

A. HASSAN, GURU UTAMA PERSATUAN ISLAM

Dudung Abdurahman

Ahmad Hassan was the chief figure in the Persatuan Islam and was responsible for its particular orientation on Islamic questions. Writings of other Persis leaders indicate a basic agreement with his stated beliefs although no one else in the organization expressed himself as fully as Ahmad Hassan did. There is value, therefore, in outlining Ahmad Hassan's religious beliefs and philosophy, for such and outline aids in understanding the criteria that he, and with him the Persatuan Islam, employed in regard to politics, social life and worship. (Howard M. Federspiel, 1970)

A. Pendahuluan

Mengikuti pendapat Federspiel seperti dalam kutipan di atas, tokoh Ahmad Hassan dapat dikatakan sebagai "Guru Utama" dalam Persatuan Islam sehingga pembahasan tentang pemikiran-pemikiran keislaman Persis adalah juga identik dengan pembahasan tentang pemikiran A. Hassan, dan sebaliknya analisis terhadap pengaruh pemikiran tokoh ini tercermin dalam pola-pola pemikiran serta gerakan organisasi tersebut. Ahmad Hassan telah menunjukkan kontribusinya melalui Persis dalam arus perubahan dan pembaruan Islam di Indonesia pada abad keduapuluh.

Diketahui bahwa sejak permulaan abad ke-20 merupakan masa kebangkitan umat Islam di Indonesia, yang ditandai dengan

munculnya gerakan-gerakan pembaruan Islam. Gerakan-gerakan tersebut bersamaan dengan lahirnya kesadaran nasional dalam wujud pergerakan kebangsaan, dan berjalan seiring dengan cita-cita bangsa Indonesia untuk memperoleh kemerdekaan dari belenggu penjajahan. Bagi umat Islam, usaha-usaha untuk mewujudkan cita-cita itu ditempuh dalam organisasi-organisasi Islam dengan corak pemikiran dan pola gerakan yang berbeda-beda. Masing-masing ditentukan oleh lingkungan kedaerahan, pengaruh kepribadian tokoh-tokoh dan tantangan yang dihadapi baik di dalam maupun dari luar lingkungan masyarakat Islam. Kecenderungan seperti ini dapat dilihat dari gerakan pembaruan yang dilancarkan oleh Persatuan Islam (Persis) sebagai organisasi pembaru yang lahir di Bandung Jawa Barat.

Persatuan Islam memang tidak pernah menjadi organisasi besar sebagaimana Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama (NU), tetapi atas pemikiran-pemikiran para tokohnya, terutama A. Hassan, maka pengaruh pemikiran Persis cukup luas. Penyebaran pemikiran A. Hassan khususnya, dikembangkan melalui media penerbitan seperti majalah, brosur dan buku, dan telah menyebabkan pengaruhnya itu dapat melebihi jumlah anggota Persis. Sikap A. Hassan dan juga diikuti oleh kalangan Persis  memberikan sumbangan kepada masyarakat tentang  cara memahami ajaran Islam dan mengatur kehidupannya berdasarkan dua sumber utama, al-Quran dan al-Hadits. A. Hassan dan Persis selalu tegas dalam menentukan sikap terhadap kebudayaan Indonesia, kebudayaan Barat dan pemikiran serta praktik Islam tradisional.

Sekelumit gambaran tentang A. Hassan di atas, merupakan alasan artikel ini ditulis untuk membahas dan menjelaskan lebih lanjut terhadap kepeloporan dan kontribusi tokoh tersebut. Pertanyaan pokok untuk pembahasan ini, “mengapa  Hassan begitu gigih mengembangkan pemikiran-pemikirannya, sehingga ia menjadi acuan utama bagi dinamika Persis ?”. Penulisan kembali serta analisis terhadap masalah sejarah ini dilakukan berdasarkan

pendekatan biografi dan sosiologi atas pemikiran-pemikiran keislaman dan pengaruhnya terhadap masyarakat muslim pada umumnya di Indonesia. Tulisan ini diharapkan bermanfaat melengkapi bibliografi sejarah Islam.

B. Keluarga dan Pendidikan

Hassan dilahirkan di Singapura pada tahun 1887. Ayahnya bernama Ahmad berasal dari India, sedangkan ibunya bernama Muznah berasal dari Palekat Madras, tetapi ia lahir di Surabaya. Ahmad menikah dengan Muznah di Surabaya, ketika Ahmad berdagang di kota ini, tetapi kemudian mereka menetap di Singapura (Mughni *Hassan Pendudung*, 1994: 11). Dikatakan bahwa Ahmad adalah pelangang dalam Bahasa Tamil dan memimpin surat kabar “*Nurul Islam*” yang terbit di Singapura. Dibantu oleh Ahmad Gani(ipar Hassan) dan Abdul Wahid, Ahmad memimpin surat kabar tersebut, dan melalui surat kabarnya Ahmad suka berdebat dalam masalah Bahasa dan agama serta melaakukan tanya-jawab (dikutip Mughni *Noer Pivayat Hidup*, tt.: 1). Karakter Ahmad seperti itulah tampaknya diikuti oleh Hassan di kemudian hari khususnya dalam kiprahnya di Persatuan Islam.

Nama lengkap Hassan adalah Ahmad Hassan dan lebih dikenal dengan sebutan A. Hassan. Disebut dan ditulis demikian merupakan kebiasaan orang India yang suka menetapkan nama ayah di depan namanya sendiri. Hassan ditulis double (s) karena ketika itu ayahnya senang mengikuti cara orang Inggris yang menulis huruf *mad* dengan rangkap konsonan (Tijper, 1992: 38-39). Hingga usia 34 tahun, Hassan tetap tinggal bersama orangtuanya di Singapura. Pendidikan A. Hassan semasa kecilnya, sebagian besar diperoleh dari ayahnya sendiri. Pada usia tujuh tahun Hassan mulai belajar Al-Quran, kemudian masuk sekolah Melayu tetapi tidak sampai tamat, baru duduk di kelas empat ia keluar dari sekolah dasar itu. Ia juga memasuki sekolah dasar Inggris sampai pada tingkat yang sama; dan ia belajar bahasa Tamil dari ayahnya (Noer *Surakan*, 1985: 95). Empat tahun

kemudian digunakan sebaik-baiknya untuk mengambil pelajaran secara privat khususnya dalam bahasa Arab, bahasa Inggris, dan bahasa Tamil. Sejak umur dua belas tahun Hassan mulai bekerja di sebuah toko kepunyaan iparnya, Sulaiman. Sambil bekerja mencari nafkah itu, Hassan tetap tekun belajar agama dan bahasa Arab kepada beberapa guru kenamaan seperti: H. Ahmad di Kampung Tiung, H. Muhammad Thaib di kampung Rocoh, Said Al-Munawi Mausuli, dan Syeikh Hasan seorang ulama berasal dari India. Pekerja sebagai pelayan toko sambil belajar itu berlangsung sampai tahun 1910 (Djaya, 1980: 100-2).

