

NEO-SALAFISME DI INDONESIA
ELIZA¹

Abstract

The emergence of the reform movement in Indonesia can not be separated from the process of natural change his mind about Islam , since the opening lines of communication with the countries of the Middle East as a center for the development of Islam . The ideas of renewal of the Middle East is , in its development , also rolled to Indonesia --- which is often regarded as Islam " periphery " . On the other hand , the social conditions of the religious life in Indonesia when it was very alarming . This was caused by colonialism and religious understanding are not in accordance with the teachings of Islam. thus reflected in the reality of social life tends to the condition of stagnation , ignorance and poverty .

Key Word : Neo - Salafism

Pendahuluan

Kemunculan gerakan pembaharuan di Indonesia tidak terlepas dari proses perubahan alam pikiran tentang Islam yang terjadi setelah terbukanya jalur komunikasi secara luas dengan negara-negara Timur Tengah yang merupakan pusat perkembangan Islam. Timur Tengah, terutama Mesir, telah memulai era pembaharuan tersebut semenjak awal abad ke-19 M, ditandai dengan munculnya para pemikir Islam yang berpengaruh di Timur,

¹ Dosen Akhlak Tasauf, Fakultas Dakwah Dan Ilmu Komunikasi IAIN Imam Bonjol Padang

seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan lain-lain.²

Ide-ide pembaharuan dari Timur Tengah tersebut, dalam perkembangannya, juga bergulir ke Indonesia---yang sering dianggap sebagai Islam “pinggiran”---baik secara individual maupun kelompok masyarakat yang memiliki tanggung jawab yang tinggi dalam memperjuangkan keyakinan, identitas dan prinsip-prinsip ajaran Islam di tengah-tengah kehidupan bangsa Indonesia yang masih dalam belenggu penjajahan. Di sisi lain, kondisi kehidupan social keagamaan di Indonesia ketika itu sangat memprihatinkan. Hal ini selain diakibatkan oleh belenggu penjajahan, juga merupakan akibat dari paham keagamaan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam yang sebenarnya, sehingga terefleksi ke dalam realitas kehidupan social yang cenderung kepada kondisi kejumudan, kebodohan dan kemiskinan.

Pada saat ide-ide pembaharuan masuk ke Indonesia sekitar awal abad ke-20 M, secara berangsur-angsur pemikiran dan pemahaman tentang Islam di Indonesia terpolarisasi dalam tiga kelompok; umat Islam yang berpegang pada tradisi abad pertengahan umat Islam dari kalangan cendekiawan yang umumnya berpendidikan Barat, dan umat Islam dari kelompok cendekiawan yang dengan seluruh kemampuannya mencoba mempertemukan antara ajaran Islam dengan seluruh system filsafat hidup berdasarkan fenomena baru yang muncul dari kebudayaan Barat.³

Di antara istilah yang dipakaikan terhadap upaya “aktualisasi” Islam dalam perkembangan social---yang umumnya disebut “pembaharuan”---adalah Neo-Salafisme. Maka kajian dalam makalah ini berupaya melacak akar-akar bagi munculnya Neo-Salafisme di Indonesia hingga lahirnya pola pemikiran dan gerakan yang bertumpu kepada Neo-Salafisme.

Pengertian dan Asal-Usul Neo-Salafisme

Pengakuan yang paling sering dan bersemangat atas klaim salafiyah dating dari kalangan ulama yang dalam lapangan fikih

² Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: Bulan-Bintang, 1996

³ Tatang M. Natsir, *Di Sekitar Reformasi dan Modernisasi Masyarakat Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1972

menganut mazhab Hambali---yang dikenal dengan kaum Hambaliyah---terutama sejak abad ke-4 H/10 M. Tokoh yang sangat lantang menyeru orang, baik lisan maupun tulisan, agar berakidah dengan akidah salaf adalah Ibnu Taimiyah, seorang ulama besar dalam kalangan Hambaliyah. Seruannya ini lebih lanjut “disuarakan” oleh Ibn Qayyim al-Jauziyah (691-751 H) dan Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1115-1206 H) yang juga dari kalangan Hambaliyah.⁴

