau bahasa asingnya disebut Pan Islamisme, walaupun nanti pengertian mereka ada perbedaan.

Aliran Salafiyah mendesak pemurnian aqidah Islamiyah, namun ditengah perjalanan ini timbul beberapa kelompok lain yang berpendapat berpegang teguh dengan lahir Syari'at yang berlebih-lebihan yang memperturutkan kemerdekaan berpikir. Di belakang mereka timbul pula orang-orang yang menganggap dirinya telah berhubungan dengan Tuhan. Tuhan telah bertempat pada dirinya disebut (*Al-Hulul*) “*Materialism Atheism*” (*Addahriyun*), yang membawa al-Qur'an kearah yang lain, komentar ta'wil yang berlebih-lebihan, memutar balikkan akal lahir kepada batin, disebut juga kaum kebatinan (*al Bathiniyyah*) atau *Isma'iliyyah*, sehingga muncul Syekh Abu Hasan Al Asy'ari awal kurun keempat yang berjalan antara kaum salaf dengan kaum yang menentang mereka sehingga mazhab al Asy'ari sangat terkenal⁷⁰. Pendukung *al-*

⁶⁹

Ibid., hlm 125

⁷⁰ Syekh Muhammad Abduh, *Risalah tuahid* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976, hlm. 48

Asy'ari menetapkan ajarannya berpikir sesuai dengan undang-undang alam. Mewajibkan pula bagi yang mempercayai ajaran itu meyakinkan ajaran pikiran yang demikian dengan segala kosekwensinya sebagaimana ia harus yakin dengan aqidah Iman. Karena mereka berpendapat bahwa tanpa adanya dalil menunjukkan kepada tidak adanya barang yang dibuktikan. Sehingga datang al-Ghazali dan al-Razi, Tokoh-tokoh ini menantang mazhab al-Asy'ari, mereka berpendapat sebuah dalil atau dalail-dalail yang banyak kadang-kadang nyata batalnya, tetapi untuk membuktikan sesuatu orang harus mencari bukti yang lebih kuat⁷¹

Dalam situasi demikian maka timbullah pemikiran yang berasal dari Ibnu Taimiyah dan muridnya Ibnju Qayyim yang menyatukan ilmu Naqal berdasar al-Qur'an dan al Sunnah dengan ilmu akal (ratio) yang mendukung mazhab salaf. Pengaruh inilah yang membasisi pemikiran dari Muhammad Basuni Imran dan fatwa beliau. Sikap Muhammad Basuni Imran itu tergambar berasal dari pendirian gurunya dan para pembaharu semasanya, terutama sikap dari syekh Muhammad Rasyid Ridha, baik tentang amaliah sehari-hari ataupun perjuangan menghadapi penjajah sangat ditentukan oleh aqidahnya. Karena aqidah yang dilahirkan dengan ucapan dua kalimat syahadah tidaklah cukup dengan ikrar lisan, tetapi juga ditasdikan dengan hati dan di amalkan dengan anggota. Sebagaimana iman dari empat orang ulama madzab, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'I dan Hambali.

Syaikul Islam Ibnu Taimiyah berkata : *Di antara rahmat Allah terhadap hambanya adalah bahwa para imam yang mempunyai lidah kebenaran pada umat, seperti empat imam dan selain mereka, adalah*

71

Ibid., hlm. 50

*bahwa mereka mengingkari pendapat ahli kalam Jahmiyah tentang al-Qur'an adalah kalam Allah bukan mahluk, bahwa iman itu berupa pembernanan dengan hati, lisan dan amal*⁷². Syaikul Islampun pernah bertanya tentang aqidah Imam Syafi'i, maka beliau menjawab: Aqidah Syafi'i R.a. dan aqidah Salaful ummah, seperti Malik, Tsauri, Al-Auz'i, Ibnu Mubarak, Ahmad dan ishak Bin Rahawaih adalah aqidah syekh yang diikuti, seperti Fudahil bin 'Iyadh, Abu Sulaiman ad-Daniy dan imam-imam lainnya dalam masalah ushuluddin. Begitu juga Imam Abu hanifah, Aqidahnya dalam masalah Tauhid dan qadar dalam masalah lain sama dengan aqidah para sahabat dan tabi'in yaitu sesui dengan apa yang dituturkan oleh al-Quran dan Sunnah.⁷³

Pemikiran diatas diterapkan Muhammad Basuni Imran demi membentengi umat Islam terutama di kerajaan Sambas dari penyimpangan iman. Beliau mengarang sebuah kitab Bidayatul Tauhid fi Ilmu Tauhid di dalamnya beliau kemukakan antara lain :

Ketahuilah olehmu bahwasanya orang yang awam atas agama Islam, karena Allah ta'ala mengekalkan atas sah I'tiqad mereka itu Islam dan mereka itu dengan fitrah Islamiyah, yakni dengan kajian mereka itu Islam dan mereka itu didalam baik selagi tiada berta'wil pada zahir Quran dan Hadist. Maka jika lau mereka itu berta'wil niscaya dihubungkan dengan ahli nazar, maka benar atau salah. Dan anak-anak orang Islam yaitu mukmin tidak khilaf (perbantahan) pada mereka itu diperlakukan atas mereka itu segala hukum Islam dan sekalipun mereka itu tiada bertutur dengan kalimat syahadat seumur hidup. Oleh sebab itu tiada harus bagimu hendak mengatakan bagi seorang Islam kafir, meskipun ia jahil

⁷² Muhammad bin Abdurrahman Al-Khumais, *Aqidah Empat Imam Madzhab, Terj Nabhani Idris*. Penerbit Qalam, Jakarta 1995, hlm 12

⁷³

Ibid., hlm 13.

akan Ushuluddin. Hanyalah engkau suruh akan dia menuntutnya ataupun engkau ajari apabila engkau tahu⁷⁴.