Sejak tahun 1910 sampai tahun 1921 Hassan bertambah giat melakukan berbagai pekerjaan, antara : menjadi guru, pedagang permata, minyak wangi, agen distribusi es, vulkanisir ban mobil, dan menjadi kolumnis surat-surat kabar terbitan Singapura dan Indonesia. Di sela-sela kesibukannya,  Hassan masih sempat mencetuskan pikiran-pikirannya dalam  masalah agama pada majalah *Utusan Melayu*. Pada majalah tersebut, selain menuangkan tulisan-tulisannya berupa nasihat, ia juga terampil menuangkan kritikan-kritikan terhadap masalah-masalah yang dianggapnya bertentangan dengan agama. Ketika itu A. Hassan sudah mulai banyak membaca tulisan-tulisan para pemburu dalam majalah *Al-Manar* (Kairo), *Al-Imam* (Singapura), *A. Munir* (Padang), dan tulisan-tulisan Syeikh Ahmad Soorkati yang ditemukan dalam sebuah buku berjudul *Surat Al-Jawab* tahun 1914 (Noer, *Gerakan*, 1985: 90).

C. Aktivitasnya dalam Persatuan Islam

Pada tahun 1921 A. Hassan pindah ke Surabaya dengan maksud menggantikan pimpinan perusahaan tekstil kepunyaan pamannya, H. Abdul Latief. Pada waktu itu Surabaya merupakan pusat pertentangan faham antara kaum muda dan kaum tua. Hassan  ketika itu disarankan oleh pamannya agar tidak berhubungan dengan Fakih Hasyim, seorang penggerak Muhammadiyah di Surabaya. Suatu saat A. Hassan diajak

pamannya untuk menemui K.H Abdul Wahab, seorang tokoh pendiri NU. Dalam pecakapan mereka, K.H Wahab mengajukan pertanyaan kepada Hassan tentang bagaimana hukum “*usall*”¹. Ketika itu Hassan menjawabnya sebagai prbuatan sunnat. Akan tetapi saat ditanya alasannya mengapa hukumnya ‘*sunnat*’, maka Hassan² meminta kesempatan untuk mencarinya di dalam Al-Qur'an dan As-sunnah. Keesokan harinya setelah Hassan membuka-buka kitab hadist Bukhari dan Muslim, ternyata alasan sunatnya ‘*usual*’³ tidak ditemukan. Hal ini mendorong A. Hassan untuk membenarkan pendapat kaum muda, akhirnya kaum mudalah yang ini⁴ tuli, sehingga selama berada di Surabaya hassan⁵ banyak bergaul dengan Fakih Hasyim dan kalangan kaum muda lainnya seperti HOS Tjokroaminoto, H. Agus Salim, dan Wondoamiseno (Djaya, 1980:19-22; Noe⁶ *Crakan*, 1985: 98-9).

Pada tahun 1924, A. Hassan pergi ke Bandung untuk belajar pertenunan. Di kota ini ia sempat berkenalan dengan Muhammad Yunus dan saudagar-saudagar lain yang telah menjadi anggota Persis. Ketika ia belajar di sekolah pemerintah, ia tinggal di rumah Muhammad Yunus selama sembilan bulan. Kemudian pada tahun 1926, Hassan⁷ memasuki Persis sebagai anggota resmi. Hassan merasa tertarik dengan kegiatan-kegiatan organisasi ini, sehingga berani meninggalkan rencana semula untuk melanjutkan tekstilnya di Surabaya. Selanjutnya Hassan⁸ tekun dan serius memusatkan perhatiannya⁹ dalam penelitian agama, mengajar dan juga¹⁰ memajukan organisasi. Kehadiran A. Hassan betul-betul merupakan tenaga baru bagi Persis, pandangan-pandangannya memberikan bentuk dan kepribadian nyata, sehingga bisa menempatkan Persis dalam barisan muslim pembaru (Federspiel, 1970: 13).

Dalam bidang pendidikan, Persis mendirikan lembaga-lembaga pendidikan baik formal maupun nonformal. Untuk pertama kalinya, Persis mendirikan sebuah madrasah untuk anak-anak dan menyelenggarakan¹¹ kursus-kusus¹² masalah agama untuk tingkat dewasa¹³.¹⁴ Langsung d'ih wah bi¹⁵ dengan A.

Hassan dan Zamzam. Tahun 1927 dibentuk sebuah kelas khusus semacam kelompok diskusi yang diikuti oleh kalangan muda yang berminat mempelajari agama secara sungguh-sungguh dan telah mempunyai pengalaman belajar di sekolah-sekolah pemerintah. Dalam kelas ini pun yang berkenan sebagai guru adalah A. Hassan. Kursus dalam bentuk ini antara lain diikuti oleh Mohammad Natsir, Fachruddin Al-Kahiri, Kusbandi, Tjaja dan lain-lain (Djaya, 1980: 117). Mereka itulah di kemudian hari menjadi tokoh-tokoh yang turut memajukan perjuangan Persis.

Kegiatan lain dalam rangka meningkatkan pendidikan masyarakat, Persis membentuk Lembaga Pendidikan Islam, yang dilancarkan oleh Natsir, yaitu: Taman Kanak-Kanak dan HIS pada tahun 1930, sekolah Mulo tahun 1931 dan sebuah sekolah guru pada tahun 1932, kesemuanya berada di kota Bandung. Mulai tahun 1938 Persis sudah mempunyai sekolah-sekolah HIS di lima tempat lain di luar kota (Federspiel, 1970: 19). Di samping pendidikan formal, Persis juga mendirikan pesantren yang diberi nama “Pesantren Persatuan Islam” di Bandung pada tahun 1935 di bawah asuhan Hasan Hamid dan E. Abdurrahman. Pesantren tersebut dibuka pada sore hari. Pesantren ini disebut Pesantren Kecil. Pada bulan Maret 1936, A. Hassan mendirikan juga pesantren yang diberi nama Pesantren Besar. Kalau pesantren kecil dikhusudkan untuk pendidikan anak-anak, yang ketika itu lebih kurang berjumlah 100 anak, maka pada Pesantren Besar pendidikan itu ditunjukkan untuk membentuk kader-kader mubaligh yang siap mengajar, menyiar dan membela Islam. Saat itu santrinya ada 40 orang, dibawah bimbingan E. Abdul Kadir, Muhammad Natsir dan A. Hassan (*Risalah*, Djuni 1962: 10-11).