Menyimak sepak terjang yang dilancarkan oleh Muhammad Ibn Abd al-Wahhab terhadap berbagai penyimpangan paham dan praktek keagamaan yang ditemuinya di daerah-daerah yang pernah dikunjunginya, tidak aneh berbagai label direkatkan padanya, seperti pembaharu yang militant⁵, atau sebagaimana Azyumzrdi Azra memandangnya sebagai seorang fundamentalis Islam yang radikal.⁶ Terlepas dari berbagai label tersebut, yang jelas beberapa pemikirannya berpengaruh terhadap perkembangan pemikiran pembaharuan abad ke-19.⁷

Memasuki abad modern, persoalan yang dihadapi umat Islam semakin kompleks, bukan hanya menyangkut intern umat, bahkan juga terkait dengan factor ekstern. Masuknya penetrasi Barat ke dunia Islam menyebabkan bangkitnya kesadaran sebagian kaum muslim akan kemunduran yang melanda dunia Islam. Kemunduran ini ditandai dengan keberhasilan Barat menancapkan “kukunya” di beberapa wilayah kekuasaan Islam. Di antara kaum muslim yang merasa resah dengan keadaan umat Islam yang seperti itu, tersebutlah nama Jamaluddin al-Afghani dan muridnya Muhammad Abduh. Meskipun keadaan umat Islam yang telah banyak menyeleweng dari ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya sebagai akibat masuknya berbagai macam bid’ah dan ajaran asing ke tengah kehidupan umat. Atas dasar itu, keduanya sama-sama menyeru agar umat kembali kepada ajaran-ajaran Islam yang semula, ajaran-ajaran Islam sebagaimana terdapat di zaman salaf⁸. Seruan yang dikumandangkan oleh kedua tokoh tersebut sudah

⁴ Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan-Bintang, 1994

⁵ Ibid

⁶ Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996

⁷ Loc -cit

⁸ ibid, h. 63

dimulai oleh ulama sebelumnya, sebagaimana Ibnu Taimiyah dan Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, di abad pra-modern.

Melihat fenomena di atas dapat dikatakan bahwa seruan untuk kembali kepada ajaran-ajaran Islam murni, sebagaimana yang dipraktekkan oleh generasi salaf, tetap bergema sejak zaman klasik—yang disebut Salafisme Klasik—sampai abad modern ini—yang dikenal dengan istilah Neo-Salafisme. Adapun titik perbedaan antara kedua istilah tersebut, selain perbedaan masa, adalah bahwa yang disebutkan pertama berorientasi ke dalam (*inward oriented*) kondisi umat Islam itu sendiri, sementara yang disebutkan terakhir, selain berorientasi ke dalam, juga berorientasi ke luar, dalam artian adanya factor-faktor eksternal yang melatarbelakangi kelahirannya. Faktor eksternal yang dimaksud adalah tantangan yang ditimbulkan oleh dampak modernisasi.

Gema seruan kembali kepada ajaran Islam yang murni bukan hanya terbatas di wilayah kelahirannya, Timur Tengah, tapi juga sampai ke wilayah-wiyah Islam lainnya, di antaranya Indonesia.

Kemunculan Gerakan Neo-Salafisme di Indonesia

Semangat dan ide-ide pembaharuan yang menggema di Mesir menyebar ke seluruh penjuru dunia Islam, terutama ke daerah-daerah Asia Tenggara yang merupakan satu-satunya wilayah di dunia, di luar wilayah Islam yang terbentang dari Afrika Barat Daya hingga Asia Selatan, yang mempunyai penduduk muslim terbesar (Omar Farouk : 1993). Di antara sekian banyak daerah Muslim di Asia Tenggara, kepulauan Nusantara merupakan bagian terpenting yang setidaknya-tidaknya semenjak awal abad ke -19 M, sebagaimana diakui oleh Alfian⁹, telah muncul bibit-bibit pembaharuan, bercorak Wahabi, yang ditandai dengan kepulangan tiga orang haji (Haji Miskin, Haji Piobang dan Haji Sumanik) dari studinya di Mekkah.

