

# FIQIH MODERAT

Pemikiran Hukum Islam  
KH. Ahmad Sanusi (1889-1950)



Yayan Suryana



# **FIQIH MODERAT**

**Pemikiran Hukum Islam  
KH. Ahmad Sanusi (1889-1950)**

**Penulis  
Yayan Suryana**





## **FIQIH MODERAT**

Pemikiran Hukum Islam

KH. Ahmad Sanusi (1889-1950)

Yanan Suryana

Editor : Didi  
Desain Cover : Dwe A Hudaya  
Lay Out Isi : Dwe A Hudaya

@Copyright 2009

Hak Cipta dilindungi Undang-undang

All right reserved

Penerbit Shuhuf

Jln. K.H. Ahmad Dahlan V No.10

Kukusan Depok

Telp/Fax : (021) 7869883

Email : [redaksi@penerbitkoekoesan.com](mailto:redaksi@penerbitkoekoesan.com)

Layanan SMS : 08888591100

ix+137 Halaman : 14x20 cm<sup>2</sup>

ISBN : 978-979-18288-6-4

## **Penerbit Shuhuf**

Jln. K.H. Ahmad Dahlan V No. 10 –Kukusan Depok

Telp/fax: (021) 7869883

Email : [redaksi@penerbitkoekoesan.com](mailto:redaksi@penerbitkoekoesan.com)

Layanan SMS : 08888591100

## Pengantar Penerbit

Alhamdulillah dengan terbitnya buku ini berarti niat kami untuk mencoba ambil bagian dalam mengembangkan pemikiran hukum Islam di kalangan umat Islam Indonesia sudah bisa kami lakukan, meskipun masih merupakan langkah awal dari banyak langkah yang harus dikerjakan. Tidak mudah memang untuk memberikan bacaan yang bermutu bagi para pembaca budiman, namun itulah yang menjadi titik tolak keberangkatan penerbitan kami.

Sudah saatnya kita tidak hanya menjadi konsumen bagi pemikiran-pemikiran dari luar, maka dengan terbitnya buku ini bisa menjadi bukti bahwa kami peduli untuk menyajikan buku yang merupakan hasil karya anak negeri. Buku ini merupakan hasil penelitian yang mengangkat tokoh lokal bangsa Indonesia sendiri, sehingga memiliki *mainstream* yang terjalin kuat antara bab satu dengan bab-bab yang lain. Sehingga kami berharap pembaca tidak mengalami kesulitan dalam memahami dan tentunya dalam mengambil manfaat dari buku ini.

Akhirnya penerbit hanya bisa mengucapkan terimakasih kepada para pembaca budiman, karena kehadiran buku hanya akan bermakna jika terjadi saling percaya antara penerbit dan pembaca. Ucapan terimakasih juga kami ucapkan kepada semua pihak yang telah membantu mempersiapkan penerbitan buku ini.

Jakarta, Juni 2009

## Pengantar Penulis

Fikih merupakan produk pemikiran para ulama, sebagai ungkapan hasil proses panjang penelaahan dan pendalaman atas berbagai persoalan melalui dialog antara wahyu dan jejak Rasulullah saw. dengan permasalahan yang terjadi di dalam kehidupan umat Islam. Aktifitas fikih telah berlangsung sangat lama dan sangat dinamis, melewati berbagai generasi, wilayah, dan tokoh-tokoh agama. Maka fikih dikatakan sebagai kekuatan dinamis dan kritis dalam ranah keagamaan Islam. Hal ini bisa dilihat dari munculnya mazhab fikih yang memiliki corak sendiri-sendiri, sesuai dengan latar belakang sosio-kultural dan politik dimana mazhab fikih itu tumbuh dan berkembang.

Berbagai mazhab fikih yang ada sebagai kekuatan kreatif ulama masa lalu, telah menimbulkan pro dan kontra di kalangan ulama yang muncul belakangan. Hal ini diakibatkan oleh sikap sekelompok ulama yang terlalu mengidolakan fikih mazhab tertentu dan sekelompok menafikan fikih mazhab yang lain. Sikap ini kadang ditempuh dengan alasan yang tidak mendapatkan penjelasan yang memadai dan terjadi pada kelompok mayoritas umum. Kadang secara individual sering terjadi pengecualian, atau tidak sama persis dengan kelompok mayoritas.

Buku ini bermaksud memberikan gambaran tentang dinamika pemikiran yang terjadi di dalam perkembangan intelektual fikih Islam yang ada di Indonesia. Suatu bangsa yang mayoritas umat Islamnya menerima mazhab fikih sebagai *mainstream* dalam menjalankan sendi-sendi keagamaannya. Walau demikian, secara individual kerap juga ditemukan pengecualian, atau adanya perbedaan-perbedaan

kecil yang menjadi khas dan sesuai dengan kontekstualitas wilayah dan lokalitas daerah yang ada. Hal semacam ini ditunjukkan oleh seorang tokoh Islam asal Jawa Barat, KH Ahmad Sanusi (1989-1950) yang menjadi obyek penelaahan dalam buku ini.

Buku ini awalnya merupakan hasil penelitian yang dibiayai oleh Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel Surabaya. Oleh karena itu, izinkan pada kesempatan ini, saya menyampaikan ucapan terimakasih kepada Rektor IAIN Sunan Ampel dan Pimpinan Proyek Penelitian IAIN Sunan Ampel yang telah memberikan kesempatan dan kepercayaan untuk ikut serta dalam kegiatan akademik berupa kegiatan penelitian.

Rasa terimakasih dan penghargaan yang ikhlas juga saya sampaikan kepada Drs. K.H.M. Abdurrohman Badri Sanusi, cucu dari K.H. Ahmad Sanusi, dan juga sebagai pimpinan Pondok Pesantren Syamsul 'Ulum Gunungpuyuh, Sukabumi yang telah banyak membantu saya dalam menelusuri sejumlah karya K.H. Ahmad Sanusi. Mereka telah memperkenalkan saya mencari dan memilih buku-buku tua yang ada di perpustakaan keluarga. Saya tidak akan melupakan kebaikan dan keikhlasan mereka semua.

Ucapan terimakasih juga saya sampaikan kepada penerbit shuhuf yang telah bersedia menerbitkan buku ini. Saya menyadari bahwa buku ini masih banyak kekurangan. Untuk itu, saya terbuka bagi kritik dan koreksi dari para pembaca semua.

Yogyakarta, Januari 2009

**Yayan Suryana**

# DAFTAR ISI

**Pengantar Penerbit ~ iv**

**Pengantar Penulis ~ v**

**Daftar Isi ~ vii**

## **BAB I : PENDAHULUAN ~ 1**

- A. Fenomena Pemikiran Muslim Indonesia:  
Tradisionalis dan Modernis ~ 1
- B. Signifikansi Penelitian ~ 7
- C. Metodologi ~ 9

## **BAB II : HUKUM ISLAM DI INDONESIA ~ 17**

- A. Tradisi Bermazhab ~ 17
- B. Dialektis Modernisme-Tradisonalisme ~ 23
- C. Pembaruan Pemikiran Hukum Islam ~ 27

## **BAB III : BIOGRAFI KH. AHMAD SANUSI ~ 37**

- A. Kehidupan Awal ~ 37
- B. Pengembaraan Intelektual ~ 38
- C. Aktifitas dan Pengaruh K.H. Ahmad Sanusi ~ 43
- D. Murid dan Karya-Karyanya ~ 64

**BAB IV : PEMIKIRAN HUKUM ISLAM**  
**K.H. AHMAD SANUSI ~ 83**

- A. Pendekatan Terhadap Sumber-Sumber Hukum Islam ~ 83
- B. Ijtihad dan Taqlid ~ 96
- C. Beberapa Pendapat Hukum dan Problem Furu'iyah ~ 101

**BAB V : ANALISIS PEMIKIRAN HUKUM**  
**ISLAM K.H. AHMAD SANUSI ~ 109**

- A. Tipologi ~ 109
- B. Relevansinya dengan Wacana Pembaharuan  
Pemikiran Hukum Islam di Indonesia ~ 113

**BAB VI : PENUTUP ~ 121**

**DAFTAR PUSTAKA ~ 125**

**BIODATA PENULIS ~ 133**



# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Fenomena Pemikiran Muslim Indonesia: Tradisionalis dan Modernis**

Semangat pembaharuan yang terjadi di Indonesia pada awal-awal abad ke dua puluh, telah melahirkan dua kelompok umat Islam yang saling bersebrangan, yaitu modernis dan tradisionalis<sup>1</sup>. Kelompok pertama berusaha melakukan gerakan reformasi agama dalam kerangka mengajak umat Islam Indonesia kembali kepada sumber utama Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Kelompok ini juga mengkritik kebiasaan *taqlid* kepada imam mazhab yang empat. Mereka mencoba memahami ajaran Islam melalui penelitian langsung terhadap sumber utama ajaran, dan tetap memperhatikan hasil kajian ulama sebelumnya sebagai bahan rujukan. Kaum modernis juga menganjurkan penafsiran ulang atas Islam secara fleksibel dan berkelanjutan sehingga kaum muslimin dapat mengembangkan institusi pendidikan, hukum, dan politik sesuai dengan kondisi modern.<sup>2</sup>

Sebaliknya, kelompok kedua yaitu kalangan tradisionalis, berusaha mempertahankan tradisi bermazhab (*taqlid*) kepada imam mazhab yang empat. Usaha ini diperkuat dengan berkembangnya pemikiran bahwa pintu ijtihad telah tertutup yang didasari asumsi hilangnya sejumlah kemampuan otoritatif untuk menjalankan ijtihad di kalangan umat Islam. Karena itu,

pendapat imam mazhab merupakan referensi utama untuk menyelesaikan berbagai permasalahan agama.

Persoalan tersebut bermula dari suatu anggapan fundamental yang berkaitan dengan persepsi terhadap peran independensi pemikiran manusia dalam masalah-masalah keagamaan. Muslim tradisional meyakini bahwa pemikiran manusia secara umum tidak mampu memahami pola-pola dan kesulitan-kesulitan perintah Tuhan tanpa bimbingan yang dapat dipercaya. Para imam mazhab adalah orang-orang yang telah mengkaji, mengumpulkan, menjelaskan dan menafsirkan kesulitan-kesulitan, sekaligus merumuskan konsep dan doktrin ajaran Islam. Sehingga pandangan-pandangan mereka diyakini memiliki otoritas yang dapat memberikan bimbingan bagi umat Islam dan tidak memerlukan kritik maupun perubahan lagi. Dalam hal ini, nalar umat Islam ditempatkan sebagai piranti yang aplikasinya hanya bisa menyentuh ajaran yang telah dirumuskan oleh imam mazhab.<sup>3</sup> Al-Qur'an dan Sunnah tetap diyakini sebagai sumber utama ajaran Islam, namun keduanya menjadi sumber tertutup dan sepi dari interpretasi.

Sementara kaum modernis, meyakini hanya kebenaran-kebenaran fundamental saja yang telah diatur di dalam al-Qur'an dan Sunnah, dan di setiap zaman kebenaran-kebenaran ini harus diaplikasikan kembali ke dalam kondisi-kondisi mutakhir. Kontekstualisasi nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah hanya bisa dicapai melalui *ijtihad*. Sehingga ketentuan-ketentuan hukum dan ajaran-ajaran moral yang terkandung

## Pendahuluan

dalam sumber ajaran tersebut hanya dapat dipahami dengan mencurahkan segala keseriusan dalam penggunaan nalar dan mendialogkannya dengan situasi kontemporer.<sup>4</sup> Dengan cara inilah nilai-nilai Islam akan mendapati kesesuaiannya dengan perubahan kondisi zaman.

Di Indonesia, pemikiran-pemikiran tersebut dikembangkan oleh beberapa tokoh antara lain; H.O.S. Cokroaminoto (1882-1934), pemimpin besar Sarekat Islam, K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923) pendiri Muhammadiyah, dan Ahmad Hassan (1887-1958) pendiri Persatuan Islam (Persis). Mereka ini dikenal sebagai tokoh muslim modernis. Sementara yang termasuk ke dalam tokoh muslim tradisional adalah K.H. Hasyim Asy'ari (1871-1947) pendiri Nahdatul Ulama, suatu organisasi yang merepresentasikan kelompok muslim tradisional.<sup>5</sup>

Pada dasarnya gerakan pembaharuan Islam Indonesia dapat dijumpai dalam dua bidang sasaran utama yaitu bidang sosial-pendidikan dan bidang politik.<sup>6</sup> Pembidangan wilayah kegiatan ini sering kali dianggap sebagai ciri atau pola orientasi gerakan pembaharuan. Namun demikian, ekses yang ditimbulkan oleh gerakan ini dalam kenyataannya melampaui batas-batas persoalan sosial, pendidikan dan politik tersebut. Gerakan ini juga berpengaruh pada pandangan teologis dan normatif umat Islam Indonesia. Bahkan pada masa pra-kemerdekaan, justru gerakan pembaharuan ini lebih banyak memberikan penekanan pada perubahan agama dalam masalah-masalah *furu'iyah* atau cabang-cabang dalam Islam (mazhab).<sup>7</sup> Oleh karena itulah, kelompok keagamaan

Islam Indonesia terbelah menjadi dua, yaitu kelompok pendukung proses pembaharuan, yang disebut kalangan modernis, dan kelompok yang menolak pembaharuan yang disebut kalangan tradisional.

Dikotomis modernis dan tradisional muslim Indonesia ini telah berakar mendalam dalam khazanah pemikiran Islam Indonesia. Seolah-olah ketika itu di Indonesia hanya memiliki dua pola pikir keagamaan saja yaitu modernis dan tradisional. Pola pikir lain yang bersifat sintesis ataupun moderat tidak mendapatkan tempat dan respon yang memadai.

Tidak adanya perhatian terhadap kelompok Islam jalan tengah ini tentu bukan karena kesengajaan, tetapi disebabkan oleh kuatnya pengaruh wacana modern dan tradisional yang di *blow-up* sedemikian rupa oleh pihak-pihak tertentu ketika masa-masa awal gerakan ini mengemuka.<sup>8</sup>

Untuk mengisi kekurangan tersebut tulisan ini berusaha menghadirkan salah seorang tokoh agama yang memiliki karakteristik yang sedikit berbeda. Tanpa bermaksud melebih-lebihkannya, tokoh ini boleh dikatakan pemikir sintesis modernis-tradisionalis. Atau bisa juga disebutkan tokoh yang memiliki sikap tidak menolak pemikiran dan gagasan-gagasan kalangan modernis dan juga tidak menerima sepenuhnya terhadap pemikiran-pemikiran kalangan tradisional. Pandangan semacam ini cukup unik apabila dilihat pada setting masyarakat muslim Indonesia yang sedang dikuasai oleh

## Pendahuluan

pola gerakan pemikiran dan politik dengan bingkai modernis dan tradisionalis.

Adalah K.H. Ahmad Sanusi (1989-1950), seorang yang memiliki karakteristik yang disebutkan di atas. Ia adalah tokoh agama yang berasal dari Sukabumi, Jawa Barat yang pernah di kecam oleh teman sejawatnya, Ahmad Hassan, dengan sebutan “*bambu buruk*”<sup>9</sup> Karena itulah barangkali sementara peneliti menyebut Ahmad Sanusi sebagai Kyai tradisional, karena Ahmad Hassan jelas dikelompokkan pada ulama kalangan reformis-modernis.<sup>10</sup>

Muhammad Iskandar menyebutkan bahwa KH. Ahmad Sanusi dapat dikatakan kiai tradisional yang mengikuti mazhab Syafi’i tetapi ia percaya bahwa pintu *ijithad* masih terbuka, namun ia sendiri mengaku tidak melakukan *ijtihad*, sebab menurutnya melakukan *ijtihad* itu bukan merupakan hal yang mudah.<sup>11</sup>

Memang nama Ahmad Sanusi tidak setenar nama Ahmad bin Muhammad Surkati al-Anhari, Haji Ahmad Dahlan atau Ahmad Hassan. Malah K.H. Ahmad Sanusi kalah tenar jika dibandingkan dengan Kiai Haji Zainal Mustofa dari Singaparna yang memberontak kepada pemerintah pendudukan Jepang. Nama Kyai yang disebutkan belakangan, bukan saja masuk dalam buku sejarah nasional, melainkan diabadikan menjadi nama sebuah jalan. Sementara nama H. Ahmad Sanusi, jangankan tercantum dalam buku sejarah nasional, dijadikan nama “gang” dekat pesantrennya saja tidak.<sup>12</sup> Padahal namanya itu tercantum sebagai salah seorang

tokoh terkemuka Indonesia di Jawa Barat versi pemerintah pendudukan Jepang.<sup>13</sup>

Sekecil apapun KH. Ahmad Sanusi, ia adalah sosok yang memiliki karakter pemikiran dan peran tersendiri dalam gerakan Islam. Dalam beberapa hal ia memiliki sikap dan karakter pemikiran yang berbeda dalam memandang praktek keagamaan, khususnya dalam konteks hegemoni pemikiran modernis maupun tradisional. Misalnya ia mengkritik upacara (*slemetan*) ketiga harinya, ketujuh harinya dan seterusnya bagi orang yang telah meninggal, yang biasa dilakukan oleh kalangan tradisional. Karena itulah barangkali Ahmad Mansur Suryanegara menempatkan H. Ahmad Sanusi sebagai tokoh pembaharuan Islam Indonesia dari Jawa Barat (*Revival of Islam*) bersama-sama dengan H.O.S. Cokroaminoto, Agus Salim, Abdul Muis, dan A. Hassan.<sup>14</sup>

Keterlibatan KH. Ahmad Sanusi dalam perdebatan-perdebatan yang bersifat *furu'iyah* baik dengan kalangan modern maupun dengan kalangan tradisional merupakan suatu bukti bahwa ia merupakan tokoh yang berpengaruh secara intelektual dalam persoalan agama. Bahkan dalam gagasan-gagasannya bisa jadi ia memiliki karakteristik pandangan keagamaan yang berbeda dengan dua kelompok masyarakat agama yang bersifat tradisional dan modern.

Dari pertimbangan tersebut, pemikiran KH. Ahmad Sanusi memiliki daya tarik tersendiri. Buku ini memfokuskan kajian pada pemikirannya dalam bidang fikih, dengan memperhatikan struktur berfikir melalui

## Pendahuluan

pembacaan seksama terhadap sejumlah teks karya tulis H. Ahmad Sanusi dan mendialogkannya dengan realitas historis dan menempatkannya dalam konteks wacana pemikiran hukum Islam Indonesia.

Beberapa hal yang menjadi permasalahan dalam buku ini adalah *pertama*, bagaimana struktur pemahaman KH. Ahmad Sanusi dalam hukum Islam, terutama dalam pendekatannya terhadap sumber-sumber hukum dan konsepsinya tentang Ijtihad dalam Islam. *Kedua*, bagaimana tipologi pemikirannya dan *ketiga*, sejauh mana konsekuwensi yang ditimbulkan dari pemikiran fikih KH. Ahmad Sanusi bagi warisan intelektual Islam di Indonesia.

Persoalan pertama merupakan *fundamental problem* dalam mengungkap struktur dasar pemikiran KH. Ahmad Sanusi dalam bidang hukum Islam. Sebab pemahaman terhadap sumber hukum merupakan tahapan awal yang menjadi pijakan seorang juris muslim dalam menentukan gagasan-gagasannya tentang hukum Islam disamping pijakan metodologis lainnya dalam melakukan ijtihad ataupun pemahamannya tentang ijtihad itu sendiri. Sementara persoalan yang kedua, dan ketiga merupakan *impact problem* yang sengaja ditonjolkan sebagai *point of analysis* dalam studi ini.

## B. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini mencoba menjawab permasalahan-permasalahan di atas sehingga diperoleh pemahaman yang integral mengenai pemikiran hukum Islam KH. Ahmad

Sanusi dan bagaimana menempatkannya dalam konteks diskursus kalangan modernis dan tradisionalis Islam di Indonesia. Kemudian akan diketahui proses-proses historis dan struktur pemikiran KH. Ahmad Sanusi, baik secara epistemologis maupun ideologis sehingga terbentuk suatu pemikiran dan pandangan keagamaan pada masanya.

Penelitian ini juga mengangkat tokoh lokal Indonesia, khususnya dari Jawa Barat, yang telah menyumbangkan dan mendedikasikan dirinya bagi proses transformasi Islam di Indonesia. Dengan ini diharapkan dapat membangkitkan semangat intelektualitas keislaman yang lebih konstruktif sesuai dengan kebutuhan Islam di Indonesia.

Secara praksis, sejumlah hasil temuan dalam penelitian diharapkan dapat memberi manfaat kepada penelitian lain dalam merekonstruksi sejarah intelektual Islam di Indonesia, khususnya dalam kajian pemikiran hukum Islam yang terasa sangat tertinggal dibandingkan dengan tradisi pemikiran keislaman yang lain seperti filsafat, tasawuf, teologi dan pendidikan Islam. Sudah maklum, bahwa disiplin hukum Islam menjadi satu-satunya wilayah studi Islam yang mengesankan kekakuan dalam ranah kehidupan. Namun jika semangat kajian hukum Islam tetap terpelihara, bukan mustahil hukum Islam akan tampil menjadi suatu disiplin yang dinamis dan fleksibel seperti di awal-awal masa kelahirannya. Karena dinamika dan fleksibilitas suatu hukum sangat terkait dengan kesadaran seorang ahli hukum dalam menafsirkan dan merumuskan pemahamannya, sebagaimana yang ditampilkan oleh seorang Sanusi.



### C. Metodologi

Metode yang digunakan dalam pencarian data ialah penelitian perpustakaan (*library research*). Data utama penelitian ini adalah sejumlah kepustakaan yang disusun oleh KH. Ahmad Sanusi. Menurut Hasan Husen Umar karya intelektual Sanusi berjumlah sekitar 126 buah. Meliputi berbagai macam disiplin antara lain, tauhid (*theology*), fiqih (*Islamic law*), tafsir (*Qur'anic exegesis*), Tasawuf (*misticism*), dan lain-lain. Terkait dengan penelitian ini, perhatian akan lebih banyak dicurahkan pada karya-karya yang memiliki nuansa fiqih atau karya lain yang erat hubungannya dengan pemikiran dalam bidang hukum Islam

Mengingat obyek penelitian ini adalah pemikiran seorang tokoh maka metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis sejarah (*historical analysis*).<sup>15</sup> Lebih khusus lagi, penelitian ini merupakan penelitian *sejarah intelektual* yang berusaha menghadirkan realitas simbolik dan fakta-fakta kesadaran, pikiran dan hubungan sosial dari manusia sebagai *homo sapiens*. Realitas tersebut adalah sesuatu yang diciptakan oleh manusia dalam segala bentuk kebudayaannya sebagai ekspresi dari apa yang terjadi dalam mental orang, antara lain pikiran, ide, kepercayaan, angan-angan dan segala macam unsur kesadaran.<sup>16</sup> Kesadaran itu tertancap dalam realitas kehidupan manusia dan kemudian menjadi suatu tradisi pemikiran yang diserap dan diabadikan dalam sejarah kebudayaan itu sendiri.

Agar tidak terjebak pada pengulangan terhadap sejarah pemikiran itu sendiri sehingga menelakung kita dalam jeratan konstruksi dan alam pikiran yang diarahkan oleh

realitas sejarah itu, maka diperlukan suatu teori yang dimungkinkan mampu melakukan pembacaan terhadap realitas. Mereformulasikan hubungannya dengan sejarah kebudayaan secara luas sehingga pembacaan ulang terhadap tradisi dilakukan berdasarkan semangat ilmiah, kritis dan obyektif.

Untuk itu, demi mempermudah eksplorasi ini, maka penulis secara lebih spesifik akan berusaha menggunakan tawaran metodologis Mohammed Abed al-Jabiri dalam melakukan pembacaan atas tradisi pemikiran. Al-Jabiri menggunakan pendekatan strukturalis, analisis sejarah dan kritik ideologis.<sup>17</sup> Pendekatan strukturalis yang digunakan dalam rangka mengkaji sebuah tradisi, berangkat dari realitas apa adanya. Dalam hal ini mengharuskan peneliti untuk “melokalisir” si pemikir pada suatu fokus persoalan tertentu. Di sini tercakup berbagai perubahan yang menggerakkan dan membatasi pemikiran si pemikir. Setiap ide dan gagasan menemukan ruang dan posisinya yang “alami” dalam kerangka kesatuan dan keseluruhan. Kemudian dilakukan analisis terhadap jaringan sistem relasi yang ada dalam segenap bagian-bagiannya.

Analisis sejarah digunakan dalam upaya menghubungkan pemikiran KH. Ahmad Sanusi dengan lingkup sejarahnya, dalam segenap ruang lingkup budaya, politik dan sosiologisnya. Memahami historisitas dan geneologi sebuah pemikiran yang sedang dikaji dan menguji *validitas*<sup>18</sup> konklusi-konklusi pendekatan strukturalis tadi sangatlah penting.

## Pendahuluan

Sementara itu, kritik ideologis digunakan untuk mengungkap fungsi-fungsi ideologis, termasuk fungsi sosial-politik yang terkandung dalam pemikiran KH. Ahmad Sanusi, atau yang sengaja dibebankan kepada pemikiran KH. Ahmad Sanusi yang menjadi rujukannya. Pengungkapan fungsi ideologis dari suatu pemikiran merupakan suatu cara yang dapat menjadikan pemikiran itu kontekstual dengan dirinya.

Pendekatan-pendekatan tersebut di atas digunakan dalam kerangka menemukan *objektifikasi* sejarah yang akan dibawa pada proses *kontinuitas* yang akan menunjukkan adanya saling keterhubungan dengan objek kajian. Hal ini dilakukan dalam rangka merekonstruksi dan membangun kembali pemikiran dalam bentuk yang baru dengan pola-pola hubungan yang baru pula sehingga menjadikan pemikiran itu kontekstual dan “membumi” dalam realitas kekinian, terutama pada tingkat pemahaman rasional dan fungsi-fungsi epistemologis yang diembannya.

Pendekatan-pendekatan tadi dipakai dalam upaya melakukan penafsiran terhadap pemikiran KH. Ahmad Sanusi yang tertuang dalam sejumlah buku karyanya sebagai sumber data primer yang harus dibaca ulang. Tentunya pembacaan ini tidak hanya sekedar membaca teks secara telanjang, Namun memerlukan seperangkat alat yang dapat merekonstruksi teks, agar teks tersebut dapat berbicara dalam konteks historisitasnya sehingga menemukan maknanya yang sesuai.

Untuk itu, metode hermeneutik (*hermeneutical method*),<sup>19</sup> menjadi penting, mengingat metode ini juga

relevan dengan metode yang ditawarkan oleh al-Jabiri dan memiliki cara kerja yang sama ketika menimbang sebuah teks. Meskipun pada awalnya teori ini hanya dipahami sebagai metode untuk menafsirkan teks-teks yang terdapat dalam karya sastra, kitab suci dan buku-buku klasik lainnya, namun belakangan penggunaan hermeneutika sebagai metode penafsiran semakin meluas dan berkembang baik dalam cara analisisnya maupun objek kajiannya. Tugas pokok hermeneutik adalah bagaimana menafsirkan sebuah teks yang asing sehingga bisa menjadi milik kita yang hidup di zaman dan tempat serta suasana kultural yang berbeda. Ajaran teks sudah tentu mempunyai pengaruh dalam pengalaman kontemporer, tetapi pada saat yang bersamaan pengalaman kontemporer memberi arti dan penafsiran baru terhadap teks. Hermeneutik berusaha menemukan gambaran dari sebuah bangunan makna yang benar yang terjadi dalam sejarah yang dihadirkan kepada kita.<sup>20</sup>

Dalam menganalisa data tersebut juga digunakan metode deduktif dan metode induktif. Metode deduktif digunakan untuk menganalisis data yang bersifat umum lalu prinsip-prinsip tersebut diterapkan kepada persoalan-persoalan yang lebih khusus. Adapun metode induktif digunakan untuk menganalisis persoalan-persoalan khusus lalu merangkainya menjadi prinsip-prinsip yang bersifat umum.

## Pendahuluan

Catatan:

<sup>1</sup>Harry J. Benda menulis bahwa Islam Indonesia terpecah-belah oleh perpecahan antara dua kubu yang saling bertentang, yaitu kubu reformis yang berpusat di kota-kota dan aliran ortodoks yang berpusat di desa-desa. Harry J. Benda, Bula Sabit dan Matahari Terbit, terj. Danie Dhakidae (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1980), hlm.74-75. Boland, menyebutkan bahwa kelompok yang melakukan gerakan reformis disebut juga kalangan modernis, yaitu sekelompok orang yang melakukan ijtihad. Sebagai lawannya disebut dengan kaum ortodoks, konserpatif, tradisional atau kelompok masyarakat yang bermazhab. Lihat B.J. Boland. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982) hlm. 211-224.

<sup>2</sup>John L. Esposito (ed.) *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol. 3. (New York : Oxford University Press, 1995) hlm. 118.

<sup>3</sup>Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996) hlm. 62.

<sup>4</sup>*Ibid*, hlm. 62-63.

<sup>5</sup>Bernard Dahm, *History of Indonesia in The Twenty Century* (London: Pall Mall Press, 1971) hlm. 15. Lihat Juga Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*, (Yogyakarta: LKiS, 2000) hlm. 6-7.

<sup>6</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982) hlm. 37.

<sup>7</sup>Moeslim Abdurrahman menulis, “.... suatu kenyataan bahwa slogan kembali kepada Qur'an dan Sunnah sebagaimana yang mereka canangkan selama ini dalam bentuknya yang nyata tidak lebih dari usaha membahas masalah fihiyah yang kecil-kecil, seperti dapat kita baca dalam keputusan Majlis Tarjih ataupun Bahtsul Masail selama ini. Lihat Moeslim Abdurrahman, “Islam Sebagai Alternataif Budaya Indonesia Modern”, dalam A. Rifa'i Hasan dan Amrullah Achmad (Penyunting) *Perspektif Islam dalam Pembangunan Bangsa*, (Yogyakarta: PLP2M,

## Fiqh Moderat

1987) hlm. 380. Awad Bahasoan, “Gerakan Pembaharuan Islam: Interpretasi dan Kritik” dalam Majalah Prisma No. Ekstra, tahun 1984. hlm. 117. Lihat juga Nourouzzaaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: {Pustala Pe;ajar, 1997) hlm. xix

<sup>8</sup>Menguatnya kedua kelompok keagamaan ini bisa jadi dikarenakan adanya unsur-unsur politik yang didukung pula dengan sumbangan para peneliti yang cukup melakukan penelitian pada dua kelompok tersebut atau bahkan hanya pada salah satu kelompok saja, sementara yang lain mengemuka sebagai kekuatan pembanding, yang pada gilirannya akan muncul sebagai kekuatan yang sama baik kelompok yang aktif dijadikan sebagai obyek penelitian atau yang hanya dijadikan sebagai pembanding. Belakangan perhatian masyarakat terhadap kelompok ini (modernis dan tradisionalis) menunjukkan adanya keseimbangan, hal ini sejalan dengan perubahan yang terjadi dalam kedua kelompok tersebut, sehingga dapat menarik minat masyarakat untuk melihatnya baik dalam konteks wacana maupun gerakan.

<sup>9</sup>Mohammad Iskandar, Kiyai Haji Ajengan Ahmad Sanusi, (Jakarta: PB PUI, 1993) hlm. 12. Lihat A. Hassan, *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*, ( Bandung: Dipenogoro, 1968)

<sup>10</sup>Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Indonesia 1900-1942*, hlm. 95-104. Akh. Minhaji, Ahmad Hassan and *Legal Reform In Indonesia (1887-1958)*. (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2001).