Maksud beliau dalam pernyataan diatas mereka yang mengerti hendaklah memerintahkan mereka yang awam tentang ushuluddin supaya belajar dan wajib mengajari mereka agar terlepas dari kemosyrikan, dan supaya terpelihara fitrah mereka sebagai muslim serta supaya seluruh ikhtiar dan perjuangan mereka ikhlas karena Allah SWT semata. Beliau berkata: wajib bagi orang yang mukallaf (*aqil* dan *baligh*) ia i'tiqadkan dan jazamkan bahwa sekalin perbuatannya dan perkataanya dan sekalian geraknya sama ada yang baik atau yang jahat yaitu jatuh dengan iradat Allah dan takdirnya dan ilmunya, tetapi yang baik itu dengan ridhanya dan yang jahat itu dengan ridha-Nya. Dan bagi manusia itu iradat juz'iyah (suku-suku) pada segala perbuatanya yang iktiar, dan ia diberi pahala atas yang baik dan disiksa atas yang jahat, dan bahwasanya tiada baginya uzur pada ia memperbuat akan yang jahat.⁷⁵

Menurut beliau itulah pendirian Salafus Shalih Ahli Sunnah Wal Jama'ah imam yang empat (imam mujtahid). Dalam hal ini beliau menjawab pertanyaan: Apa mujtahid itu dan siapa orang-orang mujtahid itu yang tetap pikiran atas mengikut mereka? jawabnya: Bermula mujtahid itu adalah orang yang meliputi akan kebanyakn segala qa'idah syari'ah

⁷⁴

Muhammad Basuni Imran , *Bidayatul Tauhid fi Ilmu Tauhid*, (Singapura : Matba'ah al-Ahmadiyah, 1920), hlm. 2.

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 53

dan Nash-nashnya, yang biasa baginya dengan sekira-kira dapat ia akan kekuatannya yang paham ia dengan dia akan maksud syara'

Dan orang-orang yang mujtahid itu banyak. Dan orang-orang mujtahid yang tetap pikiran atas mengikuti mereka itu dan mengambil dengan perkataan mereka itu empat orang ialah Abu Hanifah al Nu'mah Bin Tsabit, Malik Bin Anas, Muhammad Idris al Syafi'I dan Ahmad Bin Hambali r.a dan hanyasanya telah memilih ulama taqlid (mengambil akan segala perkataan) mereka yang empat itu tidak akan perkataan mujtahid yang lain karena banyak barang yang telah dikeluarkan oleh yang empat itu masalah dengan bersungguh-sungguh, hingga jarang masalah yang tiada mereka nyatakan hukumnya, dan karena menaqlal mazhab-mazhab mereka itu dengan jalan tawatir (kabar yang mustahil dustanya karena terlalu banyak yang meriwayatkannya), maka seyogyanya mentaqlid akan seseorang yang tertentu dari pada mereka itu melainkan karena darurat, dan kalau tiada maka barangkali membawa kepada talqid yang keluar dari pada jalan yang betul⁷⁶

Sikap dan pemikiran Muhammad Basuni Imran ditegaskan seperti itu, karena serupa dengan yang terjadi di Jawa, di Sambas saat itu terdapat keragaman beragama dan memiliki corak keberagamaan yang cenderung mistik dan syirik. Corak ini muncul karena ketidak mampuan mereka memahami dan mengembangkan dengan benar ajaran tarekat yang dibawa dan dikembangkan oleh guru agama dan da'i yang ingin mengembang

⁷⁶ Muhammad Basuni Imran , *Bidayatul Tauhid fi Ilmu Tauhid*, (Singapura : Matba'ah al-Ahmadiyah, 1920), hlm. 24.

agama Islam di Sambas. Di Sambas corak keberagamaan suristik itu terlihat pada sultan Muhammad Tsafiuddin II (memerintah 1866-1922) beliau menganut tarekat yang benar dan taat, berilmu dan dekat dengan ulama. Beliaulah Sultan Sambas yang telah berhasil meningkatkan pembangunan berbagai bidang di Sambas. Oleh karena itu ia diakui mempunyai keramat oleh masyarakat Sambas.⁷⁷ Pada pemerintahan Sultan yang ke-13 itulah kesultanan Sambas mencapai puncak kemajuannya itu. Berbagai bangunan didirikan seperti: pembuatan Terusan Kanal, pembangunan jalan raya penghubung antara kota Sambas dengan Pemangkat, Singkawang, dan Bengkayang. Mendirikan sekolah Raja Madrasah Sultaniyah (1868) dan masjid Jami' di depan Isatana.⁷⁸

Kalau diperhatikan pembahasan Muhammad Basuni Imran di bidang aqidah yang merupakan realisasi amal seseorang muslim yang beriman adalah tekstual ayat dan hadist Nabi, dan beliau mereformasi bidang itu terutama aqidah yang telah tercemar oleh faham tasauf (tarikat) yang mulai menyimpang kearah mistik (musyrik), umat Islam mendapatkan pondasi aqidah yang baru, yang subtansinya menumbuhkan pegangan hidup umat Islam di Sambas khususnya menjadi bersatu.

