

**PENGARUH ALIRAN SALAFIYYAH DALAM KALANGAN
PELAJAR PENGAJIAN ISLAM UNIVERSITI AWAM
DI LEMBAH KLANG**

NOORUL HUSNA BINTI MYIDDIN

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2018

**PENGARUH ALIRAN SALAFIYYAH DALAM KALANGAN
PELAJAR PENGAJIAN ISLAM UNIVERSITI AWAM
DI LEMBAH KLANG**

NOORUL HUSNA BINTI MYIDDIN

**DISERTASI INI DISERAHKAN UNTUK MEMENUHI
SEBAHAGIAN KEPERLUAN BAGI
IJAZAH SARJANA SYARIAH**

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2018

PENGARUH ALIRAN SALAFIYYAH DALAM KALANGAN PELAJAR PENGAJIAN ISLAM UNIVERSITI AWAM DI LEMBAH KLANG

ABSTRAK

Pengaruh aliran Salafiyyah di Malaysia telah bermula pada awal abad ke-20 dan berterusan sehingga pada hari ini. Kewujudan aliran ini telah memberi kesan yang besar terhadap perkembangan agama Islam dalam negara. Penggunaan teknologi maklumat telah menyebabkan perdebatan yang berterusan bagi isu-isu kontroversi seperti *khilāfiyyah*, *bid'ah*, ketaasuban mazhab dan sebagainya. Justeru, kajian ini bertujuan mengenal pasti tahap pengaruh aliran Salafiyyah dalam kalangan pelajar pengajian Islam Universiti Awam di Lembah Klang. Kajian berbentuk kuantitatif yang menggunakan teknik kajian tinjauan telah dilakukan kepada 340 responden yang terdiri daripada pelajar pengajian Islam di Universiti Malaya, Universiti Islam Antarabangsa dan Universiti Kebangsaan Malaysia menggunakan borang soal-selidik. Data yang diperoleh dianalisis dengan menggunakan perisian *Statistical Package For The Social Science (SPSS) for Windows Version 23* dengan menggunakan statistik deskriptif, ujian Mann-Whitney dan korelasi Pearson. Hasil kajian mendapati bahawa kefahaman terhadap konsep Salafiyyah dalam kalangan pelajar berada pada tahap yang sederhana iaitu (63.8%) dan kecenderungan terhadap aliran Salafiyyah pada tahap yang rendah iaitu (7.4%). Terdapat perbezaan yang signifikan tahap kecenderungan antara pelajar lelaki dan perempuan terhadap aliran Salafiyyah iaitu ($z=-2.181$, $p < 0.5$), manakala terdapat hubungan yang lemah antara tahap kefahaman dan tahap kecenderungan dengan Nilai $r=0.329$ $\text{sig}=0.000$ ($p < 0.01$).

Kata kunci: Salafi, ekstremisme, wasatiyyah, tradisionalisme, khilafiyyah

PENGARUH ALIRAN SALAFIYYAH DALAM KALANGAN PELAJAR PENGAJIAN ISLAM UNIVERSITI AWAM DI LEMBAH KLANG

ABSTRACT

The influence of Salafiyyah in Malaysia was emerged in the early of the 20th century and it continues till today. The existence of this trend has a great impact on the development of Islam in the country. The application of information technology today leads to the endless debates over several controversial issues like *khilāfiyyah*, *bid'ah*, mazhab obsessions, etc. Thus, this study attempts to identify the influence level of Salafiyyah among the students of Islamic studies in Klang Valley Public Universities. This quantitative study has used survey research technique was conducted to 340 respondents consisting of Islamic studies students at University of Malaya, International Islamic University Malaysia and National University of Malaysia by using questionnaires. The acquired data is analysed using Statistical Packages for Social Science (SPSS) for Windows Version 23 relying on descriptive statistic, Mann-Whitney test and Pearson correlation. The findings show that the understanding of the Salafiyyah's concept among the students generally is at moderate level (63.8%) and the tendency toward the Salafiyyah's trend is at low level (7.4%). There is a significant difference between the tendency of male and female students towards the Salafiyyah ($z = -2.181$, $p < 0.5$), while there is weak relationship between the level of understanding and the level of tendency, Value $r = 0.329$ sig = .000 ($p < 0.01$).

Keywords: Salafi, extremism, wasatiyyah, traditionalism, khilafiyyah

PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, setinggi-tinggi kesyukuran dipanjatkan kepada Allah S.W.T. dengan rahmat dan izin-Nya disertasi ini dapat disempurnakan juga. Selawat dan salam ke atas Junjungan Besar Nabi Muhammad S.A.W. Penghargaan yang tidak terhingga dan tidak terbalas ditujukan kepada Dr. Saadan bin Man selaku penyelia disertasi ini yang bersungguh-sungguh memberi sokongan, tunjuk ajar, nasihat, ilmu dan budi bicara yang sangat menyenangkan dari awal sehingga akhir pengajian saya. Juga kepada Prof. Dr. Rahimin Affandi bin Abd Rahim, Prof. Dr. Abdul Karim bin Ali, Dr. Luqman bin Abdullah, Dr. Mohd Anuar bin Ramli, Dr. Nor Aini bt Ali, En. Azizi bin Che Seman, Dr. Kamaruzzaman bin Nordin dan semua pensyarah di APIUM yang pernah mendidik saya semenjak di peringkat Pra APIUM, Sarjana Muda sehingga Sarjana.

Jutaan terima kasih kepada pihak Kementerian Pelajaran Malaysia yang telah memberi peluang kepada saya untuk menyambung pengajian ini melalui program Cuti Belajar Bergaji Penuh Tanpa Biasiswa dan pegawai-pegawai Bahagian Tajaan yang sangat komited menguruskan keperluan kami sehingga tamat belajar. Penghargaan turut ditujukan kepada UM, UKM dan UIA yang sudi bekerjasama memberi data dan kebenaran untuk menjalankan kajian kepada pelajar mereka. Tidak dilupakan juga kepada semua responden yang terlibat.

Penghargaan yang paling istimewa buat “Ma” Puan Hajah Kamariah Asahari dan “ayah” Almarhum Myiddin bin Mat Arif yang pastinya insan yang paling berjasa menyuntik semangat cintakan ilmu pengetahuan dalam diri saya. Juga buat ibu dan bapa mertua Puan Hajah Aminah bt.Mahmood dan Almarhum Wan Mohamed bin Wan Abd. Rahman yang merupakan anugerah yang terindah dalam hidup saya. Kepada suami yang sangat memahami Wan Hawari bin Wan Mohamed, pengorbanan serta sokongan

idea dan material merupakan hadiah yang paling bermakna dalam destinasi ini. Buat ketiga-tiga anakandaku Wan Sufi Nasirullah, Wan Nasih Mukhlis dan Wan Muhammad Wajih, kemaafan dari “ ummi” kerana banyak mencuri masa bersama kalian. Juga buat kekanda dan adinda Mohd Lutfi, Noorhayati, Noor Aziah, Mohd Rifqi, Muhammad, Noor Ismah dan Noor Zahidah yang bukan sahaja tidak lokek menyumbang idea malah kitab-kitab yang sangat berguna. Juga buat insan yang banyak berkongsi pahit manis kehidupan Siti Fauziah bt Ibrahim.