<sup>11</sup>*Ibid* hlm. 6. Kategori tersebut diberikan karena kuatnya pengaruh wacana modern dan tradisional yang berakar di Indonesia. Sehingga seorang tokoh, pola pikir dan kelompok keagamaan tertentu di Indonesia semuanya dipaksakan masuk pada kedua kategori tersebut, dengan tanpa memperhatikan kecenderungan pemikiran lain yang sesungguhnya, secara faktual berada di masyarakat.

<sup>12</sup> Namun belakangan setelah tahun 1990-an nama K.H. Ahmad Sanusi telah menjadi nama sebuah jalan di ujung kota Sikabumi.

<sup>13</sup>Gunseikanbu, *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1968), hlm. 442-443.

<sup>14</sup>Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, cet. 3 ( Bandung: Mizan, 1996) hlm. 270.

## Pendahuluan

<sup>15</sup>Yang dimaksud dengan metode analisis sejarah (historical analysis) di sini ialah suatu upaya untuk memahami fakta dengan menggunakan analisis historis. Uraian lebih lengkap mengenai teori-teori pendekatan sejarah dapat dilihat dalam F.R. Ankersmit, *Refleksi tentang Sejarah Pendapat-pendapat Modern Tentang Sejarah*, terj. Dik Hartoko, (Jakarta: Gramedia, 1987). Lihat juga John B. Williamson dkk. *The Research Craft an Introduction to Social Science Methods*, (Toronto: Little, Braown and Company, 1977) hlm. 258-286.

<sup>16</sup>Sartono Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Pustaka Gramedia, 1993) hlm. 176-177.

<sup>17</sup>Mohammed Abed al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadatsah: Dirasah wa Munaqasah* (Beirut: Markaz al-saqafy al Araby, 1991) h. 21-33 dengan judul *Ma al-Turats wa Ayy Manhaj?* terj. Ahmad Baso dalam *Post Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2000) hlm. 10-21. Lihat juga Ahmad Baso, “Kritik Nalar al-Jabiri: Sumber, Batas-Batas dan Manifestasi”, dalam *Jurnal Teks* Vol. 1 Tahun 2002 hlm. 71-95.

<sup>18</sup>Yang dimaksud dengan validitas oleh al-Jabiri bukan merupakan kebenaran logis, melainkan “kemungkinan historis” (al-imkan al-tarikh), yaitu kemungkinan-kemungkinan yang mendorong kita untuk mengetahui secara jeli apa saja yang mungkin di ungkapkan dan apa yang tidak, juga apa saja yang diungkapkan namun ditiarkannya.

<sup>19</sup>Istilah Hermeneutika ini dikaitkan dengan tokoh mitologis Yunani yang bernama Hermes, yaitu seorang utusan yang mempunyai tugas menyampaikan pesan Jupiter kepada manusia. Tugas Hermes adalah menerjemahkan pesan-pesan dari dewa di Gunung Olympus ke dalam bahasa yang dapat dimengerti oleh umat manusia. Dengan demikian problem hermeneutika selalu berhubungan dengan proses pemahaman (understanding), penafsiran (interpretation), dan penerjemahan translating atas sebuah pesan (lisan atau tulisan) untuk selanjutnya disampaikan kepada masyarakat yang hidup dalam dunia yang berbeda. Untuk lebih jelasnya lihat E. Sumaryono, *Hermenutika Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993) hlm. 23. Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1996) hlm. 12-21.

<sup>20</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, hlm. 17-18

## Fiqih Moderat



## **BAB II**

### **HUKUM ISLAM DI INDONESIA**

#### **A. Tradisi Bermazhab**

Pada hakikatnya tradisi bermazhab yang berkembang di Indonesia tidak lepas dari pengaruh suasana dunia Islam pada umumnya. Timbulnya mazhab disebabkan oleh perbedaan ijtihaad dan kepentingan pribadi atau kelompok tertentu dalam aspek politik. Dalam rangka memelihara stabilitas politik, lalu dikembangkan juga ijtihaad di berbagai aspek untuk mendukung kebijakan politik. Hasil ijtihaad pada aspek politik yang tadinya netral berubah menjadi sarat ideologi dan terkristal menjadi tiga kelompok besar, yaitu Sunni, Syi'ah dan Khawarij.<sup>1</sup>

Selain disebabkan oleh masalah politis, interest pribadi maupun kelompok, timbulnya mazhab dalam Islam disebabkan pula oleh perbedaan teknis pemahaman, beda kualitas serta kapasitas intelektual pada masing-masing pendiri dan pengikut mazhab.<sup>2</sup> Melihat dari sebab-sebab tersebut, munculnya tradisi bermazhab dalam Islam sesungguhnya menunjukkan suatu dinamika sosial, politik dan intelektual umat Islam awal, meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa hal tersebut dipicu oleh kepentingan-kepentingan politik dan kekuasaan. Menguatnya salah satu mazhab dalam Islam tergantung sejauh mana kekuatan politik tertentu mendukung dan menjadikan pandangan politik dan hukum dari kekuasaan tersebut.

Oleh karena itu, seiring dengan melemahnya kekuasaan dunia Islam, maka melemah pula kekuatan kepekaan Islam terhadap aspek-aspek sosial, politik dan kekuasaan. Hal ini pada gilirannya berpengaruh pada

kekuatan mental dan kegiatan intelektual umat Islam. Tradisi bermazhab mengalami perubahan orientasi, yang semula merupakan kondisi kreatif umat Islam dalam melakukan interpretasi ajarannya sesuai dengan realitas kebutuhan ketika itu, berubah menjadi suasana kefakuman. Bermazhab berarti mengikuti salah satu model pemikiran yang terbentuk di zaman kekuasaan politik, ekonomi dan intelektual Islam dan tanpa kritik sedikitpun, karena pemikiran itu dianggap yang paling benar dan paling baik.

Keinginan untuk mengikuti salah satu mazhab disebabkan karena kondisi global umat Islam yang secara terus menerus mengalami penurunan kualitas intelektual, semangat, dan kepercayaan, karena kuatnya desakan kolonialisme yang memasuki wilayah-wilayah kekuasaan Islam. Hal ini secara langsung berpengaruh pada semangat *ijihad*<sup>3</sup> umat dalam rangka menemukan dan melakukan aktualisasi nilai-nilai Islam.

Mazhab berarti pendapat (*view, opinion, -ra'y*), kepercayaan, ideologi, (*belief, ideology-al-mu'taqad*) doktrin, ajaran, paham, aliran (*doctrine, teaching, school-al-ta'lim wa al-thariqah*).<sup>4</sup> Perwujudan hukum Islam berasal dari pendapat perseorangan terhadap pemahaman nash atau pendapat perseorangan tentang upaya penemuan hukum tentang suatu kejadian (*waqi'ah*) yang ada. Tentu pendapat tadi dapat mewujudkan sosok hukum dengan menggunakan metode (*manhaj*) yang digunakan secara spesifik. Pendapat perseorangan tersebut, baik secara metode maupun materi, diikuti oleh orang lain atau murid, yang jumlahnya semakin banyak. Pendapat perseorangan itu kemudian menjadi pendapat beberapa orang dan begitu seterusnya diikuti oleh orang lain.

Pada suatu saat pendapat itu bisa digunakan oleh kekuasaan untuk mengatur masyarakat. Bahkan demi kepentingan politik dan kekuasaan, pendapat itu bisa dijadikan alat untuk memobilisasi kekuatan, sehingga pengaruh dari pendapat atau pemikiran itu semakin mengakar dalam kehidupan masyarakat. Pada gilirannya metode dan materi yang merupakan pendapat itu kemudian mengalami proses mistifikasi dan pembakuan, sehingga disebutlah kemudian dengan sebuah mazhab.<sup>5</sup>

Bermazhab pada dasarnya merupakan pembakuan terhadap salah satu konstruk pemikiran dan menjalin ikatan terhadapnya.<sup>6</sup> Mengikatkan diri terhadap mazhab tertentu menandakan adanya kelemahan melakukan pencarian hukum secara mandiri. Bermazhab dalam dunia Islam merupakan fenomena ketidak beranian intelektual.<sup>7</sup> Tradisi bermazhab tidak semata-mata disebabkan oleh faktor ketidakberanian intelektual umat Islam tetapi juga disebabkan oleh konstruk sosial-politik umat Islam yang secara sengaja menciptakan suasana tersebut. Pada masa itu terdapat suatu doktrin yang meluas bahwa setelah periode generasi *tabi'i al-tabi'in*, kondisi umat Islam –baik secara intelektual ataupun moral– akan semakin memburuk.<sup>8</sup> Doktrin inilah yang berada di balik munculnya tradisi bermazhab sehingga menimbulkan ketidak beranian intelektual sebagian besar kaum muslim untuk melakukan *ijtihad*.

Hukum Islam yang semula berasal dari pendapat perorangan kemudian mendapatkan pengukuhan komunitas sehingga dianggap sebagai pendapat yang paling kuat di suatu daerah atau wilayah tertentu. Sejarah menunjukkan adanya mazhab Hizaj, karena berkembang di Hijaz, mazhab

Madinah karena berkembang di Madinah dan mazhab Mekkah karena berkembang dan mendapatkan dukungan dari komunitas masyarakat muslim Mekkah. Sementara itu juga muncul mazhab Iraqi, yaitu pendapat tentang hukum Islam yang berkembang di wilayah Iraq dan terbagi pada dua wilayah Kuffah dan Basyrah, dan masih banyak mazhab-mazhab hukum yang berbasis pada daerah-daerah kekuasaan Islam seperti Mesir, Syam dan lain-lain.

Dalam perkembangan berikutnya, mazhab yang berkembang berdasarkan territorial wilayah dan komunitas masyarakat, kemudian mengalami pergeseran kembali dan terpusat pada pemikiran hukum yang bersifat perseorangan. Di antara sekian banyak mazhab yang paling populer ada empat mazhab di kalangan *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* atau disebut pula dengan mazhab *sunni*. Muncullah mazhab Hanafi, yang dinisbatkan kepada Abu Hanifah al-Nu'man bin Tsabit (w. 150/767) mazhab Maliki yang dinisbatkan kepada Malik bin Anas (w. 179/795), mazhab Syafi'i yang dinisbatkan kepada Muhammad bin Idris as-Syafi' (w. 204/819) dan mazhab Hambali yang dinisbatkan kepada Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal al-Syaibani (w. 241/855). Akan tetapi, disamping empat mazhab tersebut, sebenarnya masih banyak nama-nama ulama lain yang dianggap sebagai pendiri mazhab. Namun dari keempat mazhab itulah kemudian hukum Islam berkembang ke seluruh dunia. Di setiap negara yang berpenduduk Islam dapat dilihat mazhab mana yang dominan.

Suasana bermazhab yang berkembang secara global di dunia Islam sudah barang tentu berpengaruh pula pada suasana keislaman lokal Indonesia, karena langsung maupun

tidak langsung, Islam Indonesia sangat dipengaruhi oleh proses transmisinya, dalam kondisi apakah dan siapakah yang membawanya. Sehingga tidak heran kalau dalam kenyataannya Islam di Indonesia juga tidak dapat mengelak dari tradisi bermazhab.

Meskipun telah terjadi perbedaan pendapat apakah Islam masuk ke Indonesia pada abad ke tujuh menurut versi sejarawan Islam atau abad ke tiga belas menurut versi literatur Barat, dapat diperkirakan bahwa pada waktu Islam masuk ke Indonesia telah berkembang pemikiran fikih atau hukum Islam yang berbentuk mazhab. Terlepas apakah Islam datang dari India Barat yang pada umumnya telah menjalankan fikih mazhab Hanafi, atau langsung dari Mekkah yang bermazhab Syafi'i, pemikiran fikih yang masuk dan berlaku di Indonesia ini pada umumnya mengikuti aliran fikih Syafi'i.<sup>9</sup>

Memang secara pasti dan berdasarkan alasan yang kuat tidak dapat dipastikan bahwa muslim Indonesia bermazhab Syafi'i, karena selama ini belum ada sensus mazhab. Menurut Muhith Mujadi, dengan mengutip pendapat Hamka bahwa kedatangan Islam ini langsung dari Hijaz, tidak lewat Gujarat dan tidak lewat Persi, sehingga lebih banyak mazhab Syafi'i<sup>10</sup>. Di samping itu, bila melihat kepada beberapa indikasi dalam pengamalan ajaran Islam, hampir dalam semua bidangnya berat dugaan bahwa pemikiran fikih yang berlaku di Indonesia adalah menurut Syafi'i. Masyarakat muslim Indonesia memilih mazhab Syafi'i sebagai patokan praktik Islam disebabkan di samping karena faktor sejarah penyebar Islam ke Indonesia tetapi mazhab Syafi'i

dianggapnya sebagai mazhab yang cocok dengan kondisi sosiologis bangsa Indonesia.<sup>11</sup>

Bila memperhatikan rata-rata umat Islam Indonesia melakukan shalat sebelum pemikiran fikih mengalami perkembangan seperti sekarang ini, mulai dari cara wudlu yang hanya menyapu kepala hanya sekedarnya; membasuh tangan lengkap sampai dengan siku dan kaki berikut mata kaki; batal wudlunya bila bersentuhan laki-laki dengan wanita yang tidak semahram; cara-cara meletakkan tangan ketika berdiri; membaca basmalah secara jahar; qunut waktu shalat subuh, kemudian dibandingkan dengan kitab-kitab fikih mazhab Syafi'i yang ada, akan sampai pada kesimpulan bahwa shalatnya orang Indonesia adalah menurut paham fikih Syafi'i.<sup>12</sup>

Dalam pengalaman fikih munakahat terlihat indikasi umat Islam Indonesia mengikuti fikih Syafi'i. Dalam fikih mawaris dan mu'alamat ternyata juga demikian, hingga tidak ragu lagi bahwa pemikiran fikih pada mula berkembangnya di Indonesia adalah menurut paham Syafi'i.

Bila diperhatikan pula literatur fikih yang terdapat di sekolah-sekolah agama dalam segala tingkatnya terlihat pula bahwa fikih yang dikembangkan melalui dunia pendidikan di Indonesia adalah menurut paham Syafi'i. Pengadilan agama menyelesaikan persengketaan umat Islam menurut pemikiran fikih Syafi'i. Terbukti referensi fikih yang digunakan sebagai pedoman bagi pengadilan agama hingga dua dekade terakhir ini mayoritas menggunakan kitab-kitab Syafi'iyah. Hal ini tidak berarti bahwa mazhab-mazhab fikih yang lain seperti mazhab Maliki, Hanafi dan Hambali tidak berkembang.

Kalau diperhatikan lebih jauh, dan melihat akar sejarah tradisi pemikirannya, ada juga tradisi dan pemikiran keagamaan yang bersumber dari tradisi Syi'ah. Namun karena kuatnya pengaruh mazhab Syafi'i, tradisi itu telah melebur dan menjadi satu dengan mazhab Syafi'i yang *Sunni*.

## **B. Dialektika Modernis-Tradisionalis**

Corak fikih Syafi'i yang menjadi pilihan mayoritas dan telah membaur dengan tradisi Islam Indonesia lambat laun mendapatkan kritik dari sebagian kecil tokoh-tokoh Islam yang telah mendapatkan sentuhan pemikiran dari negeri lain. Kritik yang muncul sebenarnya tidak semata berhubungan dengan pilihan mengikuti mazhab. Tetapi yang terpenting adalah kritik atas tradisi yang ditengarai banyak bertentangan dengan nilai Islam, khususnya dalam masalah pemurnian akidah dan cara-cara beribadah. Mereka adalah para ulama yang telah mendapatkan wawasan purifikasi (pemurnian) Islam yang datang dari dunia Arab melalui proses haji.

Maka, pada awal abad kedua puluh munculah gagasan dan gelombang gerakan pembaruan Islam di Indonesia, khususnya di Pulau Jawa dan Sumatra Barat. Gerakan pembaruan ini menyebabkan umat Islam terbagi ke dalam dua kelompok arus utama (*mainstream*), yaitu kaum muslim modernis dan kaum muslim tradisionalis.<sup>13</sup> Sejak itu diskursus Islam modern dan tradisional menjadi wacana utama dalam sejarah gerakan keagamaan Islam di Indonesia.

"Kembali kepada Qur'an dan Hadits" merupakan slogan penting yang secara luas dan gencar disuarakan oleh kalangan muslim modern di Indonesia pada awal abad kedua puluh. Slogan ini menimbulkan dampak yang sangat besar pada tradisi keagamaan di Indonesia, terutama praktek

keagamaan kalangan muslim tradisional. Melafalkan *ushalli* sebelum *takbiratul ihram*, menjalankan *qunut* pada saat shalat subuh<sup>14</sup>, *tawassul*<sup>15</sup> dengan berziarah mengunjungi makam ulama ataupun “*wali*” dan praktek tarekat dianggap oleh kalangan modern sebagai praktek *bid’ah*<sup>16</sup> dan harus ditinggalkan. Menurut kalangan modernis bahwa praktek-praktek keagamaan seperti itu tidak berdasarkan pada al-Qur’an dan Sunnah Nabi.

Sebaliknya, kalangan muslim tradisional berusaha membantah dengan berargumen bahwa seperangkat praktik-praktik keagamaan yang mereka lakukan tersebut walaupun tidak tertera secara eksplisit dalam al-Qur’an dan tidak ada contoh-contoh dalam Sunnah Nabi, bukanlah sesuatu yang dapat dikategorikan sebagai *bid’ah* dan tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam.

Perselisihan dan pertikaian paham keagamaan pun tidak terelakkan lagi di antara kedua kelompok ini. Pertikaian pendapat berkepanjangan sehingga menghabiskan energi, pikiran, dan waktu antara kedua belah pihak. Perselisihan paham keagamaan ini, sebenarnya berkisar pada persoalan-persoalan yang bersifat *furu’* (percabangan) dan bukan menyangkut masalah-masalah prinsip atau pokok. Tetapi menurut Clifford Geertz, konflik antara kedua kelompok ini berlangsung sangat tajam dan sengit<sup>17</sup>. Konflik ini mengakibatkan terjadinya hubungan yang tidak harmonis dan ketegangan; sebagai konsekuensinya, pertikaian dan perpecahan antara keduanya tidak terhindarkan lagi<sup>18</sup>.

Kelompok muslim tradisional bersikukuh mengadopsi dan berpegang secara ketat pada pemikiran-pemikiran para ulama mengenai konsep-konsep hukum



Islam, tafsir al-Qur'an, tasawuf, dan teologi Islam yang telah diformulasikan dan dikembangkan mulai abad ke tujuh hingga abad ketiga belas Masehi. Sebaliknya kaum muslim modernis adalah kelompok umat Islam yang dipengaruhi oleh paham puritanisme Wahabi<sup>19</sup> dan ide-ide modernisme Islam yang disuarakan khususnya oleh Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh<sup>20</sup>. Mereka adalah kelompok Islam independen yang tidak mengikatkan diri pada salah satu mazhab tertentu.

Dua faktor di atas, puritanisme Wahabi dan semangat modernisme Islam, telah menjadi bagian penting yang mendorong munculnya gerak modernisme Islam di Indonesia, khususnya di Sumatra Barat dan Jawa. Jalur transmisi pemikiran dan gerakan modernisme tersebut terhubung melalui jalur perjalanan Haji yang terjadi kira-kira pada abad ke 19. Ketika itu umat Islam Indonesia, khususnya para ulama yang berhaji ke Tanah Suci, menjalin komunikasi intelektual dengan ulama-ulama setempat. Komunikasi intelektual yang terjalin melalui momentum ibadah haji tersebut, diikuti dengan pembacaan kreatif terhadap buku dan majalah yang ditulis oleh kelompok Abduh dan al-Afghani<sup>21</sup> membuka wawasan baru bagi ulama Indonesia, terutama dalam masalah pemurnian agama.

Kalangan modernis, dengan pengetahuan yang dimilikinya mempunyai keyakinan bahwa Islam mampu menjawab semua permasalahan manusia di setiap tempat dan waktu, asal kaum muslimin menggunakan hak ijtihad langsung dari sumber al-Qur'an dan Hadis dan tidak mengikatkan diri dengan bertaklid pada pendapat para imam mazhab. Maka slogan "Kembali kepada al-Qur'an dan

Sunnah” yang telah dicanangkan, bukanlah sebuah nostalgia pada masa lalu, hendak kembali mundur ke zaman kejayaan pada masa awal-awal Islam, tetapi suatu pantulan sikap untuk menemukan kembali ruh Islam. Bagi kaum modernis Islam adalah agama yang dinamis sesuai dengan semangat ijtihad yang dimilikinya.

Perbedaan antara kalangan modernis dan tradisional di samping berpusat pada hak ijtihad, juga melebar ke masalah praktek ibadah. Walaupun perbedaan itu tidak melibatkan dasar-dasar keimanan. Namun akibat perbedaan penafsiran tentang fikih menimbulkan pula pertengkaran yang kadang kala sampai pada tingkatan ‘panas’.

Gelombang kritik kelompok modernis terhadap praktik-praktik keagamaan tertentu yang dikerjakan oleh kalangan muslim tradisional terkesan sangat tajam. Muhammadiyah<sup>22</sup> misalnya, menolak tarekat atau praktik-praktik zikir yang bernuansa faham sufisme<sup>23</sup> yang biasa dilakukan oleh para penganut tarekat di kalangan muslim tradisional. Persatuan Islam yang dipimpin oleh Ahmad Hassan melakukan kecaman yang lebih keras lagi dalam mempermasalahkan praktik-praktik keagamaan tertentu yang dikerjakan oleh kalangan muslim tradisional. Di mata Persis, kaum muslim tradisional dianggap telah melakukan perbuatan dosa karena berpegang dan mengikuti buku-buku yang di tulis oleh para ulama. Mengacu pada kitab suci al-Qur’an surat 3; 103 yang menyatakan, “*Berpeganglah kamu semua kepada tali Allah dan janganlah kalian bercerai berai*”, Persis secara tegas menyatakan bahwa “organisasinya tidak bergantung kepada buku-buku yang ditulis oleh para ulama.”<sup>24</sup>

Untuk menengahi dan mempersempit jurang pemisah antara kalangan muslim modernis dan kalangan muslim tradisional, Sarikat Islam berinisiatif mengadakan Kongres Islam. Sarekat Islam memprakarsai penyelenggaraan kongres ini sebagai bentuk kepedulian Sarekat Islam yang sejak awal memberikan perhatian sangat besar terhadap pentingnya kesamaan visi dan tercapainya persatuan dan kesatuan umat Islam dengan cara mengesampingkan perbedaan dan perselisihan paham keagamaan. Menurut Amelz, tujuan kongres Islam adalah; *pertama*, memperkecil jurang perbedaan pandangan di kalangan umat Islam mengenai cabang-cabang (*furu'iyah*) hukum Islam dan mengenai masalah-masalah keagamaan yang diperselisihkan. *Kedua*, berusaha mencapai kesatuan dan kerjasama antara umat Islam mengenai persoalan-persoalan agama.<sup>25</sup>

### C. Pembaruan Pemikiran Hukum Islam

Perkembangan pemikiran hukum Islam setidaknya membicarakan tiga hal: *pertama*, dapatkah hukum Islam berkembang; *kedua*, kenapa harus berkembang; dan *ketiga*, ke arah mana perkembangannya. Syari'at atau ketentuan Allah diformulasikan oleh para mujtahid dalam aturan-aturan terurai dengan menggunakan daya nalar melalui kegiatan yang disebut ijtihad. Hasil formulasi ijtihad itu secara sederhana disebut hukum Islam atau fikih.<sup>26</sup>

Satu kenyataan hasil formulasi ijtihad itu mengalami perubahan dan perkembangan, sehingga secara mudah dikatakan bahwa hukum Islam mengalami perubahan. Jadi sebenarnya pemikiran tentang hukum Islam itu mengalami perkembangan. Perkembangan dan perubahan pemikiran

hukum itu didasari oleh keinginan mendatangkan kemaslahatan bagi masyarakat sesuai dengan tujuan hukum Islam. Kemaslahatan umat banyak ditentukan oleh faktor waktu, tempat dan keadaan. Oleh karenanya kemaslahatan dapat berubah bila waktu sudah berubah dan kondisi masyarakat juga sudah mengalami perubahan. Apa yang dianggap maslahat dalam waktu tertentu, dalam waktu berikutnya mungkin tidak dianggap maslahat lagi, dan begitu pula sebaliknya.<sup>27</sup> Apa yang dianggap baik oleh masyarakat dalam satu lingkungan tertentu mungkin dalam lingkungan lain tidak dianggap baik dan begitu pula sebaliknya. Hal-hal seperti ini tentunya tidak berlaku dalam bidang hukum ibadat, karena dalam bidang ini hukum tidak berkaitan dengan keinginan dan kemasalahatan hamba. Bila pemikiran tentang hukum banyak ditentukan oleh situasi dan kondisi maka pemikiran itu berkembang bila kondisi dan situasi telah berkembang.

Tentang arah perkembangan pemikiran hukum tersebut jelas berorientasi mendatangkan kemaslahatan bagi masyarakat. Dengan sendirinya hukum itu harus berhubungan dengan kehidupan masyarakat dan menjadi kesadaran masyarakat. Atau dengan kata lain terlaksananya syari'at secara nyata di tengah masyarakat. Dengan demikian secara sederhana dapat dikatakan bahwa perkembangan dan pembaruan pemikiran bertujuan ke arah aktualitas hukum Islam.

Perkembangan semacam itu sebenarnya terjadi secara umum di negara-negara Islam atau di wilayah yang berpenduduk muslim termasuk di Indonesia. Para pemikir Muslim (ulama) merasakan bahwa hukum Islam sebagaimana yang dijabarkan dalam kitab-kitab fiqh, telah

banyak yang kehilangan aktualitasnya. Karenanya perlu melakukan pembacaan ulang baik dari segi sumber hukum maupun interpretasi pada pemikiran yang selama ini telah berkembang di masyarakat.<sup>28</sup>

Pada umumnya pemikir-pemikir hukum Islam di Indonesia menginginkan berlakunya hukum Islam secara aktual di tengah masyarakat muslim. Menyadari bahwa selama ini banyak bidang hukum Islam yang tidak lagi menjadi hukum yang hidup dalam masyarakat, timbullah pemikiran untuk mengkaji ulang hukum Islam dalam rangka mengembalikan aktualitasnya. Pembaruan hukum Islam adalah sebuah gugusan hukum agama yang tidak pernah berhenti berkembang. Hal ini ternyata, butir-butir hukum yang dijumpai dalam karya-karya ulama besar masa lampau hingga saat ini, menunjukkan adanya kecenderungan kuat untuk melakukan proses penyesuaian dengan keadaan ruang dan waktu setempat tanpa mengorbankan prinsip umum dari hukum agama itu sendiri.<sup>29</sup>

Di awal abad ke-20, hukum Islam di Nusantara dikelilingi oleh keterbelakangan dalam berfikir. Hukum Islam tersudut ke dalam jejaring tradisi yang telah mengalami mistifikasi dan menjelma menjadi kekuatan agama. Maka tak heran jika ditemui praktek ibadah yang tercerabut dari doktrin ajaran yang otentik. Ditambah dengan kuatnya dominasi mazhab, sekaligus penyimpangan pemikiran dan praktek dari pendiri mazhab itu, karena yang dirujuk hanya ringkasan dan komentar ulama kemudian dari pada mengambil rujukan dari buku asli karangan pendiri mazhab itu sendiri. Hal ini mempersubur tumbuhnya tradisi taklid, larangan berfikir eklektik (*talfiq*) dan akhirnya pintu ijtihad

dianggap telah tertutup. Kenyataan ini masih dipersuram dengan miskinnya kajian-kajian metodologi. Pemikiran hukum Islam lebih mementingkan hasil dari pada proses penyimpulan hukum, yang karenanya mengabaikan maslahat sebagai salah satu tujuan hukum Islam, karena pendapat-pendapat ulama seringkali diimpor begitu saja sebagai kebenaran tanpa dikaji ulang.<sup>30</sup> Sehingga umat Islam cenderung malas dan menyenangi hal-hal yang bersifat instan dan siap saji atas pemikiran yang telah dibuat oleh para ulama.

Pembaharuan itu tidak terbatas pada pembebasan diri atau kelompok dari ikatan-ikatan mazhab, atau melampaui kebiasaan bertaqlid, tetapi juga pembaruan dapat dilakukan di dalam kelompok mazhab itu sendiri dengan melakukan pemaknaan-pemaknaan tertentu sehingga bermazhab atau melakukan praktik keagamaan itu didasarkan pada kesadaran rasionalitas, meskipun dalam batas mengikuti salah satu mazhab atau salah satu ulama sekalipun.

Wacana pembaruan ini sejak awal sudah nampak melalui pemikiran-pemikiran ulama yang ada di tanah air, meskipun bentuk dan pemaparannya berbeda-beda. Hayim Asy'ari misalnya, seorang tokoh pendiri NU yang merepresentasikan dirinya sebagai kelompok muslim tradisional secara individual ia telah melakukan bentuk pembaharuan hukum dan pemahaman keagamaan berupa proses rasionalisasi praktik peringatan maulid nabi.<sup>31</sup> Pembaharuan dapat pula berarti rasionalisasi atau pemaknaan terhadap suatu prinsip hukum atau aturan keagamaan yang telah berkembang pada masyarakat untuk menemukan fungsionalisasi nilai-nilai keagamaan pada masyarakat.

Tokoh dan sekaligus pendiri Muhammadiyah, K.H. Ahmad Dahlan, juga pernah mengajukan gagasan pembaruan

sekembalinya dari Haji. Usaha pertama yang dilakukan, yang cukup menggoncangkan masyarakat Islam di Yogyakarta ialah mengubah arah kiblat<sup>32</sup>. Meskipun ketika itu ia tidak berhasil merubah arah kiblat di Masjid Kesultanan Yogyakarta, tetapi usahanya tidak pernah padam sehingga ia membangun langgar sendiri dengan meletakkan arah kiblat yang dianggapnya tepat.

Pembaruan ini terus berlanjut, Hazairin seorang pemikir hukum nasional menawarkan konsep Mazhab Nasional.<sup>33</sup> Tawaran ini dilakukannya mengingat sumbangan terbesar yang telah dilakukan oleh para mujtahid adalah berhasil mempelajari dan memformulasikan aturan hukum Islam dan menghasilkan sejumlah kemanfaatan dari teks hukum. Maka umat Islam tidak hanya harus mengikuti formulsikan hukum yang telah ditawarkannya tetapi juga harus mengikuti semangat dan metodologi di dalam merumuskan hukum dari sumbernya yang disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat ketika itu. Mazhab nasional adalah tawaran formulasi hukum Islam yang relevan dengan kondisi spesifik Indonesia.

Dalam konteks yang sama, Hasbi Ash Shiddieqy juga menawarkan konsep *Fiqh Indonesia*. Menurut Hasbi, hukum Islam yang datang ke Indonesia berasal dari Hijaz, dan hukum itu dirumuskan untuk mengatur masyarakat dan budaya di Hijaz. Hasbi menawarkan pendekatan sosio-kultural, bahwa hukum bisa berubah menurut situasi dan kondisi. Ia mengatakan, ada dua alasan yang memungkinkan hukum ditetapkan berdasarkan situasi dan kondisi masyarakat setempat. Kaidah yang berlaku bagi fiqih muamalat, bahwa “hukum asal bagi mu’amalat ialah semua

pebuatan dibolehkan, kecuali ada hukum yang melarangnya. Kedua, Hadis yang berbunyi : “Anda lebih tahu tentang dunia anda.” Di mana hadis ini merupakan pernyataan Nabi yang menunjukkan bahwa banyak hal yang masih akan terjadi sepeninggalnya.<sup>34</sup> Ini menunjukkan bahwa hukum Islam menyediakan tempat bagi pemikiran manusia di dalam merumuskan dan menyusun struktur hukum itu sendiri, sekalipun secara substansial tidak diperkenankan untuk bertentangan dengan syari’at.