2. Bidang Fiqih

⁷⁷ Muhammad Basuni Imran , *Bidayatul Tauhid fi Ilmu Tauhid*, (Singapura : Matba'ah al-Ahmadiyah, 1920), hlm. 24.

⁷⁸ A. Muis Ismail, *Mengenal Muhammad Basuni Imran (Maharaja Sambas)*, Pontianak: FISIP Universitas Tanjungpura, 1993. hlm.3.

Periode kemunduran fiqih memiliki ciri menonjol yaitu sikap fanatisme mazhab secara membabibuta dan taklid. Setiap mazhab saling mencela dan melecehkan mazhab lainnya pada periode selama rentang waktu mulai pertengahan abad IV H ini. Sebagaimana yang diutarakan Hudarik Beik bahwa meskipun puluhan ulama dan fuqoha dikalangan mazhab berusaha menggali hukum, mereka tidak berani melampaui dan keluar dari garis mazhab yang mereka anut. Mereka hanya sekedar mentarjih dan memilih yang terkuat dari pendapat yang berbera-beda dalam satu mazhab. Akibatnya terjadi peningkatan ruh taklid dan pembelaan terhadap mazhab, perselisihan dan pertentangan fuqoha antar mazhab lebih-lebih lagi dikalangan awam pengikut mazhab yang tidak mengerti persoalan hukum Islam menjadi sesuatu yang tidak dapat dihindari. Kalangan ulama dan fuqoha tidak mempunyai keberanian untuk berijtihad secara mandiri tanpa adanya satu ikatan mazhab dalam menetapkan hukum. Mereka tetap berpegang pada mazhab yang mereka anut.⁷⁹

Periode taklid ini berlangsung lama hingga muncul suatu era yang dinamakan kebangkitan dunia Islam atau kebangkitan fiqih secara spesifik. Sebagian ulama yang hidup pada jaman modern, yaitu sejak abad XIX masehi tergugah oleh keadaan umat Islam yang mengalami kemunduran dibidang social, politik, militrer maupun ilmu pengetahuan untuk mendorong kebangkitan kembali umat Islam dan mulai melepaskan diri

⁷⁹ Muhammad Rahmatullah,*op.cit.*, hlm. 76.

dari cengkraman kolonialisme. Secara keilmuan mereka mulai mempertanyakan keabsahan bermazhab dengan jargon kembali kepada Al-Quran dan Hadis. Periode ini disebut sebagai periode tajdid (pembaharuan).⁸⁰

Muhammad Basuni Imran sebagai salah satu ulama yang berorientasi tajdid tersebut berusaha pula membuka cakrawala umat Islam Sambas dari kejumudan dan taklid mazhab yang membabibuta tersebut. Keterbatasannya sebagai pejabat kesultanan dan ketidaksiapan masyarakat Sambas dalam menerima pembaharuan tidak sampai mematikan ide-ide pembaharuan yang dilakukannya.⁸¹

Di satu sisi Muhammad Basuni Imran berupaya melakukan pembaharuan pada masyarakat Sambas melalui tulisan dan fatwanya secara perlahan-lahan atau bertahap, namun disisi lain beliau tetap menjaga keutuhan dan kesatuan masyarakat dengan cara menghindarkan konflik.⁸²

Pada mulanya Muhammad Basuni Imran menegakkan dan menerapkan tauhid kepada masyarakat secara bertahap dengan membina dakwah dan pendidikan. Setelah ummat memahami agama, maka beliau meningkatkan ketegasannya tentang aqidah dan hukum terutama masalah yang mendasar seperti sholat.

⁸⁰ *Ibid.*,hlm. 77.

⁸¹ *Ibid.*,hlm. 85.

⁸² *Ibid.*,hlm. 86.

Dari hasil pemikiran Muhammad Basuni Imran tentang persoalan fiqh, ada beberapa persoalan besar yang dapat ditelusuri, yaitu:

a. Sholat Jum'at

Persoalan sholat Jum'at merupakan salah satu masalah yang menjadi perdebatan para ulama di daerah Sambas. Bahkan persoalan ini sebenarnya telah menjadi perdebatan para fuqaha dari berbagai mazhab.⁸³

Pendapat kontroversi Muhammad Basuni Imran bermula tatkala orang bertanya bagaimana hukum melaksanakan shalat Jum'at dengan orang yang kurang dari empat puluh orang dan bagaimana hukum sholat dzuhur mu'adah.

Kedua masalah tersebut sering menjadi bahan perselisihan antar masyarakat dan antar kampung. Untuk menghindari perselisihan, maka diperlukanlah sebuah fatwa hukum yang berasal dari Maharaja Imam Sambas. Dengan adanya fatwa tersebut diharapkan masyarakat akan lebih mengetahui bagaimana hukum yang sebenarnya.⁸⁴

Perdebatan ini terjadi karena adanya perbedaan pendapat tentang jumlah jamaah sholat jumat. Ulama mazhab hanafi menetapkan bahwa shalat Jum'at sah bila diakukan oleh empat

⁸³ *Ibid.*, hlm. 91.

