

KRITIK SAYYID UTSMAN BIN YAHYA TERHADAP GERAKAN PEMBAHARUAN ISLAM DI INDONESIA : Studi Sejarah Islam di Indonesia Abad 19 dan Awal Abad 20

Oleh : M. Noupal*

Abstrak : Kritik Sayyid Utsman terhadap pemikiran pembaharuan Islam merupakan salah satu bentuk kontroversi Sayyid Utsman yang sangat mengemuka. Ia mengkritik pemikiran dan ide-ide pembaharuan Islam khususnya pada awal abad 20 dan menganggapnya sebagai ajaran sesat dan menyalahi syariat Islam. Sebagai seorang mufti sekaligus penasehat pemerintah Hindia Belanda, kritiknya terhadap Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha menjadi salah satu poin penting untuk melihat lebih jelas keterlibatan Sayyid Utsman dalam sejarah sosial intelektual Islam di Indonesia pada awal abad 20. Kritik Sayyid Utsman terdapat dalam sejumlah besar karyanya. Ia setidaknya menulis tujuh buah buku yang berhubungan dengan pembaharuan Islam. Kritiknya bukan saja diarahkan kepada ide dan pemikiran pembaharuan, tetapi juga kepada tokoh-tokohnya; Afghani, Abduh dan Rasyid Ridha. Sayangnya, dalam buku-buku tersebut, kita tidak mendapatkan banyak informasi bagaimana awal pembaharuan Islam di Indonesia menemukan momentumnya dalam sejarah sosial intelektual Islam di Indonesia. Kritik Sayyid Utsman terhadap pemikiran Islam di Indonesia dapat dilihat dari dua kasus; tentang reinterpetasi al-Quran dan terbukanya pintu ijtihad. Dalam dua kasus ini, Sayyid Utsman menganggap bahwa gerakan pembaharuan Islam dianggap menyalahi ketentuan yang sudah dibuat oleh para ulama sebelumnya. Apalagi secara

* Dosen Tetap Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam IAIN Raden Fatah Palembang

teknis, kemampuan untuk menafsirkan al-Quran dan melakukan ijtihad memerlukan persyaratan khusus yang tidak mungkin mampu dimiliki oleh masyarakat Islam saat itu. Dari sisi ini, kita bisa melihat bahwa kritik Sayyid Utsman lebih bersifat formalitas; yang memang sesuai dengan kedudukannya sebagai mufti.

Kata Kunci : *Pembaharuan, Reinterpretasi, Ijtihad.*

Pendahuluan

Fokus utama penelitian ini adalah ingin mengungkap bagaimana pandangan kritis yang dikemukakan oleh Sayyid Utsman bin Yahya terhadap pemikiran pembaharuan Islam di Indonesia, khususnya sebagai gambaran dari sejarah Islam Indonesia pada akhir abad 19 dan awal abad 20. Sayyid Utsman—demikian selanjutnya disebut—telah memberikan perhatian yang sangat besar terhadap pemikiran keagamaan. Azyumardi Azra mengatakan bahwa Sayyid Utsman adalah ulama Hadrami yang paling terkemuka di Nusantara pada akhir abad 19 dan awal abad 20. Ketermukaannya terletak tidak hanya pada karir keulamaannya yang luar biasa, tetapi juga pada posisi pentingnya dalam administrasi kolonial Belanda di Hindia Belanda. (Azyumardi Azra 1995 : 9)

Dua prediket ini, mufti dan penasehat pemerintah, menjadikan Sayyid Utsman sebagai ulama yang kontroversial pada abad 19. Ia menjadi sandaran hukum bagi masyarakat, penghulu dan hakim agama; tetapi juga menjadi sasaran kritik bagi penganut tarekat dan gerakan Pan-Islam. Ia juga dipuji sebagai ulama yang mampu menjaga syari'at dan akidah Islam dari ajaran dan praktek-praktek bid'ah, tetapi juga dikritik sebagai mata-mata pihak kolonial dan bermuka dua. (Steenbrink : 136) Kontroversi seputar Sayyid Utsman juga mengemuka ketika ia menolak membacakan doa di sebuah perhelatan seorang Arab karena di situ terdapat gambar Ratu Wilhelmina, tapi ia membacakan doa untuk kesejahteraan dan keselamatan Ratu di hari ulang tahunnya pada tahun 1898. (Nico Kapten 1998) Ia sekali lagi menolak ide-ide pembaharuan

yang dijalankan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, tetapi menerima kolonisasi penguasa non muslim atas wilayah muslim. Azra : 16)

Di antara pemikiran Sayyid Utsman yang sangat kontroversial, adalah pandangan kritiknya terhadap pemikiran pembaharuan Islam. Seperti kita ketahui, gerakan pembaharuan Islam menemukan momentumnya di tangan Jamaluddin Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho. Ketiganya dianggap membawa angin pembaharuan Islam ke berbagai dunia muslim, tidak kecuali Indonesia. Tetapi pada saat yang sama, gerakan pembaharuan Islam yang juga berkembang di Indonesia, justru mendapat tentangan dari Sayyid Utsman khususnya ketika ia memposisikan dirinya sebagai *mufti*¹. Sebagai mufti, ia kemudian memberikan kritik dan fatwa haram terhadap beberapa persoalan yang dikemukakan oleh para kaum pembaharu. Ia juga memberikan peringatan kepada masyarakat untuk tidak masuk dalam gerakan atau golongan kaum pembaharu karena menurutnya bertentangan dengan prinsip-prinsip yang telah dijaga dalam mazhab Ahlu Sunnah. Atas keberatan ini, Sayyid Utsman justru menghasilkan beberapa karya tulis yang cukup penting, dan menjadi sumbangan besar bagi sejarah Islam di Indonesia khususnya pada akhir abad 19 dan awal abad 20.

Adalah sangat menarik untuk membuat interpretasi lebih jauh mengenai pemikiran Sayyid Utsman dan kontroversi yang dimilikinya, khususnya tentang pandangan kritisnya terhadap pemikiran pembaharuan Islam.

Untuk mendukung alasan ini, bukti yang perlu diajukan tentunya adalah sejumlah buku karangan Sayyid Utsman. Semasa hidupnya, Sayyid Utsman menghasilkan lebih dari seratus karya. Ini membuktikan

¹ *Mufti*, secara kamus diartikan sebagai orang yang memberikan fatwa. Biasanya prediket sebagai mufti diberikan kepada seseorang yang memiliki kemampuan dalam memutuskan perkara hukum (fatwa) dalam masyarakat. Menurut Sayyid Utsman, seorang mufti harus memiliki pengetahuan yang sangat mendalam tentang suatu masalah. Pada abad ke 19, tugas memberikan fatwa termasuk ke dalam tugas seorang penghulu. Untuk mendapatkan informasi tentang *mufti*, lihat, Sayyid Utsman, *al-Qawanin al-Syar'iyah li Ahli al-Majalis al-Hukmiyyah wa al-Ifta'iyah* (Bogor, Maktabah Arafah, tt) h. 28.

bahwa dalam karya tulis tersebut terdapat pemikiran keagamaan Sayyid Utsman; disamping tentu saja dapat membantu kita memahami bagaimana kondisi sosial keagamaan masyarakat Indonesia semasa Sayyid Utsman. Tentang pembaharuan Islam sendiri, Sayyid Utsman menghasilkan sekitar tujuh buah buku yang ia tulis khususnya pada awal abad 20. Buku-buku tersebut menjadi bukti bahwa Sayyid Utsman turut memberikan pandangan terhadap mana ide, pemikiran dan gerakan pembaharuan berjalan di dunia Islam.