Belakangan muncul konsep “Reaktualisasi Hukum Islam” yang ditawarkan oleh Munawir Sjadzali sebagai representasi tipikal keinginan masyarakat muslim Indonesia untuk melekatkan seluruh aspek perilaku dalam konteks kebudayaan pribumi dengan prinsip-prinsip substansil Islam yang pada dasarnya tidak akan pernah bertentangan dengan prinsip kemaslahatan yang menjadi konsensus manusia.

Perkembangan dan pembaharuan hukum ini lebih nampak lagi pada bidang muamalat. Bidang ini hampir semua ulama dan organisasi keagamaan, baik yang modern maupun tradisional, mengakui kemungkinan adanya pembaharuan ini. Bidang mu’amalah merupakan wilayah yang nisbi dan sarat dengan perubahan. Pembaharuan ini menyangkut dua hal: pertama dalam hal yang secara jelas belum dibicarakan di dalam kitab-kitab fiqh meskipun ada petunjuk umum dalam sunnah Nabi. Kedua dalam hal-hal fiqh itu sendiri yang telah menjadi rujukan pemikiran dan praktek keagamaan masyarakat.<sup>35</sup> Kesemuanya terbuka untuk diinterpretasikan ulang sesuai dengan kebutuhan dan realitas zamannya.



### Catatan :

<sup>1</sup>Muchtar Adam, “Perbandingan Mazhab dalam Islam dan Permasalahannya” dalam Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 209.

<sup>2</sup> Mahmoud Syaltout mengemukakan enam hal yang menjadi sebab terjadinya perbedaan pendapat, yaitu pertama, karena perbedaan pengertian, kedua, karena perbedaan riwayat, ketiga, karena berlainan dalil mengenai kaidah ushul fiqh, keempat, faham yang berlawanan (mafhum mukhalafah) dan tarjih (memilih yang kuat), kelima, adanya Qiyas dan keenam, adanya dalil-dalil yang diperselisihkan penggunaannya seperti istishan, istishab, al-mashalih al-mursalah. Mahmoud Syaltout, Muqaranah al-Mazahib fi al-Fiqh, (Beirut: Dar al-Fikr, 1976), hlm. 120.

<sup>3</sup>Menurut Iqbal Ijtihad merupakan dorongan keagamaan yang selalu eksis dalam sejarah Islam. Dikatakan Iqbal, bahwa ijtihad merupakan “Prinsip Gerak dalam Struktur Islam”. Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hlm. 148.

<sup>4</sup>A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* ( Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 20-21.

<sup>5</sup>A. Qodry Azizy, “The Concept of Mazhab and the Question of Its Boundary” dalam *Al-Jami’ah*, Vol. 59, tahun. 1996, hlm. 77-92.

<sup>6</sup>Muhith Muzadi, “Bermadzhah, Sosiologis atau Takut Resiko?” dalam *Pesantren*, No. 4. Vol. III, 1986, hlm. 43.

<sup>7</sup>Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlurrahman* (Bndung: Mizan, 1989), hlm. 36.

<sup>8</sup> Doktrin ini didukung oleh hadits-hadits yang memberi kesan bahwa generasi Muslim terbaik adalah generasi Nabi, sementara generasi selanjutnya akan semakin memburuk secara gradual.

<sup>9</sup>Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1990), hlm. 129.

<sup>10</sup>Muhith Muzadi, *Bermazhab, Sosiologis atau Takut Resiko*, hlm. 46. Tetapi sayang Muhith tidak menjelaskan secara tegas kondisi sosiologis semacam apa yang dianggapnya Indonesia memiliki kesesuaian dengan tradisi mazhab Syafi’i.

<sup>11</sup>*Ibid.*.

## Fiqh Moderat

<sup>12</sup> Hal ini di dasarkan kepada kitab-kitab yang berkembang di Indonesia yang dianggapnya sebagai kitab syafi'iyah dengan tanpa merujuk secara langsung kepada literatur primer yang disusun oleh Syafi'i sendiri.

<sup>13</sup> Menurut Faisal Ismail, muslim modernis dan muslim tradisional di Indonesia merupakan kelompok muslim sunni atau ahl sunnah wa al-Jama'ah, yaitu para pengikut sunnah (tradisi Nabi) dan merupakan golongan mayoritas masyarakat Muslim (Jama'ah). Pijar-Pijar Islam Pergumulan Kultur dan Struktur (Jakarta: Proyek peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Bergama Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang dan Diklat Keagamaan, 2002), hlm. 160.

<sup>14</sup> *Qunut* adalah bacaan-bacaan khusus yang pada umumnya dibaca dan dikerjakan oleh kalangan Muslim Tradisionalis pada rakaat kedua sembahyang subuh.

<sup>15</sup> *Tawassul* adalah praktek di mana anggota-anggota tarekat memanggil para guru mereka sebelum memulai zikir (mengingat Tuhan).

<sup>16</sup> *Bid'ah* adalah semacam praktek keagamaan tertentu yang diyakini tidak ada dasarnya dalam Islam (tertera secara eksplisit dalam al-Qur'an dan Sunnah). Oleh karena itu, praktik-praktik tadi dipandang sebagai bertentangan dengan ajaran Islam. Lihat Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam* (New York: Harper Collins Publisher, 1991), hlm. 73.

<sup>17</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Java* ( Chicago: The University of Chicago Press, 1976) hlm. 130.

<sup>18</sup> Pertikaian ini belakangan nampak mulai mengendor dan sebenarnya dapat dipetakan pada dua kelompok besar, yaitu pertikaian disekitar percabangan (*furu'iyah*) yang hanya terjadi di arus bawah (*grass root*) sementara kelompok elitnya pertikaian terjadi pada wilayah politik dan kekuasaan sementara dalam segi percabangan, sekalipun tetap secara praktek berbeda tetapi secara intelektual masing-masing telah mengalami pencerahan.

<sup>19</sup> Gerakan Wahabi muncul pada tahun 1747 setelah pendirinya, Muhammad Ibn Abdul Wahab (w.1792), menyaksikan merajalelanya praktik-praktik takhayul dan khurafat, bahkan dinilainya sebagai telah menjurus pada perbuatan syirik di berbagai wilayah Islam di tanah arab dan sekitarnya. Karena itu ia bertekad untuk memberantas praktik-praktik yang dinilainya tidak Islami tersebut.

## Hukum Islam di Indonesia

<sup>20</sup>Menurut H.A.R Gibb, ide-ide pembaruan Muhammad Abdul dapat diringkas sebagai ajakan kepada; pertama, pemurnian ajaran Islam dari pengaruh-pengaruh luar dan praktik-praktik yang merusak, kedua, reformasi pendidikan tinggi Islam, ketiga, reformulasi doktrin Islam berdasarkan semangat pemikiran modern, dan keempat, pembelaan Islam terhadap dominasi pengaruh Eropa dan serangan-serangan Kristen. Lihat H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (New York; Octagon Books, 1981), hlm. 33.

<sup>21</sup>Muhammad Abdul dan Jamaluddin al-Afghani menerbitkan surat kabar mingguan berbahasa Arab bernama al-Urwatul Wutsqa, yang sangat berpengaruh pada penyebaran ide-ide modernisme yang dikembangkan.

<sup>22</sup>Muhamadiyah adalah organisasi masyarakat Islam yang didirikan pada tanggal 18 Nopember 1912 oleh KH. Ahmad Dahlan (1868-1923) seorang pemimpin modernis yang tinggal di Yogyakarta.

<sup>23</sup> Menurut Muhammadiyah sufisme berarti membersihkan jiwa dan batin manusia dari seluruh kotoran, kejahatan dan dosa yang dibawa nafsu rendah, dibawa oleh setan. Sufisme bukanlah pengalaman dunia lain yang dicapai melalui prakti-praktik magis, tetapi melalui amalan-amalan yang dapat diukur untuk kebaikan hubungan manusia dengan Tuhan. Sufisme harus dapat membantu umat manusia untuk hidup lebih cerdas yaitu terwujudnya kehidupan keagamaan yang baik dan berguna. Dari sisi lain, amalan-amalan mistik yang menolak segala yang bersifat keduniaan dapat menjerumuskan umat menuju kepada asketisme karena hanya mengulang-ulang bacaan-bacaan zikir. Hal-hal seperti itu tidak mendapat tempat dalam Muhammadiyah. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3Es, 1996), hlm. 100.

<sup>24</sup> Ibid, hlm. 98.

<sup>25</sup>Amelz, H.O.S. Tjokroaminoto: *Hidup dan Perjuangannya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1952), hlm. 129.

<sup>26</sup>Salah satu nama yang digunakan untuk menyebutkan hukum Islam sebagai kumpulan keseluruhan ketentuan Syar’i adalah fikih, yang secara harfiah berarti ‘pengetahuan, pemahaman. Secara terminologi, kata fiqh dipakai dan dipahami oleh kalangan ulama dalam beberapa pengertian. Fiqh adalah hukum Islam itu sendiri, yaitu keseluruhan aturan syar’i baik yang ditetapkan langsung oleh al-Qur’an dan Sunnah,

## Fiqh Moderat

maupun oleh para fuqaha melalui ijtihad. Dalam pengertian ini fikih identik dengan syari'ah dalam arti sempit. Arti lain dari fikih sebagai terminologi adalah ilmu pengetahuan tentang hukum-hukum syari'ah praktis yang diturunkan dari dalil-dalilnya yang khusus. Lihat al-Gazali, al-Mustasfa min Ilm al-Usul (Kairo: Syirkah at-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1971), hlm. 11. Mohammad Hasyim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: The Islamic Society, 1991), hlm 2.

<sup>27</sup>*La yunkaru tagayyuru al-ahkam bi tagayyuri al-azman* Lihat. Asjmuni A. Rahman, *Qaidah-Qaidah Fiqih* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 107

<sup>28</sup> Kalau dicermati secara serius, realitas dalam masyarakat menunjukkan adanya pergeseran, bahwa yang semula merupakan pemikiran strategis keislaman yang dilakukan oleh para ulama untuk melakukan rekayasa sosial agar sesuai dengan nilai-nilai substansi keislaman telah bergeser dan mengalami mistifikasi sehingga yang historis dianggapnya sebagai landasan normatif Islam yang sulit untuk dirubah atau dikritisi kembali.

<sup>29</sup>Abdurrahman Wahid, "Pengembangan Fiqh yang Kontekstual, dalam Pesantren, No. 2. Vol. II, tahun 1985, hlm. 4.

<sup>30</sup> Yudian W. Asmin, "Peran Hasbi Ash Shiddieqy dalam Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia Abd XX", dalam *Kearah Fiqh Indonesia Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy* (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994), hlm. 4-5.

<sup>31</sup>Muhammad Hasyim Asy'ari, *Tanbihat al-Wajibat* (Jombang: Maktabah at-Turats al-Islami, 1414 H), hlm. 7-10.

<sup>32</sup>A.Mukti Ali, *Ijtihad dalam Pandangan Muhammad Abduh, Ahmad Dakhlan, dan Muhammad Iqbal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hlm. 15.

<sup>33</sup>Mazhab Nasional yang ditawarkan Hazairin ini berkaitan dengan Hukum keluarga terutama dalam masalah kewarisan. Lihat Hazairin, *Hukum Kekeluargaan nasional* (Jakarta: Tintamas, 1982), hlm.6.

<sup>34</sup>Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 78.

<sup>35</sup>Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, hlm. 132.

### **BAB III**

## **BIOGRAFI KH. AHMAD SANUSI**

### **A. Kehidupan Awal**

Ahmad Sanusi dilahirkan pada 3 Muharram 1306 Hijriyah/18 September 1889<sup>1</sup> di Cantayan, sebuah desa di Cibadak, Sukabumi, sekitar 20 km arah Barat kota Sukabumi. Ayahnya, Haji Abdurrahim bin Haji Yasin, adalah seorang kyai Pesantren Cantayan. Haji Abdurrahim mempunyai tiga orang istri, dan Ahmad Sanusi merupakan anak ketiga dari delapan bersaudara yang terlahir dari istri pertamanya yang bernama ibu Empo.<sup>2</sup> Menurut Catatan KH. M. Junaidi seperti dikutip S.Wanta, Ahmad Sanusi berasal dari keturunan Suria Dadaha Dalem Sawidak Sukapura Tasikmalaya. Akibat timbulnya pertentangan dengan pemerintah Belanda, Haji Yasin – ayah Haji Abdurrahim dan kakek Ahmad Sanusi – pindah ke Sukabumi. Haji Yasin kemudian membuka pesantren dan menjadi *amil* desa Cantayan, Sukabumi.<sup>3</sup>

Sejak kecil ia terbiasa dengan kehidupan yang agamis. Ia tinggal di lingkungan pesantren yang dipimpin ayahnya. Sebagaimana seorang anak kyai, Sanusi kecil memperoleh perlakuan cukup istimewa, baik dari para santri maupun masyarakat di lingkungan pesantren. Ia sangat dihormati, kemauannya jarang ditentang, tapi sebaliknya apabila tindakannya dianggap keliru serta menyalahi kaidah dan norma agama maka banyak orang memperingatkan bahkan mencegahnya.<sup>4</sup> Bukan saja karena hal itu dianggap berdosa, melainkan juga dianggap bisa menjatuhkan nama dan wibawa orang tuanya. Mereka beranggapan bahwa Uci –panggilan untuk Ahmad Sanusi di masa kecil– termasuk keturunan

orang terhormat, yang akan memangku jabatan kyai sebagaimana ayahnya. Masyarakat Sunda sering mengungkapkan hal ini dalam sebuah peribahasa “*anak merak kukuncungan uyah tara tees ka luhur*”.<sup>5</sup>

Proses internalisasi terhadap masalah-masalah keagamaan telah tertanam sejak dini. Haji Abdurrahim, seperti pada umumnya kalangan kyai waktu itu, mendidik anaknya dengan disiplin yang keras. Mereka berharap anaknya kelak dapat menjadi seorang kyai seperti halnya dia, atau bahkan lebih dari dia.

Sejak usia tujuh sampai lima belas tahun, Ahmad Sanusi menuntut ilmu pengetahuan keagamaan pada ayah kandungannya sendiri. Demikian pula keterampilan menulis huruf Arab dan Latin. Hal ini ia pelajari bersama-sama dengan para santri ayahnya di pesantren Cantayan. Dengan serius ia belajar kepada ayahnya sampai memungkinkan pada suatu hari ia harus turun gunung guna melanjutkan studi dan pengalamannya.<sup>6</sup>

Atas anjuran ayahnya, sekitar tahun 1903 Ahmad Sanusi melanjutkan studinya pada beberapa pesantren di daerah Pasundan (Jawa Barat). Ini merupakan perjalanan awal Ahmad Sanusi dalam melakukan pengembaraan intelektualnya yang berlangsung kurang lebih selama enam tahun.

## **B. Pengembaraan Intelektual**

Setelah dianggap cukup mempelajari dasar-dasar ilmu agama di lingkungan keluarga, Ahmad Sanusi diminta ayahnya untuk melanjutkan belajar di pesantren lain. Ia pergi ke pesantren-pesantren yang tidak begitu jauh dari tempat

tinggalnya. Guru yang pertama kali didatanginya adalah Haji Muhammad Anwar di Pesantren Selajambe, Cisaat. Tujuannya semula datang ke pesantren ini adalah untuk belajar, mendalami ilmu-ilmu keagamaan yang telah dipelajari dari ayahnya, tetapi ajengan Anwar malah meminta Ahmad Sanusi untuk mengajari santri-santri di pesantren tersebut. Hasratnya untuk menambah ilmu agama tidak pernah padam. Dari Selajambe, Ahmad Sanusi pindah ke Pesantren Sukamantri, Cisaat pimpinan Haji Muhammad Siddik, kemudian belajar kepada Kyai Haji Djenal Arif<sup>7</sup> di Pesantren Sukaraja, Sukabumi.

Selanjutnya, Ahmad Sanusi meninggalkan kota kelahirannya menuju Cianjur. Di sini ia belajar di Pesantren Cilaku selama setahun dan Pesantren Ciajag selama lima bulan<sup>8</sup>. Kemudian ia pergi ke Pesantren Keresek dan Pesantren Bunikasih, Garut. Setelah merasa cukup belajar di Garut, ia pergi ke Tasikmalaya untuk belajar kepada Kyai Haji Suja'i di Pesantren Gudang, Tasikmalaya.<sup>9</sup> Dari Tasikmalaya, ia kembali ke Cianjur dan berguru pada Kyai Haji Ahmad Satibi di Pesantren Gentur.<sup>10</sup>

Selama kurang lebih enam tahun, Ahmad Sanusi menghabiskan waktunya untuk belajar di pesantren yang ada di daerah Pasundan. Tentu hal ini menjadi pengalaman yang berarti bagi Ahmad Sanusi. Ia belajar dari sejumlah kyai dengan berbagai disiplin ilmu. Namun dari sekian guru dan pesantren yang dia kunjungi, pesantren terakhirlah (Pesantren Gentur) nampaknya yang paling berkesan bagi Ahmad Sanusi. Padahal di Pesantren itu dia tinggal hanya sekitar tiga bulan saja, waktu yang relatif singkat. Namun ia dikenal

sebagai seorang santri yang cerdas, sehingga kehadirannya di pesantren Gentur memunculkan tradisi baru di lingkungan pesantren salaf yang tradisional. Dia biasa terlibat dalam perdebatan yang serius dengan gurunya.<sup>11</sup> Suatu hal yang tak biasa dilakukan oleh santri-santri pada umumnya ketika itu. Wajar saja jika sesama santri di pesantren itu menganggap Sanusi sebagai santri yang kurang ajar, sebab dia berani bertanya, mengemukakan pendapat bahkan menyanggah terhadap keterangan yang disampaikan oleh gurunya.

Tak lama setelah kembali dari Pesantren Gentur, Ahmad Sanusi berangkat ke Makkah.<sup>12</sup> Menurut keterangan Badri Sanusi<sup>13</sup>, seperti dilaporkan Muchtar Mawardi, sebelum keberangkatannya ke Makkah, ia terlebih dahulu menikahi putri dari Kyai Haji Affandi, bernama Siti Djuwaerijah yang berada di daerah Babakan Salawi Baros Sukabumi.<sup>14</sup> Kepergiannya ke Makkah, selain menunaikan ibadah haji juga untuk melanjutkan pendidikan dan berguru kepada para ulama lokal ataupun ulama pendatang yang bermukim di kota suci Makkah. Umumnya guru yang ia datanginya adalah para ulama Syafi'iah, misalnya, Haji Muhammad Djunaedi, Haji Mukhtar, Haji Abdullah Jamawi, Syaikh Saleh Bafadil dan Said Jawani seorang mufti dari mazhab Syafi'i.<sup>15</sup>

Tidak ada data yang menunjukkan bahwa ia pernah berguru kepada Syekh Ahmad Khatib atau bertemu dengan tokoh-tokoh kyai lain dari Indonesia yang sedang berhaji atau belajar di Makkah, seperti Haji Abdul Halim dari Majalengka,<sup>16</sup> Haji Ahmad Dahlan dari Yogyakarta dan lain-



lain yang kelak menjadi tokoh pembaharu di Indonesia. Kendati demikian, tidak berarti Ahmad Sanusi tidak bersentuhan dengan pemikiran-pemikiran pembaharuan dan pemurnian (*purification*) agama yang saat itu berkembang di kawasan Timur Tengah. Di rumah anaknya (sekarang ditempati oleh cucunya) terdapat sederetan kitab-kitab peninggalan Haji Ahmad Sanusi yang dibawanya dari Makkah yang penuh dengan coretan-coretan dan garis bawah sebagai pertanda kitab-kitab itu pernah dibaca dan dipelajarinya yang menjadi rujukan kalangan pembaharu, seperti *Tafsir Al-Manar*, karya Muhammad Rasyid Ridla, *Dairah al-Ma'a>rif* karya Farid Wajdi, *Tafsir Jawahir* karya T}ant}awi Jauhari, *Al-Milal wa an-Nihal* karya al-Syahrastani *Tarikh Umami wa al-Mulk*, karya Ibnu Jari>r at-T}abari, *Al-Ka>mil fi> al-Tari>kh* karya Ibn As}ir, *Majmu' Syarh Muhaz\z\ab* karya Imam Nawawi dan kitab-kitab fiqh mazhab Syafi'i yang waktu itu masih sulit didapatkan di Indonesia.<sup>17</sup>

Ketika bermukim di Tanah Suci, Ahmad Sanusi mendapat kehormatan menjadi imam shalat di Masjidil Haram. Hal ini sekaligus menunjukkan penghargaan syekh Masjidil Haram terhadap ilmu dan pengetahuan agama yang dimilikinya. Bahkan menurut laporan Mukhtar Mawardi, berdasarkan berita dari mulut-kemulut yang berkembang di Sukabumi, Syekh Masjidil Haram mengatakan bahwa apabila masyarakat Sukabumi hendak mempelajari ilmu agama, tidak usah merantau jauh-jauh, Haji Ahmad Sanusi pantas untuk dijadikan guru.<sup>18</sup>

Selama belajar di Makkah, Ahmad Sanusi tidak hanya belajar agama, tapi juga aktif dalam berbagai kegiatan sosial-politik yang diselenggarakan para pelajar Indonesia yang

bermukim di kota suci tersebut. Ia aktif dalam organisasi Sarekat Islam (SI) salah satu organisasi pergerakan Islam modern yang telah berkembang di kalangan pelajar Indonesia yang berada di Makkah, dan umumnya di Timur Tengah.

Perkenalan Sanusi dengan SI dimulai ketika ia bertemu dengan Haji Abdul Muluk pada tahun 1913. Dalam pertemuan tersebut Haji Abdul Muluk memperlihatkan kepadanya *statuten* (anggaran dasar) Syarikat Islam serta mengajaknya untuk masuk organisasi tersebut dan kemudian ia menggabungkan diri di dalamnya.<sup>19</sup>

Keterlibatannya dalam bidang politik semakin jelas ketika tahun 1914 di Mekkah tersebar “surat kaleng” yang menyudutkan Syarikat Islam. Isi surat itu antara lain menyebutkan bahwa Syarikat Islam sebenarnya bukan organisasi umat Islam. Akibat tulisan tersebut, banyak jemaah dari Indonesia menjadi resah. Sebagai anggota Syarikat Islam, Ahmad Sanusi merasa terpanggil untuk meluruskan informasi yang tidak benar mengenai keberadaan organisasinya. Dia kemudian menulis sebuah buku berjudul “*Nahratoe’ddharham*”, yang isinya membeberkan kebaikan-kebaikan Syarikat Islam. Konsep tulisan itu antara lain dikirim kepada Kyai Haji Muhamad Bisri di Cicurug, salah seorang pimpinan Syarikat Islam lokal di Sukabumi.<sup>20</sup>

Selain menulis buku yang meluruskan keberadaan SI, Haji Ahmad Sanusi juga terlibat dalam perdebatan dengan beberapa ulama yang tidak begitu suka terhadap SI. Dalam kesempatan itu yang diperdebatkan tidak hanya menyangkut Syarikat Islam, melainkan juga masalah kepercayaan dan mazhab, seperti yang dilakukannya ketika menghadapi ulama Ahmadiyyah.<sup>21</sup>

## C. Aktivitas dan Pengaruh Haji Ahmad Sanusi

### 1. Menjadi Ajengan

Setelah belajar selama kurang lebih lima belas tahun di Makkah, pada tahun 1915 Haji Ahmad Sanusi kembali ke kampung halamannya di Cantayan Sukabumi. Dia membantu ayahnya mengajar ngaji di pesantren Cantayan. Dari pesantrenlah Sanusi mulai menapak karir keulamaan dan terlibat dalam berbagai persoalan keagamaan dan kemasyarakatan. Dia mulai berdakwah dan mengadakan forum diskusi keagamaan yang diikuti dengan menulis sejumlah karya yang membahas berbagai masalah agama yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat.<sup>22</sup>

Kendati menjadi seorang da'i telah cukup membuatnya sibuk, pada tahun 1915, ia menerima permintaan Haji Sirodj Presiden SI lokal Sukabumi untuk menjadi *advisor* (penasihat) SI meski disertai beberapa syarat.<sup>23</sup> Namun tidak lama kemudian, jabatan sebagai penasihat SI ditinggalkan. Ia mengajukan berhenti disebabkan oleh sistem sentralisasi, terutama dalam masalah kas SI, yang dilakukan oleh pengurus pusat. Uang kontribusi yang semula diusulkan oleh Haji Ahmad Sanusi agar tidak diserahkan semua ke pusat, ternyata masih tetap semuanya diserahkan ke pusat. Walaupun demikian, sikap Haji Ahmad Sanusi tetap berhubungan dengan SI, lewat para santrinya yang menjadi anggota organisasi itu. Oleh karena itu, ketika terjadi peristiwa SI *Afdelling* B tahun 1919,<sup>24</sup> dia termasuk salah seorang kyai yang dianggap terlibat dalam kasus

tersebut. Bahkan ia dituduh telah menyembunyikan Kyai Adra'i tokoh utama *Afdelling* B, yang saat itu masih buron.<sup>25</sup>

Setelah tidak menjadi penasehat SI, Haji Ahmad Sanusi lebih terfokus lagi pada bidang dakwah dan pendidikan. Maka pada tahun 1922 Haji Ahmad Sanusi membuka pesantren di kampung Genteng, Babakan Sirna, sekitar sepuluh kilometer dari Pesantren Cantayan. Di pesantren inilah ia menerapkan sistem madrasah yang mempergunakan bangku dan meja secara klasikal, walaupun sistem pengajaran pesantren tradisional masih dipakai. Selain itu, yang lebih penting Haji Ahmad Sanusi menerapkan metode pembelajaran yang menekankan kebebasan berfikir dan bersikap moderat dalam membahas persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam.<sup>26</sup>

Ia juga meningkatkan aktifitasnya dalam kegiatan da'wah dan menulis. Setelah tiga tahun Haji Ahmad Sanusi memimpin pesantren, satu persatu buku-bukunya mulai diterbitkan. Sejak saat itulah Haji Ahmad Sanusi dikenal luas oleh masyarakat sebagai "Ajengan Genteng".<sup>27</sup> Santripun banyak berdatangan dan bermukim di pesantrennya.

Pemerintah kolonial Belanda mengetahui, kalau Ahmad Sanusi yang menjadi anggota Syarikat Islam itu mulai dikagumi orang. Sebab itulah Patih Sukabumi yang pada waktu itu merasa disaingi, dihadapkan kepada Haji Ahmad Sanusi oleh pemerintah Belanda untuk sekedar mencari jalan dalam rangka memisahkan Haji Ahmad Sanusi dari lingkungan masyarakatnya.

## 2. Berdakwah dari Penjara

Niat penguasa Belanda untuk mengucilkan Haji Ahmad Sanusi dari lingkungan masyarakat mencapai puncaknya pada tahun 1925. Ia ditangkap dan menjadi seorang tahanan penjara Sukabumi selama enam bulan, kemudian di Cianjur selama tujuh bulan. Kemudian pada tahun 1927, Gubernur Jendral memutuskan untuk mengasingkan Haji Ahmad Sanusi ke Tanah Tinggi, Batavia Centrum.<sup>28</sup>

Alasan utama yang dijadikan dasar penahanannya adalah demi menjaga ketentraman umum (*rust en orde*), karena pemikiran Haji Ahmad Sanusi dinilai berbahaya dan dapat menumbuhkan suatu paham revolusioner, khususnya di daerah Priangan Barat.<sup>29</sup>

Pemikiran Haji Ahmad Sanusi ketika itu memiliki pandangan yang berbeda dalam melihat praktek keagamaan, terutama dengan kalangan ulama pakauman,<sup>30</sup> seperti dalam masalah pengumpulan zakat dan fitrah. Menurutny tidak benar, kalau zakat dikelola oleh para *lebe* atau *amil* dari pakauman dan kemudian disetorkan kepada *naib* dan seterusnya kepada penghulu kepala di kabupaten. Zakat dan fitrah seharusnya dikoordinir oleh *amil* yang ditunjuk oleh masyarakat kemudian dibagikan kepada *mustahik* yang benar-benar membutuhkan. Pendapat inilah yang membuat ulama pakauman merasa diremehkan kewibawaannya. Haji Ahmad Sanusi juga berbeda pandangan dalam soal slametan, yaitu upacara ketiga hari, ketujuh hari dan seterusnya bagi orang yang telah meninggal dunia.

Menurutnya perbuatan itu hukumnya makruh, bahkan bisa jadi haram jika dianggap sebagai ketentuan agama. Begitu juga dalam hubungannya dengan fatwa mendo'akan nama bupati dan pejabat pemerintah yang non-Islam hukumnya tidak wajib dalam khutbah Jum'at. Kasus ini kemudian dikenal dengan kasus "*abdaka maulana*".<sup>31</sup>

Selama kurang lebih tujuh tahun di pengasingan, Haji Ahmad Sanusi banyak menggunakan waktunya untuk tulis-menulis.<sup>32</sup> Ia menulis berbagai buku ukuran besar dan kecil dalam beberapa disiplin ilmu, terutama yang berkaitan dengan tafsir, fiqh dan tauhid. Ilmu-ilmu tersebut merupakan topik yang sedang hangat dibicarakan dalam diskursus pemikiran keagamaan umat Islam Indonesia ketika itu.<sup>33</sup>

Sekalipun hidup dalam penjara, Haji Ahmad Sanusi tidak berhenti berdakwah. Dengan karya-karyanya, Sanusi menempatkan diri sebagai pembela faham keagamaan yang oleh sebahagian pembahas disebut faham ortodoks<sup>34</sup>. Pengetahuan yang pernah di dalamnya beserta kitab-kitab langka yang menjadi referensinya telah turut mendukung kemunculannya sebagai "ajengan" yang mampu menjawab hampir segala persoalan keagamaan yang berkembang pada waktu itu. Haji Ahmad Sanusi betul-betul menguasai masalah *khilafiyah* atau faham yang menjadi topik pembicaraan antara kelompok yang dijuluki modernis dan tradisional. Komentar serta jawaban terhadap masalah yang berkembang pada masanya ia terbitkan dan dipublikasikan dalam bentuk buku. Berpuluh-puluh judul

buku dalam bahasa Sunda dan Melayu (Indonesia) ditulis dalam huruf latin dan arab fegon.

Ketika berada di pengasingannya di Jakarta, Sanusi banyak bergaul dengan tokoh-tokoh pergerakan yang berada di sana. Pengalaman ini kemudian mempengaruhi konsep dakwahnya, yang semula hanya sekedar menentang kebijakan pemerintah yang tidak cocok dengan kepentingan-kepentingan dakwah keagamaannya, kemudian meluas menjadi perjuangan mengusir penjajah dalam rangka meraih kemerdekaan.<sup>35</sup> Dari situlah Haji Ahmad Sanusi menyatakan kebolehan nya berjuang atas dasar nasionalisme.<sup>36</sup>

### **3. Mendirikan Al-Ittihadiyyah Islamiyyah (AII)**

Haji Ahmad Sanusi paham betul akan arti pentingnya kebersamaan dalam perjuangan. Maka dia memberanikan diri menganjurkan kepada tokoh masyarakat, khususnya para ajengan di Sukabumi untuk membentuk sebuah perkumpulan dalam rangka menggalang persatuan. Para kyai menyambut ide ini dengan baik. Maka berdirilah sebuah organisasi sosial keagamaan yang bernama Al-Ittihadiyyah Islamiyah (AII) yang secara resmi terbentuk pada bulan Nopember 1931 di Batavia.<sup>37</sup> Empat bulan setelah diresmikan, kemudian organisasi ini dipublikasikan dalam majalah *Al-Hidajatoel Islamijjah* nomor 6 tahun ke 2 tanggal 31 Maret 1932. Ketika itu, Haji Ahmad Sanusi sendiri masih berstatus sebagai tahanan di Jakarta. Maka tak heran, kalau orang menyebutnya AII lahir dalam penjara.

