

Dialektika Modernis dan Tradisionalis Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia (Pemikiran Hukum Islam KH. Ahmad Sanusi 1888-1950)

*Yayan Suryana**

Abstract: This article discusses the construction of thought of K.H Ahmad Sanusi, an Islamic cleric originated from Sukabumi, West Java. He was highly involved in the intellectual contestation between traditionalist Muslims and their modernist counterpart. In some Islamic law issues, Sanusi positioned himself in the middle of the two opposing camps. In some occasions he leaned towards traditionalists as occasionally he along with modernists Muslims launched critiques towards the traditionalists. Sanusi can be considered as traditionalist-progressive or modernist-culturalist. He remained accommodative to local tradition and culture as well as maintained religious practices of the traditionalists, such as tradition of embracing school of law yet proposed renewals in its intellectual framework as well as its actual social programs. At the same moment, he did not limit himself to Shafi'iy school of law. Instead, he opened his mind to other schools of law, acknowledged the spirit of *ijtihad*, studied and wrote a lot on the Qur'anic exegesis, and opened modern schools with were initially introduced by the Dutch.

Kata kunci: Modernis, Tradisionalis dan Hukum Islam

A. Pendahuluan

Semangat pembaharuan yang terjadi di Indonesia pada awal-awal abad ke dua puluh, telah melahirkan dua kelompok umat Islam yang saling berseberangan, yaitu modernis dan tradisionalis.¹ Kelompok pertama berusaha

*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

¹Harry J. Benda menulis bahwa Islam Indonesia terpecah-belah oleh perpecahan antara dua kubu yang saling bertentangan, yaitu kubu reformis yang berpusat di kota-kota dan aliran ortodoks yang berpusat di desa-desa. Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1980), h. 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, tradisionalis atau kelompok masyarakat yang bermazhab. Lihat B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), h. 211-224.

melakukan gerakan reformasi agama dalam kerangka mengajak umat Islam Indonesia kembali kepada sumber utama Islam, yaitu al-Qur'an dan hadis, dan berusaha meninggalkan tradisi *taqlīd* kepada imam mazhab yang empat dengan mencoba melakukan pendekatan ilmiah dalam memahami ajaran Islam yang diyakini dapat meningkatkan kemajuan peradaban Islam. Kaum modernis menganjurkan penafsiran ulang atas Islam secara fleksibel dan berkelanjutan sehingga kaum muslim dapat mengembangkan institusi pendidikan, hukum, dan politik sesuai dengan kondisi modern.² Sementara kelompok kedua, sebaliknya, berusaha mempertahankan tradisi bermazhab (*taqlīd*) kepada imam yang empat, bersamaan dengan tertutupnya pintu *ijtihād* bagi umat Islam yang didasari oleh asumsi hilangnya sejumlah kemampuan otoritatif untuk menjalankan ijtihad tersebut. Karena itu, pendapat imam mazhab merupakan referensi utama untuk menyelesaikan berbagai permasalahan agama.

Dikotomis modernis dan tradisional muslim Indonesia ini telah berakar mendalam dalam khazanah pemikiran Islam Indonesia, khususnya di bidang *furu' iyyah*, fiqh dan teologi. Seolah-olah pada saat itu di Indonesia hanya memiliki dua pola pikir keagamaan saja yaitu modernis dan tradisional.³ Pola pikir lain yang bersifat sintesis atau yang tidak menerima pola pikir modernis secara mutlak dan tidak memandang apriori terhadap pola pikir tradisional nampaknya terlupakan sama sekali.

Tidak adanya perhatian terhadap kelompok Islam yang ketiga tentu bukan karena kesengajaan, tetapi lebih disebabkan oleh kuatnya pengaruh wacana modern dan

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

³Menguatnya dikotomi modernis-tradisional ini bisa jadi diakibatkan oleh pengaruh publikasi yang dilakukan para peneliti yang dengan sengaja melakukan penelitian Indonesia yang diletakkan dalam wacana modernis-tradisional tadi.

tradisional yang di *blow-up* sedemikian rupa oleh pihak-pihak tertentu ketika masa-masa awal gerakan ini mengemuka.⁴

Untuk mengisi kekurangan tersebut penelitian 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 kalangan modernis dan juga tidak menerima sepenuhnya terhadap pemikiran kalangan tradisionalis. Pandangan semacam ini cukup unik apabila dilihat pada setting masyarakat muslim Indonesia yang sedang dikuasai oleh pola gerakan pemikiran dan politik dengan bingkai modernis dan tradisionalis.

Adalah K.H. Ahmad Sanusi (1889-1950), tokoh yang memiliki karakteristik yang disebutkan di atas. Ia adalah tokoh agama yang berasal dari Jawa Barat yang pernah dikecam oleh teman sejawatnya, Ahmad Hassan, dengan sebutan "*bambu buruk*."⁵ Karena itulah barangkali, sementara peneliti menyebut K.H. Ahmad Sanusi sebagai Kiyai tradisional, karena Ahmad Hassan secara jelas dikelompokkan pada ulama kalangan reformis-modernis.⁶

⁴Menguatnya 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.