Dengan begitu penelitian tentang kritik Sayyid Utsman terhadap pemikiran pembaharuan Islam, khususnya sebagai sejarah Islam di Indonesia pada akhir abad 19 dan awal abad 20 bukan saja menarik untuk diteliti. Lebih dari itu, penelitian ini dapat membuka cakrawala baru pemahaman kita tentang sejarah sosial dan intelektual Islam di Indonesia pada masa lalu.

Latar Historis Gerakan Pembaharuan Islam

Semasa hidup Sayyid Usman, faham modernisme memang telah menyebar luas ke berbagai negeri Islam, baik di daerah yang dinamakan sentral maupun pinggiran (*peripheral*). Ketika Sayyid Usman meninggal dunia pada tahun 1914, faham modernisme itu juga sudah memasuki daerah-daerah di Indonesia. Semangat ini diterima secara luas oleh mereka yang melihat betapa Islam sangat jauh tertinggal dengan dunia Barat.

Pembaharuan Islam juga mengalir dalam denyut nadi kaum muslimin di Indonesia. Sekalipun diawali dengan gerakan *Paderi* di Padang yang terpengaruh faham Wahhabi, pembaharuan di Indonesia juga dilakukan oleh para ulama dengan menyebarkan pemikiran-pemikirannya. Deliar Noor mencatatkan nama-nama seperti Syaikh Ahmad Khatib, Syaikh Thaher Jalaluddin, Syaikh Muhammad Djamil Djambek dan lain-lain sebagai ulama-ulama pembaharu Indonesia.

Syaikh Ahmad Khatib, contohnya, tidak sefaham dengan tarekat Naqsabandiyah. Ia juga menentang keras peraturan adat di Padang dalam masalah waris. Juga Syaikh Thaher yang mendirikan majalah *al-Imâm*, memberikan pendapat yang sangat keras kepada pelaksanaan tarekat

dengan bersandarkan kepada dalil-dalil al-Quran secara langsung, bukan kepada pendapat para ulama. Sedangkan Djamil Djambek sangat aktif dalam bidang pengajaran untuk meningkatkan keimanan seseorang, dan yang penting, ia sangat mendukung dan selalu membantu organisasi-organisasi pembaharuan yang ada di Minangkabau. (lihat.Noer : 37-104)

Selain itu, para pengkaji Islam Indonesia biasanya juga memberikan ciri pembaharuan di Indonesia kepada usaha-usaha yang dijalankan oleh Jamiat Kheir, Ahmad Surkati, Ahmad Dahlan dan Hassan Bandung. Mereka dianggap memelopori kebangunan Islam Indonesia yang modern. Jami'at Kheir dengan madrasahnyanya dan selanjutnya Ahmad Surkati dengan al-Irsyadnya memberikan andil besar dalam pendidikan dan pengajaran Islam. Ahmad Dahlan membuat Muhammadiyah menjadi suatu organisasi pendidikan modern terbesar di Indonesia. Sedangkan Hassan Bandung membentuk Persatuan Islam (Persis) dengan menyerukan penghapusan bid'ah dalam lapangan ibadah.

Sumber Informasi Kritik Sayyid Utsman

Untuk mengetahui reaksi Sayyid Usman, hal utama yang perlu dilakukan adalah melihat karyanya. Koleksi karya tulis Sayyid Usman menyebutkan bahwa sejak tahun 1900, ia masih menulis sekitar 36 judul buku. Yang berhubungan dengan ide-ide pembaharuan adalah sekitar tujuh buku. Empat diantaranya ditulis pada tahun 1329/1911, selebihnya adalah pada tahun 1905 dan 1909².

Tetapi sayangnya karya tulis Sayyid Usman yang berhubungan dengan pembaharuan, tidak pernah menyebut masalah pembaharuan di Indonesia. Ia selalu dan berulang kali memberikan komentar terhadap Jamaluddin Afghani, Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha

² Karya Sayyid Usman yang khusus mengenai ide-ide pembaharuan adalah *Tarîq al-Salâmah min al-Khusrân wa al-Nadâmah* (1911); *Salâmat al-Muslimîn min al-Ibtidâ' fî al-Dîn* (1911); *Faṣl al-Khitâb fî Bayân al-Sawâb* (1911); *I'ânât al-Mustarsyidîn 'alâ Ijtihâb al-Bida' fî al-Dîn* (1911); *'Ainu al-Haqq wa Faṣlu al-Khitâb* (1905); *Jam'u al-Nafâ'is li Tahsîn al-Madâris* (1909); dan *al-Haqq al-ladzî Yajibu Ittibâ'uahu fî al-Dîn* (tt). Karya terakhir inilah yang memuat informasi lengkap dari Nabhani, sekalipun tidak diketahui tahun berapa ia dibuat.

yang menganjurkan pembaharuan, baik di seputar masalah ijtihad, penafsiran kembali al-Quran, tidak taklid kepada para ulama serta bebas dari ikatan mazhab. Bahkan ia juga kerap mengecam mazhab Wahhabi dan Rafidhah yang dinilainya bid'ah dan sesat. Pendeknya, tidak ada karya Sayyid Usman yang memberikan komentar terhadap pemikiran pembaharuan yang ada di Indonesia.

Tentunya perkiraan kita akan mengarah kepada waktu dan tempat dimana suatu gerakan pembaharuan dilakukan. Bila Ahmad Dahlan baru mendirikan Muhammadiyah pada tahun 1912, maka perselisihan Surkati dengan Jamiat Kheir yang berujung dengan dibentuknya al-Irsyad adalah terjadi pada tahun 1913. Dapat dipastikan, pada masa hidup Sayyid Usman, gerakan pembaharuan masih bersifat pemikiran, dan mungkin sekali hanya dilakukan oleh sebagian kecil masyarakat.³ Tetapi kita juga dapat mengambil kemungkinan bahwa diskusi tentang ide-ide pembaharuan pada waktu itu telah terjadi secara luas dan menyita perhatian Sayyid Usman; yang kemudian membuat sejumlah karya tulis untuk mengomentarkannya.

Diskusi itu sendiri tidak mungkin berjalan tanpa sarana dan media yang menunjangnya. Seperti diketahui, penyebaran majalah dari Timur-Tengah seperti *al-Mannâr* (terbit tahun 1898) telah terjadi pada masa hidup Sayyid Usman. Penyebaran media cetak ini, menurut Azyumardi, selain menyebarkan ide-ide pembaharuan juga merangsang penerbitan jurnal serupa di kepulauan Melayu Indonesia.⁴ Kita dapat melihat bahwa terbitnya *al-Imâm* dan *al-Munîr* merupakan bukti bahwa ide-ide pembaharuan saat itu telah menyebar luas ke berbagai pelosok di Indonesia.

³ Hal ini dapat dibuktikan dengan dipekenalkannya ide-ide Muhammad Abduh dan Ibn Taymiyah oleh Ahmad Dahlan pada tahun 1905, tujuh tahun sebelum terbentuknya Muhammadiyah. Lihat, Slamet Effendi Yusuf (dkk) *Dinamika Kaum Santri Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU* (Jakarta, Rajawali Pres, 1983) h. 13.