Walaupun Haji Ahmad Sanusi sedang dalam pengasingan di Jakarta, AII tetap aktif. Organisasi dijalankan oleh Haji Syafi'i, murid dan sekaligus iparnya sendiri, tetapi kebijakan penting organisasi sepenuhnya berada di tangan Haji Ahmad Sanusi.<sup>38</sup> Haji Ahmad Sanusi banyak memberikan sumbangan pemikiran untuk AII terutama dalam bidang dakwah dan pengajaran. Ia mengeluarkan sebuah bulletin pengajaran agama Islam yang bernama "Pengajaran al-Ittihad".<sup>39</sup> Lewat bulletin ini, bukan saja kepada anggota AII, ia menyeru seluruh umat Islam untuk bersatu.

Seperti terilhami oleh gerakan pembaharuan Abduh dan Rasyid Ridla yang menerbitkan majalah *Al-'Urwatul Wuslqa* dan *al-Manar*, Haji Ahmad Sanusi menerbitkan majalah *Al-Hidajatoel Islamijjah* sebagai alat untuk menyampaikan pesan dan informasi kepada masyarakat, khususnya anggota perkumpulan AII. Majalah ini memuat berbagai kegiatan yang dilaksanakan oleh AII. Selain itu, yang lebih penting lagi berfungsi pula sebagai media untuk menuliskan gagasan dan pikiran-pikirannya. Sebenarnya majalah ini terbit untuk pertama kali pada tanggal 20 Maret 1931<sup>40</sup> sebelum AII didirikan. Kemudian pada tahun 1935 Sanusi menerbitkan majalah bulanan "*Tabligoel Islam*" yang ditulis dengan huruf Arab dalam bahasa Sunda sebagai pengganti majalah *Al-Hidajatoel Islamijjah*.<sup>41</sup>

Dalam kongres AII pertama yang diadakan pada tanggal 23-25 Maret 1933 di Majelis Umum Al-Ittihad, Cipelang Gede, Sukabumi, Haji Ahmad Sanusi



menjelaskan sebab-sebab dibentuknya organisasi AII: *Pertama*, berkaitan dengan penerjemahan dan penafsiran al-Qur'an. *Kedua*, munculnya pendapat para ulama bahwa umat Islam dalam kehidupan dunia tidak harus mulia, tidak boleh kaya, tetapi umat Islam harus hina dan melarat. *Ketiga*, ketidak seimbangan antara ilmu keagamaan dan ilmu keduniaan—dalam istilah Haji Ahmad Sanusi disebut *ilmu kauniyyah*—yang dimiliki oleh umat Islam. *Keempat*, banyaknya ulama yang menyuruh untuk melakukan '*uzlah*' dan tidak boleh membuat sebuah organisasi. Karena ada pendapat bahwa hanya berjamaah shalat atau shalat Jum'at yang boleh berkumpul.<sup>42</sup> Walaupun ide pendirian AII di latarbelakangi oleh keprihatinan Haji Ahmad Sanusi dalam persoalan keagamaan, tetapi terkait pula dengan persoalan nasionalisme, sebab paham-paham keagamaan tersebut akan berdampak negatif terhadap mental ummat yang sedang membutuhkan spirit kejuangan dalam mengusir kaum penjajah.

Oleh karena itu, meskipun secara resmi AII menyatakan dirinya sebagai organisasi non-politik, tapi dalam perkembangannya menjadi sebuah organisasi sosial yang paling militan di Karesidenan Bogor. Aktivitas mereka tidak hanya menonjol dalam bidang keagamaan, sosial dan pendidikan melainkan juga dalam soal gerakan nasional.

Militansi AII lambat laun mencemaskan para pejabat setempat, seperti tercermin dalam surat Bupati Sukabumi tertanggal 28 Agustus 1933. Dalam suratnya itu dia melaporkan bahwa AII telah mengadakan kontak

dengan ”*Pasundan*”, PI (Partij Indonesia – Partindo) dan PNI. Banyak para aktivis AII yang merupakan pemimpin masyarakat di kampung-kampung, bertindak sebagai pemimpin-pemimpin PI dan PNI. Sebaliknya tidak sedikit anggota PNI Baru dan Partindo yang bertindak sebagai pengajar di sekolah-sekolah AII.<sup>43</sup> Hal tersebut diperkuat dengan adanya artikel yang berjudul “*Indonesia Iboe Kita*”, “*Islam dan Politiek International*” dan “*Kiesman*” dalam majalah *Soewara Moeslim* edisi Juli yang dikeluarkan AII, yang intinya menggugah bangsa Indonesia untuk memperjuangkan nasib serta tanah kelahirannya.<sup>44</sup>

Popularitas Haji Ahmad Sanusi ternyata sangat mempengaruhi perkembangan AII. Sebelum dia kembali ke Sukabumi. AII hanya mempunyai 14 cabang. Dalam waktu empat bulan setelah ia di kembalikan ke Sukabumi pada tahun 1934, organisasi itu berhasil membuka 24 cabang<sup>45</sup>, dan selama ia menjadi ketua AII, tercatat sebanyak 26 cabang yang tersebar di seluruh Jawa Barat dan dua cabang di Jakarta.<sup>46</sup>

Kepemimpinan Haji Ahmad Sanusi di AII berakhir pada tahun 1939 berdasarkan keputusan muktamar ketiga<sup>47</sup> di Sukabumi, dan kemudian ia selanjutnya menjadi penasehat AII.

#### **4. Kembali ke Sukabumi: Mendirikan Pesantren Syamsul Ulum.**

Gerakan AII yang semakin mengkhawatirkan pemerintah Sukabumi telah memunculkan ide agar masa penahanan Haji Ahmad Sanusi di Batavia tetap

dipertahankan. Sebab, kalau dipulangkan ke Sukabumi, dikhawatirkan pengaruhnya dalam AII akan semakin menjadi dan kemungkinan besar para pemimpin pergerakan nasional akan menggunakan Haji Ahmad Sanusi bagi kepentingan propaganda mereka.<sup>48</sup>

Namun niat perpanjangan penahanan itu tidak mulus, karena munculnya satu pandangan baru tentang Haji Ahmad Sanusi. Pandangan ini dikemukakan oleh *Advisor voor Inslande Zaken* yang bernama Gobee tanggal 15 Februari 1934.<sup>49</sup> Menurut Gobee, kekhawatiran para pejabat setempat terhadap kyai itu, pada dasarnya dilandasi oleh rasa sentimen pribadi. Memang tidak dapat disangkal, bahwa Haji Ahmad Sanusi seorang yang cukup pintar dan berintelegensia tinggi, sehingga teman sejawatnya menjadi iri. Ditambah lagi dengan keberanian dan kepercayaan dirinya yang begitu tinggi, sungguh telah menggoyahkan kedudukan para kyai pakauman serta ulama lainnya di mata masyarakat. Bagaimanapun membawa kembali kyai ke Sukabumi harus terlaksana sebab dengan kehadirannya di wilayah itu justru supaya dia bisa dimintakan pertanggungjawaban atas semua aktivitas AII.

Maka pada bulan Agustus 1934, Haji Ahmad Sanusi dipulangkan ke Sukabumi sebagai tahanan kota. Karena tidak diizinkan bertempat tinggal di luar kota, ia tidak kembali ke Cantayan,—pemukiman dan pesantren yang dibukanya dahulu di Cibadak— akan tetapi ia memboyong keluarganya ke Cipelang dalam kota Sukabumi dan menetap di jalan Vogelweg No. 100 (sekarang disebut jalan Bayangkara), Gunungpuyuh.

Tempatnya terletak dekat perbatasan Kotamadya Sukabumi sebelah barat. Di tempat inilah ia membangun pesantren yang diberinya nama “*Perguruan Syamsul Ulum*”.<sup>50</sup> Karena pesantren ini terletak di perkampungan Gunungpuyuh, maka “*Perguruan Syamsul Ulum*” lebih terkenal dengan nama “Pesantren Gunungpuyuh” hingga sekarang. Dari pesantren ini Haji Ahmad Sanusi menyusun strategi dakwahnya, melakukan konsolidasi organisasi, dan pembinaan kader ajengan.

Pengaruh dan kharisma Haji Ahmad Sanusi di kalangan masyarakat, khususnya Jawa Barat, semakin nyata. Ia disebut-sebut sebagai ajengan yang disegani dan populer di masyarakat karena; *Pertama*, ia menguasai masalah agama, hafal Qur'an, serta fasih berbahasa Arab, sehingga ajaran atau fatwanya mudah dimengerti oleh si pendengar. *Kedua*, semangat kerja dan keberaniannya dalam berbagai kondisi sangat menonjol. Ia cepat menjawab persoalan yang diajukan masyarakat kepadanya. Pengaruhnya ini terlihat jelas pada kalangan santri dan murid-murid sekolah agama. Rumah Haji Ahmad Sanusi tidak pernah sepi dari tamu yang berdatangan dari Sukabumi, Bogor, Karawang, Bekasi dan Bandung. Ada yang datang untuk menanyakan masalah keagamaan, pergerakan, dan tidak jarang pula ada yang datang hanya sekedar bertamu untuk menunjukkan rasa hormat.

## 5. Berhadapan dengan Kalangan Tradisi dan Pembaharu

Sejak kepulangannya dari Makkah sampai ia harus menjalani pembuangan di Jakarta, Haji Ahmad Sanusi tetap menunjukkan sebagai ulama yang produktif berdakwah dan menulis, sehingga pemikiran-pemikirannya populer di masyarakat. Tidak jarang ia juga harus terlibat polemik dengan tokoh agama (kyai/ajengan) yang lain karena perbedaan pendapat. Sebab, dia memiliki pendapat-pendapat yang berbeda baik dengan kalangan tradisi maupun pembaharu.

Sejak tahun 1924, paham pembaharu telah masuk ke Sukabumi yang dibawa oleh kelompok Cahaya Islam dari Garut. Hal ini diketahui dari penjelasan Haji Ahmad Sanusi dalam kitabnya *Silāh al-Bāsil fi al-Darb ‘al Tazāhiq al-Bātil* bahwa: “Kira-kira dina taun 1924 tepi ka taun 1926 kuring geus kadatangan sababaraha kali du’at “madzhab jaded” tina mujtahid-mujtahid Garut jeung liyanna anu nyebarkeun kana kaanehan dina madzhabna...”<sup>51</sup> Artinya: Kira-kira mulai tahun 1924 sampai dengan tahun 1926 saya telah beberapa kali kedatangan para da’i mazhab pembaharu yang berasal dari mujtahid-mujtahid Garut dan lainnya yang menyebarkan keanehan-keanehan madzhabnya...”

Setelah Haji Ahmad Sanusi diasingkan ke Batavia, tahun 1928 kaum pembaharu dari Garut dan Bandung datang lagi ke Sukabumi dan Bogor. Paham yang dibawa kaum pembaharu itu adalah menolak *taqlid* dan seputar masalah *furu’iyyah* yang dianggap sebagai *bid’ah*

*dalalah* seperti *talāfuḥ bi an-niyyat*, *tawaṣṣul*, ziarah kubur, *talqīn* serta tidak adanya *bid'ah hasanah*.<sup>52</sup> Para pembaharu menyatakan bahwa orang yang *taqlid* kepada ulama, menjalankan tradisi-tradisi tersebut adalah musyrik dan bukan umat Muhammad. Hal tersebut menimbulkan kegelisahan dan kekhawatiran para ulama Sukabumi dan Bogor, bahkan kegelisahan dan kekhawatiran semakin menjadi-jadi ketika tidak satu pun ajengan di priangan yang berani menanggapi pendapat para pembaharu tersebut.

Sanusi sendiri, pada awalnya tidak memberi tanggapan, disamping tengah berada dalam tahanan, ia juga beranggapan masih banyak ajengan yang bisa menjelaskan persoalan-persoalan *furu'iyah* tersebut. Namun ketika pengikut-pengikutnya datang meminta agar ia memberi penjelasan, maka ia menulis beberapa kitab sebagai jawaban terhadap paham kaum pembaharu. Di antara kitab yang ia tulis berkaitan dengan masalah tersebut adalah; *Silāh al-Bāsil fi al-Darb 'al Tazāhiq āl-Batil*, *Tasyqīq al-Auhām fi al-Rad' 'an al-Tuḡam*, dan *al-Aqwāl al-Mufidah fi al-Umūr al-Muhimah*. Sejak itulah Haji Ahmad Sanusi berhadapan dan terjalin polemik dengan kalangan pembaharu.

Kendati demikian, ia sependapat dengan kalangan pembaharu bahwa pintu ijtihad masih terbuka. Namun menurutnya, ijtihad tidak bisa dilakukan oleh sembarang orang. Tidak benar setiap berijtihad selalu mendapat ganjaran jika hasil ijtihadnya tidak benar, kecuali jika orang yang hendak melakukan ijtihad tersebut telah memenuhi persyaratan yang telah ditentukan.

Haji Ahmad Sanusi tidak hanya berpolemik dengan kalangan pembaharu, melainkan juga dengan kalangan tradisi. Misalnya dalam masalah pengumpulan zakat, fitrah dan *slametan*. Menurut Haji Ahmad Sanusi, pengumpulan zakat dan fitrah melalui para *lebe* atau *amil* dari pakauman yang kemudian disetorkan kepada *naib* dan seterusnya kepada penghulu kepala di kabupaten adalah salah kaprah. Seharusnya zakat dan fitrah dikumpulkan kepada *amil* yang ditunjuk oleh masyarakat kemudian dibagikan kepada *mustahik*. Haji Ahmad Sanusi juga berbeda pandangan dalam soal *slametan*, yaitu upacara ketiga hari, ketujuh hari dan seterusnya bagi orang yang telah meninggal dunia. Menurutnyanya perbuatan itu hukumnya makruh, bahkan bisa menjadi haram jika dianggap sebagai ketentuan agama.<sup>53</sup>

Pendapatnya ini mendapatkan reaksi keras yang datang dari pihak pakauman,<sup>54</sup> khususnya Kyai Raden Haji Uyek Abdullah, anggota *Raad* agama, yang juga menjabat imam *kaum* Sukabumi yang mengatakan bahwa upacara selamatan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Haji Ahmad Sanusi menuturkan bagaimana serangan-serangan para ajengan kaum tradisi kepada dirinya dalam masalah ini, ia berakata:

“Pada tahun 1920 saya telah mendapatkan kebencian dalam masalah ini, karena saya sering mengajar anak-anak kitab *Fath al-Mu’in*, tatkala sampai pada bab *al-Janazah* tepat pada masalah ini oleh saya diterangkan kepada orang-orang seperti biasa mengajar ngaji saja serta oleh saya diterangkan

keadaan sebenarnya dalam *hasiyyah*-nya *Fath al-Mu'in* (*'Īnāh al-Tālibīn*) karangan almarhum Sayyid Muhammad Bakri... Karena betapa cintanya kepada tiganya, tujuhnya dan seterusnya, jadi banyak yang benci kepada saya sampai-sampai mereka mencari jalan supaya saya bisa celaka, atau kalau bisa dipenjara.<sup>55</sup>

Selain masalah Zakat, fitrah dan *slametan*, Haji Ahmad Sanusi juga mendapatkan reaksi keras dari kalangan tradisi berkaitan dengan masalah transliterasi huruf Qur'an ke dalam hurup latin<sup>56</sup>. Pihak pakauman berpendapat bahwa transliterasi huruf Qur'an ke dalam huruf latin hukumnya *bid'ah ḍalalah*. Sementara Haji Ahmad Sanusi berpendapat wenang (boleh).<sup>57</sup> Bahkan demi kepentingan berdakwah, agar umat Islam dapat menjalankan syari'at sesuai dengan ajaran al-Qur'an, Haji Ahmad Sanusi menulis sejumlah kitab tafsir al-Qur'an. Di antaranya adalah tafsir *Maljā al-Tālibin*, yang telah dimulai menulisnya sejak ia masih berada dalam tahanan di Jakarta. Kemudian setelah kembali ke Sukabumi tafsir ini dilanjutkannya kembali hingga juz ke-28.<sup>58</sup>

Ulama Pakauman kian berang, ketika ditengarai Haji Ahmad Sanusi semakin serius dalam kajiannya terhadap al-Qur'an. Dua bulan setelah kembalinya ke Sukabumi, ia mengeluarkan sebuah tafsir berbahasa melayu yang berjudul *Tamsyiyyah al-Muslimin fī Tafsīr Kalam Rabb al-'Ālamīn*. Dalam perkembangannya, tafsir ini mendapatkan kritikan keras dari kalangan



masyarakat, termasuk para kyai dari Cicurug dan Bogor. Sebagaimana diceritakan dalam buku “*Minzarat al-Islām wa al-Īmān*” yang dikutip oleh Husen Hasan Basri:

Sejak itu para kyai tersebut mengeluarkan segala ucapan, celaan, hinaan bahkan sampai mengkufurkan ajengan Sanusi di setiap tempat duduk-tempat duduk, pasar-pasar. Tetapi oleh ajengan Ahmad Sanusi tidak didengar, kemudian beliau menyuruh kepada semua pengurus permusyawaratan di Sukabumi dan Bogor supaya masalah penulisan Qur'an dengan huruf latin dimusyawarahkan. Permusyawaratan diadakan di majelis Al-Ittihad Sukabumi 2 kali dan di majelis Al-Ittihad Bogor 3 kali. Serta itu para kyai diundang seluruhnya, tetapi itu kyai-kyai tidak ada yang mau datang kepada permusyawaratan itu kecuali sekali di Bogor ada yang datang Haji Usman, karena hujjah Haji Usman terdesak oleh Damanhuri Cantayan, terpaksa Haji Usman minta diundurkan pada permusyawaratan yang akan datang. Dalam permusyawaratan yang kedua kalinya tidak ada yang datang dari kyai kecuali Haji Mansur berkata: “buat apa bermusyawarah dengan orang-orang bodoh tidak punya pengetahuan”, dikarenakan itu kyai-kyai tetap mencela kepada ajengan Sanusi.”<sup>59</sup>

Perdebatan tentang masalah ini berlangsung panjang, tidak hanya terjadi dalam forum formal, melainkan juga dalam dialog-dialog yang terjadi lewat tulisan yang sengaja ditulis oleh kedua belah pihak. Seperti dikemukakan oleh Hasan Basri bahwa Haji Ahmad Sanusi memberikan jawaban dengan mengutip

pendapat-pendapat ulama abad tengah untuk melegitimasi kebolehan penulisan huruf al-Qur'an dengan huruf latin seperti *Hasyiah Tuhfah*, *Iqna'*, *Fatāwā Hadīsiyah*, *Qalyubi* dan *Hasyiyah Bahjah*. Kemudian jawaban Haji Ahmad Sanusi ditanggapi oleh Haji Usman dan Haji Mansur serta empat kawannya – Haji Ahmad Dimyati, Haji Hasan Basri, Kyai Haji Ahmad dan Muhammad bin Toha– dengan menulis sebuah kitab yang berjudul “*Tazkirah al-Ikhwān*”. Kitab tersebut dibantah oleh kelompok Haji Ahmad Sanusi dengan menulis kitab yang berjudul *Minḍarah al-Islām wa al-Imān fī Tabyīn Bid'ah wa Dalalah Tazkirah al-Ikhwān*. Karangan Haji Usman dan Haji Mansur yang lain seperti “*Tasfiyah al-Afkār*” ditanggapi oleh Haji Ahmad Sanusi dengan kitab yang berjudul “*Tahḍir al-Afkār*”.<sup>60</sup>

Perdebatan-perdebatan tersebut tidak menyurutkan semangat Haji Ahmad Sanusi untuk menafsirkan al-Qur'an. Dari tangannya muncul kitab tafsir al-Qur'an lain seperti, tafsir *Raudah al-'Irfān fī Ma'rifah al-Qur'ān*, *Kasf al-Sa'ādah fī Tafsīr Surah al-Wāqī'ah*, *Tafsir Fatihah*, *Tafsir Yāsin* dan lain-lain.

## **6. Menjadi *Shu Sangi Kai*, *Foku Shuchohan*, dan Anggota BPUPKI.**

Pada tanggal 20 Februari 1939, Gubernur Jenderal mengeluarkan suatu keputusan untuk membebaskan Haji Ahmad Sanusi. Ketika menerima kabar kebebasannya, bayangan perang dunia, khususnya Perang Asia Timur Raya sudah terlihat. Kemungkinan-kemungkinan akan

masuknya Jepang ke Hindia Belanda sudah banyak diperkirakan, termasuk olehnya. Perkiraan itu didasarkan informasi yang diperolehnya dari MIAI dan dari para pengikutnya yang aktif dalam partai politik.

Ketika tentara Jepang mendarat di Pulau Jawa pada tahun 1942, Haji Ahmad Sanusi memanfaatkan kehadiran mereka dalam rangka membersihkan unsur-unsur Belanda di Indonesia. Ia diakui sebagai orang bumiputra yang membantu Jepang untuk melumpuhkan Belanda, sehingga dikemudian harinya –selama pendudukan Jepang—Haji Ahmad Sanusi selalu mendapatkan kemudahan-kemudahan serta di tempatkan dalam posisi terhormat.

Pada tahun 1943, ia diangkat menjadi salah seorang pengajar pada badan latihan para kyai dan ulama yang dibentuk pemerintah Jepang. Kemudian pada bulan Januari 1944 ia ditawarkan menjadi *Shu Sangi Kai* (Dewan Penasehat Daerah) karesidenan Bogor. Tawaran itu diterimanya dengan syarat AII dihidupkan kembali.<sup>61</sup> Syarat itu agak berat bagi pemerintah Jepang, karena sudah ada organisasi Masyumi yang pada dasarnya mewakili kaum pembaharu (Muhammadiyah) dan kaum tradisional (NU). Ternyata Haji Ahmad Sanusi bersama-sama dengan Haji Abdulhalim dari Majalengka berhasil meyakinkan pemerintah Pendudukan Jepang bahwa mereka berbeda dengan Muhammadiyah dan NU sehingga organisasi mereka perlu dihidupkan kembali.<sup>62</sup> Maka AII kemudian berdiri kembali walau dengan menggunakan nama lain yakni Persatoean Oemat Islam Indonesia (POII) dan diakui secara resmi oleh pemerintah

Jepang pada tanggal 1 Pebruari 1944. Kemudian Haji Ahmad Sanusi tampil mewakili POII dalam Masyumi pada pertemuan umumnya yang diselenggarakan pada tanggal 25 Mei 1944 dan untuk seterusnya ia menjadi pengurus Masyumi<sup>63</sup> sampai hari wafatnya.

Pada bulan Desember 1944 Haji Ahmad Sanusi diangkat menjadi *Foku Shuchohan* (Wakil Residen) untuk wilayah Bogor. Ia merupakan satu-satunya kyai yang diangkat untuk menduduki jabatan tersebut, sedangkan wakil residen-wakil residen lainnya dipilih dari kalangan priyayi berpangkat tinggi.<sup>64</sup>

Pada tanggal 29 April 1945, Jepang membentuk “*Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai*” (Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia-BPUPKI). Badan itu beranggotakan 62 orang, dan Haji Ahmad Sanusi diangkat menjadi salah seorang di antaranya<sup>65</sup>.

Haji Ahmad Sanusi membicarakan masalah bentuk negara dan rancangan undang-undang dasar. Dia terlihat sebagai orang yang mempunyai wawasan cukup luas, tidak kalah dari tokoh-tokoh lainnya yang pernah mendapatkan pendidikan Barat. Sebagai seorang kyai, argumen-argumen yang dilontarkan lebih banyak menggunakan perspektif al-Qur'an. Misalnya ketika ia mengajukan konsep negara “*imamat*”, yang tidak lain adalah bentuk republik, ia berkata:

“...Saya akan mengemukakan kepada tuan-tuan soal kerajaan atau republik dipandang dari Qur'an suci, dari firman Tuhan. Mudah-mudahan uraian saya menjadi jembatan untuk persatuan antara kita sekali.

Hadirin yang mulia, bentuk kerajaan memang diterima oleh agama Islam. Hanya kita harus menyelidiki syarat-syarat untuk menjadi pemimpin besar atau kepala negara. Saudara-saudara, di dalam Qur'an yang suci, di dalam surat al-An'am tertulis pernyataan yang artinya: Membangun negara kerajaan adalah sangat berat, karena bilamana seseorang diangkat menjadi raja ia sudah menjadi wakil mutlak daripada Tuhan. Tidak boleh ia dipotong, dibelah, atau dipecah. Kedudukan raja harus terus menerus. Oleh karena itu yang menjadi raja harus orang yang sangat suci, kalau orang hanya suci saja ia tidak pantas menjadi raja; ia harus seratus kali suci. Sucilah yang menjadi raja.... Ada dikatakan dalam surat Yusuf yang artinya: wajib mengangkat seorang yang menjadi kepala negara, yang memimpin negara. Oleh karena itu supaya kita bahagia, saya setuju bahwa di Negara Indonesia yang menjadi kepala seorang imam, sesuai dengan negara Islam..."<sup>66</sup>

Kemudian usulan Haji Ahmad Sanusi tanggal 10 Juli 1945 itu, dipahami oleh anggota-anggota sidang sebagai dua alternatif yang harus dipilih salah satunya. Maka para anggota sidang memilih konsep republik sebagai dasar negara. Namun sebelumnya diwarnai perdebatan di antara anggota sidang yang meminta negara tidak berbau agama, seperti dikemukakan oleh Kyai Haji Kahar Muzakir dalam menanggapi pasal 28 ayat 1 rancangan undang-undang dasar. Sementara Kyai Haji Masykur mengusulkan mencantumkan kalimat "menurut agamanya". Sedang Soekarno sebagai anggota panitia kecil yang menyusun rancangan undang-undang berniat mencoretnya, serta mengusulkan diadakannya

pemungutan suara yang didukung oleh Radjiman Wediodiningrat. Dengan tegas Haji Ahmad Sanusi berkata:

“Tidak tuan, tidak bisa disetem. Perkara agama tidak bisa disetem. Kita terima usul tuan Muzakkir atau usul tuan Maskur, mengenai perkataan usul yang “menurut agama”, jangan memakai perkataan “agamanya”, karena Indonesia, walaupun tidak memakai agama tentu akan menjadi Indonesia merdeka.”<sup>67</sup>

Kemudian Radjiman berkata, “jadi ini hanya tinggal diterima atau tidak; disetem tidak boleh”. Kemudian Ahmad Sanusi mengusulkan: “... “menurut agama”. jangan pakai “nya”, kalau diterima. Kalau usul itu tidak diterima saya tidak keberatan, umat Islam harus mempunyai negara yang dimufakatinnya”<sup>68</sup> .

Pandangan tersebut ia kemukakan bersama-sama dengan Ki Bagus Hadikusumo. Mereka menyadari resiko terpecahnya bangsa jika usul itu (Negara Islam) tetap dipertahankan. Hal tersebut memperlihatkan ketegasan dan kelugasan Haji Ahmad Sanusi dalam berpendapat dengan tetap memperhatikan kepentingan nasional yang lebih luas.<sup>69</sup>

Pada masa perang kemerdekaan 1945-1949, Haji Ahmad Sanusi duduk sebagai anggota Komite Nasional Indonesia Pusat. Karena kaitan dengan jabatannya ini, pada tahun 1948 ia harus pergi ke Yogyakarta setelah ditandatanganinya perjanjian Renville. Setelah perang kemerdekaan, Haji Ahmad Sanusi kembali ke Sukabumi, namun ia tidak mempunyai banyak kesempatan untuk

membangun kembali pesantren maupun organisasinya. Pada tahun 1950 ia meninggal dunia, meninggalkan belasan anak dari beberapa istrinya<sup>70</sup>. Salah satu anaknya adalah Badri Sanusi yang berhasil melanjutkan pesantrennya di Gunungpuyuh Sukabumi.

Haji Ahmad Sanusi wafat di Gunungpuyuh Sukabumi pada hari Ahad malam, tanggal 15 Syawwal 1369 Hijriyyah (1950) dalam usia 64 tahun. Ia dikuburkan di Gunungpuyuh di atas bukit, kira-kira 100 meter sebelah Utara pesantren yang didirikannya. Masyarakat Sukabumi ikut berkabung dengan kemangkatannya. Saat itu ia berada di tengah-tengah masyarakat Sukabumi belum lama, belum setengah tahun kepulangannya dari Jakarta, setelah mengungsi (1948) ke Yogyakarta karena kota Sukabumi diduduki oleh Belanda.

Sulit untuk diperkirakan berapa jumlah masyarakat yang hadir untuk menyalatkan jenazahnya,

“Tepi ka lima rintakan ngayakeun shalat janazah di masjid, masih keneh aya anu henteu kabagean ngama'mum,...eta bae dibawana ti masjid ka pakuburan oge teu kungsi digotong, tapi ditatalepakeun. Mangkaning eta anu ngajajar di sisi jalan, bangun teh kabeh oge pada hayang nyabak ....”<sup>71</sup>

Artinya: Sampai lima kali rombongan melaksanakan shalat janazah di masjid, masih terdapat orang yang tidak kebagian bermakmum,... dibawanya dari masjid ke tempat pemakamanpun tanpa digotong, tapi di estafetkan, padahal semua orang yang berdiri di sepanjang jalan ke pemakaman masing-masing terlihat ingin menyentuh....

Haji Ahmad Sanusi wafat dengan meninggalkan keluarga dan lembaga pendidikan Islam Pesantren Gunungpuyuh yang pada waktu itu belum terlihat siapa orangnya yang akan menggantikan kepemimpinan pesantren setelah ditinggalkannya.

#### **D. Murid dan Karya-karyanya**

Melalui dunia pesantren dan aktifitas lainnya, Sanusi tampil sebagai seorang ulama yang berhasil meletakkan dasar-dasar bagi terbentuknya suatu komunitas muslim dan sekaligus sebagai perumus realitas sosial dan keagamaan.<sup>72</sup> Melalui pesantren pulalah Ahmad Sanusi melahirkan sejumlah ulama terkemuka yang banyak berjasa dalam proses intensifikasi keislaman di berbagai daerah di Jawa Barat. Berikut ini sejumlah murid angkatan pertama yang pernah berguru kepada Haji Ahmad Sanusi, antara lain: Ajengan Komaruddin, Ajengan Siroj, Ajengan Marfu, Ajengan Nuh, Ajengan Nakhrowi, Ajengan Nur, Ajengan Mukhtar, Ajengan Hafidz, Ajengan Zaen, dan Ajengan Khoer Affandi.<sup>73</sup> Angkatan kedua tercatat nama-nama Ajengan Abbas, Ajengan Damiri (KH. Yusuf Tauziri), Ajengan Nawawi, Ajengan Badruddin, Ajengan Zaenuddin, Ajengan Masturo, Ajengan Kurdi, Ajengan Kholid, dan Ajengan Uci Sanusi.<sup>74</sup>

Selain itu, tercatat juga nama-nama: Prof. K.H. Ibrahim Hosen LML, K.H.E.Z. Muttaqien, Ajengan Ishaq Farid, Ajengan Sholeh Iskandar, Ajengan Maksum, Ajengan Bachrum Effendi, Ajengan Zarkoni, H.M. Syamsuddin dan lain-lain. Selain menjadi ajengan, ada juga muridnya yang menjadi pegawai sipil ataupun militer, yang tersebar di kawasan Jawa Barat, terutama di kawasan Sukabumi.<sup>75</sup>



Adapun kitab yang merupakan karya Haji Ahmad Sanusi, hingga sekarang belum ada kepastian berapa jumlah yang telah ditulisnya. Mukhtar Mawardi dalam skripsinya menjelaskan sebanyak 30 kitab<sup>76</sup> dalam berbagai disiplin ilmu keislaman seperti akidah (ilmu kalam), fikih dan tafsir. Hasan Husen Umar menyebutnya sampai 126 buah dalam berbagai bentuknya, tetapi ia tidak menyertakan nama-nama judul dari buku tersebut.

