

**POSISI HASSAN DALAM REFORM ISLAM DI INDONESIA**

**Syafiq A. Mughni**

**Dosen Prodi SPI Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya**

**Abstract:** The progress of Hassan's attitude and thinking has prompted Muslims to revisit every custom and tradition that has been considered to be well established and taken for granted, as adopted by "traditionalists." Muslims have been challenged to be critical of criticism - his sharp criticism of every action and thought that does not come from the Qur'an and Sunnah. Hassan's challenge to critical thinking does not mean to invite people to anti-dogma. The challenge to secularists in the matter of secular nationalism also does not mean anti-modernity. However, Hassan is critical and upholds rationality based on Islamic teachings. Basically Hassan called on the ummah of Islam to return to the teachings of Islam that has long been forgotten by its own adherents that resulted in the decline and freeze of the ummah. that is the basis for the author to write an article with the title of Hassan Position In Islamic Reform in Indonesia

Keywords: Hassan, Reform, Islamic, Indonesia

**Pendahuluan**

Awal abad ke-20 telah menyaksikan suatu arus pemikiran Islam yang pada gilirannya memainkan peran penting dalam perkembangan faham Islam di Indonesia, yaitu pemikiran baru sebagai usaha penyembuhan umat dari penyakit kejumudan dengan jalan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Usaha itu bisa disebut gerakan *tajdid* (pembaharuan), atau dalam terminologi umum disebut gerakan reform. Dalam kerangka itu, Hassan merupakan seorang figur yang sangat penting, bahkan mungkin paling penting. Kecuali pikiran-pikirannya itu sendiri, ada faktor lain yang mendukung penilaian itu, antara lain keberaniannya secara terbuka untuk menantang dan menentang arus pemikiran umum yang menjadi kendala bagi kemajuan umat, dan ketekunannya untuk menggarap bidang-bidang yang strategis bagi sebuah gerakan pemikiran.<sup>1</sup>

Untuk membuat penilaian keberhasilan sebuah gerakan reform (*tajdid*) tentu saja tidak cukup dengan melihatnya dalam kurun masa hidup seorang penggerak, tetapi harus melihat pula pengaruh yang berkembang sesudahnya. Seorang *mujaddid* (pelaku *tajdid*) atau reformis (pelaku reform) akan selalu menentang arus umum masanya dan menghadapi suatu masyarakat yang terbelah, menerima

---

<sup>1</sup> Syafiq A. Mughni, *Nilai-Nilai Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajaar, 2001), hal. 128.

dan menolak reform. Pergeseran dan tarik-menarik berbagai arus pemikiran telah membentuk Hassan sebagai seorang *mujaddid* atau reformis yang berpengaruh.

Dalam khazanah Islam tradisi pembaharuan dikenal dengan *tajdid*. Istilah *tajdid* diambil dari sebuah hadis Nabi Muhammad SAW, yang menyatakan bahwa Allah akan mengutus pada awal setiap abad seorang yang melakukan *tajdid* dalam urusan agama umat ini.<sup>2</sup> Dalam perkembangan sejarah umat, inspirasi *tajdid* ini ditangkap oleh beberapa gerakan pembaharuan di seputar awal abad ke-20 di Indonesia, seperti Muhammadiyah, Al-Irsyad dan Persatuan Islam. Dalam Qanun Asasi (1967), Persatuan Islam menyebutkan gerakan itu merupakan mata rantai dari *tajdid* sebelumnya. Selanjutnya, Persatuan Islam mengikuti tesis Rasyid Ridla yang menyebutkan bahwa dalam sejarah Islam telah lahir para *mujaddid* (pembaharu), misalnya 'Umar bin Abd al-Aziz, khalifah ke-8 dari Bani Umayyah, yang telah mendorong pengumpulan hadis-hadis Nabi dan dikenal sebagai penguasa yang adil. Setelah itu, muncul Muhammad bin Idris al-Syafi'i, yang berjasa dalam menumuskan Ushul al-Fiqh dan meletakkan dasar bagi otoritas hadis sebagai sumber hukum Islam. *Mujaddid* berikutnya adalah Ahmad bin Hanbal, yang dengan kegigihannya menolak bid'ah dalam teologi, seperti Mu'tazilah dan Syi'ah. Sesudah itu, tampil al-Ghazali, yang mengkritik kelemahan epistemologis dari berbagai aliran pemikiran yang berkembang pada waktu itu dan mengajak kembali kepada pemahaman dan pengalaman agama yang komperhensif. Selanjutnya, muncul Ibnu Taymiyah, yang mengkritik segala bentuk penyimpangan agama. *Mujaddid* berikutnya adalah Jamal al-Din al-Afghani dan Muhammad 'Abduh. Kedua tokoh ini berjasa dalam membangkitkan umat Islam dari keterbelakangan akibat tidurnya yang panjang.<sup>3</sup>

Dalam wacana kontemporer, *tajdid* itu terkadang diterjemahkan dengan reform atau modernisasi. Jika reform lebih bermakna pada pembaharuan yang digerakkan oleh dinamika internal umat dengan semangat kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, modernisasi lebih menekankan adanya inspirasi dunia modern Barat yang mengalami kemajuan dan kemudian mencoba mengintegrasikannya ke dalam konteks Islam. Dalam konteks ini, pembaharuan yang dilakukan oleh Hassan lebih tepat disebut sebagai *tajdid* yang berupa reform karena penekanannya pada dua dasar pokok, al-Qur'an dan al-Sunnah, dan hampir sama sekali tidak menggali spirit Barat modern

---

<sup>3</sup> Lihat Qanun Asasi Persatuan Islam (1967) dalam Syafiq Mughni, *Hassan Bandung* (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1994), hal. 137-138.

walaupun untuk kemajuan umat. Bahkan, Hassan yang menjadi ideolog Persatuan Islam sangat kritis terhadap pengaruh-pengaruh Barat, seperti demokrasi dan nasionalisme. Usaha Hassan juga bisa disebut sebagai gerakan puritan yang membersihkan Islam dari daki-daki aqidah dan ibadah, seperti bid'ah, syirik, takhayul dan khurafat.

Untuk mempertajam makna reform Hassan, kita perlu melihat situasi keagamaan masyarakat Indonesia di paruh pertama abad ke-20. Clifford Geertz memunculkan trikotomi, yakni santri, abangan dan priyai. Sementara itu, beberapa peneliti lebih menyukai dikotomi, yakni santri dan abangan. Sekalipun berbeda dalam memilih tipologi, dua teori tersebut sama-sama sepakat atas kuatnya pengaruh animisme, Buddhisme dan Hinduisme dalam dunia abangan, dan juga kuatnya tradisi lokal dalam dunia santri, khususnya varian santri tradisional. Kritik tajam Hassan tentang taqlid dan bid'ah lebih ditujukan pada kelompok santri tradisional dan serangannya terhadap takhayul dan khurafat lebih ditujukan pada abangan.

Reform Hassan perlu juga diletakkan dalam konteks gerakan yang memiliki spirit yang sama, *tajdid*. Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah pada 1912 untuk melakukan pembaharuan umat melalui pendidikan, kesehatan dan pelayanan sosial atas dasar ajaran Islam yang berkemajuan dan untuk mengajak kembali pada al-Qur'an dan Sunnah.<sup>4</sup> Ahmad Surkati mendirikan Al-Irsyad pada 1916 untuk melakukan reform sosial dan faham keagamaan yang telah mapan di kalangan masyarakat Arab di Indonesia. Surkati berjuang untuk menghapuskan diskriminasi oleh kelompok sayyid atas non-sayyid dan mengancam takhayul dan khurafat.<sup>5</sup> Bergandengan dengan dua gerakan reform itu, pada 1926 Hassan bergabung dengan Persatuan Islam yang telah berdiri tiga tahun sebelumnya (1923) dan kemudian menjadi ideolog terpenting yang sangat produktif menulis, mengajar, berceramah dan berdebat untuk menyiarkan pandangan-pandangan keagamaannya.