Berkembangnya ide-ide pembaharuan dari Timur Tengah ke daerah-daerah kepulauan Nusantara menjadi sangat mungkin oleh karena semakin meningkatnya jamaah haji Indonesia akhir

⁹ Alfian, Muhammadiyah: The Political Behaviour of Muslim Modernist Organisation under Dutch Colonialism, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989

abad ke-19 hingga awal abad ke-20 M¹⁰. Sebenarnya, sebagaimana yang ditegaskan Azyumardi Azra¹¹, kegiatan melaksanakan ibadah haji dan menuntut ilmu di kalangan muslim di nusantara telah berlangsung sejak abad ke-14 dan ke-15 M, yang hal itu mendorong munculnya komunitas yang dikenal dengan istilah *Ashhab al-Jawiyin* di Haramain. Dengan demikian, kontak antara kaum Muslim Nusantara dengan Timur Tengah telah berlangsung jauh sebelum ide-ide pembaharuan muncul di kawasan yang disebutkan terakhir.

Memasuki periode modern kontak antara kaum Muslim Nusantara dan Timur Tengah tetap berlangsung, baik secara langsung, melalui perjalanan haji dan menuntut ilmu, maupun tidak langsung, melalui publikasi majalah-majalah dan brosur-brosur yang memuat ide-ide pembaharuan. Kawasan di Nusantara yang pertama menerima dan menyebarkan ide-ide pembaharuan adalah daerah Minangkabau. Atas dasar itu, daerah ini memegang peranan penting dalam penyebaran cita-cita pembaharuan ke daerah-daerah lain di Nusantara¹².

Salah seorang pelopor pembaharuan di Minangkabau adalah Syaikh Ahmad Khatib yang menyebarkan pikiran-pikirannya dari Mekkah melalui murid-muridnya, yang setelah berguru kepadanya, kembali ke daerah asal mereka untuk mengajarkan ilmu yang telah diperoleh. Di samping itu, juga lewat tulisan-tulisannya yang dipublikasikan tentang persoalan-persoalan yang dipertikaikan, yang sering dikemukakan oleh bekas murid-muridnya dari Indonesia. Tokoh pembaharu selanjutnya ialah Syaikh Thaher Jalaluddin yang pengaruhnya terutama melalui majalah al-Imam dan sekolah yang ia dirikan bersama Raja Haji Ali bin Ahmad di Singapura tahun 1908. Melalui majalah tersebut, Syaikh Thaher Jalaluddin berusaha menyadarkan umat Islam akan pentingnya pendidikan dan mengajarkan bahwa kemunduran Islam disebabkan pengabaian syariat Islam dan bahwa kepatuhan terhadap al-Qur'an

¹⁰ Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1986

¹¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung Mizan, 1998

¹² Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1990 – 1942*, Jakarta: LP3ES, 1995

dan hadis akan meningkatkan derajat kehidupan individual Muslim¹³.

Usaha-usaha pembaharuan yang berkembang di Minangkabau terutama ditujukan kepada praktek-praktek kehidupan dan keagamaan yang, dalam pandangan pembaharu, telah menyimpang dari tuntunan al-Qur'an dan hadis. Di antara kecaman itu ditujukan kepada praktek tarikat yang sangat banyak dilakukan oleh masyarakat. Di samping itu, juga menyebarnya bid'ah dan tahyul di tengah kehidupan masyarakat serta kebiasaan-kebiasaan, seperti berjudi, menyabung ayam, yang telah menyimpang dari ajaran Islam.

Dalam berhadapan dengan kemajuan yang dicapai oleh Barat, baik yang ditemui di negara-negara Barat itu sendiri maupun di tanah air dengan adanya penjajah, para pembaharu berusaha membawa umat agar setara dengan Barat, sehingga tidak lagi menjadi umat yang terjajah. Di antara usaha yang efektif adalah melalui pendidikan. Untuk usaha tersebut, para pembaharu memperlihatkan sikap akomodatif terhadap sistem pendidikan yang diterapkan oleh pihak penjajah di tanah air.