⁵Mohammad Iskandar, *Kiyai Haji Ajengan Ahmad Sanusi* (Jakarta: PB PUI, 1993), h. 12. Lihat juga: A. Hassan, *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama* (Bandung: Dipenogoro, 1968).

⁶Lihat: Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 95-104; Akh. Minhaji, *Ahmad Hassan and Legal Reform in Indonesia (1887-1958)* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2001).

K.H. Ahmad Sanusi adalah sosok yang memiliki karakter pemikiran yang unik. Dalam beberapa hal ia memiliki pemikiran yang berbeda dalam memandang praktek keagamaan, khususnya dalam konteks hegemoni pemikiran modernis maupun tradisional. Keterlibatan K.H. 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.

Dari pertimbangan yang telah diutarakan di atas penulis memandang bahwa meneliti pemikiran K.H. Ahmad Sanusi merupakan bidang garap yang amat menarik dan cukup beralasan. Penelitian ini akan diarahkan pada penelusuran pemikiran hukumnya dengan memperhatikan struktur berfikir melalui pembacaan seksama terhadap teks berupa karya tulis dan realitas historis K.H. Ahmad Sanusi dan menempatkannya dalam konteks wacana pemikiran Islam Indonesia.

Permasalahan pokok yang dikaji dalam tulisan ini adalah karakter pemikiran keagamaan K.H. Ahmad Sanusi yang mengambil posisi tidak menerima sepenuhnya terhadap kalangan tradisional dan tidak pula berpihak secara sepenuhnya pada pandangan-pandangan kaum modernis. Hal ini juga berarti sekaligus menelusuri latar belakang kontstruksi pemikiran K.H. Ahmad Sanusi tersebut.

Untuk itu beberapa permasalahan yang perlu ditelusuri dalam studi ini adalah; *pertama*, bagaimana struktur pemahaman K.H. 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 konsekuensi yang ditimbulkan dari pemikiran hukum K.H. Ahmad Sanusi bagi warisan intelektual Islam di Indonesia.

Sebagai pisau analisis dalam membedah persoalan tersebut, digunakan metode analisis sejarah (*historical*

analysis),⁷ dan dibantu dengan metode hermeneutik (*hermeneutical method*),⁸ yang akan digunakan sebagai alat untuk menafsirkan sebuah teks yang asing sehingga bisa menjadi milik kita yang hidup di zaman dan tempat serta suasana kultural yang berbeda.

B. Sketsa Biografi K.H. Ahmad Sanusi

Ahmad Sanusi dilahirkan pada 3 Muharam 1036 H. (18 September 1889),⁹ dan meninggal tanggal 15 Syawal 1369 H. (1950) dalam usia 64 tahun. Ayahnya, Haji Abdurrahkim bin Haji Yasin, adalah seorang kiai Pesantren Cantayan, Desa Cantayan, Kecamatan Cikembar, Kawedanan Cibadak, *afdeling* Sukabumi. Ahmad Sanusi merupakan anak ketiga dari istrinya yang pertama.¹⁰ Sejak kecil ia terbiasa dengan lingkungannya yang mempunyai perhatian yang cukup tinggi terhadap agama dan kehidupan beragama (Islam), karena ia hidup di lingkungan pesantren.

Sejak usia tujuh sampai lima belas tahun Sanusi menuntut ilmu pengetahuan keagamaan pada ayah kandungannya sendiri, demikian pula keterampilan menulis huruf Arab dan Latin. Hal ini dipelajarinya bersama-sama dengan para santri ayahnya di pesantren Cantayan. Dengan

⁷Yang 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), h. 258-286.

⁸Lihat E. Sumaryono, *Hermenutika Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 23; Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 12-21.

⁹Mukhtar Mawardi, *Haji Ahmad Sanusi: Riwayat Hidup dan Perjuangannya* (Jakarta: Skripsi-IAIN Syarif Hidayatullah, 1985), h. 41; Mohammad Iskandar, *Kiyai Haji Ajengan Sanusi* (Jakarta: Pengurus Besar Persatuan Umat Islam, 1993), h. 2.

¹⁰Ahmad Sanusi mempunyai delapan orang saudara kandung tujuh orang saudara satu ayah. Lihat: Mukhtar Mawardi, *Haji Ahmad Sanusi*, h. 39-41.

serius ia belajar kepada ayahnya sampai memungkinnya untuk turun gunung guna melanjutkan studi dan pengalamannya.¹¹

Atas anjuran ayahnya, sekitar tahun 1903 Sanusi melanjutkan studinya pada beberapa pesantren di daerah Pasundan (Jawa Barat) selama kurang lebih lima tahun, dan ini merupakan perjalanan awal Sanusi dalam melakukan pengembaraan intelektualnya. Setelah dirasa cukup mengembara di tanah air, kemudian ia berangkat menuju Makkah.¹² 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 Mekkah.