Di antara para pembaharu keagamaan itu, A. Hassan memiliki keunikannya. Keunikan itu terletak pada ketajaman bahasa, posisi yang jelas, pendapat yang *uncompromising*, dan tulisannya diminati bukan hanya di kalangan warga organisasi Persatuan Islam (Persis), tetapi juga oleh hampir semua kalangan yang berorientasi pembaharuan. Karena itu, A. Hassan adalah tokoh

---

<sup>4</sup> Untuk memahami pemikiran awal dari Muhammadiyah, lihat Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis* (Surabaya: LPAM, 2002).

<sup>5</sup> Untuk memahami gerakan reform Ahmad Surkati, lihat Bisri Affandi, *Syaikh Ahmad Surkati (1874-1943)* (Jakarta: Al-Kautsar, 1999).

yang paling besar pengaruhnya dalam gerakan reform Islam di Indonesia di awal abad ke-20. Hassan hadir dalam sidang-sidang Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Fatwa al-Irsyad. Buku-bukunya dijadikan referensi dalam praktek ibadah kaum *reform-minded* khususnya di masa sebelum Majelis Tarjih Muhammadiyah menerbitkan fatwa-fatwanya sendiri.

Tulisan ini akan terfokus pada pemikiran-pemikiran keagamaannya yang menyentuh langsung pada cara berfikir dan praktek keagamaan tradisional yang mapan di kalangan umat Islam Indonesia.

### **Biografi Hassan**

Hassan lahir di Singapore pada 1887 dan berasal dari keluarga religius dan terdidik. Ayahnya, Ahmad, lahir di Singapore dan menikahi Muznah setelah bertemu dalam salah satu perjalanan dagang di Surabaya.<sup>6</sup> Muznah lahir di Surabaya dari keluarga yang berasal dari Palekat (Madras, India). Ia seorang yang taat beragama dan memiliki perhatian terhadap pendidikan. Ayahnya. Keduanya, Ahmad dan Muznah, tinggal di Singapore sampai akhir hayatnya.<sup>7</sup>

Tentang asal-usulnya, Hassan menuturkan ceritanya kepada muridnya Tamar Djaja. Kata Hassan, nenek moyangnya bermigrasi dari Mesir ke India sekitar 500 tahun sebelum Ahmad, ayah Hassan, lahir dan tinggal di Madras untuk berdagang. Mereka berlayar dengan perahu kayu dan karena itu mereka disebut Maricar yang berarti kapal layar. Mereka mengambil suatu tempat yang disebut Kail-Patnam.<sup>8</sup> Keluarga ini menurut cerita Hassan berjasa menyebarkan Islam dari Madras ke pedalaman. Menurut cerita lain, nenek moyang Hassan yang dari Mesir itu adalah keturunan dari seorang wazir yang berasal dari Yaman, yang namanya adalah Dawlah yang berubah menjadi Dawalah. Nama Dawalah juga digunakan oleh ayah Hassan selama hidupnya.<sup>9</sup>

Hassan juga bercerita bagaimana perkembangan karier ayahnya. Ia dikenal sebagai penulis dalam Basa Tamil, editor Nurul Islam, majalah bahasa dan agama berbahasa Tamil, dan juga penerjemah buku-buku berbahasa Arab dan Persia ke Tamil. Semua karyanya berkaitan dengan ajaran Islam. Ahmad juga sering erlibat dalam perdebatan dengan orang dalam soal agama dan bahasa dan mengkhususkan satu bagian dalam jurnalnya untuk tanya jawab dalam soal agama. Karena

---

<sup>6</sup> Akh Minhaji, *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*, hal. 63.

<sup>7</sup> Akh Minhaji, *Ahmad Hassan*, hal. 63.

<sup>8</sup> Tamar Djaja, *Riwayat Hidup A. Hassan* (Jakarta: Mutiara, 1980), hal. 16.

<sup>9</sup> Akh Minhaji, hal. 64.

pengetahuan agamanya yang luas, Ahmad diberi gelar Pandit. Sebagaimana yang akan kita lihat nanti, latar belakang Ahmad dan keluarganya memiliki pengaruh cukup penting pada anak satu-satunya, Hassan, yang diharapkan menjadi tokoh agama pada masanya.<sup>10</sup>

Hassan mulai pendidikannya di kampung halamannya Kapur di Singapore. Ia menerima pendidikan agama klasik dari ayahnya. Hassan akhirnya harus belajar Bahasa Tamil, Melayu, Inggris dan Arab. Pada sekitar umur 6 tahun, ia pergi ke sekolah Melayu di Arab Street, di mana ia tinggal sampai grade 4 saja. Sementara pada saat yang sama ia mengikuti sekolah berbahasa Inggris yang dikenal dengan nama Victoria Bridge School juga sampai grade 4. Ada petunjuk kuat bahwa Hassan tidak menyelesaikan dekolah dasar, apalagi sekolah menengah atau universitas.<sup>11</sup>

Namun demikian, latar belakang Hassan dalam ajaran agama Islam tidak diragukan. Adalah umum bagi anak-anak untuk mengikuti pelajaran agama dari usia yang masih sangat muda. Seperti anak-anak lain, Hassan belajar membaca al-Qur'an dari guru-guru pada masanya, seperti Ahmad di Bukit Tiung dan Muhammad Thoib di Minto Road. Sebagai tambahan studi al-Qur'an, ia belajar subyek lain, seperti wudlu, salat, puasa, zakat dan haji.<sup>12</sup>

Hassan melanjutkan studinya sampai 1910, ketika ia berumur 23 tahun. Selama tahap-tahap akhir pendidikannya, ia belajar Nahw dan Sharaf dari Muhammad Thaib. Thaib memandangnya sebagai murid yang serius dan bekerja keras. Setelah menyelesaikan studinya dengan Thaib, ia mempelajari Bahasa Arab dari guru lain, Said Abdullah al-Musawi. Pada saat yang sama ia belajar agama dari seorang guru yang dikenal di Malaka dan Singapore, Abdul Latif, dan juga dari Syaikh Hasan, ulama keturunan India. Perlu diketahui bahwa ia tidak lama belajar agama dari gurunya yang manapun. Pengetahuan Bahasa Arabnya yang bagus membuatnya mampu meneruskan belajar agama sendiri. Said Abdullah al-Musawi menasihati Hassan untuk mengembangkan kemampuannya dalam ilmu-ilmu alat agar bisa mengembangkan pengetahuan agamanya. Dengan demikian, sekalipun ia tidak pernah secara resmi mengikuti pendidikan tinggi, tingkat pengetahuan agamanya diakui oleh orang-orang semasanya.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Akh Minhaji, hal. 64.

<sup>11</sup> Akh Minhaji, hal. 65.

<sup>12</sup> Akh Minhaji, hal. 65.

<sup>13</sup> Syafiq Mughni, *Hassan Bandung*, hal. 12; Akh Minhaji, hal. 65-66.

Di Singapore, Hassan telah bersinggungan dengan ide-ide reformis yang di kemudian hari menentukan pemikiran pembaharuannya. Misalnya, ia mengenal empat tokoh agama yang berasal dari India di kotanya, termasuk ayahnya sendiri, yang telah menganut pemikiran reformis yang dikembangkan oleh Wahhabi.<sup>14</sup> Juga di Singapore ia mengenal majalah reformis *al-Manar* yang terbitkan oleh Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridla di Kairo, majalah *al-Imam* yang terbit di Singapore, dan majalah *al-Munir* yang terbit di Padang. Pada sekitar 1914/1915, Hassan sudah mendapati sebuah buku tentang *kafa'ab*, yang ditulis oleh Ahmad Surkati, pendiri al-Irsyad, dan orang yang ikut berjasa dalam memperkuat pandangan Hassan.<sup>15</sup>

Pada 1920/1921, Hassan memutuskan untuk pindah ke Surabaya untuk mengembangkan usaha batik pamannya, Abdul Latif. Di sini ia menyaksikan konflik antara Kaum Tua (tradisionalis), dan Kaum Muda (reformis). Kaum Tua dipimpin oleh Abdul Wahhab Hasbullah yang nantinya ikut mendirikan organisasi Nahdlatul Ulama. Kaum Muda dipimpin oleh dua orang, yakni Mas Manshur yang mendirikan madrasah Hizbul Wathan, dan Faqih Hasyim, yang menjadikan forum yang disediakan oleh al-Irsyad untuk menyebarkan ide-ide pembaharuannya.<sup>16</sup> Kaum Muda itu diberitakan telah dipengaruhi oleh ide-ide pembaharuan Abdullah Ahmad, Abdul Karim Amrullah, Zainuddin Labay (semuanya berasal dari Sumatera), dan Ahmad Surkati (dari Jawa). Sesungguhnya, ketika ia akan pindah ke Surabaya, Hassan telah diperingatkan oleh pamannya, Abdul Latif, agar tidak mengikuti kegiatan Faqih Hasyim, yang, dalam pandangan Abdul Latif, menjadi pengikut ajaran sesat Wahhabi.<sup>17</sup> Tetapi, di Surabaya inilah cara berfikir Hassan menunjukkan kematangan dan mulai berubah ke arah *tajdid* yang jelas, sebagaimana nanti akan digambarkan ketika membahas pikiran-pikirannya.