Tidak pernah dilupakan kepada sahabat-sahabat seperjuangan yang saling menguatkan, yang sama-sama melalui perit getir perjalanan sebuah kejayaan. Mardhiah, Shahida, Asmad, Amirah, Zihan dan semuanya. Akhir sekali semua pihak yang telah memberikan kerjasama dalam menyiapkan disertasi ini sama ada secara langsung atau tidak. Semoga jasa bakti dan sumbangan kalian semua mendapat keberkatan dan kerahmatan daripada Allah S.W.T. Segala kebaikan adalah daripada Allah manakala segala kelemahan adalah dari diri saya sendiri. Saya memohon maaf atas segala kekurangan dalam penulisan ini.

NOORUL HUSNA BINTI MYIDDIN.
LOT 403 BATU 8,
JALAN KUALAKRAI,
16010 KOTA BHARU,
KELANTAN.
nurwari@yahoo.com

ISI KANDUNGAN

PERAKUAN KEASLIAN	iii
ABSTRAK	iv
ABSTRACT	v
PENGHARGAAN	vi
ISI KANDUNGAN	viii
SENARAI JADUAL	xii
PANDUAN TRANSLITERASI	xiv
SENARAI SINGKATAN	xix

BAB 1 PENDAHULUAN

1.1	Pengenalan	1
1.2	Latar Belakang Masalah Kajian	3
1.3	Permasalahan Kajian	5
1.4	Persoalan Kajian	9
1.5	Objektif Kajian	9
1.6	Hipotesis Kajian	10
1.7	Skop Kajian	10
1.8	Kepentingan Kajian	11
1.9	Tinjauan Literatur	11
1.9.1	Konsep Ikhtilaf	11
1.9.2	Sejarah dan Konsep Aliran Salafiyyah	13
1.9.3	Aliran Salafiyyah dan Fenomena Ikhtilaf	16
1.10	Metodologi Kajian	20
1.10.1	Reka Bentuk Kajian	20
1.10.2	Metode Pengumpulan Data	21
1.10.3	Instrumen Kajian	22
1.10.4	Metode Analisis Data	22
1.11	Kesimpulan	23

BAB 2 ALIRAN SALAFIYYAH

2.1	Pengenalan	24
2.2	Definisi Salaf	24
2.3	Sejarah Perkembangan Aliran Salafiyyah	27
2.3.1	Zaman Nabi dan Sahabat	28
2.3.2	Zaman Imam Mazhab	29
2.3.3	Zaman Pengikut <i>al-Hanābilah</i>	30
2.3.4	Zaman Ibn Taymiah	31
2.3.5	Zaman Muḥammad bin „Abd al-Wahhāb	33
2.3.6	Zaman Gerakan Islah	35
2.4	Era Salafiyyah	40
2.5	Ciri-Ciri Aliran Salafiyyah	42
2.5.1	Pemikiran Akidah	42
2.5.1.1	<i>Tawḥīd Rubūbiyyah</i>	43
2.5.1.2	<i>Tawḥīd Ulūhiyyah</i>	44
2.5.1.3	<i>Tawḥīd Asma' wa al-Ṣifāt</i>	45
2.5.2	Pemikiran Fiqh	47
2.5.2.1	<i>Taqlīd, Ittibā'</i> dan Ijtihad	48
2.5.2.1	Berpegang Kepada Satu Mazhab Khusus.	53
2.5.2.1	Persoalan <i>Bid'ah</i>	54
2.5.2.1	Ibadat	56
2.6	Kesimpulan	58

BAB 3 ALIRAN SALAFIYYAH DAN FENOMENA IKHTILAF DI MALAYSIA

3.1	Pengenalan	60
3.2	Sejarah Perkembangan Aliran Salafiyyah Di Malaysia	60
3.2.1	Sebelum Merdeka	61
3.2.2	Selepas Merdeka	71

3.3	Perkembangan Semasa Aliran Salafiyyah Di Malaysia	74
3.3.1	Jenis-Jenis Aliran Salafiyyah di Malaysia	75
3.3.1.1	Tradisionalis (Wahabism)	75
3.3.1.2	Moderate (Sederhana)	76
3.3.1.3	Ekstrim (Melampau)	76
3.3.2	Penyebaran Pemikiran Aliran Salafiyyah dan Penerimaan Masyarakat	77
3.3.3	Aliran Salafiyyah di Perlis	80
3.4	Realiti Semasa Fenomena Ikhtilaf Di Malaysia	84
3.4.1	Tema Ikhtilaf	85
3.4.2	Isu-Isu Kontroversi Semasa	87
3.4.2.1	Larangan 16 Individu Daripada Berceramah Di Negeri Johor	88
3.4.2.2	Aliran “Wahabi” Punca Ekstrimisme Dalam Agama dan Debat antara Dr. Mohd Asri bin Zainul Abidin dan Ustaz Zamihan bin Mat Zin	89
3.4.2.3	Siri Jelajah Malaysia oleh Dr. Zakir Naik	90
3.4.2.4	Isu-isu Fiqh	92
3.4.3	Kesan Pengaruh Aliran Salafiyyah	94
3.5	Kesimpulan	98

BAB 4 PENGARUH ALIRAN SALAFIYYAH DALAM KALANGAN PELAJAR PENGAJIAN ISLAM UA DI LEMBAH KLANG

4.1	Pengenalan	99
4.2	Profil Demografi Kajian	101

4.3	Sumber Maklumat Berkaitan Aliran Salafiyyah	104
4.4	Tahap Kefahaman Mengenai Aliran Salafiyyah	105
4.5	Tahap Kecenderungan Terhadap Aliran Salafiyyah	109
4.5.1	Analisis Berdasarkan Jumlah Skor	110
4.5.2	Analisis Berdasarkan Nilai Min	112
4.5.2.1	Kecenderungan Dalam Isu <i>Khilāfiyyah</i> Dan <i>Bid'ah</i>	113
4.5.2.2	Kecenderungan Terhadap Pendekatan Aliran Salafiyyah	115
4.5.2.3	Kecenderungan Dalam Penyebaran Maklumat Dan Idea Salafiyyah	117
4.6	Kesan Pengaruh Aliran Salafiyyah	119
4.7	Analisis Ujian Mann-Whitney Dan Ujian Korelasi Pearson	120
4.8	Kesimpulan	130
 BAB 5 PENUTUP		
5.1	Pengenalan	132
5.2	Rumusan	132
5.3	Implikasi Kajian	132
5.4	Cadangan	141
5.4.1	Pemerintah	141
5.4.2	Agamawan	141
5.4.3	Masyarakat	143
5.5	Kesimpulan	144
5.6	Cadangan Kajian Lanjutan	144
 BIBLIOGRAFI		145
LAMPIRAN		146

SENARAI JADUAL

		HALAMAN
2.1	Jenis-Jenis Salafiyyah	37
3.1	Tema Ikhtilaf	83
4.1	Nilai Alpha Cronbach	97
4.2	Data Populasi Kajian	98
4.3	Profil Demografi Kajian	99
4.4	Pengetahuan Awal Mengenai Aliran Salafiyyah	101
4.5	Sumber Penerimaan Maklumat Mengenai Aliran Salafiyyah	101
4.6	Kefahaman Mengenai Aliran Salafiyyah	103
4.7	Skala Skor Kefahaman	104
4.8	Skor Kefahaman Responden	105
4.9	Kefahaman Mengikut Universiti	105
4.10	Kefahaman Mengikut Jantina	106
4.11	Skor Kecenderungan Responden	107
4.12	Skor Kecenderungan Responden Mengikut Universiti	107
4.13	Skor Kecenderungan Responden Mengikut Jantina	108
4.14	Jadual Interpretasi Skor Min	109
4.15	Isu Khilafiyyah Dan Bid'ah	110
4.16	Pendekatan Aliran Salafiyyah	112
4.17	Penyebaran Maklumat dan Idea Salafiyyah	114
4.18	Kesan Positif Pengaruh Aliran Salafiyyah	116
4.19	Kesan Negatif Pengaruh Aliran Salafiyyah	120
4.20	Perbezaan Tahap Kefahaman	123
4.21	Perbezaan Tahap Kecenderungan	124

4.22	Saiz Pekali dan Kekuatan Korelasi	125
4.23	Hubungan antara Kefahaman dan Kecenderungan	125

University of Malaya

PANDUAN TRANSLITERASI

EJAAN

Ejaan berkaitan bahasa Arab dalam kajian ini adalah mengikut format Buku Panduan Penulisan Ilmiah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya edisi ketiga tahun 2012.

