

Ade Nurpriatna

KONSEP PEMIKIRAN POLITIK

KH. Ahmad Sanusi

Mengupas Tuntas Kitab *Qawaninuddiniyyah
wa Duniyawiyah fi Bayani umuri Zakati wa al-Fitrah.*

Editor: Mulyawan Safwandy Nugraha

KONSEP PEMIKIRAN POLITIK

KH. Ahmad Sanusi

Mengupas Tuntas Kitab *Qawaninuddiniyyah
wa Duniyawiyah fi Bayani umuri Zakati wa al-Fitrah.*

Ade Nurpriatna

Editor: Mulyawan Safwandy Nugraha

 Penerbit
litrus.

**Konsep Pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi:
Mengupas Tuntas Kitab Qawaninuddiniyyah wa Dunyawiyah fi
Bayani umuri Zakati wa al-Fitrah.**

Ditulis oleh :
Ade Nurpriatna

Diterbitkan, dicetak, dan didistribusikan oleh
PT. Literasi Nusantara Abadi Grup
Perumahan Puncak Joyo Agung Residence Kav. B11 Merjosari
Kecamatan Lowokwaru Kota Malang 65144
Telp : +6285887254603, +6285841411519
Email: literasinusantaraofficial@gmail.com
Web: www.penerbitlitnus.co.id
Anggota IKAPI No. 340/JTI/2022



Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip
atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku
dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Cetakan I, Mei 2024

Editor: Mulyawan Safwandy Nugraha
Perancang sampul: Dicky Gea Nuansa
Penata letak: Noufal Fahriza

ISBN : 978-623-114-821-6
xii + 118 hlm. ; 14,8x21 cm.

©Mei 2024

PRAKATA

Puji dan syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT. atas rahmat dan karunia-Nya akhirnya penulis dapat menyelesaikan buku ini. Shalawat serta salam semoga dilimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW., kepada keluarganya, para sahabatnya, dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Buku ini dibuat berdasarkan inspirasi dari penelitian tesis yang penulis buat. Sebagai tokoh pahlawan kemerdekaan Indonesia dan juga tokoh agama K.H. Ahmad Sanusi layak untuk dijadikan cerminan dan teladan bagi kita. Ahmad Sanusi adalah seorang ulama terkenal di Indonesia. Beliau adalah kiai yang sangat cerdas yang pernah dimiliki oleh bangsa Indonesia. Beliau menjadi tokoh penting dalam perkembangan ilmu pengetahuan Islam di Indonesia, terutama di Jawa Barat, karena telah melahirkan banyak kiai besar yang berpengaruh di wilayah ini. Karya beliau dalam bentuk buku sangat banyak dan monumetal. Salah satu karya beliau yang paling banyak digunakan adalah kitab Raudhatul 'Irfan sebuah tafsir dengan terjemahan dalam bahasa Arab.

Untuk dapat mengenal sosok K.H. Ahmad Sanusi, sepak terjang dan perjuangannya maka saya mencoba membukukannya terutama dalam pemikiran politiknya. Membahas tentang karya politik beliau adakah relevansinya dengan kondisi saat ini? KH. Ahmad Sanusi hidup dalam euphoria memperjuangkan

kemerdekaan Indonesia dan berhadapan dengan situasi masyarakat yang masih memegang teguh tradisi lokal. Sementara dewasa ini, masyarakat Indonesia hidup dalam suasana post-political society, di mana apatisme masyarakat terhadap politik semakin meningkat dan politik hanya menjadi instrumen untuk melakukan kekerasan ideologis, mengeksploitasi kehidupan sosial, dan mereduksi harkat dan martabat manusia di bawah kepentingan politik.

Relevansi paling nyata dari pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi adalah: Pertama, setiap masyarakat atau negara selalu memiliki permasalahan politik yang berbeda-beda. Kedua, akumulasi Islam dan politik telah terjadi berabad-abad sehingga mengakar kuat pada pemahaman kolektif umat Islam, termasuk umat Islam di Indonesia. Atas dasar itulah penulis mencoba membukukannya dengan judul Konsep Pemikiran Politik. Dengan harapan bahwa buku ini dapat dibaca dan menginspirasi para pembacanya untuk menjadikan K.H. Ahmad Sanusi sebagai teladan.

Buku ini jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu kritik dan saran dalam penyempurnaan buku ini sangat kami nantikan. Ucapan terima kasih kepada semua pihak yang telah ikut serta menyukseskan penerbitan buku ini hingga ada dihadapan pembaca, yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu. Semoga Allah membalas kebaikan semuanya.

Sukabumi, 25 Mei 2024

Penulis

Ade Nurpriatna

KATA SAMBUTAN



Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh,

Pertama-tama, marilah kita panjatkan puji syukur ke hadirat Allah SWT yang telah memberikan kita kesehatan dan kesempatan untuk terus beraktivitas yang produktif. Saya merasa sangat terhormat untuk menyampaikan kata sambutan dalam peluncuran buku terbaru karya Bapak Ade Nurpriatna, Ketua STAI Kharisma Cicurug Sukabumi, yang berjudul "Konsep Pemikiran Politik KH. Ahmad Sanusi: Mengupas Tuntas Kitab Qawaninuddiniyyah wa Duniyawiyah fi Bayani Umuri Zakati wa al-Fitrah".

Buku ini merupakan sumbangsih berharga bagi khazanah pemikiran politik Islam di Indonesia. Dalam buku ini, penulis dengan cermat mengeksplorasi berbagai aspek dari pemikiran

politik KH. Ahmad Sanusi, termasuk pandangannya tentang demokrasi, keadilan sosial, dan peran agama dalam politik. Melalui kajian yang mendalam dan komprehensif, Bapak Ade Nurpriatna berhasil menguraikan pemikiran-pemikiran tersebut dengan jelas dan mendalam.

KH. Ahmad Sanusi adalah salah satu tokoh besar yang kontribusinya dalam membentuk wacana politik di Indonesia tidak dapat diabaikan. Buku ini memberikan wawasan yang sangat berharga tentang bagaimana pemikiran beliau bisa diaplikasikan dalam konteks modern, dan bagaimana nilai-nilai Islam dapat memberikan kontribusi positif dalam tata kelola pemerintahan yang demokratis dan adil.

Saya berharap buku ini tidak hanya menjadi bacaan bagi para akademisi dan mahasiswa, tetapi juga bagi para praktisi politik dan masyarakat luas yang ingin memahami lebih dalam tentang peran agama dalam kehidupan politik. Dengan demikian, buku ini dapat menjadi inspirasi dan panduan dalam upaya kita membangun masyarakat yang lebih adil dan sejahtera.

Terima kasih kepada Bapak Ade Nurpriatna atas karya luar biasanya. Semoga buku ini membawa manfaat yang besar bagi kita semua dan semakin memperkaya literatur pemikiran politik Islam di Indonesia.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Laksamana Madya Maman Firmansyah, S.E.

Dankodiklat TNI

TESTIMONI

Testimoni Konsep Pemikiran Politik KH. Ahmad Sanusi: Mengupas Tuntas Kitab Qawaninuddiniyyah Wa Dunyawiyah fi Bayani umuri Zakati wa al-fitrah yang ditulis oleh Ade Nurpriatna

oleh Prof. Dr. Endang Komara, M.Si. (Rektor Universitas Islam Nusantara)

Pembahasan buku tersebut sangat komprehensif dari mulai menjelaskan pendahuluan kemudian Ulama Tradisional Menuju Parlemen: Biografi dan Latar Belakang Pemikiran KH. Ahmad Sanusi; Pemikiran dan Tindakan Politik KH Ahmad Sanusi; Fiksasi Pemikiran Islam dalam Politik dan; penutup.

Pada buku tersebut menjelaskan kontroversi dalam pemahaman yang bermakna tentang pemikiran dan tindakan seseorang yang membawa pengaruh besar bagi orang atau kelompok lain sehingga sering dibicarakan dan dihujatnya.

Kontroversi pemikiran dan tindakan KH. Ahmad Sanusi berangkat dari pemahaman yang komprehensif tentang doktrin agama islam yang termaktub dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. KH. Ahmad Sanusi tidak hanya mengajukan pertanyaan kritis atau berdebat atas pemahaman para ulama yang dibentuk pemerintah kolonial, bahkan menyusun argumentasi sistematis

dalam karya - karya ilmiah. Setiap polemik masalah keagamaan yang meresahkan umat islam karena perbedaan penafsiran diantara ulama disusun argumentasinya sehingga menjadi referensi bagi umat islam yang akan datang.

Tafsiran lebih lanjut pengikut KH. Ahmad Sanusi memahami Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah dalam tiga bagian:

1. Bidang Akidah, yaitu orang-orang yang mengikuti ajaran Rasulullah dan sahabat- sahabatnya di bidang akidah yang dikumpulkan dan ditadwin oleh Imam Asy'ary dan Imam Maturidi atau imam lainnya yang prinsipnya tidak boleh taklid tetapi harus yakin dan didasarkan pada dalil naql dan aql.
2. Bidang Syariah, yaitu orang-orang yang mengikuti ajaran Rasulullah dan sahabat- sahabatnya di bidang syariah. Ajaran tersebut ditadwin atau dibukukan oleh para mujtahid, yang telah dikenal oleh umat islam yaitu Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hambali. Masing-masing imam dan mazhabnya memiliki cara dan disiplin tersendiri dalam meng-istinbath hukum dari al-Qur'an dan al-Hadits.
3. Bidang Tasawuf, yaitu orang-orang yang menguikuti ajaran Rasulullah dan sahabat- sahabatnya di bidang tasawuf yang ditadwin oleh para imam di bidang tasawuf yang telah terkenal seperti Imam al-Ghazali dan imam – imam lainnya yang mu'tabar.

Relevansi yang paling nyata dari pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi adalah:

1. Setiap Masyarakat atau negara selalu memiliki permasalahan politik yang berbeda. Atas dasar itu, permasalahan politik tidak dapat digeneralisir pada satu skema umum bagi semua permasalahan yang ada.
2. Akumulasi islam dalam politik telah terjadi berabad - abad sehingga mengakar kuat pada pemahaman kolektif umat islam, termasuk umat islam di Indonesia.
3. Dengan diterbitkannya buku ini mudah-mudahan memberikan inspirasi bagi kita baik dari kalangan akademisi, praktisi maupun masyarakat pada umumnya dan selamat kepada saudara Ade Nurpriatna mudah-mudahan tetap berkarya dan berkarya untuk bangsa.

DAFTAR ISI

Prakata.....	iii
Kata Sambutan.....	v
Testimoni.....	vii
Daftar Isi.....	xi

BAB I

PENDAHULUAN 1

Latar Belakang Masalah	1
Telaah Pustaka	11
Kerangka Pemikiran	13
Sistematika Pembahasan	17

BAB II

ULAMA TRADISIONAL MENUJU PARLEMEN: BIOGRAFI DAN LATAR BEKANG PEMIKIRAN KH. AHMAD SANUSI21

Bermula dari Pesantren.....	22
Ulama Kontroversial: Menjawab dengan Karya.....	29

BAB III

PEMIKIRAN DAN TINDAKAN POLITIK KH. AHMAD SANUSI..... 47

Dari Polemik Teologi Menuju Tindakan Politik	48
Mendirikan Al-Ittihadiyah Islamiyyah	57
Berkarya dari Penjara	63
Perjuangan Masa Pendudukan Jepang dan Mendirikan PETA	68
Menjadi Anggota Parlemen	71
Mengobarkan Revolusi di Sukabumi	74
Implikasi Pemikiran.....	78

BAB IV

FIKSASI PEMIKIRAN ISLAM DALAM POLITIK81

Pemikiran Keislaman.....	83
Pemikiran Sosial Pendidikan.....	92
Pemikiran Politik.....	100

BAB V

PENUTUP..... 107

Simpulan	110
Saran-saran.....	111
Daftar Pustaka	113
Riwayat Hidup	117

BAB I

PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah

Arkoun¹ menyebutkan hubungan Islam dan politik dapat dilihat dari dua perspektif, yaitu *historis-rekapitulatif* dan *historis-deskriptif*. Perspektif *historis-rekapitulatif* berkaitan dengan pemaparan klasik dan modern tentang konstalasi sejarah politik Islam, terutama kemunculan sistem pemerintah dan negara dalam Islam serta lahirnya “konstitusi ideal” (Alquran dan as-Sunnah) sebagai pedoman perilaku politik umat Islam. Sementara perspektif *historis-deskriptif* menyangkut literatur teoretis para *fuqaha*, filsuf, sejarawan, atau teolog (*mutakallim*) tentang hubungan doktrin Islam dan politik pada berbagai masyarakat yang tersentuh peradaban Islam. Walaupun kedua perspektif ini terlihat similar, tapi mengandung perbedaan spesifik karena bagi Arkoun, hubungan Islam dan politik sangat kompleks. Untuk itu dibutuhkan upaya sistematis untuk membongkar

praktik-praktik tersembunyi (yang tak terdeteksi oleh sejarah), sistem pemerintahan, gerakan politik lokal, bahkan gerakan radikal keagamaan². Politik Islam memiliki karakternya sendiri karena bersumber dari Alquran dan perbuatan Rasulullah SAW, sehingga Islam dipahami sebagai agama (*al-Din*), negara (*al-Daulah*), sekaligus kehidupan dunia (*al-Dunya*).

Kompleksitas Islam dan politik ini masih mengakar kuat walaupun perkembangan Islam meliputi wilayah yang sangat luas dan rentang waktu yang panjang. Berbagai penafsiran dan aplikasi sistem politik Islam beradaptasi dengan lingkungan geografisnya sehingga memiliki corak beragam. Dari sini kemudian, politik Islam diperkaya dengan kosakata politik, skema teologis (aliran kalam), praktik ritual, institusi, bahkan cerita-cerita mitis. Terutama perbedaan-perbedaan praktik ritual dan konsepsi pemikiran Islam yang disajikan oleh mazhab Kalam (Asy'ariyyah, Mu'tazilah, Syi'ah, dan lain-lain) dan mazhab Fiqh (Hambali, Hanafi, Syafi'i, Maliki, dan lain-lain). Dengan kata lain, watak Islam yang universal (sebagaimana termaktub dalam Alquran dan as-Sunnah) mengalami tegangan (*tension*) manakala berusaha membentuk model dan konsep politik yang partikular dan empiris. Di samping itu, secara *historis-rekapitulatif*, sejarah Islam menunjukkan watak negara Islam yang menghasilkan perdebatan dan intrik politik dalam menentukan struktur politik, administrasi dan hukum, institusi, dan model kepemimpinan³.

Kompleksitas permasalahan ini pula yang terjadi dalam pergerakan politik Islam di Indonesia abad 20 sebagai pengaruh langsung dari kolonialisme dan imperialisme di Asia Timur

² *Ibid*, hal. 202.

³ Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (ed.). *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. (Jakarta: LP3ES. 1988), hal. x

Jauh. Kolonialisme dan imperialisme turut memengaruhi corak pemikiran dan gerakan politik Islam terutama dalam pola perjuangan politik dan pembentukan institusi. Gerakan penyatuan umat Islam dalam satu wadah (*Pan-Islamisme*) dan purifikasi ajaran Islam (*al-Ruju' ila Alquran wa as-Sunnah*) merupakan contoh transformasi nilai-nilai Islam pada realitas politik abad 20, yang secara langsung dan tak langsung memengaruhi pola-pola gerakan politik Islam di seluruh dunia. Deliar Noer⁴ melihat adanya kesamaan pola di beberapa wilayah Islam di Asia Tenggara, misalnya berangkat dari persoalan *khilafiyah*, perbedaan paham, atau kepemimpinan pribadi. Dalam pola figur sentral pemimpin kharismatik, tidak jarang gerakan politik di Indonesia bermula dari akumulasi pertentangan agama (agama pribumi dan agama penjajah) sehingga gerakan politik menjadi gerakan jihad menentang agama lain yang ingin mengokupasi agama mereka. Di sinilah figur-figur ulama kharismatik memiliki peran signifikan dalam perjuangan politik melalui pembentukan institusi keagamaan (pesantren, partai politik, organisasi massa, pasukan militer), institusi pendidikan, mengangkat senjata melawan penjajah, atau negosiator dan perumus kebijakan pemerintah di parlemen. Sebagaimana diakui A.H Johns, kekuasaan politik dalam Islam menjadi stabil karena kepercayaan masyarakat

Islam awal bahwa kaum muslimin harus dipimpin oleh muslim terbaik⁵.

⁴ Deliar Noer. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. (Jakarta: LP3ES. Cet. V. 1990), hal. xiii-xv

⁵ A.H. Johns "Political Authority in Islam: Some Reflections Relevant to Indonesia" dalam Anthony Reid (ed.). *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia*. (Monash Paper on Southeast Asia. Vol 27, 1993)

Tapi kondisi Islam di Asia Tenggara dan Timur Tengah berbeda dari sisi pertentangan mazhab, akulturasi dengan agama pribumi, atau pola kepemimpinan politik. Konflik Sunni-Syiah relatif tidak dikenal di wilayah Islam Asia Tenggara karena kepentingan penyebaran Islam adalah memperkenalkan agama baru yang lebih universal dan “manusiawi”. Pertentangan Sunni-Syiah telah menjadi cetak biru pengembangan politik Islam di Timur Tengah⁶. Di samping itu, pengembangan dan penyiaran agama Islam di Asia Tenggara dilakukan dengan damai, menggunakan logika sosial budaya masyarakat secara kontinyu. Islam bukan agama pertama yang dianut masyarakat sehingga cenderung sinkretik dengan budaya Hindu, Budha, dan aliran kepercayaan⁷. Islam yang datang secara damai menawarkan pemahaman kehidupan dan bukan ideologi politik sehingga politik Islam relatif tidak dikenal oleh masyarakat awal Islam Nusantara. Dengan demikian, pola kepemimpinan politik pun mengikuti tradisi dan sistem pemerintahan Hindu dan Budha. Masyarakat hanya mengenal istilah *sultan (as-Sultaniyyah)* sebagai pemimpin pemerintah, yang hampir mirip dengan *raja* pada wilayah Asia Tenggara. Masyarakat tidak mengenal pola kepemimpinan *al-Daulah, al-Imamah, al-Khalifah*, atau *al-Umara*.

Untuk konteks Indonesia, walaupun gerakan politik Islam bersifat fragmentatif dan lokal, tapi memiliki tujuan sama yaitu mengusir penjajah Belanda dan Jepang. Lokalitas ini disebabkan para ulama tersebut memiliki basis massa dan pengikut yang loyal di daerahnya masing-masing sebagai pemimpin sosial yang

⁶ Hamid Enayat. *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*. (Bandung: Pustaka, 1988)

⁷ Ahmad Ibrahim, et.al. *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah*. terjemahan A Setiawan Abadi. Jakarta: LP3ES. 1989: 2

dihormati⁸. Di daerah Jawa dan Minangkabau, para ulama dan pesantrennya menjadi “lambung” gerakan politik menentang penjajahan. Belanda yang melihat potensi pemberontakan di pesantren berusaha memangkas gerak-gerik para ulama. Misalnya dengan sertifikasi mengajar yang disebut “ordonansi guru”⁹. Sertifikasi ini menyebabkan kemarahan para ulama sehingga menjadi salah satu pemicu munculnya pemberontakan politik terhadap penjajahan. Tapi permasalahan sosial lainnya telah menunggu. Asia Tenggara secara umum dan Indonesia memiliki tipologi masyarakat yang plural di mana penyebaran Islam banyak mengadopsi pola-pola tradisi lama. Islam datang secara damai, para penyebar Islam “membujuk” masyarakat dengan cara pikir dan adat yang relevan dengan Islam, serta memiliki hak tanah karena persetujuan penguasa atau masyarakat setempat. Maka praktik *khurafat*, *bid’ah*, dan *takhayul* sering kali dilakukan walaupun doktrin Islam menentanginya. Atas dasar itu, Islam sebagai realitas politik dapat dipahami sebagai fiksasi gerakan yang berkeinginan memurnikan ajaran Islam dari praktik menyimpang tersebut. Gerakan para ulama yang semula “misionaris” (menyebarkan agama) menjadi politis karena berupaya memapankan doktrin Islam dan perangkat institusionalnya dalam kehidupan masyarakat.

Oleh karena itu, posisi strategis ulama dan pesantren sebagai “lambung” gerakan politik tidak hanya berkaitan dengan wadah bagi santri-santri menuntut ilmu agama, tapi juga peran sosial keagamaan yang dijalankan ulama dalam masyarakat dan

⁸ Zamakhsary Dhofier. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. (Jakarta: LP3ES. 1982), hal. 44

⁹ Muhammad Iskandar. *Peran Elit Agama Pada Masa Revolusi Kemerdekaan Indonesia*. (Jakarta: DEPDIKNAS. 2000), hal. 20.

pemerintah. Penelitian Hiroko Horikoshi¹⁰ tentang ulama di Garut membuktikan fungsi ganda ulama ini. Peran tradisionalnya adalah pemimpin pesantren dan pendidik¹¹, yang tidak hanya mendidik para santri, tapi juga masyarakat melalui pengajian rutin, ceramah agama, memimpin acara kenduri, pernikahan, sunatan, dan lain sebagainya. Dalam kehidupan sosial kemasyarakatan, kyai atau ulama memerankan sebagai ahli hukum yang menafsirkan dan memberi solusi terhadap fenomena sosial atau permasalahan yang dihadapi masyarakat¹², tidak hanya permasalahan agama, tapi juga permasalahan sosial. Selain itu, ulama juga diharuskan menjadi “mediator” penyuara kepentingan masyarakat dan pemerintah. Selain mempertahankan struktur sosial yang telah ada di masyarakat¹³, kyai atau ulama juga memperjuangkan kepentingan dan kebutuhan masyarakat ke pemerintah lokal serta mensosialisasikan program-program pembangunan dari pemerintah ke masyarakat¹⁴.

Untuk dapat menjalankan fungsi ganda di atas, kyai atau ulama menyusun atau mengarang sejumlah buku atau kitab yang menjadi pegangan para santri atau masyarakat umum. Permasalahan ini cenderung *extraordinary* karena tradisi lisan di Indonesia masih dominan. Tapi bagi ulama yang memperoleh pendidikan Timur Tengah atau dipengaruhi oleh gaya pemikiran pembaharuan Islam Timur Tengah cenderung menuliskan gagasan-gagasan keislaman dan politiknya dalam sejumlah literatur. Di sinilah terkandung posisi unik seorang KH. Ahmad

¹⁰ Hiroko Horikoshi. *Kyai dan Perubahan Sosial*. (Jakarta: P3M. 1976)

¹¹ *Ibid*, hal. 115 dan 120

¹² *Ibid*, hal. 140

¹³ *Ibid*, hal. 171

¹⁴ *Ibid*, hal. 190-191

Sanusi (1889-1950) dalam gerakan politik Islam di Indonesia abad 20. Berangkat dari wilayah marginal Cantayan Sukabumi, Kyai Sanusi mampu menjalankan peran ganda sebagai kyai, pendidik, penulis, tokoh politik, dan anggota parlemen untuk mengubah konstalasi politik Islam di Indonesia masa prakemerdekaan dan pascakemerdekaan. Karya-karyanya meliputi banyak bidang (akidah, tafsir, fiqh sosial, dan politik).

K.H. Ahmad Sanusi berangkat dari lembaga pendidikan pesantren sebagai miniatur Islam lokal untuk mengubah konstalasi politik yang lebih luas. Transformasi nilai-nilai keislaman pesantren ke kehidupan sosial politik bernegara menjadi kuat karena sifat inklusif dan kosmopolitanisme Islam yang digagasnya. Misalnya terlihat pada upaya penguatan gerakan Islam dengan menyatukan antara Persatuan Umat Islam Indonesia yang dipimpinnnya, dengan Perikatan Umat Islam, yang dipimpin KH. Ahmad Halim (Majalengka) di Bogor pada 9 Rajab 1371 H (5 April 1952 M). Fusi ini membuktikan sifat inklusif yang tinggi karena Kyai Sanusi meyakini bahwa perjuangan umat Islam harus dilakukan dengan memperkuat barisan Akidah Islamiyyah di antara organisasi-organisasi Islam yang berserakan. Fusi dua organisasi Islam dari Majalengka dan Sukabumi ini kemudian melahirkan Persatuan Umat Islam (PUI).

Kosmopolitanisme Islam terlihat pada pengaruh gerakan politik di Timur Tengah pada sifat gerakan politik Kyai Sanusi dengan konsentrasi pada pemurnian ajaran Islam, terutama pemikiran Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Berbagai perdebatan, diskusi, bahkan menulis buku untuk menyanggah pemikiran yang menyimpang dilakukan Kyai Sanusi untuk memurnikan ajaran Islam sebagaimana termaktub

dalam Alquran dan as-Sunnah. Ide kosmopolitanisme Islam juga menjadi *frame of reference* perjuangan beliau menegakkan konsep *imamah* dalam sistem pemerintah baru di Indonesia. Walaupun demikian, Kyai Sanusi tidak menolak praktik tarekat sebagai metode penyucian jiwa (*katarsis*) untuk mendekatkan diri dengan Sang Khalik. Misalnya persetujuan Kyai Sanusi tahun 1942 pada konsep *al-Intisab* yang menjadi konsepsi perjuangan Persatuan Umat Islam pada tahun-tahun berikutnya, walaupun pemberlakuan *al-Intisab* sebagai “ruh” PUI terjadi ketika Kyai Sanusi telah meninggal dunia. Konsep *al-Intisab* disarikan dari kitab *al-Washiyyah al-Dzahabiyyah* karya Syekh Mahmud Abu al-Faidl al-Manufi, ulama Mesir penerus gagasan Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh, sekaligus pendiri aliran *Thariqat al-Faidhliyyah*¹⁵.

Pemikiran politik Kyai Sanusi salah satunya terangkum dalam kitab *Qawaninuddiniyyah wa Duniyawiyyah fi Bayani umuri Zakati wa al-Fitrah* (t.t) yang mengupas tentang praktik keagamaan sebagai urusan internal umat Islam. Pemerintah tidak boleh mengintervensi praktik keagamaan ini melalui serangkaian regulasi yang akan mendangkalkan makna praktik keagamaan tersebut. Gagasan-gagasan dalam kitab ini menimbulkan ketegangan antara pemerintah Hindia Belanda dan para ulama terutama otoritas di masyarakat. Posisinya sebagai ulama ortodoks Islam berhadapan dengan keinginan zaman “kelompok pembaharu” yang juga memiliki keinginan memurnikan ajaran Islam dari praktik-praktik menyimpang di masyarakat. Serangkaian perdebatan, polemik panjang, dan

¹⁵ Ahmad Djuwaeni “Falsafah dan Doktrin Al Intisab” dalam *Risalah Intisab Persatuan Ummat Islam*. 2009. Hal. 41

intimidasi mengiringi perjalanan intelektual Kyai Sanusi hingga terbentuknya organisasi *al-Ittihadyyatul Islamiyyah* tahun 1931. Organisasi ini menerbitkan surat kabar *Soewara Moeslim* dengan tujuan menggugah kesadaran bangsa Indonesia untuk memperjuangkan kemerdekaan dan kemandiriannya.

Berdasarkan polemik dan perdebatan inilah, urgensi mengkaji pemikiran KH. Ahmad Sanusi terasa relevan dalam memetakan pertentangan antara ulama tradisional dan ulama pembaharu mengenai doktrin keislaman dan praktik-praktik keislaman lainnya. Pertentangan ini selalu menjadi dinamika masyarakat Islam di Indonesia dalam memaknai hubungan “Islam ideal” dan “Islam historis”. Politik selalu menjadi media penegasan pertentangan tersebut karena politik menyangkut dinamika interaksi sosial yang difiksasi ke dalam akumulasi tindakan individual dan kolektif. Dalam atmosfer politik Islam berusaha menemukan identitasnya, pemikiran-pemikiran Kyai Sanusi membawa “angin segar” perubahan wawasan keislaman di tanah air. Pada zamannya, pemikiran Kyai Sanusi menampilkan diri di luar kebiasaan pemikiran pada umumnya. Walaupun kyai atau ulama yang berpolitik adalah perkara biasa, tapi artikulasi pemikiran Kyai Sanusi menempati posisi penting dalam pergerakan politik Islam lokal Jawa Barat dan nasional.