Pada tahun 1915 Haji Ahmad Sanusi kembali ke Tanah Air dengan seperangkat ilmu dan pengetahuan. Kemudian ia membuka sebuah pesantren di daerah Babakan Sirna, Genteng Kecamatan dan Kawedanan Cibadak. Pesantren itu terletak di kaki Gunung Walat berseberangan dengan kampung Cantayan. Pesantren itu didirikan pada tahun 1922 dengan santri pertamanya adalah santri-santri ayahnya yang ikut bersamanya membuka pemukiman baru Babakan Sirna. Namun, pesantren ia tinggalkan sehubungan dengan penahan yang dilakukan oleh pemerintahan Belanda terhadap dirinya.

Setelah bebas dari penahan pemerintah Belanda tersebut, Sanusi kembali ke Sukabumi, tetapi tidak datang ke pesantren yang pertama kali di dirikannya. Ia datang ke Gunungpuyuh dengan membeli sebidang tanah dan kemudian di atas tanah tersebut ia membangun perguruan yang diberi nama "Perguruan Syamsul Ulum" pada tahun 1933 M. Karena pesantren ini terletak di perkampungan Gunungpuyuh, maka nama "Pesantren Gunungpuyuh"

¹¹Mukhtar Mawardi, *Haji Ahmad Sanusi*, h. 43.

¹²Lihat, Mohammad Iskandar, *Para Pengemban Amanah: Pergolakan Pemikiran Kiai dan Ulama di Priangan 1900-1942* (Depok: Tesis-Universitas Indonesia, 1991), h. 91.

menjadi lebih terkenal dari pada nama pesantren yang sebenarnya, Syamsul Ulum¹³.

Di samping menjalankan tugasnya sebagai ajengan, dengan melakukan dakwah kepada masyarakat, ia juga aktif menulis buku. Bahkan, modal yang digunakan untuk mendirikan pesantren Gunungpuyuh itu berasal dari tabungan sebelumnya yang diperoleh dari hasil penjualan buku-buku karyanya. Sanusi juga terlibat dalam kegiatan politik dengan menjadi anggota Syarikat Islam Cabang Sukabumi dan mendirikan organisasi AII (Al-Ittihad Islamiah) yang dibubarkan oleh Jepang, tetapi kemudian berdiri kembali dengan nama Persatoean Oemat Islam Indonesia (POII). Ia juga terlibat sebagai anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia bahkan pada masa Perang Kemerdekaan 1945-1949, Sanusi juga pernah duduk sebagai anggota Komite Nasional Indonesia Pusat.

C. Konstruksi Pemikiran Hukum Islam K.H. Ahmad Sanusi

1. Pendekatan terhadap Sumber-sumber Hukum Islam

Seperti para ulama yang lain, Sanusi mengakui beberapa unsur yang dikategorikan sebagai sumber-sumber Hukum Islam, yaitu al-Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas.¹⁴ Bab ini akan menguraikan bagaimana pandangan Sanusi terhadap masing-masing sumber tersebut.

a. Al-Qur'an

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,

¹³Pesantren itu sampai sekarang tetap berdiri megah dan memiliki perangkat pendidikan formal mulai dari Sekolah Dasar sampai dengan Perguruan Tinggi, dan namanya tetap Pesantren Syamsul Ulum.

¹⁴Haji Ahmad Sanusi, *Al-'Ulūd fi al-Ḥudūd* (Sukabumi: ttp., tt.), h. 19.

menghormati dan mengakui kepada seluruh kitab Allah termasuk di dalamnya al-Qur'an.¹⁵

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 Sanusi. yang dimaksud dengan Hukum Islam (Hukum Syara') adalah:

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 *mafhuḥ mukhālafah* 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.¹⁶

Menurut Sanusi, al-Qur'an memiliki tiga prinsip dasar dalam menetapkan sejumlah ketentuan bagi umat manusia yaitu: *Pertama*, *'adām al-ḥarāj*, yaitu tidak adanya pembebanan di luar jangkauan kemampuan manusia. Islam menjauhkan diri segala hal yang

¹⁵*Ibid.*, h. 10.

¹⁶Haji Ahmad Sanusi, *Al-Aqwāl al-Mufīdah fī al-Umūr al-Muhimmah* (Sukabumi: al-Ittiḥād, tt.), h. 1-2.

menyempitkan dan memberatkan manusia.¹⁷ Kedua, *taqlīl at-taklīf*, artinya tidak banyak tuntutan, karena apabila banyak tuntutan dalam agama tentu akan banyak menimbulkan kesempitan dan pemberatan. Ketiga, *tadarruj at-tashrī'*, 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 didatangkan hukum lain. Nabi Muhammad ketika itu menjalankan Syara' dituntut sebagaimana keperluan umatnya di dalam rentang waktu selama dua puluh tiga tahun.¹⁸