Pemikiran reform Hassan tidaklah terjadi secara tiba-tiba, melainkan melalui proses sejak masih tinggal di Singapore sampai kemudian di Surabaya. Di Surabaya Hassan tinggal di rumah pamannya Abdullah Hakim, seorang pedagang dan syekh jama'ah haji. Mulanya Hassan berniat untuk semata-mata mengurus perdagangan dan menghindari permasalahan agama karena merasa pengetahuan agamanya terbatas. Tetapi, untuk menghormati pamannya itu, ia mengunjungi Abdul

---

<sup>14</sup> Akh Minhaji, hal. 66.

<sup>15</sup> Minhaji, hal. 66.

<sup>16</sup> Minhaji, hal. 66-67.

<sup>17</sup> Mughni, hal. 14-15; Minhaji, hal. 67.

Wahhab Hasbullah, salah seorang pendiri Taswirul Afkar dan Nahdlatul Wathan dan yang nantinya dikenal sebagai salah seorang pendiri NU. Pertemuan ini kemudian malah merubah jalan pikiran Hassan dan membentuk pikiran-pikiran reformnya.<sup>18</sup>

Dalam pertemuan itu, Hasbullah mengajukan pertanyaan kepadanya tentang hukum membaca *ushalli*.<sup>19</sup> Sesuai dengan pengetahuannya, Hassan menjawab sunnat. Ketika ditanya alasan hukumnya itu, Hassan menyampaikan bahwa soal ini dengan mudah dapat diambil dari kitab manapun juga. Hassan juga tampaknya heran mengapa soal semudah itu ditanyakan kepadanya. Sebelumnya Hassan telah menceritakan bagaimana cara beragama orang-orang Singapore atas permintaan Hasbullah. Ketika itulah ia menjelaskan kepada Hassan tentang perbedaan antara Kaum Tua dan Kaum Muda yang menghangatkan udara keagamaan di Surabaya. Hasbullah pun minta kepada Hassan untuk memberikan alasan bolehnya *ushalli* dari al-Qur'an atau hadith. Menurut Kaum Muda, agama hanyalah apa yang dikatakan oleh Allah dan Rasul-Nya. Hassan tidak bisa memberikannya dan berjanji akan memeriksa hal itu. Tetapi sesuatu mulai timbul dalam hatinya ketika itu, yakni keyakinannya bahwa agama hanyalah apa yang dikatakan oleh Allah dan Rasul-Nya. Besuknya ia mulai menyelidiki kita Shahih Bukhari dan Shahih Muslim serta ayat-ayat al-Qur'an, tetapi alasan *ushalli* tidak ditemukan. Pendiriannya membenarkan Kaum Muda bertambah tebal.<sup>20</sup>

Dengan demikian, maksudnya untuk semata-mata berdagang tidak dapat dipertahankan, bahkan kemudian bergaul rapat dengan Faqih Hasyim dan golongan Kaum Muda lainnya. Dalam kesempatan bergaul dengan Kaum Muda itu pula Hassan berkenalan dengan tokoh-tokoh Syarikat Islam, seperti HOS Cokroaminoto, AM Sangaji, Bakri Suroatmojo, dan Wondoamiseno.<sup>21</sup>

Pada 1924 Hassan berhijrah ke Bandung. Pada mulanya Hassan bersama keluarganya berencana mendirikan pabrik tekstil di Surabaya. Untuk itu, ia pergi ke Kediri dan kemudian ke Bandung untuk mempelajari teknik di sekolah tekstil negeri untuk membekali dirinya dengan skill yang diperlukan. Di Bandung, ia tinggal bersama Muhammad Yunus, salah satu pendiri Persatuan Islam (Persis). Karena background agamanya, ia sering kali diminta mengisi pengajian di kalangan Persis. Jamaahnya semakin menerima ide-idenya. Karena alasan ini, ia didorong untuk tetap tinggal di

---

<sup>18</sup> Syafiq Mughni, *Hassan Bandung*, hal. 16-17.

<sup>19</sup> Sebagian masyarakat berkeyakinan bahwa pelaksanaan shalat harus didahului dengan niat, yakni melafzkan kata-kata "*ushalli* ....."

<sup>20</sup> Syafiq Mughni, *Hassan Bandung*, hal. 16-17.

<sup>21</sup> Syafiq Mughni, *Hassan Bandung*, hal. 17.

Bandung. Aktivitas keagamaan Persis menarik minat Hassan dan menyebabkannya ragu-ragu untuk kembali ke Surabaya. Ia kemudian mengajukan permintaan kepada keluarganya untuk membuka pabrik tekstil di Bandung saja daripada di Surabaya, yang akhirnya disetujui. Usaha ini ternyata gagal dan akhirnya Hassan mengabdikan waktunya untuk kegiatan-kegiatan agama. Hassan kemudian menjadi tokoh yang sangat menentukan warna dan perjalanan Persis.<sup>22</sup>

Setelah 17 tahun tinggal di Bandung, maka pada Februari 1941, Hassan memutuskan untuk pindah ke Bangil, sebuah kota kecil di Jawa Timur. Bandung, menurutnya, tidak cocok untuk kehidupan siswa karena biaya hidup terlalu mahal. Lebih dari itu, banyaknya tempat hiburan di kota besar itu bisa memalingkan mereka dari konsentrasi untuk belajar.<sup>23</sup> Ia pindah ke Bangil dengan membawa semua peralatan percetakannya. Di kota inilah ia meneruskan reformnya dengan mendirikan Pesantren Persatuan Islam, mengajar, menulis, berceramah dan berdebat. Hassan yang semula dikenal dengan nama Hassan Bandung, sekarang Hassan Bangil.<sup>24</sup>

#### **Kepribadian dan Karakter**

Federspiel menggambarkan kepribadian Hassan sebagai orang yang tegas, tulisan-tulisannya tajam, jelas, argumentatif, *to the point*, dan tanpa kompromi. Ia memiliki kepribadian kuat dan integritas tinggi. Untuk mempertahankan keyakinannya, Hassan terlibat dalam polemik atau debat terbuka dengan lawan-lawannya.<sup>25</sup> Namun demikian, Hassan memiliki hubungan pribadi yang hangat termasuk dengan lawan-lawan polemiknya. Dengan Hamka, misalnya, ia mengkritik keras paham kebangsaannya tetapi secara pribadi keduanya bersahabat dekat. Bahkan Hamka termasuk figur yang sering menulis dalam Majalah *Pembela Islam*,<sup>26</sup> dan Hassan pernah pula menulis artikel dengan bahasa yang tajam dan lugas membantah tulisan-tulisan Hamka.<sup>27</sup>

Latar belakang dan keperibadian Hassan memberikan landasan yang kokoh bagi kariernya sebagai seorang reformis dan membuatnya mampu menduduki posisi puncak dalam lingkaran umat. Di Singapore, ia pertama kali mengajar di sekolah agama untuk orang-orang keturunan India di Arab Street dan juga di sekolah agama di Bagdad Street dan Geylang. Kemudian, ia menggantikan

---

<sup>22</sup> Syafiq Mughni, *Hassan Bandung*, hal. 17 dan 19; Minhaji, hal. 68.