Maka dalam buku ini, ada dua hal yang ingin diperdalam sebagai ikhtiar menemuka benang merah pemikiran politik KH. Ahmad Sanusia, yaitu: Pertama, bagaimana konsepsi pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi yang berimplikasi pada tindakan politiknya sebagai ulama tradisional yang berpegang teguh pada model ortodoksi Islam?, dan Kedua, bagaimana konsepsi pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi yang terangkum dalam

kitab *Qawaninuddiniyyah wa Duniyawiyyah fi Bayani umuri Zakati wa al-Fitrah?*

Metode yang digunakan dalam penulisan buku ini adalah metode kualitatif melalui studi kepustakaan (*library research*). Denzin dan Lincoln menyebutkan penelitian kualitatif sebagai “...konstruksi sosial terhadap realitas dan ikatan situasi yang menajamkan penyelidikan...untuk menjawab pertanyaan bagaimana pengalaman sosial dibentuk dan diberi makna”¹⁶. Metode ini bertujuan mengidentifikasi konsep, asumsi, dan implikasi satu pemikiran dengan cara mencari “benang merah” pemikiran tersebut. Baru kemudian dilakukan pemetaan pemikiran sebagai referensi pembahasan implikasi pemikiran tersebut pada pemikiran-pemikiran yang lainnya. Dengan kata lain, penelitian ini berupaya mengkonstruksi pemikiran politik Islam Kyai Sanusi yang berserakan pada sejumlah karya-karyanya untuk menjawab pertanyaan deskriptif: bagaimana konsepsi pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi sebagai ulama tradisional Islam?.

Langkah awal penulisan buku ini adalah mengidentifikasi data primer dan sekunder. Data primer adalah referensi utama yang berkenaan dengan tema pokok (*major theme*) penelitian, yaitu karya-karya Kyai Sanusi yang mengandung unsur pemikiran politik seperti kitab *Qawaninuddiniyyah wa Duniyawiyyah fi Bayani umuri Zakati wa al-Fitrah*. Kitab ini merupakan karya-karya awal Kyai Sanusi berkaitan dengan hubungan antara pemerintah dengan warga negara. Dengan mengungkap persoalan spesifik di masyarakat, Kyai Sanusi mampu

¹⁶ “Qualitative researchers stress the socially constructed nature of reality...and the situational constraints that shape inquiry...They seek answer to question that stress how social experience is created and given meaning”, Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (ed.). *The Sage Handbook of Qualitative Research*. 3th edition. (California: Sage Publications, Inc, 2005), hal. 4.

mengartikulasi pemikiran politiknya secara tegas berpedoman pada doktrin Islam (Alquran dan as-Sunnah) dan ulama-ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* lainnya. Sedangkan data sekunder adalah sejumlah referensi, majalah, booklet, situs internet yang melengkapi atau memperkuat tema utama penelitian, seperti penelitian-penelitian ilmuwan terhadap karya-karya Kyai Sanusi dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan (sebagaimana telah disebutkan dalam telaah pustaka).

Langkah selanjutnya, penulisan buku ini berupaya menganalisis data melalui pendekatan *critical discourse analysis* (CDA). Sebagaimana disebutkan Fairclough¹⁷, CDA adalah pendekatan multidisipliner atas wacana (*discourse*) atau diskursus yang direpresentasikan oleh bahasa sebagai bentuk praktik sosial politik. Dengan kata lain, CDA fokus pada analisis pemikiran politik yang dikembangkan oleh wacana politik dan kekuasaan. Polemik atau perdebatan politik dapat dijadikan obyek CDA, begitu juga dengan rangkaian pemikiran dalam karya-karya seorang tokoh politik. Dengan demikian, CDA menjadi instrumen untuk melihat pemikiran politik Islam Kyai Sanusi dalam konteks nilai dan konteks perilaku politik.

Telaah Pustaka

Kajian tentang karya-karya KH. Ahmad Sanusi telah banyak dilakukan oleh peneliti Indonesia¹⁸ dan peneliti asing.

¹⁷ Norman Fairclough. *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. (London: Routledge. 2003)

¹⁸ Kajian sarjana Indonesia, misalnya terlihat pada skripsi A. Mukhtar Mawardi. *Haji Ahmad Sanusi Riwayat Hidup dan Perjuangannya* (Skripsi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1985); Husen Hasan Basri. *Warisan Intelektual Islam: Telaah Kritis atas Tafsir Majla at-Talibin dan Tamsyiyat al-Muslimun Karya Kyai Ahmad Sanusi* (Skripsi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000) dan Rani

Ketertarikan para peneliti disebabkan posisi unik Kyai Sanusi dalam atmosfer perpolitikan nasional dan Islam di Indonesia. Pemikiran tradisionalnya tentang Islam yang mengacu pada *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai *mainstream* pemikiran Islam di Asia Tenggara sebenarnya bertujuan menjaga kemurnian Islam yang merujuk pada Alquran dan as-Sunnah (*al-ruju' ila Alquran wa as-Sunnah*) walaupun dengan cara dan metode yang berbeda dari para *mujaddid* (pembaharu Islam abad 20). Walaupun demikian, bukan berarti Kyai Sanusi tidak mengenal pemikiran-pemikiran reformis Islam seperti Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Menetap lama di Mekkah untuk naik haji dan menuntut ilmu menambah wawasan keislamannya tentang Islam internasional¹⁹. Di samping itu, yang paling penting adalah pertemuan dan persahabatannya dengan KH. Ahmad Halim dari Majalengka, pendiri Perikatan Oemat Islam (POI). Kyai Halim yang lebih modern dan reformis sebenarnya berbeda pandangan dengan Kyai Sanusi. Pendirian *al-Ittihadiyyatul Islamiyyah* tahun 1931 yang direstui Gubernur Jendral Belanda di Batavia, sebagai wadah berkumpulnya para ulama dan tokoh agama Jawa Barat adalah untuk membendung pengaruh Kyai Halim dari Majalengka. Tapi Kyai Sanusi dan Kyai Halim mampu melihat politik *divide et impera* Belanda ini sehingga melakukan fusi organisasi tahun 1952 menjadi Persatuan Umat Islam (PUI).

Beberapa kajian yang dilakukan terhadap pemikiran Kyai Sanusi adalah Sulasman dengan judul *KH Ahmad Sanusi (1889-1950): Berjuang Dari Pesantren Ke Parlemen* (Bandung: PW PUI

Siti Nurani. *Kiprah KH Ahmad Sanusi Dalam Organisasi Al-Ittihadiyyatul Islamiyyah di Sukabumi Tahun 1931-1945* (Skripsi IAIN SGD Bandung, 2005)

¹⁹ Sulasman. *KH Ahmad Sanusi 1889-1950 Berjuang Dari Pesantren Ke Parlemen*. (Bandung: PW PUI, 2007), hal. 29.

Jawa Barat, 2007). Penelitian ini menekankan pada aspek sejarah perjalanan Kyai Sanusi sebagai tokoh ulama dan politik dalam konstalasi perpolitikan nasional; dan Muhammad Iskandar dalam *Kyai Haji Ajengan Ahmad Sanoesi* (Jakarta: PB PUI, 1993). Penelitian Iskandar menekankan metode dakwah yang dilakukan Kyai Sanusi melalui pendidikan formal pesantren dan pendidikan masyarakat; dan Yayan Mulyana. *Metode Penafsiran Ayat-Ayat Ahkam Dalam Kitab Tamsijjatoel Moeslimin Karya H. Ahmad Sanusi* (Tesis IAIN SGD Bandung, 2003) yang penekanannya pada metode penafsiran Kyai Sanusi terhadap ayat-ayat Alquran.

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya adalah: (a) penelitian ini memfokuskan diri pada dimensi pemikiran Kyai Sanusi sebagaimana tertuang dalam karya-karyanya, yang berupaya menentukan tema pemikiran dan implikasinya bagi pemikiran Islam di Indonesia, (b) penelitian ini fokus pada pemikiran politik Kyai Sanusi. Sebagaimana diketahui, posisi unik Kyai Sanusi dalam khazanah politik Indonesia adalah keterlibatannya dalam propaganda dan aktivitas politik. Tentu saja situasi ini berangkat dari akumulasi pemikirannya tentang politik dan politik Islam secara khusus.

Kerangka Pemikiran

Permasalahan politik dalam Islam tidak terlepas dari doktrin Alquran dan as-Sunnah tentang kehidupan sosial kemasyarakatan. Islam sebagai sistem nilai mencakup semua aspek kehidupan manusia serta mengatur kehidupan kolektif manusia mencapai tujuan yang lebih tinggi. Banyak pemikir yang menafsirkan pencapaian tujuan yang lebih tinggi ini dengan mengimplementasikan kekuasaan Allah di muka bumi

dalam bentuk negara teokrasi. Abul A'la al-Maududi, sebagai konseptor politik Islam abad 20, secara tegas mengumandangkan kepentingan kaum muslimin untuk mendirikan negara Islam²⁰. Apa yang digagas al-Maududi bukan hal yang baru karena kaum muslimin awal telah mengaplikasikan konsep politik secara internal maupun eksternal menghadapi kaum musyrikin, agresi Romawi, dan perluasan wilayah Islam. Sejarah Islam menunjukkan persoalan pertama yang diperselisihkan umat Islam setelah wafatnya Rasulullah SAW adalah masalah kekuasaan politik atau *al-Imamah*²¹. Pasang surut permasalahan politik dalam Islam selanjutnya menjadi cetak biru peradaban Islam. Kekuasaan politik menjadi satu-satunya cara untuk mengembangkan doktrin Alquran dan as-Sunnah dalam kehidupan sosial. Tidak bisa dipungkiri, keemasan peradaban Islam dicapai berkat kekuasaan politik yang sangat kuat sampai Dinasti Ustmaniyyah di akhir abad 19.

Pemikiran politik Islam, dengan demikian, menempati tempat strategis dalam perkembangan peradaban Islam di seluruh dunia. Artikulasi teoritis pemikiran politik Islam tidak terlepas dari pengaruh filsafat Yunani pada masa Daulah Abbasiyyah (terutama masa kepemimpinan Khalifah al-Makmun). Karya Plato, *The Republic* dan Aristoteles, *Politics* telah memengaruhi argumentasi politik al-Farabi (260-339 H), Ibn Sina (370-428 H). Tidak hanya para filosof, para *fuqaha* seperti Abu Hanifah (180-150 H), Abu Yusuf (w. 117 H) telah

²⁰ Abul A'la al-Maududi. *Islamic Law and Constitution. translated and edited by Khursid Ahmad.* (Karachi: Islamic Publication, Ltd. 1960) hal. 2.

²¹ Philip K. Hitti. *History of the Arabs.* (London: MacMillan Press. 1970) hal. 139 dan Harun Nasution. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspek.* (Jakarta: UI Press. 1978) hal. 92

lebih dahulu dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran tersebut walaupun terdapat perbedaan penekanan di mana para *fuqaha* lebih mementingkan argumentasi normatif berdasarkan Alquran dan as-Sunnah. Perkembangan selanjutnya, pemikiran politik Islam lebih menekankan unsur sejarah, sebagaimana terlihat pada pemikiran Ali bin Muhammad al-Mawardi (w. 450 H) dalam *al-Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayah al-Diniyah*; penekanan pada unsur filsafat moral dalam karya al-Ghazali (450-505 H) melalui *magnum opus*-nya *Ihya Ulum al-Din*; atau pendekatan sosiologi yang terlihat pada Ibn Khaldun (732-808 H) dalam *Muqaddamah Ibn Khaldun*.

Kemunduran pusat-pusat kekuasaan Islam pada abad 18 juga memengaruhi akumulasi pemikiran politik Islam. Peradaban Barat yang baru berkembang diadopsi Ustmaniyyah dalam bidang militer dan teknik. Selain itu, kolonialisme Barat pada beberapa wilayah Islam juga menunjang romantisme masyarakat Islam pada sistem pemerintahan awal di Madinah. Syeh Waliullah di India (1703-1762) mengemukakan gagasan digantinya sistem monarki ke sistem kekhalifahan *Khulafah ar-Rasyidin*; Rasyid Ridla (1865-1935) di Mesir juga menginginkan hal yang sama, yang secara empiris melihat kohesi sosial politik masyarakat bersifat sosiologis dan ekonomis (kebutuhan hidup).

Akumulasi pemikiran politik Islam di atas turut memengaruhikonstalasi pemikiran para ulama di Indonesia (dan Asia Tenggara pada umumnya). Purifikasi ajaran Islam dalam politik dengan upaya mengembalikannya ke doktrin Alquran dan as-Sunnah telah dilakukan HOS Cokroaminoto (1882-1934) melalui Sarekat Islam yang berusaha memadukan antara

dimensi sosialisme dengan Islam sebagai agama kemanusiaan²². Pengaruh ini menjadi alat analisis untuk mengidentifikasi bagaimana posisi pemikiran politik Kyai Sanusi. Sebagaimana disebutkan Deliar Noer²³, mengidentifikasi pemikiran politik dilakukan melalui *pendekatan nilai* dan *pendekatan perilaku*. Dalam pendekatan nilai, diajukan presuposisi penilaian normatif tentang sistem pemerintahan, termasuk hakikat fungsional kekuasaan politik dalam masyarakat. Sedangkan dalam pendekatan perilaku menekankan tindakan politik atau aktivitas politik yang memengaruhi dan mengubah struktur politik masyarakat. Penempatan pemikiran politik Kyai Sanusi dalam dua pendekatan ini sangat penting untuk melihat sejauhmana keterpengaruhannya dari pemikiran politik Islam yang berkembang di Timur Tengah serta proyeksi pemikirannya untuk menyusun sistem politik Islam di Indonesia. Misalnya, penolakannya terhadap intervensi pemerintah kolonial Belanda dan para wedana sebagai representasi pemerintah kolonial dalam pemungutan zakat, dapat dilihat sebagai akumulasi *pendekatan nilai* yang melihat urusan umat Islam harus dikelola oleh umat sendiri dan tidak boleh diserahkan pada pemerintah kafir. Sementara kesetujuannya pada strategi Sarekat Islam Cokroaminoto dan pemberlakuan sistem *al-Imamah* dapat dilihat sebagai manifestasi *pendekatan perilaku* untuk mengubah tatanan dan struktur politik Indonesia menjadi lebih islami.

²² HOS. Cokroaminoto. *Islam dan Sosialisme*. (Jakarta: LPPSRI. 1963), hal. 7

²³ Deliar Noer. *Pengantar Ke Pemikiran Politik*. (Jakarta: Rajawali Press, 1983), hal. 94-95.

Sistematika Pembahasan

Penulisan buku ini dilakukan secara sistematis bab per bab. Pada bab I, penulis mengemukakan alasan rasional memilih tema. Pemikiran politik Islam sangat mengesankan karena dinamikanya berjalan sesuai dengan perkembangan masyarakat Islam dari masa ke masa. Komprehensivitas doktrin Islam yang termaktub dalam Alquran dan as-Sunnah menjadi kerangka acuan memperluas gagasan politik Islam. Tentu saja harus ditambahkan dengan interaksi peradaban Islam dengan peradaban besar lainnya sehingga muncul akulturasi dan asimilasi pemikiran politik. Keunikan pemikiran politik Kyai Sanusi adalah titik keberangkatannya yang bersifat normatif, lokal, dan permasalahan sosial sehari-hari yang ditemui oleh masyarakat. Situasi ini memberi media untuk menyampaikan pemikiran-pemikiran keagamaannya kepada masyarakat, yang tidak jarang memunculkan perdebatan dan polemik di antara para ulama atau elit agama di masyarakat. Latar belakang masalah ini kemudian dikerucutkan dalam permasalahan penelitian, tujuan, dan kegunaan penelitian. Sebagai perbandingan dengan penelitian terdahulu, penulis melakukan telaah pustaka terhadap sejumlah karya yang telah membahas biografi dan pemikiran Kyai Sanusi dalam tema pokok (*major theme*) yang berbeda. Sebagai kerangka pemikiran, penulis mengartikulasi pemikiran politik Islam dengan sejumlah perbedaan konseptual dan argumentasi sehingga dapat “melacak” posisi unik pemikiran politik Kyai Sanusi. Pada bab ini juga dikemukakan cara melakukan penelitian berupa metode dan sistematika pembahasannya.

Pada bab II, penulis mengurai biografi Kyai Sanusi yang dirangkum dengan judul “Ulama Tradisional Menuju Parlemen”. Penyebutan “ulama tradisional” menyangkut karakteristik pemikiran Kyai Sanusi yang cenderung melihat permasalahan umat Islam sebagai deviasi doktrin Alquran dan as-Sunnah. Solusinya dikemukakan berdasarkan doktrin Islam tersebut dan mengacu pada pemikiran ulama-ulama *shalih* awal yang terangkum dalam mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Latar belakang pendidikan agama yang ditempuhnya dari pesantren ke pesantren menjadi awal mula pemahaman komprehensifnya tentang agama Islam sehingga banyak melakukan konstruksi pemikiran melawan para *mujaddid* dan ulama-ulama yang tidak menyukai pemikirannya. Kyai Sanusi menjawabnya dengan berdialog, berpolemik, dan menuliskan karya-karyanya. Perbedaan pemahaman umat Islam tentang realitas Islam sebagai yang sosial menjadi titik keberangkatan Kyai Sanusi terhadap permasalahan politik, yang kemudian diwujudkan dengan aktivitas politik, mendirikan organisasi politik, dan aktif memperjuangkan kemerdekaan Indonesia.

Bab III berbicara tentang kandungan pemikiran politik dalam kitab *Qawaninuddiniyyah wa Duniyawiyyah fi Bayani umuri Zakati wa al-Fitrah*. Sebagaimana disebutkan sebelumnya kitab ini berangkat dari analisis Kyai Sanusi terhadap persoalan sehari-hari masyarakat Islam di lingkungan lokalnya. Interpretasi yang seksama akan melihat komposisi pemikiran politik dalam kitab tersebut, menyangkut: hak syariat warga negara, hubungan pemerintah dan warga negara, pembatasan kekuasaan pemerintah, hak dan kewajiban warga negara serta hak dan kewajiban pemerintah.

Pada bab IV, penulis menguraikan tindakan dan aktivitas politik Kyai Sanusi sebagai wujud nyata dan implementatif pemikiran politiknya. Beliau mendirikan organisasi *al-Ittihadiyah Islamiyyah* yang aktif menyuarakan kepentingan masyarakat Islam dalam politik. Organisasi ini membuat sejumlah jurnal dan majalah sebagai “penyambung lidah” Kyai Sanusi ke masyarakat. Sikap kritis terhadap pemerintah yang baru berdiri dilakukan ketika menjadi anggota BPUPKI. Bahkan beliau menyuarakan sistem pemerintahan *al-Imamat* dan mengkritisi “Piagam Jakarta” untuk mengakomodir kepentingan masyarakat Islam terhadap model konstitusi yang benar. Bab V adalah penutup yang berisi kesimpulan penelitian.

BAB II

ULAMA TRADISIONAL MENUJU PARLEMEN: BIOGRAFI DAN LATAR BELAKANG PEMIKIRAN KH. AHMAD SANUSI

Peran ulama dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia memiliki keunikan. Sebagai tokoh kharismatik berbasis lembaga pendidikan agama dan masyarakat, para ulama menjadi garda depan (*avant-garde*) perlawanan fisik melawan kolonialisme penjajah Belanda. Mereka menyusun dan mengembangkan strategi perang agama melawan kaum kafir. Kosakata yang digunakan untuk mengobarkan semangat perang itu sangat kental dengan ideologi Islam, seperti *jihad fi sabilillah*, menegakkan hukum Allah, dan lain sebagainya. Peran ini juga ditambahkan

dengan kepentingan yang sangat dominan untuk mencerdaskan umat Islam, menjaga akidah, serta memberdayakan potensi umat Islam di lingkungan daerahnya.

KH. Ahmad Sanusi melakukan semua cara di atas untuk memperjuangkan potensi dan kapasitas umat Islam di Sukabumi. Pada bab ini akan dikemukakan riwayat hidup KH. Ahmad Sanusi, karakteristik perjuangan dan pemahamannya terhadap doktrin Islam yang kontroversial pada zamannya, serta tindakan-tindakan politik yang dilakukannya sebagai salah satu ulama yang aktif berpolitik di parlemen.

Bermula dari Pesantren

KH. Ahmad Sanusi dikenal memiliki perawakan tubuh tinggi besar dengan muka bulat. Beliau selalu mengenakan peci hitam dan kaca mata. Dalam kesehariannya, beliau menggunakan pakaian ala piyama. Kecuali dalam acara-acara resmi seperti undangan dan pengajian, beliau menggunakan sarung dan jas dengan ikatan jam di salah satu sakunya. Layaknya seorang ulama, beliau tidak pernah menggunakan pantalon atau celana panjang. Kemana-mana selalu memakai sarung dan sandal sebagai alas kaki. Pakaian ini juga sering digunakan saat beliau menjadi Wakil Residen Bogor masa pendudukan Jepang.

Berdasarkan tulisan di batu nisan makam KH. Ahmad Sanusi di Pesantren Gunung Puyuh, Sukabumi tertera tanggal kelahirannya pada 3 Muharram 1036 H atau 18 September 1889 dan meninggal dunia pada tahun 1950 di Sukabumi. Dari berbagai sumber penelitian disebutkan KH. Ahmad Sanusi lahir di Kampung Cantayan Desa Cantayan yang masuk pada wilayah

administratif Cibadak *Afdeling* Sukabumi²⁴. Desa Cantayan terletak di antara bukit Gunung Sunda dan Gunung Walat, sebuah kampung terpencil dan memiliki panorama pemandangan pegunungan yang indah.

KH. Ahmad Sanusi lahir dari keluarga kyai yang disegani di Sukabumi. Bapaknya bernama KH. Abdurrohim bin H. Yasin²⁵. KH. Ahmad Sanusi merupakan anak ketiga dari delapan bersaudara²⁶, hasil perkawinan KH. Abdurrohim dengan Epok. Lingkungan keluarga yang religius telah membentuk karakter dan sikap KH. Ahmad Sanusi di kemudian hari. KH. Ahmad Sanusi memperoleh pendidikan agama yang sistematis dan mendalam, serta sering berinteraksi dengan santri-santri yang berkunjung ke pesantren tersebut, baik yang menuntut ilmu maupun yang berkunjung ke pesantren itu. KH. Abdurrohim berkeinginan mendidik anak-anaknya menjadi penerus tradisi ulama yang telah dicetuskan oleh bapaknya, KH. Yassin. Untuk itu, tidak aneh manakala anak-anaknya memperoleh pendidikan agama yang sistematis. Sebagai seorang anak ulama besar, KH. Ahmad

²⁴ Lihat A. Mukhtar Mawardi. *Haji Ahmad Sanusi Hidup dan Perjuangannya* (Skripsi Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah. Jakarta. 1985), hal. 41

²⁵ Dalam salah satu wawancara yang dikutip Mukhtar Mawardi dengan anak kakak KH. Ahmad Sanusi, yaitu Acep Odang bin H. Abdullah diketahui bahwa H. Yasin (kakek KH. Ahmad Sanusi) merupakan keturunan kerajaan dari Dalem Sawidak Dadaha Sukapura. Ada juga yang menyebutkan beliau keturunan Syaekh Abdul Muhyi dari Pamijahan Tasikmalaya, yang merupakan salah satu murid Syekh Abdurrauf Singkel dari Aceh. *Ibid*, hal. 30

²⁶ Saudara-saudara KH. Ahmad Sanusi adalah 1). Iting, yang kawin dengan KH. Yahya dari Pesantren Kadudampit, 2). H. Abdullah, 3) KH. Ahmad Sanusi, 4). Ulan, 5). KH. Nahrowi (yang melanjutkan kepemimpinan Pesantren Cantayan menggantikan ayahnya dan kemudian mendirikan Pesantren di Cibatubisaat Sukabumi, 6). Soleh, 7). Kahfi, 8). Endah (istri KH. Syafi'i sebagai pimpinan Pesantren Pangkalan dan Wedana Cibadak pada masa revolusi. Ia juga menjadi pimpinan pertama Partai *Al-Ittihadyyatul Islamiyyah*). Sulasman. *KH. Ahmad Sanusi: Berjuang Dari Pesantren ke Parlemen* (PW PUI Jawa Barat, 2007) hal. 24

Sanusi dididik secara khusus oleh ayahnya dan guru-guru yang ada di pesantren Cantayan, terutama untuk ilmu-ilmu dasar agama Islam. Baru setelah dirasakan cukup, KH. Abdurrohim mengirim KH. Ahmad Sanusi belajar di beberapa pesantren besar untuk menambah dan memperdalam ilmu agamanya. Pada waktu itu, kredibilitas seorang kyai atau ulama ditentukan oleh sejauhmana ia mampu menyerap ilmu-ilmu agama pada beberapa ulama atau kyai ternama. Ada kebanggaan tersendiri manakala menjadi murid dari seorang kyai atau ulama besar.

KH. Ahmad Sanusi pun belajar ilmu agama pada beberapa ulama besar di wilayah Jawa Barat. Pada mulanya di Pesantren Selajambe Cisaat di bawah bimbingan KH. Muhammad Anwar, Pesantren Sukamantri pada KH. Muhammad Siddik, Pesantren Sukaraja di bawah asuhan KH. Djaenal Arif dan KH. Hafizh, Pesantren Cilaku di Cianjur, Pesantren Ciajag Cianjur, Pesantren Gudang Tasikmalaya di bawah bimbingan KH. Suja'i, Pesantren Gentur Warung Kondang Cianjur di bawah pimpinan KH Ahmad Satibi, Pesantren Kresek Garut, serta Pesantren Bunikasih Garut²⁷. Di antara pesantren-pesantren itu, yang paling berkesan bagi KH. Ahmad Sanusi adalah belajar di Pesantren Gentur di bawah bimbingan KH. Ahmad Satibi. Di pesantren itu, KH. Ahmad Sanusi dianggap santri yang “bengal” karena selalu mengajukan pertanyaan-pertanyaan kritis kepada sang kyai. Beliau selalu mempertanyakan kembali materi pelajaran yang telah diberikan kyai dan akan mengkritik kalau ada pemahaman yang dia anggap kurang atau keliru. Tentu saja, hal itu bertentangan dengan

²⁷ Mohammad Iskandar. *Para Pengemban Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat 1900-1950* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2001), hal. 86

kebiasaan santri secara umum yang *manut* dan sangat menjaga otoritas kyai.

Setelah merasa cukup belajar ilmu-ilmu agama di sejumlah pesantren, KH. Ahmad Sanusi pada usia 21 tahun menikah dengan Siti Djuwaerijah, anak KH. Affandi dari Pesantren Babakan Selawi Baros, Sukabumi. Setelah menikah, KH. Ahmad Sanusi bersama istrinya menunaikan ibadah haji ke Mekkah pada tahun 1909. KH. Ahmad Sanusi bermukim di Mekkah dari tahun 1909 sampai 1915 untuk melanjutkan pendalaman ilmu-ilmu agama pada Syekh Ali Maliki, Syekh Ali Thayyibi, Syekh Shaleh Bafadil, Syekh Sa'id Jawani, Syekh Muhammad Junaedi, dan Syekh Mukhtar²⁸. Khusus untuk Syekh Muhammad Junaedi adalah ulama Indonesia asal Garut Jawa Barat yang telah bermukim lama di Mekkah. Semua ulama di atas bermazhab Syafi'i. Situasi ini memungkinkan KH. Ahmad Sanusi mendalami kajian fikih Imam Syafi'i, sebagaimana ulama-ulama Indonesia yang lain. Dan sepertinya telah menjadi *common sense* bagi ulama-ulama di Indonesia untuk mendalami ilmu agama di Mekkah sebelum menjadi ulama atau kyai di tanah air. Dalam kajian-kajian intensif tentang perjalanan hidup KH. Ahmad Sanusi terlihat bahwa walaupun beliau lama bermukim di Mekkah tapi tidak sempat bertemu dengan ulama-ulama tanah air lainnya seperti KH. Ahmad Halim (Majalengka) atau KH. Wahab Hasbullah²⁹.

Kedalaman pemahaman ilmu-ilmu agama dan kharisma KH. Ahmad Sanusi telah mencuri perhatian ulama-ulama di Mekkah sehingga KH. Ahmad Sanusi memperoleh kehormatan

²⁸ *Ibid*, hal. 86

²⁹ Sulasman, *op.cit*, hal. 29

menjadi imam shalat di Masjidil Haram³⁰. Dalam usia yang masih sangat muda, KH. Ahmad Sanusi telah menunjukkan diri sebagai ulama besar dengan sikap dan kedalaman ilmu agamanya sehingga dihormati di lingkungan ulama-ulama besar Masjidil Haram. Setelah 6 tahun bermukim di Mekkah, KH. Ahmad Sanusi pulang ke tanah air untuk mengaplikasikan ilmu-ilmu agamanya di Pesantren Cantayan Sukabumi. Beliau juga banyak membawa kitab-kitab yang masih sangat langka di Indonesia. Kitab-kitab ini menjadi referensi dalam membahas permasalahan-permasalahan agama Islam di masyarakat, terutama sistem pengajaran agama Islam di pesantren Cantayan, yang masih diasuh ayahnya di Sukabumi.