Seruan untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah timbul pula di kalangan masyarakat Jawa. Salah satu yang berbentuk organisasi adalah Muhammadiyah yang didirikan oleh Ahmad Dahlan setelah perjalannya ke Mekkah tahun 1902 dan memperoleh pengaruh dari ajaran salaf, sebagaimana termuat dalam karya Muhammad Abduh dan Ibnu Taimiyah, juga melalui majalah al-Urwah al-Wutsqa dan al-Manar¹⁴

Organisasi Muhammadiyah yang berdiri di Yogyakarta pada Tahun 1912 dalam perkembangan selanjutnya tidak hanya terbatas di daerah kelahirannya, tetapi juga berkembang ke daerah-daerah lain, baik di Jawa maupun luar Jawa. Bahkan terjadi "penggemukan" dalam tubuh organisasi itu sendiri dengan adanya berbagai departemen-departemen, seperti PKU (Penolong Kesengsaraan Umum), organisasi wanita Aisyiah, Hizbul Wathan, Majlis Tarjih, dan sebagainya¹⁵ (Deliar Noer : 1995).

¹³ Ira M Lapidus, Sejarah Sosial Umat Islam, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999

¹⁴ Syafiq A. Mughni, Pemikiran Islam Radikal, Surabaya: Bina Ilmu 1994

¹⁵ Loc-cit

Pembaharuan keagamaan yang agak terlambat dibanding daerah lain muncul di Bandung dengan berdirinya Persatuan Islam (Persis) yang merupakan sebuah organisasi yang diprakarsai oleh sekelompok pedagang Muslim. Kelompok ini diketuai oleh Zamzam dan Muhammad Yunus yang memusatkan kajian pada persoalan pengkajian keagamaan, menyebarkan praktek Islam yang benar dan kepatuhan dalam menjalankan hukum Islam¹⁶.

Sasaran Program Gerakan Neo-Salafisme di Indonesia

1. Seruan untuk kembali kepada Islam “murni” sebagaimana yang dipraktekkan Nabi dan Kaum Salaf

Kondisi sosio-kultural masyarakat Islam di Indonesia di saat ide-ide pembaharuan bergema dari kawasan Timur Tengah tidak dapat dilepaskan dari kaitannya di masa lampau. Seperti diketahui, sebelum Islam datang ke Indonesia, masyarakat—terutama Jawa—telah memiliki keyakinan yang animistik. Kemudian ditambah dengan keyakinan baru yang datang dari Hindu-Budha, sehingga terbentuk falsafah baru berupa kepercayaan terhadap kekuatan gaib yang animistik.

Ketika Islam datang ke Indonesia, kepercayaan tradisional tersebut masih melekat di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Penyebaran Islam yang dilakukan oleh para sufi memakai metode damai (*penetration pacifique*) membawa hasil mampunya Islam menancapkan “kukunya” di wilayah Nusantara. Hal ini menjadi mungkin karena ajaran para sufi yang banyak menenggang unsur-unsur budaya lokal dan keterampilan mereka menafsirkan kebudayaan Hindu-Budha, yang ada pada waktu itu, dalam cara yang pas dengan kerangka Islam¹⁷. Akibatnya terjadi pembauran antara keyakinan tradisional dengan ajaran Islam yang bercorak tasawuf. Sehingga banyak sarjana Barat yang meneliti Indonesia menyatakan bahwa Islam di Indonesia tidak lebih dari sebuah lapisan tipis di atas lapisan tebal peninggalan keyakinan keagamaan pra-Islam¹⁸.

¹⁶ op-cit

¹⁷ Alwi Sihab, *Membendung Arus*, Bandung : Mizan, 1998

¹⁸ Ibid

Dari keyakinan sinkretik tersebut, muncullah pengamalan-pengamalan ajaran Islam yang menyimpang dari tuntunan al-Qur'an dan Sunnah, yang selanjutnya tampil dalam wajah tahyul, bid'ah dan khurafat. Bahkan di kalangan masyarakat Jawa muncul apa yang diistilahkan dengan "Kejawen"¹⁹. Refleksi dari sikap keberagamaan yang muncul di tengah-tengah masyarakat antara lain, peringatan hari kematian seorang wali, selamatan untuk kelahiran, kematian, bersih desa. Di samping itu, adanya kepercayaan kepada azimat, kekuatan roh-roh dan dukun. Sehingga dalam masyarakat Jawa terdapat dua pembagian umat Islam yang didasarkan kepada ketaatan seseorang kepada Islam, yaitu santri dan abangan²⁰.