<sup>23</sup> Akh Minhaji, hal. 68.

<sup>24</sup> Tamar Djaja, hal. 30-31.

<sup>25</sup> Akh Minhaji, hal. 70.

<sup>26</sup> Lihat Hamka, "Boekti yang Tepat," *Pembela Islam*, No. 46, hal. 1-3.

<sup>27</sup> A. Hassan, "Menjamboet Toelisan Nationalist Moeslim Indonesia," *Al-Lisan*, No. 35 (5 Maret 1989), hal. 5-11.

Fadhullullah Suhaimi sebagai kepala sekolah Segaf di Sultan Street. Ia juga mengajar Bahasa Melayu dan Inggris di sekolah di Pontian Kecil, Sanglang, Benut, dan Johore. Selama tahun 1912-1913, ia bekerja sebagai staf koran Utusan Melayu, yang diterbitkan oleh Hamid dan Sa'dullah Khan. Ia kemudian menjadi kontributor tetap bagi koran ini, dan menulis artikel tentang masalah-masalah akhlak. Selama periode kariernya ini ia juga menulis sebuah buku empat jilid *Tertawa*, buku humor.<sup>28</sup>

Di Singapore, Hassan selalu siap untuk menjadi penceramah ketika diminta. Ia bahkan dikenal sebagai muballigh yang radikal, dan dalam salah satu ceramahnya bahkan menuduh masyarakat Islam sebagai terbelakang. Kritik ini dipandang politik dan akhirnya ia dilarang berceramah untuk beberapa lama.<sup>29</sup>

Ketika ia terlibat dalam Persis di Bandung, ia dipandang sebagai guru yang istimewa dan bahkan menjadi juru bicara Persis yang paling menonjol. Lebih dari itu, ia dikenal sebagai orang yang paling bertanggung jawab dalam menentukan orientasi faham keislaman Persis. Pandangan-pandangannya telah memberikan format riil bagi kepribadian Persis dan secara jelas menempatkannya pada kubu reformis. Pengaruhnya terhadap Persis baik dalam bentuk ideologi organisasi maupun secara individual anggota adalah sedemikian kuat sehingga orang sering kali menidentikkan organisasi Persis dengan Hassan. Persis dipandang sebagai lebih ekstrem dibanding organisasi lain dan sebagai ujung tombak dari gerakan reformis di Indonesia.<sup>30</sup>

Sumbangan Hassan terhadap perkembangan Persis tidak terbatas pada pemikiran dan posisi kegamaan yang tajam. Ia juga mendirikan sekolah agama untuk mengajarkan nilai-nilai Islam pada generasi muda. Pada 1925, ia memberikan kursus kepada sekelompok intelektual Persis di mana ia mendiskusikan persoalan-persoalan agama. Pada saat yang sama, ia mengembangkan kursus untuk anggota-anggota Persis untuk memberikan pengajaran soal-soal ibadah dan muamalah. Lebih dari itu, pada 1936 di bawah bendera Persis ia mendirikan pesantren di Bandung. Ia juga mendirikan Pesantren Kecil untuk anak-anak. Di samping itu, ia banyak menulis buku dan artikel, dan mengeluarkan fatwa yang menjawab pertanyaan-pertanyaan dari seluruh penjuru tanah air.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Akh Minhaji, hal. 75.

<sup>29</sup> Akh Minhaji, hal. 75.

<sup>30</sup> Akh Minhaji, hal. 75-76.

<sup>31</sup> Akh Minhaji, hal. 76.

Hassan memiliki pengaruh di kalangan gerakan-gerakan reform di Indonesia. Hassan sering kali diundang oleh Majelis Fatwa wa Tarjih, al-Irsyad, dan Majelis Tarjih, Muhammadiyah, dua organisasi reform untuk mendiskusikan hukum Islam. Ini menyebabkan bahwa fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh tiga gerakan itu memiliki spirit dan orientasi keagamaan yang sama. Namun demikian, Persis memiliki ciri yang tidak dimiliki oleh organisasi lainnya. Federspiel, seperti dikutip oleh Minhaji, menyatakan:

“The major religious-oriented organizations in the pre-war period were not fitted for the role of Persatuan Islam chose for itself. Al-Irsyad, which had a similar purpose, limited its endeavors to the Arab population of the Indies and was plagued for years by internal dissension in the Arab community over the question of Arab prerogatives in the Muslim community in Indonesia. The Muhammadiyah espoused modernist Muslim principles but, during the first twenty years, concentrated on educational and social welfare activities, and it was not until 1935 that attention was given to improving the religious belief and behavior of its members. The Sarekat Islam was almost always more concerned with political activities and gave only secondary attention to the purely religious aspects of the Islamic movement.”<sup>32</sup>

Ketika pindah ke Bangil, Hassan meneruskan kariernya yang telah dimulainya di Bandung. Ia terus mengajar di Pesantren Persis Bangil yang ia dirikan, mengeluarkan fatwa-fatwa, menulis buku-buku dan artikel, berceramah di depan umum, berdebat dan berpolemik dengan lawan-lawannya.

#### **Pemikiran Hassan**

Hassan adalah seorang penulis yang versatile, mengulas persoalan-persoalan yang sangat beragam. Tulisan-tulisannya yang tersebar di berbagai buku dan artikel meliputi soal-soal bahasa, tafsir, fikih, hadis, farai'dl (waris), aqidah, akhlak, politik nasional maupun internasional. Ia juga memberikan pandangan-pandangan tentang dinamika pergerakan di Indonesia. Tulisan ini tidak akan membahas seluruh pemikiran Hassan dengan ragam yang sangat luas itu, tetapi hanya menampilkan pandangan-pandangannya yang secara langsung menyentuh faham keagamaan yang menyebabkannya berhak disebut sebagai sebagai seorang reformis.

#### **Ijtihad, Ittiba dan Taqlid**

---

<sup>32</sup> Howard Federspiel, *Persatuan Islam*, hal. 15. Lihat juga Tamar Djaja, *Hassan*, hal. 176, dan Akh Minhaji, hal. 77.

Pada awal abad ke-20 di Indonesia pada umumnya ulama berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Pendapat ini sesungguhnya muncul di era kemunduran yang bersamaan masanya dengan zaman ketika dunia Islam beralih dari Abad Klasik ke Abad Pertengahan. Pada zaman Klasik Umat Islam mengalami dinamika yang luar biasa sehingga lahir karya-karya original di berbagai bidang. Hal ini terjadi karena semangat ijtihad yang terpelihara. Banyak mujtahid yang muncul dengan pemikiran-pemikiran baru. Lahirnya mazhab-mazhab itu sendiri sesungguhnya terjadi karena terbukanya pintu ijtihad. Ulama di berbagai daerah dan dalam waktu yang berbeda-beda melahirkan pemikirannya yang kemudian berkembang menjadi mazhab-mazhab, yang sesungguhnya menjadi konsekuensi logis dari persaingan antar pemahaman yang berbeda-beda. Dalam hal teologi, lahirlah aliran-aliran, seperti Mu'tazilah, Hanbaliyah dan Ash'ariyah. Dalam hal fiqh, lahirlah mazhab Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali.