⁴ Azra, *Islam Nusantara*, h. 183. Dalam buku ini juga Azyumardi Azra memasukkan dua nama majalah lain yaitu *al-Imâm* yang terbit tahun 1906 dan hanya bertahan sampai 1908 serta *al-Munîr* terbit tahun 1911 sampai 1916.

Ketika *al-Imâm* terbit di Singapura tahun 1906, saat itu Sayyid Usman sudah berusia sekitar 84 tahun. Juga ketika *al-Munîr* terbit di Sumatera Barat tahun 1911, Sayyid Usman sudah berusia sekitar 89 tahun. Meskipun keduanya dimungkinkan tersebar ke masyarakat, komentar Sayyid Usman tidak pernah menyinggung dua majalah ini. Ia hanya pernah mengkritik tulisan Rasyid Ridha di *al-Mannâr* yang terbit pada bulan Ramadhan tahun 1327 H (1909). (Sayyid Usman 1911 : 6)

Karena itulah selain ditujukan kepada ide-ide pembaharuan yang sedang berkembang, perhatian Sayyid Usman juga diarahkan kepada tiga tokohnya. Data mengenai informasi yang diperoleh Sayyid Usman tentang ketiga tokoh pembaharuan tersebut sayangnya sangat sedikit. Padahal, kita memerlukan banyak data untuk dapat mengungkapkan lebih jauh dari mana Sayyid Usman memperoleh informasi tentang ketiga tokoh pembaharuan ini.

Komentar Syaikh Yusuf bin Ismail al-Nabhani yang ia kutipkan dalam bukunya *al-Haqq al-Ladzî Yajibu Ittibâ'uhû fî al-Dîn* berupa 445 bait puisinya⁵, mungkin satu-satunya informasi yang lengkap. Informasi ini juga menjadi satu-satunya karya Syaikh Nabhani yang dimuat dalam tulisan Sayyid Usman. Selain Nabhani, seorang ulama Hadrami yang bernama Sayyid Hasan bin Alwi bin Syahabuddin juga mengambil peran dalam menyokong pendirian Sayyid Usman. Dari ulama ini, Sayyid Usman tidak menyebutkan judul buku yang ditulisnya. Begitu juga beberapa kutipan (*taqrîd*) dari kitab para ulama Ahlu Sunnah, tidak disebutkan Sayyid Usman. (Sayyid Usman : 9)

Informasi berupa *taqrîd* yang diterima Sayyid Usman, selain dari Nabhani, juga berasal dari Sayyid Ahmad Zaini Dahlan maupun Sayyid Husein Jasn al-Tarablusi. Mengenai *taqrîd* ini, kita sudah mengetahui bahwa Sayyid Usman sering melakukan korespondensi kepada sebagian

⁵ Puisi yang dinamakan dengan *al-Râ'iyah al-Sughrâ* ditulis dalam enam bagian; bagian satu hanya bersifat pendahuluan, bagian kedua berbicara tentang Jamaluddin Afghani, bagian ketiga tentang Muhammad Abduh, bagian keempat tentang Rasyid Ridha, bagian kelima tentang ajaran Wahhabi dan bagian akhir adalah penutup. Sayyid Usman, *al-Haqq al-ladzî Yajibu Ittibâ'uhu fî al-Dîn*, (Manuskrip) h. 8-30.

ulama di Timur Tengah pada masanya, khususnya ketika ia memintakan koreksi atas tulisan atau fatwa-fatwanya.⁶

Seperti diakui sendiri, Yusuf al-Nabhani pernah bertemu dengan Afghani di al-Azhar sekitar tahun 1286/1868-69 dalam suatu kuliah fiqh Syafi'i bersama Syaikh Syarbini. Ia juga sempat bertemu dengan Muhammad Abduh di Libanon ketika diasingkan dari Mesir. Sementara Rasyid Ridha sendiri dikatakan pernah mengunjungi Nabhani ketika usianya masih sangat muda. (Sayyid Usman : 12, 21 dan 23) Penilaian Syaikh Nabhani terhadap Afghani terjadi ketika ia masih belajar di al-Azhar. Sementara kepada Abduh, ia memberikan penilaiannya ketika berada di Lebanon. Menurut Nabhani, ketika Syaikh Syarbini memberikan kuliahnya, Afghani bertanya beberapa soal secara berturut-turut. Tetapi ketika Syarbini merasakan bahwa Afghani mulai menyimpang, ia kemudian mengusirnya. (Sayyid Usman : 12)

Banyaknya informasi dan dukungan yang diterima Sayyid Usman dari seorang Nabhani, membuatnya memberikan pujian atas partisipasinya dalam memberantas apa yang dimasukkannya dalam bilangan bid'ah. Ia menulis, "Syukur kepada Allâh karena pada saat ini Dia telah menampakkan kebenaran (*haqq*) melalui lidah Syaikh al-Nabhani seperti yang terdapat dalam karangan-karangannya". (Sayyid Usman : 9) Tapi, Nabhani bukan satu-satunya yang memberikan informasi kepada Sayyid Usman. Informasi dari Syaikh Abdul Hamid Quds al-Makki, salah seorang pengajar di Masjidil Haram, tampak sangat mengejutkan. Ia mengatakan bahwa, "Syaikh al-Mannar (Rasyid Ridha) adalah orang yang suka meninggalkan shalat secara terang-terangan. Ia menganut mazhab *Masûniyyâh*⁷ yang sesat. Karena itulah ia orang yang sesat". (Sayyid Usman : 5)

⁶ *Tashîh* juga diberikan dari Nawawi Banten dan Syaikh Juneid Betawi ketika Sayyid Usman memintakan komentarnya atas bukunya *al-Nasîhah al-Anîqah*. Katalog PNRI menyebutkan judul buku tersebut yaitu *al-Nasîhah al-Anîqah li al-Mutalabbisîna bi al-Tarîqah* dengan tambahan dari Sayyid Usman sendiri yaitu *Di Dalamnya Ada Tashîh atas Kebetulan Kitab al-Nashîhah al-Anîqah daripada Syaikh Nawawî dan Syaikh Junaid Betawî*.