Kedalaman wawasan keislaman dan metode pengajaran KH. Ahmad Sanusi membawa angin segar bagi pengembangan syiar Islam di Pesantren Cantayan dan masyarakat Sukabumi. Cara mengajar dalam menerangkan permasalahan-permasalahan keislaman sangat menarik dan mudah dipahami semua golongan masyarakat. Maka tidak aneh tabligh-tabligh KH. Ahmad Sanusi sangat diminati oleh masyarakat. Sedikit demi sedikit popularitas KH. Ahmad Sanusi semakin luas dan berhasil merebut simpati masyarakat sebagai *Ajengan Cantayan*. Atas usulan bapaknya, KH. Abdurrohman, KH. Ahmad Sanusi mendirikan Pesantren di Kampung Genteng, yang masuk ke wilayah kewedanaan Cibadak. Maka selain dikenal sebagai *Ajengan Cantayan*, beliau juga dikenal sebagai *Ajengan Genteng*³¹.

Hasil pernikahannya dengan Hj. Siti Djuwaerijah, KH. Ahmad Sanusi dikaruniai tujuh orang anak, yaitu: Zarkasyi,

³⁰ Mawardi, *op.cit*, hal. 45

³¹ Sulasman, *op.cit*, hal. 31

Muhammad Asy'ari, Siti Halimah, Ahmad Zarkasyi, Ahmad Badri, Muhammad Djuwari, dan Muhammad Najmudin. Layaknya seorang ulama atau kyai pada masa itu, KH. Ahmad Sanusi menikah beberapa kali. Istri-istrinya antara lain: Odah binti Muhammad Soleh, Iyin, Edah, Siti Halimah binti H. Muhammad Jufri, Siti Homsiyah binti Upli, dan Maryam binti Saefuddin³².

Sekembalinya dari tanah suci, KH. Ahmad Sanusi mengembangkan lebih lanjut Pesantren Cantayan dengan membantu ayahnya, KH. Abdurrohim. Pesantren Cantayan masa itu menjadi sangat terkenal karena kharisma KH. Abdurrohim dan kedatangan KH. Ahmad Sanusi yang dikenal sebagai salah satu imam shalat Masjidil Haram³³. Popularitas KH. Ahmad Sanusi yang secara lugas mengupas masalah-masalah keislaman dalam setiap *tabligh* di berbagai daerah turut serta menyumbang nama besar Pesantren Cantayan sehingga ribuan santri belajar dan nyantri di pesantren ini.

Metode pengajaran KH. Ahmad Sanusi relatif baru pada masanya, yaitu metode *halaqah* (dialog). Beliau mengupas satu persoalan, biasanya menafsirkan salah satu ayat al-Qur'an serta menarik relevansinya dengan kondisi kekinian. Para santrinya bisa mempertanyakan, mengajukan argumentasi, bahkan mengkritisi penafsiran dan pemahaman tersebut. Pada masa itu, metode pengajaran seperti ini relatif baru dan menentang model pengajaran *mainstream* yang monolog. Metode ini mendorong kreativitas dan keberanian para santri untuk bertanya dan mendiskusikan berbagai hal tentang doktrin agama Islam dan

³² *Ibid*, hal. 32-33

³³ Mawardi, *op.cit*, hal. 70

relevansinya dengan kehidupan sosial. KH. Ahmad Sanusi juga mendorong para santri melatih keahlian berpidato sebagai salah satu cara dakwah di masyarakat. Keahlian berpidato ini dilatih melalui kelompok-kelompok diskusi kecil yang didorong untuk menyampaikan argumentasi tentang satu persoalan. Dengan demikian, hampir semua santri di Cantayan memiliki keahlian khusus dalam berpidato dan berargumentasi dalam menyampaikan *tausiyah* di masyarakat.

Seiring berjalan waktu, Pesantren Cantayan sudah tidak mampu lagi menampung jumlah santri yang semakin banyak. Atas usulan KH. Abdurrohim, KH. Ahmad Sanusi mendirikan Pesantren Genteng, yang letaknya tidak jauh dari Pesantren Cantayan. Sama dengan Pesantren Cantayan, Pesantren Genteng pun diminati oleh masyarakat untuk menyekolahkan anaknya sehingga dengan cepat menjadi terkenal. KH. Ahmad Sanusi yang selalu berkeliling daerah melakukan dakwah makin mengharumkan nama Pesantren Genteng sehingga beliau sering dijuluki *Ajengan Genteng*. Pada akhir masa pemerintah kolonial Belanda, KH. Ahmad Sanusi sebagai tahanan kota diberikan sebidang tanah di Kampung Gunung Puyuh sisi Sungai Cipelang. Beliau mendirikan sebuah pesantren yang bernama *Sjamsael Oeloem*, yang lebih dikenal dengan Pesantren Gunung Puyuh. Salah satu keahlian khusus yang dimiliki KH. Ahmad Sanusi adalah bidang tafsir al-Qur'an. Beliau selalu melihat relevansi ayat-ayat al-Qur'an dengan kondisi masyarakat lokal, baik dalam bidang kemasyarakatan, akidah, pemberdayaan kapasitas ekonomi masyarakat, bahkan kondisi politik³⁴. Kentara sekali dalam setiap *tausiyah*-nya, KH. Ahmad Sanusi mengupayakan secara tegas

³⁴ *Ibid*, hal. 72-74

pemberlakuan syariat Islam sebagai solusi permasalahan umat Islam di Indonesia. Masyarakat Indonesia, terutama masyarakat lokal Sukabumi harus mampu mengaplikasikan syariat Islam dalam semua aspek kehidupannya sebagai elemen pemersatu menuju *wihdat al-ummah* sesuai dengan al-Qur'an dan al-Hadits. Konsekuensi dari pemikiran dan tindakan KH. Ahmad Sanusi ini semakin meresahkan kolonial Belanda karena KH. Ahmad Sanusi secara lantang menantang lembaga masyarakat yang dibentuk pemerintah kolonial, terutama berkenaan dengan hajat hidup masyarakat.

Ulama Kontroversial: Menjawab dengan Karya

Kontroversi dalam pemahaman ini bermakna pemikiran dan tindakan seseorang yang membawa pengaruh besar bagi orang atau kelompok lain sehingga sering dibicarakan bahkan dihujat. Ada kalanya seseorang melakukan kontroversi karena ingin meningkatkan popularitasnya di masyarakat. Tindakan dan pemikirannya sengaja berbeda dengan orang kebanyakan untuk menarik perhatian orang lain itu. Berbeda dengan kondisi ini, kontroversi pemikiran dan tindakan KH. Ahmad Sanusi berangkat dari pemahaman yang komprehensif tentang doktrin agama Islam yang termaktub dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. KH. Ahmad Sanusi tidak hanya mengajukan pertanyaan kritis atau berdebat atas pemahaman para ulama atau ulama yang dibentuk pemerintah kolonial, bahkan menyusun argumentasi sistematis dalam karya-karya ilmiah. Setiap polemik masalah keagamaan yang meresahkan umat Islam karena perbedaan penafsiran di antara ulama disusun argumentasinya sehingga menjadi referensi

bagi umat Islam yang akan datang. Dari beberapa karya-karyanya yang terkenal, berikut ini akan disarikan beberapa kitab yang kontroversial sebagai hasil perdebatan dan pemikirannya dengan sejumlah ulama tradisional:

1. Kitab *Qowaninuddinniyyah Waduniawiyah fi Bayaani Umuri Zakati Wal Fitrah* (t.t)

Latar belakang lahirnya kitab ini adalah kebijakan pemerintah kolonial Belanda dalam mengakumulasi zakat maal dan zakat fitrah masyarakat. Kantor urusan agama yang dibentuk pemerintah kolonial mempunyai wewenang mengumpulkan dana zakat maal dan zakat fitrah dari setiap masjid di *pakauman* (masjid raya di kecamatan atau kabupaten). Dana yang terkumpul kemudian diserahkan kepada *naib* yang selanjutnya diberikan kepada *Hoofd Penghulu* atau Penghulu Kepala di kabupaten. KH. Ahmad Sanusi mengkritik sekaligus menentang mekanisme pengumpulan zakat seperti ini. Menurutnya, pengelolaan dana zakat maal dan zakat fitrah merupakan hak dan kewajiban umat Islam, bukan pemerintah kolonial. Kecuali pemerintah Islam sebagai *umara* yang berkewajiban menyejahterakan masyarakat. Zakat maal dan zakat fitrah merupakan akumulasi kekayaan kolektif umat Islam yang diperuntukkan bagi golongan umat yang tidak mampu (*mustahik*). Jika pemerintah kolonial berkeinginan mengumpulkan dana tersebut melalui lembaga-lembaga agama yang dibentuknya maka hal itu bertentangan dengan syariat Islam. Selain itu, peraturan pemerintah kolonial yang diatur dalam *Straafwetboek* Artikel No. 178 telah menegaskan wewenang pemerintah yang tidak akan ikut campur urusan umat Islam, dengan menyatakan

“...Bupati hanya sekadar mengawasi jalannya pengumpulan dan pembagian zakat fitrah agar tidak sampai keluar dari hukum yang semestinya”³⁵. Masyarakat merespons kritik KH. Ahmad Sanusi ini dengan membentuk lembaga-lembaga amil zakat dari kalangan masyarakat sendiri sehingga fungsi lembaga yang dibentuk pemerintah kolonial menjadi tidak berfungsi.

Selain respons positif dari masyarakat, muncul juga respons negatif dari ulama tradisional yang merasa hak-haknya terganggu oleh kritik dan penolakan KH. Ahmad Sanusi. KH. Ahmad Djuwaeni dan Aria Suryadiningrat (Patih Sukabumi Tumenggung) yang dikenal sebagai kelompok *Pakauman* menolak keras anjuran KH. Ahmad Sanusi. Kelompok *Pakauman* merasa hak *privilege* mereka dalam pengumpulan dan pengelolaan zakat maal dan zakat fitrah telah diganggu sehingga muncul mosi tidak percaya atas otoritas mereka oleh masyarakat³⁶. Polemik ini meluas ke permasalahan-permasalahan lain, termasuk tuduhan bahwa KH. Ahmad Sanusi telah menentang dan melawan pemerintah kolonial serta membatasi peran kyai dan ulama dalam persoalan agama.

Sebagai pembaharu Islam yang berkeinginan keras melakukan purifikasi ajaran Islam dari praktik *bid'ah*, *khurafat*, dan *takhyul*, KH. Ahmad Sanusi juga menentang keras praktik-praktik tradisi yang tidak bersumber pada al-Qur'an dan as-Sunnah. Salah satunya adalah praktik *slametan* atau *tahlilan* bagi seorang muslim yang telah meninggal

³⁵ Ahmad Sanusi. *Qowaninuddiniyah...*, hal. 16

³⁶ Sulasman, *op.cit*, hal. 40-41

dunia. Kebiasaan ini sangat lumrah dilakukan masyarakat Islam di Indonesia, tapi tidak memiliki pendasaran kuat pada doktrin Islam. KH. Ahmad Sanusi menyebutkan praktik ini sebagai *dhiafah* yang hukumnya makruh bahkan menjadi haram jika dianggap sebagai ketentuan agama.

Polemik praktik *slametan* atau *tahlilan* ini menjadi *starting point* perdebatan antara KH. Ahmad Sanusi dengan KH. Raden Uyek Abdullah (pimpinan Pesantren Pabuaran, anggota *Raad Igama*, salah satu imam kelompok *Pakauman Sukabumi*, serta penganut Persatuan Islam/Persis)³⁷. Tanggapan KH. Uyek Abdullah jelas-jelas menentang asumsi KH. Ahmad Sanusi. Beliau mengatakan praktik *slametan* atau *tahlilan* tidak termasuk *dhiafah* dan tidak haram hukumnya tapi hanya bersifat *sidqah*³⁸. Berbagai perdebatan penting mengiringi polemik antara KH. Ahmad Sanusi dan ulama *Pakauman* termasuk status bupati yang menganggap dirinya sebagai *khilafah* yang wajib didoakan dalam setiap shalat Jum'at.

2. Kitab Tafsir *Tamsjijatoel Moeslimin Fie Tafserie Kalami Rabbil 'Alamin* (tahun 1935)

Kitab ini merupakan kitab tafsir al-Qur'an yang disusun oleh KH. Ahmad Sanusi. Kitab ini selain menampilkan firman Allah SWT layaknya *mushaf* al-Qur'an juga dilengkapi dengan penafsiran atau penerjemahannya dalam huruf Latin. Pada waktu itu, huruf Latin dipahami masyarakat sebagai bahasa Belanda atau huruf *walanda*³⁹. Kontroversi

³⁷ *Ibid*, hal. 42-43

³⁸ Iskandar, *op.cit.* hal. 144

³⁹ Sulasman, *op.cit.* hal. 47

kitab tafsir ini sebenarnya berkenaan dengan pemahaman umat Islam waktu itu yang melihat bahwa al-Qur'an tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa Latin. Para ulama menentang keras kitab tafsir *Tamsjijatoel* KH. Ahmad Sanusi. Bahkan dua orang ulama dari Bogor, yaitu H. Usman Perak dan KH. Ahmad Dimiyati (Pesantren Bojong Bogor) menyebutkan KH. Ahmad Sanusi telah kafir. H. Usman Perak menerbitkan buku *Tasfiatu Al-Afkar* dan KH. Ahmad Dimiyati menulis *Tadzkiratu Al-Ikhwani fi Hukmi Al-Tafsiri Watarjamati Al-Qur'an* untuk menentang penafsiran KH. Ahmad Sanusi tersebut. Kedua buku itu sepakat bahwa (a) haram hukumnya menulis al-Qur'an dalam huruf Latin dan orang yang melakukannya adalah kafir, dan (b) kitab tafsir *Tamsjijatoel* KH. Ahmad Sanusi telah meresahkan umat Islam karena muncul salah baca dan salah arti pada al-Qur'an.

KH. Ahmad Sanusi menanggapi perlawanan itu dengan mengatakan bahwa penafsiran atau penulisan makna al-Qur'an dalam huruf Latin merupakan salah satu *ijtihad* yang hukumnya *ibahah* untuk memaknai secara jelas arti dan makna al-Qur'an⁴⁰. Hal ini disebabkan penulisan al-Qur'an atau *mushaf* al-Qur'an bersifat *qadim* (kebaruan) serta hasil *ijtihad* manusia sesuai zamannya. Di sisi lain, para ulama *Pakauman* menentang keras penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Latin dan sifatnya *bid'ah dhalalah* karena tidak pernah dicontohnya oleh Rasulullah SAW serta tidak tertera dalam ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadits . KH. Ahmad

⁴⁰ Yayan Mulyana. *Metode Penafsiran Ayat-Ayat Ahkam Dalam Kitab Tamsjijatoel Moeslimin Karya H. Ahmad Sanusi* (Tesis IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2003), hal. 121

Sanusi menjawab hal itu dengan mengatakan justru karena tidak ada *nash-nash* al-Qur'an dan al-Hadits , serta fatwa para imam empat mazhab maka penerjemahan al-Qur'an diperbolehkan dan hukumnya *ibahah*.

Polemik ini semakin memanas karena muncul pamflet-pamflet di masyarakat yang menghujat KH. Ahmad Sanusi serta bertambahnya jumlah ulama yang mendukung posisi H. Usman Perak dan KH. Ahmad Dimiyati. Barisan ulama yang menentang itu antara lain: KH. Hasan Bisri (Babakan Cicurug), H. Mansur (Ciwaringin Bogor), Kyai Bakom (Bogor), dan banyak lagi lainnya.

3. Kitab *Tahdziroel Afkaar* (1935)

Kitab ini merupakan tanggapan KH. Ahmad Sanusi terhadap kritik yang dilontarkan H. Usman Perak terhadap penerjemahan al-Qur'an dalam huruf Latin pada kitab tafsir *Tamsjijatoel Moeslimin*⁴¹. Polemik antara KH. Ahmad Sanusi dengan ulama *Pakauman* semakin memanas. Berbagai pertemuan yang digagas oleh *Al-Ittihadiyahul Islamiyyah* (AII) dan *Comite Permoesjawaratan Menoelis Al-Qur'an Dengan Hoeroef Latijn* tidak menghasilkan pengaruh signifikan. Hal ini disebabkan banyak bermunculan pamflet yang menghujat dan mengkafirkan KH. Ahmad Sanusi, serta bisa dibunuh⁴².

4. Kitab *Minzaratul Islam Wal Iman fi Tajnibil Aini'ai Wadyalalati Taekirati Ihwan* (t.t)

Kitab ini merupakan pengembangan lebih lanjut dari tanggapan KH. Ahmad Sanusi terhadap perdebatan antara

⁴¹ H. Ahmad Sanusi. *Tahdziroel Afkaar*, hal.1-2

⁴² Sulasman, *op.cit*, hal. 55

dirinya dengan ulama *Pakauman*, terutama sejumlah kitab yang disusun oleh H. Usman Perak, KH. Ahmad Dimiyati, H. Mansur, KH. Hasan Bisri, dan lain sebagainya⁴³. KH. Ahmad Sanusi melihat polemik tersebut semakin mengarah pada kebencian pribadi, bukan lagi pada keinginan bersama menegakkan syariat Islam. Berbagai pamflet, surat kaleng, dan opini yang berkembang di masyarakat berangkat dari konflik kepentingan politis yang sempit⁴⁴. Atas saran dari murid-muridnya, KH. Ahmad Sanusi kembali mengundang para ulama *Pakauman* untuk mendiskusikan permasalahan tersebut serta menuliskan risalah *Minzaratul Islam*. Sejumlah perdebatan dan diskusi yang melandasi terbitnya risalah ini diprakarsai oleh AII dan *Comite Permoesjawaratan MenoelisAl-Qur'an Dengan Hoeroef Latijntermasuk* yang dilakukan pada 4 Oktober 1936 di Cipelang Gede Sukabumi. Perdebatan ini sangat fenomenal karena dihadiri oleh sejumlah pemuka agama dan pejabat pemerintah serta ± 15.000 masyarakat⁴⁵. *Comite Permoesjawaratan* membuat keputusan bahwa argumentasi para ulama *Pakauman* dan penentang kitab tafsir KH. Ahmad Sanusi lemah dan tidak mampu mengajukan bukti-bukti tentang kesalahan penafsirannya. Dengan demikian, penerjemahan dan penulisan al-Qur'an dengan huruf Latin dapat diterima dan boleh dilakukan⁴⁶.

⁴³ H. Ahmad Sanusi. *Minzaratul Islam...*, hal. 1

⁴⁴ *Ibid*, hal. 8

⁴⁵ Iskandar, *op.cit*, hal. 202-203

⁴⁶ *Ibid*, hal. 203

5. Kitab *Miftah al Jamaah fi Bayan Ahli Sunnah Waljamaah*
Kitab *Miftah* merupakan kitab Ilmu Kalam (teologi Islam) karya KH. Ahmad Sanusi. Secara jelas, dalam kitab ini KH. Ahmad Sanusi membela *firqah Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah* dengan menjelaskan karakteristik dan kebenaran *firqah* tersebut serta kesesatan *firqah-firqah* yang lain. Kitab ini pula menjadi sebuah klarifikasi ilmiah tentang fenomena sosial keagamaan di mana banyak ulama yang mengaku menjadi penganut *firqah Ahl as-Sunnah* tapi tidak menjalankan prasyarat dan kategori yang ditetapkan oleh *firqah* tersebut. KH. Ahmad Sanusi bahkan menyebutkan mereka hanya sebagai *mubtadi'ah dhilalah*⁴⁷. Untuk menegaskan posisinya sebagai penganut *Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah*, KH. Ahmad Sanusi pun mendirikan organisasi Islam yang menganut faham tersebut, yaitu *Al-Ittihadiyah Islamiyyah* (AII)⁴⁸.

Dalam perkembangan lebih lanjut, *firqah Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah* tetap dipertahankan oleh pengikut KH. Ahmad Sanusi sebagai doktrin *al-Intisab* di Persatuan Ummat Islam (PUI)⁴⁹. Tafsiran lebih lanjut pengikut KH. Ahmad Sanusi memahami *Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah* dalam tiga bagian⁵⁰, yaitu:

- a. Bidang akidah, yaitu orang-orang yang mengikuti ajaran Rasulullah dan sahabat-sahabatnya di bidang akidah, yang dikumpulkan dan *ditadwin* oleh Imam Asy'ary dan

⁴⁷ Lihat pengantar kitab tersebut yang ditulis dengan judul “Tanwir Al-Dhulam fi Bayan Firqah Al-Islam” dalam *Manziratul Islam*

⁴⁸ Mulyana, *op.cit*, hal. 127

⁴⁹ Lihat pembahasan KH. Maman Abdurrahman “Ahlu Sunnah Wal Jama'ah Dalam Konsep Intisab” dalam Panitia Se-Abad PUI. *Risalah Intisab* (Jakarta: Persatuan Ummat Islam, 2009), hal. 81

⁵⁰ *Ibid*, hal. 87-88

Imam Maturidi, atau imam lainnya, yang prinsipnya tidak boleh *taqlid*, tetapi harus yakin dan didasarkan pada dalil *naql* dan *aql*.

- b. Bidang syariah, yaitu orang-orang yang mengikuti ajaran Rasulullah dan sahabat-sahabatnya di bidang syariah. Ajaran tersebut *ditadwin* atau dibukukan oleh para *mujtahid*, yang telah dikenal oleh umat Islam yaitu Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam Hambali. Masing-masing imam dan mazhabnya memiliki cara dan disiplin tersendiri dalam meng-*istinbath* hukum dari al-Qur'an dan al-Hadits .
- c. Bidang tasawuf, yaitu orang-orang yang mengikuti ajaran Rasulullah dan sahabat-sahabatnya di bidang tasawuf, yang *ditadwin* oleh para imam di bidang tasawuf yang telah terkenal seperti Imam al-Ghazali dan imam-imam lainnya yang *mu'tabar*.

Dengan karakter seperti di atas, kentara sekali pengaruh pemahaman KH. Ahmad Sanusi dalam menegaskan *firqah* itu pada setiap langkah *ijtihad* agamanya.

6. Kitab *Tasqiq Alawkhaam fi Alrad'i Anithogham*
Lahirnya risalah ini berangkat dari fenomena sosial keagamaan berkenaan dengan eksistensi para *mujaddid* pada tahun 1926-1927 yang berasal dari Garut yang bergabung dengan nama Majelis Ahli Sunnah Cilame (MASC) atau kelompok *Cahaya Islam*⁵¹, yang anggotanya antara lain: KH. Ajengan Raden Muhammad Anwar Sanusi (Pesantren Biru Tarogong), KH. Ajengan Raden Muhammad Zakaria

⁵¹ Mawardi, *op.cit.*, hal. 78

(Pesantren Cilame), KH. Ajengan Yusuf Tojiri (Pesantren Cipari), KH. Ajengan Romli (Pesantren Haurkoneng)⁵².

Inti pemikiran MASC termaktub dalam *Tasjqiq Al-Awhaam* yang berisi 19 pokok permasalahan menyangkut tata cara peribadatan umat Islam⁵³, yaitu:

- a. *Talafudbinniat* hukumnya tidak sunah.
- b. Larangan membaca “wabihamdihi” dalam ruku’ dan sujud
- c. Larangan membaca “sayyidina” dalam *takhiyat*
- d. Bukan membaca “as-salamu” tapi “salamun” dalam *takhiyat*
- e. Larangan membaca “rabbighfiri” di antara dua sujud
- f. Larangan membaca “fil alamiin” dalam *shalawat* setelah *takhiyat*
- g. Harus membaca “Bismillahi wabillahitahiyah” dalam *takhiyat*
- h. Bukan membaca “fa’innaka” tapi “innaka” dalam *qunut*
- i. Larangan membaca “wala yaizuman’adait” dalam *qunut*
- j. Larangan membaca “falakalhamdu alaa maaqhadhait”
- k. Bukan “ta” mati dalam “khadait” tapi “khadaita”
- l. Larangan mengangkat kedua belah tangan dalam mengamini doa *qunut*
- m. Larangan zikir keras sampai kedengaran orang lain
- n. Hukum *wirid* adalah *bid’ah*
- o. Larangan mengangkat kedua belah tangan dalam doa, hanya cukup dengan isyarat
- p. Larangan men-*talqin* orang yang telah meninggal dunia

⁵² Iskandar, *op.cit*, hal. 207

⁵³ H. Ahmad Sanusi. *Tasjqiq...*, hal. 1 dan Sulasman, *op.cit*, hal. 57-58

- q. Larangan membaca “*ilaa hadharati*”
- r. Berziarah dan ber-*tawasul* di makam Rasulullah di Madinah tidak ada gunanya.

Pokok-pokok permasalahan di atas disebarakan oleh para *mujaddid* ke seluruh wilayah Jawa Barat, termasuk Sukabumi. Mereka melakukan *tabligh* secara massif sampai ke pelosok pedesaan dengan cara mengajak berdebat para ustadz dan ulama di perkampungan. Melihat kondisi di atas, KH. Ahmad Sanusi merasa terpanggil untuk meluruskan permasalahan tata peribadatan itu dengan menulis buku tandingan di atas. Secara umum, risalah *Tasqiq* merupakan bentuk tanggapan dan tantangan kepada para *mujaddid* MASC untuk mengulas lebih lanjut permasalahan tata peribadatan yang diajukan⁵⁴. Bahkan mereka diharuskan menyebutkan *nash-nash* al-Qur’an dan al-Hadits yang melarang praktik tata peribadatan tersebut⁵⁵. KH. Ahmad Sanusi menguraikan berbagai sumber otoritatif Islam dalam menyanggah pendapat para *mujaddid* tersebut. Misalnya, dalam permasalahan “*Talafud binniat*”, KH. Ahmad Sanusi menyatakan bahwa para ulama terdahulu mengambil pendasaran hukumnya dari *qiyas* niat haji⁵⁶. Untuk permasalahan *tawasul*, KH. Ahmad Sanusi menyebutkan sebagai perilaku yang lazim dilakukan oleh Rasulullah dan para sahabat sehingga ber-*tawasul* kepada Rasulullah bukanlah perbuatan musyrik⁵⁷.

⁵⁴ H. Ahmad Sanusi. *Tasqiq...*, hal. 3

⁵⁵ *Ibid*, hal. 20

⁵⁶ *Ibid*, hal. 3-4

⁵⁷ *Ibid*, hal. 14-17

7. Kitab *Silah Al Basil fi Darb ala Tazaqhiq al Bathil*

Polemik antara KH. Ahmad Sanusi dan para ulama *Cahaya Islam* atau MASC di atas semakin memanas. MASC kemudian menerbitkan risalah berjudul *Tazakhiq Al-Bathil* untuk mematahkan argumentasi KH. Ahmad Sanusi. Beliau yang sedang berada dalam tahanan di Batavia memperoleh kiriman risalah tersebut. Berbagai argumentasi diuraikan untuk membantah pernyataan KH. Ahmad Sanusi bahkan menuduh KH. Ahmad Sanusi sebagai Yahudi, membongkar al-Qur'an, suka menambah-nambah al-Qur'an dan as-Sunnah, kafir, serta tidak tahu agama⁵⁸. Atas desakan dari murid-muridnya, KH. Ahmad Sanusi menulis sebuah risalah berjudul *Silah Al-Basil fi Darb Ala Tazahkiq Al-Bathil*. Dengan setengah *guyon*, KH. Ahmad Sanusi mengakui memang dirinya “bodoh” sebagaimana dituduhkan para *mujaddid* MASC dan beliau ingin sekali berguru dan menuntut ilmu kepada mereka. Beliau minta supaya para *mujaddid* MASC dapat memberi jawaban yang benar serta tidak membodohi dirinya dan umat Islam. Bahkan beliau mengatakan, jika sampai dirinya tidak mampu menampung ilmu para *mujaddid* itu maka beliau akan berhenti menjadi ulama dan akan menjadi juragan bayam⁵⁹.