Setelah memasuki Abad Pertengahan, umat kehilangan dinamika dan pandangannya tentang ijtihad telah berubah. Untuk mengatakan bahwa ijtihad itu hilang sama sekali mungkin tidak tepat. Yang terjadi ialah bahwa semangat berijtihad telah menurun, sehingga umat lebih memilih mengikuti apa yang sudah menjadi hasil pemikiran ulama-ulama pada zaman Klasik. Sangat sedikit karya-karya original, dan pada umumnya buku yang lahir lebih merupakan pengulangan (*i'adab*), uraian (*syarh*) atau ringkasan (*kbulashab*) dari karya-karya sebelumnya. Pada masa itu ada semangat yang menggiring kepada lahirnya teori tertutupnya pintu ijtihad (*insidad bab al-ijtihad*). Ulama Indonesia, mungkin juga di belahan bumi lainnya, pada umumnya berpendapat demikian, dan karena itu tidak ada pemikiran baru yang signifikan. Ijtihad hampir-hampir menjadi sesuatu yang terlarang bagi umat Islam.<sup>33</sup>

Dalam situasi seperti itulah, Hassan tampil dengan pikirannya yang menyatakan bahwa ijtihad adalah suatu keharusan. Dalam pandangan Hassan, ijtihad adalah sesuatu yang terpuji. Namun demikian, tidak setiap Muslim memiliki syarat untuk menjadi mujtahid. Jika seorang Muslim tidak memenuhi syarat-syarat untuk menjadi mujtahid, maka ia bisa ber-*ittiba'*, yakni mengikuti pendapat orang dengan mengetahui alasannya. Menurut Hassan, ijtihad, pada sisi agama, ialah bekerja sungguh-sungguh memeriksa keterangan tentang sesuatu perkara yang sulit, maupun dengan

---

<sup>33</sup> Tentang tertutupnya pintu ijtihad, lihat Wael Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?," *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984), hal. 3-41.

memahami secara halus atau dengan mengkiyaskan. Tetapi harus diingat bahwa qiyas itu hanya ada dalam urusan keduniaan saja.<sup>34</sup> Kalau ada sesuatu perkara yang sulit dalam agama, sedangkan dalilnya yang terang tidak terlihat, maka orang yang memiliki kemampuan itu perlu memeriksa dan mengkiyaskan dengan hukum-hukum yang sudah ada di al-Qur'an atau hadith, maka orang yang bekerja dengan susah payah untuk mengambil keputusan itu dinamakan mujtahid, yakni orang yang berijtihad.<sup>35</sup> Dengan kata lain, kata Hassan, ijtihad itu ialah berusaha dengan keras memeriksa dan memahami ayat-ayat dan hadis-hadis. Seorang mujtahid wajib mengetahui bahasa Arab dan ilmu-ilmunya, Ilmu Tafsir, Ilmu Ushul, dan Ilmu Mushthalahul Hadith, sekedar cukup buat memeriksa dan memahami arti-arti dan maksud-maksud al-Qur'an dan Sunnah. Ijtihad itu berlaku pada zaman Nabi, sahabat, tabiin dan seterusnya.<sup>36</sup> Mungkinkah ada mujtahid di zaman ini? Hassan menegaskan bahwa selama ada orang-orang yang memenuhi syarat, maka selama itu pintu ijtihad tetap terbuka. Ijtihad di kurun-kurun pertama Islam itu sulit, dan usaha imam-imam itu sangat patut dapat penghargaan dari seluruh umat Islam. Adapun zaman kita, kata Hassan, ketika sudah ada percetakan, zaman yang telah terkumpul dan tersiar Sunnah Rasul ke mana-mana dengan ilmu-ilmu yang diperlukan untuk ijtihad, maka ijtihad di zaman ini sangat lebih mudah asal saja ada kepandaian untuk berijtihad dan ada uang untuk membeli kitab-kitab. Orang yang tidak mampu berijtihad lantaran tidak mempunyai ilmu-ilmunya, atau tidak mempunyai kitab-kitabnya, kata Hassan, maka tidak salah kalau dikatakan pintu ijtihad tertutup di hadapannya.<sup>37</sup>

Jika seseorang dalam hal agama tidak mampu berijtihad karena tidak memiliki syarat-syarat yang diperlukan, maka ia bisa ber-*ittiba'*. Menurut Hassan, *ittiba'* itu ialah menerima fatwa dari seseorang yang menunjukkan dalil dari al-Qur'an, Sunnah, Ijma' atau Qiyas. Orang yang menerima fatwa tersebut disebut *muttabi'* (pengikut). Orang yang memberi fatwa tersebut disebut *muttaba'* (yang diikuti). Si *muttabi'*, kata Hassan, tidak mesti memahami Bahasa Arab dan tidak harus mampu memeriksa sah tidaknya suatu hadith. Baginya cukup dengan dijelaskan dan dinyatakan sah oleh *muttaba'*. Jika *muttaba'* tidak benar atau berdusta dalam memberikan makna dan mengesahkan suatu hadis, maka itu merupakan tanggung jawab *muttaba'* bukan *muttabi'*. Dengan kata lain,

---

<sup>34</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 493.

<sup>35</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 493.

<sup>36</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 468.

<sup>37</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 469.

*muttabi'* tidak berdosa.<sup>38</sup> Tetapi, *muttabi'* wajib bertanya atau meminta dalil al-Qur'an atau Sunnah kepada gurunya atau kepada seorang alim yang ia mintai fatwanya. Maka, *muttaba'* wajib menerangkan dalil bagi fatwa-fatwanya beserta arti bagi tiap-tiap ayat dan hadis yang ia jadikan dalil. Si *muttabi'* wajib bertanya kepada orang lain pula apabila fatwa yang ia terima dari *muttaba'* tersebut disalahkan oleh orang lain atau menemukan fatwa yang berbeda. Setelah dapat keterangan dari sana dan sini, *muttabi'* sendiri wajib menimbang dan mengambil suatu keputusan yang dirasa benar dengan ikhlas. Menerima keterangan dari al-Qur'an atau hadis itu bukan taqlid. Hendaklah tiap-tiap Muslim ketahui, lanjut Hassan, bahwa semua kitab selain Qur'an dan hadis adalah relatif, ada yang salah dan ada yang benar. Oleh karena itu, menurut fatwa imam-imam yang empat (Abu Hanifah, al-Syafii, Ahmad bin Hanbal dan Imam Malik) tidak boleh seseorang memberi fatwa di dalam urusan agama jika ia tidak tahu sendiri alasan-alasan dari Qur'an atau hadis.<sup>39</sup> (470-471). Ittiba berlaku di zaman Nabi, di zaman sahabat, dan seterusnya.<sup>40</sup>

Selain melalui cara ijtihad dan ittiba', umat Islam banyak yang beragama dengan cara taqlid. Menurut Hassan, taqlid ialah menerima fatwa seseorang alim di dalam urusan agama yang tidak menunjukkan dalil dari al-Qur'an, Sunnah, Ijma' atau Qiyas. Bermazhab sama maknanya dengan bertaqlid, kedua-duanya itu dilarang oleh Allah, Rasul dan orang-orang yang ditaqlidi, seperti imam-imam mazhab.<sup>41</sup>

Persoalan *talfiq* juga menjadi bahan perbincangan Hassan. Di dalam masyarakat Indonesia, banyak orang yang hanya menganut satu mazhab saja untuk semua amalan. Tetapi, ada orang yang ber-*talfiq*, yakni memilih-milih mazhab yang dipandang cocok untuk melaksanakan amalan tertentu. Misalnya, dalam hal shalat ia mengikuti mazhab Syafii, dalam hal puasa ia mengikuti mazhab Hanbali, dan dalam hal haji ia mengikuti mazhab Hanafi. Bahkan, *talfiq* itu juga berlaku dalam suatu amalan tertentu. Misalnya, ia memilih mazhab Syafii untuk shalat tetapi memilih mazhab Hanafi untuk wudlu. Hassan menjelaskan pengertian *talfiq* yang berlaku di kalangan masyarakat. Dalam istilah pengikut mazhab Syafii, *talfiq* itu ialah bertaqlid kepada beberapa mazhab di dalam satu urusan, atau beramal dengan bertaqlid kepada fatwa-fatwa dari beberapa mujtahid yang dirasanya mudah saja, seperti

---

<sup>38</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 468.

<sup>39</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 470-471.

<sup>40</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 468.