Berangkat dari fenomena praktek keagamaan di tengah-tengah umat Islam, para pembaharu muncul untuk menggugat dan melibas setiap paham dan praktek keagamaan yang menyimpang dari ajaran Islam yang murni yang didasarkan atas tuntunan al-Qur'an dan Sunnah. Di antara kecaman mereka diarahkan kepada ajaran-ajaran sufisme karena dipandang sebagai penyebab terjadinya penyimpangan dari ajaran Islam yang murni. Kalangan pembaharu Persis mengecam sufisme manakala mengajarkan praktek ritual yang tidak benar, pemujaan wali, atau pelibatan orang-orang suci dalam berhubungan dengan Tuhan. Sementara kalangan Muhammadiyah, yang menekankan kepada ajaran salafisme dan menolak semua bid'ah, kurang mengakomodasi tasawuf. Kalaupun ada, hanya dalam bentuk sikap individual, seperti Hamka, tidak organisasional²¹.

2. Seruan untuk meninggalkan taklid dan mengaplikasikan ijtihad

Berkembangnya sikap taklid di kalangan umat Islam, selain berasal dari ajaran tarikat yang menuntut kepatuhan mutlak seorang murid kepada guru, juga ditopang oleh sistem pendidikan Islam yang terdapat dalam lembaga pendidikan di mana aktivitas belajar hanya berada di tangan kiyai, sedangkan

¹⁹ Loc-it

²⁰ Loc-it

²¹ Azhar & Hamim Ilyas (ed), Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi, Yogyakarta: UMY, 2000

murid bersifat pasif, menyimak dan membuat catatan tanpa bertanya, apalagi membantah. Yang diutamakan adalah daya hafalan dan kemampuan membaca, meskipun tanpa pengertian. Di samping itu, pembedangan ilmu bertumpu pada kitab-kitab mazhab Syafei, lebih menanamkan hal-hal yang dogmatis dan menyingkirkan hal-hal yang membawa kepada berpikir rasional, sehingga kebiasaan berpikir rasional berkurang²².

Beranjak dari realitas tersebut, para pembaharu mengemukakan ayat-ayat al-Qur'an untuk menyokong aplikasi ijtihad dan meninggalkan taklid. Selain itu, Persis mengakui ittiba', yaitu penerimaan pendapat orang lain yang didasarkan atas al-Qur'an dan Hadis untuk menyokong pendapat tersebut²³. Lebih lanjut, Persis memiliki keyakinan bahwa dengan melakukan ijtihad, oleh orang-orang yang memenuhi syarat, dapat mengadaptasikan umat Islam dengan perkembangan modern. Bahkan, menurutnya, Islam sendiri telah bersifat progresif.

Sementara kalangan Muhammadiyah bersikap hati-hati dalam menyerukan ijtihad. Karena itu, mereka tidak secara apriori menolak pendapat para pendiri mazhab, sebaliknya, organisasi ini mendaftarkan segala pendapat mereka, membandingkannya satu dengan yang lain dan memberikan dukungannya kepada pendapat yang menurutnya lebih sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah²⁴. Agaknya, dari sikap yang demikian, meskipun berkeinginan melepaskan umat dari tradisi bermazhab, Muhammadiyah sendiri telah terjebak dalam kungkungan pendapat-pendapat mazhab.

Atas dasar itu, Harun Nasution melihat bahwa seruan untuk melakukan ijtihad tidaklah berkembang di Indonesia, sebagaimana di Mesir, kecuali sedikit. Sebagai akibat, menurutnya, pembaharuan yang dibawa para pembaharu kira-kira 70 tahun yang lalu pada penutup abad 20 ini terasa mandek. Organisasi yang membawa pembaharuan, seperti Muhammadiyah dan Persis, telah terasa menjadi tradisional, bukan lagi modernis²⁵.