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 91.

atau tiga orang selain imam. Sementara menurut mazhab Maliki paling sedikit dua belas orang selain imam. Ada pun mazhab Syafi'i dan Hambali menetapkan bahwa syarat sah sholat jumat adalah 40 orang.⁸⁵

Inti permasalahannya terletak pada adanya perbedaan dalam menerepkan mazhab syafi'i ditengah masyarakat sambas pada waktu itu. Umat Islam Indonesia banyak mengikuti pandangan imam syai'i bahwa sholat jum'at baru dapat dilaksanakan bila memenuhi syarat-syarat tertentu, salah satu sarat tersebut adalah bilangan orang yang akan mendirikan sholat Jum'at. Dalam kitab syafiiyah pada umumnya menjelaskan bahwa syarat sahnya sholat Jum'at adalah empat puluh orang. Muhammad Basuni Imran mengakui adanya pandangan mazhab syafiiyah yang demikian, bahkan ia juga mensyaratkan bilangan empat puluh sebagai syarat sahnya sholat Jum'at.

Namun di lain kesempatan ia juga lebih mengikuti *qaul qadim* imam syafi'i yang menganggap bahwa sholat jumat yang dilaksanakan kurang dari 40 orang tetap sah. Menurut Muhammad Basuni Imran tidak ada dalil yang menunjukan bahwa hal itu tidak sah, berarti tidak ada juga dalil yang mengatakan tidak sah jika dilakukan kurang dari empat puluh orang. Beliau menyatakan *qaul jadi* tidak kuat dibandingkan dengan *qaul qodimnya*.⁸⁶

⁸⁵ *Ibid.*,

⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 99.

Sedang secara aql, ia mendasarkan pendapatnya kepada pertimbangan sosio-kultural masyarakat Sambas saat itu. Sebagaimana diketahui bahwa jumlah penduduk di setiap desa dikerajaan Sambas tidak kurang dari 40 orang anak laki-laki Islam, bahkan lebih dari seratus orang, akan tetapi terkadang kurang dari empat orang yang hadir pada saat sholat Jum'at. Jika mereka mengikuti mazhab syafi'i maka sholat jum'at tidak dapat dilaksanakan. Dengan demikian nantinya akan banyak desa yang tidak menyelenggarakan sholat Jum'at hanya dikarenakan penduduknya malas sholat Jum'at sebab menganggap sholatnya tidak sah. Dengan adanya fatwa Muhammad Basuni Imran yang menyatakan bahwa sholat Jum'at tetap sah meskipun dilaksanakan kurang dari empat puluh orang maka tidak akan ada lagi desa yang tidak menyelenggarakan sholat jum'at⁸⁷

Masalah lain yang juga diperdebatkan adaklah hukum sholat dzuhur setelah Sholat Jum'at yang kurang dari empat puluh orang. Muhammad Basuni Imran dalam hal ini mengedepankan pendapat gurunya Rasyid Ridha dalam menjawab masalah ini yaitu menghukumkan haram bagi orang yang melaksanakan sholat dzuhur setelah sholat Jum'at.⁸⁸

⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 104.

⁸⁸

Ibid., hlm. 105.

b. Hukum Orang Meninggalkan Sholat

Selain masalah sholat Jum'at, persoalan lain yang masih merupakan pro dan kontra dikalangan ahli hukum Islam adalah hukum orang yang meninggalkan sholat. Menurut sebagian sahabat nabi, tabiin dan orang-orang setelah mereka, bahwa hukum orang yang meninggalkan sholat adalah kafir dan murtad. Sedangkan pendapat imam syafi'i menyatakan bahwa selama tidak mengingkari hukum wajibnya meninggalkan sholat bukan merupakan sutu kekafiran. Namun jika tidak segera bertaubat ia dihukumi berdosa dan dibunuh. Golongan Khawarij juga berpendapat bahwa hukum orang yang meninggalkan sholat adalah kafir. Sedangkan golongan mu'tajilah berpendapat bahwa orang yang meninggalkan sholat tidak mukmin lagi akan tetapi tidak otomatis menjadi kafir, melainkan hanya fasik yang akan kekal didalam neraka jika tidak sempat bertobat.⁸⁹

Muhammad Basuni Imran cenderung tidak mengikuti pendapa-peendapat diatas. Ia tidak langsung menggunakan kata kafir atau syirik bagi orang yang meninggalkan sholat. Muhammad Basuni Imran hanya menegaskan bahwa yang telah meremehkan shalat sesungguhnya telah meninggalkan agamanya. Menurut Muhammad Basuni Imran umat Islam wajib melaksanakan sholat lima waktu, yaitu fardu ain, diwajibkan atas tiap-tiap mukalaf. Bila

⁸⁹ *Ibid.*,hlm. 112.

orang meninggalkan sholat tanpa keudzuran, maka ia tidak beriman. Seperti yang pernah beliau katakan:

maka jika engkau Muslim yang beriman dengan Allah SWT dan hari kemudian, maka takutlah engkau hendak meninggalkan sholat dengan sengaja tidak dengan keuzuran dan apabila ada dua orang laki isteri atau satu dari pada keduanya meninggalkan sembahyang itu niscaya jadi kafirlah ia dan fasiklah nikah antara keduanya dan jikalau tiada bertobat ia dan kembali kepada Islam dan tiada diperbaharui akad nikahnya ia berzina selama-lamanya.⁹⁰

Dilihat dari ungkapan beliau ini, sangatlah tegas terhadap orang-orang yang meninggalkan sholat di Sambas. Apa yang yang dikemukakan oleh Muhammad Basuni Imran itu tidak bertentangan dengan bunyi beberapa buah hadits dan ayat al-Qur'an, antara lain yang berbunyi :

عَنْ أَبِي جُرَيْحَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو الْزَّبِيرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَأْ
يْرَى نَعْبُدِ اللَّهَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشَّرَكِ
وَالْكَفَرُ تَرَكَ الصَّلَاةُ.....رَوَاهُ مُسْلِمٌ.....