<sup>41</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 468.

orang yang hendak shalat bertaqlid kepada Imam Maliki tentang banyaknya air untuk berwudlu, dan bertaqlid kepada Imam Hanafi tentang tidak perlunya menyertakan niat pada permulaan berwudlu karena pertimbangan kemudahan, dan bertaqlid kepada Imam Shafii tentang menyapu kepala, yakni cukup menyapu selembur rambut. Sepanjang pengetahuan Hassan, *talfiq* itu hukumnya haram menurut pengikut-pengikut mazhab Syafii. Kenyataan ini aneh, kata Hassan, karena mereka berkata bahwa semua isi mazhab-mazhab itu benar.<sup>42</sup>

Hassan mengutip beberapa alasan yang digunakan oleh para pendukung taqlid, dan kemudian membantah satu-persatu dari alasan-alasan itu. Hassan menyebut sebagai alasan mereka Surat al-Nahl: 43, “Tanyalah orang-orang yang mengetahui, jika kamu tidak tahu.” Ayat itu, kata Hassan, harus difahami dalam konteks bahwa ahli zikir tersebut adalah pemimpin agama Yahudi dan Nasrani, bukan pemimpin dari umat Islam, karena yang mengetahui hal-hal dari tarikh Nabi-nabi yang dahulu kala itu adalah ulama mereka, bukan ulama Islam.<sup>43</sup> Hendaklah diketahui, kata Hassan, bahwa bertanya itu tidak sama dengan taqlid. Kalau kita disuruh bertanya kepada ahli tarikh tentang hal yang berkaitan dengan tarikh, maka sudah tentu keterangan yang ditunjukkan kepada kita mesti dari tarikh, bukan dari pikirannya.<sup>44</sup> Bahkan, kata Hassan, ayat itu sebenarnya menjadi dalil untuk melarang taqlid, bukan untuk membolehkannya.<sup>45</sup> Di samping alasan tersebut, Hassan mengutip 20 alasan lagi yang digunakan oleh lawan-lawannya untuk membenarkan taqlid, dan Hassan membantahnya satu demi satu. Lebih dari itu, Hassan juga mengemukakan 73 alasan dari al-Qur’an, Sunnah Nabi dan perkataan imam-imam, yang semuanya menyatakan haramnya taqlid.<sup>46</sup>

Selanjutnya Hassan menyebutkan bahwa sebagian dari ulama membagi taqlid menjadi dua macam, *taqlid dirayah* dan *taqlid riwayat*. *Taqlid dirayah* ialah taqlid pada paham dan pikiran orang lain, seperti kata orang ini halal dan ini haram. Inilah yang menjadi taqlid urusan agama dan inilah yang diharamkan oleh Allah dan Rasul, serta sahabat-sahabat dan imam-imam. Taqlid pada riwayat ialah taqlid dan menerima kabar dari seseorang tentang sesuatu kejadian dengan tidak bercampur pikirannya, dan hanya menyampaikan seadanya saja, seperti menyampaikan khabar dari seorang kepada seorang, menyampaikan khabar dari sesuatu hal yang ia lihat, dengar, pegang dan

---

<sup>42</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 468-469.

<sup>43</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 495.

<sup>44</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 496.

<sup>45</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 496.

<sup>46</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 514-543.

sebagainya, dan menyampaikan khabar tentang keadaan dirinya. Taqlid ini tidak jadi urusan agama dan tidak terlarang, malah wajib diterima kalau si penyampai adalah orang yang dapat dipercaya. Orang yang taqlid pada riwayat itu tidak dinamakan muqallid di dalam bahasa ulama Islam, baik Kaum Tua maupun Kaum Muda.<sup>47</sup>

Pada awal perkembangannya, Islam diajarkan dan diamalkan tanpa mengenal mazhab. Pada masa Nabi dan shabat, ajaran Islam masih sederhana. Perbedaan pendapat di kalangan umat sekalipun sudah ada tetapi bisa terselesaikan karena Nabi masih hidup. Ketika Nabi telah wafat, mulai ada perbedaan pendapat yang sebagiannya tidak bisa diselesaikan dengan konsensus antarsahabat. Perang Shiffin, misalnya, telah mengantarkan lahirnya perbedaan yang tajam antarsahabat dan kemudian perbedaan itu telah melahirkan mazhab-mazhab (firqah) teologi. Mazhab fikih muncul pada masa-masa berikutnya. Menurut Hassan, mazhab itu artinya asal perjalanan atau termpat berjalan. Di dalam istilah kaum Muslimin, yang dimaksud dengan mzhab ialah sejumlah dari fatwa-fatwa dan pendapat-pendapat seorang alim besar di dalam urusan agama, ibadah atau lainnya. Imam-imam dari empat mazhab yang masyhur ialah Abu Hanifa, Malik bin Anas, Muhammad bin Idris al-Syafii, dan Ahmad bin Muhammad bin Hanbal.

Dari permulaan Islam hingga wafat Nabi dan hingga kira-kira satu kurun, umat Islam tidak mengenal mazhab. Mereka mengambil hukum-hukum langsung dari al-Qur'an dan Sunnah di dalam urusan ibadah maupun keduniaan. Mereka tidak bertaqlid kepada siapapun, mereka tidak menerima fatwa dari seorang kalau tidak berdasar Qur'an atau Sunnah Rasul. Pada permulaan kurun kedua, timbul mazhab Hanafi dan mazhab Maliki, dan pada akhir kurun yang kedua lahir mazhab Syafii dan mazhab Hanbali.<sup>48</sup>

Apa sebab terjadi mazhab-mazhab? Dari permulaan kurun yang kedua, tegas Hassan, Islam sudah tersiar di negeri-negeri Arab dan sekitarnya, maka umat Islam di masing-masing tempat perlu mengetahui hukum-hukum untuk mengamalkan ibdat dan keduniaan mereka.<sup>49</sup> Di waktu itu sahabat-sahabat Nabi, lanjut Hassan, sudah tidak ada, sedang dari tabiin tinggal sebagian kecil saja yang tersebar di negeri-negeri Islam. Umumnya Muslimin di masa itu mendapat fatwa dari tabiin dan dari orang-orang yang kemudian dari mereka. Fatwa-fatwa ulama di zaman itu ada yang dicatat oleh

---

<sup>47</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 512.

<sup>48</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 463.

<sup>49</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 464.

pengikut-pengikutnya dan ada yang tidak. Fatwa yang tidak tertulis tentulah tidak bisa bertahan lama. Sebagian besar dari fatwa-fatwa imam yang empat itu tercatat.<sup>50</sup>

Semua fatwa-fatwa ulama di masa itu, sebelumnya dan beberapa kurun sesudahnya, menurut Hassan, adalah berdasar al-Qur'an dan hadis, tidak berdasar taqlid atau berdasar mazhab. Ulama di zaman itu, termasuk imam-imam yang empat, berkata, "Tidak boleh siapapun bertaqlid kepada kami atau menfatwakan fatwa-fatwa kami sebelum ia mengetahui sendiri pengambilan kami dari al-Quran atau Sunnah."<sup>51</sup> Walaupun ada larangan dari imam yang empat dengan begitu terang tetapi pengikut-pengikut mereka di kemudian hari, tegas Hassan, memberi fatwa berdasar fatwa imam masing-masing, seperti yang dilakukan oleh ulama pengikut Syafii. Para ulama, jelas Hassan, belakangan menjadikan perkataan imam masing-masing, bukan perkataan Allah dan Rasul, sebagai dasar Islam.<sup>52</sup>

Apakah semua isi mazhab itu benar? Tidak, kata Hassan. Contoh, berniat adalah syarat sahnya berwudlu menurut Syafii, Maliki, Abu Thaur dan Zhahiri. Tetapi, tidak menurut Thauri dan Hanafi. Tidak mungkin dua pendapat yang bertentangan itu kedua-duanya benar. Harus kita akui, kata Hassan, bahwa tiap-tiap mazhab tidak selalu benar dan mengandung kemungkinan salah; imam-imam itu, lanjut Hassan, manusia seperti kita, boleh jadi berbuat kesalahan dengan sengaja atau tidak; mereka buka seperti Nabi yang ma'shum dari kesalahan di dalam urusan hukum-hukum yang ubudiyah dan keduniaan.<sup>53</sup>

Perselisihan itu terjadi, tegas Hassan, lantaran imam-imam pada waktu itu tidak mendapatkan penerangan yang cukup dari Sunnah untuk memahami ayat-ayat hukum, disebabkan imam-imam itu tidak berada di satu tempat, sedang tempat-tempat mereka tidak didatangi oleh semua sahabat, semua tabiin, semua tabiuttabiin yang hafal Sunnah Nabi, dan hanya didatangi oleh sebagian dari sahabat, sebagian tabiin, dan sebagian tabituttabiin.<sup>54</sup> Sesudah pengikut-pengikut imam yang empat itu meninggalkan al-Qur'an dan Sunnah, lalu berpegang kepada fatwa imam masing-masing, maka timbullah perselisihan di antara pengikut-pengikut itu dalam memahami fatwa imam masing-masing.<sup>55</sup> Mereka yang memberi fatwa berdasar Qur'an dan Sunnah, menurut Hassan, disebut *mujtabid mutlaq*

---

<sup>50</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 464.