⁷ *Masûniyyah* atau gerakan *freemasonry* adalah sebuah organisasi Yahudi internasional yang bertujuan untuk mengembalikan bangunan

Sementara itu, Sayyid Husein al-Jisr dalam *al-Huṣūn al-Hamîdiyyah* memberikan informasi tentang pemikiran modern yang mulai menyimpang. Ia mengatakan bahwa “Telah nampak sekarang ini filsafat modern yang sudah berbeda dengan metode dan pemikiran para pendahulunya. Filsafat ini telah tersebar di kalangan orang-orang Islam melalui buku-buku cetak dan telah menimbulkan keragu-raguan. Setiap orang yang berakal pasti akan mengkhawatirkan keimanan para *du’afâ* dari keragu-raguan yang jahat ini”. (Sayyid Usman : 3)

Satu hal yang perlu dicatat adalah bahwa komentar Sayyid Husein al-Jisr yang dikutip Sayyid Usman hanyalah membahas masalah ini. Sekalipun ada *taqrîd*-nya terhadap tiga buah buku Sayyid Usman⁸, tapi isinya hanyalah ungkapan syukur atas karangannya yang menganjurkan dan memberikan nasehat kepada umat Islam untuk beramal baik dalam agama. Sayyid usman : 6-7) Dengan kata lain, kita tidak menemukan data—dari catatan Sayyid Usman—kalau Husein al-Jisr mendukung atau bahkan menolak ide-ide pembaharuan yang terjadi pada masanya. Hal ini dapat dimengerti karena Husein al-Jisr sendiri adalah ulama yang memiliki wawasan modern. Ia bahkan menjadi guru dan pembimbing Rasyid Ridha. Harun Nasution menambahkan bahwa “pemikiran-pemikiran pembaharuan yang diperoleh Rasyid Ridha dari Syaikh Husein al-Jisr diperluas lagi dengan ide-ide dari Jamaluddin Afghani dan Muhammad Abduh. (Nasution : 70)

Informasi yang diterima dari Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan, guru Sayyid Usman di Makkah, juga tidak banyak berhubungan dengan

haikal Sulaiman yang terletak di Masjid al-Aqsha, mengibarkan bendera Israel serta mendirikan pemerintaha zionis internasional. Di Mesir, gerakan ini mulai tampak ketika Napoleon masuk ke Mesir. Munculnya beberapa kelompok organisasi, seperti al-Ahram pada tahun 1845, berafiliasi kepada gerakan ini. Lihat, Muhammad Fahim Amin, *al-Ahdâts al-Mu’lînah wa al-Asrâr al-Khâfiyah Lindiyah al-Rutary wa al-Masûniyah*, diterjemahkan menjadi *Rahasia Gerakan Freemasonry dan Rotary Club* (Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 1993) h. 18, 30.

⁸ Tiga buku Sayyid Usman tersebut adalah *Nasîhah al-Syafîq li kulli Akhin wa Rafîq* (1311/1894); *Hadiyyah al-Rafîq bi Wasîlah al-Tawfîq* (tt); dan *Bunnat al-Jalîs wa Qahwah al-Anîs* (1314/1897).

ide-ide pembaharuan. Zaini Dahlan hanyalah menuliskan kritiknya tentang gerakan Wahhabiyah dan Rafidhah dalam bukunya *al-Sirah al-Nabawiyyâh*.⁹ Sayyid Usman sendiri akhirnya memerlukan banyak buku untuk mengutip secara berulang komentar dan kritik gurunya tersebut. Dengan demikian, semakin kuat dugaan kita kalau informasi tentang gerakan pembaharuan yang diterima Sayyid Usman sangat banyak—atau kalau mungkin hanya—dari Syaikh Nabhani.

Kritik Terhadap Pemikiran Pembaharuan; Suatu Kasus

1. Masalah Reinterpretasi al-Quran

Sumber kita tentang pendapat Sayyid Usman dalam masalah penafsiran ini dapat kita lihat dari bukunya *I’ânât al-Mustarsyidîn*. Buku yang secara umum mengkritik para pembaharu ini juga menyinggung masalah penafsiran al-Quran. Seperti buku-buku lain dengan tema yang sama, masalah ini dibicarakan dalam kapasitas yang sedikit. Tidak disebutkan mengapa kritik Sayyid Usman terhadap tafsir ulang ini sangat sedikit di banding kritiknya kepada yang lain.

Sebagai seorang ulama tradisional, Sayyid Usman memandang bahwa syariat Islam tidak dapat dirubah lagi. Baginya, penafsiran kembali terhadap al-Quran tidak dapat dilakukan karena hal itu dianggap sudah menyalahi prinsip-prinsip yang disepakati para ulama terdahulu. Untuk mengambil suatu hukum langsung dari al-Quran, seseorang tidak akan mampu melakukannya karena syarat dan rukunnya yang berat.

Sayyid Usman, seperti para ulama terdahulu, menegaskan bahwa tidak boleh menafsirkan atau mengambil hukum dari al-Quran bagi mereka yang tidak memiliki persyaratan tafsir atau ijtihad. Ia mengutip otoritas ulama tafsir ternama, al-Suyuthi, dalam *al-Itqân* bahwa “Barang

⁹ Dalam *I’ânât al-Mustarsyidîn*, sumber rujukan tentang masalah ijtihad tidak menyebut nama Zaini Dahlan. Beberapa ulama yang diambil fatwanya adalah Habib ‘Alwi bin Ahmad al-Haddad, Syaikh Iman Manawi, Syaikh Ibrahim al-Bajuri, Syaikh Muhammad bin Sulaiman al-Kurdi, Syaikh Ibn Shalah, Syaikh Yusuf bin Ismail Nabhani dan Ibn Abi al-Dam. Lihat, Sayyid Usman, *I’ânât al-Mustarsyidîn min al-Ibtidâ’ fi al-Dîn*, h. 12-19; *Ain al-Haqq wa Faṣl al-Khitâb* (Manuskrip) h. 19.

siapa yang mengatakan tentang al-Quran suatu pendapat yang mengikuti hawa nafsunya dan tidak mengambil anutan dari para ulama salaf, maka sungguh ia telah bersalah karena mengambil hukum kepada al-Quran yang tidak ia ketahui asalnya itu dan tidak bersandar kepada mazhab-mazhab hukum serta tidak mengutip pendapat mereka. (Sayyid Usman : 7)

Sayyid Usman menghubungkan gejala ini sebagai bid'ah. Menurutnya, pengaruh paham modernisme yang berkembang pada masanya disinyalir telah membawa banyak bid'ah yang merusak agama. Beberapa kesalahan ahli bid'ah adalah mereka berani menafsirkan al-Quran dengan *jahil* tanpa mengetahui syarat-syarat yang dibutuhkan dalam penafsiran. Mereka lebih cenderung memakai akal pikiran mereka sendiri. Pelaku bid'ah juga mengaku dapat berjihad atau mengaku sebagai ahli ijtihad mutlak yang dapat mengambil hukum dari al-Quran. Selain itu mereka pandai meriwayatkan hadis palsu dan membatalkan hadis yang shahih. Dan yang lebih besar, mereka pandai merancukan segala masalah dengan lidahnya dengan mengucap dalil untuk membodohi orang yang jahil serta berani memaki dan mencela para ulama. (Sayyid Usman 1911 : 4)

Penafsiran terhadap al-Quran yang sesuai dengan tuntutan zaman modern memang menjadi tema sentral ide pembaharuan. Ide ini didasarkan atas pertimbangan bahwa Islam adalah agama yang sesuai dengan segala zaman, dan karena itu dapat ditafsirkan kembali sesuai dengan perubahan zaman. Tafsir itu sendiri juga tidak ditujukan kepada ayat-ayat ibadah yang dianggap sudah sempurna, tetapi kepada ayat-ayat *mu'âmalah*. Dengan kata lain, tafsir yang dimaksud oleh gerakan pembaharuan adalah tafsir yang berhubungan dengan persoalan-persoalan manusia.