Perbedaan tersebut disebabkan tidak adanya data otentik berupa koleksi khusus karya-karya Haji Ahmad Sanusi. Keluarga besar Haji Ahmad Sanusi sendiripun yang mewarisi lembaga pendidikan Pesantren Gunungpuyuh di Sukabumi, hanya menyimpan sebagian kecil saja. Selebihnya tersebar dan disimpan oleh orang-orang tertentu, terutama mereka yang pernah menjadi murid-murid Haji Ahmad Sanusi.

Satu-satunya informasi yang otentik adalah keterangan yang dikemukakan oleh Haji Ahmad Sanusi sendiri dalam sebuah risalah yang berisi tentang keutamaan mencari ilmu dan anjuran memiliki buku referensi keagamaan yang sedang dipelajari. Dalam risalah tersebut tercatat 65 judul kitab yang seluruhnya merupakan karangan Haji Ahmad Sanusi.<sup>77</sup> Ia menyatakan bahwa buku-buku tersebut kiranya dapat di baca dan dijadikan rujukan dalam mempelajari ilmu agama, khususnya bagi murid dan keluarganya. Tetapi jumlah ini hanya menunjukkan buku-buku karangan Haji Ahmad Sanusi yang telah disusun di saat risalah tersebut dicetak.<sup>78</sup> Sedangkan karya yang ia tulis setelah dikeluarkannya brosur tersebut tidak dapat diketahui.

Sementara itu, berdasarkan penelusuran yang penulis lakukan, diketahui kurang lebih sebanyak 89 karya Haji Ahmad Sanusi dalam berbagai disiplin ilmu keislaman seperti, tafsir, hadis, kalam, fikih, tasawuf, bahasa, mantiq, pendidikan, sejarah, dan lain-lain. Jumlah tersebut merupakan akumulasi dari kitab-kitab yang tertulis dalam *risalah* tersebut di atas, ditambah dengan kitab-kitab yang penulis dapatkan dari pihak-pihak tertentu seperti koleksi K.H. Abdurrahman (cucu Haji Ahmad Sanusi), dari para peneliti sebelumnya yang telah menulis tentang Haji Ahmad Sanusi, dan sebagian lain ditemukan dalam gudang penyimpanan kitab-kitab koleksi Haji Ahmad Sanusi, yang pada umumnya sudah tidak terawat lagi. Karya-karya tersebut ada yang ditemukan dalam kondisi tidak utuh. Ada yang hilang sampulnya, kertasnya sudah rusak, bahkan hilang beberapa halaman. Ada pula yang hanya diketahui judulnya saja, sementara bentuk fisiknya tidak dapat terlacak sehingga tidak bisa dijelaskan substansi persoalan yang di kaji di dalamnya.

Berikut ini beberapa kitab karangan Haji Ahmad Sanusi dalam bidang fikih :

- 1) *Tahzīr al ‘Awwām fī Bayān Dalalah Majalah Cahya Islam*. Kitab ini Dicitak pada tahun 1374 H. di Batavia Centrum. Isinya merupakan kritik Sanusi terhadap sejumlah pemikiran yang disebarkan oleh kalangan pembaharu dari Garut dan Bandung yang ditulis dalam majalah Cahaya Islam. Di antara persoalan yang menjadi polemik antara Haji Ahmad Sanusi dengan kalangan pembaharu dari Garut adalah tentang *furu’iyyah* seperti *talafud bi an-niyyat*, *talqin* dan tentang *bid’ah*.

- 2) *Al-Tamsiyah al-Islām* . Menerangkan tentang biografi imam mazhab yang empat, Syafi'i, Malik, Hanafi dan Hambali. Rupanya sistematika pembahasan kitab ini tidak didasarkan kepada urutan periode kesejarahan keempat tokoh tersebut, tetapi ia menempatkan Syafi'i di bagian awal dari pembahasannya. Ditempatkannya Imam Syafi'i pada bagian awal penulisannya, menunjukkan Haji Sanusi begitu fanatik kepada Imam Syafi'i. Hal ini dapat dibuktikan dengan banyaknya karangan yang ia tulis khusus membela pemikiran-pemikiran syafi'iyah.
- 3) *Al-Jawāhir al-Bahiyyah fī Adab al-Mar'at al-Mutazawwijah*.  
Kitab ini ditulis dalam bahasa Sunda dan bahasa Indonesia dengan menggunakan huruf Arab. Isinya menerangkan etika pergaulan istri terhadap suami. Seperti kita-kitab Sanusi yang lain, kitab ini ditulis sangat pendek dan sederhana, hanya terdiri dari 8 halaman, yang terdiri dari dua pasal mengenai kewajiban perempuan kepada suami dan satu pasal khatimah berkaitan dengan kewajiban laki kepada perempuan. Kitab ini sudah diteliti oleh A. Wawan GA. Wahid dalam perspektif jender.<sup>79</sup>
- 4) *Tasyqīq al-Auhām fī ar-Rad' 'an at-Tugām*. Kitab ini dicetak dalam bahasa Sunda dan bahasa Indonesia dengan menggunakan huruf arab fegon. Dalam edisi berbahasa Sunda, kitab ini ditulis tanpa menggunakan bab dan pasal sehingga menyulitkan untuk menelusuri pembahasannya kecuali membaca seluruhnya. Meskipun demikian, buku ini hanya setebal 20 halaman, maka tidak menghabiskan banyak waktu

untuk membacanya dengan tuntas. Kitab ini menuturkan persoalan khilafiyah yang saat itu sedang berkembang di kalangan umat Islam. Seperti persoalan *talafuḍ bi an-niyyat*, bacaan ruku' menggunakan “*wa bihamdih*”, bacaan *sayyidinā* saat membaca salawat dalam shalat, bacaan salam dalam *tahiyat* tidak boleh “*al-salām*” (memakai *alif*) tapi harus “*salām*” dan lain-lain. Isi kajiannya menunjukkan, pada umumnya Sanusi cenderung sependapat dengan tradisi yang selama ini berkembang di masyarakat. Untuk mendukung pendapat-pendapatnya, Sanusi mengambil sejumlah kitab rujukan antara lain; *Ṣaḥiḥ Bukhari*, *Ṣaḥiḥ Muslim*, *al-Um*, *Syarh al-Muḥaḏab*, dan kitab *Tuhfah*. Kitab yang dirujuk umumnya adalah kitab-kitab syafi'iyah. Namun Sanusi juga mengutif langsung hadis-hadis yang ditulis dalam kitab Bukhari dan Muslim.

- 5) *Sirāj al-Ummah fī Khasais al-Jum'ah*. Kitab ini diterbitkan pada tahun 1350 H. oleh penerbit Harun bin Ibrahim, Jakarta. Isinya menerangkan tentang seratus persoalan yang menjadi tuntunan dalam penyelenggaraan shalat Jum'at. Kitab ini hampir sama dengan kitab *al-Aqwāl al-Mufidah fī al-Umūr*, *al-Muḥimmah* namun lebih lengkap dan mengutif beberapa pemikiran di luar mazhab Syafi'i, meskipun pada akhirnya Sanusi tetap lebih memilih pemikiran Syafi'i. Seperti soal jumlah jama'ah jum'at antara yang empat puluh dan yang boleh kurang dari empat puluh. Dalam kiata ini, Sanusi mengungkapkan hadis-hadis yang menerangkan tentang jumlah jama'ah dalam shalat jum'at baik yang dipakai oleh Syafi'i, Hanafi,

Maliki Hambali dan yang lainnya, meskipun akhirnya ia tetap memilih pendapat yang dikemukakan oleh kalangan Syafi'iyah, yang meyakini bahwa jumlah jama'ah Jum'ah adalah empat puluh orang. Bagi Sanusi, Ibadah Jum'at bukan semata-mata ritual tetapi memiliki tujuan syi'ar dan kebersamaan umat Islam. *'...hikmahna jum'at eta supaya jadi ciri kana lulusna ngahijina kalimah Islam'*<sup>80</sup> (...hikmahnya jum'at menjadi tanda menyatunya kalimat Islam)

- 6) *Silāh al-Bāsil fi al-Ḍarb 'al Tazāhiq al-Bātil*. Kitab ini selesai ditulis pada bulan Ramadhan tahun 1347 H. Isinya hampir sama dengan *Tasyqiq al-Auhām fi al-Rad' 'an al-Tuḡam*, yaitu tentang bantahan atas paham-paham baru yang datang dari Garut dan Bandung. Paham baru yang muncul di seputar masalah *furu'iyyah* seperti *talafud bi an-niyyat*, *talqin*, penggunaan kitab-kitab kuning karya ulama abad tengah, *tawaṣṣul* dan ada tidaknya *bid'ah hasanah*. Para pembaharu menyebut orang-orang yang *taqlid* kepada ulama, suka *talafud bi an-niyyat*, *talqin*, *tawaṣṣul* adalah musyrik dan bukan umat Muhammad. Tuduhan tersebut menimbulkan kegelisahan dan kekhawatiran para ulama Sukabumi dan Bogor, bahkan kegelisahan dan kekhawatiran itu semakin menjadi-jadi ketika tidak adanya ajengan tradisional di priangan yang berani menghadapi pendapat para pembaharu itu. Atas kondisi inilah Sanusi menulis kitab *Silāh al-Bāsil fi al-Ḍarb 'al Tazāhiq āl-Bātil*. Kitab ini ditulis setelah kitab *Tasyqiq al-Auhām fi al-Rad' 'an al-Tuḡam* dengan menggunakan model tanya jawab. Isinya merupakan pandangan-pandangan Sanusi yang

pada umumnya, menolak pemikiran kalangan pembaharu tersebut. Sanusi memberikan jawaban dan sekaligus pertanyaan balik kepada ulama-ulama pembaharu berkaitan dengan sumber pemikiran mereka. Dalam kitab ini, Sanusi merujuk sejumlah kitab yang sebagian besar menjadi rujukan kalangan syafi'iyah seperti, *al-Um*, *Ihya 'Ulūmu al-Dīn*, *al-Muḥaḥab*, *Tuhfah*, *al-Iqna'*, *al-Muḥallā*, *Irsyad al-'Ibād*, *Fath al-Mu'īn* dan lain-lain.

- 7) *Al-Isyārah fī al-Farq baina as-Sidqah wa al-Diyāfah*. Kitab ini isinya mengkritik tradisi berkumpul makan di tempat kematian yang disebut dengan nyusur tanah. (*riyungan dadaharan dinu kamatian anu disebut nyusur tanah*). Juga dalam kitab ini, Sanusi mengkritik tradisi tiga hari, tujuh hari, dan empat puluh hari (*niluna, nujuhna, matangpuluhna*) yang dianggap oleh umat Islam ketika itu, khususnya di Jawa Barat, sebagai sedekah yang disunatkan oleh syara'. Padahal menurut Sanusi, hal tersebut merupakan suatu kebiasaan jahiliah dan hukumnya makruh, bahkan terkadang bisa menjadi haram menurut syara'.
- 8) *Khazanah al-Sa'ādah*. Kitab ini menerangkan tentang ibadah yang disusun mengikuti model penulisan kitab fiqh mulai dari bab *ṭaharah* sampai bab tentang haji.
- 9) *Miftāh Dār al-Salām*. Kitab ini menerangkan tatacara melaksanakan puasa, mulai dari syarat, rukun dan tingkatan-tingkatan puasa. Sanusi membagi puasa kepada puasa umum, puasa khusus, dan puasa khusus al-khusus. Dicitak dalam bahasa Indonesia.

- 10) *Al-Aqwāl al-Mufīdah fī al-Umūr al-Muhimmah* .  
Kitab ini setebal 22 halaman, dicetak dalam bahasa Sunda oleh penerbit al-Ittihad Sukabumi. Kitab ini ditulis sehubungan dengan munculnya sejumlah anggapan “sunnah” tertentu di dalam penyelenggaraan salat jum’at, padahal sesungguhnya menurut Sanusi, tidak ada dasar yang dapat menunjukkan bahwa hal tersebut sebagai sunnah. Seperti tradisi adzan awal sebelum jum’at, mempersilahkan khatib naik mimbar dalam ungkapan kalimat tertentu (*ngunggahkeun khatib*), membaca amin dengan keras saat mendengarkan khatib khutbah, mendo’akan pemimpin Islam tertentu di waktu khutbah<sup>81</sup>. Dalam kaitan ini, Sanusi juga menguraikan tentang konsep *bid’ah*, karena persoalan yang dikaji merupakan perbuatan yang tidak dicontohkan oleh Rasul.
- 11) *Al-Tanbīh al-Māhir fī al-Mukhālīt wa al-Mujāwir* .  
Sekalipun di awal kitab ini menerangkan tentang mantiq, namun seterusnya lebih banyak membicarakan masalah fiqih. Di dalamnya diterangkan mengenai status air yang dapat digunakan untuk bersuci atau tidak. Sebagaimana dijelaskan dalam mukaddimah, buku ini ditulis sehubungan dengan putranya (Muhammad Badri Sanusi) dalam suatu kesempatan menerangkan tentang air teh yang tidak bisa digunakan untuk bersuci, meskipun air tersebut suci. Maka dalam kitab ini Sanusi menjelaskan hal-hal yang *mukhālīt* (bercampur tapi sudah tidak bisa diidentifikasi) dan *mujāwir* (bercampur dan masih bisa diidentifikasi) baik dalam jangka panjang maupun jangka pendek. Nampaknya Sanusi melihat bahwa penjelasan tentang

bercampurnya air dengan zat lain, baik yang dapat diidentifikasi maupun tidak, tidak cukup dengan menggunakan doktrin syar'i tetapi perlu didukung dengan penjelasan-penjelasan nalar dan logika. Berbeda dengan kitab-kitanya yang lain, meskipun sama-sama ditulis dalam bahasa Sunda dengan menggunakan huruf arab fegon, tetapi kitab ini sudah menggunakan mesin ketik Arab. Sementara kitab-kitab lainnya menggunakan tulisan tangan.

- 12) *Qawānīn al-Dīniyyah wa al-Dunyāwiyyah fī Bayāni umūri az-Zakāt wa al-Fiṭrah*. Kitab ini terdiri dari empat belas pasal yang menerangkan tentang tuntunan zakat fitrah. Buku ini merupakan kritik terhadap prosedur pengumpulan zakat yang dilakukan oleh para *lebe* atau *amil* dari *pakauman*, kemudian disetorkan kepada *naib* dan seterusnya kepada *hoofd penghulu* atau *penghulu kepala* di kabupaten. Praktek zakat semacam ini dianggap oleh Sanusi sebagai salah kaprah. Masalah zakat fitrah adalah urusan umat Islam, bukan urusan pemerintah. Pemikiran ini kemudian mendapatkan sambutan banyak masyarakat, terutama kalangan agamawan yang berada di luar pengaruh ulama *pakauman*. Hal ini terbukti dengan semakin banyaknya masyarakat yang menolak menyerahkan zakat dan fitrah ke amil-amil pemerintah<sup>82</sup>.
- 13) *Al-Hidāyah fī Ahādīs al-Safīnah*, Kitab ini sebenarnya merupakan terjemahan terhadap kitab *Safīnah*, kitab yang populer dibaca oleh santri-santri pemula di lingkungan pesantren. Terjemahan dibuat model menggantung. Di setiap alinea yang dianggap penting, Sanusi memberi penjelasan secukupnya agar memudahkan kepada pembaca.



- 14) *Jawāhir al-Mardīyyah fī Mukhtasar al-Furū' al-Syāfi'iyyah*. Kitab ini menerangkan ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan ibadah, mulai dari kitab ṭaharah, shalat, puasa, zakat dan haji menurut kalangan ulama Syafi'iyyah.
- 15) *Hilah al-Ṣibyān fī Ṣaum Ramadān*. Seperti terlihat dari judulnya, kitab ini menerangkan persoalan puasa Ramadhan, mulai dari awal puasa sampai lebaran. Dibahas juga dalam kitab ini persoalan *Lailah al-Qadr* dan ciri-cirinya.
- 16) *Al-Adawīyah as-Syāfi'iyyah fī Bayan Salāt al-Hājah wa al-Istikharah*. Kitab ini ditulis oleh Sanusi sehubungan dengan banyaknya orang, yang apabila punya kebutuhan atau mendapatkan kesusahan, mereka meminta kepada dukun atau memuja gunung. Hal ini menunjukkan usaha Sanusi dalam memurnikan ketauhidan umat Islam ketika itu. Menurut Sanusi, Islam sesungguhnya telah memberikan jalan keluar kepada umatnya, jika berada dalam kesusahan atau mempunyai keinginan tertentu. Untuk itu, jalannya hanya memohon kepada Allah dengan do'a dan shalat (shalat hajat). Dalam edisi bahasa Indonesia, kitab dibagi kepada tiga pasal. Pasal *pertama* berisi pedoman melaksanakan shalat hajat. Pasal *kedua*, pedoman melaksanakan shalat istikharah, dan pasal *ketiga* berisi do'a-do'a yang dapat dibaca agar mendapatkan kemudahan dalam segala keperluan.

**Catatan:**

<sup>1</sup>Ada beberapa versi tahun kelahiran Haji Ahmad Sanusi. Versi pertama, ditulis oleh S. Wanta bahwa Ajengan Sanusi lahir tahun 1881. Lihat S.Wanta, KH. Ahmad Sanusi dan Perjuangannya, (Majalengka: Pengurus Besar Persatuan Umat Islam, 1986) hlm. 1. Versi kedua, dikemukakan oleh A. Mukhtar Mawardi yang menetapkan bahwa Haji Ahmad Sanusi lahir pada tahun 1888, berdasarkan tulisan yang tertera pada batu nisan kuburannya. Lihat A. Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi Riwayat Hidup dan Perjuangannya, Skripsi Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1985, hlm. 41. Versi ketiga, dikemukakan oleh Mohammad Iskandar bahwa Haji Ahmad Sanusi Lahir pada tahun 1889. Lihat Mohammad Iskandar, Kiyai Haji Ajengan Sanusi. (Jakarta: Pengurus Besar Persatuan Umat Islam, 1993), hlm. 2. Penulis mengambil versi yang ketiga, karena versi ini didukung oleh fakta dari koleksi R.A. Kern dan Sipahoetar.

<sup>2</sup> Lihat A. Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 39-41. Lihat juga Husen Hasan Basri, "K.H. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik" dalam Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baedowi (Penyunting), Transformasi Otoritas Keagamaan Pengalaman Islam Indonesia, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 226.<sup>3</sup>S.Wanta, KH. Ahmad Sanusi dan Perjuangannya, hlm. 2

<sup>4</sup>*Ibid.*, hlm. 42.

<sup>5</sup> Peribahasa sunda ini maksudnya bila orang tuanya demikian pasti anaknya kemudian demikian.

<sup>6</sup> Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 43.

<sup>7</sup> Mukhtar Mawardi menyatakan bahwa kyai yang menjadi guru Ahmad Sanusi di Pesantren Sukaraja bernama Kyai Hafizh. Lihat, Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 43. Sementara Mohammad Iskandar menyebutkan nama lain, yaitu Kyai Haji Djenal Arif. Bisa jadi Ahmad Sanusi berguru pada dua orang guru di pesantren yang sama, Lihat, Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi, hlm. 3.

<sup>8</sup>Husen Hasan Basri, "K.H. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik" , hlm. 227.

<sup>9</sup>A. Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 44-45.

<sup>10</sup>Pesantren ini berada di Desa Jambudipa, Kecamatan Warukondang, Kawedanan Cibeber, Cianjur, Ibid.

## Biografi K.H. Ahmad Sanusi

<sup>11</sup> Di Pesantren Gentur, Sanusi mempelajari ilmu mantiq (logika), Bidang ilmu inilah yang sering memicu perdebatan dengan gurunya karena perbedaan pemahaman atas kitab yang dipelajarinya. Lihat, Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi., hlm. 4

<sup>12</sup> Mohammad Iskandar, Para Pengemban Amanah: Pergolakan Pemikiran Kiai dan Ulama di Priangan 1900-1942, Tesis Magister Program Pascasarjana Universitas Indonesia, Depok, 1991.

<sup>13</sup> Badri Sanusi adalah putra dari Haji Ahmad Sanusi.

<sup>14</sup>Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 44<sup>15</sup>Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi., hlm. 4

<sup>16</sup>Haji Abdul Halim, kelak menjadi teman seperjuangan Haji Ahmad Sanusi dalam membangun organisasi Persatuan Oemat Islam Indonesia (POII) pada tahun 1944. Organisasi tersebut merupakan gabungan dari Al Ittihadiyyah Islamiyyah (AII) yang didirikan oleh Haji Ahmad Sanusi pada tahun 1931 dengan Persarikatan Ulama yang didirikan oleh Haji Abdul Halim di Majalengka pada tahun 1911. Lihat, Deliar Noer, Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942, cet. 8. (Jakarta: LP3ES, 1996 hlm. 80. Lihat juga, A. Saifuddin, Perbuatan Manusia dalam Teologi Haji Ahmad Sanusi (Tesis Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1993) hlm. 36.

<sup>17</sup>Informasi ini juga dapat dibaca dalam, Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 113.

<sup>18</sup> Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 45

<sup>19</sup> Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Sanusi, hlm. 4.

<sup>20</sup> Menurut keterangan R.A. Kern No. 278 KITLV yang dikutip oleh Muhammad Iskandar menyatakan bahwa Ahmad Sanusi dan Muhammad Idris berkeyakinan bahwa yang menulis “surat kaleng” adalah Sayyid Utsman bin Abdullah al-Lawi. Keyakinan itu terutama karena keduanya mengenal bahasa dalam surat tersebut yang menunjukkan gaya bahasa Sayyid Utsman. Akhmad Khatib ulama besar asal Sumatera Barat serta Kyai Muchtar asal Jawa Barat yang keduanya bermukim di Mekkah, juga memiliki keyakinan yang sama soal siapa penulis surat kaleng itu. Lihat, Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Sanusi, hlm. 25.

<sup>21</sup>*Ibid*

<sup>22</sup> *Ibid*.

## Fiqh Moderat

<sup>23</sup>Di antara syarat yang diajukan oleh Sanusi adalah anggota-anggota SI harus lebih meningkatkan diri dalam mengamalkan doktrin-doktrin Islam dan sungguh-sungguh memperjuangkan dan menjalankan tujuan SI, membantu anggota dalam meningkatkan kemampuan perniagaan mereka dengan cara memberikan pinjaman modal yang diambil dari uang kontribusi. Ahmad Sanusi meminta uang kontribusi anggota Syarikat Islam lokal tidak diserahkan semuanya ke pimpinan (pusat) melainkan separuhnya disimpan di kas SI setempat yang dapat dijadikan dana cadangan untuk membantu anggota persarikatan yang membutuhkan modal usaha.

<sup>24</sup> Kasus SI afdeling B ini cukup mengguncangkan dan menjatuhkan nama baik Sarekat Islam. Kasus ini dipicu oleh sikap pembangkangan Haji Hasan Cimarame, Sukabumi tahun 1919 yang menolak penjualan padinya kepada pemerintah seperti yang telah ditetapkan. Mengenai afdeling B sampai sekarang masih diperdebatkan, apakah hal ini dibentuk oleh Sarekat Islam ataukah pihak pemerintah kolonial dalam rangka menjatuhkan nama baik organisasi tersebut. Lihat Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Sanusi, hlm. 25.

<sup>25</sup> Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Sanusi, hlm. 6. Lihat juga, Husen Hasan Basri, “K.H. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik”, hlm. 228-229.

<sup>26</sup> Lihat S. Wanta, K.H. Ahmad Sanusi dan Perjuangannya, hlm. 7

<sup>27</sup> Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Sanusi, hlm. 6

<sup>28</sup> A. Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi: Riwayat Hidup dan Perjuangannya, hlm. 91.

<sup>29</sup> Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Sanusi, hlm. 11

<sup>30</sup> Di samping dengan ulama pakauman, pemikiran Haji Ahmad Sanusi juga, dalam tahap tertentu, berbeda dengan kalangan pembaharu dan kalangan tradisi.

<sup>31</sup> Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Sanusi, hlm. 11

<sup>32</sup> Haji Ahmad Sanusi adalah sosok pengarang yang sangat teliti, dalam beberapa tulisannya ia sering menulis tanggal tahun dan bahkan jam yang menunjukkan selesainya sebuah tulisan ditulis. Lebih dari itu ada satu karangan yang dengan tegas menunjukkan identitas keaslian buku, dengan membubuhkan tanda tangannya sendiri di halaman terakhir karyanya.

<sup>33</sup> Paham-paham pembaharuan masuk ke Sukabumi sekitar tahun 1924 yang dibawa oleh kelompok Cahaya Islam dari Garut. Dikatakan Cahaya Islam karena pemikiran-pemikiran mereka ditulis dalam majalah yang bernama “Cahaya Islam”. Perkumpulan Cahaya Islam di antaranya mengkritik masalah zikir yang dibaca secara berjamaah dengan suara nyaring, *talaffuz bi an-niyyat*, masalah *bid’ah*, tentang wujud Allah, *tawaṣṣul*, ziarah kubur dan *talqin*. Lihat, Haji Ahmad Sanusi, *Tahẓīr al Awwām...*, hlm. 1.

<sup>34</sup> Menurut Mukhtar Mawardi, kelompok ortodoks yang berkembang ketika itu di daerah Sukabumi adalah kelompok ortodoks yang progresif. Mereka mengikuti mazab tetapi mengintrodusir pembaharuan-pembaharuan dalam bidang-bidang kegiatan yang bersifat praktis. Mereka masih mempertahankan praktek-praktek amal yang menjadi obyek kritikan kelompok modernis atau pembaharu, selama mereka menemukan referensi yang menguatkan pendapat tentang praktek keagamaan tertentu. Mereka menggunakan referensi kitab kuning; bermazhab tetapi tidak membatasi diri pada aliran Syafi’i, mempelajari berbagai kitab tafsir, membolehkan sekolah bahkan mendirikan madrasah-madrasah, berorganisasi dan berkoperasi dalam bidang ekonomi, kontra terhadap pemerintah kolonial Belanda. Lihat Muchtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 34.

<sup>35</sup> A. Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi: *Riwayat Hidup dan Perjuangannya*, hlm. 93.

<sup>36</sup> Pada saat itu berkembang pendapat bahwa berjuang atas dasar nasionalisme hukumnya haram. Husen Hasan Basri, “K.H. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik”, hlm. 231.

<sup>37</sup> Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Sanusi, hlm. 13. Dalam Anggaran Dasarnya organisasi ini menyatakan maksud dan usahanya meliputi; (1) Menjunjung tinggi dan memajukan agama Islam *firqah Ahli Sunnah Wal Jama’ah*, (2) Memajukan kecerdasan dan perikehidupan orang muslimin Indonesia, dengan: (1) menerbitkan surat kabar suara perhimpunan, (2) menerbitkan kitab-kitab tentang agama Islam dan pembacaan yang lain, mendirikan madrasah dengan pengajaran agama Islam, demikian pula sekolah-sekolah dengan pengajaran agama Islam, (3) mendirikan masjid dan langgar, (4) mendirikan rumah pemeliharaan anak yatim piatu, rumah sakit dan poliklinik, (5) mengadakan perusahaan-perusahaan yang berdasarkan

## Fiqh Moderat

koperasi, dan (6) berpidato dimuka orang ramai tentang agama Islam. Lihat A. Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi: Riwayat dan Perjuangannya, hlm, 82-83. Dalam kongres ke tiga di Bandung ditetapkan sejumlah departemen untuk mendukung tercapainya maksud dan tujuan organisasi dengan membuat majelis: Majelis Tarjih, Majelis Tabligh dan Propaganda, Majelis Sosial, Majelis Ekonomi dan Majelis Ittihadijjah Madaris Islamijah (IMI).

Ibid, hlm. 84. Lihat juga A. Saepuddin, Perbuatan Manusia dalam Teologi Haji Ahmad Sanusi, hlm. 29.

<sup>38</sup>A. Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi: Riwayat Hidup dan Perjuangannya, hlm. 83.

<sup>39</sup> Lihat Husen Hasan Basri, “ K.H. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik”, hlm. 232. Bulletin ini dikeluarkan bulanan dalam bahasa Sunda, dicetak di Tabah Tinggi Senen 191 Batavia Centrum.

<sup>40</sup> Lihat, A.. Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi: Riwayat Hidup dan Pejuangannya, (Skripsi Sarjana Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun, 1985) hlm. 79.

<sup>41</sup>A. Saifuddin, Perbuatan Manusia dalam Teologi Haji Ahmad Sanusi, hlm. 28.

<sup>42</sup>Husen Hasan Basri, “ K.H. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik”, hlm. 231.

<sup>43</sup>Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi, hlm.13

<sup>44</sup> Ibid, hlm. 14.

<sup>45</sup> Ibid, hlm. 15

<sup>46</sup> Lihat Attablagoel Islami, No. 4, April 1940

<sup>47</sup> Muktamar kedua AII dilaksanakan tahun 1935. Masalah penting yang dibicarakan dalam muktamar ini adalah masalah keagamaan, perdebatan transliterasi al-Qur'an ke dalam huruf latin dan membuat mosi kepada pemerintah Belanda supaya Haji Ahmad Sanusi dibebaskan dari tahanan kota.

<sup>48</sup> Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi, hlm.14

<sup>49</sup> Ibid. hlm. 14

<sup>50</sup> Ibid. hlm. 15

<sup>51</sup> Haji Ahmad Sanusi, *Silāh al-Bāsil fī al-Ḍarb ‘alā Tazāhiq al-Bāt* il, (Tanah Abang: Kantor Cetak Sayyid Yahya, 1374 H), hlm.1.

<sup>52</sup> Ibid.

## Biografi K.H. Ahmad Sanusi

<sup>53</sup> Haji Ahmad Sanusi, *Al-Isyārah fī al-Farq baina as-Sidqah wa al-Ḍiyāfah*. (Batavia: t.p., tt.) hlm. 2, Lihat juga, Muhammad Iskandar, *Kiai Ajengan Ahmad Sanusi*, hlm. 8

<sup>54</sup> Ada sebagian pendapat yang menyatakan bahwa tradisi ini dijalankan sarat dengan kepentingan-kepentingan politik dan ekonomi dari para ulama pakauman.

<sup>55</sup> Haji Ahmad Sanusi, *Al-Isyārah fī al-Farq baina as-Sidqah wa al-Ḍiyāfah*. (Batavia: t.p., tt.) hlm. 2

<sup>56</sup> Tantangan keras datang dari kalangan tradisi dari pakauman. Pada abad ke 19, setting sosial keagamaan menghadapi posisi sulit yang memisahkan kelas priyayi termasuk penguulu di satu pihak dan kaum elite agama di pedesaan di pihak lain yang terbuka lebar. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*. (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 136.