Dalam risalah tersebut, KH. Ahmad Sanusi mempertanyakan lebih lanjut *nash-nash* al-Qur'an dan al-Hadits yang digunakan oleh para *mujaddid* yang mengharamkan *qiyas* ulama sebagai sandaran hukum “*talafudbinniat*” serta menyamakan orang yang

⁵⁸ H. Ahmad Sanusi. *Silah...*, hal. 2

⁵⁹ *Ibid*, hal. 5

mengucapkannya dengan orang Yahudi⁶⁰. Tuduhan bahwa KH. Ahmad Sanusi telah kafir dan musyrik karena membongkar dan menambah *nash* al-Qur'an dan al-Hadits juga ditanggapi secara argumentatif. KH. Ahmad Sanusi malah balik bertanya: siapa yang sesungguhnya telah membongkar dan menambah-nambah al-Qur'an dan al-Hadits? Bukankah orang-orang yang telah melarang umat Islam menjalankan praktik yang diajarkan oleh ulama *muta'awwalin* telah membongkar dan menambah-nambah al-Qur'an dan al-Hadits karena rujukan para ulama *muta'awwalin* tersebut sesungguhnya hanya al-Qur'an dan al-Hadits, bukan hawa nafsu. Sama halnya dengan melarang dan menyebut musyrik umat Islam melakukan "talafudbinniat" yang diajarkan oleh Iman Syafi'i⁶¹. KH. Ahmad Sanusi tidak hanya memperuntukkan risalah ini hanya kepada para *mujaddid* MASC tapi juga para *mujaddid* secara umum, seperti Persatuan Islam (Persis) dan Partai Syarikat Islam (PSI).

8. Kitab *Tahziroel Awam Min Moeftarajati Tjahya Islam*
Perdebatan masalah *furu'* ini semakin memanas karena tidak ada pihak yang berusaha memediasi pertemuan di antara keduanya. Di samping itu, KH. Ahmad Sanusi sedang di penjara di Tanah Tinggi Batavia Centrum. Setelah KH. Ahmad Sanusi menulis risalah *Silah Al-Basil* untuk menanggapi pokok-pokok permasalahan agama yang diajukan para *mujaddid* MASC, polemik tak kunjung reda. Melalui berbagai surat kabar antara lain *Sipatahoenan*, *Tjahja*

⁶⁰ *Ibid*, hal. 11-14

⁶¹ *Ibid*, hal. 11

Islam, *Al-Imtizal*, dan lain-lain yang beredar di sejumlah daerah Garut, Tasikmalaya, dan daerah Priangan lainnya, para *mujaddid* MASC menyerang argumentasi KH. Ahmad Sanusi dan ulama tradisional lainnya. Bagi mereka, ulama-ulama tradisional telah menjerumuskan umat Islam menuju perbuatan musyrik dan kafir karena berpegang teguh pada pemikiran dan kitab-kitab ulama *muta'akhirin*. Melakukan *taqlid* terhadap pikiran para ulama itu merupakan kesalahan berpikir karena tidak disebutkan dalam *nash* al-Qur'an dan al-Hadits. Semua persoalan agama Islam seharusnya merujuk langsung pada al-Qur'an dan al-Hadits tanpa melalui perantara pemikiran para ulama⁶².

Kitab *Tahziroel* dilatarbelakangi oleh keprihatinan KH. Ahmad Sanusi terhadap kesalahpahaman para *mujaddid* atas sumber hukum Islam di atas. Perdebatan semakin memanas karena KH. Ahmad Sanusi mengajukan dua puluh kitab rujukan yang mendasari hukum ketauhidan berdasarkan al-Qur'an dan as-Sunnah serta tiga puluh kitab tentang ilmu Fikh. Kitab-kitab representatif para ulama ini telah digunakan selama ratusan tahun untuk mencari solusi permasalahan tauhid dan fikih umat Islam seluruh dunia⁶³. Tapi kitab-kitab rujukan itu ditolak oleh para *mujaddid* yang diwakili oleh KH. Raden Muhammad Zakaria dan KH. Raden Muhammad Anwar Sanusi. Mereka mengatakan satu-satunya kitab ulama yang dapat digunakan hanyalah *Kitab Al-'Um*. KH. Ahmad Sanusi membantah pernyataan

⁶² Surat kabar *Sipatahoenan* edisi Juli 1930 dan *Tjahja Islam* edisi Agustus 1930 yang dikutip Sulasman. Sulasman, *op.cit.* hal. 61. Lihat pula Iskandar, *op.cit.*, hal. 218

⁶³ Iskandar, *op.cit.*, hal. 210-211

ini dengan menantang para *mijaddid*, kitab-kitab mana saja yang bertentangan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah sebagaimana telah dirujuk oleh beliau⁶⁴.

Dalam sejumlah tulisan di berbagai surat kabar di atas. KH. Raden Muhammad Zakaria menukil tiga ayat al-Qur'an yang menjadi landasan pengkafiran umat Islam yang mengambil rujukan pada pemikiran ulama *mutaakhirin*. Rujukan *nash* al-Qur'an yang menjadi pendasaran KH. Raden Muhammad Zakaria dinilai KH. Ahmad Sanusi sangat lemah dan tidak berkaitan sama sekali. Ada tiga kesalahan KH. Raden Muhammad Zakaria dalam menafsirkan ayat tersebut: (a) telah mengingkari tradisi para *mufassirin*, para sahabat, *tabi'in*, serta para *mujtahidin*. KH. Ahmad Sanusi mengajukan 12 metode penafsiran dari Ibn Abbas, Kitab tafsir *Lubaabu Attawil*, Fahrurrozi, Ibn Su'ud, Ibn Katsir, Kitan tafsir *Al-Kabir Litthabari*, Kitab tafsir *Ruhul Ma'an*, serta kitab tafsir *Ahkam al-Qur'an*⁶⁵ (b) telah menyalahi tradisi *ushuliyyin* (para ulama ushul fiqh. KH. Ahmad Sanusi mengajukan 10 contoh tradisi *ushuliyyin* seperti fatwa Umar ibn Khattab tentang kasus Sa'ad, fatwa Siti Aishah tentang orang yang meninggal dunia dalam keadaan masih berhutang puasa, atau fatwa Abu Bakar serta fatwa Abu Salamah⁶⁶, dan (c) kesalahan dalam men-*takwil*-kan ayat "*wa mallam yahkumu bimaa anzalallahu*", yang seharusnya dipahami dalam konteks "dalam menerangkan suatu perkara hukum Allah, harus dijelaskan

⁶⁴ *Ibid*, hal. 219. Lihat pula H. Ahmad Sanusi, *Tahdzirul...*, hal. 9-15

⁶⁵ *Ibid*, hal. 12-16

⁶⁶ *Ibid*, hal. 16-17

dengan cara membaca ayat-ayat al-Qur'annya dan Hadits-Haditsnya dengan menerangkan konteks ayat tersebut⁶⁷.

Apa yang dikemukakan KH. Ahmad Sanusi dalam risalah *Tahdzirul* dengan argumentasi yang lengkap dan lugas sesungguhnya telah membantah semua pernyataan para *mujaddid* MASC. Jawaban yang diberikan, baik oleh KH. Raden Muhammad Zakaria dan KH. Ahmad Sobandi tidak memberi pengaruh signifikan dalam membantah argumentasi KH. Ahmad Sanusi⁶⁸.

Dengan segala perdebatan dan polemik yang dilakukan KH. Ahmad Sanusi terlihat sekali posisinya sebagai ulama yang berusaha keras memelihara tradisi keilmuan Islam serta meluruskan permasalahan-permasalahan umat Islam agar tidak terpuruk dalam kejumudan dan kebodohan. Posisi strategis sebagai ulama besar yang memiliki kapasitas keilmuan komprehensif dan ketegasan sikap dalam membedakan *amr ma'ruf wa nahy munkar* memungkinkan dirinya sebagai “garda depan” pembela umat Islam.

Ketegasan sikap ini pula yang berlanjut dalam pemikiran dan tindakan politik KH. Ahmad Sanusi pada masa penjajahan kolonial Belanda dan Jepang di Indonesia. Tidak bisa dipungkiri, konstelasi politik Islam yang semakin dinamis di Indonesia tutur mempengaruhi pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi. Pengaruh eskalasi Sarikat Islam (SI) sebagai organisasi politik yang paling diterima oleh masyarakat memberi dampak signifikan bagi pengembangan Islam dalam berbagai aspek kehidupan⁶⁹.

⁶⁷ *Ibid*, hal. 17-18

⁶⁸ Lihat penjelasan Iskandar, *op.cit*, hal. 225-229

⁶⁹ Lihat Deliar Noer. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980) cet. Kelima. 1990, hal. 114

Semenjak tahun 1913, SI berkembang secara pesat di Jawa Barat. Kemampuannya menarik dukungan pada ulama, intelektual, golongan terdidik, dan para haji membuat SI merupakan “wabah baru” pandangan dunia Islam yang lebih luas di masyarakat. Di Priangan Barat terdapat dua ulama besar yang menjadi pimpinan SI yang sangat terkenal dan cukup disegani, yaitu KH. Ajengan Muhammad Bisri (Pesantren Babakan Cicurug) dan KH. Ahmad Sanusi (Pesantren Cantayan Sukabumi)⁷⁰. KH. Ahmad Sanusi telah menjadi anggota SI aktif semenjak bermukim di Mekkah. Sepulangannya ke Indonesia tahun 1915, beliau langsung diangkat menjadi *adviseur* SI Sukabumi tapi tahun berikutnya beliau keluar karena alasan teknis organisasi⁷¹.

Selain konstelasi politik Islam yang dibangun oleh SI, perkembangan politik Islam di Indonesia abad 20 juga dipengaruhi oleh pertentangan antara ulama tradisi, ulama pembaharu (*mujaddid*), serta golongan nasionalis⁷². Para ulama tradisi yang mengambil basis langsung di masyarakat melalui lembaga pendidikan pesantren, ceramah-ceramah agama, dan menjadi pimpinan informal masyarakat menjadi figur sentral dalam mengembangkan dinamika politik di berbagai daerah. Berbeda dengan beberapa ulama tradisi lainnya yang tidak

⁷⁰ *Ibid*, hal. 137

⁷¹ Mohammad Iskandar menyebutkan salah satu alasan KH. Ahmad Sanusi keluar dari SI karena inkonsistensi pengurus pusat dalam memajukan SI di daerah. Misalnya uang kontribusi anggota yang semuanya diserahkan ke pengurus pusat. KH. Ahmad Sanusi berkeinginan sebagian dana itu dikembalikan ke pengurus daerah sebagai dana talangan untuk anggota yang membutuhkannya untuk modal usaha. Walaupun pengurus pusat menyetujui tapi dalam pelaksanaannya tidak pernah dilakukan. Bagi KH. Ahmad Sanusi, garis perjuangan SI telah menyimpang karena tidak lagi mengacu pada kesejahteraan anggota. Iskandar, *op.cit*, hal. 139

⁷² Noer, *op.cit*, hal. 319-320

berpolitik⁷³, KH. Ahmad Sanusi membangun masyarakat melalui partisipasi aktifnya dalam organisasi politik, bahkan mendirikan *Al-Ittihadiyah Islamiyah* sebagai salah satu korporasi politik yang diperhitungkan di wilayah Priangan.

⁷³ Kondisi ini mematahkan pendapat Deliar Noer bahwa ulama tradisi yang berbasis pesantren dan surau serta tidak mempunyai organisasi secara umum tidak terlibat dalam masalah politik. Mereka hanya berkonsentrasi mendidik sikap keberagaman umat melalui sistem pendidikan pesantren *salaf* yang tidak memiliki kurikulum dan dilakukan secara konvensional. *Ibid*, hal. 321

BAB III

PEMIKIRAN DAN TINDAKAN POLITIK KH. AHMAD SANUSI

Posisi unik KH. Ahmad Sanusi sebagai ulama dan politisi dalam konstelasi politik Islam di Indonesia tidak terlepas dari perkembangan Islam yang memperoleh nuansa baru sebagai pengaruh dari Timur Tengah. Walau demikian, pengaruh Muhammad Abduh dari Mesir sebagai pelopor pembaharu Islam tidak terlalu dominan pada KH. Ahmad Sanusi. Sama halnya dengan penolakan KH. Ahmad Halim dari Majalengka yang menolak dihubungkan dengan para pembaharu Mesir⁷⁴. Baik KH. Ahmad Halim ataupun KH. Ahmad Sanusi mendapat pengaruh dominan dari Mekkah, yaitu Syekh Ahmad Chatib, seorang imam Mazhab Syafi'i, yang banyak menentang pendapat Abduh. Dalam konteks pemikiran politik Islam pun, sedikit

⁷⁴ Deliar Noer. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980) cet. Kelima. 1990, hal. 317

sekali pengaruh dari Jamaluddin al-Afghani, yang menekankan Pan-Islamisme dan masalah politik negara-negara Islam secara umum⁷⁵. Sementara para ulama Indonesia lebih berkonsentrasi pada kondisi dan situasi politik lokal.

Pada bab ini akan dikemukakan berbagai pemikiran dan tindakan politik KH. Ahmad Sanusi sebagai ulama dan politikus. Mulai dari perdebatan-perdebatan teologisnya dengan para ulama *mujaddid* serta konsekuensinya bagi perkembangan Islam, upayanya menegaskan posisi *Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah* melalui pendirian *Al-Ittihadiyah Islamiyyah*, masuk penjara pada masa kolonial Belanda dan menghabiskan waktu untuk berkarya dan menjawab argumentasi para pengkritiknya, membina terbentuknya Pasukan Pembela Tanah Air (PETA) di Sukabumi, menjadi anggota parlemen, serta mengobarkan semangat revolusi masyarakat Sukabumi pada awal kemerdekaan.

Dari Polemik Teologi Menuju Tindakan Politik

Aktivitas politik KH. Ahmad Sanusi tidak terlepas dari berbagai perdebatan ilmiah yang dilakukannya dengan berbagai ulama dan *firqah* Islam di Indonesia. Semenjak kepulangannya dari Tanah Suci tahun 1915, KH. Ahmad Sanusi merupakan ulama atau kyai yang populer di Priangan Barat. Cara *tabligh* yang banyak mengangkat permasalahan aktual yang dikaitkan dengan *nash* al-Qur'an, al-Hadits, serta fatwa ulama dan *fuqaha* telah menarik simpati masyarakat luas terhadap keluasan ilmu dan kapasitasnya sebagai pemimpin masyarakat. KH. Ahmad Sanusi berdiri pada

⁷⁵ *Ibid*, hal. 318

posisi depan untuk membela umat Islam dari berbagai kesesatan pemahaman, praktik tradisi (*'urf*) yang tidak berlandaskan doktrin agama, serta keinginan kuat memberdayakan kapasitas umat Islam.

Hal ini terlihat, misalnya ketika KH. Ahmad Sanusi mengkritisi mekanisme distribusi zakat dan tradisi *slametan* atau *tahlilan* melawan para ulama *pakauman*. KH. Ahmad Sanusi berdiri pada posisi pembaharu Islam yang merujuk pada doktrin *nash* al-Qur'an, al-Hadits, dan fatwa para ulama *fiqiyah*. Tapi pada periode selanjutnya, beliau menjadi pembela *firqah Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah* manakala berhadapan dengan para *mujaddid* MASC dari Cilambe Garut. Keterlibatannya sebagai salah satu pimpinan Sarikat Islam di Sukabumi memberi jalan untuk aktif dalam aktivitas politik Islam. Beliau membela posisi SI dari beredarnya "surat kaleng" tahun 1914 yang menuduh SI bukan organisasi Islam dan tidak memperjuangkan aspirasi umat Islam⁷⁶.

Berbagai perdebatan KH. Ahmad Sanusi dengan para ulama *pakauman* dan *mijaddid* MASC membawa implikasi yang luas pada posisi KH. Ahmad Sanusi. Taufik Abdullah dalam pengantar buku *Para Pengemban Amanah* menyebutkan,

Ketika hal ini dipertanyakan dan diperdebatkan dengan serius, maka yang digugat sesungguhnya bukan saja legitimasi kekuasaan, tetapi keterikatan pada tradisi tanpa sikap kritis yang rasional. Padahal, sebagaimana kaum pembaharu tidak pernah melupakan, beragama berarti memakaikan akal dengan baik. Kalau masalah rasionalitas telah dimasalahkan, maka perdebatan *ijtihad*

⁷⁶ Sulasman. *KH. Ahmad Sanusi 1889-1950: Berjuang Dari Pesantren ke Parlemen* (Bandung: PW PUI Jawa Barat, 2007), hal. 73

dan *taqlid* pun tak terhindarkan...Ketika perdebatan ini telah dimulai, maka daerah Pasundan serta merta telah menjadi medan dari proses reformasi agama...⁷⁷.

Perdebatan ilmiah walaupun terkadang dilakukan penuh emosi telah membuka cakrawala Islam sebagai pandangan dunia komprehensif yang multi-tafsir dengan rujukan pada *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah. Implikasinya akan membuka pandangan masyarakat bahwa permasalahan agama bukan sekadar praktik ritual yang baku tapi mencakup dimensi yang sangat luas. Bahkan berkaitan langsung dengan model pemerintah dan sistem kekuasaan.

Di Indonesia, pemerintah kolonial berhadapan langsung dengan umat Islam di mana yang menjadi pemimpin informal rakyat adalah kyai dan ulama. Dalam situasi ini, banyak para kyai bekerja sama dengan pemerintah kolonial sebagai elit birokrasi atau penguasa formal setempat⁷⁸. Walau demikian, peran para ulama hanya sebatas membatasi gerak masyarakat melawan kolonialisme. Di beberapa daerah yang memegang kuat kultur feodalisme, para elit birokrasi tetap saja dipegang oleh bupati, wedana, dan pejabat yang diangkat pemerintah kolonial. Para pejabat pemerintah kolonial ini sengaja ditunjuk untuk menjalin kerja sama dengan para ulama dengan tujuan meredam api perlawanan terhadap kolonialisme di daerahnya atau mengakumulasi kekayaan ekonomi untuk pemerintah kolonial⁷⁹. Di wilayah Priangan, posisi ulama yang diangkat

⁷⁷ Mohammad Iskandar. *Para Pengemban Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat 1900-1950* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2001) hal. xvi

⁷⁸ *Ibid*, hal. 63

⁷⁹ Misalnya posisi penghulu kepala (*hoofd/penghulu*) yang membawahi penghulu distrik (naib). Naib membawa kantor urusan agama di kecamatan yang bertugas

untuk mengurus urusan agama disebut *menak kaum* yang terdiri dari penghulu kepala, penghulu distrik atau naib, *ketib* (atau *khatib*). Tugas mereka adalah mengadili masalah keagamaan, memberi penerangan tentang hukum Islam, menjadi imam masjid, mencatat pernikahan, mengawasi lembaga pendidikan, mengumpulkan zakat maal dan zakat fitrah, dan lain-lain⁸⁰. Biasanya mereka memiliki hubungan kekerabatan dengan bupati atau pejabat pemerintah. Para *menak kaum* atau *pakauman* ini cenderung tidak suka jika otoritasnya diganggu karena semua ulama dan kyai di wilayah itu tunduk pada kekuasaannya.

Permasalahan pertama yang diajukan KH. Ahmad Sanusi berkenaan dengan otoritas para *menak kaum* atau *pakauman* ini dalam hal mekanisme pengumpulan dan distribusi zakat dan doa bagi para Bupati dalam *khutbah* Jum'at. Dalam sejumlah kasus yang terjadi di Jawa Barat, para *menak kaum* dan pegawainya seringkali memaksa masyarakat untuk membayar zakat dan amal jariyah yang harus diserahkan kepada mereka. Jika ada yang menolak maka yang disalahkan adalah masyarakatnya (*muzakki*) karena para bupati akan membela *menak kaum* atau naib pemerintah⁸¹. Bagi KH. Ahmad Sanusi, mekanisme pengumpulan dan distribusi zakat maal, zakat fitrah, dan amal jariyah yang dilakukan oleh para *menak kaum* telah menyalahi ketentuan agama dan aturan pemerintah kolonial. Dalam ketentuan agama, akumulasi dana zakat dan amal jariyah diperuntukkan bagi umat

mengumpulkan zakat dari desa-desa wilayah administratif-nya. Di wilayah Priangan, para naib biasanya memiliki hubungan keluarga dengan bupati atau pejabat lainnya. Kesan elitis yang melekat pada para naib sebagai ahli agama tapi tidak memiliki kapasitas mumpuni, tidak dapat diterima oleh masyarakat pedesaan. *Ibid*, hal. 67-69

⁸⁰ *Ibid*, hal. 67

⁸¹ *Ibid*, hal. 140

Islam sendiri, terutama bagi golongan masyarakat fakir miskin, sesuai dengan *asnaf* yang disebutkan dalam al-Qur'an. Bagian *amil* hanya diambil dari sebagian kecil dana akumulasi tersebut sebagai upah (*ujrah*) pekerjaannya. Motivasi sebenarnya dari pengumpulan zakat adalah beribadah kepada Allah SWT bukan untuk memperkaya diri sendiri atau atasannya. Dalam peraturan pemerintah *Straafwetbook* artikel no. 178 pun disebutkan bahwa fungsi bupati hanya mengawasi jalannya pengumpulan dan distribusi zakat⁸², bukannya mengumpulkan zakat untuk dirinya.

KH. Ahmad Sanusi menyuarakan secara lantang untuk tidak memberikan zakat kepada para naib dan *menak kaum* dan masyarakat harus mengangkat *amil*-nya sendiri yang lebih mengetahui kondisi dan jumlah para *mustahiq* di wilayahnya⁸³. Masyarakat di wilayah Priangan Barat merespon positif fatwa KH. Ahmad Sanusi dengan membentuk badan amil zakat di wilayahnya masing-masing. Situasi ini menjadi permulaan permusuhan antara KH. Ahmad Sanusi dengan para ulama *pakauman*. Bagi ulama *pakauman*⁸⁴, KH. Ahmad Sanusi telah meruntuhkan otoritasnya mereka sebagai punggawa agama resmi yang diangkat pemerintah kolonial. Situasi ini juga menjadi alasan untuk membatasi sepak terjang KH. Ahmad Sanusi dalam kegiatan keagamaan karena bukan saja mengikis otoritas para bupati dan ulama *pakauman* tapi juga merongrong legitimasi kekuasaan pemerintah kolonial.

Berbagai cara dilakukan untuk menangkap KH. Ahmad Sanusi. Salah satu momentum itu adalah keterlibatan KH. Ahmad

⁸² H. Ahmad Sanusi, *Qowaninuddiniyyah...*, hal. 16

⁸³ *Ibid*, hal. 16

⁸⁴ Yang dipelopori oleh KH. Ahmad Djuwaeni dan Tumenggung Aria Suryadiningrat sebagai Patih Sukabumi. Sulasman, *op.cit*, hal. 41

Sanusi di SI. Walaupun sudah keluar dari SI, masih banyak anggota SI menjadi murid dan pengikut KH. Ahmad Sanusi. Berbagai fatwa beliau dipraktikkan di daerahnya masing-masing. Pemerintah kolonial beranggapan KH. Ahmad Sanusi masih aktif dalam keanggotaan SI pada Peristiwa SI Afdeling B di Cimareme Garut dan dituduh bersama KH. Muhammad Bisri telah menyebarkan pamflet pemberontakan dan menyembunyikan KH. Ajengan Muhammad Adra'i, sebagai tokoh SI yang sedang dicari pemerintah kolonial Belanda⁸⁵. KH. Ahmad Sanusi pun menjadi tahanan pemerintah kolonial untuk pertama kalinya.

Permusuhan KH. Ahmad Sanusi dan para ulama *pakauman* semakin meruncing karena fatwa KH. Ahmad Sanusi tentang larangan mendoakan para *pangreh praja* atau bupati dalam khutbah Jum'at, yang dikenal dengan fatwa *abdaka maulana*⁸⁶. Dalam tafsiran para ulama *pakauman*, seorang bupati adalah *khalifah* yang wajib didoakan kesejahteraan hidupnya dalam setiap khutbah Jum'at. Menurut KH. Ahmad Sanusi, tradisi seperti itu tidak mempunyai akar dalam *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah sehingga hukumnya *mubah* yang mengarah pada haram. Tradisi Islam yang mendoakan seorang *khilafah* atau *sultan* tidak berkaitan dengan masalah ibadah *mahdhah* tapi karena posisi *khilafah* sebagai pemimpin dan pelindung umat Islam. Apalagi dalam konteks Indonesia, seorang bupati merupakan hasil pengangkatan pemerintah kafir, yang tunduk di bawah hukum sekuler kolonial dan menghisap darah rakyat. Fatwa *abdaka maulana* banyak dimanfaatkan pimpinan SI untuk menjatuhkan otoritas para bupati di berbagai daerah.

⁸⁵ Iskandar, *op.cit*, hal. 143

⁸⁶ *Ibid*, hal. 145

Tidak bisa dipungkiri, fatwa-fatwa KH. Ahmad Sanusi telah mengobarkan semangat nasionalisme di masyarakat. Kritiknya terhadap otoritas para ulama, bupati, dan pejabat pemerintah kolonial membuka mata masyarakat terhadap eksistensi pemerintah kolonial sebagai penjajah. Dalam berbagai kesempatan, KH. Ahmad Sanusi menyebutkan umat Islam di Indonesia sama derajat dan statusnya dengan orang-orang Belanda. Bahkan lebih mulia sebagaimana disebutkan al-Qur'an dalam surat Ali Imran ayat 110. Untuk itu, umat Islam Indonesia harus membangkitkan potensi kemuliaannya itu dengan kemandirian dan pengetahuan.

Eskalasi politik Islam yang dibangun SI mempengaruhi konstelasi politik di Indonesia secara umum, terutama munculnya pertentangan antara ulama tradisi dan ulama pembaharu. Pertentangan ini meruncing tidak hanya berkisar dalam masalah keislaman tapi juga merambah ke isu-isu politik. Posisi KH. Ahmad Sanusi melalui serangkaian fatwa-fatwa kontroversialnya membawa dampak politik yang luas. Salah satu contohnya adalah implikasi dari penolakan KH. Ahmad Sanusi atas pengumpulan zakat maal, zakat fitrah, dan amal jariyah yang dilakukan para naib dan ulama *pakauman* mempengaruhi berbagai ulama di wilayah Priangan lainnya untuk menolak membayar zakat dan pajak kepada bupati dan pemerintah kolonial. Salah satunya adalah penolakan KH. Ajengan Muhammad Adra'i dari Pesantren Nangkapait, Cilame Garut membayar pajak ke pejabat pemerintah kolonial atau penolakan KH. Muhammad Hasan Arif yang menolak menjual hasil panennya kepada pejabat pemerintah kolonial⁸⁷, yang dikenal dengan Peristiwa Cimareme.

⁸⁷ Dalam kasus KH. Muhammad Hasan Arif yang dikenal dengan Peristiwa

Konsekuensi politik dari peristiwa ini adalah: (a) banyak para kyai dan ulama yang ditangkap oleh pemerintah kolonial melalui otoritas para bupati karena dianggap memberontak, dan (b) munculnya radikalisme SI yang memperjuangkan berdirinya negara Islam dan perang melawan orang kafir, yang dikenal dengan SI Afdeling B. Dalam konteks ini, radikalisme SI bermula dari Jawa Barat (wilayah Garut dan Tasikmalaya) yang kemudian menyebar secara luas di wilayah Indonesia lainnya. Relevansi permasalahan ini dengan pertentangan antara ulama tradisi dan ulama pembaharu adalah ulama pembaharu menjadikan beberapa contoh perlawanan para kyai dan ulama (Peristiwa Cimareme, pemberontakan Cilegom pimpinan Kyai Wasid, Peristiwa Gedangan dan Entong Gendut di tanah partikular Tanjung Oost) sebagai kegagalan memimpin pesantren dan masyarakat⁸⁸. Ulama pembaharu menuduh ulama tradisi tidak mengerti sendi-sendi agama sehingga dengan gampang mengobarkan semangat jihad. Bahkan dituduh telah menjual agama untuk kepentingan diri dan keluarganya.