Keengganan Sayyid Usman terhadap masalah penafsiran ini juga bersifat teknis. Ia secara tegas mengatakan bahwa manusia sekarang ini tidak memiliki kemampuan untuk menafsirkan al-Quran karena syarat-syaratnya yang sangat susah. Ia juga menilai bahwa penafsiran tersebut hanya akan berdasarkan pemahaman logika semata dan hawa nafsu. Lebih lengkap, Sayyid Usman mengambil pendapat al-Ghazali bahwa larangan menafsirkan al-Quran secara rasional hanya akan mengarah

kepada mengikuti hawa nafsu dan pembenaran terhadap pendapatnya sendiri. (Sayyid usman : 10)

Adalah masuk akal jika Sayyid Usman menolak penafsiran kaum pembaharu karena dianggap tidak sesuai dengan metode yang dipakai ulama salaf. Apalagi suatu penafsiran dilakukan dengan tujuan untuk mengeluarkan hukum (*istinbât al-hukm*) dari al-Quran. Dalam masalah ini, kritik Sayyid Usman kepada Abduh salah satunya juga dialasi karena ia berani mengeluarkan hukum langsung dari al-Quran tanpa memakai dalil-dalil yang ditetapkan oleh para ulama salaf sebelumnya.

Sebagai contoh, dalam '*Ain al-Haqq wa Faṣl al-Khitâb*, Sayyid Usman mengemukakan fatwa yang mengatakan bahwa secara mutlak dan tanpa syarat, makanan sembelihan ahli kitab adalah halal bagi umat Islam. (Sayyid Usman : 2) Sekalipun (dalam karangan Sayyid Usman) tidak disebutkan siapa yang mengeluarkan fatwa, dapat dipastikan bahwa Abduh-lah yang mengeluarkan fatwa tersebut ketika ia menjabat sebagai mufti di Mesir. Dalam tafsirnya, Abduh mengatakan bahwa yang dimaksud *tha'âm* pada ayat yang berbunyi "*Wa ta'âmu al-ladzîna ûtu al-kitâb hillun lakum wa ta'âmukum hillun lahum,*" (Qs. Al-Maidah : 5) adalah sesuatu yang dicicipi atau yang dimakan. Sembelihan kaum ahli kitab termasuk ke dalam arti *ta'âm*. Ia juga mengatakan bahwa Allâh secara mutlak telah menghalalkan makanan ahli kitab bagi umat Islam, walaupun mereka tidak menyebutkan nama Allâh terhadap sembelihannya. Rasul dan sahabat juga pernah makan daging yang dimasak dan keju yang dibuat oleh ahli kitab. (Muhammad Rasyid Ridha 1367 : 677, 683, 688)

Penafsiran yang tidak terikat (baca : *tafsîr bi al-ra'yi*) dengan pendapat para ulama seperti inilah yang dikecam Sayyid Usman. Begitu juga mengeluarkan hukum langsung dari al-Quran atau sunnah tidak diterima Sayyid Usman. Bagi Sayyid Usman, taklid kepada ulama terdahulu—khususnya dalam bidang tafsir—sangat perlu. Sedangkan bagi kaum pembaharu, taklid kepada para ulama tidak bersifat mutlak. Tetapi sebenarnya Sayyid Usman tidak menolak upaya penafsiran yang dilakukan oleh seseorang. Asalkan telah belajar ilmu tafsir kepada ahlinya dan mengetahui apa yang mereka tetapkan dalam bidang tafsir,

maka seseorang boleh menafsirkan al-Quran sama seperti apa yang telah ditetapkan oleh ulama tafsir tersebut.¹⁰

Memang, Sayyid Usman bukanlah ahli tafsir. Karya tulisnya yang berhubungan dengan ilmu tafsir atau masalah tafsir al-Quran dipastikan tidak ada. Dalam hal ini kita dapat menduga bahwa Sayyid Usman mungkin merasa tidak berhak atau juga tidak mampu untuk menafsirkan al-Quran karena syarat dan rukun-rukunnya yang berat. Di samping itu, Sayyid Usman juga lebih cenderung membahas suatu masalah dari sudut pandang ilmu fiqh.

Sebagai bukti, bukunya yang membahas masalah sembelihan ahli kitab, *'Ain al-Haqq wa Fasl al-Khitâb*—seperti yang ditafsirkan Abduh—lebih banyak menggunakan pendekatan fiqh ketimbang tafsir. Juga bukunya yang berjudul *Hukm al-Rahmân bi al-Nahyi 'an Tarjamat al-Qur`an* lebih menyoal masalah hukum terjemahan al-Quran.

Selain itu, karya tulisnya yang berjudul *'Aqd al-Jumân fi Adâb Tilâwat al-Qur`ân* adalah buku yang membahas masalah ilmu tajwid. Juga ada buku serupa yang berjudul *Jadwal al-Tajwîd*. Selain itu, tulisannya yang berhubungan dengan tata cara pembacaan surat al-Fatihah adalah *Jadwal Menyatakan Perihal Segala Kesalahan dalam Perkara Membaca Fatihah*, juga masuk dalam kategori ilmu tajwid.

Dengan data ini kita dapat mengatakan bahwa Sayyid Usman tidak banyak menaruh perhatiannya dalam bidang tafsir. Kecamannya kepada penafsiran yang dilakukan kaum pembaharu adalah karena dianggapnya berbeda dengan apa yang telah disepakati oleh para ulama salaf. Bagi Sayyid Usman, menafsirkan al-Quran dengan memakai pikiran atau pendapat sendiri adalah salah satu ciri dari perilaku ahli bid'ah.

¹⁰ Menurut Sayyid Usman, “adapun orang yang telah belajar ilmu tafsir dari pada ulama ahli tafsir dan telah ia mengetahui sungguh-sungguh pada barang yang ditakrirkan oleh ulama tafsir, maka harus ia mentafsirkan dengan menurut arti yang ditakrirkan oleh ulama tafsir jua adanya. Adapun jikalau tiada dengan syarat-syarat ini maka ditakuti ia masuk pada bilangan hadis yang tersebut itu”. Lihat, Sayyid Usman, *'Aqd al-Jumân*, h. 122. Hadis-hadis yang dimaksudkan Sayyid Usman adalah hadis yang mengancam orang yang berani menafsirkan al-Quran dengan pendapatnya sendiri.

2. Kritik Terhadap Seruan Ijtihad

Seruan untuk melakukan ijtihad merupakan hal utama yang dibawa oleh kaum pembaharu. Seruan ini dilatarbelakangi oleh adanya pemikiran bahwa Islam bukanlah agama yang statis melainkan dinamis. Seruan ini juga disebabkan karena hukum Islam (fiqh) hanyalah hasil pemikiran ulama mazhab terhadap suatu persoalan yang kasusnya dengan masa modern tidak selalu sama. Untuk memberikan keputusan hukum bagi masyarakat sesuai dengan keadaannya, maka ijtihad sangat diperlukan.

Bagi ulama tradisional, seruan ijtihad telah menyalahi prinsip keagamaan yang mereka anut sejak dahulu. Mereka meyakini bahwa ijtihad tidak dapat dilakukan kecuali jika syarat-syaratnya dapat dipenuhi. Mereka juga meyakini bahwa seseorang tidak akan mampu lagi menguasai 15 cabang ilmu pengetahuan yang mutlak diperlukan dalam proses ijtihad. Dengan kata lain, ijtihad tidak mungkin dapat dilakukan lagi; pintu ijtihad telah tertutup.