<sup>57</sup> Lihat Haji Ahmad Sanusi, *Tahzirul Afkar* (Bogor: Ichtijaar, t.t); Haji Abdullah bin Hussein, *Ibrah al-Moenthada fi Hoermati Kitab Lafaz al-Qoer'an Bi-khat al-Holanda* (Batavia: Centroem, t.t), hlm. 27-32.

<sup>58</sup> A. Saifuddin, *Perbuatan Manusia dalam Teologi Haji Ahmad Sanusi*, hlm. 26.

<sup>59</sup> Husen Hasan Basri, "K.H. Ahmad Sanusi: Membangun Format Ideal Relasi Agama dan Politik", hlm. 239-240.

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> AII sempat di bekukan oleh pemerintah Jepang di saat awal-awal kekuasaannya bersama-sama dengan organisasi Islam yang lain seperti MIAI, PSII dan Partai Islam Indonesia Lihat Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 142.

<sup>62</sup> Mohammad Iskandar, *Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi*, hlm.21

<sup>63</sup> Peran Haji Ahmad Sanusi dalam Masyumi tidak begitu menonjol karena ia lebih menekuni dunia dakwah, mengarah dan mengasuh pesantren. Ia bersama-sama dengan R.H.M. Adnan, H.A. Salim, K.H. Abdul Wahab dan Syekh M. Jamil Jambek menjadi anggota Majelis Syuro yang dipimpin oleh K.H. Hasyim Asy'ari, Ki Bagus Hadikusumo, K.H. Wahid Hasyim dan Mr. Kasman Singodimejo. Lihat, Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Jakarta: Grafitti Press, 1987), hlm. 100-1001.

## Fiqih Moderat

<sup>64</sup> Mohammad Iskandar, Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi, hlm.21.

<sup>65</sup> Lihat Endang Saifuddin Anshari, Piagama Jakarta 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional antara Nasionalis Islam dan Nasionalis “Sekuler” Tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1949, (Bandung: Pustaka, 1980), dan Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI 28 Mei-22 Agustus 1945 (Jakarta: Sekretariat Negara, 1998).

<sup>66</sup> Risalah Sidang BPUPKI-PPKI, hlm. 123-124.

<sup>67</sup>*Ibid*, hlm. 349.

<sup>68</sup>*Ibid*.

<sup>69</sup> Saat itu berlangsung perdebatan antara kalangan Islam dan kalangan kebangsaan dalam merumuskan dasar negara. Akhirnya disepakati Indonesia menjadi negara yang netral terhadap agama, setelah statemen “.....dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluknya” dicoret pada tanggal 22 Juni 1945.

<sup>70</sup> Haji Ahmad Sanusi kawin cerai sampai sebanyak delapan kali. Pada tahun 1908 untuk pertama kalinya ia menikah dengan Siti Djuwaeriyah, yang kemudian dibawanya ke Makkah saat ia naik haji dan sekaligus belajar di Makkah. Putra ke-1,2 dan 3 lahir dan wafat di Makkah. Tidak lama setelah lahir putra ke-7 beliau bercerai. Pada tahun 1917 untuk kedua kalinya ia menikah dengan Ibu Odah bin Muhammad Soleh. Dari pernikahan ini ia mendapatkan keturunan yang bernama Sa’diyah. Kemudian bercerai dan menikah dengan Ibu Mamah binti Sulaiman yang memberinya keturunan bernama Siti Djulaeho. Tidak lama kemudian ia bercerai. Pernikahan keempat ia lakukan dengan Ibu Iyon. Kemudian ia bercerai sebelum mendapat keturunan. Pada tahun 1921, Haji Ahmad Sanusi menikah yang kelima kalinya dengan Ibu Edah dari Cianjur, dan dikaruniai seorang anak bernama Siti Maryam. Tidak lama kemudian ia bercerai. Pada tahun 1924 ia menikahi Siti Halimah binti Haji Muhammad Djupri. Dari pernikahan ini dikaruniai sebelas orang putra. Lima orang di antaranya meninggal. Kemudian menikah dengan Siti Homsiyah binti Upli, dan dikaruniai dua orang anak. Kemudian menikah dengan Ibu Maryam binti Saepuddin. Saat wafat, ia meninggalkan tiga orang istri yaitu Siti Halimah, Siti Homsiyah dan Ibu Maryam. Lihat Lampiran dalam Skripsi Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi Riwayat Hidup dan Perjuangannya. hlm. 123-124.

<sup>71</sup>A.Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi..., hlm. 55.

<sup>72</sup> Taufik Abdullah, Islam dan Masyarakat, hlm. 152.



## Biografi K.H. Ahmad Sanusi

<sup>73</sup>Pangasuh Pondok Pesantren Miftahul Huda, Manonjaya, Tasikmalaya.

<sup>74</sup>Husen Hasan Basri, "K.H. Ahmas Sanusi: Membangun Format Ideal...", " hlm. 229.

<sup>75</sup>Lihat A.Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi Riwayat Hidup dan Perjuangannya, hlm. 69. Ajengan-jengan tersebut kebanyakan bermukim di Jawa Barat, khususnya daerah Priangan, seperti. KH. Khoer Affandi adalah Pendiri Pondok Pesantren Manonjaya, Tasikmalaya dan pernah menjadi Bupati Darul Islam (DI) untuk daerah Ciamis. Untuk studi Pesantren Manonjaya, lihat Imam B. Prasojo, Modernitas Persepsi Keagamaan Mahasiswa Islam: Studi Perbandingan Tiga Lingkungan Keagamaan, Skripsi Sarjana Universitas Indonesia, Jakarta 1986. Studi Asep Suryana, Pola Adaptasi Sosio-Politik Pesantren: Studi Kasus Pesantren Miftah Tasikmalaya, Skripsi Sarjana UI Jurusan Sosiologi, Jakarta, 1997. K.H. Yusuf Tauziri, seorang tokoh utama Darul Islam yang menetap di Garut Jawa Barat, lihat Hiroko Horikoshi,

Kiai dan Perubahan Sosial, (Jakarta: P3M, 1987). Ajengan Masturo, Pengasuh Pesantren al-Masturiyyah, Cisaat. Prof. K.H. Ibrahim Hosen LML, Rektor IIQ dan pengurus Majelis Ulama Pusat., K.H.E.Z. Muttaqien, Ketua Majelis Ulama Indonesia. Ajengan Ishaq Farid, Pengasuh Pondok Pesantren Cintawana, Singaparna, Tasikmalaya. Ajengan Sholeh Iskandar, Pengasuh Pondok Pesantren Darul Falah Bogor., Ajengan Maksum, Pengasuh Pondok Pesantren PUI Bondongan Bogor. Ajengan Bachrum Effendi, Pengasuh Pondok Pesantren YAPIS Bogor. Ajengan Zarkoni, Pengasuh Pondok Pesantren Cibeber, Cianjur. Sedangkan H.M. Syamsudin, Kakanwil Depag Jawa Barat.

<sup>76</sup>Karya tersebut disusun berdasarkan disiplin ilmu keislaman yaitu, ilmu kalam meliputi; Al-Lu'lu an Naḍīd fī Masā'il al-Tauhīd, Terjemahan Fiqh al-Akbar karya Imam Hanifi, Haliyah al-'aql wa al-Fikr fī Bayān Muqtaḍayāt al-Syirk wa al-Kufr, Majmu' al-Fawā'id fī Qawā'id al-'Aqā'id, Ṭariq as Sa'ādah fī al-Firaq al-Islāmiyah, Miftāh al-Jannah fī Bayān Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah, Tauhid al-Muslimīn wa 'Aqā'id al-Mu'miīn, Miftāh al-Midād fī Kaifiyah Ta'lim az-Zubad, Tanwīr al-Ḍulām fī Farq al-Islām, Fikih meliputi: Nur al-Yaqīn fī Muhū Mazhab al-La'in wa al-Mutanabbi'in wa al-Mubtadi'in, Tasyqīq al-Auhām fī al-Rad' 'an at-Tugām, Taḥzir al-'Awām min Muftarayāt

Cahaya Islam, Al-Jauharah al-Marḍiyyah fī Mukhtas}ar al-Furū' as-Syāfi'iyah, Taẓkirah at-Ṭalibin fī Saniyah Talqīn, Al-Mufḥimāt fī Daf'i al-Khayalāt, Tafsir meliputi; Raud}oh al-'Irfān fī Ma'rifah al-Qur'ān, Malja' al-Ṭālibīn, Tamsiyyah al-Muslimīn fī Tafsīr Kalām Rabb al- 'Ālamīn, Tafsir Kalimat Surat Yasin, Tafsir Surat al-Kahfi, Tafsir Ushul al-Islam fī Tafsir Kalam al-Milk al-'Ālam (Tafsir Surat al-Fatiḥah) dan karya-karya lain yaitu; Qawanīn ad-Dīniyyah wa ad-Dunyawīyyah fī Umūr az-Zakāh wa al-Fiṭrah, Faḍāil Kasb al-Ikhtiār, Siraj al-Wihāj fī al-Isrā wa al-Mi'rāj, Siraj al-Aẓkiyā fī Tarjamah al-Azkiyā, Manākib as-Sayid 'Abd al-Qādir Jailānī, Sirāj al-Afār, al-Dalīl as-Sāirīn, Jawāhir al-Bahiyyah fī Adab al-Mar'at al-Mutazawwījah, dan Īqā' al-Himam fī Ta'līq al-Ḥikām

<sup>77</sup>Risalah ini sesungguhnya lebih merupakan brosur buku-buku karya Sanusi yang sengaja dicetak oleh penerbit untuk keperluan promosi penjualan kepada murid dan masyarakat yang berminat mengkoleksi bukunya. Hal ini terlihat jelas diakhir risalah tersebut sebuah pernyataan yang menyatakan “tiap-tiap bulan dikeluarkan sepuluh buku baru dan siapa yang menjadi langganan mendapatkan potongan 25 %. Brosur ini diterbitkan oleh Kantor Cetak al-Ittihad, Tanah Tinggi, t.t. hlm. 20.

<sup>78</sup> Sayangnya di dalam risalah tersebut tidak tercantum tahun berapa risalah tersebut dicetak.

<sup>79</sup>Lihat Wawan G.A. Wahid, “Perempuan dalam kitab Al-Jawāhir al-Bahiyyah fī Adab al-Mar'at al-Mutazawwījah. Karya K.H. Ahmad Sanusi: Telaah dengan Perspektif Jender” dalam Sosio-Religia, Vol. 1 No. 2 Tahun 2002.

<sup>80</sup>Sanusi, Sirāj al-Ummah fī Khaṣāiṣ al-Jum'ah, (Jakarta: Kantor Cetak Harun bin Ibrahim, 1350 H.) hlm. 8.

<sup>81</sup>Sanusi menilai bahwa perbuatan tersebut dapat dikatakan menjilat. Yang diperbolehkan adalah mendoakan seluruh umat Islam tanpa ada kekhususan mendoakan bagi orang-orang tertentu.

<sup>82</sup>Lihat, Mohammad Iskandar, Kyai Haji Ajengan Ahmad Sanusi, (Jakarta: Pengurus Besar Persatuan Umat Islam, 1993) hlm. 7.

## **BAB IV**

### **PEMIKIRAN HUKUM ISLAM K.H. AHMAD SANUSI**

#### **A. Pendekatan Terhadap Sumber-Sumber Hukum Islam**

Seperti para ulama yang lain, Haji Ahmad Sanusi mengakui bebarapa unsur yang dikategorikan sebagai sumber-sumber hukum Islam, yaitu Qur'an, Hadis, Ijma' dan Qiyas.<sup>1</sup> Bab ini akan menguraikan bagaimana padangan Haji Ahmad Sanusi terhadap masing-masing sumber tersebut:

##### **1. Al-Qur'an**

Haji Ahmad Sanusi percaya bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad dalam jangka waktu kurang lebih dua puluh tiga tahun. Menurut Sanusi, bahwa al-Qur'an sebagai kitab Allah merupakan sentral dalam kriteria keberimanan seseorang, sehingga menurutnya syarat diterimanya keimanan dan ketaatan kepada Allah adalah harus percaya, menghormati dan mengakui kepada seluruh kitab Allah termasuk di dalamnya al-Qur'an.<sup>2</sup>

Al-Qur'an diturunkan semata-mata untuk memperbaiki segala perilaku kehidupan umat manusia, oleh karena itu al-Qur'an diwahyukan berupa sejumlah perintah dan larangan, kemudian disebut hukum Islam. Menurut Haji Ahmad Sanusi.

yang dimaksud dengan hukum Islam (hukum Syara') adalah:

“Ari ngaran hukum syara' nyaeta..... dawuhan Allah anu taa'lluq kana pagawean jalma mukallaf..... Ari ta'alluqna kana pagawean jalma mukallaf nyaeta lamun eta dawuhan Allah menta jeung marentah ka si mukallaf kana migawe hiji perkara sarta marentahna kalawan jazim nyaeta teu meunang ditinggalna, mangka eta ngarana hukum wajib, jeung lamun marentahna henteu jazim nyaeta meunang di tinggal, mangka eta ngarana sunnah, jeung lamun eta dawuhan Allah menta jeung marentah ka jalma mukallaf kana ninggalkeun hiji perkara sarta jazim, tegesna henteu meunang dipigawena, eta haram ngarana, jeung lamun henteu jazim tegesna meunang dipigawena, lamun ngalarangna kalawan larangan anu tangtu eta ngarana makruh, lamun larangannana henteu tangtu balik dimafhum tina pamarentah sunnah mangka ngarana khilaful aula. Jeung lamun eta dawuhan Allah marentah ka jalma mukallaf kana milih migawe hiji perkara atawa ninggalkeun hiji perkara mangka eta ngarana wenang. Jadi perkara wajib jeung sunnah jeung makruh jeung wenang eta kudu aya tina Qur'anna.<sup>3</sup>

(Yang dimaksud dengan hukum Syara' adalah firman Allah yang berkaitan dengan perbuatan orang mukallaf.... Berkaitan dengan perbuatan orang mukallaf yaitu apabila firman Allah itu memerintahkan kepada mukallaf untuk melakukan sesuatu dan perintah itu bersifat pasti artinya tidak boleh ditinggal, maka itu namanya hukum wajib, dan kalau perintahnya tidak pasti artinya boleh ditinggal, itu namanya sunnah, dan kalau firman Allah itu meminta dan memerintah kepada orang mukallaf untuk meninggalkan suatu perbuatan dan sifatnya

pasti, artinya tidak boleh dikerjakan, itu hukumnya haram, dan kalau tidak pasti artinya boleh dikerjakan dan larangannya itu disertai dengan larangan yang pasti maka itu namanya makruh, kalau larangannya itu tidak pasti *mafhum mukholafah* dari perintah sunnah, itu dinamakan khilaful aula. Dan kalau firman Allah itu memerintah kepada orang mukallaf untuk memilih mengerjakan atau meninggalkan suatu perbuatan itu namanya wenang. Jadi persoalan wajib, haram, sunnah, makruh dan wenang itu harus berdasarkan al-Qur'an)

Menurut Haji Ahnmad Sanusi al-Qur'an memiliki tiga prinsip dasar dalam menetapkan sejumlah ketentuan bagi umat manusia yaitu: pertama, '*adam al- haraj*' yaitu tidak adanya pembebanan di luar jangkauan kemampuan manusia. Islam menjauhkan diri segala hal yang menyempitkan dan memberatkan manusia<sup>4</sup>. Kedua, *taqlil at-taklif*, artinya tidak banyak tuntutan, karena apabila banyak tuntutan dalam agama tentu akan banyak menimbulkan kesempitan dan pemberatan. Ketiga, *tadaruj at-tasyri'*, bahwa hukum-hukum al-Qur'an yang ditetapkan kepada manusia itu datang beriringan setelah terjadinya suatu sebab yang menghendaki hukum itu dan sesudah berakar pada hukum-hukum yang sudah ditetapkan, barulah di datangkan hukum lain. Nabi Muhammad ketika itu menjalankan Syara' dituntut sebagaimana keperluan umatnya di dalam rentang waktu selama dua puluh tiga tahun.<sup>5</sup>

Secara garis besar Haji Ahmad Sanusi membagi dua kategori hukum yang terkandung dalam al-Qur'an:

*Pertama*, hukum-hukum yang berkaitan dengan pekerjaan antara Allah dan segala hambanya, disebut dengan hukum ibadah yang dibaginya kepada tiga bagian: (1) ibadah *mahdhoh*, yaitu ibadah yang dijalankan semata-mata berhubungan dengan Allah dan tidak tercampur dengan perbuatan-perbuatan lain, seperti shalat dan puasa; (2) ibadah *maliyah ijtima'iyah*, yaitu ibadah berupa harta benda dalam kerangka pergaulan, hubungan sosial dan persatuan di antara sesama manusia berupa zakat dan fitrah; dan (3) ibadah *badaniyah ijtima'iyah* yaitu ibadah berupa badan kebersamaan dalam kerangka hubungan antara sesama manusia berupa ibadah haji, sembahyang berjamaah, sembahyang jum'at dan semacamnya yang bersifat kebersamaan. Ibadah ini tidak akan dapat dijalankan melainkan setelah tertanamnya cahaya iman dalam diri manusia sebagai asas dari keberislaman.<sup>6</sup>

*Kedua*, hukum yang berkaitan dengan *mu'amalah baina al-'ibadi* artinya pekerjaan yang berkaitan diantara sesama hamba. Hukum ini dibagi atas empat bagian: (1) berkaitan dengan keamanan dan kebebasan beragama dalam memilih dan menjalankan ketentuan-ketentuan agama; (2) berkaitan dengan rumah tangga dan pergaulannya

seperti pernikahan dan perceraian, keturunan dan kewarisan; (3) berkaitan dengan prinsip kerjasama antar sesama umat manusia seperti jual beli, sewa-menyewa, gadai dan lain-lain dan (4) berkaitan dengan pemeliharaan kehidupan yaitu berupa peraturan pidana dan perdata untuk menghukum di antara sesama manusia yang melakukan kesalahan.<sup>7</sup>

Kedua kategori tersebut menggambarkan pandangan Haji Ahmad Sanusi mengenai al-Qur'an sebagai kitab Allah yang berisi sejumlah ketentuan bagi manusia dalam hidup. Ketentuan dalam proses komunikasi kehidupan antara komunikasi dengan Allah melalui ritual peribadatan yang tidak dapat dicampur dengan kegiatan-kegiatan lain selain kekhususan ibadah itu sendiri. Dan ketentuan mengenai komunikasi antara sesama manusia dalam perilaku kehidupan sehari-hari yang disebut dengan mu'amalah baik dalam konteks hubungan individu dengan individu maupun hubungan dalam arti kolektif kebersamaan.

Haji Ahmad Sanusi menyadari bahwa hakikat makna al-Qur'an hanya Allah sajalah yang tahu. Namun demikian, manusia diberi ruang usaha untuk menyelami bahtera makna yang terkandung dalam al-Qur'an kalau manusia mau memikirkannya. Menurutnya " Keadaan Qur'an itoe tiada jang mengetahoei tafsier maksoednja melainkan Allah Ta'ala."<sup>8</sup> Haji Ahmad Sanusi

meyakini betul bahwa memahami Al-Qur'an merupakan satu-satunya jalan untuk mengetahui maksud dan tujuan yang sebenarnya dari Islam. Oleh karena itu, secara metodologis, Haji Ahmad Sanusi menjelaskan bagaimana seharusnya umat Islam memahami al-Qur'an.

“Nurut kana Qur'an jeung nyokot hukum-hukumna eta henteu sah anging kudu nyocokkeun sakumaha anu dikersakeun ku Allah, nyaeta kudu nurutkeun fahamna kanjeng Nabi, sahabat-sahabat, ulama-ulama rasikhin”<sup>9</sup> Arartinya, mengikuti al-Qur'an dan mengambil hukum-hukumnya harus sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah, yaitu dengan mengikuti pemahaman yang berasal dari Nabi, sahabat-sahabatnya dan ulama-ulama yang memiliki pengetahuan mendalam tentang al-Qur'an.

Komitmen Haji Ahmad Sanusi, bahwa al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam, ditunjukkan dengan kesungguhannya mendalami al-Qur'an. Di pesantren, tempat dimana ia mewakafkan dirinya, mengajar ilmu-ilmu dan tafsir al-Qur'an kepada santri-santri. Kemudian pada gilirannya ia menjadi seorang pengarang dan penulis tafsir al-Qur'an berbahasa sunda terbit dalam judul *Malja at-Thalibin*. Kajian al-Qur'an terus ia lakukan, sehingga tak lama kemudian terbit sebuah kitab tafsir berjudul *Raudah al-Irfan fi Ma'rifat al-Qur'an*.<sup>10</sup> Sanusi juga mengarang kitab tafsir berjudul *Tamsiyatul Muslimin fi Tafsiri Kalami Rabbil'alamin*.



Di samping tafsir-tafsir tersebut di atas, Haji Ahmad Sanusi juga mengarang kitab tafsir lain seperti; *Kasyf al-Auham wa al-Dunun fi Ma'ani La Yamassuhu Illa al-Mutahharun*, *Tafsir Kalimat Surat Yasin*, *Tafsir Qulub as-Sibyan fi Fadail Surat Tabarak al-Mulk Min al-Qur'an*, *Tafsir Surat ad-Dukhan*, *Tafsir Surat al-Kahfi*, *Kasyf as-Sa'adah fi Tafsir Surat al-Waqi'ah* dan *Tafsir Ushul al-Islam fi Tafsir Kalam al-Milk al-'alam* (Tafsir Surat al-Fatihah)<sup>11</sup>.

Tradisi penafsiran yang dilakukan oleh Haji Ahmad Sanusi tersebut mengundang permasalahan di sekitar penerjemahan dan penulisan al-Qur'an ke dalam bahasa dan aksara selain Arab. Reaksi ini muncul, dari kalangan *mutaqaliddin*<sup>12</sup> Jawa Barat. *Tafsir Malja' al-Talibin* pada tanggal 28 Januari 1931 diprotes oleh ulama-ulama dari Cicurug dan Bogor yang berpendapat bahwa haram hukumnya menerjemahkan al-Qur'an oleh orang yang tidak memiliki kapasitas sebagai mujtahid. Selang beberapa tahun kemudian, muncul kembali protes keras ketika terbit *Tafsir Tamsiyah al-Muslimin* dalam bahasa Melayu dan ditulis dengan huruf Latin pada bulan Oktober 1934, bahkan sebagian dari mereka tidak segan-segan mengatakan bahwa Haji Ahmad Sanusi telah kafir<sup>13</sup>. Namun Ia tidak pernah berhenti menafsirkan al-Qur'an, para santri yang setia tetap mengikuti kajian-kajian tafsir yang diadakannya.

Gelombang protes semakin deras dan mempengaruhi ketenangan para santri Haji Ahmad Sanusi dalam mengikuti pelajaran, sehingga akhirnya ia angkat bicara dan mengatakan bahwa “boleh” menafsirkan dan menulis al-Qur’an dengan huruf latin. Untuk ini terjadilah rangkaian panjang diskusi dan ceramah untuk menjelaskan sejumlah argumentasi tentang kebolehan menafsirkan dan menulis al-Qur’an dengan huruf latin tersebut. Sanusi berargumentasi dengan berdasarkan kepada sejumlah kitab seperti *al-Fatawa al-Hadisyyah Li Ibn Hajar*, *Hasyiyah Qalyubi al-Muhalla*, *Hasyiah Syarwani*, dan lain-lain<sup>14</sup>

Rupanya para ulama yang tidak sependapat dengan kegiatan Haji Ahmad Sanusi tidak tinggal diam, untuk mengimbangi gerakan Haji Ahmad Sanusi mereka menerbitkan buku yang berjudul *Tazkirah al-Ikhwan* yang ditulis oleh Haji Ahmad Dimiyati, dan kitab *Tasyfiyah al-Afkar* karangan Haji Mansur. Kedua kitab itu isinya menolak pendapat Haji Ahmad Sanusi yang membolehkan menulis al-Qur’an dengan huruf Latin. Menurut Haji Mansur, bahwa menulis al-Qur’an dengan huruf latin hukumnya haram.

Haji Ahmad Sanusi tetap pada pendiriannya dengan memilih pendapat yang mebolehkan menerjemahkan dan menulis al-Qur’an dalam bahasa dan aksara selain Arab, karena dia sepaham dengan pendapat yang mengatakan bahwa al-Qur’an sendiri dalam beberapa tempat menamakan

dirinya sendiri dengan *dzikrun lil alamin* dan Muhammad diutus untuk menjadi *Nadzirun lil-alamin*. Agar al-Qur'an dapat memfungsikan dirinya menjadi *dikrun lil alamin*, maka penerjemahannya ke dalam bahasa-bahasa yang dipakai oleh setiap bangsa tentulah suatu cara yang menunjang tercapainya fungsi al-Qur'an. Karena itu selayaknya tidak dilarang walaupun tidak mau menggalakannya. Hal ini telah ia buktikan dengan karyanya yang berbahasa Indonesia sebuah tafsir berjudul *Tamsiyah al-Muslimin fi Tafsiri Kalami Rabbil Alamin*.

Demikianlah pendapat Haji Ahmad Sanusi tentang penerjemahan dan penulisan al-Qur'an ke dalam bahasa dan aksara selain Arab. Hal ini cukup menjelaskan bagaimana pandangan Haji Ahmad Sanusi dalam menempatkan al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam yang utama. Penerjemahan merupakan sebagian dari upaya memahami al-Qur'an, sehingga al-Qur'an dapat dijadikan rujukan dan sumber pengambilan Hukum. Tanpa upaya ini mustahil al-Qur'an dapat dicerna dan dimengerti oleh masyarakat, khususnya masyarakat tatar Sunda ketika itu, yang tidak mengerti bahasa Arab.

Mengenai metode penafsiran al-Qur'an, Haji Amad Sanusi memilih metode penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, atau tafsir ayat dengan ayat. Sebab seringkali dijumpai ayat-ayat yang disebut secara ringkas dalam suatu tempat, sedangkan penjelasannya terdapat pada ayat di tempat lain.

Mengapa menafsirkan al-Qur'an harus dengan al-Qur'an atau ayat dengan ayat, karena Allah yang lebih mengetahui kehendaknya. Sebagaimana telah dikatakan sebelumnya bahwa “ Keadaan Qoer'an itoe tiada ada jang mengetahoei tafsier maksoednja malainkan Allah Ta'ala.”<sup>15</sup> Jika tidak diketemukan ayat atau ayat-ayat yang menjadi penjelas bagi sesuatu yang hendak ditafsirkan, barulah dicari penjelasannya pada Hadis. Jika tidak ada barulah dilihat pada penafsiran penafsiran para Sahabat. Karena penafsiran sahabat lebih dekat pada kebenaran sebab mereka lebih mengetahui maksud-maksud ayat lantaran mereka mendengar sendiri dari Rasul dan menyaksikan sebab-sebab turun (*asbab an-nuzul*) ayat-ayat itu. “Nurut kana Qur'an jeung nyokot hukum-hukumna eta henteu sah anging kudu nyocokkeun sakumaha anu dikersakeun ku Allah, nyaeta kudu nurutkeun fahamna kanjeng Nabi, sahabat-sahabat, ulama-ulama rasikhin”<sup>16</sup> Artinya, mengikuti Qur'an dan mengambil hukum-hukumnya harus sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah, yaitu dengan mengikuti pemahaman yang berasal dari Nabi, sahabat-sahabatnya dan ulama-ulama rasikhin.

Metode semacam ini sering juga disebut dengan metode tafsir *bi al-ma'tsur* atau disebut juga dengan tafsir *Ijmali* seperti yang telah dikemukakan oleh al-Farmawi.<sup>17</sup> Uraian-uraian tersebut di atas memperlihatkan bagaimana pandangan Haji Ahmad Sanusi tentang al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam.

## 2. Hadits

Menurut Haji Ahmad Sanusi, hadits adalah segala perbuatan, ucapan dan *taqrir* (persetujuan disandarkan kepada Nabi).<sup>18</sup> Ia sangat menekankan pentingnya hadits, baginya mempelajari hadis adalah usaha yang sangat mulia. Sambil mengutip pendapatnya Imam Syafi'i, Sanusi mengatakan bahwa: “muga-muga ngaluskeun jeung muga-muga kabungahkeun gusti Allah ka jalma-jalma anu ngadenge, kana omongan Rasulullah, terus di talar serta bener nalarna jeung tuluy dicaritakeun ka babaturannana”<sup>19</sup> (semoga Tuhan memberikan kebaikan kepada orang-orang yang mendengar terhadap ucapan Rasulullah kemudian di hapal dengan benar dan diajarkan kepada orang lain).

Menurut Sanusi, hadits merupakan tempat pengambilan hukum untuk menetapkan wajib, sunnah, haram, makruh, *khilaf al-aula* dan wenang, sebagaimana hal itu terjadi pada proses pengambilan hukum syara' dari al-Qur'an.<sup>20</sup> Hadis Nabi juga merupakan sumber pengambilan hukum Syara', karena apa yang dikatakan oleh Nabi juga berarti wahyu dari Allah, dan sesungguhnya taat kepada rasul berarti juga taat kepada Allah. Firman Allah juga mengatakan bahwa “*sesuatu yang datangnya dari rasul maka ambillah dan apa yang dilarangnya maka jauhilah*”<sup>21</sup>

Berkaitan dengan kategori hadits, Sanusi mencatat tiga kategori status hadits yaitu *shahih*, *hasan*, dan *dha'if*. Hadits *shahih* ialah hadits yang

tidak mengandung cacat pada susunan matannya, tidak bertentangan dengan al-Qur'an, mata rantai sanadnya terdiri dari orang yang adil, dapat dipercaya dan kuat hafalannya. Suatu hadits dapat dikatakan shahih jika padanya tidak terdapat cacat baik pada sanad maupun matan dan tidak pula bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Menurut Sanusi, hadits yang dianggap paling baik diantara sekian banyak hadits adalah yang telah disepakati oleh Bukhori dan Muslim.<sup>22</sup>

Adapaun hadits *hasan*, adalah hadits yang derajatnya berada di bawah hadits shahih tetapi kegunaannya sebagai hujjah atau dalil nilainya sama dengan hadits shahih.<sup>23</sup>

Sedang hadis *dla'if*, adalah hadits yang derajatnya berada di bawah hadits hasan. Menurut Sanusi, hadits hasan harus memenuhi enam syarat yaitu, *muttasil sanadnya*, perowinya harus adil, *dhobith* (kuat hafalannya), tidak cacat, tidak *syadz*, dan tidak ada kelemahan dalam proses periwayatannya. Jika sebuah hadits tidak memenuhi persyaratan tersebut maka itu termasuk hadis *dha'if*. Segi kehujjahan hadiis *dha'if*, Sanusi tidak memberikan komentar secara memadai. Pada umumnya ulama tidak menyepakati penggunaan hadits *dha'if* dalam menetapkan suatu hukum. Namun meski terkesan sangat hati-hati dalam memberikan penjelasan mengenai hadis *dha'if* ini, Sanusi menyetujui pandangan ulama yang membolehkan penggunaan hadits *dha'if* untuk keutamaan amal kebaikan.

### 3. Ijma' dan Qiyas

Ijma', (konsensus atau permufakatan) merupakan sumber hukum ketiga setelah al-Qur'an dan hadits. Dasar utama lahirnya ijma' adalah permusyawaratan. Nabi sendiri dalam kasus-kasus tertentu, terutama yang bersifat duniawi, seringkali melakukan musyawarah dengan para sahabat. Dengan adanya ijma', hukum Islam dapat terus diperkaya sejalan dengan tingkat kreatifitas umat Islam dalam mengambil kesepakatan-kesepakatan dalam wilayah hukum.