Pada bulan Maret 1940, sehubungan dengan kepindahan A. Hassan ke Bangil Jawa Timur, Pesantren Besar dipindahkan ke sana dan diikuti oleh 25 orang santri yang masih ingin meneruskan pelajarannya. Setahun kemudian, yaitu pada bulan Februari 1941, didirikan lagi Pesantren Khusus Putri Tughni, *Hassan Bandung*, 1980: 71), sehingga di Bangil ini lebih dikenal

dengan sebutan Pesantren Putera dan Pesantren Putri, meskipun perjalannya agak tersendat-sendat terutama masa pendudukan Jepang di Indonesia, kedua pesantren itu terus berjalan sesuai dengan tujuan dan cita-cita Persis. Hassan tinggal di daerah ini berlangsung sampai akhir hayatnya. Pada tanggal 10 Nopember 1958 A. Hassan berpulang ke rahmatullah dalam usia 71 tahun (Djaya, 1980: 33).

Setelah A. Hassan dan sebagian muridnya pindah ke Bangil, Pesantren Kecil terus berjalan di Bandung, sedangkan waktu yang biasa digunakan Pesantren Besar, digunakan untuk Pendidikan Islam, *HIS, Schakel, Mulo* dan *Kweekschool*, Djuni 1962: 10. Akan tetapi ketika Jepang datang di Indonesia (1942) semua jenjang pendidikan tersebut terpaksa ditutup. Lalu inisiatif M. Rusyad Nurdin dibantu Qamaruddin dan Abdullah, agar Persis tidak kehilangan jejak, didirikanlah Pesantren Ibtidaiyah (1942). Pesantren ini pun hanya berjalan dalam beberapa tahun saja, karena segera setelah Jepang pergi, Indonesia disibukkan dengan perang kemerdekaan. Kemudian setelah agak pulih kembali (1948) atas usaha Sudibya pesantren dihidupkan kembali. Pada tahun 1950 E. Abdullah dan E. Abdurrahman berusaha meningkatkan pendidikan dengan menambah tingkat Tsanawiyah. Di samping itu kedua jenjang itu pada tahun 1955 dibuka pula bagian *Tajhiziyah* (persiapan) dari *Muallimin* (pendidikan guru) (*Ibid.*, 11). Sejak itulah Persis bisa menghasilkan tenaga guru, yang menguasai pendidikan dan pengajaran pesantren serta pengetahuan umum. Mereka yang mampu dan terampil, tersebar di daerah-daerah mendirikan pesantren-pesantren Persis, sehingga pada tahun 1963 tercatat sekitar 20 pesantren di Jawa Barat dan Jawa Tengah termasuk beberapa pendidikan khusus guru dan mubaligh, disamping dua jenis pesantren yang berada di Bangil (Federspiel, 1970: 125).

D. Pemikirannya

Sebagai guru utama Persis, A. Hassan mengembangkan pemikiran-pemikirannya seiring dengan orientasi perjuangan organisasi  yang sejak berdirinya bersemboyan hendak mengembalikan  umat Islam kepada pimpinan al-Qur'an dan as-Sunnah. Usaha-usaha A. Hassan Bersama  para tokoh Persis lain melakukan seleksi dan koreksi terhadap  Islam, pandangan dan keyakinan umat Islam. Mereka memandang wajib untuk selalu melakukan *islahul aqidah* dan *islahul ibadah* (Isa Anshary, 1958: 24-25).  *Islahul aqidah* ialah membersihkan iman dan tauhid kaum muslimin  dari segala kepercayaan, pandangan dan keyakinan yang membawa umat ke arah *syirk*, sedangkan *islahul ibadah* ialah membersihkan ibadah kaum muslimin dari praktek-praktek *bid'ah*. Selain dua masalah tersebut, A. Hassan juga mengembangkan pemikirannya dalam bidang sosial-politik, khususnya mengenai masalah kebangsaan atau nasionalisme. Di bawah ini, ketiga masalah tersebut akan diuraikan lebih lanjut.

1. Bidang Aqidah

Pokok-pokok kepercayaan yang dianut oleh kalangan Persis adalah sebagaimana yang diyakani oleh umat Islam pada umumnya, yaitu rukun iman yang enam. Dari keenam dasar keimanan itu yang cukup santer dibahas oleh kalangan persis  ialah mengenai hakikat iman kepada Allah, bukti kebenaran  Muhammad Rasulullah dan taqdir Allah.

Sebuah buku yang menjadi pegangan kalangan persis  tentang dasar-dasar kepercayaan kepada Allah, ialah *Kitab At-Tauhid* yang ditulis oleh A. Hassan pada tahun 1937. Dalam kitab ini A. Hassan memperkenalkan Allah sebagai Tuhan yang menjadikan, memelihara dan memberi rizki kepada semua makhluk baik di bumi maupun di langit. Manusia tidak bisa mengetahui zat Allah dengan panca indera, tetapi wajib beriman kepada-Nya dengan mengenal sifat-sifat Nya (Hassan  *Kitab Attauhid*, 1982: 6). Sifat-sifat Allah yang wajib dipercayai, karena selain memang Allah dan Rasul-Nya

mewajibkan, akal pun menyetujui. Menurut A.Hassan meskipun di dalam al-qur'a dan sunnah itu terdapat penyebutan sifat-sifat yang dipakai untuk menyifati Allah dan manusia, itu tidak berarti bahwa sifat Allah ada persamaannya dengan sifat manusia.

Satu di antara sekian banyak indikasi *syirk* yang dianggap sangat berbahaya ialah *tawassul*. Pendapat kalangan PERSIS mengenai *tawassul* ketika itu merupakan koreksi atas praktik praktik ritual sebagian masyarakat Islam di Indonesia, seperti yang disaksikan pada do'a atau bacaan-bacaan dalam upacara kematian, slametan dan upacara-upacara keagamaan lainnya. Tawassul yang banyak diperaktekkan pada waktu itu ialah berdo'a kepada Allah dengan memakai perantara Nabi, Wali atau orang-orang Alim yang sudah meninggal dunia. Menurut A. Hassan, pada zamannya sahabat memang pernah ada *tawassul*, tetapi dilakukan kepada orang yang masih hidup supaya mendoakan atau ia diajak berdoa bersama-sama, seperti pernah terjadi pada saat Umar bin Khattab bertanya kepada paman Nabi, maka Abbas pun berdoa kepada Allah supaya diturunkan hujan (Hassan, *Soal-Jawab I*, 1980: 331). Jika seseorang boleh meminta kepada Allah dengan perantaraan orang lain karena berkatnya, maka berarti boleh bertawassul kepada ka'bah atau barang lain karena ia mempunyai berkat. Dengan demikian, apa bedanya dengan cara berdoa orang-orang Jahiliyah yang menyakini keberkatan berhala-berhala (*Ibid.*).