1. KONSONAN

Arab	Roman	Arab	Roman
ا, ء	a, ʿ	ط	ṭ
ب	b	ظ	ẓ
ت	t	ع	ʿ
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	ه	h
س	s	و	w
ش	sh	ي	y
ص	ṣ	ة	h, t
ض	ḍ		

2. VOKAL DAN DIFTONG

Vokal Pendek	Transliterasi	Vokal Panjang	Transliterasi	Diftong	Transliterasi
اَ	A	ا، ي	ā	اَو	aw
اِ	I	ي	ī	اَي	ay
اُ	U	و	ū	اَو	aww
				اَي	ayy, ī

3. CONTOH PENGGUNAAN PEDOMAN TRANSLITERASI

- 3.1. Alif “ا” dan wāw “و” sebagai vokal tidak perlu diromanisasikan. Contohnya:

أولئك	<i>ulā'ik</i>	قالوا	<i>qālū</i>
جعلوا	<i>ja'alū</i>	اسمعوا	<i>isma'ū</i>

- 3.2. Tanda (-) mewakili vokal “a” panjang yang dimansuhkan. Contohnya:

إبراهيم	<i>Ibrāhīm</i>	سليمان	<i>Sulaymān</i>
موسى	<i>Mūsā</i>	عيسى	<i>,Īsā</i>

- 3.3. Alif “ا” hendaklah diromanisasikan sebagai “ā” jika berfungsi sebagai vokal panjang. Contohnya:

قال	<i>qāl</i>	قاري	<i>qārī</i>
رضى	<i>riḍā</i>	الإسلام	<i>al-Islām</i>

- 3.4. Wāw “و” hendaklah diromanisasikan sebagai “w” jika berfungsi sebagai konsonan, sama ada di awal, tengah atau akhir kalimah. Contohnya:

ويل	<i>wayl</i>	وقف	<i>waqf</i>
حلولى	<i>ḥalwā</i>	عوض	<i>'iwaḍ</i>
دلو	<i>dalw</i>	نحو	<i>naḥw</i>

- 3.5. Wāw “و” hendaklah diromanisasikan sebagai “ū” jika berfungsi sebagai vokal panjang. Contohnya:

صورة	<i>ṣūrah</i>	وقوف	<i>wuqūf</i>
سورة	<i>sūrah</i>	ذو	<i>dhū</i>

- 3.6. Wāw “و” hendaklah diromanisasikan sebagai “aw” jika berfungsi sebagai diftong. Contohnya:

أولى	<i>awlā</i>	خوف	<i>khawf</i>
أوحى	<i>awḥā</i>	نوم	<i>nawm</i>

- 3.7. Yā“ي” hendaklah diromanisasikan sebagai “y”. Contohnya:

يوم	<i>yawm</i>	عين	<i>‘ayn</i>
يحي	<i>Yaḥyā</i>	وحي	<i>wahy</i>

- 3.8. Yā“ي” hendaklah diromanisasikan sebagai “ī” jika berfungsi sebagai vokal panjang. Contohnya:

إيمان	<i>īmān</i>	قيل	<i>qīl</i>
إيلاء	<i>īlā’</i>	في	<i>fī</i>

- 3.9. Yā“ي” hendaklah diromanisasikan sebagai “ay” jika berfungsi sebagai diftong. Contohnya:

أينما	<i>aynamā</i>	القيوم	<i>al-Qayyūm</i>
عيني	<i>‘aynay</i>	شيء	<i>shay’</i>

- 3.10. Alif maqṣūrah “ى” hendaklah diromanisasikan sebagai “ā” jika berfungsi sebagai vokal panjang. Contohnya:

عيسى	<i>Ḥsā</i>	صغرى	<i>ṣughrā</i>
المأوى	<i>al-Ma’wā</i>	دعوى	<i>da’wā</i>

- 3.11. Hamzah “ء” di awal kalimah hendaklah diromanisasikan sebagai sama ada “a”, “i” atau “u” mengikut bunyi. Contohnya:

أبرار	<i>abrār</i>	أكبر	<i>akbar</i>
إن	<i>inna</i>	إنسان	<i>insān</i>
أمرت	<i>umirtu</i>	أنس	<i>uns</i>

- 3.12. Hamzah “ء” di awal kalimah hendaklah diromanisasikan sebagai (‘) jika hidup atau mati atas sesuatu konsonan atau diftong. Contohnya:

المسألة	<i>al-mas’alah</i>	الرأي	<i>al-ra’y</i>
عجائب	<i>‘ajā’ib</i>	خطيء	<i>khaṭī’</i>

- 3.13. Alif mādḍah “آ” yang terdapat pada awal atau tengah kata hendaklah diromanisasikan sebagai “ā”. Contohnya:

القرآن	al-Qur‘ān	مآبا	<i>ma’ābā</i>
آمنين	<i>āminīn</i>	آخر	<i>ākhar</i>

- 3.14. Shaddah “ّ” atas wāw “و” hendaklah diromanisasikan sebagai “aww” jika berada selepas konsonan berbaris *fathah* dan berfungsi serentak sebagai diftong dan konsonan. Contohnya:

تَوَّاب	<i>tawwāb</i>	صَوَّر	<i>ṣawwar</i>
أَوَّل	<i>awwal</i>	عَوَّام	<i>‘awwām</i>

- 3.15. Shaddah “ّ” atas wāw “و” hendaklah diromanisasikan sebagai “uww” jika berada selepas konsonan berbaris *ḍammah* dan berfungsi sebagai konsonan. Contohnya:

قَوَّة	<i>quwwah</i>	نُبُوَّة	<i>nubuwwah</i>
غُلُوّ	<i>ghuluww</i>	عَدُوّ	<i>‘aduww</i>

- 3.16. Shaddah “ّ” atas yā “ي” hendaklah diromanisasikan sebagai “iyy” jika berada selepas baris *kasrah* dan berfungsi serentak sebagai vokal panjang dan konsonan. Contohnya:

العربية	al-‘Arabiyyah	الماتريدية	al-Māturīdiyyah
هدية	<i>hadiyyah</i>	ألوهية	<i>ulūhiyyah</i>

- 3.17. Shaddah “ّ” atas yā “ي” hendaklah diromanisasikan sebagai “ī” jika berada selepas konsonan berbaris *kasrah* di akhir kalimat. Contohnya:

نبيّ	<i>nabī</i>	القرضاويّ	al-Qaraḍāwī
أخرويّ	<i>ukhrawī</i>	الطبريّ	al-Ṭabarī

- 3.18. Shaddah “ّ” atas yā “ي” hendaklah diromanisasikan sebagai “ayy” jika berada selepas konsonan berbaris *fathah* dan berfungsi serentak sebagai diftong dan konsonan. Contohnya:

سيّدة	<i>sayyidah</i>	أيّام	<i>ayyām</i>
حيّ	<i>ḥayy</i>	غيّ	<i>ghayy</i>

- 3.19. Shaddah “ّ” atas huruf konsonan hendaklah diromanisasikan dengan menulis huruf tersebut sekali lagi. Contohnya:

رَبَّنَا	<i>Rabbanā</i>	إِنَّا	<i>innā</i>
ثُمَّ	<i>thumma</i>	كَشَّاف	<i>kashshāf</i>

- 3.20. Alif lām hendaklah diromanisasikan sebagai “al” sama ada bagi lām shamsiyyah atau qamariyyah dan dihubungkan dengan kalimah induk dengan tanda sempang (-). Dalam pada itu, “a” dalam “al” tidak menerima hukum huruf besar menurut pedoman umum ejaan Bahasa Melayu. Sebaliknya hukum huruf besar terpakai kepada huruf pertama kalimah induk. Contohnya:

الامتحان	<i>al-imtiḥān</i>	الأصل	<i>al-aṣl</i>
المَكِّيَّة	<i>al-Makkiyyah</i>	الفتوحات	<i>al-futūḥāt</i>

- 3.21. *Tā’ al-marbūṭah* di akhir kalimah hendaklah diromanisasikan dengan “h” jika kalimah itu bermula dengan al- atau menjadi kalimah terakhir dalam sesuatu ayat. Contohnya:

المكتبة الوهبة	<i>al-Maktabah al-Wahbah</i>
الرسالة العلمية	<i>al-risālah al-‘ilmiyyah</i>

- 3.22. *Tā’ al-marbūṭah* di akhir kalimah hendaklah diromanisasikan dengan “t” jika selepasnya kalimah bermula dengan al-. Contohnya:

مشكاة المصابيح	<i>Mishkāṭ al-Maṣābīḥ</i>
تحفة الأحوذى	<i>Tuḥfat al-Aḥwadhī</i>

- 3.23. Tanwin hendaklah diromanisasikan mengikut ejaan, bukan sebutan. Contohnya:

إِنْسَانٌ	<i>insān</i>	عَيْنٌ	<i>‘ayn</i>
حَيٌّ	<i>ḥayy</i>	قُوَّةٌ	<i>quwwah</i>

- 3.24. Kalimah Bahasa Arab yang telah menjadi sebutan umum Bahasa Melayu hendaklah dieja mengikut Bahasa Melayu. Semua kalimah Bahasa Arab, Inggeris atau bahasa asing hendaklah diitalik kecuali nama khas.

- 3.25. Kata nama khas hendaklah diromanisasikan dengan mengambil kira penggunaan huruf besar seperti kaedah ejaan Bahasa Melayu. Contohnya:

محمد	Muḥammad	الندوي	<i>al-Nadawī</i>
أبو الحسن	Abū al-Ḥasan	أبو بكر	Abū Bakr

SENARAI SINGKATAN

ABIM	Angkatan Belia Islam Malaysia
ASWAJA	Pertubuhan Ahli Sunnah wa Al-Jamaah
H	Hijrah
ISIS	Islamic State of Iraq and Syria
JIM	Jamaah Islam Malaysia
M	Masihi
NGO	Non Governmental Organization
PAS	Parti Islam Semalaysia
PDRM	Polis Diraja Malaysia
R.A	<i>Raḍi Allāh ‘Anhu</i>
S.A.W.	<i>Ṣalla Allāh ‘alayh wa sallam</i>
S.W.T.	<i>Subhānah Wa Ta‘āla</i>
UA	Universiti Awam
UIA	Universiti Islam Antarabangsa
UKM	Universiti Kebangsaan Malaysia
UM	Universiti Malaya

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1 PENGENALAN

Ikhtilaf merupakan lumrah dalam kehidupan manusia berasaskan kepada fitrah ciptaan Allah S.W.T yang tidak menjadikan semua makhluknya adalah sama. Selain menjadi bukti kekuasaannya, kepelbagaian ini mempunyai hikmah kepada hamba supaya saling melengkapi antara satu sama lain. Begitu juga ikhtilaf dalam persoalan pemikiran dan fiqh yang berlaku dalam kalangan ulama. *Ikhtilāf fiqhī* pula ialah perbezaan pendapat yang berlaku dalam kalangan fuqaha pada sebahagian permasalahan fiqh yang disebabkan oleh faktor-faktor tertentu.¹ Antaranya ialah perbezaan pemahaman nas, penerimaan hadis dan riwayat, penggunaan kaedah-kaedah *usūl*, pentarjihan, *qiyās* dan penggunaan sumber hukum yang diperselisihkan seperti *istihsān*, *maṣālih mursalah*, *istiṣhāb* dan sebagainya.² Bertitik punca dari faktor-faktor tersebut, maka ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid akan menghasilkan natijah yang mungkin berbeza antara satu sama lain.

Ikhtilaf tidak dapat dielakkan kerana hakikat kewujudan ikhtilaf itu sebagai lumrah kehidupan dan juga dianggap sebagai rahmat kepada umat Islam. Fenomena ikhtilaf ini boleh dikatakan telah wujud sejak zaman Nabi Muhammad S.A.W. seperti kisah solat Asar di perkampungan Bani Quraizah.³ Seterusnya ikhtilaf berlaku pada

¹ Muḥammad „Abd al-Laṭīf Maḥmūd, *al-Ikhtilāfāt al-Fiqhiyyah Lada al-Ittijāhāt al-Islāmiyyah al-Mu„āṣirah* (Qāherah : Dār al-Wafā“, 2000), 14.

² Maḥmūd Muḥammad Shaltūt dan Muḥammad „Alī al-Sayis, *Muqāranah al-Madhāhib fi al-Fiqh* (Mesir : Matba„ah Muḥammad „Alī Ṣabīḥ, 1954M/1373H), 6.

³ Abī „Abd Allāh Muḥammad Bin Abī Bakr Bin Ayyūb (Ibn Qayyim), *I„„im Muwaqqi‘īn „An Rabb Al-„Ālamīn*, ed. „Ubaydah Mashyhūr Bin Hasan „Alī Salman (cet. pertama, Saudi: Dār Ibn Jauzi, Sa„udi, 1423), 4:340.

zaman sahabat R.A, para *tābi,īn*, zaman pembentukan mazhab-mazhab fiqh sehinggalah pada hari ini dan akan sentiasa berlangsung. Firman Allah S.W.T:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۚ

Hūd 11 :118

Terjemahan : Dan jika Tuhanmu mengkehendaki, tentulah Dia menjadikan umat manusia semuanya menurut agama yang satu. (Tetapi Dia tidak berbuat demikian) dan kerana itulah mereka terus-menerus berselisihan.

Jika dilihat dari sisi positif kesan daripada fenomena ikhtilaf ini adalah berkembang dan suburnya pemikiran fiqh serta menjadikan syariat Islam sesuai untuk diaplikasikan mengikut peredaran masa dan suasana. Selain itu, kewujudan ikhtilaf ini juga telah membuka peluang kepada para pengkaji untuk menggali metodologi-metodologi hukum yang diaplikasikan oleh para fuqaha, malah lebih menarik lagi sebagai salah satu bentuk wahana latihan pemikiran.⁴ Dengan kata lain ikhtilaf ini akan menjadikan Islam sebagai agama yang dinamis, fleksibel, tidak jumud atau statik.