Menurut Sanusi, ijma' adalah mengikuti jalan hidup kaum muslimin.<sup>24</sup> Artinya mengikuti terhadap kesepakatan-kesepakatan yang telah diambil oleh kaum muslimin dan telah dijadikan sebagai landasan hukum di masyarakat, baik dalam hukum yang berkaitan langsung dengan kehidupan keagamaan maupun hukum yang berkaitan dengan kehidupan duniawi. Kesepakatan itu bisa terjadi pada segi materi hukum maupun dalam metodologi menetapkan hukum.

Sanusi menggaris bawahi bahwa yang dimaksud dengan ijma' adalah ijma' salaf,<sup>25</sup> yaitu ijma' yang telah dilakukan oleh para sahabat dan ulama *mutaqadimin*. Hal ini sama dengan pendapatnya Hasbi Ash-Shiddiqie yang mengatakan bahwa kata ijma' tidak bisa dilepaskan dengan shahabat, karena ijma' yang berarti permufakatan universal kaum muslimin hanya

mungkin terjadi di masa sahabat. Di samping wilayah kekuasaan Islam belum terlalu luas, juga jumlah sahabat tidak terlalu banyak sehingga masih bisa dikenali dapat mudah dikumpulkan. Hasbi tidak memasukkan hasil kesepakatan para ulama mutakhirin sebagai ijma', karena keabsahannya masih perlu mendapatkan penelitian lebih lanjut. Seringkali apa yang dikatakan sebagai hasil Ijma' ulama mutakhirin, hanyalah ijma ulama dikalangan mazhab tertentu.<sup>26</sup>

Adapun Qiyas sebagai sumber hukum terletak pada urutan keempat. Ini mengandung pengertian bahwa qiyas baru bisa dipergunakan jika tidak diperoleh ketetapan hukum dalam ketiga sumber yang mendahuluinya. Dengan kata lain, Qiyas dipergunakan dalam keadaan terpaksa. Menurut Sanusi, Qiyas adalah “ ....satiba-tiba parebutan dina hukumna hiji perkara maka wajib dibalikkeun kana perkara anu geus dihukuman ku Qur'an jeung hadis kalawan disaruakeun jeung eta perkara.”<sup>27</sup> Artinya ...jika terjadi persoalan tentang hukum sesuatu, maka harus dikembalikan hukumnya kepada hukum yang terdapat dalam Qur'an dan Hadis dan disamakan hukumnya dengan sesuatu itu. Qiyas adalah mengembalikan suatu hukum dari sesuatu yang belum ada hukumnya kepada ketentuan hukum yang telah terdapat dalam al-Qur'an dan hadits.<sup>28</sup>



## B. Ijtihad dan Taqlid

Ijtihad berarti “berusaha keras untuk mencapai sesuatu atau memperoleh sesuatu”. Dalam terminologi hukum Islam ijtihad berarti berusaha sekeras-kerasnya untuk membentuk penilaian yang bebas tentang sesuatu masalah hukum. Ijtihad berarti pula “berusaha mengetahui hukum sesuatu melalui dalil-dalil agama, yaitu al-Qur’an dan hadits. Ijtihad dalam konteks hukum Islam inilah yang populer di Indonesia<sup>29</sup>. Haji Ahmad Sanusi juga menempatkan Ijtihad dalam konteks fikih atau hukum. Ia mengatakan bahwa “Ijtihad nyaeta nyokot kusorangan hukum-hukum Islam tina Qur’an-Hadis.”<sup>30</sup> Artinya, Ijtihad yaitu mengambil sendiri hukum-hukum Islam dari al-Quran dan hadis.

Ide ijtihad ini mempunyai dasar pada ayat al-Qur’an yang menyatakan: “*Dan orang-orang yang bersungguh-sungguh untuk mencari keridlaan Kami, sungguh akan kami tunjukkan kepada mereka jalan Kami*”<sup>31</sup>. Dalam hadits Nabi keharusan ijtihad ini lebih jelas lagi. Sewaktu Mu’az bin Jabal hendak dikirim ke Yaman menjabat sebagai Qadli, ia ditanya oleh Rasulullah: “Dengan apakah engkau menjalankan hukum?, dengan kitab Allah, jawab Mu’az. Kalau engkau tak dapat keterangannya dari al-Qur’an, dengan Sunnah Rasulullah, jawabnya lagi. Kalau engkau tidak dapati pula keterangannya dalam Sunnah Rasulullah?. Saya berijtihad dengan akal saya, dan saya tidak berputus asa.”

Sanusi mengakui bahwa ijtihad merupakan suatu prinsip yang perlu dipertahankan dan itu akan menjadi kekuatan bagi Islam. Karena itu, ia tidak sepakat dengan

doktrin yang mengatakan bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Ahmad Sanusi percaya pintu ijtihad masih terbuka, sehingga ia mengatakan “kuringmah kacida bungahna lamun enya aya deui mujtahid mutlaq ayeuna asal enya bae ulah bohong”<sup>32</sup> (*saya sangat senang kalau sekarang ada orang yang memiliki kemampuan sebagai mujtahid mutlak, asal benar-benar dan tidak berbohong*).

Berijtihad memerlukan sejumlah persyaratan yang harus dipenuhi, sehingga menjadi pendukung keabsahan hasil ijtihad dari seorang mujtahid. Dalam hal ini, Haji Ahmad Sanusi mengajukan beberapa persyaratan untuk menjadi seorang mujtahid, yaitu:

“...tabahur dina ilmu ushuluddin, ilmu madarikul ahkam, nyaeta ilmu nganyahokeun tempat-tempat panyokotan hukum-hukum, ilmu istanbatul ahkam nyaeta ilmu nganyahokeun kaifiyat nyokotna hukum-hukum, ilmu tahrirul adillah nyaeta ilmu ngabersihkeun jeung nerangkeun dalil-dalil, ilmu taqrirul adillah nyaeta ilmu netepkeun jeung ngajalankeun dalil-dalil, ilmu jawab i'tirod kana dalil-dalil, ilmu turuqul hadis ilmu kana jalan-jalanna hadis-hadis, ilmu jarh watta'dil nyaeta ilmu netepkeun salahna reujueung benerna rawi-rawi hadis-hadis, ilmu ma'rifatil Hadis shohihah wadloifati nyaeta ilmu nganyahokeun kana hadis-hadis anu shoheh reujeung anu dlo'if, ilmu asbabunnuzul nyaeta ilmu sabab-sababna turun ayat-ayat Qur'an, ilmu nasikh mansukh, lugat, nahwu shorof balaghah, ushul fiqh, qira'at, dalalah mutlaqah, taddimmun iltizam mufrad murakkab kulliyyun juziyyun, hakikah mazaz isytirak tawatu' taraduf, tabayun nas dzohir 'am khas muthlaq muqayyad mafhum iqtidlai isyarat.”<sup>33</sup>

## Pemikiran Hukum Islam

( ...menguasai ilmu ushuluddin, ilmu *madarik al-ahkam* yaitu ilmu untuk mengetahui tempat-tempat pengambilan hukum, ilmu *istinbath al-ahkam* yaitu ilmu untuk mengetahui bagaimana cara mengeluarkan hukum, ilmu *tahrir al adillah* yaitu ilmu untuk membersihkan dan menerangkan dalil-dalil, ilmu *taqrir al-adillah* yaitu ilmu untuk menetapkan dan menjelaskan dalil-dalil, ilmu menjawab hal-hal yang menghalangi dalil-dalil, ilmu *turuq al-hadis* yaitu ilmu jalannya hadis, ilmu *jarh wa at-ta'dil* yaitu ilmu untuk menetapkan salah dan benarnya perawi hadis, ilmu *ma'rifah al-ahadis as-shohihah wa al-dlo'ifah* yaitu ilmu untuk mengetahui terhadap hadis-hadis yang shohih dan yang dlo'if, ilmu *asbab an-nuzul* yaitu ilmu tentang turunnya ayat-ayat Qur'an, ilmu *nasikh mansukh*, ilmu bahasa; nahwu shorof, balaghah, ushul al-fiqh, qiraat, dalalah mutlaqah tadommun al-iltizam, mufrad-murakkab, kulliy-juziy, hakikat mazaz, isytirak, tawatu'-taraduf-tabayun, nash dzohir 'am, khas mutlaq-muqayyad, dan lain-lain.)

Syarat-syarat di atas adalah wajar untuk diterapkan, karena sesuai dengan nilai dan semangat ijtihad itu sendiri sebagai “usaha keras”, maka bagi orang-orang yang mau berusaha keras persyaratan tersebut tidak ada apa-apanya. Melemahnya semangat ijtihad dalam dunia Islam tidak disebabkan oleh banyaknya persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang calon mujtahid, tetapi karena semata-mata berawal dari keengganan kaum muslimin untuk melakukan ijtihad karena kuatnya doktrin yang menyatakan bahwa pintu ijtihad sudah tertutup. Ketidakberanian intelektual ini didorong juga oleh keinginan

untuk mengekalkan struktur hukum dan menjamin persatuan dan kesatuan umat Islam.

Persyaratan itu juga diajukan untuk mengurangi kecemasan bahwa ijtihad akan dipraktekkan secara “liar”. Meski ia mengatakan bahwa ijtihad merupakan hak setiap muslim yang tak dapat diganggu gugat, tetapi nampaknya ia tidak rela apabila ijtihad ini dipraktekkan secara liar dan tidak bertanggungjawab. Baginya, ijtihad haruslah merupakan upaya sistematis, komprehensif dan berjangka panjang; Ijtihad haruslah merupakan upaya berganda akal budi dan fikiran yang berhadapan antara satu dengan lainnya dalam suatu arena perdebatan terbuka sehingga pada akhirnya melahirkan suatu konsensus menyeluruh.

Kalau tidak memenuhi persyaratan untuk melakukan ijtihad sendiri, menurut Sanusi, harus “bertaqlid” kepada para ulama, yaitu mengikuti terhadap pendapat-pendapatnya para ulama. Taqlid berarti menggunakan pendapat orang lain dengan tanpa menggunakan dalil yang pasti diketahui sendiri dalam menetapkan suatu hukum. Bertaqlid juga berarti menggunakan dalil yang digunakan oleh orang-orang yang belum memenuhi kriteria sebagai mujtahid. Meskipun seseorang berpendapat dan menggunakan dalil tetapi dalil itu sudah digunakan oleh orang lain maka orang tersebut termasuk kategori bertaqlid, “ari turut kana beubeungan batur eta taqlid ngarana”. Bahwa mengikuti pendapat hasil penemuan orang lain itu namanya taqlid.<sup>34</sup>

“Jalma awam eta saumur-umur henteu manggih hukum tina Qur'an Hadis, atawa manggih oge masih tuturut ka batur, atuh jalma awam saumur-umur kudu

taqlid atawa cicing dina taqlid” Artinya, orang awam itu selamanya tidak menemukan hukum dari al-Qur’an dan hadits. Meskipun menemukan, sebenarnya itu masih mengikuti penemuan atau pendapat orang lain, oleh karena itu orang awam selamanya berada pada pisisi taqlid. Menurut Sanusi, tidak ada bedanya antara taqlid dan ittiba’, kedua-keduanya sama-sama mengikuti pendapat orang lain.

Sebagai konsekuensi dari keharusan seorang yang dipandang awam atau tidak memenuhi kriteria sebagai seorang mujtahid untuk bertaqlid kepada ulama, atau kepada orang lain yang dianggap lebih mengetahui, maka Sanusi juga berpandangan bahwa bermazhab merupakan keharusan sebagai akibat logis dari prinsip taqlid kepada ulama. Lebih-lebih para imam mazhab adalah ulama yang memiliki kemampuan lebih dibandingkan dengan ulama-ulama belakangan, mereka lebih pantas untuk diikuti pendapat-pendapatnya.

Sanusi juga dalam beberapa kitabnya cenderung banyak mengemukakan pendapat para imam mazhab yang empat, Maliki, Hanafi, Syafi’i, dan Hambali. Namun sebagaimana ulama pada umumnya di Indonesia, ia cenderung lebih memilih pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh Imam Syafi’i. Untuk menguatkan pendapatnya, dalam banyak karangan ia seringkali mengutip *al-Um*, seperti dalam kitab, *al-Jauhar al-Mardliyyah fi Mukhtashor al-Furu’ al-Syafi’i*, *Tasyqiq al-Auham fi al-Rad’i ‘an at-Tigaam*, *Kasyf al-Dunun fi Tafsir La Yamassuhu Illa al-Muthohharun*, dan *al-Adawiyah al-Syafi’iyah fi Bayan Shalat al-Hajah wa al-Istikharah*.

### C. Beberapa Pendapat Hukum dan Problem *Furu'iyah*

Haji Ahmad Sanusi banyak mengeluarkan pendapat dalam bidang hukum terutama berkaitan dengan persoalan-persoalan hukum yang menjadi topik diskusi antara kaum modernis dan kaum tradisional. Dalam bab ini tidak akan di bahas seluruh pendapat hukum Sanusi, akan tetapi hanya sebagian saja sebagai sampel dan menunjukkan variasi pendapatnya. Pendapat mana yang cenderung sejalan dengan kelompok modernis dan pendapat mana yang memiliki kesamaan dengan kaum tradisional.

*Pertama*, pendapat tentang kenduri kematian atau selamatan. Haji Ahmad Sanusi berpendapat bahwa perbuatan itu hukumnya makruh, malah bisa haram hukumnya jika prakteknya dianggap sebagai ketentuan agama mengikuti waktu-waktu yang telah ditentukan tadi.<sup>35</sup> Pendapat tersebut sekaligus sebagai kritik pada kebiasaan masyarakat, khususnya kalangan tradisional yang biasa melakukan upacara ketiga harinya, ketujuh harinya, empat puluh harinya, haul dan lain sebagainya.<sup>36</sup> Pendapatnya ini mendapatkan reaksi keras yang datang dari pihak pakauman, khususnya Kiai Raden Haji Uyek Abdullah, anggota *Raad Agama*, yang juga menjabat imam *kaum* Sukabumi. Haji Uyek Abdullah mengatakan bahwa upacara selamatan tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

*Kedua*, persoalan memasukkan tangan ke dalam air wudlu dalam tempat yang kecil. Perbuatan semacam itu, menurut kebanyakan umum masyarakat di Jawa Barat, akan mengakibatkan air tersebut menjadi air *must'amal*<sup>37</sup>.

Menurut pendapat Haji Ahmad Sanusi, hal itu tidak mengakibatkan air menjadi musta'mal.

*Ketiga*, masalah pengumpulan zakat dan fitrah. Menurut pengumpulan zakat dan fitrah oleh para *lebe* atau *amil* dari pakauman,<sup>38</sup> kemudian disetorkan kepada *naib* dan seterusnya kepada *Hoofd Penghulu* atau *Penghulu Kepala* di Kabupaten, adalah salah kaprah. Masalah zakat dan fitrah adalah masalah umat Islam, bukan urusan pemerintah<sup>39</sup>. Apalagi dalam peraturan pemerintah sudah ditegaskan bahwa pemerintah tidak akan ikut campur dalam urusan agama Islam. Karenanya, zakat dan fitrah tidak perlu diserahkan kepada pemerintah, tetapi dikumpulkan kepada *amil* yang ditunjuk masyarakat, untuk selanjutnya dibagikan kepada mustahik (orang yang berhak menerima zakat)<sup>40</sup>. Pendapat itu mendapat banyak sambutan dari masyarakat, terutama kalangan agamawan yang berada di luar pengaruh ulama *pakauman*. Ketiga pendapat tersebut cenderung memiliki kesamaan dengan pandangan kaum modernis.

Adapun pendapat Sanusi yang sejalan dengan pemikiran kaum tradisional adalah seperti, soal *at-talafud bi an-niyah*. Sanusi berpendapat bahwa *at-talafud bi an-niyah* ketika *takbirah al-ihram* merupakan suatu perbuatan sunnah yang dapat membantu meneguhkan hati. menurutnya bahwa mengucapkan niat ini tidak ada bedanya ketika seorang yang sedang melaksanakan ibadah haji mengucapkan *Labbaika bi al-Hajj*<sup>41</sup>.

Soal *tawasul*, menurut Sanusi bahwa *tawasul* itu adalah mengambil sesuatu yang digunakan sebagai alat untuk mendekatkan kepada sesuatu yang dimaksud. Jika

dalam tawassul itu mengakui terhadap Tuhan maka tawassul menjadi ibadah kalau tidak maka tawassul bukan merupakan ibadah. Pendapatnya ini didasarkan pada kitab *Lisan al-'Arab* karangan Ibn Atsir yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan ibadah dalam kitab tersebut adalah taat dan mengakui terhadap Tuhan, baik dari segi perkataan, perbuatan, dan keyakinan. Artinya bahwa Sanusi mengakui keberadaan tawassul sebagai ibadah dari perspektif kehadiran dan totalitas pribadi manusia dalam berkomunikasi dengan Allah. Sanusi menambahkan dirinya mengakui adanya konsep wasilah berdasarkan keterangan yang diperoleh dalam Tafsir Ibnu Jarir at-Tabari yang mengatakan bahwa : “*Allahu wabtagu ilaihi al-washilah al-mahabbah*”<sup>42</sup>.

Dalam soal jum'at, tradisi masyarakat di Jawa Barat mengenal adzan awal, dan itu dilakukan oleh seorang muadzin ketika salat Jum'at akan dimulai tetapi sebelum khatib naik ke mimbar. Hal ini menjadi perdebatan dalam masyarakat, terutama antara kelompok modernis dan tradisionalis. Dalam hal ini Sanusi menjelaskan bahwa adzan awal pada shalat jum'at sesungguhnya di zaman Rasul dan sahabat, Abu Bakar, dan Umar, tidak dikenal. Tetapi azan awal ini diperkenalkan oleh sahabat Usman Bin Affan. Hal ini ia lakukan karena sudah banyaknya kaum Muslimin dan disinyalir banyak yang tidak mengetahui kapan saatnya waktu memasuki shalat Jum'at. Maka diadakanlah adzan awal untuk memberi informasi bahwa waktu shalat Jum'at telah tiba dan kaum muslimin bisa segera berkumpul di



Mesjid. Jadi adzan awal merupakan ijhtihad pribadi sahabat Usman dan sangat situasional.

Jika dalam keadaan kaum muslimin sudah mengetahui bahwa waktu shalat Jum'at itu telah tiba, maka adzan awal menjadi tidak perlu dan terkadang bisa menjadi makruh. Hal ini menurut Sanusi sejalan dengan apa yang disebut dengan *al-mashalih al-Mursalah* yaitu segala hal yang menjadi masalah bagi manusia semuanya diserahkan kepada pertimbangan hukum dan pemikiran para ulama dan mujtahid, yaitu dalam hal-hal yang tidak terdapat di zaman Nabi dan tidak diterangkan hukumnya di dalam Qur'an dan Hadis.<sup>43</sup> Azan awal jika dipandang akan memberikan masalah kepada kaum muslimin, malakukannya merupakan suatu kebaikan dan ingat bahwa itu bukan merupakan suatu ibadah yang telah ditetapkan oleh sal-Qur'an dan hadits. Tetapi hanya berdasarkan pertimbangan kemaslahatan bagi kaum muslimin dalam melaksanakan ibadah.

**Catatan :**

<sup>1</sup>Haji Ahmad Sanusi, *Al-'uhud fi al-Hudud* (Sukabumi: t.tp., t.t.), hlm. 19.

<sup>2</sup> *Ibid.*, hlm. 10

<sup>3</sup>Haji Ahmad Sanusi, *al-Aqwal al- Mufidah fi al-Umur al-Muhimmah* ( Sukabumi: Al-It-Tihad, t.t.), hlm. 1-2.

<sup>4</sup>Haji Ahmad Sanusi, *Tafsir Tamsiyah al-Muslimin fi Tafsiri Kalami Rabbi al-'Alamin*, (Sukabumi: t.tp., 1934) hlm 8.

<sup>5</sup>*Ibid.*, hm. 10.

<sup>6</sup>*Ibid.*, hlm. 7

<sup>7</sup>*Ibid.*

<sup>8</sup>*Ibid.*, hlm. 2.

<sup>9</sup>Haji Ahmad Sanusi, *al-'Uhud fi al-Hudud*, hlm. 11.

<sup>10</sup>Hasil penelitian Fadlil Munawwar Manshur menyebutkan bahwa tafsir Raudah al-Irfan fi Ma'rifat al-Qur'an adalah suatu kitab yang berasal dari halaqoh pengajian tafsir Haji Ahmad Sanusi dalam tradisi lisan yang diikuti secara tekun oleh santri yang setia mencatatkan segala hal yang diterangkan oleh Haji Ahmad Sanusi. Hasil pengajian itu kemudian dikumpulkan oleh seorang penulis (katib) yang dipercaya oleh Haji Ahmad Sanusi yang bernama Muhammad Busyra. Ia menyalin sejumlah tulisan dari santri-santri pengajian tafsir Haji Amad Sanusi dan kemudian di serahkan kepada Haji Ahmad Sanusi setelah proses penyalinan selesai dan Haji Ahmad Sanusi menyetujuinya untuk diterbitkan. Lihat Fadlil Munawwar Manshur, *Ajaran Tasawuf dalam Raudatul Iran fi Ma'rifatil Qur'an Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi Analisis Semiotika dan Resepsi*, Tesis Program pascasarjan Universitas Gajah Mada, Yogyakarta, 1992, hlm. 117.

<sup>11</sup>HasanHusain Umar, "Al-Turats al-'Ilm li al-Islam bi Indunisiyya: Dirasah fi Tafsir Malja' al-Tlibin wa Tamsiyah al-Muslimin li al-Syaikh al-Haji Ahmad Sanusi", dalam *Studi Islamika* Vol. 8, No. 1. 2001, hlm. 163-164.

<sup>12</sup>Adalah Deliar Noer, orang yang mengemukakan konsepsi taqlid (tradisi) dan tajdid (modern) dalam konteks pembaharuan Islam di Indonesia yang mengatakan bahwa kelompok taqlid itu adalah para ulama yang menerima fatwa dan amal perbuatan yang diakui sebagai sesuatu perbuatan atau tradisi yang tidak dapat dirubah lagi dan menolak di

## Pemikiran Hukum Islam

tegakkannya ijtihad. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 11.

<sup>13</sup>Hasan Husain Umar, “al-Turats al-’Ilmi..”, hlm. 165.

<sup>14</sup>Haji Ahmad Sanusi, *Penjelasan Tafsir Tamsiyah al-Muslimin*, Nopember 1935, hlm. 14.

<sup>15</sup>*Ibid.*, hlm. 2.

<sup>16</sup>Haji Ahmad Sanusi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan rasikhun adalah : “rasikhun nyaeta anu geus tabahhur dina ilmu-ilmu Qur’an saperti ilmu lugat, nahwu, shorof, ma’ani, bayan, badi’, qiraat, ushuludin, ushul fiqh, asabun nuzul, qasas, nasikh, mansukh, fiqh, hadis, ilmu muhibah” (Yang dimaksud dengan rasikhun yaitu orang yang luas pengetahuannya dalam bidang ilmu-ilmu Qur’an seperti ilmu lugat, nahwu, shorof, ma’ani, bayan, badi’, qiraat, ushuludin, ushul fiqh, asabun nuzul, qasas, nasikh, mansukh, fiqh, hadis, ilmu muhibah. Lihat Haji Ahmad Sanusi, *al-’Uhud fi al-Hudud*, hlm. 13.

<sup>17</sup>Abdul Hayyi al Farmawi, *Metode Maudhuiy: Suatu Pengantar* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1986), hlm. 29.

<sup>18</sup>Haji Ahmad Sanusi, *Hidayah al-Bari fi Bayani Tafsir al-Bukhori* (Batavia: t.p, 1931), hlm. 4.

<sup>19</sup>*Ibid*, hlm. 1

<sup>20</sup> Haji Ahmad Sanusi, *al-Aqwal al- Mufidah fi al-Umur al-Muhimmah* ( Sukabumi: Al-It-Tihad, t.t.0, hlm.2

<sup>21</sup> Q.S. Al-Hasyr/59: 7.

<sup>22</sup>Haji Ahmad Sanusi, *Hidayah al-Bari fi Bayani Tafsir al-Bukhori*, hlm. 6.

<sup>23</sup>*Ibid.*

<sup>24</sup>Haji Ahmad Sanusi, *Al-’uhud fi al-Hudud*, hlm.19

<sup>25</sup>Haji Ahmad Sanusi, *Miftah al-Jannah fi Bayan Firqah Ahl Sunnah wa al-Jama’ah*, hlm. 4.

<sup>26</sup>Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Pengagas dan Gagasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 119.

<sup>27</sup> Haji Ahmad Sanusi, *Al-’Uhud fi al-Hudud*, hlm. 19

<sup>28</sup>Di kalangan ulama ushul fiqh, qiyas diartikan menghubungkan kejadian yang tidak ada nash tentang hukumnya kepada kejadian lain yang ada nashnya karena illat kedua kejadian itu adalah sama. Lihat Amir Syarifuddin, “Pengertian dan Sumber Hukum Islam” dalam *Filsafat*

## Fiqh Moderat

Hukum Islam (Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama Direktorat Jenderal Pembinaan Kelmbagaan Agama islam Depag. RI., 1987) , hlm. 45.

<sup>29</sup>Harun Nasution, “Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam” dalam Ijtihad dalam Sorotan (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 108. Dalam arti luas ijtihad juga digunakan dalam bidang-bidang keilmuan agama yang lain. Misalnya Ibnu Taimiyah menyebutkan bahwa ijtihad juga digunakan dalam bidang tasawuf dan lain-lain. “ Sebenarnya mereka (kaum Sufi) adalah mujtahi-mujtahid dalam masalah kepatuhan, sebagaimana mujtahid-mujtahid lain...”.

<sup>30</sup>Haji Ahmad Sanusi, Al-'Uhud fi al-Hudud, hlm. 13

<sup>31</sup>Q.S. al-Ankabut/29:69. <sup>32</sup>Haji Ahmad Sanusi, Tasyqiq al-Auham fi ar-Rad'i 'an at-Tigam (Tanah Abang: Sayyid Yahya bin Usman, 1347 H.), hlm. 20.

<sup>33</sup> Haji Ahmad Sanusi, Al-'Uhud fi al-Hudud, hlm. 13-14.

<sup>34</sup>*Ibid.*

<sup>35</sup>Lihat Muhammad Iskandar, Kiai Ajengan Ahmad Sanusi, hlm.8

<sup>36</sup>Tradisi ini sesungguhnya sarat dengan kepentingan-kepentingan politik dan ekonomi dari para ulama pakauman.

<sup>37</sup>Air musta'mal adalah air sisa bersuci yang tidak dapat digunakan lagi untuk bersuci.

<sup>38</sup>Masjid Kaum kurang lebih sama dengan mesjid raya tingkat kecamatan dan kabupaten yang saat itu berfungsi sebagai kantor urusan agama.

<sup>39</sup>Indonesia ketika itu masih dikuasai oleh penjajah. Jadi pemerintah yang dimaksud adalah pemerintah penjajah.

<sup>40</sup>Haji Ahmad Sanusi, Qawaninuddiniyyah wa ad-Dunyawiyah fi Bayani Umuri Zakah wa al-Fitrah, Tanpa Tahun, hlm. 16.

<sup>41</sup>Haji Ahmad Sanusi, Tasyqiq al Auham fi Rad'i ' an at-Tigaam, hlm. 3.

<sup>42</sup>Hajji Ahmad Sanusi, Tasyqiq al-Auham..., hlm. 14-15.

<sup>43</sup>Haji Ahmad Sanusi, al-Aqwal al-Mufidah fi al-Umur al-Muhimmah (Sukabumi: Kantor Cetak al-Ittihad, t.t.), hlm. 3.

## BAB V

### ANALISIS PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

#### K.H. AHMAD SANUSI

##### A. Tipologi Pemikiran

Untuk menemukan tipologi pemikiran Haji Ahmad Sanusi, digunakan pola pikir tipologi. Dengan pola pikir seperti ini tipologi pemikiran Sanusi tidak berarti mutlak berbeda dengan pemikiran tokoh Islam lainnya, tetapi merupakan kemiripan karakteristik yang batas-batas bedanya tidak bisa tegas dan pasti. Atas dasar pola pikir ini, analisis tipologis berangkat dari beberapa sudut pandang dalam rangka meletakkan sudut pandang secara proporsional. Beberapa sudut pandang tersebut antara lain.

Pertama, dilihat dari sudut pandang hubungan ajaran agama dengan dimensi ruang dan waktu, pemikiran Sanusi memiliki sifat kontekstual dengan realitas masyarakat Islam Indonesia, khususnya di wilayah tatar Sunda. Pemikiran tentang Zakat dan Fitrah adalah refleksi dari kritiknya terhadap tokoh-tokoh agama yang dianggapnya telah melakukan penyimpangan karena mau bekerja sama dengan penguasa kafir atau kaum penjajah<sup>1</sup>.

Menurutnya pengumpulan zakat dan fitrah oleh para *lebe* atau *amil* dari pakauman<sup>2</sup>, yang kemudian disetorkan kepada *naib* dan seterusnya kepada *Hoofd penghulu* atau *Penghulu Kepala* di Kabupaten, adalah salah kaprah. Masalah zakat dan fitrah adalah masalah umat Islam, bukan urusan pemerintah<sup>3</sup>. Apalagi dalam peraturan pemerintah sudah ditegaskan bahwa pemerintah tidak akan ikut campur dalam urusan agama Islam. Karenanya, zakat dan fitrah tidak perlu diserahkan kepada pemerintah, tetapi dikumpulkan kepada amil yang ditunjuk

masyarakat, untuk selanjutnya dibagikan kepada *mustahik* (orang yang berhak menerima zakat)<sup>4</sup> Penilaian Sanusi, bahwa pengelolaan zakat oleh para pejabat agama tersebut, dalam prakteknya tidak dilakukan secara proporsional. Zakat hanya dijadikan sebagai fasilitas untuk mengumpulkan sejumlah kekayaan dari masyarakat untuk kepentingan gaji dan pendapatan pribadi mereka sendiri, dan zakat tidak sampai kepada *mustahik* zakat.

Pandangannya tentang adzan awal,<sup>5</sup> dapat dilihat sebagai upaya rasionalisasi dari anggapan orang-orang Islam di Jawa Barat yang menganggap bahwa azan awal merupakan perbuatan sunnah. Menurut Sanusi bahwa azan awal mulai diadakan pada masa Khalifah Usman dengan alasan jumlah umat Islam semakin banyak. Sedangkan adzan yang dilakukan oleh Rasulullah adalah adzan ketika khatib sudah duduk di atas mimbar. Artinya bahwa menurut Sanusi azan yang disunnahkan itu adalah adzan yang kedua. Adapun adzan awal hanya dilakukan pada saat terdapat kemungkinan orang tidak dapat mengetahui masuknya waktu shalat Jum'ah. Bila hal ini sudah diketahui maka, menurut Sanusi, sekalipun orang terpaksa melakukan azan awal, perbuatan ini merupakan perbuatan biasa sekedar pemberi informasi dan tidak sampai pada perbuatan yang bernilai sunnah.<sup>6</sup>

Kedua, dilihat dari sudut pandang hubungannya dengan kelompok-kelompok keagamaan lain, Sanusi memiliki pemikiran yang khas karena ia terlihat berusaha menciptakan suatu tradisi dan semangat akomodatif dalam arus besar gerakan organisasi massa ke-Islam di Indonseia, khususnya di Jawa Barat. Karena itu Sanusi tidak menjadi anggota salah satu kelompok organisasi

kemasyarakatan Islam di Indonesia seperti, NU yang dianggap sebagai organisasi kaum tradisional, Muhammadiyah dan Persis yang dikelompokkan sebagai organisasi kaum pembaharu. Tetapi Sanusi lebih memilih mendirikan organisasi sendiri yang bernama Al-Ittihadul Islamiyah (AII) yang belakangan dikenal dengan PUI (Persatuan Umat Islam).<sup>7</sup>

Ketiga, dari sudut pandang paham keagamaan, pemikiran Sanusi merupakan tipe *tradisional-progresif* atau *modernis-kulturalis*. Ia mengikuti mazhab tetapi mengintrodusir pembaharuan-pembaharuan baik dari segi pemikiran maupun bidang-bidang kegiatan yang bersifat praktis. Sanusi masih mempertahankan amal yang menjadi obyek kritikan kaum modernis, seperti bermazhab tapi tidak membatasi diri pada mazhab Syafi'i, mempelajari berbagai kitab tafsir serta menerbitkan buku-buku tafsir, mebolehkan sekolah yang bersifat klasikal modern.