Jargon “Kembali pada al-Qur’an dan as-Sunnah” (*al-ruju’ ila al-Qur’an wa as-Sunnah*) yang didengungkan ulama pembaharu sebenarnya tidak hanya mengkritik para ulama tradisi yang masih menekankan praktik-praktik tradisional Hindu di masyarakat tapi juga menyinggung otoritas para ulama *menak kaum* atau *pakauman* yang selalu berlindung di balik tradisi masyarakat itu. Respon politis yang dilakukan para bupati dan ulama *menak kaum* adalah membentuk *Sarekat Hejorang* didirikan pada

Cimareme yang terjadi pada tanggal 17 Juli 1919, beliau beserta seluruh anggota keluarganya ditembak mati oleh tentara kolonial yang dipimpin langsung residen dan bupati Garut. *Ibid*, hal. 147-148

⁸⁸ *Ibid*, hal. 152

pertengahan tahun 1942 oleh Bupati Sumedang⁸⁹. Walaupun tidak memiliki struktur organisasi secara resmi, terlihat sekali bahwa para bupati dan ulama *pakauman* merupakan pemimpin bagi *Sarekat Hejo* ini. Organisasi *Sarekat Hejo* juga bertujuan untuk (a) menjaga, membela, dan memajukan syiar Islam karena memang selama ini fungsi mereka adalah punggawa agama resmi yang diangkat oleh pemerintah kolonial Belanda, (b) membendung pengaruh komunisme, terutama dari *Sarekat Rakyat*, yang juga secara aktif meng-agitasi dan mengintimidasi kekuasaan para bupati dan *pangreh praja* lainnya, dan (c) menjadi mediator antara pemerintah dengan rakyat, terutama apabila pemerintah membutuhkan bantuan dari rakyat⁹⁰. Di wilayah Priangan Barat (Sukabumi dan sekitarnya), banyak ulama dan kyai besar yang menjadi anggota *Sarekat Hejo*, antara lain: KH. Ahmad Satibi (Pesantren Gentur Cianjur), KH. Badri (Cicurug Sukabumi), KH. Raden Uyek Abdullah (Pabuaran Sukabumi), KH. Dimiyati (Caringin Bogor), H. Usman Perak (Bogor), dan lain-lain⁹¹.

Berdasarkan kondisi sosial politik ini, terlihat jelas bagaimana posisi KH. Ahmad Sanusi berhadapan dengan para ulama *pakauman* dan para *mujaddid* yang *notabene* memiliki otoritas tinggi sebagai ulama pemerintah. Misalnya dalam perdebatan KH. Ahmad Sanusi dengan KH. Raden Uyek Abdullah mengenai hukum upacara *slametan* atau *tahlilan* atau polemik antara KH. Ahmad Sanusi dengan H. Usman Perak tentang penafsiran al-Qur'an dalam bahasa Latin. Para ulama yang menjadi lawan

⁸⁹ *Ibid*, hal. 157-158

⁹⁰ *Ibid*, hal. 158-159

⁹¹ *Ibid*, hal. 159

KH. Ahmad Sanusi merupakan ulama besar yang bekerja pada pemerintah kolonial serta memiliki otoritas tinggi dalam bidang keagamaan. Selain berhadapan dengan para ulama *pakauman*, KH. Ahmad Sanusi juga harus menyanggah argumentasi para *mujaddid* (ulama pembaharu) terutama dari Persatuan Islam (Persis) dan Majelis Ahli Sunnah Cilame (MASC).

Mendirikan Al-Ittihadiyah Islamiyyah

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, posisi KH. Ahmad Sanusi mendayung di antara dua karang: karang tradisi dan pembaharu. KH. Ahmad Sanusi tidak terpengaruh oleh gerakan revivalisme Islam di Mesir yang digagas oleh Muhammad Abduh dan Jamaluddin al-Afghani karena latar belakang pendidikannya adalah pengaruh Syekh Ahmad Chatib, ulama Mekkah yang bermazhab Syafi'i. Akan tetapi, KH. Ahmad Sanusi tidak pernah melarang *ijtihad* walau beliau sendiri tidak pernah melakukannya. Dalam memecahkan berbagai persoalan agama, KH. Ahmad Sanusi mencari pijakan pada kitab-kitab Empat Imam Fikih, selain *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah.

Al-Ittihadiyah Islamiyyah (AII) berdiri dalam suasana pertentangan hebat antara ulama tradisi dan ulama pembaharu (*mujaddid*). Semenjak Kongres Al-Islam ke-1 di Cirebon tanggal 31 Oktober-2 November 1922, perbedaan pendapat dan garis perjuangan telah terlihat di antara dua kelompok ini. Deliar Noer menggambarkan panasnya situasi kongres, sebagai berikut:

“...baik para pembaharu dari Muhammadiyah, Sarekat Islam dan Al-Irsyad, maupun Abdul Wahab dan Asnawi dan Kaum Tua, turut serta dalam kongres ini. Diselenggarakan “dalam suasana perbantahan

dan pertentangan yang tajam di antara guru-guru dan ulama Islam” dan ketika orang-orang Islam sudah “kafir-mengkafirkan, musyrik-memusyrikkan”, kongres tersebut hampir saja gagal. Abdul Wahab dan pendukungnya, umpamanya, mengemukakan persetujuannya terhadap pemakaian sistem moderen bersekolah dalam pendidikan agama, tetapi sangat menolak perubahan dalam kurikulum. Ia mengemukakan pendapat bahwa kitab-kitab mazhab masih tidak dapat diganti. Kongres ini ‘tidak dapat mempersatukan hati golongan kaum agama pusaka itu (=tradisi) dengan golongan-golongan yang berhaluan baru’ sungguhpun kompromi ada juga dilakukan”⁹².

Situasi kongres seperti ini masih berlanjut pada Kongres Al-Islam ke-3 tahun 1924 di Surabaya di mana ulama pembaharu lebih mendominasi jalannya kongres. Ulama tradisi merasa disingkirkan yang mengakibatkan semakin panasnya pertentangan ulama tradisi dan ulama pembaharu. Di wilayah Priangan, setelah Kongres Al-Islam ke-1 tahun 1922, dinamika organisasi Islam semakin bergerak dinamis. Ulama pembaharu memfiksasi gerakan pembaharuan Islam dengan membentuk banyak organisasi-organisasi agama. Di Bandung, berdiri *Persatuan Islam* (Persis) dan di Garut berdiri *Majlis Ahli Sunnah*, yang dikenal dengan Majelis Ahli Sunnah Cilame (MASC). Memang sampai tahun 1930, Nahdlatul Ulama belum berkembang di Jawa Barat sehingga bentuk Islam yang dominan adalah sisi pembaharunya.

Berbeda dengan wilayah Priangan lainnya, di Sukabumi dan Priangan Barat, gerakan revivalisme Islam tidak mendapat

⁹² Noer, *op.cit*, hal. 247-248

dukungan dari ulama dan masyarakat. Para ulama tradisi bahu membahu menyanggah akselerasi gerakan pembaharuan, antara lain KH. Ahmad Sanusi, KH. Ahmad Syafi'i (Pesantren Pangkalan Cicurug), KH. Muhammad Nahrowi (Pesantren Cantayan), Mu'alim Mh. Sanusi (Pesantren Cantayan), KH. Muhammad Basyuni (Pesantren Nyomplong), KH. Muhammad Suja'i dan KH. M. Badruddin (Pesantren Kadudampit). Kondisi ini yang menginspirasi para ulama tradisi Sukabumi untuk membakukan *firqah Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah* dalam bentuk organisasi sosial keagamaan *Al-Ittihadiah Islamiyyah* (AII)⁹³. KH. Ahmad Sanusi sendiri masih berada di penjara kolonial Tanah Tinggi Batavia Centrum dalam kasus SI Afdeling B.

AII berdiri pada tahun 1931 atas desakan dari para ulama tradisi di Sukabumi yang mengadakan rapat membahas permasalahan umat Islam dan kebangsaan di Pesantren Babakan Cicurug pimpinan KH. Ajengan Muhammad Hasan Basri. Dalam rapat itu, diputuskan tiga sikap dasar politis terhadap gerakan pembaharu Islam, yaitu: (a) Pentingnya mendirikan suatu perhimpunan yang diberi nama *Al-Ittihadiyatul Islamiyyah*, (b) Perhimpunan itu berasaskan Islam, dan (c) Perhimpunan bertujuan menuju kebahagiaan umat Islam dengan memakai jalan atau mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah*⁹⁴. Hasil rapat ini kemudian disampaikan kepada KH. Ahmad Sanusi yang langsung menyetujui dan memerintahkan pengikutnya untuk menyebarluaskan ide pembentukan organisasi AII tersebut⁹⁵.

⁹³ Yayan Mulyana. *Metode Penafsiran Ayat-Ayat Ahkam Dalam Kitab Tamsjijatoel Moeslimin Karya H. Ahmad Sanusi* (Tesis IAIN SGD Bandung, 2003) hal. 127

⁹⁴ Sulasman, *op.cit.*, hal. 81

⁹⁵ Rani Siti Nurani. *Kiprah KH. Ahmad Sanusi Dalam Organisasi Al-Ittihadiyatul Islamiyyah di Sukabumi Tahun 1931-1945* (Skripsi IAIN SGD Bandung, 2005) hal. 53

Pada rapat tanggal 21-22 November 1931 diputuskan bahwa kantor pusat berada di Tanah Tinggi no. 191 Senen Batavia Centrum serta membentuk struktur kepengurusan pusat, sebagai berikut⁹⁶:

Ketua : KH. Ahmad Sanusi
Wakil Ketua : A.H. Wignyadisastra
Sekretaris : R. Muhammad Busro (merangkap bendahara)
Komisaris-Komisaris : H. Rafe'i (Sukabumi)
H. Ahmad Dasuki (Karang Tengah)
H. Siroj (Caringin Bogor)
Muhammad Sabih (Purwakarta)
R. Suradibrata (Cicurug)
H. Komaruddin (Ranji Sukabumi)

Disebutkan bahwa AII menganut *firqah Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah* dengan karakteristik *firqah* sebagai berikut:

1. Shalat lima waktu berjamaah
2. Larangan menghina salah satu sahabat Rasulullah SAW
3. Tidak mendurhakai pemimpin besar
4. Tidak meragukan keimanannya
5. Beriman kepada *Qadar*
6. Tidak bermusuhan-musuhan dalam agama Allah SWT
7. Larangan mengkafirkan orang muslim yang telah memeluk Islam
8. Menshalatkan mayat sesama muslim

⁹⁶ Mulyana, *op.cit*, hal. 105

9. Mengharuskan menyapu wajah bagi *musyafir* dan orang yang hadir dalam pertemuan
10. Bermakmum di belakang orang yang baik dan tidak baik⁹⁷

Berdasarkan hasil rapat juga diputuskan bahwa selama KH. Ahmad Sanusi masih berada dalam tahanan pemerintah kolonial maka roda organisasi digantikan oleh KH. Syafi'i (Pesantren Pangkalan Sukabumi) walaupun otoritas keputusan tetap berada di tangan KH. Ahmad Sanusi. Berdirinya AII mendapat dukungan luas dari masyarakat. Sampai tahun 1935, AII telah memiliki 24 cabang yang tersebar di Batavia Centrum, Meester Cornelis, Sukabumi, Cianjur, Bogor, Purwakarta, Ciamis, Bandung, dan Tasikmalaya. Selain itu, AII juga memiliki organisasi kewanitaan yang disebut *Zainabiyah* dan organisasi pemuda yang diberi nama *Barisan Islam Indonesia* (BII)⁹⁸.

Kiprah sosial keagamaan AII ditunjukkan dengan mendirikan lembaga sosial dan pendidikan di setiap cabangnya. AII memiliki sekolah dan pesantren, rumah sakit, wisma yatim piatu, koperasi, toko, serta *baitul maal*. Sampai tahun 1940, AII telah memiliki 69 lembaga pendidikan yang tersebar di Priangan Barat dan Bogor⁹⁹. Anggota AII menyusun dan menerbitkan buku pelajaran sekolahnya sendiri serta beberapa majalah seperti *Al-Hidajatoel Islamijjah*, *Soewara Moeslim*, *Almizsaan*, *Addalil*, dan *Attablighatoel Islami*. Majalah-majalah ini menjadi penyambung lidah antara AII dengan masyarakat serta menjadi media untuk mencerdaskan kehidupan masyarakat dalam bidang sosial ekonomi, praktik keagamaan, serta pendidikan. AII

⁹⁷ Sulasman, *op.cit*, hal. 83

⁹⁸ Iskandar, *op.cit*, hal. 179

⁹⁹ *Ibid*, hal. 177-178

juga melakukan advokasi membantu masyarakat berhadapan dengan pemerintah kolonial. Misalnya pada tahun 1933, anggota AII berdemonstrasi membantu petani teh Sukabumi menuntut pemberlakuan harga teh baru serta aksi sosial membentuk koperasi lumbung desa di Sukabumi¹⁰⁰.

Popularitas KH. Ahmad Sanusi sebagai pimpinan AII telah menarik simpati masyarakat untuk mendukung setiap gerakan sosial AII. Kondisi ini mengarahkan AII menjadi organisasi sosial keagamaan yang militan di Karesidenan Priangan dan Bogor. AII yang semula hanya organisasi sosial keagamaan lambat laun bergerak menjadi organisasi politik. Tulisan-tulisan anggota AII yang dimuat pada majalah *Soewara Moeslim* tahun 1933 banyak mengkritik kebijakan pemerintah kolonial dengan judul-judul yang provokatif, seperti *Indonesia Iboe Kitja, Islam Dalam Politik International, Kiesman*, dan lain-lain.¹⁰¹ Militansi para anggota AII dalam membantu masyarakat dan mengkritik penyimpangan kebijakan pemerintah kolonial semakin mencemaskan para pejabat pemerintah kolonial.

Puncaknya pada tanggal 28 Agustus 1933, Bupati Sukabumi yang didukung Gubernur Pemerintah Hindia Belanda di Jawa Barat mengirim surat kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda di Batavia tentang pergerakan politik anggota AII yang semakin mengkhawatirkan. Disinyalir para anggota AII telah melakukan kontak politik dan kerja sama dengan Partai Indonesia (Partindo), Partai Nasional Indonesia (PNI) dan Partai Pasundan¹⁰². Banyak anggota AII yang menjadi pimpinan Partindo dan PNI di

¹⁰⁰ *Ibid*, hal. 178

¹⁰¹ *Ibid*, hal. 179

¹⁰² *Ibid*, hal. 179

wilayah kecamatan dan pedesaan. Begitupun sebaliknya, banyak kader Partindo dan PNI menjadi *mu'lim* atau guru di lembaga pendidikan AII. Semenjak Partindo dan PNI dibatasi gerak politiknya oleh pemerintah kolonial, mereka mencari jalan lain dengan bekerja sama dengan AII dalam melancarkan kritik dan aksi politiknya di masyarakat. Oleh sebab itu, gerakan AII semakin mengancam otoritas pada pejabat pemerintah kolonial. Apalagi popularitas dan pengaruh KH. Ahmad Sanusi yang semakin besar di masyarakat. Berdasarkan surat permohonan Bupati Sukabumi dan Gubernur Kolonial Hindia Belanda Jawa Barat, maka semenjak tahun 1933 Gubernur Jenderal Hindia Belanda di Batavia membekukan organisasi AII dan membatasi gerak gerik para anggotanya. Tapi pada tahun 1944, pemerintah pendudukan Jepang mengizinkan AII menjalankan aktivitas sosial keagamaannya dan KH. Ahmad Sanusi mengganti nama AII menjadi *Persatoean Oemat Islam Indonesia* (PUII) pada tanggal 1 Februari 1944.

Berkarya dari Penjara

Penjara adalah rumah kedua bagi KH. Ahmad Sanusi. Layaknya pemimpin-pemimpin politik masa kolonial, keluar masuk penjara menjadi rutinitas politik sebagai konsekuensi perjuangan. KH. Ahmad Sanusi masuk penjara pertama kali setelah Peristiwa SI Afdeling B di mana beliau dituduh menyebarkan pamflet kebencian terhadap pemerintah kolonial dan menyembunyikan KH. Ajengan Muhammad Adra'i, seorang pimpinan SI Afdeling B yang sedang dicari pemerintah kolonial setelah Peristiwa Cimareme, Garut. Bersama dengan KH. Muhammad Hasan Basri, KH. Ahmad Sanusi ditangkap. Tapi beberapa hari

kemudian dibebaskan karena tidak ada bukti yang melihat keterlibatan mereka pada kasus tersebut.

Semenjak itu, pemerintah kolonial selalu mencari cara untuk menahan KH. Ahmad Sanusi melalui pengawasan pejabatnya di Sukabumi. KH. Ahmad Sanusi dianggap membahayakan eksistensi pemerintah kolonial melalui serangkaian ceramah keagamaannya, tulisan-tulisannya di majalah, serta kepemimpinannya di AII. Beliau dituduh sering melakukan penghinaan kepada pejabat daerah (*pangreh praja*) yang diangkat pemerintah kolonial serta mengobarkan semangat nasionalisme dan anti-kolonialisme di masyarakat. Salah satunya adalah sebutan KH. Ahmad Sanusi kepada Patih Sukabumi sebagai *dalem jendol*, sebutan hinaan kepada Patih Sukabumi dengan perut buncit karena sering makan dana zakat masyarakat atau fatwa beliau yang melarang mendoakan bupati dalam setiap khutbah Jum'at.

Puncaknya terjadi pada tahun 1927 di mana terjadi peristiwa pengrusakan kawat telepon yang menghubungkan wilayah Bogor-Sukabumi-Bandung. KH. Ahmad Sanusi dituduh sebagai dalang pengrusakan tersebut karena salah satu kawat telepon yang dirusak tidak jauh dari Pesantren Genteng. Walaupun tidak ditemukan bukti yang kuat, pemerintah kolonial melalui Gubernur Hindia Belanda Jawa Barat Hartelust, *Adviseur voor Inlandse Zaken*, *Procereur Generaal* J.K Onnen, *Raad van Indie* J. Van der Marel, dan Direktur Kehakiman D. Rutgers memutuskan untuk menahan dan mengasingkan KH. Ahmad Sanusi di Penjara Tanah Tinggi Batavia Centrum, Jakarta. Tuduhan lain yang diberikan adalah KH. Ahmad Sanusi telah mengganggu

ketertiban umum dan meresahkan masyarakat Priangan karena pemikiran dan ceramahnya¹⁰³.

Dari bilik kamar penjara, KH. Ahmad Sanusi merefleksikan pemikiran keagamaannya, sikap politik, serta identitas umat Islam selanjutnya. Sebagian besar karya-karya KH. Ahmad Sanusi dituliskannya di Penjara Tanah Tinggi Batavia Centrum ini. Walaupun KH. Ahmad Sanusi berada di penjara, banyak murid-muridnya berkunjung untuk menjenguk dan mendiskusikan permasalahan agama dengannya. Mereka juga menginformasikan perkembangan terkini dari gerakan pembaharu Islam di beberapa wilayah Priangan¹⁰⁴. Bahkan mendesak beliau untuk menyangkal argumentasi para *mujaddid* dengan menerbitkan karya pemikirannya. Kitab *Silah al-Basil* (tahun 1928) dan *Tahzirul Awwam* (tahun 1930) merupakan karya pemikiran KH. Ahmad Sanusi untuk menjawab serangan para *mujaddid* terhadap praktik keagamaan ulama tradisi. Berbagai persoalan agama yang menyangkut pertentangan antara ulama tradisi dan para *mujaddid* merupakan tema pemikiran yang dominan pada awal pemikiran KH. Ahmad Sanusi. Beliau menjadi penulis paling produktif pada masa tahanan kolonial ini, baik karya dalam bahasa Sunda, bahasa Latin (melayu), atau bahasa Arab.

Perdebatan hangatnya dengan sejumlah ulama *pakauman* tentang mekanisme zakat, *slametan*, atau fatwa *abdaka maulana*, masalah penafsiran al-Qur'an huruf Latin, atau masalah *ijtihad* dan *taqlid* ulama hampir mewarnai polemik ilmiah ini. Tapi yang paling penting adalah implikasi sosial politik di masyarakat, terutama masyarakat Priangan Barat. Pemikiran teologis KH.

¹⁰³ Sulasman, *op.cit*, hal. 78

¹⁰⁴ *Ibid*, hal. 78-79

Ahmad Sanusi telah mempengaruhi cara pandang masyarakat tentang identitas sosial politik umat Islam di Indonesia, kepentingan politik penjajah kolonial, kepentingan politik para pejabat pemerintah kolonial, semangat nasionalisme, serta urgensi lembaga pendidikan Islam sebagai media mencerdaskan masyarakat.

AII dibentuk juga ketika KH. Ahmad Sanusi berada dalam penjara. Dari balik jeruji penjara, KH. Ahmad Sanusi menjalankan roda organisasi melalui serangkaian strategi dan kebijakan sehingga AII mampu menjadi organisasi besar yang disegani oleh pemerintah kolonial. Refleksi pemikiran beliau selama masa tahanan ini sedikit banyak mengubah konsep dan strategi perjuangannya¹⁰⁵. Rasa nasionalisme KH. Ahmad Sanusi semakin besar karena pemerintah kolonial Belanda tetaplah penjajah yang tidak ingin bangsa Indonesia maju dan mandiri. Refleksi pemikiran ini memberi pengaruh pada perjuangan KH. Ahmad Sanusi selanjutnya. Beliau tidak hanya mengkritisi kebijakan pemerintah kolonial yang menghancurkan sendi-sendi kehidupan bangsa tapi juga berkeinginan kuat mengusir penjajah kolonial dari tanah air. Atas dasar itu, militansi anggota AII yang bergerak dinamis menyuarakan kepentingan rakyat dan mengkritik kebijakan pemerintah kolonial mendapat dukungan penuh oleh beliau selama masa tahanan ini.

Pemerintah kolonial kehilangan akal untuk menghentikan aktivitas politik para anggota AII. Salah satu cara yang dilakukan adalah menyuruh KH. Ahmad Sanusi sendiri untuk meredam kegiatan politik para anggotanya. Maka pada tahun 1932, status tahanan penjaranya diganti menjadi status tahanan kota. KH.

¹⁰⁵ *Ibid*, hal. 80

Ahmad Sanusi dikembalikan lagi ke Sukabumi. Salah satu alasan pemerintah kolonial adalah Batavia Centrum menjadi pusat pergerakan nasional menuntut kemerdekaan Indonesia. Dengan dipindahkannya beliau ke Sukabumi sebagai daerah yang relatif terisolasi maka pergerakan politik AII relatif terhambat. Kepulangan KH. Ahmad Sanusi ke Sukabumi disambut ribuan anggota AII dan masyarakat serta dijemput langsung oleh *Burgemeester* Sukabumi Mr. Ouwerkerk. Tapi aktivitas KH. Ahmad Sanusi tetap dibatasi selama menjadi tahanan kota. Bahkan beliau tidak bisa pulang ke Pesantren Genteng. KH. Ahmad Sanusi diberi sebidang tanah di dekat Jembatan Cipelang. Beliau kemudian mendirikan Perguruan *Sjamsael Oeloem* dan menerbitkan karya-karya pemikirannya¹⁰⁶. Perguruan *Sjamsael Oeloem* terletak di kampung Gunung Puyuh sehingga dikenal masyarakat sebagai Pesantren Gunung Puyuh. Di pesantren ini, KH. Ahmad Sanusi mengganti sistem pengajaran *halaqah* dengan sistem kelas. Jadi semenjak tahun 1937, Pesantren Gunung Puyuh telah menerapkan sistem pendidikan modern dengan kurikulum sistematis dengan masing-masing tingkatan kelas dilakukan pembelajaran selama 3 tahun¹⁰⁷.

Sekembalinya dari Batavia Centrum, aktivitas AII yang semula diharapkan tersendat menjadi semakin dinamis. Animo masyarakat untuk menjadi anggota AII dan membuka cabang di berbagai wilayah semakin tinggi. Dalam berbagai ceramah, diskusi, dan pengajarannya, KH. Ahmad Sanusi mengupas permasalahan kebangsaan, harga diri umat Islam, persamaan hak, nasionalisme, dan isu-isu kemerdekaan. Rehabilitasi status

¹⁰⁶ *Ibid*, hal. 85

¹⁰⁷ Lihat Iskandar, *op.cit*, hal. 123-124

tahanan KH. Ahmad Sanusi terjadi pada tanggal 20 Februari 1939 akibat surat perintah G.F Pijper kepada Gubernur Jenderal A.W.L Tjarda yang mengatakan bahwa ketakutan pemerintah kolonial terhadap aktivitas politik KH. Ahmad Sanusi tidak beralasan.

Perjuangan Masa Pendudukan Jepang dan Mendirikan PETA

Pembebasan KH. Ahmad Sanusi oleh pemerintah kolonial Belanda terjadi dalam situasi euforia kemenangan tentara Jepang di berbagai negara di Asia Timur, yang dikenal dengan Perang Asia Timur Raya. KH. Ahmad Sanusi telah memprediksi bahwa kekuasaan kolonial lambat laun akan segera berakhir dan akan digantikan oleh tentara Jepang. Untuk itu, bangsa Indonesia harus mempersiapkan dirinya merumuskan konsep kemerdekaan dan mempersiapkan diri berjuang secara fisik mengangkat senjata. Ketika tentara Jepang menguasai Sukabumi, ada seorang muslim Jepang bernama H. Abdul Muniam Inada, yang sengaja diikutsertakan untuk menarik simpati para ulama Islam Indonesia dan mengurus permasalahan keagamaan¹⁰⁸. H. Abdul Muniam Inada menemui KH. Ahmad Sanusi untuk mendiskusikan kondisi politik Sukabumi serta mengajak beliau bekerja sama membantu pemerintah Jepang. KH. Ahmad Sanusi meminta kepada Jepang untuk menghidupkan kembali AII yang pernah dibakukan pada masa kolonial Belanda¹⁰⁹. Pada waktu itu, pemerintah pendudukan Jepang hanya mengakui Masyumi,

¹⁰⁸ Sulasman, *op.cit*, hal. 88

¹⁰⁹ Mohammad Iskandar. *Kyai Haji Ajengan Ahmad Sanoesi* (Jakarta: PP PUI, 1993), hal. 21

NU, dan Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan di Indonesia. Bersama KH. Ahmad Halim dari Majalengka, KH. Ahmad Sanusi meyakini H. Abdul Muniam Inada bahwa AII berbeda dengan NU dan Muhammadiyah.

Kebencian KH. Ahmad Sanusi terhadap pemerintah kolonial Belanda menerbitkan optimisme baru untuk memerdekakan Indonesia dari penjajahan. Maka KH. Ahmad Sanusi bersama anggota AII dan *Barisan Islam Indonesia* (BII) membantu tentara Jepang menyingkirkan kantong-kantong tangsi militer Belanda di Sukabumi. Cara kooperatif KH. Ahmad Sanusi menarik simpati pendudukan Jepang, yang kemudian pada tahun 1943 diangkat menjadi pengajar pada Program Latihan Alim Ulama dan tahun 1944 menjadi Dewan Penasehat Keresidenan Bogor¹¹⁰. Walau demikian, KH. Ahmad Sanusi sangat memahami sepak terjang tentara pendudukan Jepang yang jelas-jelas menjadi penjajah baru menggantikan Belanda di Indonesia. Dalam pertemuannya dengan Sukarno yang berkunjung ke Pesantren Gunung Puyuh Sukabumi, KH. Ahmad Sanusi menerangkan sikap politiknya terhadap Jepang. Baginya, Jepang bisa dimanfaatkan untuk mengusir habis pemerintah kolonial Belanda di Indonesia serta diminta keahliannya untuk mendidik rakyat Indonesia dalam bidang kemiliteran¹¹¹.

Pada masa pendudukan Jepang ini, tidak hanya kaum nasionalis yang aktif berjuang melawan pendudukan Jepang tapi juga kalangan pesantren dan para santrinya. Di wilayah Sukabumi, Pesantren Gunung Puyuh pimpinan KH. Ahmad Sanusi dan Pesantren Babakan Cicurug pimpinan KH.

¹¹⁰ *Ibid*, hal. 20

¹¹¹ Sulasman, *op.cit*, hal. 90

Muhammad Hasan Basri secara aktif menggelorakan semangat perjuangan dan nasionalisme para santri dan masyarakat untuk mengusir penjajah¹¹². Pada waktu itu, para ulama bekerja sama dengan para nasionalis (Adam Malik, Muhammad Hatta, Karim Amrullah, Arudji Kartawinata) memupuk semangat nasionalisme dan perjuangan merebut kemerdekaan Indonesia. Selain itu para santri juga mengikuti pendidikan militer di PETA, HEIHO, *Hizbullah*, dan *Sabilillah*.

Keterlibatan KH. Ahmad Sanusi dalam membidani PETA tidak terlepas dari konstelasi politik melemahnya kekuasaan Jepang di Asia Timur karena ekspansi militer Sekutu. Ajuan para pemimpin Indonesia untuk membentuk tentara sukarela dalam menggalang dukungan militer terhadap Jepang mendapat respons positif. Pada tanggal 7 September 1943, Gatot Mangkupradja mengirim surat kepada *Gunseikan* dan *Saiko Sikikan* untuk membentuk barisan sukarela pembela tanah air yang seluruh anggotanya terdiri dari rakyat Indonesia. Pada bulan Oktober 1943, Panglima Tentara Ke-16 Letnan Jenderal Harada mengeluarkan *Osamu Seirei* No. 44 tertanggal 3 Oktober 1943 tentang pembentukan Tentara Pembela Tanah Air (PETA)¹¹³. Kebijakan ini disambut positif oleh masyarakat Indonesia. Di Sukabumi, para ulama dan tokoh nasionalis mensosialisasikan kebijakan itu di antaranya KH. Ahmad Sanusi, KH. Muhammad Hasan Basri, KH. Abdullah bin Nuh, KH. Ajengan Atjoen Basoeni, dan lain-lain.