Tidak dinafikan juga ikhtilaf meninggalkan kesan negatif kepada ummah sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Qaraḍāwī sebagai *ikhtilāf al-madhmūm* iaitu ikhtilaf yang membawa kepada perpecahan yang berpunca daripada sikap dan akhlak buruk seperti merasa diri hebat dan takjub, prejudis, materialistik, mengikut hawa nafsu, fanatik dan sebagainya.⁵ Sejarah membuktikan bahawa ikhtilaf sebegini dalam kalangan umat Islam telah mengakibatkan terjadinya tuduhan saling mengkafir dan menyesatkan bahkan lebih parah lagi sehingga membawa kepada pertumpahan darah.

⁴ Taha Jābir Fayyāḍ al-, Alwānī, *Adāb al-Ikhtilāf fī al-Islām* (Herndon: al-Maahad al-, Ālamī li al-fikr al-Islāmī, 1987), 25.

⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ṣaḥwat al-Islāmiyyah baina al-Ikhtilāf al-Mashrū, wa al-Tafarruq al-Madhmūm* (Beirut : Muassasah al-Risālah, 1995), 12.

Realiti yang berlaku dalam masyarakat pada hari ini berhubung dengan persoalan ikhtilaf ini dapat dilihat menerusi konflik yang berlaku antara dua pihak iaitu Salafiyyah dan Syafi,yyah. Konflik ini berpunca daripada pengaruh aliran Salafiyyah yang tersebar ke serata tanah air hasil semangat gerakan tajdid dan Islah. Pengaruh ini telah menimbulkan konflik dalam masyarakat kerana pendekatan mereka dianggap tidak sesuai dengan budaya dan amalan masyarakat yang telah sebatikan dengan pegangan mazhab Syafi,i seiring dengan sejarah perkembangan Islam di Alam Melayu. Pertembungan antara dua aliran ini berterusan sehinggalah pada hari ini.

1.2 LATAR BELAKANG MASALAH KAJIAN

Fenomena ikhtilaf di Malaysia amat sinonim dengan kewujudan dua aliran pemikiran yang sentiasa mencetuskan kontroversi. Ikhtilaf antara aliran Salafiyyah dan Syafi,yyah dalam negara kita yang bermula pada awal abad ke-20 Masihi tidak pernah bertemu titik penyelesaiannya walaupun ada ketika wujud pasang surutnya. Konflik bermula apabila pengaruh aliran Salafiyyah tersebar ke tanah air hasil semangat gerakan islah dan tajdid di Timur Tengah.

Perkembangan pengaruh aliran ini di tanah air telah menimbulkan konflik kerana pendekatan mereka dianggap tidak sesuai dengan amalan dan budaya masyarakat Islam di negara kita. Dalam bab ibadat misalnya, pendekatan aliran ini cenderung untuk membid,ahkan amalan-amalan tradisi yang sudah sebatikan dalam masyarakat Islam seperti bacaan qunut dalam solat subuh, kenduri arwah, tahlil, talqin dan banyak lagi yang diklasifikasikan sebagai *bid,ah*, sesat dan menyesatkan. Sehingga pada hari ini isu ibadah telah menjadi satu isu yang sangat kritikal dan masyhur sehingga perbahasan

mencapai ratusan isu sama ada ibadat fardu atau sunat, bermula daripada isu *ṭaharah* hinggalah isu ibadat haji.⁶

Pengaruh aliran Salafiyyah atau dikenali dengan Kaum Muda ini pada peringkat awal dianggap sebagai memporak-perandakan corak pemikiran dan pendidikan Islam tradisional yang telah berakar umbi di alam Melayu sejak kedatangan Islam ke Nusantara.⁷ Pergeseran antara kedua-dua aliran ini berlaku dengan ketara dan boleh dilihat di mana-mana sahaja pada ketika itu sehingga sukar untuk melihat sebuah kampung di Malaya dimana orang-orang Melayu tidak pernah membahaskan tentang ajaran-ajaran kaum muda.⁸ Selepas merdeka, konflik yang berlaku adalah dalam bentuk yang agak berbeza kerana agenda pembangunan masyarakat, keadilan sejagat, pembangunan ekonomi dan siasah lebih menjadi fokus utama.⁹

Polemik antara dua aliran ini sentiasa berterusan walaupun ada ketika dilihat sedikit reda sehinggalah pada tahun 2005¹⁰ sebuah akhbar tempatan telah melaporkan berkaitan isu ini dengan tajuk utamanya “Fahaman Wahabi Semakin Menular” (merujuk kepada gerakan Islah Salafiyyah) yang membawa konotasi bahawa fahaman ini adalah satu bentuk fahaman „salah“ yang akan membawa implikasi negatif.¹¹ Pada saat ini pula perkembangan maklumat siber telah menjadikan aliran ini semakin popular dan isu-isu yang dipolemikkan mendapat perhatian ramai terutama golongan muda yang merupakan pengguna terbesar media sosial.

⁶ Saadan Man, “Khilafiah Kaum Tua- Kaum Muda dan Khilafiah Masa Kini: Tema dan Isu” dalam *Kefahaman Islam Semasa di Malaysia*, ed. Abd Karim Ali, Mohd Roslan Mohd Noor, Mohd Fuad Mohd Salleh (Selangor : Persatuan Ulama Malaysia, 2015), 21.

⁷ Hamidah Binti Jalani, “Yusuf Rawa dan Majalah Al-Islah: Kajian Terhadap Idea-Idea Pembaharuan”, (Tesis Sarjana Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, APIUM, Kuala Lumpur 2013), 43.

⁸ W. R. Roff, *The Origins Of Malay Nationalism*. (Kuala Lumpur : Oxford University Press, 1994), 87.

⁹ Saadan Man dan Abdul Karim Ali, “Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafiyyah dan Salafiyyah di Malaysia: Analisis Retrospektif Terhadap Faktor Pencetus”, *Jurnal Fiqh* v.2, (2005), 76.

¹⁰ *Utusan Malaysia* 27 November 2005.

¹¹ Saadan Man, “Khilafiah Kaum Tua- Kaum Muda dan Khilafiah Masa Kini: Tema dan Isu,” 21.

1.3 PERMASALAHAN KAJIAN

Kajian yang dilakukan kepada gerakan Salafiyyah dalam dunia kontemporer hari ini menunjukkan bahwa aliran ini berkembang merentas sempadan geografi dan budaya. Menurut Svensson faktor mikro seperti penyerahan diri secara mutlak kepada autoriti teks agama, kedua kesepaduan idea tentang kesucian pada agama, diri dan kehidupan sosial seharian dan ketiga mengibadahkan aktiviti kehidupan seharian dengan menghidupkan sunnah Rasulullah dan kefahaman Sahabat telah berjaya memanfaatkannya sehingga gerakan ini berkembang meluas.¹²

Di China, Stewart mendapati bahawa Salafisme telah menyemarakkan budaya ilmu Islam dengan mewacanakan amalan agama berteraskan ilmu dan dalil dari al-Quran dan al-Sunnah yang telah menarik minat anak muda dan professional Muslim di China. Imam-imam masjid yang bergraduan dari Timur Tengah termasuk al-Azhar menggunakan pendekatan dan strategi halus untuk menyebarkan fahaman Salafiyyah agar tidak ditolak oleh orang awam.¹³

Di Indonesia walaupun para aktivis sering mempromosi pematuhan agama yang rigid, tetapi mereka telah menyesuaikan nilai-nilai Islam kepada identiti Muslim moden yang sangat peka kepada idea-idea professional dan menentang kemunduran sehingga membentuk satu kumpulan Salafiyyah bandar yang sangat unik.¹⁴ Wahdah Islamiyyah yang merupakan satu organisasi Salafiyyah yang terkenal di Indonesia telah mempromosi idea nasionalisme kepada masyarakat Indonesia tanpa menganggap ia

¹² Svensson, Jonas "Mind The Beard : Deference, Purity and Islamization of Everyday Life as Micro-factor in a Salafi Cultural Epidemiology", *Comparative Islamic Studies* . 2012, Vol. 8 Issue 1/2, p185-209.