Seperti kebanyakan ulama tradisional lainnya, prinsip seperti ini juga dipegang teguh oleh Sayyid Usman. Lebih jauh, menurutnya, kita tidak boleh berbeda dengan para ulama terdahulu. Kita juga tidak boleh melakukan ijtihad tanpa syarat-syarat yang sudah disepakati, bahkan kita tidak boleh berfatwa dengan akal pikiran sendiri yang berbeda dengan para ulama ahli sunnah”. (Sayyid Usman : 6)

Sayyid Usman kemudian menolak ajakan ijtihad yang dilancarkan kaum pembaharu. Penolakannya diawali dari keyakinan bahwa tidak ada lagi ulama mujtahid mutlak setelah imam-imam mazhab. Juga tidak ada lagi orang yang sanggup menguasai 15 cabang pengetahuan yang diperlukan untuk berijtihad, sekalipun ia seorang Arab yang pintar. Sayyid Usman juga menyangsikan seluruh cabang pengetahuan tersebut dapat dikuasai oleh seseorang yang mendakwakan dirinya sebagai mujtahid.

Melihat beratnya persyaratan yang diperlukan dalam ijtihad, Sayyid Usman beranggapan bahwa ulama seperti Imam al-Suyuthi saja tidak berani mengakui dirinya sebagai mujtahid, baik sebagai mujtahid *mutlâk* atau mujtahid *nasb*. Padahal, kualitas dan keunggulannya dalam

bidang keilmuan tidak perlu diragukan lagi. (Sayyid Usman : 14) Seruan ijthad, oleh Sayyid Usman, dianggapnya sebagai seruan yang salah dan sesat. (Sayyid Usman : 7)

Untuk memahami lebih jauh persoalan ini, kita harus melihatnya dari sisi sejarah, terutama yang berkaitan dengan seruan ijthad dan bagaimana seruan itu ditentang keras oleh Sayyid Usman. Seperti ide-ide pembaharuan lainnya yang ditolak Sayyid Usman, sumber-sumber yang berhubungan dengan penolakan ini dapat kita lihat dari tulisan Sayyid Usman, yaitu *'Ain al-Haqq wa Faslu al-Khitâb; Tarîq al-Salâmah min al-Khusrân wa al-Nadâmah; I'ânat al-Mustarsyidîn 'alâ Ijtinâb al-Bida' fî al-Dîn; Fasli al-Khitâb fî Bayâni al-Sawâb; dan al-Haqq al-ladzî Yajibu Ittibâ'uhu fî al-Dîn.*

Buku *'Ain al-Haqq*, sekalipun membahas haramnya makanan atau menikahi ahli kitab, tetapi juga memuat prinsip-prinsip ijthad yang disepakati para ulama sejak masa dahulu. Penting disebutkan, *'Ain al-Haqq* ditulis sebagai jawaban terhadap beberapa buku (*risâlah*) yang mengeluarkan ijthad bahwa makanan sembelihan ahli kitab adalah halal. Tetapi—seperti hampir di seluruh tulisan Sayyid Usman—tidak disebutkan nama buku yang dimaksud.¹¹

Kita mungkin saja dapat memperkirakan bahwa yang dibaca Sayyid Usman saat itu adalah majalah al-Manar; majalah yang sudah diterbitkan Rasyid Ridha pada tahun 1898, setahun sebelum Abduh menjabat sebagai mufti Mesir. Majalah ini mengajak masyarakat untuk melakukan pembaharuan. Dari majalah ini juga pemikiran Abduh dan Rasyid Ridha disebarkan kepada masyarakat.

¹¹ Sayyid Usman, *'Ain al-Haqq*, h. 2. Adalah sangat mungkin bahwa yang dibaca oleh Sayyid Usman saat itu adalah tulisan Abduh. Jarak antara posisi Abduh sebagai mufti (1899) dengan buku yang ditulis Sayyid Usman (1905) adalah enam tahun. Sekalipun Sayyid Usman tidak menyebut kapan ia membaca risalah tersebut, sangat dimungkinkan fatwa itu sudah ia baca lebih awal dari tahun 1905. Abduh sendiri, seperti diakui Rasyid Ridha, mengeluarkan fatwanya ketika ia menjabat sebagai mufti Mesir pada tahun 1899. Lihat lebih lengkap dalam Muhammad Rasyid Ridha, *Târîkh Ustâdz al-Imâm*, h. 677.

Majalah al-Manar juga diketahui telah mempengaruhi proses pembaharuan Islam di Indonesia. Dalam penyebarannya di Indonesia, menurut Azyumardi, dilakukan empat cara yaitu; melalui penyelundupan, para haji, mahasiswa yang baru pulang dari Kairo dan melalui agen-agen yang ditunjuk resmi. (Azra : 184) Dapat dipastikan, masuknya majalah ini ke Batavia, pasti dibawa oleh mereka yang berpihak kepada pembaharuan. Sementara penyebarannya di Batavia, bukanlah hal yang sulit mengingat kedudukan kota ini sebagai sentral kegiatan pemerintah dan masyarakat. Sejarah menunjukkan bahwa koran-koran berbahasa Arab, baik yang terbit di Beirut, Kairo atau Syiria, sudah memiliki pelanggan tetap di Batavia.¹²

Melalui *Ain al-Haqq*, Sayyid Usman melihat bahwa di belakang fatwa yang dikeluarkan Abduh, tersimpan usahanya untuk melakukan ijthad.¹³ Bagi Sayyid Usman, pintu ijthad telah terputus sejak ratusan tahun yang lalu sesuai dengan kesepakatan ulama yang dipercaya dalam mazhab *Ahlu Sunnah wal Jama'ah*. Sayyid Usman percaya bahwa mereka telah memberikan pernyataan yang benar (*haqq*) tentang tertutupnya pintu ijthad. Diantara mereka adalah Imam al-Manawi, Syaikh Ibrahim al-Bajuri, Syaikh Muhammad bin Sulaiman al-Kurdi, Syaikh Yusuf bin Ismail al-Nabhani, Ibn Shalah dan Habib Alwi bin Ahmad al-Haddad.

Syaikh al-Manawi, misalnya, mengatakan bahwa mengeluarkan suatu hukum dari dalilnya adalah urusan para mujtahid mutlak;

¹² Nama-nama koran Arab yang sempat beredar di Batavia seperti *al-Mu'ayyad, al-Ma'ûmat, Liwa* serta *Tsamarat al-Funûn* dapat dilihat dalam Hurgronje, *Nasehat-Nasehat IX*, h. 1648, 1694, 1744, 1748, 1750.