Artinya: Dari Abu Juraij ia berkata: telah menceritakan kepadaku Abu al Zubair bahwasanya ia mendengar Jabir bin Abdillah berkata: "Aku telah mendengar Rasulullah bersabda: (batas) "Antara Iman seseorang dengan syirik dan kafir adalah meninggalkan sholat". (HR. Muslim)

⁹⁰ Muhammad Basuni Imran *Tadzkir (Sabil al-najab fi Tarik al-Salah)*, *Jalan Kelepasan Pada Mengigat Orang yang Meninggalkan Sembahyang*, (Singapura : Matba'ah al-Ahmadiyah, 1931). hlm. 6.

Terhadap amal mereka sebagaimana menurut Al-Qur'an :

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانْ فَقَدْ حَبَطْ عَمَلَهُ وَهُوَ فِي
الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Artinya : "Dan Barang siapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum Islam)maka hapuslah amalannya dan di hari kiamat termasuk orang yang merugi" QS.5. al-Maidah ayat-5

وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ
أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلَكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ
الْخَاسِرِينَ.....

Artinya: "Dan sesungguhnya telah diwahyukan kepadamu dan kepada nabi-nabi yang sebelum-mu, jika kamu mempersekuatkan Tuhan niscaya akan dihapuslah amal-mu, dan tentulah kamu termasuk orang yang merugi. QS.39 al-Zumar ayat 65

Menurut Muhammad Basuni Imran, umat Islam wajib melaksanakan sholat lima waktu, yaitu *fardu 'ain*, di wajibkan atas tiap-tiap mukallaf. Bila orang meninggalkan shalat tanpa ada keuzuran, maka dia tidak beriman. Jika dia tidak beriman, itu sama artinya dengan ia "kafir". Selanjutnya dari predikat kafir ini berakibat pada rusaknya suatu pernikahan bila orang yang meninggalkan shalat itu adalah orang yang telah menikah.

Pendapat Muhammad Basuni Imran ini hampir sama dengan pendapat Syeh al-Usmani-ulama kontemporer-yang menyatakan adanya hubungan atau keterkaitan antara shalat dan amal lainnya. Menurutnya tidak sah juga puasa, sedekah, haji, dan semua kebaikan seseorang yang tidak shalat⁹¹

Orang boleh saja mengkritik pendapat Muhammad Basuni Imran, selain terkesan kaku tetapi juga tidak “humanis”. Sebab pendapat yang telah dikemukakan Muhammad basuni Imran mempunyai implikasi yang besar kepada tatanan hukum yang lain. Tetapi hal ini mudah dipahami jika di kembalikan pada kondisi sosial masyarakat Sambas saat ini.

Meskipun Muhammad Basuni Imran tidak menegaskan bahwa hukum orang yang meninggalkan sholat adalah kafir, tetapi yang ingin ia tegaskan pula bahwa shalat adalah tiang agama, dan merupakan suatu perbuatan yang pertama yang akan ditanya di hari akhir. Shalat adalah suatu kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan. Mengingat masyarakat saat itu menganggap enteng persoalan yang amat mendasar ini, maka dengan tegas ia menyatakan bahwa orang yang meninggalkan shalat dengan tanpa keuzuran”telah menghilangkan agamanya”, berarti murtad.⁹²

⁹¹ Lihat Muhammad bin Nasr al-‘Arini, *Fatawa wa adhkar li Ithaf al-Akhyar*, ter. Zainal Arifin Fachruddin (Jakarta: CV. Firdaus,t.t), hlm. 27-29

⁹² Muhammad Basuni Imran *Tadzkir (Sabil al-najab fi Tarik al-Salah)*, *Jalan Kelepasan Pada Mengigat Orang yang Meninggalkan Sembahyang*, (Singapura : Matba’ah al-Ahmadiyah, 1931). hlm. 4.

c. Melafazkan Niat Dalam Sholat

Semua ulama sepakat bahwa niat adalah rukun sholat, yang tidak disepakati adalah apakah niat itu harus dilafadkan atau tidak, dalam hal ini ada beberapa pendapat. Menurut Abd Rahman al-Jaziry dalam karyanya menegaskan bahwa disunatkan mengucapkan niat dengan lisannya dikarenakan untuk mengingatkan hati. Bahkan ditegaskan bahwa melafazkan niat tidak disyaratkan dalam sholat kecuali jika orang yang sholat was-was. Demikian pula menurut mazhab Maliki, melafazkan niat menjadi perdebatan dan disunatkan bagi orang yang was-was. Sementara menurut mazhab Hanafi melafazkan niat adalah bid'ah dan namun baik bila bertujuan untuk menghilangkan was-was.⁹³

Muhammad Basuni Imran sendiri berpendapat bahwa melafazkan niat tidak identik dengan niat itu sendiri. Meskipun demikian melafadkan niat dapat diperbolehkan dengan maksud mempermudah orang awam dalam memahaminya. Beliau juga menegaskan bahwa makna dan arti niat adalah *qosd* dan tempatnya dalam hati, tetapi jika seseorang tidak melafazkan niat (hanya dalam hati) hal itu sudah cukup baginya.⁹⁴

⁹³ Muhammad Rahmatullah,*op.cit.*, hlm. 117.