Dengan banyaknya para pemuda dan santri yang masuk PETA maka kemampuan dan keahlian militer rakyat Indonesia

¹¹² *Ibid*, hal. 99

¹¹³ *Ibid*, hal. 102

semakin meningkat. Muncul harapan baru untuk memerdekakan bangsa Indonesia dan merekayasa kemaslahatan umat Islam secara mandiri. Peran PETA dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia sangat penting mengingat rakyat Indonesia harus mempersiapkan matang-matang kemerdekaannya dari semua ancaman penjajah.

Menjadi Anggota Parlemen

Pemerintah pendudukan Jepang memberi hak istimewa bagi para pemuda dan ulama yang dianggap dapat bekerja sama dengan mereka. Pada akhir tahun 1944, Jepang melakukan perubahan penting di mana jabatan-jabatan di pemerintah daerah banyak diberikan kepada para priyayi dan ulama. KH. Ahmad Sanusi sendiri menduduki jabatan penting sebagai *Fuko Shuchokan* atau wakil keresidenan Bogor¹¹⁴. Pada saat pemerintah pendudukan Jepang mempersiapkan kemerdekaan Indonesia dengan membentuk BPUPKI (Badan Panitia Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) yang kemudian berubah menjadi PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia), KH. Ahmad Sanusi terpilih menjadi salah satu anggotanya di antara 62 anggota yang lain¹¹⁵.

Sebagai anggota parlemen, KH. Ahmad Sanusi secara aktif mendiskusikan sistem pemerintah yang akan dibentuk oleh rakyat Indonesia. Sebagai perwakilan golongan ulama, bersama dengan KH. Ahmad Halim, KH. Kahar Muzakar, KH. Masykur, dan lain-lain, isu konsep pemerintah Islam mengemuka sebagai salah satu alternatif sistem pemerintah. KH. Ahmad Sanusi

¹¹⁴ *Ibid*, hal. 90

¹¹⁵ Rini Yuniarti. *BPUPKI, PPKI, Proklamasi Kemerdekaan RI* (Jakarta: Kompas, 2003), hal. 4-5

sendiri pada sidang BPUPKI tanggal 10 Juli 1945 mengusulkan sistem *imamat* yang diterjemahkannya sebagai sistem republik¹¹⁶. Menurutnya, sistem *imamat* ini akan dipimpin oleh seorang imam sebagai kepala negara, presiden, atau kepala pemerintah. KH. Ahmad Sanusi tidak menginginkan sistem kerajaan dengan alasan sistem kerajaan tidak sesuai dengan kaidah Islam dan Nabi bukan berkedudukan sebagai seorang raja.

Pada rapat BPUPKI tanggal 15 Juli 1945 yang membahas tentang perumusan redaksi UUD 1945 yang berkaitan dengan agama pada Bab X tentang Warga Negara terutama pada Pasal 28 dan 29. Dalam pembahasan itu, KH. Ahmad Sanusi mendukung pendapat KH. Abdul Kahar Muzakar dan KH. Masykur supaya tidak ada kekaburan hubungan antara Pasal 28 dan 29¹¹⁷. Tidak ada penjelasan alasan KH. Ahmad Sanusi mendukung pendapat kedua tokoh itu serta alasan logis pendapat KH. Abdul Kahar Muzakar dan KH. Masykur terhadap hubungan antara Pasal 28 dan 29. Dalam analisis yang paling mungkin adalah kemerdekaan penduduk untuk memeluk agama dan kepercayaannya diiringi dengan kemerdekaan untuk berkumpul dan berpendapat mengenai kehidupan beragamanya itu. Maka undang-undang wajib menjamin hak-hak beragama warga negara.

KH. Ahmad Sanusi hanya menyarankan bahwa permasalahan kehidupan beragama sangat krusial bagi bangsa Indonesia. Setiap keputusan yang berkaitan dengan masalah ini harus dipikirkan

¹¹⁶ Lihat Muhammad Yamin. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar* (Jakarta: Djambatan, 1971) hal. 181-183

¹¹⁷ Pasal 28 menyebutkan “Kemerdekaan berserikat dan berkumpul, mengeluarkan pikiran dengan lisan dan tulisan dan sebagainya ditetapkan dengan undang-undang”. Pada Pasal 29 (1) berbunyi “Negara Berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa” dan (2) “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu”.

secara matang dan setiap keputusan jangan sampai didasarkan pada hasil pemilihan suara terbanyak. Dalam menganalisis redaksi Pasal 29, kembali terjadi perdebatan hebat di antara para anggota BPUPKI. KH. Kahar Muzakkar mengusulkan kalimat “... menurut agamanya...”. Beberapa tokoh nasionalis dan agama lain menolak kalimat itu. Ir. Soekarno sebagai penyusun RUU 1945 bermaksud mencoret kalimat itu dan menyuruh Mr. Radjiman Widyodiningrat untuk melakukan pungutan suara. KH. Ahmad Sanusi menolak untuk melakukan pungutan suara berdasarkan suara mayoritas. Menurutnya, yang perlu dihapus adalah akhiran “nya” saja sehingga menjadi “...menurut agama...”¹¹⁸.

62 orang anggota BPUPKI waktu sangat menekankan semangat persatuan dan kesatuan dalam merumuskan landasan konstitusional bangsa Indonesia. Mereka paham betul arti pentingnya konstitusi sebagai aturan hidup bersama yang akan ditaati oleh seluruh rakyat Indonesia. Bagi KH. Ahmad Sanusi, sidang BPUPKI tanggal 15 Juli 1945 itu merupakan sidang terakhir yang diikutinya. Sebagaimana dikutip Muhammad Yamin, di akhir sidang KH. Ahmad Sanusi menyampaikan pidato perpisahan sekaligus pesan kebangsaan untuk semua anggota parlemen. Dalam pidatonya, KH. Ahmad Sanusi mengingatkan semua anggota parlemen bahwa nasib, harkat, derajat, dan martabat bangsa Indonesia terletak di tangan mereka semua. Hampir 70 juta rakyat Indonesia menaruh harapannya pada kinerja dan profesionalitas anggota parlemen itu. Untuk itu, perlu adanya ketegasan sikap dan kejelasan tindak tutur untuk membedakan yang benar dan yang salah. Jika salah

¹¹⁸ Sulasman, *op.cit*, hal. 110

sikap maka semua rakyat Indonesia di kemudian hari akan menanggungnya¹¹⁹.

Setelah selesainya sidang BPUPKI dan menjelang Proklamasi Kemerdekaan tanggal 17 Agustus 1945, KH. Ahmad Sanusi kembali pulang ke Pesantren Gunung Puyuh. Di pesantren ini, beliau menggalang kekuatan rakyat untuk merebut kemerdekaan dan mempersiapkan Proklamasi Kemerdekaan Indonesia. KH. Ahmad Sanusi membina kekuatan pemuda di *Barisan Islam Indonesia* (BII) sebagai organ kepemudaan AII serta membentuk barisan *Hisbullah* dan *Sabilillah*.

Mengobarkan Revolusi di Sukabumi

Eforia kemerdekaan yang semakin kuat di hati setiap rakyat Indonesia menyebabkan hampir semua aktivitas mengarah pada perebutan kemerdekaan itu. Keinginan rakyat Indonesia untuk menyingkirkan tentara pendudukan Jepang semakin menggelora. Setelah tersebar berita bahwa Ir. Soekarno dan Muhammad Hatta menyatakan proklamasi kemerdekaan di Jl. Kebangsaan Timur Jakarta, rakyat Sukabumi mengatur strategi untuk mengambilalih kekuasaan dari tentara pendudukan Jepang.

Pemerintah pusat Indonesia di Jakarta memerintahkan daerah-daerah untuk membentuk Badan Keamanan Rakyat (BKR) dan Komite Nasional Indonesia Daerah (KNID). Bersama dengan para nasionalis dan para ulama, KH. Ahmad Sanusi membidani pembentukan badan-badan pergerakan itu untuk mengakumulasi semangat perjuangan rakyat di Sukabumi. Jabatan KNID Sukabumi dipercayakan kepada dr. Abu Hanifah

¹¹⁹ Yamin, *op.cit*, hal. 385

dan pimpinan BKR diberikan kepada KH. Atjoen Basoeni¹²⁰, seorang ulama yang menjadi komandan *daidancho* PETA di Sukabumi. Selain tentara keamanan formal yang dibentuk berdasarkan peraturan pemerintah pusat, para nasionalis dan ulama Sukabumi pun aktif membentuk kesatuannya sendiri, yang memiliki tujuan sama dengan badan keamanan yang lain, antara lain: *Laskar Rakjat* (pimpinan Sambik di Cisaul), Pesindo (pimpinan Waluyo di Tipar), *Hizboellah* (pimpinan KH. Damanhoeri di Gunung Puyuh), Barisan Benteng (pimpinan Suradiradja di Jalan Benteng), Barisan Islam Indonesia (pimpinan KH. Ahmad Sanusi), Kelompok Digulis (pimpinan Basuki dan Partasuganda), serta Kebaktian Rakyat Sulawesi (pimpinan Felik Kalisaran)¹²¹.

Tentara pendudukan Jepang tidak tinggal diam. Mereka melakukan perlawanan sengit. Tak jarang terjadi kontak senjata antara pejuang dengan tentara pendudukan Jepang. Selain itu, Jepang melucuti persenjataan tentara PETA dan HEIHO untuk meredam agresivitas PETA dan HEIHO yang tidak lagi membela tentara pendudukan Jepang tapi juga menyuarakan perjuangan melawan tentara pendudukan Jepang dan memerdekakan kemerdekaan Indonesia. Di Sukabumi, sejumlah pimpinan PETA dan HEIHO ditangkap Jepang seperti A.M Sipuhatar dan Adang Trenggana. Setelah dibebaskan mereka kemudian membentuk Kelompok Cikiray 10 B, bersama dengan Edeng Abdullah, S. Waluyo, dan Djakaria¹²².

¹²⁰ Sulasman, *op.cit*, hal. 112

¹²¹ *Ibid*, hal. 113

¹²² *Ibid*, hal. 113

Di Sukabumi ada dua kelompok bekas PETA dan HEIHO yang aktif menyerang tangsi-tangsi militer tentara Jepang. Selain Kelompok Cikaray 10 B, ada juga Kelompok Asrama Nogakko. Kelompok Asrama Nogakko digawangi oleh dr. Abu Hanifah, Mr. Samsudin, Gatot Mangkupradja, R. Didi Soekardi, dan Soebarna. Mereka menyusun strategi penyerangan tentara Jepang di sebuah gedung Asrama Sekolah Pertanian Sukabumi, yang sering disebut Asrama Nogyo Gakko. Kelompok pejuang ini tidak hanya menyerang tangsa-tangsi militer Jepang tapu juga mengambilalih berbagai instalasi penting pemerintah Jepang, seperti kantor jawatan pemerintah, instalasi listrik, tambang emas, kantor pos dan telegram, serta instalasi penting lainnya.

Setelah aktif melakukan revolusi perebutan kekuasaan dari tentara pendudukan Jepang di Sukabumi, KH. Ahmad Sanusi diangkap menjadi anggota Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) dari tahun 1945-1949. Tugas KNIP bersifat nasional karena harus menyusun dan merumuskan perebutan kekuasaan di seluruh daerah di Indonesia, serta mengeliminasi kepentingan sempit kelompok-kelompok oportunistik. Tentara Belanda yang membonceng Sekutu ingin mengambil alih kekuasaan Jepang dengan melakukan Agresi Militer ke-2. Agresi ini mendapat perlawanan rakyat Indonesia di berbagai daerah sehingga diputuskan membuat perjanjian gencatan senjata yang bernama Perjanjian Renville. Dalam perjanjian ini, wilayah kedaulatan Indonesia pindah dari Jakarta menuju Yogyakarta dan semua elemen perjuangan harus meninggalkan kantong-kantong perjuangan di daerah. Perjanjian Renville 1948 mengakibatkan Sukabumi bukan lagi wilayah Indonesia. Tentara BKR, KNID, dan tentara pejuang diharuskan meninggalkan

kantong-kantong perjuangan di daerahnya menuju Yogyakarta. Walaupun terasa berat, KH. Ahmad Sanusi bersama pengikutnya menaati perjanjian itu. Pada waktu itu, *Darul Islam* (DI) dan *Tentara Islam Indonesia* (TII) di bawah pimpinan Sekarmadji Maridjan Kartosuwiryo mengajak KH. Ahmad Sanusi bersama pengikutnya untuk bergabung dan menolak menaati Perjanjian Renville. Komitmen KH. Ahmad Sanusi terhadap perjuangan bangsa Indonesia tidak memungkinkannya menyetujui tindakan separatisme Kartosuwiryo. Selain itu, kaidah-kaidah perjuangan DI/TII banyak menyimpang dari doktrin Islam sehingga beliau menolak untuk bergabung.

Implikasi politisnya, sebagian besar masyarakat Islam dan pesantren di wilayah Jawa Barat yang berada di bawah pengaruh para ulama menolak bergabung dengan DI/TII. Para ulama seperti KH. Ahmad Sanusi dan Damanhoeri (AII), Haji Yusuf Toedjiri (MASC Garut), dan lain-lain menyebutkan gerakan DI/TII telah menyimpang dari kaidah ajaran agama¹²³. Hubungan KH. Ahmad Sanusi dan Haji Yusuf Toedjiri yang pada masa pendudukan kolonial memanas karena perdebatan antara AII dan MASC sebagai polemik antara ulama tradisi dan *mujaddid* menjadi harmonis. Bahkan Haji Yusuf Toedjiri menjadi salah satu murid KH. Ahmad Sanusi¹²⁴. Penolakan Haji Yusuf Toedjiri pun karena pengaruh dari KH. Ahmad Sanusi.

Setelah revolusi mereda pada tahun 1950, KH. Ahmad Sanusi kembali ke Pesantren Gunung Puyuh untuk membina kembali pada santrinya. Pada tahun ini, KH. Ahmad Sanusi meninggal

¹²³ Iskandar, *op.cit*, hal. 291

¹²⁴ *Ibid*, hal. 175

dunia setelah meninggalkan jejak-jejak perjuangan yang sangat berharga bagi bangsa Indonesia.

Implikasi Pemikiran

Pergeseran paradigma pemikiran KH. Ahmad Sanusi dari pemikiran teologis menuju pemikiran politik tidak terlepas dari semangat zaman (*zeitgeist*) yang terjadi. Perdebatan teologis yang dilakukan serta pembelaannya pada *firqah Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah* terjadi dalam situasi benturan pendapat antara ulama tradisi dan ulama pembaharu (*mujaddid*). Benturan pendapat ini melibatkan organisasi sosial keagamaan yang menjadi latar belakang masing-masing ulama. Dan perdebatan tidak hanya terjadi dalam masalah *furu'* dan pemahaman doktrin Islam tapi juga dalam masalah-masalah politik¹²⁵. Tuduhan ulama pembaharu bahwa ulama tradisi telah menutup pintu *ijtihad* dengan mengambil pemahaman pada fatwa ulama *mutaakhirin* melalui kajian-kajian kitab kuning telah mengakibatkan umat Islam tidak mampu mengembangkan dimensi agama Islam dalam kehidupan sosial politik¹²⁶. Sementara bagi ulama tradisi, *ijtihad* harus dilakukan dengan selalu mengacu pada konteks kesejarahan Islam, di mana peran para ulama *mutaakhirin* telah menjelaskan secara lengkap makna *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah sesuai dengan zamannya. Benda menyimpulkan kaum pembaharu lebih berpengaruh terhadap perkembangan Islam di Indonesia¹²⁷. Tapi dalam konteks politik, ulama tradisi

¹²⁵ *Ibid*, hal. 25

¹²⁶ Lihat Taufik Abdullah. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1987), hal. 29-30

¹²⁷ H.J Benda. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hal. 73-75

dan ulama pembaharu sepakat bahwa nilai-nilai Islam harus diimplementasikan secara utuh dalam kehidupan bermasyarakat. Banyak ulama pembaharu yang meminta dukungan ulama tradisi dalam menjalankan aktivitas politiknya¹²⁸.

Di wilayah Priangan, masing-masing organisasi sosial keagamaan yang berbasis pesantren memiliki ulama kharismatik yang dipatuhi fatwa-fatwanya. Dan pada masa pendudukan kolonial Belanda, eksistensi organisasi ini sangat mencemaskan pemerintah kolonial karena kemampuan para ulamanya menggerakkan semangat juang para santri dan rakyat untuk menentang penjajah. KH. Ahmad Sanusi dengan organisasi *Al-Ittihadiyah Islamiyyah* (AII) sangat disegani oleh pemerintah kolonial Belanda. Bersama anggota AII yang lain, KH. Ahmad Sanusi menyampaikan pesan-pesan politik tentang persamaan hak, kemuliaan umat Islam, model kehidupan bermasyarakat, serta upaya memberdayakan kapasitas sosial ekonomi masyarakat. Para ulama AII melakukan advokasi masyarakat dalam bidang pertanian dan perdagangan. Mereka mengajarkan cara bertani yang baik, menyediakan informasi tentang harga hasil bumi di pasaran, memberitahu jenis tanaman yang tidak dimonopoli harga pemerintah kolonial, dan lain sebagainya¹²⁹.

Jadi, ulama dan pesantren sesungguhnya bukan sekedar lembaga teologis yang berkecimpung untuk mendidik masyarakat hanya dalam bidang ilmu agama tapi juga secara aktif mengajarkan cara meningkatkan taraf kesejahteraan hidup. Tuntutan ideologis untuk melepaskan diri dari belenggu penjajah juga mengharuskan seorang ulama menjadi pimpinan masyarakat

¹²⁸ *Ibid*, hal. 54

¹²⁹ Iskandar, *op.cit*, hal. 116-117

dalam melawan segala bentuk penjajahan¹³⁰. Mereka selalu berada di garis depan menggelorakan semangat perjuangan dan secara aktif menyusun kekuatan rakyat berdasarkan kapasitasnya masing-masing.

¹³⁰ Hal ini menentang pendapat Deliar Noer yang menyetujui pendapat Clifford Geertz bahwa ulama tradisi tidak terlalu dominan terlibat dalam masalah politik praktis dan cenderung menyerahkan hal ini kepada priyayi dan nasionalis. Noer, *op.cit.* hal, 321

BAB IV

FIKSASI PEMIKIRAN ISLAM DALAM POLITIK

Pemikiran KH. Ahmad Sanusi mengalami metamorfosis semenjak kepulangannya dari Mekkah pada tahun 1915. Metamorfosis pemikiran ini terlihat dari pergeseran dari pembaharuan pemikiran Islam menuju ke pemikiran sosial pendidikan dan pemikiran politik praktis. KH. Ahmad Sanusi mengalami berbagai permasalahan umat Islam di Indonesia yang relatif masih mencari format keagamaan yang benar. Pada awalnya, KH. Ahmad Sanusi berhadapan dengan praktik-praktik keagamaan berdasarkan tradisi lokal yang banyak dianut oleh masyarakat dan diterima sebagai bagian integral dari agama. Mekanisme distribusi zakat, tradisi *slametan*, atau mendoakan bupati dalam khutbah Jum'at merupakan praktik tradisi yang didasarkan pada tradisi lokal dan untuk kepentingan golongan penguasa kolonial. Begitu juga dengan penafsiran al-Qur'an

dalam huruf Latin, yang pada waktu itu dianggap sebagai penyimpangan dari agama.

Serangan para ulama pembaharu (*mujaddid*) yang menekankan *ijtihad* dan larangan *taqlid* pada ulama *mutaakhirin* juga menjadi masalah krusial dalam perdebatan teologis antara KH. Ahmad Sanusi dengan ulama-ulama pembaharu. Dalam konteks ini, posisi KH. Ahmad Sanusi terasa sangat unik. Pada satu sisi, beliau menjadi ulama pembaharu yang menekankan jargon “kembali pada al-Qur’an dan as-Sunnah” (*al-ruju’ ila al-Qur’an wa as-Sunnah*), terutama dalam konteks mekanisme distribusi zakat, tradisi *slametan*, serta penulisan penafsiran al-Qur’an. Walaupun berhati-hati dalam melakukan *ijtihad*, KH. Ahmad Sanusi tidak pernah melarang umat Islam untuk melakukan *ijtihad*. Pada sisi lain, KH. Ahmad Sanusi merupakan figur ulama tradisi yang memegang teguh fatwa Imam Empat Mazhab dalam mencari solusi kehidupan masyarakat. Beliau menjadi pembela *firqah Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah*, upendapat-pendapat ulama *mutaakhirin*, serta mendirikan organisasi AII dalam mempertahankan sikap pembelaannya itu.

Pada tahap selanjutnya, KH. Ahmad Sanusi merasa perlu untuk mereformasi sistem pendidikan Islam di pesantren melalui sistem *halaqah* dan kelas. Sistem pendidikan ini pun dilakukan berkala sesuai dengan tingkatan dan kemampuan anak didik. Pada masa itu, reformasi sistem pendidikan seperti ini termasuk yang paling modern karena mengajarkan model pendidikan Eropa. Perkembangan pemikiran KH. Ahmad Sanusi pun mengalami perkembangan lebih lanjut yang terlibat aktif pada organisasi sosial politik dalam memperjuangkan kemerdekaan

Indonesia dan mencetuskan sistem pemerintah Indonesia yang baru merdeka.

Pada bab ini akan dikemukakan metamorfosa pemikiran KH. Ahmad Sanusi mulai dari pemikiran keislamannya dalam konteks pembaharuan pemikiran Islam dan pemberdayaan kapasitas umat Islam, pemikiran sosial pendidikan dalam hal pembaharuan sistem pendidikan Islam dan kepentingannya mendirikan organisasi sosial keagamaan, serta pemikiran politik yaitu tawarannya terhadap sistem *al-Imamah* dan keterlibatan aktifnya dalam konstelasi politik di Indonesia.

Pemikiran Keislaman

Terlepas dari perbedaan Hiroko Horikoshi tentang ulama dan kyai¹³¹, KH. Ahmad Sanusi menjalankan fungsi keduanya dalam bidang agama, sosial kemasyarakatan, pendidikan, dan politik. KH. Ahmad Sanusi merupakan ulama besar yang diakui oleh masyarakat dan pejabat pemerintah karena keahliannya dalam bidang ilmu agama, *hafidz* al-Qur'an, memahami tradisi keilmuan Islam secara dalam, serta sosok kharismatik yang memiliki ketegasan sikap dan kesederhanaan hidup¹³². Popularitas seorang ulama tidak terlepas dari proses pembelajaran yang dilakukannya,

¹³¹ Bagi Horikoshi, kyai memiliki pengaruh yang besar di masyarakat pedesaan karena fungsinya sebagai motivator perubahan sosial dan *problem solver* permasalahan-permasalahan sosial. Seorang kyai lebih unggul dari ulama karena kemampuan ilmu agama dan keahliannya memecahkan permasalahan sosial berdasarkan penerapan prinsip *ijtihad*. Sementara ulama lebih bersifat birokratif, ia menjadi pejabat agama yang mengurus urusan keagamaan masyarakat. Melalui institusi pesantrennya, seorang ulama mencetak kader-kader agama untuk mempertahankan sistem ortodoksi Islam. Hiroko Horikoshi. *Kyai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1987).

¹³² Mohammad Iskandar. *Para Pengemban Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat 1900-1950* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2001), hal. 18

terutama masa belajarnya di Mekkah dengan sejumlah tokoh ulama terkenal. Tapi indikator yang paling mudah dilihat adalah jumlah santri yang belajar di pesantrennya, jumlah masyarakat yang menghadiri *tabligh* atau ceramah agamanya, serta jumlah orang yang berkunjung untuk berdiskusi dan bertanya padanya¹³³.

Perdebatan teologis KH. Ahmad Sanusi dengan sejumlah ulama pembaharu merupakan suatu perdebatan metodologis tentang ilmu-ilmu keislaman, yang berimplikasi pada pergeseran paradigma pemikiran umat Islam terhadap ajaran agamanya. Berbagai persoalan *furu'*, *khilafiyah*, tafsir al-Qur'an, serta tradisi lokal yang tidak bersumber pada *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah menjadi cara untuk mengurai labirin pemikiran Islam KH. Ahmad Sanusi.

Otoritas Kekuasaan Pemerintah

Otoritas kekuasaan pemerintah yang dimaksud adalah sejauhmana otoritas pejabat pemerintah dapat mencampuri urusan umat Islam. Semenjak kepulangannya dari Mekkah setelah menuntut ilmu agama pada sejumlah ulama besar, terutama Syekh Ahmad Chatib, KH. Ahmad Sanusi merasa berkepentingan untuk meluruskan pemahaman dan pengamalan ajaran Islam yang dilakukan masyarakat. Oleh sebab itu, beberapa praktik agama yang tidak sesuai dengan doktrin Islam berusaha diluruskan dan dibantah oleh beliau. Apalagi berkenaan dengan pembodohan sistematis yang dilakukan oleh penguasa dan punggawa agamanya. Yang paling nyata adalah kritik KH. Ahmad Sanusi terhadap mekanisme pengumpulan dan distribusi zakat maal, zakat fitrah, dan amal jariyah yang dilakukan ulama

¹³³ *Ibid*, hal. 20-21

pakauman dan pejabat pemerintah kolonial¹³⁴. KH. Ahmad Sanusi sangat paham bahwa mekanisme pengumpulan zakat dilakukan oleh amil (dan bisa diangkat oleh pemerintah) tapi dalam distribusinya diperuntukkan bagi golongan masyarakat yang tidak mampu sesuai dengan aturan *asnaf* mustahik, sebagaimana dinyatakan al-Qur'an.

Ada dua kesalahan para ulama *pakauman* dalam mekanisme pengumpulan dan distribusi zakat: (a) pengumpulan zakat disamakan dengan pengumpulan pajak untuk pemerintah kolonial sehingga dalam pelaksanaannya sering memaksa masyarakat untuk membayar, dan (b) distribusi zakat bukan hanya ditujukan untuk mustahik di masyarakat tapi juga menjadi penghasilan utama para ulama *pakauman* dan pejabat pemerintah. Melihat kondisi penyimpangan ini, KH. Ahmad Sanusi mengeluarkan fatwa untuk tidak membayar zakat kepada pejabat pemerintah itu dan harus membentuk badan amil zakat dari golongan masyarakat itu sendiri¹³⁵. Tipikal pemikiran ini relatif baru pada masanya karena tradisi pengumpulan dan distribusi zakat oleh kantor urusan agama pemerintah kolonial telah mengakar kuat di berbagai daerah. Dengan terbentuknya badan amil zakat yang mengelola dana masyarakat dan diperuntukkan bagi masyarakat itu sendiri maka KH. Ahmad Sanusi telah melakukan terobosan baru pada zamannya serta memiliki implikasi politik yang besar. Implikasi politiknya adalah KH. Ahmad Sanusi dianggap merongrong kekuasaan para ulama *pakauman* dan otoritas pejabat pemerintah kolonial.

¹³⁴ H. Ahmad Sanusi. *Qowaninuddinniyah...*, hal. 142

¹³⁵ *Ibid*, hal. 75

Persoalan lain yang menyeruak dalam pertentangan antara KH. Ahmad Sanusi dengan ulama *pakauman* adalah masalah *abdaka maulana*, yaitu tradisi mendoakan bupati dalam setiap khutbah shalat Jum'at. Para bupati sebagai kepala daerah yang diangkat pemerintah kolonial Belanda sering mengidentifikasi diri sebagai *khalifah* yang wajib didoakan kesejahteraan hidupnya. Bagi KH. Ahmad Sanusi, hukumnya *makruh* karena tradisi Islam zaman khalifah Umayyah dan Abbasiyah mendoakan *khalifah* bertujuan untuk mendoakan pemimpin Islam dan pelindung umat Islam. Sementara para bupati merupakan pejabat pemerintah yang diangkat oleh pemerintah kafir sehingga tunduk pada ketentuan kolonial Belanda. Dengan menjelaskan perbedaan mendoakan *khalifah* pada masa kejayaan Islam dengan kondisi lokal, KH. Ahmad Sanusi berusaha memberikan pemahaman baru kepada umat Islam khususnya di Sukabumi untuk membedakan secara tegas pemimpin Islam dan pemimpin beragama Islam yang tunduk di bawah ketentuan penguasa. Pertentangan ini membawa implikasi luas secara politis. KH. Ahmad Sanusi dianggap telah menghancurkan sendi-sendi kehidupan beragama masyarakat lokal karena menentang tradisi yang telah dianut masyarakat berpuluh tahun. Selain itu, muncul kecurigaan pemerintah kolonial terhadap aktivitas beliau dan santri-santrinya karena telah membangkitkan semangat menentang pejabat pemerintah sekaligus menentang kebijakan pemerintah kolonial Belanda.