<sup>51</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 464.

<sup>52</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 464.

<sup>53</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 466.

<sup>54</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 467.

<sup>55</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 467.

(bebas), sedang yang memberi fatwa berdasar perkataan imam masing-masing disebut *mujtabid muqayyad* (terikat).<sup>56</sup>

Hassan mengkritik mereka yang mewajibkan bermazhab, sebagaaimana bertaqlid, dan mengharamkan keluar dari mazhab. Orang yang berakal dan beragama, kata Hassan, sebelum mengharamkan orang keluar dari mazhab, perlu memberi keterangan tentang wajibnya bermazhab. Adakah Allah wajibkan Muslimin bermazhab? Tidak, sama sekali tidak ada, kata Hassan. Bahkan Allah melarang Muslimin bermazhab seperti yang temaktub dalam ayat . . . . . *wa la taqfu ma laysa bihi ilm*, dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak punya ilmunya (al-Isra: 36).<sup>57</sup> Bahkan, Nabi, sahabat, tabiin dan imam-imam mazhab itu juga melarang.<sup>58</sup>

Kontroversi tentang bermazhab itu semakin memanas ketika berhubungan dengan peristiwa keluarnya NU dari Partai Masyumi pada 1953. Hassan mendapati bahwa di mana-mana pemimpin NU berpropaganda bahwa Masyumi itu tidak bermazhab; Masyumi keluar dari mazhab; Masyumi bertalfiq; Haram masuk Masyumi; NU keluar dari Masyumi karena Masyumi tidak bermazhab; juga, Masyumi, kata mereka, telah memutuskan dalam Kongresnya yang membolehkan keluar dari mazhab dan membolehkan talfiq. Di lain pihak, dalam kongresnya, NU memutuskan mengharamkan keluar dari mazhab, mengharamkan talfiq, dan mengharamkan masuk partai yang tidak bermazhab.<sup>59</sup> Menjawab isyu tersebut, Hassan menyatakan bahwa sejak awal Masyumi tidak bermazhab dan sikap ini tidak pernah berubah. NU beserta Hasyim Asyari masuk Masyumi sejak awal itu. Tidak pernah ada keputusan Masyumi keluar dari mazhab. Masyumi tidak pernah melarang anggotanya bermazhab dan tidak pernah menyuruh anggotanya keluar dari mazhab. Maka soal mazhab sebagai alasan NU keluar Masyumi itu bukan sebab yang sebenarnya. Yang sesungguhnya terjadi, kata Hassan, adalah bahwa NU keluar dari Masyumi karena tidak mendapatkan kursi yang diinginkan.<sup>60</sup>

### **Bid'ah, Takhayul dan Khurafat**

Pemikiran reform Hassan tidaklah terjadi secara tiba-tiba, melainkan melalui proses sejak masih tinggal di Singapore, Surabaya dan Bandung. Pandangan baru Hassan tidak berhenti pada

---

<sup>56</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 467.

<sup>57</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 475.

<sup>58</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 479.

<sup>59</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 471-472.

<sup>60</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 473-464.

persoalan ushalli saja, tetapi merambah ke masalah-masalah bid'ah lainnya, seperti *talqin* dan selamatan, dan masalah-masalah syirik, takhayul dan khurafat.

Menurut pandangan Hassan, beribadah kepada Allah ialah mengerjakan perintah-perintahnya dan menjauhi larangan-larangan-Nya.<sup>61</sup> Seluruh aktivitas Muslim yang dilakukan dalam rangka itu pada hakekatnya adalah ibadah menurut pengertian yang luas; tetapi di sisi lain ada ibadah dalam pengertian luas, yang oleh Hassan disebut sebagai masalah yang berkaitan dengan keakhiratan, sedang di luar itu disebut masalah keduniaan.<sup>62</sup> Masalah keakhiratan dan keduniaan terkandung dalam al-Qur'an dan hadis. Keduniaan, menurut Hassan, ialah segala masalah atau perbuatan yang biasa atau mungkin dikerjakan oleh manusia walaupun seandainya tidak ada agama di dunia ini. Hal ini disebut juga dengan masalah *ma'qul al-ma'na*, yakni sesuatu yang sebab dan maksudnya bisa difahami oleh akal pikiran. Perkara dunia ini jika ditetapkan oleh agama disebut "urusan agama bagi keduniaan." Jika agama mewajibkan maka hukmnya wajib, jika mensunnahkan hukmnya sunnah dan jika memakruhkan sebaiknya ditinggalkan. Jika sama sekali tidak ditegaskan di dalam al-Qur'an dan Sunnah, maka hukmnya adalah mubah. Demikian pendapat Hassan.<sup>63</sup>

Tentang keakhiratan, Hassan memahaminya sebagai masalah atau perbuatan yang seandainya tidak ada petunjuk agama, manusia tidak akan mengerjakannya. Hal ini disebut masalah *ghayru ma'qul al-ma'na*, yakni sesuatu yang sebab dan tujuannya tidak bisa difahami oleh akal pikiran. Dalam hal ini hanya ada hukum wajib dan sunnah, sedang selain itu haram dan bid'ah. Dengan demikian, tidak ada bid'ah lain kecuali haram karena ibadah yang tidak diwajibkan atau disunnahkan oleh agama termasuk bid'ah.<sup>64</sup> Selanjutnya, Hassan menegaskan bahwa bid'ah adalah perbuatan atau bacaan yang bersifat keakhiratan atau ibadah yang dilakukan orang padahal tidak ada pedoman dari sumbernya, al-Qur'an dan Sunnah.<sup>65</sup>

Hassan menyatakan bahwa agama Islam dengan sangat keras melarang umat Islam melakukan bid'ah. Demikian beratnya larangan itu, kata Hassan, maka seorang yang datang menghadiri acara

---

<sup>61</sup> Hassan, *Soal Jawab*, II, hal. 1206.

<sup>62</sup> Syafiq Mughni, *Hassan Bandung*, hal. 30.

<sup>63</sup> Syafiq Mughni, *Hassan Bandung*, hal. 31.

<sup>64</sup> Hassan, *Ringkasan Islam*, hal. 20, 21, 23.

<sup>65</sup> Hassan, *Ringkasan Islam*, hal. 20, 21, 23.

yang di dalamnya terdapat bid'ah adalah haram, kecuali jika keadatanan itu untuk mengubah bid'ah dengan tangan atau ucapan.<sup>66</sup>

Dalam beribadah, seorang harus melakukannya persis seperti yang termaktub dalam al-Qur'an dan Sunnah tanpa tambahan atau pengurangan. Dengan alasan itu, Hassan menolak bacaan *usballi* ketika memulai shalat,<sup>67</sup> bacaan *wabibamdih* dalam *tasbih ruku'* dan *tasbih sujud*,<sup>68</sup> bacaan *sayyidina* dalam shalawat *tasyabbud*,<sup>69</sup> doa kunut selain kunut *nazilah*,<sup>70</sup> menunda (*qadla'*) shalat,<sup>71</sup> karena masing-masing perbuatan atau bacaan itu tidak berdasar keterangan al-Qur'an dan Sunnah. Demikian pula, kata Hassan, haram hukumnya melaksanakan bid'ah-bid'ah lain, seperti talqin bagi mayyit yang baru dimakamkan,<sup>72</sup> jamuan makan dan tahlil di rumah keluarga yang meninggal,<sup>73</sup> membaca maulid sambil berdiri,<sup>74</sup> dan pesta bulan ketujuh atau tingkeban. Selain itu, Hassan menolak praktek-praktek yang tidak berdasar al-Qur'an dan Sunnah, seperti tawassul dengan orang yang sudah meninggal, kirim do'a kepada kepada orang yang sudah meninggal, dan meng-*qadla'* shalat.<sup>75</sup>

Pandangan Hassan juga melibatkan dirinya dalam kontroversi tentang pengertian Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Hassan berkecenderungan untuk berpendapat bahwa Ahl al-Sunnah pada hakekatnya merupakan kebalikan dari Ahl al-Bid'ah. Menurut Hassan, ahli itu artiya orang-orang. Sunnah maknanya perbuatan Nabi, dan jamaah adalah golongan sahabat Nabi. Jadi, Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah adalah orang-orang yang berpegang kepada sunnah Rasul dan sahabatnya. Menurut ta'rif ini, orang-orang yang bermazhab pada salah satu dari mazhab yang empat atau lainnya, tidak dapat dikatakan Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah, dan tidak berhak memakai gelar ini, karena mereka tidak mengikuti sunnah Nabi dan sunnah sahabat-sahabat Nabi. Orang yang membuang taqlid, orang yang tidak bermazhab, tetapi berpegang pada sunnah Nabi dan sahabat-sahabatnya itulah yang patut dan berhak mendapat gelar Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah.<sup>76</sup>

---

<sup>66</sup> Hassan, *Soal Jawab*, III, hal. 1264.