¹³ Sayyid Usman, *'Ain al-Haqq*, h. 3. Menurut Abduh, pada ayat *al-yauma uhillal lakum al-tayyibat wa ta'âm al-ladzîna ûtû al-kitâb hillun lakum wa ta'âmukum hillun lahum* (QS. al-Maidah; 5). Menurut Abduh, kata *ta'âm* (makanan) adalah sesuatu yang dicicipi atau yang dimakan, dan sembelihan sudah termasuk di dalamnya. Abduh juga mengutip *tafsir Fath al-Bayân fî Maqâsîd al-Qurân*, bahwa sembelihan ahli kitab itu adalah lanjutan dari halalnya menikahi perempuan mereka. Muhammad Rasyid Ridha, *al-Imâm al-'Uzhmâ Mabâhîts Syar'iyah Ijtimâ'iyah Islâhiyyah* (Mesir, Mathba'ah al-Manar, 1341) h. 677.

sedangkan menurut Syaikh al-Bajuri, ijtihad mutlak telah terputus setelah tiga ratus tahun”. Selain mereka, Syaikh Muhammad bin Sulaiman al-Kurdi juga menyimpulkan bahwa ajakan ijtihad saat ini sangat jauh sekali; sedangkan bagi Ibn Shalah, sejak masa yang panjang sekitar tahun ke 300 H, sudah tidak ada lagi mujtahid mutlak. Bahkan pendapat dari Syaikh Nabhani menyebutkan bahwa “masyarakat Islam saat ini tidak mempunyai lagi mujtahid mutlak”; sementara Habib Alwi bin Ahmad al-Haddad dalam *Misbâh al-Ânâm* mengatakan, “tidak boleh mengambil hukum langsung dari al-Quran dan Sunnah kecuali oleh orang yang sudah sampai derajat ijtihad”. (Sayyid Usman : 12-15)

Penolakan ini tentu saja bertentangan dengan apa yang dimaksud dalam ijtihad; terutama yang diserukan oleh kaum pembaharu. Muhammad Abduh menerangkan bahwa ijtihad yang perlu dilakukan adalah ijtihad dalam lapangan sosial, bukan lapangan ibadah. Dalam lapangan ibadah, demikian Abduh, ijtihad tidak boleh dilakukan karena bagaimanapun ibadah kepada Tuhan akan tetap sesuai dengan perkembangan zaman. Sementara ijtihad dalam lapangan sosial dianggapnya sangat penting, bahkan merupakan suatu kebutuhan. Namun—seperti yang dikhawatirkan Sayyid Usman—tidak setiap orang boleh melakukan ijtihad, hanya mereka yang memenuhi syarat ijtihad saja yang boleh. Sedangkan yang tidak memenuhi syarat, harus mengikuti pendapat mujtahid yang mereka setujui. (Nasution : 64)

Dengan demikian, ijtihad yang dimaksud oleh kaum pembaharu berbeda dengan ijtihad yang difahami Sayyid Usman. Sayyid Usman menganggap bahwa ijtihad hanya akan menjadikan setiap orang Islam membuat mazhabnya sendiri. (Sayyid Usman : 12) Bahkan ia menganggap bahwa ijtihad—karena syaratnya sangat berat—tidak dapat dilakukan oleh siapapun, termasuk Abduh. Sambil mengutip Ibn Abi al-Dam, Sayyid Usman mengatakan bahwa tidak ada di atas bumi saat ini seorang mujtahid mutlak, ataupun mujtahid mazhab. (Sayyid Usman : 16)

Alasan Sayyid Usman terlihat sederhana; ia menolak ijtihad karena syarat-syaratnya tidak mungkin dapat dipenuhi lagi. Orang yang tidak memenuhi persyaratan ini, harus bertaklid kepada pendapat ulama yang *mu'tamad*. Sedangkan menurut kaum pembaharu, ijtihad diperlukan karena persoalan yang dihadapi manusia pada zaman modern lebih luas. Hukum dapat diambil langsung dari al-Quran dan Sunnah; dua sumber

hukum yang kedudukannya lebih tinggi dari *ijmâ'* atau *qiyâs* yang disepakati ulama Ahlu Sunnah.

Jadi, di sini kita berhadapan dengan persoalan metodologi. Bagi Sayyid Usman, kita tidak boleh menetapkan suatu hukum langsung dari al-Quran atau Sunnah, tetapi melalui pendapat para ulama yang mampu memahaminya lebih baik. Sedangkan bagi kaum pembaharu, pemahaman terhadap al-Quran dan Sunnah dapat langsung dijadikan metode menetapkan suatu hukum. Karena manusia diberikan akal untuk berpikir, maka melakukan ijtihad berdasarkan pemahaman akal boleh saja dilakukan. Dalam kasus Abduh, menurut Usman Amin, tokoh ini menafsirkan al-Quran sesuai dengan ijtihadnya sendiri, yaitu dengan bersandar pada kebebasan akal. Ia membaca langsung al-Quran dan kemudian ia menyampaikan apa yang dilimpahkan Allâh ke dalam hatinya. (Usman Amin 1994 : 106)

Karena menggunakan akal menjadi cara untuk melakukan ijtihad, maka bagi kaum pembaharu, kedudukan akal menjadi sangat penting. Keterpurukan umat Islam selama ini disebabkan karena mereka tidak menggunakan akalanya semaksimal mungkin. Sikap jumud dan taklid buta kepada para ulama, dinilainya sebagai penyebab kemunduran Islam. Karena itulah gerakan pembaharuan berusaha untuk memperbarui penafsiran terhadap ajaran dasar dan petunjuk yang terdapat dalam al-Quran dan hadis, sesuai dengan perkembangan zaman dan kondisi yang dihadapi umat Islam. (Mastuhu 1987 : 12)

Selain itu rasa tidak suka Sayyid Usman terhadap gerakan pembaharuan antara lain juga disebabkan karena gerakan ini dianggap telah mencela para ulama dengan mengatakan bahwa pendapat mereka tidaklah *ma'sûm*, dan karena itu tidak wajib diikuti. Sedangkan keberatan lain adalah karena ilmu logika dan filsafat yang mereka gunakan membuat persoalan menjadi lebih rancu dan membingungkan masyarakat.¹⁴ Perlu diingat, semasa Abduh, kedua ilmu ini masih dianggap haram. (Ahmad Amin : 23-24)

¹⁴ Sayyid Usman, *Tarîq al-Salâmah*, h. 7-9. Mereka juga dianggap telah memutarbalikkan istilah untuk membohongi umat, misalnya kata *al-madhâr* (bahaya) dengan *al-manâr* (sinar); *al-fadâ'ih* (aib) dengan *al-naṣâ'ih* (nasehat); *al-ifsâd* (kerusakan) dengan *al-islâh* (perbaikan).

Pembaharuan yang dijalankan Abduh juga menuai permusuhan dari para ulama, seperti Syaikh Alaisy, Syaikh al-Rifa'i, Syaikh al-Jaizawi, Syaikh al-Tharablusi dan Syaikh al-Bahrawi. (Muhammad Imarah 1972 : 20) Mereka yang menjadi musuh Abduh, demikian Rasyid Ridha, adalah golongan ulama fiqh yang bersikap keras dan golongan masyarakat awam yang mereka pengaruhi. (Muhammad Rasyid Ridha : 990) Dan sebagai ulama fiqh, posisi Sayyid Usman mungkin sama dengan para ulama tersebut. Rasa tidak sukanya muncul karena syariat Islam yang sudah lengkap, dirubah oleh gerakan pembaharuan.

Kecaman juga disampaikan oleh Syaikh Yusuf Nabhani dalam kitabnya *Syawâhid al-Haqq*, bahwa ajakan untuk berjihad pada masa ini adalah ajakan yang bohong; tidak ada yang mengajak jihad kecuali ia adalah penipu akal dan agama. (Sayyid Usman : 1) Seperti diketahui, Syaikh Nabhani adalah sumber informasi terpenting bagi Sayyid Usman dalam masalah ini. Tetapi bagi Hamka sendiri, kecaman yang diberikan kepada Abduh, adalah bersumber dari Syaikh Nabhani. Nabhanilah yang menyebarkan fitnah dengan mengatakan bahwa ketika Abduh meninggal, lidahnya terjulur sampai satu hasta. Atas permintaan Khadewi, Nabhani telah membuat satu buku yang isinya penuh dengan kecaman kepada Abduh. (Hamka 1984 : 46) Hamka mungkin tidak mengetahui kalau Sayyid Usman juga sangat mengecam Abduh dan seluruh gerakan pembaharuan yang dianggapnya ingin merubah syariat Islam.