Bagi KH. Ahmad Sanusi, kewenangan pemerintah dalam bidang agama harus dibatasi. Pemerintah hanya menjalankan fungsi pengawasan dan kebijakan umum dalam urusan agama. Relasi kuasa antara pemerintah dan masyarakat bukan saling

menundukkan satu sama lain. Bahkan pemerintah wajib menjamin kesejahteraan masyarakat melalui berbagai cara. Maka apa yang dilakukan oleh pejabat pemerintah (kolonial Belanda) melalui punggawa agama (ulama *pakauman*) yang memaksa masyarakat untuk membayar zakat maal, zakat fitrah, dan amal jariyah tidak dapat dibenarkan. Apalagi pengumpulannya bertujuan untuk meningkatkan kekayaan para pejabat pemerintah. Di samping itu, otoritas kekuasaan pemerintah hanya menjalankan administrasi pemerintahan, yang tidak berkaitan dengan pelindung dan pemimpin umat Islam. Pejabat pemerintah kolonial bukan pemimpin umat Islam karena otoritas tertinggi berada di tangan pemerintah kolonial Belanda.

Tradisi Lokal

Sebenarnya perdebatan antara ulama tradisi dengan ulama pembaharu mengenai tradisi lokal ini memuncak pada abad ke-19 dan awal abad-20¹³⁶. Kritik yang paling keras dialamatkan pada tradisi lokal terhadap orang yang sudah meninggal dunia. Berbagai praktik yang berkaitan dengan orang yang telah meninggal dunia merupakan bentuk penyimpangan terhadap tauhid. Umat Islam di Indonesia menjalankan praktik ibadah bercampur dengan tradisi lokal. Pemahaman masyarakat terhadap tradisi lokal itu sangat minim, bahkan tidak sedikit yang beranggapan tradisi itu bersumber dari *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah. Tapi kritikan terhadap tradisi lokal ini tidak hanya dilakukan oleh para ulama pembaharu. Tidak sedikit ulama tradisi yang memahami bahwa harus ada penegasan sikap antara

¹³⁶ Martin van Bruinessen. *NU: Tradisi, Relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKIS, 1994), hal. 24

perilaku yang bersumber dari warisan Islam awal dengan tradisi lokal sebagai pengaruh agama Hindu. KH. Ahmad Sanusi berdiri pada posisi ulama tradisi, yang memegang teguh mazhab Syafi'i tapi melihat tradisi lokal seperti *slametan* atau *tahlilan* sebagai bentuk penggerusan akidah dan keimnan umat Islam.

Misalnya terlihat dari pertentangan antara KH. Ahmad Sanusi dengan ulama *pakauman* adalah mengenai tradisi lokal *slametan* atau *tahlilan* untuk orang yang meninggal dunia. Pada pertentangan ini, KH. Ahmad Sanusi berhadapan dengan seorang ulama *pakauman* dari Pesantren Pabuaran, bernama KH. Ajengan Uyek Abdullah. Bagi KH. Ahmad Sanusi, tradisi *slametan* adalah *dhi'afah* yang tidak memiliki dasar dalam ajaran agama Islam sehingga hukumnya makruh dan apabila terus menerus dilakukan akan mengarah pada perbuatan haram yang dilarang agama. Berbeda dengan itu, KH. Uyek Abdullah sebagai imam ulama *pakauman* menentang keras pendapat KH. Ahmad Sanusi. Bagi beliau, *slametan* bukan suatu *dhi'afah* dan tidak haram hukumnya tapi hanya masuk kategori *sidkhah* yang boleh dilakukan. Perdebatan ini meresahkan masyarakat karena tidak ada titik temu di antara pihak yang berbeda pendapat. Tapi secara politis, kewibawaan para ulama *pakauman* merosot tajam sebagai pemuka dan punggawa agama yang ditunjuk pemerintah. Dalam perdebatan ini terlihat bagaimana KH. Ahmad Sanusi berusaha memurnikan ajaran agama Islam dari pengaruh praktik-praktik lokal. Pemikirannya yang menantang *mainstream* aliran agama baku sesungguhnya mengindikasikan posisi sebagai seorang reformis dalam pemikiran keislaman. Pemurnian ajaran Islam dari tradisi-tradisi lokal harus dilakukan supaya masyarakat mampu memilah ajaran Islam yang sesuai dengan *nash* al-Qur'an

dan as-Sunnah dan tradisi (*al'urf*) yang bersumber pada tradisi atau agama lain.

Penafsiran Al-Qur'an dan Pintu *Ijtihad*

Permasalahan ini menyeruak dalam polemik antara KH. Ahmad Sanusi dengan ulama *pakauman* dan *mujaddid* dari MASC. Sewaktu KH. Ahmad Sanusi menerbitkan kitab tafsirnya tahun 1935 dengan judul *Tamsjijatoel Moeslimin fi Tafsiri Kalami Rabbil 'Alamin*, perlawanan ulama *pakauman* semakin dahsyat. Bagi ulama *pakauman*, KH. Ahmad Sanusi telah melakukan pelanggaran agama, yang hukumnya *bid'ah dhalalah*. Haram hukumnya menerjemahkan al-Qur'an dalam huruf Latin sehingga mereka meragukan keulamaan KH. Ahmad Sanusi. Pertentangan ini semakin memanas karena banyak ulama yang menulis kritikan terhadap kitab tafsir beliau serta tersebat pamflet yang menghalalkan darah beliau. Bagi KH. Ahmad Sanusi, menafsirkan al-Qur'an menjadi kewajiban setiap kaum muslimin agar lebih mudah memahami kandungan makna ayat-ayat dalam al-Qur'an. Pemahaman ayat-ayat al-Qur'an tidak hanya menjadi prerogatif para ulama saja tapi juga harus disebarluaskan ke masyarakat sehingga dapat menjadikan al-Qur'an sebagai petunjuk kehidupan.

Dinamika identitas politik umat Islam Indonesia juga tidak terlepas dari perdebatan hangat antara ulama tradisi dan ulama pembaharu (*mujaddid*). Beberapa organisasi keislaman yang telah lama berdiri saling bertentangan dan mengklaim ajarannya yang paling benar. Bagi ulama pembaharu, kitab kuning yang banyak menjadi referensi ulama tradisi merupakan sumber kemunduran umat (atau kejumudan) dan sumber praktik *bid'ah* di masyarakat. Dalam risalahnya *Tahdzirul 'Awwam*, KH. Ahmad Sanusi

telah menantang para ulama pembaharu untuk membuktikan tuduhan-tuduhan itu dengan menanyakan bagian-bagian kitab kuning yang bertentangan dengan al-Qur'an dan al-hadist¹³⁷. Di wilayah Priangan, perdebatan antara KH. Ahmad Sanusi dengan ulama pembaharu, yang tergabung dalam *Majlis Ahli Sunnah Cilame* (MASC), yang notabene berasal dari sejumlah pesantren di Garut, telah terjadi semenjak tahun 1924 dan 1926. Pada kurun waktu ini, muncul agresivitas pengikut-pengikut ulama pembaharu dalam menyebarkan ajarannya serta mengajak debat ulama-ulama yang berbeda pandangan. Pada tahun 1927, gerakan ini semakin gencar melakukan dakwahnya di wilayah Sukabumi. Berbagai masalah *furu'* yang menjadi sumber perbedaan paham diangkat dalam sejumlah perdebatan itu.

Melihat keresahan masyarakat dan ulama di pedesaan, KH. Ahmad Sanusi merasa perlu meluruskan permasalahan karena gerakan pembaharu telah menggunakan istilah *Ahl as-Sunnah*. Polemik terjadi karena KH. Ahmad Sanusi menuliskan beberapa risalah untuk menentang argumentasi para ulama pembaharu tersebut. Polemik meluas ke masalah *qiyas* para ulama *mutaakhirin* dan eksistensi mazhab Syafi'i dalam permasalahan ibadah *mahdhah*. Pengetahuan KH. Ahmad Sanusi yang mendalam tentang al-Qur'an, al-hadist, serta kitab-kitab para ulama *mutaakhirin* sebenarnya telah mampu menjawab dan membantah persoalan-persoalan yang diajukan ulama pembaharu. Tapi polemik tak kunjung reda karena masing-masing pihak tidak pernah bertemu muka. Yang perlu dicatat adalah polemik atau perdebatan antara KH. Ahmad Sanusi dengan beberapa ulama pembaharu MASC merupakan perdebatan ilmiah tingkat tinggi.

¹³⁷ H. Ahmad Sanusi, *Tahdzirul 'Awwam...*, hal. 9-10

Masing-masing pihak mengajukan argumentasi dengan jawaban dan referensi yang *qualified*.

KH. Ahmad Sanusi mengatakan pintu *ijtihad* selalu terbuka walaupun beliau selalu hati-hati dalam melakukannya¹³⁸. Bagi ulama tradisi seperti KH. Ahmad Sanusi, *ijtihad* merupakan kecenderungan dalam pemikiran Islam, yang menekankan transendensi Tuhan menentang imanensi-Nya, keesaan menentang diversitas, serta otentisitas menentang keterbukaan¹³⁹. Dengan demikian, *ijtihad* bermakna pendekatan terhadap sumber doktrin Islam secara langsung untuk meyakini dan memastikan makna perintah Allah SWT, yang disampaikanNya kepada Rasulullah. Para imam mazhab hanya berupaya menafsirkan perintah tersebut agar lebih mudah dipahami umat Islam dengan prasyarat yang sangat ketat. Karena belum ada *mujtahid* yang mumpuni setelah periode imam empat mazhab maka penalaran mereka dapat dijadikan rujukan dalam memahami *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah.

Serangan ulama pembaharu bahwa ulama tradisi melakukan *taqlid* terhadap pengetahuan tekstual para *fuqaha* melalui purifikasi ajaran Islam mendapat bantahan dari KH. Ahmad Sanusi. Baginya, tidak ada penyimpangan dari karya-karya *fuqaha* yang bersifat ulasan (*syarah*) atau ulasan terhadap ulasan (*hasyiyah*) dari *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah. Karya para

¹³⁸ Permasalahan ini menjadi sangat menarik pada perkembangan Islam abad 19 karena penolakan terhadap *ijtihad* merupakan eksekusi dari pengaruh keilmuan Barat yang banyak dipelajari oleh ulama-ulama Islam. Oleh sebab itu, bagi sebagian ulama tradisi, pemberlakuan *ijtihad* harus disampaikan melalui tradisi sebagai bagian tak terpisahkan dari warisan Islam. R. Peters "Ijtihad dan Taqlid Dalam Islam Abad ke-18 dan ke-19" dalam Herman Leonard Beck dan Nico Kaptein. *Studi Belanda Kontemporer Tentang Islam* (Jakarta: INIS, 1993), hal. 71

¹³⁹ *Ibid*, hal. 71-72

fuqaha melengkapi pemahaman terhadap *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah. Maka bagi ulama tradisi, urgensi kitab-kitab *fikih* karya imam empat mazhab sangat penting karena berkaitan langsung dengan solusi praktis kehidupan masyarakat Islam.

Pemikiran Sosial Pendidikan

Pesantren selalu menjadi basis pendidikan bagi masyarakat pedesaan di Indonesia. Tidak sedikit pesantren mengembangkan kurikulum pendidikannya sehingga merambah ke pengetahuan umum dan pengetahuan keahlian. Dengan demikian, lembaga pendidikan pesantren menjadi media mencerdaskan kehidupan sosial dan mendidik generasi muda yang memiliki mentalitas dan kekuatan pikiran. Ada beberapa tingkatan pendidikan di pesantren. Yang paling sederhana hanya mengajarkan cara membaca huruf Arab dan menghafal al-Qur'an. Biasanya tingkatan ini dilakukan di surau atau langgar dan langsung dipimpin oleh kyai pesantren itu. Tingkatan selanjutnya, para santri diajarkan kitab fikih, ilmu akidah, tata bahasa Arab (*nahwu-sharaf*), dan amalan para sufi. Kemudian baru ditambahkan dengan ilmu *mantiq*, ilmu tafsir, ilmu hadist, dan sejarah Islam. Di pesantren tradisional, kentara sekali sistem pengajarannya menganut mazhab tertentu. Misalnya untuk kajian fikih menurut mazhab Syafi'i, untuk akidah menurut mazhab Asy'ariyyah, dan amalan tasawuf menurut Imam al-Ghazali¹⁴⁰. Di wilayah Priangan, tradisi pesantren telah lama berdiri dan menjadi salah satu institusi pendidikan tertua. Banyak tokoh masyarakat dan pejuang yang memulai pendidikannya di berbagai pesantren dan kemudian berhasil menjadi tokoh pergerakan nasional.

¹⁴⁰ Bruinessen, *op.cit.*, hal. 21

Pembaharuan sistem pendidikan di pesantren mengalami perkembangan dari masa ke masa. Secara massif baru pada tahun 1928, pesantren-pesantren tradisional mendirikan madrasah di samping pengajaran di surau¹⁴¹. Pada Kongres Al-Islam ke-1 di Cirebon tanggal 31 Oktober-2 November 1922, para ulama tradisi telah menyatakan persetujuannya untuk mereformasi sistem pendidikan pesantren dengan metode modern pendidikan tapi mereka menolak perubahan kurikulumnya¹⁴². Perubahan kurikulum yang dimaksud berkaitan dengan masuknya unsur pengetahuan umum dalam sistem pengajaran pesantren. Di wilayah Priangan, reformasi sistem pendidikan pesantren juga dilakukan oleh sebagian ulama tradisi, termasuk KH. Ahmad Sanusi sebagai pengaruh dari KH. Ahmad Halim (Organisasi Hayatul Qulub yang kemudian berubah nama menjadi Persyarikatan Ulama)¹⁴³.

Pembaharuan Sistem Pendidikan Islam

KH. Ahmad Sanusi mendapat pengaruh dari KH. Ahmad Halim dari Majalengka dalam pembaharuan sistem pendidikan pesantren serta pemberdayaan kapasitas umat Islam. Setelah kembali dari Mekkah pada tahun 1911, KH. Ahmad Halim mendirikan sebuah organisasi yang bernama *Hayatul Qulub* di Majalengka yang bergerak di bidang ekonomi dan pendidikan. Pada awal pendiriannya, keanggotaan HQ berjumlah 60 orang terdiri dari pedagang dan petani, menyerupai koperasi yang bertujuan membantu anggotanya berdagang. Para anggota

¹⁴¹ Deliar Noer. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980) cet. Kelima 1990: hal. 241

¹⁴² *Ibid*, hal. 247

¹⁴³ Pembahasan tentang KH. Ahmad Halim dan Persyarikatan Ulama secara lengkap bisa dilihat pada Noer, *Ibid*, hal. 80-84

membayar iuran masuk sebesar 10 sen dan iuran mingguan sebanyak 5 sen. Dana ini akan dipergunakan untuk membuka pabrik tenun. Karena dibekukan oleh pemerintah kolonial pada tahun 1915, KH. Ahmad Halim kemudian mendirikan lembaga pendidikan yang diberi nama *Jam'iyat Tanat al-Muta'allimin*(JIM), yang menekankan pembelajaran bahasa Arab berjenjang untuk memahami ilmu keislaman. Pada tahun 1932, KH. Ahmad Halim kembali mereformasi sistem pendidikan JIM dengan memasukkan unsur pengetahuan umum dan pengetahuan ketrampilan (pertanian, perdagangan, pekerjaan tangan, dan lain-lain). Untuk meningkatkan kapasitas lembaga pendidikan ini, KH. Ahmad Halim kemudian menyusun lembaga pendidikan berjenjang, yang dikenal dengan *Santi Asrama*, yang terdiri dari jenjang pendidikan permulaan, pendidikan dasar, dan pendidikan lanjutan¹⁴⁴.

Kedekatan KH. Ahmad Sanusi dengan KH. Ahmad Halim karena beberapa faktor. *Pertama*, mereka berdua sama-sama menuntut ilmu di Mekkah di bawah bimbingan Syekh Ahmad Chatib. Kedekatan emosional dengan latar belakang pendidikan yang sama memungkinkan keduanya sering melakukan komunikasi tentang upaya memajukan umat Islam di Indonesia. *Kedua*, mereka berdua sama-sama ulama yang sangat populer di daerahnya. KH. Ahmad Halim di Majalengka, Sumedang, Kuningan, dan Cirebon. Sedangkan KH. Ahmad Sanusi di wilayah Priangan Barat dan Bogor. Sebagai ulama terkenal, sepak terjang mereka selalu diawasi oleh pemerintah kolonial Belanda. *Ketiga*, keduanya sama-sama menganut mazhab Imam Syafi'i, yang secara jelas dituangkan dalam AD/ART organisasi Hayatul

¹⁴⁴ *Ibid*, hal. 82-83

Qulub yang berubah menjadi Persyarikatan Ulama. Dengan demikian, eksistensi lembaga pendidikan JIM dan Santi Asrama pun mengikuti *firqah Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah. Keempat*, kedekatan KH. Ahmad Halim dengan semua kalangan pesantren baik dari ulama tradisi maupun ulama pembaharu. Sikap terbuka KH. Ahmad Halim memudahkan komunikasinya dengan KH. Ahmad Sanusi. Maka tidak aneh pada tahun 1952, KH. Ahmad Halim dan KH. Ahmad Sanusi menyatukan *Persyarikatan Oelama* dan *Persatoean Oemat Islam Indonesia* ke dalam satu wadah yang diberi nama Persatuan Ummat Islam (PUI)¹⁴⁵.

Pada mulanya KH. Ahmad Sanusi menerapkan sistem pengajaran *halaqah* (dialog) dengan para santrinya, terutama ketika membantu ayahnya, KH Abdurrohim di Pesantren Cantayan. Sistem pengajaran ini memungkinkan para santri untuk bertanya dan mengajukan argumentasi terhadap materi yang dipelajari. Para santri juga dilatih untuk menyampaikan argumentasinya secara sistematis melalui kemampuan pidato. KH. Ahmad Sanusi membentuk kelompok-kelompok belajar untuk mengasah keahlian berpidato para santrinya¹⁴⁶. Metode pengajaran ini berkembang pesat dengan banyaknya para santri yang menjadi *da'i* sehingga KH. Abdurrohim menyuruh beliau untuk mengembangkan secara lebih sistematis metode pengajarannya dengan membuat pesantren baru di Kampung Genteng, Cantayan Sukabumi.

Pengaruh dari KH. Ahmad Halim yang mengganti sistem *halaqah* ke sistem kelas mempengaruhi metode pengajaran KH.

¹⁴⁵ Anwar Saleh. *Sedjarah Perdjoengan Pemuda Persatuan Ummat Islam* (Bandung, 1966), hal. 30

¹⁴⁶ Sulasman. *Berjuang Dari Pesantren Ke Parlemen: KH. Ahmad Sanusi 1889-1950* (Bandung: PW PUI Jawa Barat, 2007), hal. 36

Ahmad Sanusi. Tahun-tahun berikutnya, Pesantren Genteng menjadi laboratorium eksperimental KH. Ahmad Sanusi dalam menyusun kurikulum sistematis dengan metode pengajaran kelas selama 5 tahun tingkatan. Di pesantren ini, pada kelas awal para santri diajarkan Ilmu Tauhid, Ilmu Tajwid, dan Bahasa Arab (*lughat*). Di kelas dua, para santri harus memperelajari Ilmu *Nahwu, Sharaf, Ilmu Fara'id, dan Qira'ah as-Sab'ah*. Meningkatkan di kelas tiga, diajarkan Tafsir al-Qur'an, *Al-Bayan*, serta kemampuan pidato dan berargumentasi dalam menyampaikan mata pelajaran yang telah dipelajarinya. Baru pada kelas empat, pengetahuan para santri ditingkatkan lagi dengan mempelajari *Al-Ma'ani, Al-Bad'f, Al-Wadha, dan Al-Maqulat*. Di kelas lima, para santri harus mendalami Ilmu Mantiq, Ushul Fikh, *Al-Munazarat*, serta *Al-Arud*¹⁴⁷. Sistem kurikulum ini banyak dikembangkan oleh para ulama dan anggota AII, yang disebut AII-School, dengan penambahan pengetahuan umum dan pengetahuan keahlian. Sekolah AII yang tersebar di sejumlah daerah di Priangan melihat metode pengajaran dan sistem kurikulum KH. Ahmad Sanusi merupakan sebetulnya pembaharuan sistem pendidikan pesantren di Jawa Barat¹⁴⁸.

Di akhir masa pemerintah kolonial, KH. Ahmad Sanusi mendirikan Pesantren *Sjamsoel Oeloem* di Kampung Gunung Puyuh tahun 1934. KH. Ahmad Sanusi kembali menyusun kurikulum dan metode pengajaran baru yang sesuai dengan konteks zamannya. Di pesantren ini, beliau menyusun masa pembelajaran 9 tahun di mana masing-masing tingkatan

¹⁴⁷ Lihat Mohammad Iskandar. *Para Pengemban Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama Di Jawa Barat 1900-1950* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2001), hal. 122

¹⁴⁸ *Ibid*, hal. 123

kelas menempuh pelajaran selama 3 tahun. Sistem kelas yang diterapkan sebagai berikut:

Kelas 1 (lama pembelajaran 3 tahun)

- Tahun ke-1 memahami arti dan makna al-Qur'an
- Tahun ke-2 dan ke-3 melafalkan al-Qur'an
- Setiap hari, para santri mempelajari Ilmu Tauhid, Ilmu Fikih, *Nahwu-Sharaf*, Ilmu *Tajwid*.
- Kitab referensi yang digunakan: *Ibrahim Bajuri*, *Jauharut Tawhid*, *Matan Sanusi*, *Safinan Najat*, *Al-Jurumiah*, *Imrithi*, *Matan Bina*, dan *Jazariyah*.

Kelas 2 (lama pembelajaran 3 tahun)

- Tahun ke-1 mempelajari Ilmu *Nahwu* dan *Sharaf* sebagai landasan membaca dan memahami makna al-Qur'an. Kitab yang digunakan adalah *Alfiah Ibn Malik*, *'Izzi*, *Yaqulu*, dan *Syafiyah*.
- Tahun ke-2 mempelajari Ilmu *Balaghah* (*Ma'ani*, *Bayan*, *Badi'*) dan *Ushul Fiqh*. Kitab yang digunakan adalah *Uqudul Juman* dan syarahnya *Jam'ul Jawami'*.
- Tahun ke-3 mempelajari Ilmu Mantiq, *Maqulat*, *Wadha'*, *Munadharah*, *Isytiqaq*, dan *Arud*.

Kelas 3 (lama pembelajaran 3 tahun)

- Tahun ke-1 mempelajari Ilmu Fikih dari kitab Imam Syafi'i, Maliki, Hambali, dan Hanafi. Kitab yang digunakan *Al-Um*, *Al-Mudawwanat Kubra*, dan *Al-Mabsuth*
- Tahun ke-2 mempelajari Ilmu Tafsir. Kitab yang digunakan *Tafsir Fahrurrazi*, *Durul Mansur*, *Ibnu Jarir*, *Ibnu Katsir*, dan *Khazin*

- Tahun ke-3 mempelajari Ilmu Hadist dan *Musthalahat*, *Nasikh*, dan *Mansukh*. Kitab referensinya kitab Hadist Bukhari, Muslim, *Muwatha*, dan lain-lain¹⁴⁹.

Selain itu, metode pendidikan di Pesantren Gunung Puyuh ini juga mengharuskan ujian bagi setiap santrinya supaya bisa melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi¹⁵⁰. Sistem pembelajaran dan metode pengajaran KH. Ahmad Sanusi memang belum menerapkan pengetahuan umum, sebagaimana layaknya “Santi Asrama” KH. Ahmad Halim. Kondisi ini disebabkan serangan dari ulama *pakaumandan* hambatan politik yang mengharamkan transliterasi huruf Latin¹⁵¹. Tapi KH. Ahmad Sanusi mengembangkan pengetahuan umum dan pengetahuan ketrampilan tersebut di organisasi AII. Hal ini dilakukan untuk menghindari konflik sosial yang akan meresahkan masyarakat.

Pemberdayaan Kapasitas Umat Islam

Satu lagi pengaruh KH. Ahmad Halim yang sangat kentara pada KH. Ahmad Sanusi adalah pemberdayaan kapasitas umat Islam melalui organisasi sosial kemasyarakatan. Sebagaimana KH. Ahmad Halim mendirikan *Hayatul Qulub* (yang berganti nama menjadi Persyarikatan Ulama) dengan tujuan meningkatkan kesejahteraan umat Islam serta menyaingi pengusaha-pengusaha

¹⁴⁹ *Ibid*, hal. 124

¹⁵⁰ Pada waktu itu, ujian kenaikan kelas dikenal dengan istilah “examen”, yang kemudian dilokalkan dengan istilah “samen”. Sampai sekarang masih sering terdengar masyarakat Sukabumi menyebutkan istilah “samen” untuk ujian kenaikan kelas.

¹⁵¹ Misalnya di Sukabumi muncul kelompok *Penolong Sekolah Agama* (PSA) yang mengharamkan transliterasi huruf Arab atau al-Qur’an ke dalam huruf Latin. Ulama PSA ini berbasis di pesantren di wilayah Priangan Barat seperti KH. Dimiyati (Caringin Bogor), KH. Uyek Abdullah (Pabuaran), serta KH. Badri (Cicurug).

Cina di Ma jalengka. KH. Ahmad Sanusi pun menerapkan hal yang sama pada organisasi AII.

Al-Ittihadiyah Islamiyyah (AII) merupakan salah satu organisasi sosial kemasyarakatan yang modern pada masanya karena program kerja yang sistematis dan profesional serta memiliki banyak cabang usaha. Semenjak didirikan, AII telah mengelola banyak lembaga pendidikan, rumah sakit, yayasan yatim piatu, koperasi, toko, serta amal zakat. Sejak tahun 1935, AII mempunyai 24 cabang organisasi yang tersebar di seluruh daerah Jawa Barat. Pada tahun 1940, AII telah memiliki 69 buah sekolah yang tersebar di wilayah Priangan Barat dan Bogor. Dengan banyaknya lembaga pendidikan yang dikelola maka pengurus AII menerbitkan majalah dan buku pelajarannya sendiri untuk keseragaman kurikulum dan metode pengajaran. Kesuksesan AII tidak terlepas dari upaya KH. Ahmad Sanusi yang selalu berusaha memajukan sistem pendidikan dan keterlibatan aktifnya memajukan kapasitas dan kapabilitas umat Islam. Lumrah diketahui pada masa itu, KH. Ahmad Sanusi meledek para ulama yang hanya mementingkan akhirat dan meninggalkan kehidupan dunia dengan istilah “kaum *munharifin ghadirin*”¹⁵².

Organisasi kewanitaan AII, *Zainabiyyah* dan organisasi kepemudaannya, *Barisan Islam Indonesia*, menjadi tulang punggung pergerakan organisasi di masyarakat. Mereka secara aktif mendirikan badan usaha dan lembaga sosial untuk membantu masyarakat meningkatkan kesejahteraan hidupnya. Selain mengelola badan-badan usaha organisasi, anggota AII pun secara aktif melakukan advokasi terhadap permasalahan masyarakat. Mereka mengajak masyarakat untuk mendirikan

¹⁵² Iskandar, *op.cit*, hal. 130

koperasi lumbung desa sebagai media untuk mengatasi permasalahan sosial ekonomi masyarakat secara mandiri. Pada tahun 1933, anggota AII juga membantu petani teh di kabupaten Sukabumi dalam menuntut kenaikan harga jual teh dari monopoli pemerintah kolonial Belanda. Semangat wirausaha yang dikembangkan AII berbanding lurus dengan militansi para anggota dan pengurusnya. Mereka terbiasa mandiri secara ekonomi serta berupaya meningkatkan kesejahteraan masyarakat melalui kerja sama antara masyarakat dengan AII.