¹³ Alexander B. Stewart "Where is Allah? Sectarian Debate, Ethnicity, and Transnational Identity Among the Salafis of Northwest China", *Journal of Islamic and Muslim Studies*, Indiana University Press.(2016),1(1), 12–27.

¹⁴ Chris Chaplin "Salafi Activism And The Promotion Of A Modern Muslim Identity: Evolving Mediums Of Da'wa Amongst Yogyakarta University Students", *Online Research Article*. 2018, Vol. 26 Issue: 1, page(s): 3-20, Article first published online: January 23, 2018; Issue published: March 1, 2018, <https://doi.org/10.1177/0967828X17752414> dicapai pada 27 Jun 2018.

sebagai ancaman kepada kepatuhan terhadap kepercayaan Islam yang ketat, sebaliknya mereka telah secara aktif mensintesis identiti Islam dengan kebanggaan negara.¹⁵

Tidak kurang juga kajian terkini yang menyentuh elemen negatif aliran ini seperti Souleimanov & Schwampe¹⁶ yang telah mengkaji sikap aliran Salafiyyah berbangsa Chechen di beberapa negara Eropah dari sudut etnik, nasionalisme dan rasisme. Hasil kajian mendapati biarpun konsep Salafiyyah menekankan bahawa semua Muslim adalah sama dan hanya ketakwaan yang menjadi perbezaan namun bangsa Chechen masih mempunyai sikap perkauman yang menebal. Mereka percaya bahawa bangsa mereka adalah terbaik kerana tahan dengan cuaca sejuk gunung, berbanding bangsa Arab di padang pasir dan Asia Tengah di padang rumput dan lebih berani serta maskulin, berbadan tegap.

Selain itu aliran ini sering juga dikaitkan dengan tindakan radikal atau ekstremisme pengikut mereka. Namun di Tunisia pemuda Salafiyyah telah berjaya keluar dari pemahaman radikal dan membuat perubahan yang diinginkan secara beransur-ansur seperti mengubah beberapa sikap dan tingkah laku tanpa meninggalkan keseluruhan ideologi Salafi yang mendasarinya.¹⁷

Salafisme di Malaysia pula telah menyumbang secara langsung kepada wacana arus utama teologi Islam, pandangan dunia Islam dan kemunculan organisasi Islam.¹⁸ Kesan positif yang besar kepada umat Islam seperti perubahan paradigma pemikiran hukum sebagai contoh dalam isu ijtihad yang telah dianggap sebagai keperluan semasa

¹⁵ Chris Chaplin, "Salafi Islamic Piety as Civic Activism: Wahdah Islamiyah And Differentiated Citizenship In Indonesia", Online Research Article. Published Online: 08 Apr 2018, dicapai pada 27 Jun 2018, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13621025.2018.1445488>.

¹⁶ Souleimanov, E. A., & Schwampe, J. "Devout Muslims or Tough Highlanders? Exploring Attitudes Toward Ethnic Nationalism and Racism in Europe's Ethnic-Chechen Salafi Communities", *Journal of Ethnic and Migration Studies*. (2017), 43(15), 2616–2633.

¹⁷ Atemad Muhanna, "The Limit-Experience And Self-Deradicalisation: The Example Of Radical Salafi Youth In Tunisia" *Critical Studies on Terrorism*, (2017), dicapai pada 27 Jun 2018, <https://www.researchgate.net/publication/315910900>.

¹⁸ Maszlee Malik, "*Salafism In Malaysia: Historical Account On Its Emergence And Motivations*" (Kertas Kerja Persidangan Workshop on Islamic Developments in Southeast Asia, Singapore 16 November 2015).

bagi memastikan bahawa Islam tetap relevan dalam dunia kontemporari.¹⁹ Dalam isu keterbukaan mazhab pula, para sarjana juga kelihatan cukup terbuka dalam menerima pakai pandangan-pandangan mazhab lain khususnya dalam bidang muamalat dan perbankan Islam.²⁰ Selain itu, proses penilaian semula bagi amalan-amalan yang diperdebatkan telah mematangkan keintelektualan para ilmuan selain mendorong kepada proses pemurnian dan pembersihan amalan masyarakat.²¹ Masyarakat pula dapat mempertingkatkan kefahaman mereka tentang hukum dan syariat.

Menurut Mohd Faisal Ashaari aliran Salafiyyah di Malaysia dalam bentuk yang terkini pula lebih menumpukan aspek fiqh daripada aspek politik.²² Pendekatan yang seringkali dibawa oleh aliran ini ialah melabelkan perkara *khilāfiyyah* sebagai *bid'ah* dan sesat dengan cara yang fanatik dan ekstrim sehingga mempengaruhi anak-anak muda pada hari ini.²³ Isu-isu ikhtilaf yang sering mendasari perselisihan antara dua pihak telah meninggalkan kesan yang negatif seperti perpecahan masyarakat Islam.

Selain itu aliran ini juga dikaitkan dengan fahaman ekstrimisme. Laporan *Utusan Malaysia* 14 Disember 2015 pula mengatakan ajaran tauhid tiga gaya wahabi menjadi benih ekstremisme dan fahaman militan di rantau ini bermula dengan perkembangan ideologi Salafi-Jihadi berdasarkan pandangan-pandangan Ibnu Taimiyah dan tokoh-tokoh sealirannya yang ekstrim.²⁴ Kes yang berlaku kepada Siti Noor Aishah

¹⁹ Saadan Man “Kesan Konflik Antara Aliran Tradisionalisme dan Reformisme dalam perkembangan Pemikiran Hukum Islam” (Kertas Kerja Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan APIUMKL, 28-29 September 2005), 5.

²⁰ Inarah Ahmad farid dan Saadan Man “Keterbukaan Bermazhab dalam realiti di Malaysia : Keperluan atau Kecelaruhan?”, *Jurnal Syariah*, Jil.20,Bil.3, (2012), 295.

²¹ Saadan Man “Kesan Konflik Antara Aliran Tradisionalisme dan Reformisme dalam Perkembangan Pemikiran Hukum Islam”, 7.

²² Muhamad Faisal Ashaari, “Aliran Pemikiran Salafi di Malaysia: Sorotan Terhadap Peranan Internet dalam Dunia Siber”, *Jurnal Al-Hikmah* 2, (2010), 44-47.

²³ Luqman Abdullah “Isu-isu Mazhab dan Khilafiyyah di Malaysia” (Kertas Kerja Seminar Pemikiran Islam II Peringkat Kebangsaan APIUM Kuala Lumpur 20-22 Julai 2010),22.

²⁴ *Utusan Malaysia* 14 Disember 2015, “Ubah Sukatan Pelajaran Tangani Militan”, laman sesawang Utusan Online, dicapai pada 10 Mac 2016, <http://m.utusan.com.my/berita/nasional/ubah-sukatan-pelajaran-tangani-militan-1.168767>

yang telah dijatuhi hukuman penjara 5 tahun merupakan senario pengaruh fahaman ekstremisme dalam kalangan pelajar di universiti.²⁵

Penggunaan wahana internet dan alam maya oleh aliran Salafiyyah pada hari ini telah menjadi satu cara yang sangat berkesan dalam menyebarkan pengaruh mereka. Mereka dilihat mengungguli infosiber berbanding aliran yang lain.²⁶ Oleh itu, dalam dunia langit terbuka pada hari ini, pelajar Pengajian Islam dalam negara kita turut terkesan dengan aliran pemikiran ini. Dalam konteks persekitaran pelajar, pengaruh tersebut boleh diterima sama ada dalam bentuk dan pembawaan yang positif seperti kepatuhan kepada agama mahupun pengamalan adab-adab ikhtilaf. Sebaliknya kesan negatif yang akan diterima seperti perpecahan dalam kalangan mereka dan juga keterlibatan dalam fahaman ekstremisme.