Secara garis besar, Sanusi membagi dua kategori hukum yang terkandung dalam al-Qur'an; yaitu pertama, hukum-hukum yang berkaitan dengan pekerjaan antara Allah dan segala hambanya, disebut dengan hukum ibadah yang dibaginya kepada tiga bagian: (1) ibadah *maḥḍah*, yaitu ibadah yang dijalankan semata-mata berhubungan dengan Allah dan tidak tercampur dengan perbuatan-perbuatan lain, seperti shalat dan puasa; (2) ibadah *māliyyah ijtima'īyyah*, yaitu ibadah berupa harta benda dalam kerangka pergaulan, hubungan sosial dan persatuan di antara sesama manusia berupa zakat dan fitrah; dan (3) ibadah *badāniyyah ijtima'īyyah* yaitu ibadah berupa badan kebersamaan dalam kerangka hubungan antara sesama manusia berupa ibadah haji, shalat berjamaah, shalat 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.¹⁹

Kedua, hukum yang berkaitan dengan *mu'āmalah baina al-'ibād* artinya, pekerjaan yang berkaitan di antara

¹⁷Haji Ahmad Sanusi, *Tafsir Tamsiyat al-Muslimīn fi Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn* (Sukabumi: tp., 1934), h 8. Haji Ahmad Sanusi mengutip Firman Allah surat Al-A'rāf (7): 157: *Dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka.*

¹⁸*Ibid.*, h. 10.

¹⁹*Ibid.*, h. 7

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, gade dan lain-lain, dan (4) berkaitan dengan pemeliharaan kehidupan yaitu berupa peraturan pidana dan perdata untuk menghukum di antara sesama manusia yang melakukan kesalahan.²⁰

Kedua kategori tersebut menggambarkan pandangan 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 kekhusuan ibadah itu sendiri, dan 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 dan organisasi.

Sanusi menyadari bahwa sebagai manusia hanya berusaha untuk menyelami bahtera makna yang terkandung dalam al-Qur'an, sebab pada hakikatnya hanya Allah sajalah yang tahu tentang makna dan maksud dari al-Qur'an yang sesungguhnya. Menurutnya, "Keadaan Qur'an itu tiada yang mengetahui tafsir maksudnya melainkan Allah *ta'ālā*."²¹ Meski demikian ia 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, Sanusi menjelaskan bagaimana seharusnya umat Islam memahami al-Qur'an.

²⁰*Ibid.*

²¹*Ibid.*, h. 2

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 *rāsikhīn*.²²

Komitmen Haji Ahmad Sanusi, bahwa al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam, semasa hidupnya digunakan untuk memahami al-Qur'an, di samping ilmu-ilmu keagamaan yang lain. Di pesantren yang didirikannya, ia mengajar ilmu-ilmu al-Qur'an dan tafsir Qur'an kepada santri-santrinya, kemudian pada saatnya ia menjadi seorang pengarang dan penulis tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda yang ditulis dengan huruf Arab yang kemudian terbit dalam judul *Malja al-Ṭalibīn*. Proses mengajar tafsir al-Qur'an kepada santri di lingkungan pesantren berjalan terus sehingga tak lama kemudian terbit sebuah kitab yang sifatnya terjemahan dari al-Qur'an yang berjudul *Raudat al-Irfān fī Ma'rifat al-Qur'ān*.²³ Masih dalam wilayah tafsir, Sanusi juga mengarang sebuah kitab tafsir dalam bahasa Melayu dengan huruf latin dengan judul, *Tamsiyat al-muslimīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-Ālamīn*. Tafsir ini sengaja dibuatnya untuk para pembaca yang tidak memahami bahasa Sunda dan bahasa Arab.

²²Haji Ahmad Sanusi, *al-'Uḥūd fī al-Ḥudūd*, h. 11.

²³Hasil penelitian Fadlil Munawwar Manshur menyebutkan bahwa tafsir *Raudat al-'Irfān fī Ma'rifat al-Qur'ān* adalah suatu kitab yang berasal dari halaqah 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 (*kātib*) yang dipercaya oleh Haji Ahmad Sanusi yang bernama Muhammad Busyra. Ia menyalin sejumlah tulisan dari santri-santri pengajian tafsir Haji Amad Sanusi dan kemudian diserahkan kepada Haji Ahmad Sanusi setelah proses penyalinan selesai dan Haji Ahmad Sanusi menyetujuinya untuk diterbitkan. Lihat: Fadlil Munawwar Manshur, *Ajaran Tasawuf dalam Raudah al-Irfan fī Ma'rifatil Qur'an Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotika dan Resepsi* (Yogyakarta: Tesis-Universitas Gajah Mada, 1992), h. 117.