Pemikiran Politik

Aktivitas KH. Ahmad Sanusi sebagai ulama, pemimpin pesantren, dan pemimpin AII dengan sendirinya melibatkan beliau dalam berbagai kegiatan politik. Apalagi kondisi masyarakat Indonesia yang berada di bawah tekanan pemerintah kolonial Belanda dan pendudukan tentara Jepang. Konsekuensi politik yang dialami KH. Ahmad Sanusi adalah menjadi tahanan pemerintah kolonial, bertentangan pendapat dengan bumiputera yang menjadi alat kekuasaan kolonial, serta para ulama yang berusaha mempertahankan kepentingan politiknya. Sedimentasi historis ini telah mengasah ketegasan sikap dan kesederhanaan hidup seorang KH. Ahmad Sanusi sehingga mampu mengambil sikap politik yang tegas berhadapan dengan sejumlah kepentingan politik jangka pendek.

Momen kemerdekaan RI yang berada di bawah bayang-bayang agresi militer Belanda dan Sekutu melahirkan dinamika unik dalam pergerakan nasional bangsa Indonesia. Dan para ulama mengambil peran strategis dalam pergulatan pemikiran politik seperti itu. Mereka merasa berkepentingan menyumbang

pemikiran untuk mendirikan sistem pemerintah yang dapat diterima oleh seluruh masyarakat Indonesia. Semangat ini tergambar secara jelas karena semua tokoh pergerakan nasional tidak membabi buta mempertahankan pendapatnya serta menolak pendapat yang bertentangan. Dengan semangat kebersamaan, mereka saling bahu membahu menyampaikan argumentasi rasional tentang masa depan Indonesia di masa yang akan datang.

Sejak awal tahun 1930, sejumlah ulama telah mengemukakan keprihatinannya atas fenomena perdebatan dan pertentangan di antara para ulama. Sejumlah ulama itu mengatakan bahwa perdebatan dan polemik sesungguhnya hanya terjadi pada ranah *furu'* bukan pada masalah *ushul* atau yang fundamental dari ajaran agama. *Nahdlatul Ulama* melalui KH. Hasyim Asy'arie pernah mengeluarkan edaran kepada para ulama untuk mengesampingkan pertikaian, menghindari cacik, dan *ta'assub* dalam berpendapat serta mengutamakan sikap persatuan. Dalam Kongres Persyarikatan Ulama di Cirebon tahun 1936, KH. Ahmad Halim mengundang semua organisasi Islam dari ulama tradisi dan ulama pembaharu. Dalam kesempatan itu, KH. Ahmad Halim mengeluhkan kondisi para ulama yang suka bertikai dan mementingkan kepentingan organisasinya. Bahkan KH. Ahmad Halim bersedia membubarkan Persyarikatan Ulama jika ada keinginan para ulama untuk menyatukan diri dalam satu perahu besar umat Islam¹⁵³. Setahun berikutnya (1937) di Surabaya, para ulama sepakat untuk mendirikan lembaga integrasi umat Islam, yang diberi nama *Majlis Islam A'la Indonesia* (MIAI) yang menekankan musyawarah untuk mencari

¹⁵³ *Ibid*, hal. 265

penyelesaian masalah umat Islam di Indonesia. Dalam MIAI, semua organisasi Islam dari golongan tradisi dan pembaharu bersatu dan menyeragamkan sikap terhadap kemerdekaan Indonesia.

Konsep *Al-Imamah* dan Politik Islam

Ketika mendirikan AII pada tahun 1931, KH. Ahmad Sanusi telah memahami arti pentingnya sebuah organisasi sosial politik dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Lembaga pendidikan pesantren bersifat lokal sehingga perjuangannya pun bersifat terbatas. Untuk itu, diperlukan sebuah organisasi sosial politik yang melibatkan partisipasi masyarakat luas dengan jangkauan kerja yang lebih luas. Bersama AII, keberpihakannya terhadap Islam semakin jelas dalam rangka persamaan hak antar manusia dan mewujudkan umat Islam sebagai *khairu ummah*.

Atas dasar itu, ketika menjadi anggota BPUPKI tahun 1945, KH. Ahmad Sanusi mengusulkan sistem pemerintah Islam bagi bangsa Indonesia. Jelas sekali bagi KH. Ahmad Sanusi, Islam datang ke muka bumi sebagai *rahmatan lil-alamin* tidak hanya bagi umat Islam tapi juga bagi seluruh umat manusia. Ajaran Islam yang komprehensif dapat menjadi sandaran logis untuk mengimplementasikannya dalam bentuk ideologi negara. Dalam konteks ini, setiap sistem hukum membutuhkan model pemerintahan yang mampu mengadopsinya serta aparat negara yang dapat mengaplikasikannya dalam kehidupan sosial. Maka hukum Islam (*syariat*) membutuhkan sebuah negara untuk menegakkan dimensi hukumnya¹⁵⁴. Selain itu, Islam merupakan dimensi yang penting dalam kehidupan sosial dan kebudayaan masyarakat Islam. Pemberlakuan dimensi Islam dalam perangkat

¹⁵⁴ Ahmed Vaezi. *Agama Politik: Nalar Politik Islam* (Jakarta: Citra, 2006), hal. 8

hukumnya membutuhkan kekuasaan politis. Urgensi pemikiran inilah yang melandasi pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi untuk mengusulkan sistem *al-Imamah* dalam kontestasi ideologi Islam di Indonesia.

Dengan *al-Imamah* sebagai model pemerintah Islam maka tujuan utamanya membentuk sebuah masyarakat Islam. Islam tidak memandang masyarakat hanya sebagai kumpulan individu yang sepakat untuk berasosiasi, tapi juga hubungan sosial yang interaktif dan kohesif di mana kompleksitas struktur sosial, sumber daya ekonomi, sistem sosial, dan sistem politik menjadi relasi struktural membangun masyarakat yang adil. Untuk itu, masyarakat Islam secara definitif adalah masyarakat yang ideal di mana aturan dan sistem sosial politiknya telah dibentuk oleh *nash-nash* al-Qur'an dan as-Sunnah. Dan sebuah pemerintah Islam merupakan sistem pemerintahan yang menerima dan mengakui sistem nilai tersebut serta melaksanakan kaidah-kaidah syariat untuk mewujudkan tujuan Islam.

Tidak ada penjelasan alasan KH. Ahmad Sanusi mengusulkan konsep *al-Imamah* sebagai model pemerintahan Indonesia. Beliau menyamakan *al-Imamah* dengan konsep republik pada sistem politik modern. Seorang imam disamakan dengan kepala negara atau presiden. Bisa ditarik dua argumentasi logis dari usulan ini. *Pertama*, Analisis KH. Ahmad Sanusi terhadap literatur ulama tafsir (*mufassirin*) dan ulama fikih (*fukaha*) menunjukkan ide kekuasaan politik dalam al-Qur'an sehingga ada kecenderungan pemikiran politik di antara *mufassir* dan *fuqaha*. Misalnya Ibn Jarir at-Thabari (wafat 310 H) yang menekankan unsur bahasa dan riwayat dalam metode penafsiran, mengemukakan konsep al-Qur'an dan relevan dengan konsep negara sejahtera. Menurut

Ibn Jarir, pemimpin negara sejahtera adalah seorang raja yang berkewajiban menyelenggarakan kesejahteraan rakyatnya. Mahmud Umar al-Zamakhsyari (467-538 H) yang menekankan aspek susastra dan penganut Mu'tazilah mengemukakan konsep negara moral di mana tugas seorang imam (*al-Imamah*) adalah panutan masyarakat, penyeru kebajikan, serta pimpinan pemerintah. Ahmad al-Qurthubi (wafat 671 H) memanfaatkan sistematika pembahasan fikih dalam membahas eksistensi *al-imamah*. Sementara Ibn Katsir (wafat 774 H) membahas konsep *al-Imamah* melalui argumentasi rasional¹⁵⁵.

Kedua, KH. Ahmad Sanusi merupakan seorang ulama atau *imam* bagi masyarakat Islam. Latar belakang ini menyebabkan dirinya berkepentingan mengusulkan model kepemimpinan para ulama, yang dikenal dengan *al-Imamah*. Dengan demikian, KH. Ahmad Sanusi menginginkan negara Indonesia yang baru lahir dipimpin oleh seorang ulama atau imam, yang dapat menjadi pemimpin sekaligus pelindung umat Islam. *Ketiga*, KH. Ahmad Sanusi telah mengenal politik melalui keterlibatannya di Sarekat Islam. Semenjak Perjanjian Renville juga sering berkomunikasi dengan pimpinan Darul Islam, Kartosuwiryo. Dua organisasi politik ini berkeinginan mengimplementasikan sistem pemerintah Islam di Indonesia¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Abd Muin Salim. *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Rajagrafindo, 1995), hal. 10-11

¹⁵⁶ Tidak ditemukan literatur yang secara khusus membahas konsep *al-Imamah* dalam pergerakan nasional di Indonesia, baik yang dilakukan oleh Sarekat Islam atau partai politik lainnya. Terminologi ini hanya muncul pada struktur *Darul Islam* Kartosuwiryo. Misalnya Kartosuwiryo mengangkat dirinya sebagai Imam (sama dengan presiden) yang membawahi Dewan Imamah. Lihat pembahasan Al-Chaidar. *Wacana Ideologi Negara Islam: Studi Harakah Darul Islam dan Moro National Liberation Front* (Jakarta: Darul Falah, 1419 H/1999), hal. 64

Secara spesifik, konsep *al-Imamah* selalu mengacu pada terminologi politik Syiah Imamah (Syiah Dua Belas Imam). Dalam konteks Syiah Imamah, peran seorang imam bukan hanya pemimpin umat Islam atau pemerintah tapi juga merepresentasikan kesalehan tingkat tinggi serta kualitas manusia tertinggi. Para imam merupakan penerus Rasulullah dan pewaris yang sah dari otoritasnya. Selain memiliki pertalian darah melalui Ali ibn Abi Thalib r.a, mereka juga memiliki kesalehan, ketaatan, dan karakteristik kepemimpinan politik agama¹⁵⁷.

Walaupun KH. Ahmad Sanusi tidak memaksudkan dengan implementasi prinsip politik Syiah di Indonesia. Alasan paling mungkin adalah pengalamannya berhadapan dengan para bupati zaman kolonial Belanda yang selalu mengidentifikasi diri sebagai *khalifah* umat Islam sehingga wajib didoakan dalam setiap khutbah Jum'at. Pengalaman ini masih membekas pada pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi sehingga kepemimpinan umat Islam harus dipegang oleh para ulama.

Mengacu pada konteks ini, pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi merupakan sublimasi pemikiran politik Islam dari berbagai sedimentasi sejarah pergerakan Islam di Indonesia. Pemikiran politik Islam seperti ini memang sering terjadi di wilayah penduduknya mayoritas Islam. Selalu ada dimensi politik yang mendorong para elit untuk memikirkan suatu bentuk negara Islam, yang dapat mengakomodasi kepentingan dan aspirasi masyarakat Islam.

¹⁵⁷ Vaezi, *op.cit*, hal. 71

BAB V

PENUTUP

Pertanyaan yang menyeruak pada akhir pembahasan ini adalah: apa relevansi pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi bagi perkembangan politik di Indonesia?. Atau secara lebih spesifik: apa pengaruhnya bagi konstelasi perpolitikan Islam di Indonesia?. Pertanyaan ini menjadi menarik karena sebuah pemikiran sangat dipengaruhi oleh *zeitgeist* zamannya. KH. Ahmad Sanusi hidup dalam *ephoria* memperjuangkan kemerdekaan Indonesia dan berhadapan dengan situasi masyarakat yang masih memegang teguh tradisi lokal. Sementara dewasa ini, masyarakat Indonesia hidup dalam suasana *post-political society*, meminjam istilah Slavoj Zizek¹⁵⁸, di mana apatisme masyarakat terhadap politik semakin meningkat dan politik hanya menjadi instrumen untuk melakukan kekerasan ideologis, mengeksploitasi kehidupan sosial, dan mereduksi harkat dan martabat manusia di bawah kepentingan politik.

¹⁵⁸ Slavoj Zizek. *Violence* (New York: Picador, 2008), hal. 75

Relevansi paling nyata dari pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi adalah: *Pertama*, setiap masyarakat atau negara selalu memiliki permasalahan politik yang berbeda-beda. Atas dasar itu, permasalahan politik tidak dapat digeneralisir pada satu skema umum yang mujarab bagi semua permasalahan yang ada. Politik berbeda dengan ideologi karena politik langsung berhadapan dengan kondisi aktual interaksi antar manusia, sementara ideologi sebagai pandangan dunia (*worldview*) memberi jarak dengan realitas politik melalui asumsi dan konseptualisasi terhadap realitas politik tersebut. Oleh sebab itu, pengaruh eksternal dalam politik hanya bersifat memperkaya khazanah pengalaman empiris masyarakat atau organisasi politik. Mengadopsi model dan sistem politik dari luar akan sulit memecahkan permasalahan aktual politik yang dihadapi masyarakat. Maka solusi politik itu harus dicari dari sedimentasi pengalaman historis masyarakat itu sendiri.

Kedua, akumulasi Islam dan politik telah terjadi berabad-abad sehingga mengakar kuat pada pemahaman kolektif umat Islam, termasuk umat Islam di Indonesia. Sejarah Islam mencatat hari-hari pertama yang diperselisihkan semenjak wafatnya Rasulullah adalah masalah kekuasaan politik¹⁵⁹. Walaupun masalah ini terselesaikan dengan diangkatnya Abu Bakr Shiddiq namun tidak sampai tiga dekade berikutnya, masalah kekuasaan politik ini semakin mengemuka. Dewasa ini, urgensi pemikiran politik Islam berkenaan dengan “rumusan-rumusan konsepsional tentang politik Islam yang kemudian menjadi landasan berperilaku politik seperti diperankan oleh umat Islam

¹⁵⁹ Lihat misalnya pembahasan Philip K. Hitti. *History of the Arabs* (London: Macmillan Press, 1970), hal. 139 atau Harun Nasution. *Islam ditinjau Dari Berbagai Aspeknya I* (Jakarta: UI Press, 1978), hal. 92

Indonesia, diasumsikan sebagai produk ijtihad politik melalui ikhtiar progresif berkenaan dengan pembaharuan pemikiran tentang pokok-pokok ajaran Islam¹⁶⁰. Dengan demikian, selama pertumbuhan aliran teologis Islam masih dinamis maka pemikiran politik Islam tetap signifikan.

Di Indonesia, pemikiran politik Islam telah muncul masa-masa penjajahan kolonial Belanda walaupun isu-isu demokrasi belum dikenal. Tapi pengaruh Barat sangat kentara, misalnya pada pemikiran sosialisme Islam Tjokroaminoto. Dalam bukunya *Islam dan Sosialisme*, Tjokroaminoto mengkombinasi ajaran sosialisme dengan *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah. Tapi keinginan konkrit dari Tjokroaminoto adalah membuktikan bahwa ajaran Islam sangat sempurna sehingga mampu menyelamatkan umat manusia dan kemanusiaannya dengan ajarannya sendiri, bukan dari solusi sosialisme Barat¹⁶¹. Kondisi ini bisa dimengerti karena bagi umat Islam, Islam merupakan sistem nilai yang mencakup semua aspek kehidupan manusia. Al-Qur'an memerintahkan umat Islam melaksanakan ajaran agama Islam secara utuh dan melarang mereka mengikuti ajaran yang bukan Islam. Di antara sistem nilai itu, terdapat ajaran Islam yang berkenaan dengan kehidupan politik. Sebagai konsekuensi logisnya, umat Islam dituntut untuk berjuang mendirikan negara walaupun tidak disebutkan secara tegas dalam al-Qur'an¹⁶².

¹⁶⁰ Asep Saeful Muhtadi. *Komunikasi Politik Indonesia: Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru* (Bandung: Rosda, 2008), hal. 64

¹⁶¹ Sebagaimana dikutip Abd. Muin Salim. *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Rajagrafindo, 1995), hal. 8

¹⁶² *Ibid*, hal. 9

Simpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa:

1. Keterlibatan ulama dalam politik merupakan konsekuensi logis dari fungsi sosialnya sebagai pemimpin umat Islam. Interaksi sosial yang dinamis dengan masyarakat menyebabkan seorang ulama mengetahui dengan jelas permasalahan sosial politik yang dihadapi masyarakat. Dalam konteks ini, KH. Ahmad Sanusi berusaha menjadi “pelindung” umat Islam menghadapi praktik-praktik keagamaan yang menyimpang dan tindakan represif penguasa. Berbagai karya-karya KH. Ahmad Sanusi berusaha menjawab dan menanggapi persoalan-persoalan tersebut di atas.

Berbagai perdebatan dan polemik yang dilakukan KH. Ahmad Sanusi merupakan konsekuensi dari implementasi pemikiran teologisnya. Untuk menyebarluaskan pemikiran sosial politiknya, KH. Ahmad Sanusi mendirikan organisasi *Al-Ittihadiyah Islamiyyah* (AII) sehingga penyebaran pemikirannya mencakup spektrum yang luas dan mempengaruhi berbagai elemen sosial kemasyarakatan.

2. Pemikiran KH. Ahmad Sanusi mengalami metamorfosis dari pemikiran teologis, pemikiran sosial pendidikan menuju pemikiran politik Islam. Dalam pemikiran keislaman, KH. Ahmad Sanusi sangat dipengaruhi oleh *firqah Ahl as-Sunnah wa al-Jamaah*, yang pengaruhnya terlihat dari sejumlah pembelaannya terhadap faham tersebut serta pembahasannya mengenai otoritas kekuasaan politik, tradisi

lokal, penafsiran al-Qur'an, masalah *taqlid*, dan masalah *ijtihad*.

KH. Ahmad Sanusi merupakan salah satu pembaharu sistem pendidikan pesantren di Indonesia. Semenjak menerapkan metode *halaqah* yang berbeda dengan kebiasaan umum ulama tradisional sampai merumuskan sistem kelas dalam sistem pengajaran di pesantren. Sebagai pengaruh dari KH. Ahmad Halim, KH. Ahmad Sanusi melakukan reformasi sistem pendidikan dengan menerapkan pengetahuan keterampilan dan keahlian pada lembaga pendidikan dan organisasi sosial politiknya.

3. Pemikiran politik Islam KH. Ahmad Sanusi sangat dipengaruhi oleh ulama tafsir dan ulama fikih. Pemikiran Ibn Jarir at-Thabari, al-Zamakhsyari, al-Qurthubi, serta Ibn Katsir tentang konsep kekuasaan politik Islam melalui eksistensi dan fungsi seorang imam (*al-Imamah*) menjadi parameter pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi sehingga beliau menawarkan konsep *al-Imamah* sebagai sistem pemerintah di Indonesia pada sidang BPUPKI tahun 1945.

Saran-saran

Berdasarkan data simpulan di atas, maka penulis memberikan saran-saran sebagai berikut:

1. Penulisan buku yang dilakukan oleh penulis masih jauh dari kesempurnaan, oleh karena itu perlu diadakan kembali riset yang lebih mendalam dan lebih komprehensif lagi mengenai pemikiran politik K.H. Ahmad Sanusi ini.

2. Bagi lembaga diharapkan memberikan kesempatan yang lebih luas dan melengkapi lagi perpustakaan, sehingga memudahkan bagi mahasiswa melakukan analisis hasil penelitian.
3. Bagi pemerintah, karena kiprah K.H. Ahmad Sanusi terhadap bangsa ini baik bidang pendidikan maupun politiknya yang begitu besar, maka kiranya beliau ini patut untuk dijadikan pahlawan nasional, seperti halnya kawan di PUI yaitu K.H. Abdul Halim.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. 1981. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES
- _____ dan Sharon Shiddique (ed.). 1988. *Tradisi Dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES
- Abdurrahman, KH. Maman, 2009 “Ahlu Sunnah Wal Jama’ah Dalam Konsep Intisab” dalam *Risalah Intisab PUI*. Bandung: PW PUI Jawa Barat
- Al-Chaidar. 1999. *Wacana Ideologi Negara Islam*. Jakarta: Darul Falah
- Al-Maududi, Abul A’la. 1960. *Islamic Law and Constitution*. Karachi: Islamic Publication, Ltd
- Arkoun, Mohammad. 1997. *Berbagai Pembacaan Al-Qur’an*. Terjemahan Mahasin. Jakarta: INIS
- Beck, Herman Leonard dan Nico Kaptein (ed.). 1993. *Studi Belanda Kontemporer Tentang Islam*. Jakarta: INIS
- Benda, Harry J. 1980. *Bulan Sabit Dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Cokroaminoto, HOS. 1963. *Islam dan Sosialisme*. Djakarta: LPPSRI
- Denzin, Norman K. dan Yvonna S. Lincoln (ed.) 2005. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. California: Sage Publication, Inc

- Dhofier, Zamakhsary. 1982. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES
- Djuwaeni, Ahmad. 2009. "Falsafah dan Doktrin Al-Intisab" dalam *Risalah Intisab Persatuan Ummat Islam*. Bandung: PW PUI
- Enayat, Hamid. 1988. *Reaksi Politik Sunni dan Syiah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad Ke-20*. Bandung: Pustaka
- Fairclough, Norman. 2003. *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. London: Routledge
- Hitti, Philip. K 1970. *History of the Arabs*. London: MacMillan
- Horikoshi, Hiroko. 1976. *Ulama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M
- Ibrahim, Ahmad, et.al. 1989. *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES
- Iskandar, Muhammad. 2000. *Peran Elit Agama Pada Masa Revolusi Kemerdekaan Indonesia*. Jakarta: DEPDIKNAS
- _____. 2001. *Para Pengembang Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama Di Jawa Barat 1900-1950*. Yogyakarta: Mata Bangsa
- _____. 1993. *Kyai Haji Ajengan Ahmad Sanusi*. Jakarta: PP PUI
- Mawardi, A. Mukhtar. 1985. *Haji Ahmad Sanusi: Hidup dan Perjuangannya*. Skripsi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta
- Muhtadi, Asep Saeful. 2008. *Komunikasi Politik Indonesia: Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru*. Bandung: Rosda
- Mulyana, Yayan. 2003. *Metode Penafsiran Ayat-Ayat Ahkam Dalam Kitab Tamsjijatoel Moeslimin Karya H. Ahmad Sanusi*. Tesis IAIN Sunan Gunung Djati Bandung

- Nurani, Rani Siti. 2005. *Kiprah KH. Ahmad Sanusi Dalam Organisasi Al-Ittihadyyatul Islamiyyah Di Sukabumi Tahun 1931-1945*. Skripsi IAIN Sunan Gunung Djati Bandung
- Nasution, Harun. 1978. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspek*. Jakarta: UI Press
- Noer, Deliar. 1983. *Pengantar Ke Pemikiran Politik*. Jakarta: Rajawali Press
- _____. 1990. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES
- Peters, R. "Ijtihad dan Taqlid Dalam Islam Abad Ke-18 dan Ke-19" dalam Herman Leonard Beck dan Nico Kaptein. 1993. *Studi Belanda Kontemporer Tentang Islam*. Jakarta: INIS
- Reid, Anthony (ed.). 1993. *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia*. Monash Paper on Southeast Asia. Vol. 27
- Saleh, Anwar. 1966. *Sedjarah Perdjoengan Pemuda Persatuan Ummat Islam*. Bandung
- Salim, Abd. Muin. 1995. *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Rajagrafindo
- Sanusi, Haji Ahmad. t.t. *Qowaninuddiniyyah Waddunyawiyah fi Bayaani Umuri Zakati walfitrah*
- _____. 1935. *Tamsjijatoel Moeslimin Fie Tafsierie Kalami Rabbil 'Alamin*.
- _____. 1935. *Tahdziroel Afkaar*.
- Sulasman. 2007. *KH. Ahmad Sanusi 1889-1950 Berjuang Dari Pesantren Ke Parlemen*. Bandung: PW PUI Jawa Barat.
- Vaezi, Ahmad. 2006. *Agama Politik: Nalar Politik Islam*. Jakarta: Penerbit Citra

- Van Bruinessen, Martin. 1994. *NU: Tradisi, Relasi Kuasa, Dan Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LKIS
- Yamin, Muhammad. 1971. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar*. Jakarta: Djambatan
- Yuniarti, Rini. 2003. *BPUPKI, PPKI, Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia*. Jakarta: Penerbit Kompas
- Zizek, Slavoj. 2008. *Violence*. New York: Picador

RIWAYAT HIDUP



Nama : Ade Nurpriatna
Tempat,Tgl.Lahir : Bogor, 25 Mei 1976
Pekerjaan : Dosen
Alamat : Jl. Cikukulu Kapling RT 11 RW 04
Desa Cisande, Kecamatan Cicantayan
Kabupaten Sukabumi
Istri : Imas Sa'adiyah
Anak-anak : M. Afnan Bakhtiar Zulfa
M. Azkia Pasya Gazalba
M. Azmi Saktiawan Merdeka

Pengalaman Pendidikan

1. SDN Lumbung di Bogor lulus tahun 1986
2. MTs. Al-Muasyaroh di Bogor lulus tahun 1992

3. MAN I Bogor di Bogor lulus tahun 1995
4. S-1 IAIN SGD Bandung di Bandung lulus tahun 2000
5. S-2 UIN SGD Bandung di Bandung lulus tahun 2013
6. S-3 UNINUS Bandung (on process)

Pengalaman Pekerjaan

1. Dosen STAI Sukabumi dari tahun 2001 – 2013
2. Dosen STAI Kharisma dari tahun 2006 – sekarang
3. Guru MTs. Nurusyamsi dari tahun 2007 – 2010

Pengalaman Organisasi

1. Ketua OSIS di MTs. Al-Muasyaroh tahun 1991
2. Ketua DKU (Dewan Kerja Unit) PMR MAN I Bogor Tahun 1992-1994
3. Wakil Ketua OSIS MAN I Bogor tahun 1994
4. PASKIBRA MAN I Bogor 1994
5. Sekretaris Umum Senat Mahasiswa Fakultas Ushuludin tahun 1997
6. Ketua Umum Senat Mahasiswa Fakultas Ushuludin tahun 1998
7. Presidium Senat Mahasiswa Institut IAIN Sunan Gunung Djati tahun 1999
8. Aliansi Aktifis Mahasiswa IAIN (ALAM) 1996 – 2000
9. Front Indonesia Muda Bandung (FIMB) 1996 – 2000
10. HMI Komisariat Ushuludin tahun 1997
11. ICMJ JABAR
12. KAHMI JABAR

Relevansi paling nyata dari pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi adalah: Pertama, setiap masyarakat atau negara selalu memiliki permasalahan politik yang berbeda-beda. Atas dasar itu, permasalahan politik tidak dapat digeneralisir pada satu skema umum yang mujarab bagi semua permasalahan yang ada. Politik berbeda dengan ideologi karena politik langsung berhadapan dengan kondisi aktual interaksi antar manusia, sementara ideologi sebagai pandangan dunia (*worldview*) memberi jarak dengan realitas politik melalui asumsi dan konseptualisasi terhadap realitas politik tersebut. Oleh sebab itu, pengaruh eksternal dalam politik hanya bersifat memperkaya khazanah pengalaman empiris masyarakat atau organisasi politik. Mengadopsi model dan sistem politik dari luar akan sulit memecahkan permasalahan aktual politik yang dihadapi masyarakat. Maka solusi politik itu harus dicari dari sedimentasi pengalaman historis masyarakat itu sendiri.

Testimoni :

Penulis dengan cermat mengeksplorasi berbagai aspek dari pemikiran politik KH. Ahmad Sanusi, termasuk pandangannya tentang demokrasi, keadilan sosial, dan peran agama dalam politik. Penulis berhasil menguraikan pemikiran-pemikiran ini dengan jelas dan mendalam, sehingga pembaca dapat memahami bagaimana kontribusi KH. Ahmad Sanusi dalam membentuk wacana politik di Indonesia.

Laksamana Madya Maman Firmansyah, S.E. (Dankodiklat TNI)

The book "Konsep Pemikiran Politik KH. Ahmad Sanusi" by Ade Nurpriatna provides an in-depth analysis of the political thought and contributions of KH. Ahmad Sanusi within the context of Islamic politics in Indonesia. With a clear structure and comprehensive research, the book examines KH. Ahmad Sanusi's journey from the pesantren to the parliament, including his role in founding Al-Ittihadiyah Islamiyyah (PUI) and his struggle against Japanese colonialism. Although the academic language may pose a challenge for general readers, this book is a valuable resource for scholars and students interested in the history of Islamic politics in Indonesia.

Bahrul Ulum (Kepala Pusat Bahasa STAI Kharisma)



Penerbit



litrasinusantaraofficial@gmail.com
www.penerbitlitnus.co.id
@litnuspenerbit
litrasinusantara.
085755971589

Pendidikan

+17

ISBN 978-623-114-621-6



9 786231 148216