<sup>67</sup> Hassan, *Soal Jawab*, II, hal. 423, 425. Lihat juga Akh Minhaji, hal. 155-161.

<sup>68</sup> Hassan, *Soal Jawab*, I, hal. 107.

<sup>69</sup> Hassan, *Soal Jawab*, I, hal. 23.

<sup>70</sup> Hassan, *Soal Jawab*, I, hal. 116.

<sup>71</sup> Hassan, *Soal Jawab*, 150.

<sup>72</sup> Hassan, *Soal Jawab*, I, hal. 200; lihat juga Minhaji, 177-182.

<sup>73</sup> Hassan, *Soal Jawab*, I, hal. 204; Lihat juga Minhaji, 170-176.

<sup>74</sup> Hassan, *Soal Jawab*, I, hal. 376.

<sup>75</sup> Hassan, *Soal Jawab*, II, hal. 615.

<sup>76</sup> Hassan, *Kumpulan Risalah* (Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005), hal. 470.

## **Penutup**

Kemajuan sikap dan pemikiran Hassan telah mendorong umat Islam untuk meninjau kembali setiap adat dan tradisi yang selama ini dianggap mapan dan tidak perlu dipertanyakan lagi (*taken for granted*), seperti yang dianut oleh “kaum tradisional.” Umat Islam telah ditantang untuk bersikap kritis dengan kritik-kritiknya yang tajam terhadap setiap tindakan dan pemikiran yang tidak bersumber dari al-Qur’an dan Sunnah. Tantangan Hassan untuk berfikir kritis itu bukan berarti mengajak orang untuk anti-dogma. Tantangannya terhadap kaum sekuler dalam soal faham kebangsaan (*secular nationalism*) juga bukan berarti anti-modernitas. Tapi, Hassan memang bersikap kritis dan menjunjung tinggi rasionalitas berdasar sumber-sumber ajaran Islam. Pada dasarnya Hassan menyeru ummat Islam untuk kembali kepada ajaran Islam yang telah lama dilupakan oleh pemeluknya sendiri sehingga mengakibatkan kemunduran dan kebekuan umat.

Krtik seperti itu dilakukan oleh Hassan dengan gaya bahasa yang tajam, lugas, logis, dan terbuka terhadap siapa saja, termasuk mereka yang secara pribadi maupun aspirasi dekat dengannya. Ia pernah mengkritik sahabat-sahabatnya, seperti Hasbi Ash-Shiddiqie, Umar Hubaisy, Bey Arifin, Hamka dan Husein Alhabsyi. Sedemikian tajam kritiknya sehingga mengesankan adanya permusuhan. Kesan tersebut sebenarnya tidak faktual karena Hassan melakukannya dengan kejujuran dan keikhlasan. Dengan gaya bahasa dan kritik seperti itu, Hassan menginginkan mereka untuk bersikap terus terang, setuju atau menolak. Tidak ada yang samar-samar.

Di samping kritikus, Hassan juga dikenal sebagai polemis dan debator. Polemik dan debat digunakan sebagai senjata untuk mematahkan faham lawan-lawannya dan membuktikan kebenaran pendapatnya sendiri. Dalam hal seperti itu, pendengar atau pembaca diharapkan dengan mudah memahami mengapa suatu faham itu harus diterima atau ditolak berdasar kaidah agama dan logika.

Selain kritik, polemik dan debat, metode lain yang disukai Hassan adalah soal-jawab. Hal itu terlihat dalam buku-bukunya, seperti buku *Soaol Jawab* dan *at-Taubid*. Buku-buku itu menggunakan metode soal dan jawab yang gampang dimengerti, dan isinya berkaitan dengan soal sehari-hari yang memerlukan kejelasan dan ketegasan hukum. Karena itu, *Soal Jawab* menjadi sangat populer di kalangan penganut dan simpatisan gerakan reform.

Sebagian penulis membagi pemikiran-pemikiran Islam ke dalam lima kelompok, yakni reformisme, modernisme, fundamentalisme dan escapisme.<sup>77</sup> Dalam kerangka tipologi itu, tampaknya Hassan lebih tepat dimasukkan ke dalam kelompok reformis. Namun demikian, perlu ditegaskan bahwa di samping kesamaan-kesamaan, reform Hassan memiliki perbedaan baik dengan pembaharu-pembaharu masa sebelumnya maupun kontemporer yang sering dimasukkan ke dalam kategori reformis. Berbeda dengan kelompok salafi yang tekstualis, Hassan membuka ruang logika dalam soal hukum maupun akidah.<sup>78</sup> Berbeda dengan Ahmad Dahlan yang memusatkan perhatiannya pada problem-problem sosial, Hassan lebih banyak menulis, berpolemik dan berdebat untuk memahami Islam secara benar. Jika Ahmad Dahlan lebih tergambar sebagai *man of actions*, Hassan lebih sebagai *man of ideas*. Berbeda dengan Ahmad Surkati yang memusatkan reformnya di kalangan komunitas Arab di Indonesia, Hassan mendapatkan audiennya lintas etnis. Namun demikian, perbedaan-perbedaan itu tidak menghilangkan kenyataan bahwa ketiga reformis itu (Dahlan-Surkati-Hassan) berhubungann erat dan saling berguru untuk mengajak umat kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, memerangi taqlid, bid'ah, syirik, takhayul dan khurafat, tema-tema yang sangat penting karena membuka pintu bagi kesadaran umat pada awal abad ke-20 di Indonesia.

#### **Daftar Pustaka**

- Affandi, Bisri. Syaikh Ahmad Surkati (1874-1943). *Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999.
- Djaja, Tamar. *Riwayat Hidup A. Hassan*. Jakarta: Mutiara Jakarta, 1980.
- Hamka, "Boekti yang Tepat," *Pembela Islam*, No. 46, hal. 1-3
- Hassan, A. *Kumpulan Risalah*. Bangil: Penerbit Pustaka Elbina, 2005.
- Hassan, "Menjamboet Toelisan Nationalist Moeslim Indonesia," *Al-Lisan*, No. 35 (5 Maret 1989), hal. 5-11.
- Hassan, A. *Soal Jawab*, I, II, dan III. Bandung: CV Diponegoro, 1977.
- Jainuri, Achmad. *Ideologi Kaum Reformis*. Surabaya: LPAM, 2002.

---

<sup>77</sup> Ada beberapa model tipologi yang dibangun oleh penulis-penulis tentang pemikiran Islam. Model-model tidak saling bertentangan karena masing-masing menekankan sisi yang berbeda satu sama lain.

<sup>78</sup> Lihat Hassan, *Adakah Tuhan? Pertukaran Pikiran tentang Ada Tidaknya Tuhan* (Bandung: CV Diponegoro, 1994).

Minhaji, Akh. *Abmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*. Yogyakarta: Karunia Kalam Semesta Press, 2001.

Mughni, Syafiq. *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: PT Bina Ilmu, 1994.

Mughni, Syafiq. *Nilai-Nilai Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.