Bagi menjawab pelbagai persoalan berkaitan pengaruh aliran Salafiyyah ini, penulis menjalankan kajian yang bertajuk “Pengaruh Aliran Salafiyyah dalam Kalangan Pelajar Pengajian Islam Universiti Awam di Lembah Klang.” Kajian ini dilakukan di Lembah Klang kerana lokasi ini merupakan tempat tumpuan segala bentuk aliran pemikiran sesuai dengan statusnya sebagai „kota metropolitan“ sebagaimana bertapaknya fahaman ini di Singapura pada suatu ketika dahulu sehingga tersebar ke seluruh Tanah Melayu.

Kajian ini juga diharapkan boleh memberi sumbangan dalam usaha untuk *mentaqrīb* antara kedua-dua aliran ini sebagaimana hakikat *ikhtilāf fiqhī* merupakan satu ikhtilaf yang terpuji. Selain itu, pengetahuan mengenai kesan positif dan negatif

²⁵ Mohd Fadli, 7 Disember 2017, “Mahkamah Kurangkan Tempoh Penjara Bekas Pelajar UM” laman sesawang Malaysiakini dicapai pada 27 Jun 2018, <http://www.freemalaysiatoday.com/category/bahasa/2017/12/07/mahkamah-kurangkan-tempoh-penjara-bekas-pelajar-um-miliki-buku-is/>

²⁶ Muhamad Faisal Ashaari, “Aliran Pemikiran Salafi di Malaysia: Sorotan Terhadap Peranan Internet dalam Dunia Siber”, *Jurnal Al-Hikmah* 2, (2010), 44-47.

pengaruh ini boleh dijadikan panduan dalam melakukan langkah-langkah yang seterusnya dalam merealisasikan kesatuan ummah dalam negara kita.

1.4 PERSOALAN KAJIAN

Antara persoalan yang timbul dari konflik antara Syafiyyah dan Salafiyyah adalah seperti berikut:

- 1) Apakah sejarah dan konsep pemikiran aliran Salafiyyah ?
- 2) Bagaimanakah perkembangan aliran Salafiyyah dan fenomena ikhtilaf di Malaysia ?
- 3) Apakah tahap pengaruh aliran Salafiyyah dan kesannya kepada pelajar pengajian Islam dalam negara pada hari ini?
- 4) Apakah wujud tahap perbezaan kefahaman dan kecenderungan antara pelajar lelaki dan perempuan serta hubungan antara kefahaman dan kecenderungan?

1.5 OBJEKTIF KAJIAN

Kajian yang akan dijalankan ini menumpukan kepada objektif-objektif seperti berikut:

- 1) Mengkaji sejarah dan konsep pemikiran aliran Salafiyyah.
- 2) Mengkaji perkembangan pengaruh aliran Salafiyyah dan fenomena ikhtilaf di Malaysia.
- 3) Mengenal pasti tahap pengaruh aliran Salafiyyah dan kesannya kepada pelajar-pelajar Pengajian Islam di Universiti Awam dalam negara.
- 4) Menganalisis tahap perbezaan kefahaman dan kecenderungan antara pelajar lelaki dan perempuan serta hubungan antara kefahaman dan kecenderungan.

1.6 HIPOTESIS KAJIAN

- 1) H₀₁ Tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap kefahaman antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan berkenaan aliran Salafiyyah.
- 2) H₀₂ Tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap kecenderungan antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan berkenaan aliran Salafiyyah.
- 3) H₀₃ Tidak terdapat hubungan yang signifikan antara kefahaman dan kecenderungan pelajar terhadap aliran Salafiyyah.

1.7 SKOP KAJIAN

Kajian yang akan dijalankan ini akan memfokuskan kepada aspek seperti berikut:

1. Pengaruh aliran Salafiyyah merujuk kepada aliran yang bercirikan semangat puritanisme yang memberi penekanan kepada ajaran Islam yang asli dan murni serta berpegang kepada prinsip-prinsip Islah dan Tajdid.
2. Fokus diberikan pada persoalan-persoalan isu *khilāfiyyah* dan *bid'ah*, pendekatan aliran Salafiyyah dan penyebaran maklumat dan idea aliran ini.
3. Lokasi kajian ialah di Lembah Klang yang melibatkan tiga buah Universiti Awam iaitu UM dan UIA dan UKM.
4. Responden adalah terdiri daripada pelajar pengajian Islam di peringkat Ijazah Sarjana Muda.
5. Kesan yang dikaji pula adalah meliputi kesan positif dan negatif yang diterima oleh pelajar hasil pengaruh aliran Salafiyyah.

1.8 KEPENTINGAN KAJIAN

Kajian ini penting kerana dapat :

1. Memberi kesedaran kepada pelajar pengajian Islam bahawa wujudnya pelbagai fahaman dan pemikiran dalam agama Islam dan perbezaan tersebut perlu ditangani dengan akhlak yang mulia.
2. Memberi maklumat kepada pihak berkaitan dalam menyediakan garis panduan dalam menangani isu-isu *khilāfiyyah* dalam kalangan pelajar di peringkat pengajian tinggi.
3. Memberi maklumat dalam usaha untuk *mentaqrīb* antara aliran Salafiyyah dan Syafi,yyah agar tidak memberi kesan terhadap kesatuan umat Islam.
4. Memberi maklumat kepada pihak berkaitan dalam menangani isu-isu berkenaan aliran Salafiyyah seperti ekstrimisme dan sebagainya.
5. Menjadi asas kepada pengkaji lain serta menjadi panduan untuk kajian lanjutan mengenai pengaruh Salafiyyah serta elemen-elemen yang berkaitan dengannya bagi masa akan datang serta nilai-nilai keaslian yang diperoleh melalui kajian ini dapat menyokong teori-teori yang sedia ada.

1.9 TINJAUAN LITERATUR

Dalam mengkaji pengaruh aliran Salafiyyah serta fenomena ikhtilaf di Malaysia, penulis memfokuskan literatur kepada tiga perspektif iaitu pertama konsep ikhtilaf, kedua aliran Salafiyyah dan ketiga aliran Salafiyyah dan fenomena ikhtilaf di Malaysia.

1.9.1 Konsep Ikhtilaf

Terdapat banyak kitab-kitab berbahasa Arab yang menjelaskan mengenai persoalan ikhtilaf ini sama ada secara khusus ataupun dibahaskan dalam perbincangan *al-Fiqh al-*

Islāmī dan juga *al-Fiqh al-Muqāran*. Antaranya adalah karya „Abd al-Karīm Zaydān,²⁷ „Alwānī,²⁸ al-Qaradāwī,²⁹ dan „Abd Allāh bin „Abd Muḥsin al-Turkī.³⁰ Konsep ikhtilaf di dalam karya-karya tersebut mempunyai maksud yang hampir sama iaitu ikhtilaf adalah perselisihan atau perbezaan pendapat yang berlaku dalam kalangan para sarjana berhubung perkara-perkara dalam agama yang dibenarkan ijtihad padanya. Bagaimanapun dalam karya „Alwānī pengklasifikasian ikhtilaf dijelaskan dari aspek faktor-faktor yang mencetuskannya seperti dorongan hawa nafsu, dorongan kebenaran dan kemungkinan untuk terdorong kepada salah satu dari keduanya. Pembahagian yang dibuat ini mempunyai persamaan dengan al-Qaradāwī iaitu menekankan kepada punca ikhtilaf dari aspek akhlak dan pemikiran.