Persoalan teologis yang tidak kurang pentingnya, ialah mengenai kerasulan Muhammad. Kalangan Persis sangat gigih mempertahankan pendapatnya bahwa Nabi Muhammad adalah Nabi terakhir, sehubungan dengan keyakinan Ahmadiyah bahwa sesudah Muhammad ada lagi seorang Nabi bernama Mirza Gulam Ahmad. Alasan yang sangat mendasar bagi kalangan Persis ialah Al-Ahzab, [33]: 40 yang berbunyi:

مَا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولًا لِّلَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ

Ketika seseorang menanyakan kepada A. Hassan tentang kalimat *Khatamun Nabiyin*, katanya: "Maksud kalimat tersebut

adalah nabi penghabisan di antara nabi yang membawa syari'at, maka tentu saja  apakah nabi yang tidak membawa syari'at? Menghadapi pertanyaan ini,  Hassan menjawab dengan sebuah hadis, yang berbunyi:

يأيها الناس إنَّه لَم يَبْقَ مِنْ مُبَشِّرَاتِ النَّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحةُ يَرَاهَا الْمُسْلِمُ
أو تُرَى لَهُ

Hadis ini diriwayatkan Muslim dan Abu Daud, Nasai dan Ibnu Majah  secara implisit menunjukkan tidak ada lagi wahyu sesudah Nabi Muhammad. Kalau wahyu sudah tidak ada, maka sudah barang tentu Nabi  tidak ada, karena seorang tidak bisa menjadi nabi kecuali dengan wahyu (Hassan, *An-Nubuwwah*, 1981: 21-22). Dalam buku *An-Nubuwwah*, secara panjang lebar Hassan menerangkan tentang bukti kebenaran ajaran yang dianowany  Di antara sekian indikasi kenabian Muhammad itu ialah masa kecilnya, sifat-sifatnya dan mu'jizatnya.

Muhammad sejak kecil sampai wafatnya tidak pernah belajar dan menulis, sehingga dikatakan bahwa beliau adalah *ummi*. Namun demikian Muhammad tetap mampu melakukan perubahan besar di tengah-tengah kaum yang keras seperti bangsa Arab. Hal ini terjadi karena Muhammad selalu diatur dan dibimbing oleh Allah SWT. (*Ibid.*, 46). Kemudian berkat bimbingan-Nya itulah beliau adalah *ma'sum*, yakni terpelihara dari dosa-dosa besar dan kecil. Nabi Muhammad diutus dengan membawa hukum-hukum Allah. Seandainya nabi  berbuat dosa, maka tidak menutup kemungkinan bahwa Muhammad akan menyembunyikan wahyu Allah yang seharusnya disampaikan kepada umat manusia, atau menyampaikan apa-apa yang tidak pernah diperintahkan oleh Allah. Kalau ternyata Nabi berbuat demikian, niscaya Allah berfirman: "Ikutilah mereka (para Nabi), kecuali perbuatan yang tidak benar" (*Ibid.*, 18). Padahal Allah tidak pernah berfirman demikian. Bukti lain yang mengidentifikasi Muhammad sebagai nabi adalah mu'jizat. Percaya kepada mu'jizat Nabi hukumnya wajib  karena itu barnagsiap  mengingkari

mu'jizat sebagaimana dijelaskan dalam al-qur'an dan sunnah maka mereka termasuk kufur. Adapun mu'jizat terbesar bagi Nabi adalah al-Qur'an sendiri (*Ibid.*, 176-187).

Persoalan lain ialah tentang *Qadar Allah*. Kalangan PERSI melihat qadar sebagai suatu masalah klasik yang timbul bukan saja dari agama, tetapi seandainya agama tidak membahasnya maka akal manusia mesti mencainya atau mempersoalkannya (Hassan *Seal Jawab II*, 1980: 12-42). Oleh karena itu, menurut A. Hassan persoalan ini dapat dijelaskan melalui dua dalil, al-Qur'an dan akal pikiran. Berdasarkan dalil al-qur'an yang diperkuat hadis Nabi, kita wajib percaya kepada qadar. Firman Allah, *Al- Hadid* [57]: 22.

مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ
تَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

(22)

Sabda Nabi dalam H.R.Muslim menyatakan

كتب الله مقادير الخلق قبل ان يخلق السماوات والأرض

Ayat-ayat dan hadis seperti tersebut di atas menerangkan bahwa semua yang telah, sedang dan akan terjadi itu telah ditulis dan ditentukan oleh Allah. Akan tetapi dalil-dalil tersebut tidak menunjukkan bahwa tidak perlu ikhtiar. Kalau manusia tidak punya ikhtiar tentu tidak akan ada siksa neraka. Dalam firman Allah pada ayat lain juga dikatakan bahwa semua yang jahat dan baik merupakan qadar Allah, tetapi manusia diberi hak/kemampuan untuk memilih antara yang baik dan yang buruk itu. Orang yang berbuat baik akan mendapat pahala dan orang yang berbuat jahat akan disiksa, tetapi Allah tidak menganiaya dalam memberi balasan itu (Hassan, *Pengajaran Shalat*, t.t.: 17).

Masalah *qadar*, kata A. Hassan tidak akan bisa dipecahkan oleh akal pikiran dan hanya bisa selesai dengan dasar agama (keyakinan). Akal makhluk tak dapat mengambil keputusan tentang qadar Allah, tetapi karena agama menyuruhnya untuk

percaya kepada Allah, maka tidak pun percaya. Sebagaimana Allah menyuruh mengerjakan sesuatu kewajiban, maka kita mengerjakannya. Hal-hal yang dirasa bertentangan dengan pikiran, kita serahkan kepada Allah, karena kita mengakui bahwa akal manusia sangat terbatas dalam masalah ini (*Ibid.*,: 154).