Hal ini kiranya cukup untuk menjelaskan bagaimana pandangan Haji Ahmad Sanusi dalam menempatkan al-Qur'an sebagai sumber Hukum Islam yang utama. Penerjemahan dan menafsirkan 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.

b. Hadis

Menurut Haji Ahmad Sanusi, hadis adalah segala perbuatan, ucapan dan *taqrīr* (persetujuan atau keputusan) yang disandarkan kepada Nabi.²⁴ Ia sangat menekankan pentingnya hadis. Baginya, mempelajari hadis adalah usaha yang sangat mulia. Sambil mengutip pendapat Imam al-Shāfi'iy, Sanusi mengatakan, "...semoga Tuhan memberikan kebaikan kepada orang-orang yang mendengar terhadap ucapan Rasulullah kemudian dihapal dengan benar dan kemudian diajarkan kepada orang lain".²⁵

Hadis merupakan tempat pengambilan hukum untuk menetapkan wajib, sunnah, haram, makruh, *khilāf al-aulā* dan wenang, sebagaimana hal itu terjadi pada proses pengambilan hukum *shara'* dari al-Qur'an.²⁶ Hadis Nabi juga merupakan sumber pengambilan hukum *shara'*, 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 datangnyanya dari Rasul maka ambillah dan apa yang dilarangnya maka jauhilah*"

²⁴Haji Ahmad Sanusi, *Hidāyat al-Bāry fī Bayān Tafsīr al-Bukhāry* (Batavia: tp., 1931), h. 4.

²⁵*Ibid.*, h. 1.

²⁶Haji Ahmad Sanusi, *Al-Aqwāl al-Mufīdah*, h. 2.

c. **Ijma' dan Qiyas**

Sebagai sumber hukum yang ketiga ialah *ijma'*, (konsensus atau permufakatan) terhadap suatu hukum. Dasar yang melahirkan *ijma'* pada dasarnya adalah permusyawaratan. Nabi sendiri dalam kasus-kasus tertentu, terutama yang bersifat duniawi seringkali melakukan musyawarah dengan para sahabat. Dengan *ijma'* sebagai sumber hukum, maka fikih 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.²⁷ 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*,²⁸ yaitu *Ijma* yang telah dilakukan oleh para sahabat dan ulama *mutaqaddimīn*. Hal ini sama dengan pendapatnya Hasbi Ash-Shiddiqie yang mengatakan bahwa kata *Ijma'* tidak bisa dilepaskan dengan Sahabat, karena *ijma'* yang berarti permufakatan universal kaum muslimin hanya mungkin terjadi di masa sahabat. Hal ini karena di samping wilayah kekuasaan Islam belum terlalu luas, juga sahabat itu tidak terlalu banyak sehingga masih bisa teridentifikasi siapakah yang termasuk sahabat. Hasbi tidak memasukkan hasil kesepakatan para ulama *mutakhirin*, karena keabsahannya masih perlu mendapatkan penelitian lebih lanjut. Sebab seringkali apa

²⁷Haji Ahmad Sanusi, *Al-'Uḥūd fī al-Ḥudūd*, h. 19.

²⁸Haji Ahmad Sanusi, *Miftāḥ al-Jannah fī Bayān Firqat Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Ttp., tp., tt.), h. 4

yang dikatakan sebagai hasil *ijma'* ulama *mutaakhkhirīn*, hanyalah *ijma'* ulama di kalangan mazhab tertentu.²⁹

Adapun *qiyas* sebagai sumber hukum terletak pada urutan keempat, setelah al-Qur'an, hadis dan *ijma'*. 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 " ... jika terjadi persoalan tentang hukum sesuatu, maka harus dikembalikan hukumnya kepada hukum yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis dan disamakan hukumnya dengan sesuatu itu"³⁰. Artinya bahwa *qiyas* adalah mengembalikan suatu hukum dari sesuatu yang belum ada hukumnya kepada ketentuan hukum yang telah terdapat dalam Qur'an dan Hadis.³¹

2. 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 Hadis. Ijtihad dalam konteks Hukum Islam inilah yang populer di Indonesia.³²

²⁹Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia: Pengagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 119.

³⁰Haji Ahmad Sanusi, *Al-'Uḥūd fī al-Ḥudūd*, h. 19.

³¹Dikalangan ulama *uṣul al-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 Hukum Islam* (Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag. RI., 1987), h. 45.

³²Harun Nasution, "Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam", Dalam *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1991), h. 108. Dalam arti luas, ijtihad juga digunakan dalam bidang-bidang lain agama. 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...".

Haji Ahmad Sanusi juga menempatkan Ijtihad dalam konteks fikih atau hukum. Ia mengatakan bahwa "ijtihad, yaitu mengambil sendiri hukum-hukum Islam dari al-Quran dan Hadis."³³

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 saya sangat senang kalau sekarang ada orang yang memiliki kemampuan sebagai mujtahid mutlak, asal benar-benar dan tidak berbohong".³⁴

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:

....menguasai ilmu ushuluddin, ilmu *madārik al-aḥkām* yaitu ilmu untuk mengetahui tempat-tempat pengambilan hukum, ilmu *istinbāt al-aḥkām*, yaitu ilmu untuk mengetahui bagaimana cara mengeluarkan hukum, ilmu *tahrīr al-adillah*, yaitu ilmu untuk membersihkan dan menerangkan dalil-dalil, ilmu *taqrīr al-adillah*, yaitu ilmu untuk menetapkan dan menjalankan dalil-dalil, ilmu menjawab hal-hal yang menghalangi dalil-dalil, ilmu *ṭurūq al-ḥadīth*, yaitu ilmu jalannya hadis, ilmu *jarḥ wa al-ta'dīl* yaitu ilmu untuk menetapkan salah dan benarnya perawi hadis, ilmu *ma'rifat al-aḥādīth al-ṣoḥīḥah wa al-ḍa'īfah* yaitu ilmu untuk mengetahui terhadap hadis-hadis yang shohih dan yang *ḍa'īf*, ilmu *asbāb al-nuzūl*, yaitu ilmu tentang turunnya ayat-ayat al-Qur'an, ilmu *nāsikh mansūkh*, ilmu bahasa; *naḥwu ṣaraf*, *balāghah*, *uṣūl al-fiqh*, *qirāāt*, *dalālah muṭlaqah taḍammun al-iltizām*, *mufrad-murakkab*, *kully-*

³³Haji Ahmad Sanusi, *Al-'Uḥūd fī al-Ḥudūd*, h. 13

³⁴Haji Ahmad Sanusi, *Tashqīq al-Auḥām fī ar-Rad' i 'an al-Tighām* (Tanah Abang: Sayyid Yahya bin Usman, 1347 H.), h. 20.

*juz'iy, haqīqah majāz, ishtirāk, tawātu'-taradūf-tabāyun, naṣ dhāhir 'ām, khāṣṣ muṭlaq-muqayyad, dan lain-lain.*³⁵

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, kerena semata-mata berawal dari keengganan kaum Muslim untuk melakukan ijtihad karena kuatnya doktrin penutupan pintu ijtihad. Ketidak beranian 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, mengikuti pendapat hasil

³⁵Haji Ahmad Sanusi, *Al-'Ulūd fī al-Ḥudūd*, h. 13-14

penemuan orang lain itu namanya taqlid.³⁶ Orang awam itu selamanya tidak menemukan hukum dari al-Qur'an dan hadis, meskipun menemukan 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.

D. 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 tradisionalis. Dalam bahasan ini tidak akan dibahas 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 tradisionalis.

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.³⁷ Pendapat tersebut sekaligus sebagai kritik pada kebiasaan masyarakat, khususnya kalangan tradisionalis yang biasa melakukan

³⁶*Ibid.*

³⁷Lihat: Muhammad Iskandar, *Kiai Ajengan Ahmad Sanusi*, h. 8

upacara ketiga harinya, ketujuh harinya, empat puluh harinya, haul dan lain sebagainya.³⁸ Pendapatnya ini mendapatkan reaksi keras yang datang dari pihak pakauman, khususnya Kiai Raden Haji Uyek Abdullah, anggota *Raad Ugama*, yang juga menjabat imam *kaum* Sukabumi yang 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*,³⁹ Sedangkan menurut Sanusi, hal itu tidak mengakibatkan air menjadi *must'amal*.

Ketiga, masalah pengumpulan zakat dan fitrah. Menurutnya pengumpulan zakat dan fitrah oleh para *lebe* atau *amil* dari pakauman,⁴⁰ 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.⁴¹ 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).⁴² Pendapat itu mendapat banyak sambutan dari masyarakat, terutama kalangan agamawan yang berada di luar pengaruh

³⁸Tradisi ini sesungguhnya sarat dengan kepentingan-kepentingan politik dan ekonomi dari para ulama pakauman.

³⁹Air *must'amal* adalah air sisa bersuci yang tidak dapat digunakan lagi untuk bersuci.

⁴⁰Masjid Kaum kurang lebih sama dengan mesjid raya tingkat kecamatan dan kabupaten yang saat itu berfungsi sebagai kantor urusan agama.

⁴¹Indonesia ketika itu masih dikuasai oleh penjajah. Jadi pemerintah yang dimaksud adalah pemerintah penjajah.

⁴²Haji Ahmad Sanusi, *Qawānīn al-Dīniyyah wa ad-Dunyāwīyyah fī Bayān Umūr al-Zakāh wa al-Fiṭrah* (Ttp.: tp., tt.), h. 16.

ulama *pakauman*. Ketiga pendapat tersebut cenderung memiliki kesamaan dengan pandangan kaum modernis.

Adapun pendapat Sanusi yang sejalan dengan pemikiran kaum tradisionalis adalah seperti, soal *at-talaffuz bī al-niyyah*. Sanusi berpendapat bahwa *at-talaffuz bī al-niyyah* ketika *takbirat al-iḥrām* merupakan suatu perbuatan sunnah yang dapat membantu meneguhkan hati. Menurutnya, mengucapkan niat ini tidak ada bedanya ketika seorang yang sedang melaksanakan ibadah haji mengucapkan *labbaik bī al-ḥajj*⁴³.