Selain Abduh, Sayyid Usman juga menolak jihad yang pernah dikeluarkan oleh Syaikh Muhammad bin Abd al-Wahhab. Dalam *I'ânât al-Mustasyidîn*, Sayyid Usman mencantumkan nama-nama kitab yang dikarang oleh ulama saat itu yang mengecam Ibn Wahhab, misalnya karangan Syaikh Abdullah bin Syaikh Abdul Lathif; *Tajrîd Saifî al-Jihâd li Mudda'i al-Ijtihâd*; juga karangan Syaikh Muhammad bin Abdurrahman bin 'Afaliq, *Tahkumu al-Muqallidîn li Mudda'i Tajdîd al-Dîn*. Dalam kitab yang disebut terakhir, diceritakan bahwa Muhammad

Tentang ilmu lisan (logika), Sayyid Usman mengatakan bahwa ilmu itu hanya melahirkan orang yang suka pamer, berbantahan, merasa baik dengan zaman modern, memandang jahat kepada ulama serta mencela para imam dengan mencari kekurangan dan kebodohan mereka.

bin Abdul Wahhab pernah ditanya tentang 15 cabang pengetahuan yang diperlukan dalam jihad, tetapi ia tidak mampu menjawabnya. Selain itu juga ulama yang menolak Ibn Abdul Wahhab kebanyakan adalah para ulama dari mazhab Hanbali. (Sayyid Usman : 14)

Dengan demikian, penolakan Sayyid Usman atas perlunya kembali jihad lebih karena faktor keraguannya terhadap kemampuan seseorang dalam menguasai 15 cabang pengetahuan. Usaha untuk membuka kembali pintu jihad, dituduhnya sebagai usaha untuk menjadikan ajaran Islam yang lebih bebas dan menuruti hawa nafsu.

Kesimpulan

Kritik Sayyid Utsman terhadap gerakan pembaharuan lahir dari kecenderungan historis akan ajaran para ulama *salaf al-shalihin* yang tidak boleh ditinggalkan. Bagi Sayyid Utsman, anjuran-anjuran seperti yang dikemukakan oleh para ulama pembaharu tidak bisa diikuti oleh masyarakat Islam saat itu karena persyaratan yang sangat berat. Jadi di sini, kita bisa melihat bahwa kritik Sayyid Utsman sangat bersifat formal. Tidak mengherankan karena Sayyid Utsman sendiri adalah ulama atau mufti yang sangat tradisional.

Di samping itu penolakan Sayyid Utsman terhadap ide-ide pembaharuan seperti penafsiran kembali (reinterpretasi) al-Quran, penerjemahan al-Quran dan membuka pintu jihad dilakukan untuk menyelamatkan umat Islam dari bid'ah dan kerancuan pemahaman (*ghurur*) dalam agama. Sebagai seorang mufti, Sayyid Utsman merasa berhak memberikan peringatan kepada masyarakat akan bahaya ide dan pemikiran kaum pembaharu. Jadi di sini kita melihat perhatian Sayyid Utsman untuk menjaga akidah dan sistem kepercayaan masyarakat Islam di Indonesia berdasarkan akidah Ahlu Sunnah wal Jama'ah.

Bahkan kritik Sayyid Utsman terhadap gerakan pembaharuan, belum menyinggung sejarah pembaharuan Islam di Indonesia. Hal ini bisa dimengerti, sebab sampai masa Sayyid Utsman, pembaharuan di Indonesia belum bersifat gerakan, tapi hanya sebatas ide. Di sini kita juga melihat bahwa ternyata saluran majalah dan media komunikasi yang mendukung pembaharuan saat itu belum menyebar secara luas di tengah masyarakat.

REFERENSI

- Azyumardi Azra, "Hadhrami Scholars in The Malay-Indonesian Diaspora: A Preliminary Study of Sayyid Uthman" dalam *Studia Islamika* (Jakarta, vol. 2. No. 2, 1995)
- Hamka, *Islam Revolusi, Ideologi dan Keadilan Sosial*, (ed) H. Rusydi (Jakarta, Pustaka Panjimas, 1984)
- Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta, Bulan Bintang, 1975)
- Hurgronje, *Nasehat-Nasehat IX*,
- Mastuhu (dkk), *Seminar Identitas IAIN Jakarta*, (Jakarta, Lembaga Penelitian IAIN, 1987)
- Muhammad Fahim Amin, *al-Ahdâts al-Mu'linah wa al-Asrâr al-Khâfiyah Lindiyah al-Rutary wa al-Masûniyah*, diterjemahkan menjadi *Rahasia Gerakan Freemasonry dan Rotary Club* (Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 1993)
- Muhammad Imarah, *al-A'mâl al-Kâmilah li al-Imâm Muhammad Abduh I* (Beirut, al-Muassasah al-'Arabiyah 1972)
- Muhammad Rasyid Ridha, *al-Imâm al-'Uzhmâ Mabâhîts Syar'iyah Ijtimâ'iyah Islâhiyyah* (Mesir, Mathba'ah al-Manar, 1341)
- Muhammad Rasyid Ridha, *Târîkh Ustâdz al-Imâm al-Syaikh Muhammad Abduh I* (Mesir, Dar al-Manar, 1367)
- Nico Kapten, "The Sayyid and The Queen: Sayyid Uthman on Queen Wilhelmina's Inauguration on the Throne of the Netherlands in 1898", dalam *Journal of Islamic Studies* (tk, tp, 1998)
- Sayyid Utsman, *Ain al-Haqq wa Fas̄l al-Khitâb* (Manuskrip)
- , *al-Haqq al-ladzî Yajibu Ittibâ'uhu fî al-Dîn*, (Manuskrip)
- , *Fas̄lu al-Khitâb fî Bayân al-Ṣawâb* (Batavia, Percetakan Sayyid Usman, tt)

- , *Tarîq al-Salâmah min al-Khusran wa al-Nadamah* (Batavia, Percetakan Sayyid Usman, 1911)
- , *Tarîq al-Salâmah*,
- , *Tuhfat al-Nâzirîn fî Fihrasat I'ânât al-Mustarsyidîn* (Manuskrip)
- , *al-Qawanin al-Syar'iyah li Ahli al-Majalis al-Hukmiyyah wa al-Ifta'iyah* (Bogor, Maktabah Arafah, tt)
- , *Dzikru Masyâ'ikh al-Muallif*, (Manuskrip)
- , *Salâmat al-Muslimîn min al-Ibtidâ' fî al-Dîn*, (Batavia, Percetakan Sayyid Usman, 1911)
- Slamet Effendi Yusuf (dkk) *Dinamika Kaum Santri Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU* (Jakarta, Rajawali Pres, 1983)
- Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia*, (Jakarta, Bulan Bintang)
- Usman Amin, *Muhammad Abduh*, (Kairo, Dar al-Ihya al-Kutub, 1994)