⁹⁴

Ibid.,hlm. 118.

Tetapi dikalangan ulama syafiiyah melafazkan niat dihukumkan sunat, meskipun mereka mengakui tidak ada landasan dalil baik dari Al-Quran maupun Sunnah. Pendapat ini direkam kembali oleh Muhammad Basuni Imran dalam *tadzkir* nya. Namun beliau juga turut merekam pendapat mazhab salafisme bahwa melafazkan niat adalah sesuatu yang mengada-ada dalam urusan ibadah (bid'ah) karena tiak ada petunjuk dan izin dari Allah dan Rosul-Nya.⁹⁵

Sampai disini, ketegasan Muhammad Basuni Imran tidak ditemukan. Apakah ia cenderung kepada ulama syafiiyah atau kepada mazhab salafisme. Yang ia tegaskan adalah tidak ada suatu riwayat yang menyatakan bahwa Rosulullah melafazkan niat dalam sholat. Dengan demikian Muhammad Basuni Imran lebih menekankan pada substansi niat. Substansi niat terletak pada *qosd* yang dapat membangkitkan perbuatan dengan ikhtiar untuk mencari keridhaan Allah ta'ala dengan iklas mengikuti apa yang disyariatkannya.⁹⁶

B. Dibidang Pendidikan

Pertumbuhan dan perkembangan pendidikan Islam pada awal abad ke-20 merupakan bagian dari gerakan pembaruan di Indonesia yang

⁹⁵ *Ibid.*, hlm. 119.

⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 121.

memiliki kontak yang cukup intensif dengan gerakan pembaharuan di Timur Tengah era modern.⁹⁷

Pengaruh tokoh-tokoh pembaru Timur Tengah terhadap gerakan pembaharuan umat Islam di Indonesia dimungkinkan antara lain karena terbukanya kesempatan bagi warga masyarakat Islam ditanah jajahan untuk memperdalam Islam dibeberapa pusat pendidikan Islam, khususnya Kairo, Madinah dan Makkah.⁹⁸ Kesempatan ini digunakan oleh banyak pemuda terkemuka pada masa itu untuk belajar dikota-kota tersebut, sehingga mereka dapat menyerap langsung suasana pembaharuan yang sedang gencar ditawarkan oleh tokoh-tokoh seperti Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha. Dalam korespondensi mereka, pemuda-pemuda asal Indonesia yang telah menyerap pendidikan dalam suasana pembaharuan itu memperkenalkan ide-ide pembaharuan kepada rekan-rekannya di tanah air.

Pada abad ke-20, universitas al-Azhar dipandang sebagai tempat yang paling menarik minat para pelajar Indonesia untuk memperdalam pengatahan agama.⁹⁹ Di universitas ini mengajar sejumlah tokoh pembaru

⁹⁷ Dengan menggunakan rentang waktu antara 1900 sampai dengan 1945, Karel A. Steenbrink mengidentifikasi empat faktor yang mendorong gerakan pembaharuan Islam di Indonesia awal abad 20, antara lain : (1) Faktor keinginan untuk kembali kepada Al-Quran dan Hadist; (2) Faktor semangat nasionalisme dalam melawan penjajah; (3) Faktor memperkuat basis gerakan sosial, ekonomi, budaya, dan politik; dan (4) Faktor pembaharuan pendidikan Islam di Indonesia. Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, dan sekolah: Pendidikan Islam dalam kurun Modern*, Jakarta: LP3ES, 1994, hlm. 26-29.

⁹⁸ Kesempatan segmen-segmen tertentu dalam masyarakat melayu untuk mengakses pusat-pusat keilmuan dan keagamaan di Timur Tengah tidak terlepas dari kemakmuran kerajaan muslim di Nusantara, terutama, hasil perdagangan internasional. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulaun Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung : Mizan, 1999. hlm. 17.

Islam, diantaranya Muhammad Abduh dan Syekh Rasyid Ridha. Pengaruh ajaran mereka amat besar dikalangan murid-muridnya. Karena perhatian mereka yang sangat besar terhadap pembaruan sejak mereka di Kairo, tidak heran setelah mereka kembali ditanah air mereka berusaha mengembangkan gagasan pembaruan dalam bidang pendidikan di kampung halaman.

Di Indonesia sendiri pada waktu itu, pertumbuhan pendidikan Islam merupakan usaha penyesuaian terhadap tradisi persekolahan yang dikembangkan pemerintah kolonial Belanda. Mengingat struktur dan mekanismenya yang hampir sama, maka sekilas dapat diduga bahwa sistem pendidikan Islam di Indonesia merupakan bentuk lain dari sekolah kolonial Belanda dalam kerangka politik etisnya yang diberi muatan dan corak keislaman.¹⁰⁰

Secara umum pembaharuan di kalangan umut Islam di Indonesia tampaknya dipengaruhi oleh pemikiran dan usaha-usaha pembaharuan yang dilakukan oleh para tokoh reformasi Timur Tengah pada akhir abad ke-19, khususnya Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Kedua tokoh ini dipandang sangat penting kontribusinya pada pembaharuan Islam di dunia dan khususnya di negara-negara yang penduduknya sebagian besar beragama Islam, termasuk Indonesia. Meskipun ciri gerakan pembaharuan Islam itu menunjukkan anti-Barat, karena praktik

Maksum, *Madrasah, Sejarah dan Perkembangannya*, Jakarta: LOGOS, 1999, hlm. 88.