Soal tawassul, menurut Sanusi bahwa tawassul 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 *Lisān al-'Arab* karangan Ibn Athīr 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 kosep wasilah berdasarkan keterangan yang diperoleh dalam Tafsir Ibn Jarīr al-Ṭabary yang mengatakan bahwa: "*Allāh wabtaghu ilaih al-waṣīlah al-mahabbah*".⁴⁴

Dalam soal shalat Jum'at, tradisi masyarakat di Jawa Barat mengenal azan 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 azan awal pada shalat jum'at sesungguhnya di zaman Rasul dan sahabat, Abu Bakr, dan 'Umar, tidak dikenal. Tetapi azan awal ini diperkenalkan oleh sahabat 'Uthmān ibn 'Affān. Hal ini ia

⁴³Haji Ahmad Sanusi, *Tashqīq al-Auḥām*, h. 3.

⁴⁴*Ibid.*.

lakukan karena sudah banyaknya kaum muslim dan disinyalir banyak yang tidak mengetahui kapan saatnya waktu memasuki shalat Jum'at, maka diadakanlah azan awal untuk memberi informasi bahwa waktu shalat Jum'at telah tiba dan kaum muslimin bisa segera berkumpul di Mesjid. Jadi azan awal merupakan ijtihad pribadi sahabat 'Uthmān dan sangat situasional.

Jika dalam keadaan kaum muslimin sudah mengetahui bahwa waktu shalat Jum'at itu telah tiba, maka azan awal menjadi tidak perlu dan terkadang bisa menjadi makruh. Hal ini menurut Sanusi sejalan dengan apa yang disebut dengan *al-maṣāliḥ 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 al-Qur'an dan hadis.⁴⁵ 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 al-Qur'an dan hadis, hanya berdasarkan pertimbangan kemaslahatan bagi kaum muslimin dalam melaksanakan ibadah.

E. Tipologi Pemikiran K.H. Ahmad Sanusi

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

⁴⁵Haji Ahmad Sanusi, *Al-Aqwāl al-Mufīdah*, h. 3.

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.⁴⁶

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-Islaman di Indonesia, 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 tradisionalis, Muhammadiyah dan Persis yang dikelompokkan sebagai organisasi kaum pembaharu. Tetapi Sanusi lebih memilih mendirikan organisasi sendiri yang bernama Al-Ittihadiyatul Islamiyah (AII) yang belakangan dikenal dengan PUI (Persatuan Umat Islam).

Ketiga, dari sudut pandang paham keagamaan, pemikiran Sanusi merupakan tipe *tradisional-progresif* atau

⁴⁶Tokoh-tokoh agama dimaksud adalah kelompok birokrat keagamaan yang diangkat menurut sistem pemerintahan Kolonial Belanda oleh Gubernur Jenderal atau atas namanya. Tokoh-tokoh ini merupakan pejabat-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 naib-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*, h. 31.

modernis-kulturalis. Ia mengikuti mazhab, akan 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, membolehkan sekolah yang bersifat klasikal tradisi kolonial.

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 hadis). Ia sadar bahwa masyarakat Islam dalam konteks Jawa Barat ketika itu, tidak mungkin diajak berjihad yang menuntut berbagai persyaratan yang telah diajukannya.

Inilah bentuk eksternalisasi pemikiran kegamaan 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, hadis, dan pandangan ulama. Sulit untuk menilai posisi pemikiran Sanusi dalam tingkat penggunaannya terhadap sumber-sumber al-Qur'an, Hadis dan pandangan ulama, karena dalam beberapa karyanya ia banyak mengutip pemikiran ulama, tetapi sering ia tambahkan legitimasi al-Qur'an dan Hadisnya. Hal ini terjadi, karena, di samping Sanusi sendiri sebagai ahli tafsir, yang dibuktikan dengan sejumlah karya tafsirnya, ia juga mengaku dirinya sebagai pengikut mazhab.

F. Relevansinya dengan Wacana Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam di Indonesia

Tidak semua pemikiran Sanusi memiliki relevansinya dengan suasana dan agenda-agenda pembaharuan. Hanya ada beberapa hal yang kiranya dapat dijadikan sumber inspirasi dalam rangka mendukung proses pembaharuan pemikiran Hukum Islam di Indonesia. Berdasarkan, yang telah dilakukan menunjukkan, dari segi komitmen intelektual pribadi 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 yang dapat dijadikan inspirasi bagi proses pembaharuan Hukum Islam di Indonesia.

Sampai saat ini sesungguhnya masih banyak persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hukum yang harus 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 memerlukan pemaknaan kembali sehingga dikembalikan kepada tempatnya semula. Hal semacam itu Sanusi telah melakukannya.

Nampaknya, dari sinilah sebenarnya konsep *bid'ah* itu berkembang, tradisi yang semula merupakan perilaku 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 Hadis. Bagi Sanusi, sekalipun seseorang melaksanakan hukum dan dia tahu rujukan hukumnya bersumberkan dari al-Qur'an dan hadis, tetapi pengetahuan itu diperoleh 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 akses interpretasi kepada sumber Qur'an dan Hadis, kecuali setelah melakukan pembacaan kepada karya-karya atau pemikiran ulama pasca periode Nabi dan Sahabat. Adapun istilah *ittibā'* 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, itupun 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 hadis. Al-Qur'an dan hadis 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 hadis.