²² op - cit

²³ loc-cit

²⁴ ibid

²⁵ op-cit

3. Akomodasi kelembagaan modern

Kaum pembaharu selain berhadapan dengan kondisi internal umat Islam, juga berhadapan dengan kondisi eksternal, yaitu politik penjajahan kolonial Belanda yang di dalamnya terkandung sistem pendidikan kolonial dan usaha ke arah westernisasi dan kristenisasi. Lembaga pendidikan yang dikelola oleh kolonial melarang masuknya pelajaran agama, yang menimbulkan penilaian bahwa pendidikan kolonial bersifat sekuler, di samping penyebar kebudayaan Barat. Ini tidak terlepas dari politik Belanda, yang terkenal dengan politik Etis (1900-1920). Politik ini menonjolkan kewajiban moral bangsa Belanda yang mereka anggap mempunyai kebudayaan tinggi terhadap negara yang dijajah. Tahap pertama yang jadi sasaran adalah golongan aristokrasi dengan menarik mereka ke dalam orbit kebudayaan Barat²⁶. Dari sini lahirlah golongan intelektual yang biasanya memuja Barat dan menyudutkan tradisi nenek moyang serta kurang menghargai Islam, agama yang mereka anut. Ancaman selanjutnya adanya usaha kristenisasi yang bertujuan untuk menarik orang Islam ke dalam agama Kristen di luar jalur pendidikan yang mereka sediakan.

Di samping itu, di kalangan masyarakat Islam yang berkembang adalah sistem pendidikan yang lebih mengutamakan hafalan dari pada pemahaman, seperti di pesantren dan surau. Para pembaharu memandang ini sebagai system yang tidak efektif dan efisien serta member kesempatan berkembangnya aspek rasionalitas²⁷. Melihat gejala ini, para pembaharu berusaha membentuk pola pendidikan modern dengan mengakomodasi system pendidikan Belanda. Untuk itu, Muhammadiyah, contohnya, selain mengajarkan prinsip-prinsip dasar agama Islam, bahasa Arab, bahasa Belanda dan beberapa pelajaran sekuler, juga memperkenalkan program belajar yang berjenjang dan merasionalisasikan metode pengajaran serta menekankan pemahaman dan penalaran. Lebih lanjut, Muhammadiyah mengorganisir sejumlah perpustakaan, klinik, panti asuhan, rumah sakit dan pondokan orang miskin.

²⁶ Nasution, Sejarah Pendidikan Indonesia, Bandung: Jemmars, 1984

²⁷ Ibid

Kesimpulan

Munculnya berbagai gerakan pembaharu di Indonesia tidak terlepas dari kondisi sosio-kultural masyarakat yang dihadapi. Meskipun kemunculannya dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran yang berkembang di luar Indonesia, khususnya Timur Tengah, namun corak pembaharuan yang dikembangkan memiliki warna tersendiri. Atas dasar itu, pembaharuan yang berkembang di Timur Tengah, misalnya, dari beberapa segi berbeda dengan pembaharuan yang berkembang di Indonesia. Meskipun demikian, secara umum memiliki main stream yang hampir sama. Setiap gerakan pembaharuan tidak dapat diklaim dalam satu pola pemikiran, tetapi dapat diidentifikasi melalui wacana-wacana dan bentuk-bentuk aktivitas yang dikembangkan.

Daftar Bacaan

- Abdul Azis, dkk (ed), *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996
- Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behaviour of Muslim Modernist Organisation under Dutch Colonialism*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989
- Alwi Shihab, *Membendung Arus*, Bandung: Mizan, 1998
- Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1986
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1998
- , *Pergolakan Politik Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999
- Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1995
- Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: Bulan-Bintang, 1996
- , *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1998
- Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999
- M. Azhar & Hamim Ilyas (ed), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, Yogyakarta: UMY, 2000

- Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan-Bintang, 1994
- , *Kaki Langit Peradaban Islam*, Jakarta: Paramadina, 1997
- , *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1998
- S. Nasution, *Sejarah Pendidikan Indonesia*, Bandung: Jemmars, 1983
- Syafiq A. Mughni, *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*, Surabaya: Bina Ilmu, 1994
- Tatang M. Natsir, *Di Sekitar Reformasi dan Modernisasi Masyarakat Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1972
- Tim Penulis IAIN Syahid, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992