2. Bidang Ibadah

Sebelum sampai kepada pembahasan khusus tentang ibadah, dalam uraian berikut ini perlu disertakan pandangan-pandangan kalangan Persis mengenai sumber hukum Islam, *ijtihad* dan *taqlid*. Mengingat masalah-masalah tersebut merupakan topik yang hangat dibicarakan umat Islam di Indonesia sebelum kemerdekaan. Menurut kalangan Persis, sumber hukum Islam yang pokok  al-Qur'an dan Sunnah. Hadis-hadis Nabi yang dapat dipakai sumber hukum adalah yang sah riwayatnya serta tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Hadis yang lebih kuat (Hassan, *Soal-Jawab I*, 1980: 345). Adapun ijma dan qiyas, keduanya tidak secara mutlak sebagai sumber hukum Islam karena pada hakekatnya tidak berdiri sendiri. Ijma yang diakui Persis ialah ijma sahabat Nabi, jadi secara definitif yang dimaksud ijma oleh kalangan Persis adalah "Suatu ketetapan agama yang disepakati oleh beberapa orang sahabat Nabi dan tidak dibantah oleh sahabat lain serta tidak bertentangan dengan al-qur'a dan sunnah" (*Hassan, Ijma, Qiyas, Madzhab dan Taqlid*, 1984: v). Adapun  ijma ulama hanya berlaku dalam masalah-masalah keadaan yang ternyata tidak ditemukan di dalam al-qur'a dan sunnah. Sama halnya dengan qiyas, menurut mereka hanya merupakan salah satu cara menetapkan hukum dalam masalah keduniaan, sedangkan dalam masalah ibadah ditolak sama sekali. Persis membernarkanya qiyas hanya dalam keadaan terpaksa apabila nash al-qur'a dan hadis tidak didapat (Hassan, *Masalah Qiyas*, 62: 6). Hal ini pada dasarnya sama dengan dasar-dasar mazhab Ahmad Ibn Hambal.

Kalangan Persis mengecam orang yang mengamalkan ajaran Islam dengan cara *taqlid*, yaitu "menerima, mengambil

perkataan atau pendapat orang lain yang tidak ada lasannya dari al-qur'an dan hadis. Kata Hassan, "Allah mengaharamkan kaum muslim... taqlid kepada siapapun, walau bagaimanapun besar pangkatnya dan ilmunya, kecuali kepada Allah dan Rasul-Nya ..." (Hassan, *Debat Taqlid*, dikutip dari Mughni, *Hassan*, hlm. 28). Salah satu ayat al-Qur'a yang dijadikan dalil oleh kalangan Persis ialah firman Allah, *Al-Isra*, [17]: 36.

وَلَا نَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ. عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادُ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْعُولاً

Memperkuat alasan di atas, kalangan Persis mengatakan bahwa baik al-qur'an hadis, perkataan sahabat, maupun fatwa imam-imam mazhab, semuanya menunjukkan haramnya taqlid (Hassan, *Ijma*, 1984: 82-126).

Adapun persolan yang tampaknya menjadi pusat perhatian kaum Persis adalah masalah *ibadah*. Hassan memberikan suatu pengertian bahwa ibadah kepada Allah itu ialah "Mengerjakan segala perintah-Nya sembari menjauhi segala larangan-Nya". Jadi dalam arti luas, ibadah itu seluruh aktivitas seorang Muslim dalam rangka menghambakan diri kepada Allah, sedangkan dalam arti khas ialah "Masalah yang berkenaan dengan keakhiratan" (Hassan, *Soal-Jawab III*, 1206). Ibadah dalam pengertian kedua ini (keakhiratan), segalanya terdiri diatur sedemikian rupa oleh Allah dan Rasul-Nya, maka cara-cara yang tidak diperintahkan atau diturunkan Allah dan Rasul-Nya adalah bid'ah dan haram bila dikerjakan.

Lebih lanjut Hassan mengatakan bahwa ibadah (khas) merupakan perbuatan yang seandainya tidak ada petunjuk dari agama, manusia tidak akan mengerjakannya, karena itu ia tidak bisa difahami oleh akal pikiran. Dalam hal ibadah hanya ada hukum wajib dan sunnah, sedangkan selain itu adalah haram dan *bid'ah* (Hassan, *Ringkasan Islam*, tt.: 20-23). Dalam beribadah kepada Allah, seorang harus melakukannya sebagaimana

tercantum dalam al-Qur'aⁿ dan dicontohkan Nabi tanpa tambahan ataupun pengurangan.

Implikasi dari pernyataan di atas, Persis menolak bacaan-bacaan dalam praktek shalat, seperti: bacaan *usalli* ketika memulai salat, bacaan *wabihamdh* dalam tasbih ruku' dan sujud, bacaan *sayyidina* dalam shalawat tasyahud, doa *qunut* selain *qunut zilah*. Demikian pula bacaan dalam upacara-upacara yang dihukum sebagai bid'ah, seperti : *talqin* mayat yang baru dimakamkan, jamuan makan (kenduri), dan tahlil di rumah keluarga yang kematian, membaca maulid Nabi sambil berdiri, pestahan bulan ketujuh bagi orang hamil atau tingkeban (Hassan, *Soar-Jawab I-II*).

3. Sosial-politik

Sejak permulaan abad ke-20 telah dapat dicatat bahwa dalam pergerakan kemerdekaan bangsa Indonesia sudah terjadi perpecahan. Kalangan netral agama menentang mereka yang berorientasi pada Islam dan golongan komunis berusaha mengambil alih kepemimpinan Islam (SI). Pada fase menjelang kemerdekaan, tantangan yang dihadapi kalangan Islam itu datang dari golongan nasionalis sekuler yang terutama diwakili oleh ide-ide Soekarno (Noer, *Partai Islam*, 1987: 6). Pertentangan atau polemik pada fase terakhir ini berlangsung sekitar corak nasionalisme, hubungan antara agama dan negara, peranan Islam dalam politik dan iseoologi yang diperlukan dalam menata suatu negara kebangsaan.

Pertama¹⁰ masalah kebangsaan (nasionalisme). A. Hassan menyamakan *islah* kebangsaan dengan pengertian *ashabiyah* di zaman Jahiliyah. Pendapatnya itu didasarkan kepada beberapa hadis, antara lain H.R. Muslim dan Abu Daud sebagai berikut:

من قتل تحت رايه عبيه يدعو عصبية او ينصر عصبية فقتله جاهلية

ليس من من دعا الى عصبية وليس من من قاتل على عصبية وليس من

من مات على عصبية

Berdasarkan hadis-hadis tersebut, Hassan menyimpulkan bahwa nasionalisme bertentangan dengan Islam. Tambahnya, bahwa orang Islam di Indonesia, karena kebangsaan, menjadi terpisah dari saudara-saudara mereka yang berada di luar Indonesia, padahal menurut al-qur'a¹ semua mukmin itu bersaudara (QS. Al-Hujurat, 49:10). Hassan juga berkesimpulan bahwa memasuki pergerakan yang berdasarkan kebangsaan berarti dosa, karena partai yang berdasarkan kebangsaan tidak akan menjalankan hukum-hukum Allah dan Rasul-Nya. Berdasarkan ayat-ayat al-Qur'a² misalnya Al-Maidah [5]: 44-7, Hassan berpendirian bahwa ³ melolong kaum yang bergerak dengan asas kebangsaan berarti menolong mereka melakukan kezaliman. Demikian pula orang yang mengambil hukum lain dari Islam, dipandang bukan Islam lagi.