Manifestasi dari pemikirannya itu, dengan serius Sanusi menyusun sejumlah tafsir al-Qur'an agar al-Qur'an

betul-betul dapat dipahami oleh kaum muslimin. 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 tradisionalis yang telah melupakan dua sumber ini yaitu al-Qur'an dan hadis.⁴⁷

G. Penutup

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 hadis" yang tampak begitu melekat pada cara-cara pemikirannya. Ia percaya bahwa sumber otentik Hukum Islam adalah al-Qur'an dan hadis. Namun, semangat menafsirkan dan memahami al-Qur'an yang dilakukannya, tidak secara langsung berpengaruh secara signifikan terhadap tradisi ijtihad yang dilakukannya. Sekalipun ia 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.

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 integrasi 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

⁴⁷Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, terj. Yudian W. Asmin dan Afandi Mochtar (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), h. 48. Lihat: A. Hasan, *Soal-Djawab*.

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 kritik kaum modernis, seperti bermazhab tapi tidak membatasi diri pada mazhab Shāfi'iy, mempelajari berbagai kitab tafsir serta menerbitkan buku-buku tafsir, membolehkan sekolah yang bersifat klasikal tradisi kolonial.

Sekalipun pemikirannya bersifat ortodoks-progresif dan modernis-kulturalis, akan 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.

Daftar Pustaka

- A. Hassan, *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*, Bandung, Dipenogoro, 1968.
- Akh. Minhaji, *Ahmad Hassan and Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*, Yogyakarta, Kurnia Kalam Semesta, 2001.
- Amir Syarifuddin, "Pengertian dan Sumber Hukum Islam", dalam *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta, Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag. RI., 1987.
- B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1982.
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Indonesia 1900-1942*, Jakarta, LP3ES, 1988.
- E. Sumaryono, *Hermenutika Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta, Kanisius, 1993.

- F.R. Ankersmit, *Refleksi tentang Sejarah: Pendapat-Pendapat Modern Tentang Sejarah*, terj. Dik Hartoko, Jakarta, Gramedia, 1987.
- Fadlil Munawwar Manshur, *Ajaran Tasawuf dalam Raudah al-Irfan fi Ma'rifatil Qur'an Karya Kiai Haji Ahmad Sanusi: Analisis Semiotika dan Resepsi*, Yogyakarta, Tesis-Universitas Gajah Mada, 1992.
- Haji Ahmad Sanusi, *Al-Aqwāl al-Mufīdah fi al-Umūr al-Muhimmah*, Sukabumi, al-Ittiḥād, tt.
- , *Al-'Uhūd fi al-Ḥudūd*, Sukabumi, ttp., tt.
- , *Hidāyat al-Bāry fi Bayān Tafsīr al-Bukhārī*, Batavia, tp., 1931.
- , *Miftāḥ al-Jannah fi Bayān Firqat Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Ttp.: tp., tt.
- , *Qawānīn al-Dīniyyah wa ad-Dunyāwiyyah fi Bayān Umūr al-Zakāh wa al-Fiṭrah*, Ttp.: tp., tt.
- , *Tafsīr Tamsiyat al-Muslimīn fi Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālāmīn*, Sukabumi, tp., 1934.
- , *Tashqīq al-Auhām fi ar-Rad'i 'an at-Tighām*, Tanah Abang, Sayyid Yahya bin Usman, 1347 H.
- Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, Jakarta, Dunia Pustaka Jaya, 1980.
- Harun Nasution, "Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam", dalam *Ijtihad dalam Sorotan*, Bandung, Mizan, 1991.
- Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, terj. Yudian W. Asmin dan Afandi Mochtar, Yogyakarta, Gajah Mada University Press, 1996.
- John B. Williamson dkk. *The Research Craft an Introduction to Social Science Methods*, Toronto, Little, Braown and Company, 1977.
- John L. Esposito (ed.) *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol. 3, New York, Oxford University Press, 1995.
- Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta, Paramadina, 1996.

- Mohammad Iskandar, *Kiyai Haji Ajengan Ahmad Sanusi*, Jakarta, PB PUI, 1993.
- Mohammad Iskandar, *Kiyai Haji Ajengan Sanusi*, Jakarta: Pengurus Besar Persatuan Umat Islam, 1993.
- , *Para Pengemban Amanah: Pergolakan Pemikiran Kiai dan Ulama di Priangan 1900-1942*, Depok, Tesis-Universitas Indonesia, Depok, 1991.
- Mukhtar Mawardi, *Haji Ahmad Sanusi: Riwayat Hidup dan Perjuangannya*, Jakarta, Skripsi-IAIN Syarif Hidayatullah, 1985.
- Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia: Pengagas dan Gagasannya*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.