Cara beragama yang dikembangkan Sanusi ini sebenarnya merupakan cermin dari upaya kontekstualisasi pemahaman agama sesuai dengan tingkat kemampuan masyarakat dalam menggali ajaran dari sumber pokoknya (al-Qur'an dan al-hadits). Ia sadar bahwa masyarakat Islam dalam konteks Jawa Barat ketika itu, tidak mungkin diajak berjihad yang menuntut persyaratan yang ketat sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Inilah bentuk ungkapan pemikiran keagamaan Haji Ahmad Sanusi yang menyatukan semangat pembaharuan dan pembacaan kultural secara bersamaan, sehingga melahirkan suatu tipe pemikiran sinkretis, antara modernis

dan tradisional (*tradisional-progresif* atau *modernis-kulturalis*).

Keempat, dilihat dari sudut pandang hubungan antara norma dan kenyataan sosial, pemikiran Sanusi bercorak induktif dalam arti berangkat dari fenomena di lapangan yang sedemikian majemuk, kemudian dicari referensinya dalam al-Qur'an, hadits, dan pandangan ulama.

Tipe pemikiran semacam inilah yang mengesankan Haji Ahmad Sanusi sebagai sosok ulama yang terlihat banyak mencampuri urusan di luar ibadah *mahdhah* seperti kecambahnya terhadap pemerintah Belanda, penguasa daerah, penghulu, amil dan ulama-ulama pakauman yang menjadi instrumen kaum kolonialis.

Pendapat-pendapat tersebut merupakan hasil pemikiran Sanusi sesuai dengan konteks sosial dimana ia berada. Ini membuktikan bahwa bagi Sanusi ijtihad masih mungkin dilakukan sekalipun dengan syarat yang sangat ketat. Sanusi percaya bahwa pintu ijtihad masih tetap terbuka.

## **B. Relevansinya dengan Wacana Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam di Indonesia**

Kata relevansi berasal dari kata “relevan”. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “relevan” artinya kait mengait bersangkut paut atau berguna secara langsung.<sup>8</sup> Dalam bab ini akan berusaha menimbang pemikiran Sanusi dalam konteks pembaharuan pemikiran Hukum Islam di Indonesia.



Pembaharuan sebagaimana yang digambarkan oleh Harun Nasution adalah identik dengan istilah modernisasi yang berarti pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah faham-faham, adat-istiadat, intitusi-intitusi lama, dan sebagainya, untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.<sup>9</sup> Di sini nampaknya perlu dijelaskan bahwa kata merubah tidak berarti memiliki konotasi melakukan perubahan secara totalitas, yang berarti pula mengganti sesuatu dengan yang baru. Merubah bisa juga hanya dengan memberikan sejumlah interpretasi atau pemaknaan, terhadap sebuah pemikiran atau tradisi tertentu sehingga mendapatkan kontekstualisasi.<sup>10</sup>

Pembaharuan dalam Islam biasanya diposisikan sebagai usaha untuk mengatasi persoalan internal umat Islam (seperti kejumudan, kemunduran, taklid, keterbelakangan, kebodohan, sufisme bernuansa takhayul, bid'ah, khurafat dan seterusnya) disatu pihak, dan dilain pihak dihadapkan dengan kolonialisasi, dominasi dan kemajuan yang ditimbulkan oleh Barat di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh karena itu, agenda utama pembaharuan dalam Islam adalah (1) kembali kepada Qur'an dan al-Sunnah, (2) membuka pintu *ijtihad*, dalam arti reinterpretasi dan reformulasi,<sup>11</sup> dan (3) rekonstruksi sosiologi moral masyarakat Islam.<sup>12</sup>

Sanusi adalah sosok ulama yang telah berusaha melakukan sejumlah usaha yang kiranya, dalam beberapa hal sejalan dengan agenda-agenda pembaharuan di atas. Ia telah menawarkan beberapa gagasan bagaimana hukum Islam dapat dipahami dan diamalkan oleh ulama Islam

dalam kesadarannya yang penuh. Tidak mengikuti secara asal-asal-asalan, terlebih hanya sekedar pengakuan tapi tanpa mendapatkan pembenaran legal dari sejumlah literatur dan rujukan hukum terutama dari al-Qur'an dan hadits.

Tidak semua pemikiran Sanusi memiliki relevansinya dengan suasana dan agenda-agenda pemaharuan. Hanya ada beberapa hal yang kiranya dapat dijadikan sumber inspirasi dalam rangka mendukung proses pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia. Penelusuran yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya menunjukkan, dari segi komitmen intelektual Sanusi memiliki banyak relevansinya dengan semangat pembaharuan. Sanusi banyak memberikan pemaknaan terhadap sejumlah tradisi, sehingga ia berhasil mendudukan persoalan-persoalan, mana yang termasuk kategori hukum dan mana yang hanya merupakan rekayasa sosial. Hal ini menggambarkan *sense of intellectual* Sanusi dapat dijadikan inspirasi bagi proses pembaharuan hukum Islam di Indonesia.

Sampai saat ini sesungguhnya masih banyak persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hukum yang perlu mendapat pemaknaan ulang, terutama hal-hal yang sebelumnya hanya merupakan strategi dan rekayasa sosial pemikir keagamaan awal (dalam setting kedaerahan dan lokalitas tertentu) kemudian bergeser dan dianggap sebagai bagian dari sistem hukum agama. Ini merupakan pergeseran negatif dan perlu dilakukan pemaknaan ulang sehingga dikembalikan kepada tempatnya semula. Untul seperti ini Haji Ahmad Sanusi telah melakukannya.

Dari sinilah sebenarnya konsep *bid'ah* itu berkembang, tradisi yang semula merupakan prilaku sosial belaka kemudian bergeser mengalami mistifikasi dan akhirnya dianggap sebagai sistem keagamaan. Pergeseran yang telah menjauhkan suatu pemikiran, gagasan dari akar historisnya, tak heran kalau tradisi dan pemikiran itu menjadi kehilangan makna (*meaningless*).

Termasuk persoalan yang sudah jelas dipandang sebagai bertentangan dengan semangat pembaharuan, yaitu tradisi bertaklid, dalam kerangka pemikiran Sanusi belum tentu taklid dianggap bertentangan dengan semangat pembaharuan. Karena menurutnya taklid adalah sikap mengikuti yang dilakukan oleh seseorang atau banyak orang terhadap pendapat orang lain yang tidak memiliki kemampuan mengambil materi hukum yang terkandung dari al-Qur'an dan hadits. Bagi Sanusi, sekalipun seseorang melaksanakan hukum dan dia tahu rujukan hukumnya bersumberkan dari al-Qur'an dan hadits, tetapi pengetahuan itu di peroleh melalui hasil ijtihad orang lain, itu juga dianggapnya sebagai taklid. Taklid di mata Haji Ahmad Sanusi, tidak berarti sama sekali menutup peluang bagi manusia untuk berpikir. Wacana taklid diakomodir semata-mata karena manusia setelah Nabi dan Sahabat tidak secara murni melakukan interpretasi terhadap al-Qur'an dan hadits, kecuali setelah melakukan pembacaan kepada karya-karya atau pemikiran ulama pasca periode Nabi dan Sahabat. Adapun istilah *ittiba'* katanya itu hanya permainan semantik, karena pada dasarnya *ittiba'* itu juga bertaklid.

Memang ada perbedaan sedikit bahwa tidak semua ittiba' berarti taklid, sebagaimana ittiba' yang dilakukan oleh para sahabat, karena para sahabat langsung bertaklid atau ittiba' kepada rasul dan sahabat diakui dalam struktur pemikiran hukum, mereka memiliki kapasitas sebagai sumber inspirasi hukum berupa ijma' sahabat. Sedangkan setelah itu tidak ada yang memiliki kapasitas sebagaimana yang melekat pada sahabat. Iitupun tidak terjadi dalam kapasitas sahabat secara sendirian tetapi sahabat dalam arti kolektif.

Dari segi pandangan sanusi berkaitan dengan sumber-sumber hukum Islam, nampak bahwa apa yang menjadi landasan utama pemikirannya adalah berangkat dari al-Qur'an dan hadits. Al-Qur'an dan hadits sangatlah penting bagi Sanusi. Berkali-kali ia menyebutkan bahwa ketaatan dan keimanan kepada Allah itu harus mengikuti dan mengamalkan segala ketentuan Allah yang terdapat dalam al- Quran dan hadits.

“Ari iman taat ibadah ka Allah eta kudu nuturkeun kalawan ngamalkeun sakabeh patokan jeung palaturan syare'at Allah anu ditetepkeun dina kitabna... nurut kana Qur'an jeung nyokot hukum-hukumna eta henteu sah anging kudu nyocokkeun sakumaha anu dikersakeun ku Allah nyaeta kudu nurutkeun pahamna Kanjeng Nabi”<sup>13</sup>

( Iman dan taat beibadah kepada Allah itu harus mengikuti dan mengamalkan seluruh ketentuan dan syari'at Allah yang telah ditetapkan di dalam kitabnya (al-Qur'an).... Mengikuti al-Qur'an dan mengambil hukum-hukumnya tidak sah kecuali harus menyesuaikan dengan apa yang dikehendaki oleh Allah yaitu harus mengikuti sunnah Nabi.

Manifestasi dari pemikirannya itu, dengan serius Sanusi menyusun sejumlah tafsir al-Qur'an agar al-Qur'an betul-betul dapat dipahami oleh kaum muslimin. Beliau berhasil menulis sejumlah tafsir Qur'an seperti, *Tamasiyah al-Muslimin fi Tafsiri Kalami Rabbi al-Alamin*, *Tafsir Raudah al-Irfan fi Ma'rifah al-Qur'an*, *Tafsir Malja' al-Talibin*, *Kasyf al-Sa'adah fi tafsir surah al-Waqiah*, *Kasyf al-Auham wa al-Dunun fi Ma'ani La Yamassuhu Illa al-Mutahharun*, *Tafsir Kalimat Surat Yasin*, *Tafsir Qulub as-Sibyan fi Fadail Surat Tabarak al-Mulk Min al-Qur'an*, *Tafsir Surat ad-Dukhan*, *Tafsir Surat al-Kahfi*, dan *Tafsir Ushul al-Islam fi Tafsir Kalam al-Milk al-'alam* (Tafsir Surat al-Fatihah)<sup>14</sup>. Sedangkan dalam bidang hadits Sanusi menulis karya yang berjudul *Tarbiyatul Islam fi al-Ahadis al-Ahkam* dan *Hadiyah al-Bari fi Bayani Tafsir al-Bukhori*.

Dari aspek ini, kiranya Sanusi dapat dikategorikan sebagai ulama yang memenuhi kriteria pembaharu, dan cukup sebagai argumentasi untuk menyanggah tuduhan A. Hasan yang menggolongkan Sanusi sebagai kelompok tradisional yang telah melupakan dua sumber ini yaitu Qur'an dan hadis.<sup>15</sup>

Upaya penafsiran al-Qur'an yang dilakukan Sanusi juga merupakan upaya membendung pengaruh kaum penjajah yang dengan sengaja melarang melakukan penafsiran Al-Qur'an agar kaum pribumi tidak mengerti terhadap isi kandungan al-Qur'an yang dapat memberikan semangat terhadap kemerdekaan. Hal ini sejalan dengan kategori pembaharu atau modernis yang ditawarkan oleh H.A.R Gibb bahwa menurut Gibb ada empat hal yang

menjadi perhatian utama dalam semangat gerakan modern, yaitu: *Pertama*, pemurnian ajaran-ajaran Islam dari pengaruh-pengaruh luar dan praktek bid'ah, *Kedua*, reformasi pendidikan tinggi Islam, *Ketiga*, reformulasi doktrin Islam berdasarkan semangat pemikiran modern. *Keempat*, membendung infiltrasi Barat dan pembelaan terhadap serangan yang datang dari luar.<sup>16</sup>

Unsur-unsur itulah sekedar contoh yang dapat menunjukkan bahwa apa yang telah dilakukan Sanusi, sesungguhnya memiliki relevansi dengan semangat pembaharuan. Pembaharuan dalam arti melakukan interpretasi terhadap sumber primer Hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan hadits dan melakukan reinterpretasi terhadap sejumlah tradisi dan pemikiran yang berkembang di masyarakat yang sudah mengalami pergeseran dari makna sebenarnya.

## Analisis Pemikiran Hukum Islam

### Catatan:

<sup>1</sup>Tokoh-tokoh agama dimaksud adalah kelompok birokrat keagamaan yang diangkat menurut sistem pemerintahan Kolonial Belanda oleh Gubernur Jenderal atau atas namanya. Tokoh-tokoh ini merupakan penjabat-pejabat agama yang resmi yang diberi status formal dalam rangka birokrasi kolonial. Kelompok ini terdiri dari kiai-kiai yang diangkat secara resmi sebagai penghulu dan nai-naib. Karena kelompok ini diangkat oleh Gubernur Jenderal maka mereka membiarkan diri dijadikan alat oleh kaum penjajah untuk menindas dan memata-matai sejumlah kegiatan keagamaan, seperti majlis ta'lim, upaya penafsiran ajaran agama dalam bahasa yang dapat dimengerti oleh masyarakat umum termasuk kegiatan penafsiran al-Qur'an, sehingga dapat membendung arus kebangkitan agama kaum pribumi. Karena kedudukannya sebagai pemimpin agama yang disahkan oleh pemerintah, maka mereka merasa sebagai orang yang berhak mengatur urusan perkawinan termasuk memungut ongkos-ongkos perkawinan, mengumpulkan zakat yang tidak diperuntukkan bagi mustahiknya, tetapi untuk gajinya, menjadi imam mesjid dan mereka menunjukkan sikap bersaing dengan kiai-kiai pengelola pesantren dan kiai-kiai yang secara langsung berhubungan dengan masyarakat. Lihat Mukhtar Mawardi, Haji Ahmad Sanusi, hlm. 31.

<sup>2</sup>Kaum kurang lebih sama dengan mesjid raya tingkat kecamatan dan kabupaten yang saat itu berfungsi sebagai kantor urusan agama.

<sup>3</sup>Indonesia ketika itu masih dikuasai oleh penjajah. Jadi pemerintah yang dimaksud adalah pemerintah penjajah.

<sup>4</sup>Haji Ahmad Sanusi, *Qawaninuddiniyyah wa ad-Dunyawiyah fi Bayani Umuri Zakah wa al-Fitrah*, Tanpa Tahun, hlm. 16.

<sup>5</sup>Azan awal adalah azan yang dilakukan sebelum khatib naik ke mimbar atau azan yang dilakukan sebelum prosesi shalat Jum'at dimulai.

<sup>6</sup>Haji Ahmad Sanusi, *al-Aqwal al-Mufidah fi al-Umur al-Muhimmah*, (Sukabumi, al-Ittihad, t.t), hlm. 6.

<sup>7</sup>Sejalan dengan usaha-usaha yang dilakukan oleh organisasi ini, sebagaimana dijelaskan dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah

## Fiqh Moderat

Tangganya bahwa berusaha memahami ajaran Islam dengan pemahaman yang tepat, untuk menegakkan dan mempertahankan akidah Islam, memajukan dan mengembangkan kegiatan dakwah Islam, pendidikan dan pengajaran Islam dalam arti seluas-luasnya, termasuk ilmu pengetahuan dan teknologi. dan lain-lain Lihat. Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Persatuan Umat Islam (PUI) (Jakarta: Pengurus Besar PUI, t.t), hlm. 6-7.

<sup>8</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 830.

<sup>9</sup>Harun Nasution, Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 11.

<sup>10</sup>Lihat Andrew Rippin, Muslim Their Religious Beliefs and Practices Volume 2: The Contemporary Period, (London : Routledge, 1993) hlm. 6-7.

<sup>11</sup>John L. Esposito, Islam The Straight Path, (nw York: Oxford University Press, 1991), hlm. 116.

<sup>12</sup>M. Amin Rais, “Kata Pengantar”, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah, Terjemahan, (Jakarta: Rajawali Ppress, 1993), hlm. ix.

<sup>13</sup>Haji Ahmad Sanusi, al-Uhud fi al-Hudud (Sukabumi: t.tp, t.t), hlm. 5-11.

<sup>14</sup>HasanHusain Umar, “Al-Turats al-’Ilm li al-Islam bi Indunisiyya: Dirasah fi Tafsir Malja’ al-Tlibin wa Tamsiyah al-Muslimin li al-Syaikh al-Hajj Ahmad Sanusi”, dalam Studi Islamika Vol. 8, No. 1. 2001, hlm. 163-164.

<sup>15</sup>Howard M. Federspiel, Persatuan Islam Pembaharuan Islam Inbdonesia Abad XX , terj. Yudian W. Asmin dan Afandi Mochtar (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996) hlm. 48. Lihat A. Hasan Soal-Djawab Tentang Berbagai Masalah Agama (Bandung: Diponegoro, 1968).

<sup>16</sup>H.A.R. Gibb, Aliran-Aliran Modern dalam Islam, terj. Mahnun Husen (Jakarta: Rajawali Press, 1990), hlm. 58.



## BAB VI

### P E N U T U P

Haji Ahmad Sanusi mejalani karir intelektualnya pada masa-masa yang kritis. Di kalangan umat Islam sendiri, Sanusi berhadapan dengan suasana konflik *furu'iyah* yang tengah berlangsung antara kelompok muslim modernis dan tradisional. Sementara itu pula, bangsa Indonesia, yang sebagian besar penduduknya beragama Islam, sedang berada pada cengkraman kekuasaan kaum penjajah. bangsa asing. Penjajah telah sukses melakukan pembodohan dan penindasan, sehingga bangsa Indonesia dan umat Islam menjadi bangsa dan umat yang terbelakang. Kondisi ini membuat Sanusi tampil sebagai tokoh yang unik dan memiliki karakter tersendiri.

Dalam bab-bab yang lalu, telah ditelusuri pemikiran Haji Ahmad Sanusi yang mengalir dalam dirinya terutama yang berkaitan dengan hukum Islam, dan dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

*Pertama*, semangat pemurnian ajaran Islam yang saat itu sedang berkembang, sedikit banyak telah mempengaruhi pemikiran Haji Ahmad Sanusi, terutama wacana “kembali kepada al-Qur’an dan hadits” yang nampak begitu berpengaruh pada pemikirannya. Ia percaya bahwa sumber otentik hukum Islam adalah al-Qur’an dan hadits. Namun semangat menafsirkan dan memahami al-Qur’an yang dilakukannya, tidak secara langsung berpengaruh secara signifikan terhadap tradisi ijtihad yang iaakukan. Sekalipun Haji Ahmad Sanusi mengakui bahwa ijtihad merupakan hal terpenting, dan masih tetap dimungkinkan untuk dilaksanakan, tetapi ia tidak beranjak

dari wacana taklid yang menjadi arus balik dari semangat modernisme. Meskipun ia secara tegas memberikan pemaknaan bahwa taklid itu merupakan suatu keniscayaan pada masyarakat muslim kurun waktu setelah masa Nabi dan Sahabat. Karena tidak ada orang yang memiliki otoritas mengakses langsung terhadap kedua sumber tadi kecuali setelah bersentuhan dengan pemikiran-pemikiran sebelumnya.

Komitmen Haji Ahmad Sanusi untuk menafsirkan dan menterjemahkan kepada al-Qur'an di samping karena alasan teologis, juga mengandung konsekuensi politik, bahwa upayanya melakukan penafsiran al-Qur'an telah mendorong masyarakat dan murid-muridnya untuk melakukan perjuangan pembebasan dari kaum penjajah, karena secara normatif mereka tahu semangat kemerdekaan yang terdapat dalam al-Qur'an.

*Kedua*, pemikirannya memperlihatkan usaha kontekstualisasi hukum Islam pada masyarakat yang tercerahkan di satu sisi dan masyarakat yang tertinggal akibat hegemoni penjajahan yang membuat rakyat terbelakang dan tak terdidik. Sanusi berusaha melakukan itegrasi dari dua arus tradisi pemikiran yang sedang berkembang di masyarakat yaitu tradisi yang di usung oleh kalangan modernis dan tradisionalis. Tipologi pemikiran Sanusi merupakan tipe *tradisional-progresif* atau *modernis-kulturalis*. Ia mengikuti mazhab tetapi mengintrodusir pembaharuan-pembaharuan baik dari segi pemikiran maupun bidang-bidang kegiatan yang bersifat praktis. Sanusi masih mempertahankan amal yang menjadi obyek kritikan kaum modernis, seperti bermazhab tapi tidak membatasi diri pada mazhab Syafi'i, mempelajari

## Penutup

berbagai kitab tafsir serta menerbitkan buku-buku tafsir, mebolehkan sekolah yang bersifat klasikal tradisi kolonial.

*Ketiga*, sekalipun pemikirannya bersifat tradisional-progresif dan modernis-kulturalis, tetapi semangat yang ditumbuhkannya memiliki relevansi yang cukup kuat dengan agenda pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia. Sanusi banyak memberikan pemaknaan terhadap sejumlah tradisi, sehingga ia berhasil mendudukan persoalan-persoalan, mana yang termasuk kategori hukum dan mana yang hanya merupakan rekayasa sosial. Hal ini menggambarkan *sense of intellectual* Sanusi yang dapat dijadikan inspirasi bagi proses pembaharuan hukum Islam di Indonesia.

## Fiqih Moderat

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Haji bin Hussein, *Ibraz al-Moenthada fi Hoermati Kitaba Lafaz al-Qoer'an Bi-khat al-Holanda*. Batavia: Centroem, t.t
- Adam, Muchtar, "Perbandingan Mazhab dalam Islam dan Permasalahannya" dalam *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek* Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994
- al Farmawi, Abdul Hayyi. *Metode Maudhu'i: Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1986
- al-Gazali, *al-Mustasfa min Ilm al-Usul*. Kairo: Syirkah at-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1971
- Ali, A.Mukti. *Ijtihad dalam Pandangan Muhammad Abduh, Ahmad Dakhlan, dan Muhammad Iqbal*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- al-Jabiri, Mohammed Abed *al-Turats wa al-Hadatsah: Dirasah wa Munaqasah* Beirut: Markaz al-saqafy al Araby, 1991
- , Mohammed Abed *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Amal, Taufik Adnan *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlurrahman*. Bandung: Mizan, 1989.
- Amelz, H.O.S. *Tjokroaminoto: Hidup dan Perjuangannya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1952

- Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Persatuan Umat Islam (PUI) Jakarta: Pengurus Besar PUI, t.t.
- Ankersmit, F.R. *Refleksi tentang Sejarah Pendapat-pendapat Modern Tentang Sejarah*, terj. Dik Hartoko. Jakarta: Gramedia, 1987
- Asmin, Yudian W. (ed.) *Kearah Fiqh Indonesia Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash Shiddieqie*. Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Tanbihat al-Wajibat*. Jombang: Maktabah at-Turats al-Islami, 1414 H.
- Azizy, A. Qodri. *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Nasional*. Yogyakarta: Gama Media, 2002
- , A. Qodry “ The Concept of Mazhab and the Question of Its Boundary” *Al-Jami'ah*, Vol. 59, tahun. 1996
- Bagir, Haidar dan Syafiq Basri (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 1991
- Benda, Harry J. *Bula Sabit dan Matahari Terbit*, terj. Danie Dhakidae Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1980
- Boland, B.J. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* The Hague: Martinus Nijhoff, 1982.
- Dahm, Bernard. *History of Indonesia in the Twenty Century*. London: Pall Mall Press, 1971

## Daftar Pustaka

- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Donohue, John J. dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah*, Terjemahan, Jakarta: Rajawali Pers, 1993
- Esposito, John L. (ed.) *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol. 3. New York : Oxford University Press, 1995
- , John L. *Islam The Straight Path*. New York: Oxford University Press, 1991
- Federspiel, Howard M. *Persatuan Islam Pembaharuan Islam Inbdonesia Abad XX*. terj. Yudian W. Asmin dan Afandi Mochtar. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976
- Gibb, H. A.R. *Modern Trends in Islam*. New York; Octagon Books, 1981
- Glasse, Cyril. *The Concise Encyclopedia of Islam*. New York: Harper Collins Publisher, 1991.
- Gunseikanbu, *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1968.
- Hasan, A. Rifa'i. dan Amrullah Achmad (Penyunting) *Perspektif Islam dalam Pembangunan Bangsa*. Yogyakarta: PLP2M, 1987
- Hasan, A. *Soal-Djawab Tentang Berbagai Masalah Agama* Bandung: Diponegoro, 1968

- Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*. Jakata: Tintamas, 1982.
- Hidayat, Komaruddin *Memahami Bahasa Agama*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Iqbal, Muhammad *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan, 1981.
- Iskandar, Mohammad. *Kiyai Haji Ajengan Sanusi*. Jakarta: Pengurus Besar Persatuan Umat Islam, 1993
- Iskandar, Mohammad. *Para Pengemban Amanah: Pergolakan Pemikiran Kiai dan Ulama di Priangan 1900-1942*. Tesis Magister Program Pascasarjana Universitas Indonesia.
- Ismail, Faisal. *Pijar-Pijar Islam Pergumulan Kultur dan Struktur*. Jakarta: Proyek peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Bergama Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang dan Diklat Keagamaan, 2002
- Kamali, Mohammad Hasyim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: The Islamic Society, 1991.
- Kartodirjo, Sartono *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Pustaka Gramedia, 1993.
- Khuluq, Latiful. *Fajar Kebangunan Ulama Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Koeum Moeda*, No. 32, 16 Februari 1920.



## Daftar Pustaka

- Manshur, Fadlil Munawwar. *Ajaran Tasawuf dalam Raudatul Iran fi Ma'rifatil Qur'an Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi Analisis Semiotika dan Resepsi*, Tesis Program Pascasarjan Universitas Gajah Mada, Yogyakarta, 1992
- Mawardi, Mukhtar. *Haji Ahmad Sanusi Riwayat Hidup dan Perjuangannya*, Skripsi Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1985.
- Minhaji, Akh. *Ahmad Hassan and Legal Reform In Indonesia (1887-1958)*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2001.
- Muzadi, Muhith, "Bermadzhab, Sosiologis atau Takut Resiko?". *Pesantren*, No. 4. Vol. III, 1986
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Rahman, Asjmuni A. *Qaidah-Qaidah Fiqih*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976 *Pesantren*, No. 2. Vol. II, tahun 1985.
- Rippin, Andrew. *Muslim Their eligious Beliefs and Practices Volume 2: The Contemporary Period*, London : Routledge, 1993.
- Sanusi, Haji Ahmad. *al-Uhud fi al-Hudud*. Sukabumi: t.p, t.t

- , Haji Ahmad. *al-Aqwal al- Mufidah fi al-Umur al-Muhimmah*. Sukabumi: Al-It-Tihad, t.t.
- , Haji Ahmad. *Hidayah al-Bari fi Bayani Tafsir al-Bukhori*. Batavia: t.p, 1931
- , Haji Ahmad. *Qawaninuddiniyyah wa ad-Dunyawiyah fi Bayani Umuri Zakah wa al-Fitrah*, Tanpa Tahun
- , Haji Ahmad. *Tafsir Tamsiyah al-Muslimin fi Tafsir Kalami Rabbi al- 'Alamin*. Sukabumi: t.p., 1934
- , Haji Ahmad. *Tahdzirul Afkar*. Bogor: Ichtijaar, t.t
- , Haji Ahmad. *Tasyqiq al-Auham fi ar-Rad'i 'an at-Tigam*. Tanah Abang: Sayyid Yahya bin Usman, 1347 H
- Shiddiqi, Nourouzzaman. *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Sumaryono, E. *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1993
- Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, cet. 3. Bandung: Mizan, 1996
- Syaltout, Mahmoud *Muqaranah al-Mazahib fi al-Fiqh*. . Kairo: Syirkah at-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah. 1976
- Syarifuddin, Amir. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya, 1990.

## Daftar Pustaka

- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999
- Umar, Hasan Husain, "Al-Turats al-'Ilm li al-Islam bi Indunisiyya: Dirasah fi Tafsir Malja' al-Tlibin wa Tamsiyah al-Muslimin li al-Syaikh al-Hajj Ahmad Sanusi", *Studi Islamika*. Vol. 8, No. 1. 2001
- Wanta, S. K.H. *Ahmad Sanusi dan Perjuangannya*. Jakarta: Pengurus Besar Persatuan Umat Islam (PUI), 1986.
- Williamson, John B. dkk. *The Reseach Craft an Introduction to Social Science Methods*. Toronto: Little, Braown and Company, 1977
- Yamin, Muhammad. *Naskah Perjuangan Undang-Undang Dasar 1945*. Jakarta: 1971



## **Biodata Penulis**

Yayan Suryana, lahir di Ciamis pada 13 Oktober 1970. SD dan MTs. diselesaikan di Ciamis. Nyantri di Pondok Pesantren Darussalam Ciamis sekaligus menyelesaikan Madrasah Aliyah (1989) di pesantren tersebut. Dari Ciamis kemudian pindah ke Yogyakarta dan masuk pada Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga (sekarang UIN) Yogyakarta (1996). Setelah selesai program Strata satu (S-1), kemudian mengambil program Pascasarjana (S-2) pada perguruan tinggi yang sama (1999). Kemudian ia mengikuti program Doktor (S-3) di UIN Sunan Kalijaga dan sedang menulis disertasi berjudul "*Pemikiran Keagamaan Islam Indonesia: Studi Pemikiran Keagamaan KH .Ahmad Sanusi (1889-1950)*". Sekarang ia tercatat sebagai dosen pada Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

# FIQIH MODERAT

## Pemikiran Hukum Islam

KH. Ahmad Sanusi (1889-1950)

Buku ini memberikan informasi tentang bangunan pemikiran hukum Islam (fiqih) di Indonesia dalam kontruksi pemikiran KH. Ahmad Sanusi (1839 - 1550).

Di dalamnya penulis memberikan penekanan bahwa Sanusi, walaupun dia seorang penganut mazhab Syafi'i, tetapi dia terbuka menerima pemikiran fiqih lain. Sanusi mengkritik kemapanan fiqih yang telah menjadi tradisi masyarakat. Melakukan rasionalisasi atas fiqih yang telah mengalami mistifikasi. Ia mendudukan kembali fiqih pada ranah intelektual, memposisikan mana yang wilayah agama (ritual peribadatan) dan mana yang sifatnya rekasa sosial ulama, baik sebagai metode dakwah maupun perbaikan sosial.

ISBN: 978-979-18288-6-4