Pendirian Hassan di atas merujuk pemikiran politik Rasyid Rida. Sebagaimana al-Afgani, Rida melihat perlunya dihidupkan kembali kesatuan umat Islam berdasarkan kesatuan bahasa atau bangsa, tetapi juga kesatuan atas dasar keyakinan yang sama. Oleh karena itu Rida tidak setuju dengan gerakan nasionalisme Mustafa Kamil di Mesir atau Turki Muda di Turki. Ia menganggap bahwa faham nasionalisme bertentangan dengan ajaran *ukhuwwah* dalam Islam (Nasution, *Pembaruan*, 1975: 94). Namun Hassan mulai berubah pendiriannya pada masa kemerdekaan. Ia sendiri aktif dalam Masyumi, sebagai politik nasionalisme islamis, mungkin karena faktor usia sehingga ia tidak begitu gigih seperti pada masa kolonial.

Lebih lanjut A. Hassan menyatakan, bahwa faham kebangsaan tidak memberikan tempat bagi agama, padahal Islam mengatur segalanya melebihi batas-batas kebangsaan dan ketanahairan. Segala masalah yang berkecambuk di tengah masyarakat dapat diselesaikan melalui pemerintahan cara Islam. Bagi pemeluk agama lain, pemerintah Islam memberikan kemerdekaan kepada mereka dalam hal-hal: makan dan minum kecuali minuman keras, berpakaian asal menutup aurat dan

menurut cara-cara yang diatur oleh pemerintah, menjalankan ibadah masing-masing, mendirikan tempat ibadah masing-masing, menjalankan cara perkawinan dan pembagian pusat masing-masing dan membuka tempat-tempat pelajaran buat bahasa, agama dan pendidikan secara masing-masing (Hassan, *Islam dan Kebangsaan*, 1984: 149). Adapun ciri pemerintahan Islam, Hassan mengatakan adanya dua dasar untuk mengatur negara, yaitu 1) al-Qur'an dan Sunnah, 2) musyawarah. Masalah-masalah yang berhubungan dengan urusan negara ternyata tidak banyak ditemukan peraturannya di dalam kedua sumber utama itu, maka boleh ditetapkan dengan jalan musyawarah (*Ibid*, hlm. 145-146).

Masalah lain yang ramai diperbincangkan antara kalangan nasionalis dan Islam ialah tentang *Islam dan demokrasi*. Dengan nada yang apologis, Hassan mengatakan bahwa dari Islam lah dunia mengambil contoh mempraktekkan pemerintahan demokrasi seperti terkenal sekarang, dengan perubahan kata-kata dan penghayatan yang disesuaikan dengan zaman dan tempat. Empat khalifah dalam Islam sepeninggal Nabi dianggap terpilih secara demokrasi (*Ibid.*, 147). Satu ciri tara cerminan demokrasi dalam Islam ialah pemilihan khalifah atau pemimpin dilakukan melalui wakil-wakil rakyat yang dinamakan *Ahl al-hal wa al-aqd* atau dipilih langsung oleh rakyat tanpa perantaraan wakilnya. Adapun ciri khusus demokrasi cara Islam menurut Hassan ialah : "Yang haram tetap haram, yang wajib tetap wajib, yang makruh tetap makruh dan yang sunat tetap sunat. Ini berbeda dengan demokrasi tulen, yang haram bisa jadi halal dan yang wajib bisa jadi sunat, asal dikehendaki rakyat" (*Ibid*, 149).

E. Respons Masyarakat

Pengaruh pemikiran A. Hassan telah tersebar luas di Indonesia, Malaysia, Singapura, dan Muanthai. Hal ini terjadi karena banyaknya tulisan-tulisan beliau. Di samping catatan Federpiel, tulisan dalam bentuk buku-buku dan brosur-brosur

berjumlah 31 buah, sedangkan dalam benuk karangan-karangan tersiar berjumlah 41 buah. Pemikiran-pemikiran A. Hassan telah mengukuhkan kembali posisi Islam, sebagaimana diusahakan oleh kalangan pembaru khususnya Persis, tetapi pemikiran-pemikirannya juga berimplikasi terhadap sikap kaum muslimin mengenai ajaran dan sejarah Islam. Proses pembaruan yang dilakukan melalui khutbah, perdebatan terbuka dan polemik tertulis, bagaimanapun telah menggugah kesadaran umat Islam terhadap pemahaman keagamaan dan perjuangan ideologi Islam. Gejala ini dapat ditelaah dari munculnya beberapa tanggapan, baik reaktif maupun akomodatif terhadap pikiran-pikiran A. Hassan dan kalangan Persis, meskipun di satu segi gejala ini telah mendorong adanya konflik intern umat Islam, terutama disebabkan tidak adanya kesesuaian para pengikut ajaran pembaruan dengan mereka yang masih kuat mempertahankan pola pikir lama.



Dalam faham keagamaan, masalah utama yang menarik perhatian adalah tanggapan kalangan tradisi di sekitar *ijtihad* dan *taqlid*. Abdul Wahab Hasbullah, salah seorang pendiri NU memberikan pendapatnya tentang *taqlid* pada tanggal 18 November 1935 di Bandung (Mughni, *Hassan*, 1980: 38). Menurutnya, orang yang tidak mampu berijtihad, wajib *taqlid* kepada salah satu imam mazhab yang empat. Orang yang bertaqlid itu boleh dengan mengetahui dalilnya ataupun tidak mengetahui. Bagi orang yang tidak berilmu tidak perlu mengetahui dalil-dalilnya, tetapi cukup mengikuti guru-guru mereka. Adapun *ittiba'* seperti dikemukakan Hassan sebagai alternatif dari *ijtihad*, menurut Wahab Hasbullah, di dalam Islam tidak ada istilah *ittiba'* dengan arti kata “mengikuti pendapat seseorang sesudah mengetahui keterangan atau dalilnya”. *Ijtihad* diperbolehkan bagi orang yang telah memenuhi syarat, tetapi ini bukan wajib (*Al-Lisan*, 27 Desember 1935 : 6-7).