¹⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 83.

penjajahan yang mereka lakukan terhadap negara Islam, Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh memberikan dukungan kepada ummat Islam untuk mempelajari ilmu pengatahan Barat yang lebih luas agar dengan demikian mereka dapat melawan Barat.

Dalam waktu cukup lama, pendidikan Islam hanya mengkhususkan pengajaran ilmu-ilmu keagamaan dan hampir tidak mengajarkan sama sekali mata pelajaran umum. Kehadiran Madrasah pada awal abad ke-20 dapat dikatakan sebagai perkembangan baru, dimana pendidikan Islam mulai mengadopsi mata pelajaran non keagamaan. Hal ini dimungkinkan karena gerakan pembaharuan mulai muncul dengan sangat progresif seperti halnya di Timur Tengah di bawah pengaruh Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Madrasah yang demikian tidak sepenuhnya mencontoh sekolah Belanda, tetapi sangat mungkin merupakan proses logis dari gerakan pembaharuan oleh ummat Islam sendiri.¹⁰¹

Gagasan Muhammad Basuni Imran tentang pendidikan Islam pada dasarnya telah tampak sejak ia di angkat Sultan menjadi direktur Madrasah al-Sultaniyah (1919-1935), ketika lembaga pendidikan Islam tertua di Kalimantan Barat itu berada dibawah otoritas Sultan sambas. Namun gagasan itu baru terwujud ketika ia mendirikan Perkumpulan Tarbiatul Islam dan sekaligus mendirikan sekolah Tarbiatul Islam pada tahun 1936.

Ide mendirikan sekolah Tarbiatul Islam didorong oleh situasi ketika Pemerintah kolonial Belanda berencana akan membubarkan HIS menyusul resesi ekonomi di Sambas (1933). Pemerintah kolonial belanda melihat

¹⁰¹ *Ibid.*, hlm. 87.

adanya antusiasme putera-putera Sambas untuk belajar bahasa Belanda dan pengatahanan Barat. Satu-satunya sekolah umum yang ada pada waktu itu hanya sekolah misi (Katolik). Berdirinya sekolah misi di Sambas ini mendorong Muhammad Basuni Imran untuk cepat bertindak karena sadar bahwa adanya sekolah umum yang menarik anak-anak dari lapisan masyarakat atas dan menengah, akan bernampak merugikan bagi pendidikan Islam yang sudah ada pada waktu itu. Kemudian, Muhammad Basuni Imran mengadakan pertemuan dengan beberapa tokoh di Sambas seperti dr. Syahrial dan Ali Imran (Guru HIS). Dalam pertemuan itu diputuskan Madrasah al-Sultaniyah akan dijadikan *Schakel-School*,¹⁰² (sekolah sambungan yang mana di Madrasah al-Sultaniyah Cuma empat tahun menjadi tujuh tahun)¹⁰³ dengan pola pengajaran seperti sekolah umum Belanda, namun tetap mempertahankan ciri pendidikan Islam. Maksud disini pelajaran agama tetap dipertahankan seperti pelajaran Fiqh, Alqur'an dan Tauhid.¹⁰⁴

Ada tiga alasan perubahan yang mendasari Madrasah al-Sultaniyah menjadi sekolah Tarbiatul Islam. *Pertama*, situasi kritis akibat anjloknya harga hasil perkebunan di pasaran dunia. Kondisi ini menjadikan pendidikan sebagai “nilai jual” dan “jaminan” bagi masa depan seseorang. *Kedua*, antusias masyarakat, khususnya lapisan atas dan menengah di

¹⁰² Lihat Muhammad Basiuni Imran, *Mengenal Maharaja Imam Sambas*, naskah, ditransliterasi oleh Badran Hamdi, hlm. 23.

¹⁰³ Wawancara dengan Erwin Machrus dosen Stain Pontianak tanggal 13 april 2007.

¹⁰⁴ *Ibid.*,

Sambas atas pendidikan sebagai konsekwensi dari proses modernisasi yang diperkenalkan oleh pemerintah kolonial. *Ketiga*, motif agama. Agama Kristen dengan lembaga-lembaga misinya seperti sekolah, gereja dan rumah sakit yang berkembang sangat pesat.

Untuk mengelola *Schakel-School* itu secara profesional maka dibentuklah perkumpulan “Tarbiatul Islam” dengan motto: “Nusa dan bangsa tidak akan maju tanpa memiliki perguruan bangsanya sendiri”. *Schakel-School* itu kemudian diberi nama Sekolah Tarbiatul Islam.¹⁰⁵

Bagi ummat Islam Sambas yang tidak berkesempatan memasuki lembaga pendidikan H. Muhammad Basuni Imran berupaya mengembangkan pembinaan mereka melalui jalur pendidikan non formal. Untuk itu beliau melakukan beberapa hal sebagai penunjang kegiatan tersebut. *Pertama*, menyempurnakan struktur organisasi lembaga keimanan dengan komposisi kepengurusan sebagai berikut¹⁰⁶:

Maharaja Imam : H. Muhammad Basuni Imran

Imam Maharaja : H. Abdurrahman Hamid

Imam : H. Muhammad Djabir

Khatib : H. Muhammad Djabir

H. Muhammad Mursal

H. Muhammad Murthado

H. Muhammad Siddiq

Penghulu : H. Achmad Sharir (Singkawang)

¹⁰⁵ Pangeran Tumenggung jaya Kesuma, *laporan Tentang Kontrak dan Riwayat raja-raja*, Arsip, sambas, 5 januari 1951, hlm. 25; lihat juga Ansar Rahman, *Kabupaten Sambas, Sejarah kesultanan dan Pemerintahan daerah*, Sambas: Dinas Pariwisata Pemda Kabupaten Sambas, 2001. hlm. 78.