Perbedaan pendapat seperti di atas terus berlanjut kepada masalah-masalah yang sifatnya *furu'iyyah*, sehingga konflik intelektual di antara kaum muslimin, telah mendorong kalangan

Sarekat Islam untuk melontarkan kritik terhadap Persis. Menurut SI, menghangatkan pembicaraan tentang masalah furu' hanya akan menghasilkan pertikaian yang berkepanjangan, sehingga akan menyebabkan perpecahan umat Islam. SI menyarankan agar pembicaraan di sekitar masalah khilafiah itu dihentikan saja (Noer, *Gerakan*, 1985: 258). Namun karena menurut anggapan Persis, masalah furu' itu justru masalah yang penting dalam agama, maka akhirnya menimbulkan pertentangan pula di kalangan pembaru.

Berbeda dengan Sarekat Islam, Muhammadiyah dalam memberikan tanggapannya terhadap kondisi umat yang berada dalam suasana perselisihan faham, mengambil sikap yang lebih moderat. Langkah awal yang ditempuh Muhammadiyah ialah mendirikan *Majlis Tarjih*, berdasarkan hasil kongresnya di Pekalongan pada tahun 1927. Fungsi majlis ini adalah mengeluarkan fatwa atau memastikan hukum tentang masalah-masalah yang dipertikaikan masyarakat muslim. Para Da'i dan guru-guru Muhammadiyah pada waktu itu telah banyak pula memanfaatkan terbitan-terbitan Persis sebagai rereferensi (*Ibid*, 97). Langkah ini merupakan suatu upaya untuk menghindarkan umat dari masalah khilafiah. Di samping itu, *tarjih* sebagai suatu metode penetapan hukum merupakan upaya untuk menghindarkan umat dari sikap *taqlid* terhadap salah satu mazhab, sebab di dalamnya dilakukan sistem *muqaranah* (perbandingan mazhab), yang disertai slogan “pintu *ijtihad* tetap terbuka sepanjang masa” (Rusli Karim, 1986: 76).

Soekarno sebagai seorang muslim sekuler, turut pula memberi tanggapan di sekitar *ijtihad* dan *taqlid* ini. Pendapatnya senada dengan A. Hassan, hanya saja Soekarno lebih melihat kepada dimensi sejarah. Menurutnya, *taqlid* merupakan salah satu faktor yang menyebabkan umat Islam mundur. Keterikatan terhadap ketetapan-ketetapan yang terdapat dalam mazhab, akan menyebabkan adanya hukum-hukum yang tidak sesuai lagi dengan jiwa Islam (Soekarno, *Dibawah Bendera*, 1965: 333). Oleh karena itu Soekarno selalu mengimbau agar umat Islam senantiasa

memikirkan kembali (*rethinking*) Islam, menyelidiki kembali apakah faham umat tentang agamanya sudah benar. Apakah masih ada faham yang masih perlu dikoreksi. Kegiatan inilah yang disebut *ijtihad*. Daya elastis hukum Islam dengan perubahan zaman menuntut agar faham taqlid harus ditolak.  inilah satu-satunya modal untuk mengejar ketinggalan umat Islam (*Ibid*, 334). Terlepas dari persoalan sejauhmana Soekarno mengetahui masalah *ijtihad* dan taqlid, tetapi tampaknya pendapatnya itu mendapat inspirasi dari tokoh-tokoh mujtahid terdahulu.

Menanggapi pernyataan-pernyataan kalangan Persis, Husain Al-Habsyi, seorang tokoh tradisional, memberikan bantahan tentang haramnya bermazhab. Dalam sebuah risalah yang berjudul *Lahirnya Madzhab Yang Mengharamkan Madzhab-Madzhab*, Husain menegaskan bahwa seseorang boleh bermazhab atau mengikuti salah satu mazhab, karena ia percaya bahwa imam-imam itu memiliki dalil-dalil dari al-qur'an dan sunnah.  Oleh karena itu apabila seorang muslim sudah lalu sendiri pengambilan mereka itu dari al-qur'an dan sunnah  maka ia boleh taqlid kepadanya (Mughni, *Hassan Bandung*, 1980: 45).

Di bidang politik, pemikiran-pemikiran A. Hassan dan Persis juga memberikan dampak terhadap perkembangan pemikiran politik umat Islam baik menjelang kemerdekaan maupun pasca kemerdekaan. Bermula dari masalah nasionalisme, Persatuan Muslimin Indonesia (Permi), sebuah partai yang mulanya bergerak di bidang sosial (1932) dan menjadi organisasi politik yang radikal (1932), berpusat di Bukittinggi, mempergunakan asas partainya "Islam dan Kebangsaan". Pendirian Permi untuk mencantumkan asas tersebut jelas bertentangan dengan Persatuan Islam. Mukhtar Luthfi, pimpinan partai ini berpendapat bahwa Islam dan Kebangsaan tidaklah bertentangan, bahkan keduanya bagaikan kaki kiri dan kaki kanan. Rasa kebangsaan tidak bisa dilepaskan dari diri seseorang, sebagaimana halnya bayangan yang tidak terlepas dari badan. Tegas Luthfi, bahwa cinta tanah air adalah satu perasaan yang dikaruniakan Tuhan, tidak pandang

adakah ia seorang yang bodoh atau pandai, ia tetap dilahirkan dengan suatu perasaan cinta bangsanya. Cinta bangsa itu tidak dilarang oleh agama (Noer, *Gerakan*, 1985: 284). Memperkuat argumentasinya, Mukhtar Luthfi mengungkapkan perkataan Nabi tatkala Hijrah ke Madinah: “Cintaku terhadap Madinah, sama dengan cintaku terhadap Mekah”. Dari pernyataan ini Luthfi menyimpulkan bahwa Nabi pun cint¹ hadap tanah air. Alasan selanjutnya bahwa pembangunan sosial ekonomi bangsa Indonesia itu sebenarnya tergantung kepada bangsa Indoesia sendiri (*Ibid.*).

Dalam kaitan ini Luthfi mengutip QS.Ar-Ra'du, [13]: 11 yang berbunyi:

لَمْ يَأْتِ اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ

Permi tidak setuju atas pandangan Persis yang memahami asabiyah dengan pengertian yang serba ringkas. Kebangsaan yang dikehendaki Permi ialah kebangsaan yang diridhai al-qur'a². Tampaknya cukup moderat sikap yang diambil Permi ini. ³ Tetapi ia tetap mendapat serangan dari pihak pembaru di Minangkabau seperti A.R. Sutan Mansur, Hamka dan Haji Rasul, karena mereka sudah kena pengaruh pemikiran Persis (*Ibid.*, 285).