¹⁰⁶ Machrus Effendi, *op.cit.*, hlm. 29-30.

H. Muhammad Zahri (Telok Keramat/Paloh)

H. Muhammad Zainuddin

H. Mi'radj Djabir (Bengkayang)

H. Abdul Aziz

Kedua: meningkatkan dan mengembangkan kegiatan penyuluhan ummat. Beliau mengirim petugas penyuluhan atau juru dakwah yang disebut *Guru Tabligh* ke desa-desa. Beliau sendiri selalu mengadakan ceramah umum (*Tashwir*) di mesjid jami' kampung dalam kaum pada hari jumat sekitar satu jam sebelum sholat jumat. Pengajian ibu-ibu atau kaum perempuan dilaksanakannya setiap selesai sholat jumat dengan mengambil tempat dirumah beliau. Selain itu dilaksanakan pula pengajian intensif atau diskusi rutin dari rumah kerumah. Pada acara pengajian ini banyak dibahas masalah-masalah agama dan keummatan. Jika terdapat suatu masalah yang tidak dapat diselesaikan atau tidak ditemukan pemecahannya maka beliau lansung berkirim surat untuk menanyakannya kepada redaktur majalah al-Manar di Cairo yang dipimpin oleh Muhammad Rasyid Ridha.¹⁰⁷

Ketiga: menerbitkan informasi keagamaan kemasyarakatan dan menulis buku. Kegiatan ini umumnya dilakukan oleh H. Muhammad Basuni Imran untuk menjawab berbagai masalah keagamaan yang berkembang di masyarakat Sambas.¹⁰⁸

¹⁰⁷ A. Muis Ismail, *op.cit.*, hlm. 28-32.

¹⁰⁸ Wawancara dengan Erwin Machrus dosen Stain Pontianak tanggal 13 april 2007.

Dari seni persamaannya dengan KHA Dahlan kembali muncul. Pada tahun 1912, KHA Dahlan mendirikan sekolah yang bernama Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah dirumahnya. Sekolah ini pun menggunakan sistem barat, memakai meja, kursi dan papan tulis. Selain itu pelajarannya pun selain pelajaran agama juga diberi pengetahuan umum. Dari sini nampaknya KHA Dahlan berusaha memadukan antara sistem pendidikan indonesia dengan sistem pendidikan barat, dari sini pula dapat disimpulkan bahwa KHA Dahlan memiliki keyakinan bahwa untuk memajukan masyarakat Islam Indonesia adalah dengan mengambil ajaran dan ilmu barat. Suatu pemikiran yang diwarisinya setelah mempelajari pemikiran tokoh-tokoh pembaharu islam seperti Jamaliddn Al-Afgani. Bahwa umat islam harus segera bangun dari keterpurukan panjangnya dan sedapat mungik mempelajari ilmu-ilmu yang mereka miliki untuk kemudian bersatu padu melawannya. Kebutuhan akan perlunya melanjutkan perjuangan pendidikan tersebutlah yang melahirkan gagasan terbentuknya Muhammadiyah. Kegiatan dalam menuntut pengetahuan agama Islam dan kegairahan dalam kehidupan secara islam adalah menjadi tujuan Muhammadiyah atau secara husus merupakan tujuan pendidikan Kyai Haji Ahmad Dahlan. Keinginan itulah yang mendorongnya untuk mengadakan sistem baru dalam pendidikan islam. Hal ini berbeda dengan yang dilakukan oleh Muhammad Basuni Imran yang walaupun berupaya untuk medirikan sebuah sekolah islam modern namun upaya ini tidak juga menimbulkan keinginan bagi Muhammad Basuni Imran untuk mendirikan

sebuah organisasi yang berupaya menaungi perjuangannya agar lebih berkesinambungan. Dari sini mungkin titik terbesar perbedaan beliau dengan pemikir-pemikir Islam Indonesia yang lain yang hidup pejaman dengannya. Kelemahan dari tidak munculnya organisasi tersebut adalah berhentinya perjuangan yang dilakukan oleh beliau setelah beliau meninggal, tanpa ada perhimpunan yang meneruskan perjuangan-perjuangannya.

Usaha pembaharuan lainnya yang ingin dilakukan oleh Muhammad Basuni Imran adalah memasukkan ilmu pengatahan modern dalam kurikulum Tarbiatul Islam seperti ilmu sejarah, berhitung, ilmu alam, ilmu tumbuhan, ilmu hewan, ilmu manusia, Bahasa Belanda, Bahasa Indonesia.¹⁰⁹



¹⁰⁹ Wawancara dengan adiknya Muhammad Basuni Imran, Badran Hamdi 20 Maret 2007