F. Penutup

Berdasarkan pembahasan ini dapat disimpulkan, bahwa keteladanan A. Hassan tercermin dari kepribadiannya yang ulet, berani, dan konsisten, khususnya di dalam pengembangan pemikiran serta perjuangan Islam. Keteladanan tokoh ini dalam penyampaian gagasan-gagasan konstruktif mengenai pembaruan keislaman, baik yang dilakukan melalui media publikasi, pendidikan, maupun diskusi dan perdebatan dengan tokoh-tokoh sezaman, telah memposisikan Hassan sebagai guru utama Persatuan Islam. Persis merupakan organisasi pembaru yang lebih fokus pada pemurnian keagamaan, tetapi pola pemikiran serta

upaya-upaya pembaruan yang dikembangkan organisasi ini lebih banyak merujuk karya-karya dan metode A. Hassan. Bahkan kecenderungan gerakan Persis sepeninggal guru utamanya tersebut hampir tidak menunjukkan perubahan yang menonjol. Oleh karena itu, hingga masa kini masyarakat lebih mengetahui Persis sebagai perwujudan gagasan A. Hassan.

Semoga bermanfaat.

Yogyakarta, 17 Agustus 2018

REFERENSI

- Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Abdullah, Taufiq. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1987.
- _____. *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Aceh, Abubakar. *Sekitar Masuknya Islam ke Indoensia*. Sala: Ramadhani, 1982.
- _____. *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid HAsjim dan Karangan Tersiar*. Djakarta: Panitia Buku Peringatan alm. KH. Wahid Hasjim, 1957.
- Ali, Fachry, Bahtiar Effendi. *Merambah Jalan Baru Islam*. Bandung: Mizan, 1986.
- Amelz. *HOS Tjokroaminoto: Hidup dan Perjuangannya*. Jilid I. Jakarta: Bulan Bintang, 1952.
- Anshary, M. Isa. *Manifes Perjuangan Persatuan Islam*. Bandung: PP Persatuan Islam, 1958.
- _____. *Islam dan Nasionalisme*. Bandung: PP Persatuan Islam, 1954.

- Anshary, Endang Saifuddin, Syafiq A. Mughni. A. Hassan: *Wajah dan Wijah Seorang Mujtahid*. Bangil: FA Al-Muslimun, 1985.
- Benda, Harry J. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*. Terj. Daniel Dhakidae. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.
- Boland, B.J. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Terj. Garafiti Pers. Jakarta: Grafiti Press, 1985.
- Departemen Agama RI. *Al-Quran dan Terjemahannya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemahan Al-Quran, 1981/82.
- Dhofier. ZAmakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1984.
- Djaya, Tamar. *Riwayat Hidup A. Hassan*. Jakarta: Mutiara, 1980.
- Federspiel, Howard M, *Perstuan Islam: Islamic Reform In Twentieth Century Indonesia*. New York: Cornell University, 1970.
- Hassan, A. *Soal Jawab Tentang Berbagai MASalah Agama*. Jilid I-III. Bandung: CV Dipenogoro, 1980.
- _____. *Kitab Attauhid*. Bandung: CV Dipenogoro, 1982.
- _____. *Adakah Tuhan*. Bandung: CV DIpenogoro, 1987.
- _____. *Mengenal Muhammad*. Surabaya: Bina Ilmu, 1981.
- _____. *Ijma, Qiyas, Madzhab, Taqlid*. Bangil: LP3EB, 1984.
- _____. *Bibel Lawan Bibel*. Bangil: LP2EB, 1983.
- _____. *Islam dan Kebangsaan*. Bangil: LP3EB, 1984
- _____. *Pengajaran Shalat*. Bangil: Persatuan, 1985.
- _____. *Tafsir Al-Furqan*. Bangil: Persatuan, 1987.
- Korver, A.P.E. *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil*. Terj. Garafiti Pers. Jakarta: Grafiti Pers, 1985.
- Kuntowijoyo. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogaykarta: Salahuddin Press, 1985.

- Maarif, Ahmad Syafi'i. *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Ma'shum, Ali. *Kebenaran Argumentasi Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Pekalongan: Udin Putera, 1983.
- Mughni, Syafiq A. *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: Bina Ilmu, 1980.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Natsir, M. *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- _____. *Partai Islam di Pentas Nasional*. Jakarta: Grafiti Pers, 1987.
- Pijper, G.F. *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: UI Press, 1984.
- Thalib, M. dan Haris Fajar. *Dialog Bung Karno-A. Hassan*. Yogyakarta : Sumber Ilmu, 1985
- Tjokroaminoto, H.O.S. *Islam dan Socialisme*. Djakarta : Bulan Bintang, t.t.
- Yatim, Badri. *Soekarno : Islam dan Nasionalisme*. Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985.
- Yusuf, M, Yunan, Syaiful Ridjal dan Anwar Abbas. *Cita Citra Muhammadiyah*. Jakarta : Pustaka Panjimas, 1985.
- Zuhri, Saifuddin. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung : Al-Maarif, 1979.
- PP Persatuan Islam. *Risalah*. No. SI-73. Bandung : PP Persatuan Islam, 1962.
- Al-Muslimun*. No. 138. Bangil : Fa Al-Muslimun, 1981.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Himpunan Putusan Tarjih*. Yogyakarta : Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1967.

- Puar, Yusuf Abdullah. *Muhammad Natsir : 70 Tahun Kenangan Kehidupan dan Perjuangan*. Jakarta : Pustaka Antara, 1978.
- PP PERSIS, *Tafsir Qanun Asasi dan Dakhili Persatuan Islam*. Bandung : Pusat Pimpinan PERSIS, 1984.
- _____. *Qanun Asasi dan Dakhili Persatuan Islam*. Bandung : Pimpinan Pusat PERSIS, 1984
- Saidi, Ridwan. *Kepemimpinan Islam Indonesia Kini dan Esok*. Jakarta : Antar Kota, 1986.
- Shiddiq, Machfudz. *Idjtihad dan Taqlid*. Surabaya : PB NU, 1950.
- Soekarno. *Di Bawah Bendera Revolusi*. Djakarta : Panitya Penerbit, 1965.
- Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta : LP3ES, 1986.
- Stoddard, L. *Dunia Baru Islam*. Djakarta : Panitya Penerbit, 1966.
- Syihab, Zainal Abidin. *Wahabi dan Reformasi Islam Internasional*. Jakarta : Pustaka Dian, 1986.
- Tanja, Victor. *Himpunan Mahasiswa Islam: Sejarah dan Kedudukannya di Tengah Gerakan-Gerakan Muslim Pembaharu di Indonesia*. terj. Hersri, Jakarta : S.H., 1982.