„Alī Khafīf³¹ dalam kitabnya membincangkan mengenai faktor-faktor ikhtilaf fuqaha secara khusus iaitu berkaitan penerimaan jumlah hadis yang tidak sama, penggunaan hadis *Āḥād*, perbezaan pemahaman terhadap perbuatan dan perkataan Nabi, perbezaan pemahaman mengenai *uṣlūb*, perbezaan pada perkara yang tiada nas dan sebagainya. Kitab-kitab *Fiqh al-Muqāran* juga membincangkan mengenai ikhtilaf fuqaha dan juga perbandingan kaedah yang digunakan sehingga mengeluarkan hukum yang berbeza seterusnya memilih satu pendapat yang kukuh untuk dijadikan pegangan. Perbincangan sebegini terdapat dalam karya Al-Būṭī³² dan Syaltūt.³³ Tumpuan perbincangan kitab-kitab sebegini dilihat lebih menekankan kepada punca perselisihan para fuqaha silam sehingga mencetuskan natijah hukum yang berbeza antara mereka.

²⁷ „Abd al-Karīm Zaydān, *al-Khilāf fī al-Syarī‘at Islāmiyyah* (Beirūt : Mu‘assasah al-Risālah, t.t)

²⁸ Ṭaha Jabir Fayyāḍ al-„Alwānī, *Adab al-Ikhtilāf fī al-Islām* (Herndon : al-Maḥad al-„Alāmi li al-Fikr al-Islāmi, 1987).

²⁹ Yūsuf al-Qaradāwī, *al-Ṣaḥwat al-Islāmiyyah baina al-Ikhtilāf al-Mashrū‘, wa al-Tafarruq al-Madhmūm* (Beirūt : Mu‘assasah al-Risālah, 1995), 12.

³⁰ „Abd Allāh bin „Abd al-Muḥsin al-Turkiy, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā‘* (Riyaḍ : Maṭba‘ah al-Sa‘ādah, 1974).

³¹ „Alī Khafīf, *Muḥāḍarāt fī Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā‘* (Qāherah: Maṭba‘ah al-Risālah, 1956).

³² Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī, *Muḥāḍarāt fī al-Fiqh al-Muqāran* (Dimashq : Dār al-Fikr, 2006).

³³ Maḥmūd Muḥammad Syaltūt dan Muḥammad „Ali al-Sayīs, *Muqāranah al-Mazāhib fī al-Fiqh* (Mesir : Maṭba‘ah Muḥammad „Alī Ṣobīh, 1954M/1373H).

*Fiqh Ikhtilaf*³⁴ satu-satunya buku berbahasa Melayu yang penulis dapati menjelaskan secara terperinci konsep ikhtilaf, latar belakang dan sejarah perkembangannya, faktor-faktor semasa dan yang lebih penting ialah memfokuskan kepada realiti dan pengurusan ikhtilaf dalam aspek syariah yang digabungkan antara karya *turāth* dan kontemporari.

1.9.2 Sejarah, Konsep dan Pendekatan aliran Salafiyyah

Antara yang mengkritik pendekatan aliran Salafiyyah adalah Al-Būṭī³⁵ di mana bagi beliau salaf merupakan suatu tempoh zaman seperti yang disebut oleh Rasulullah dan bukan satu aliran tertentu. Istilah Salafiyyah pula sebenarnya mengelirukan lantaran dengan nama ini akan timbul anggapan bahawa mereka adalah pengikut salaf dan secara tidak langsung menafikan manhaj orang lain yang turut mengikut jejak salaf. Al-Maghrawī³⁶ di dalam kitabnya pula telah menukikan bahawa Syaikh Maḥmūd Aḥmad Khafāji berkata bahawa penetapan salaf tidak seharusnya dibatasi oleh waktu tetapi sesiapa yang berpegang kepada al-Quran dan al-Sunnah meskipun berbeza masa dan tempat maka disebut Salafiyyah begitulah sebaliknya.

Abū Zahrah³⁷ di dalam kitabnya menerangkan sejarah perkembangan aliran Salafiyyah yang dikatakan bermula pada kurun ke empat hijrah dalam kalangan pengikut al-Hanābilah dan diteruskan perjuangannya oleh Ibn Taymiah pada abad ke 7 Hijrah dan Muḥammad bin „Abd al-Wahāb pada abad ke 12 Hijrah. „Abd al-Raḥmān bin „Abd al-Khāliq al-Yūsuf³⁸, di dalam karyanya mengupas konsep asas aliran Salafiyyah seperti konsep akidah dan tauhid aliran ini iaitu Tauhid *Ulūhiyyah*,

³⁴ Saadan Man, Abdul Karim Ali, Noor Naemah Abdul Rahman, *Fiqh Ikhtilaf* (Kuala Lumpur : Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM Kuala Lumpur, 2009).

³⁵ Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Salafiyyah Marḥalah al-Zamaniyyah lā Mazhab Islāmī* (Beirūt : Dar al-Fikr, 1999).

³⁶ Muḥammad bin „Abd al-Raḥmān al-Maghrawī, *al-Mufasssirūn baina al-Taʿwīl wa al-Ithbāt fī Āyāt al-Ṣifāt* (Beirūt : Muassasah al-Risālah, 2000).

³⁷ Muḥammad Abu Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah: Fī al-Siyāsah wa al-„Aqāʿid*, (Beirūt: Dār al-Fikri al-„Arabi, 1954M/1373H).

³⁸ „Abd al-Raḥmān Bin „Abd al-Khāliq al-Yūsuf, *al-Usūl al-„Ilmiyyah li al-Da„wah al-Salafiyyah*, (Kuwait Dar al-Salafiyyah).

Rubūbiyyah dan *Asmā'' wa al-Ṣifāt*. Al-Zunaydī³⁹, dalam penulisannya mentakrifkan Salafiyyah kepada beberapa takrifan seperti takrifan *turāth* Islami, takrifan dalam konteks pemikiran asing dan pemikiran Arab kontemporari. Selain itu, buku ini juga menjawab beberapa isu semasa berkaitan aliran ini.

Svensson⁴⁰ telah menyelidik faktor mikro gerakan Salafiyyah berkembang merentas sempadan geografi dan budaya. Antaranya ialah pertama penyerahan diri secara mutlak kepada autoriti teks agama, kedua kesepaduan idea tentang kesucian pada agama, diri dan kehidupan sosial seharian dan ketiga mengibadahkan aktiviti kehidupan seharian dengan menghidupkan sunnah Rasulullah dan kefahaman Sahabat. Manakala faktor makro adalah budaya, sosial, politik dan ekonomi. Faktor mikro tersebut bukanlah tiada pada mana-mana kelompok atau komuniti Islam lain di seluruh dunia tetapi Salafiyyah telah berjaya memanfaatkannya sehingga gerakan ini berkembang meluas.

Buku John Esposito⁴¹ *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* pula menerangkan perkembangan Salafiyyah mengikut kronologi daripada zaman Imam Ahmad bin Hanbāl sehingga gerakan Islam moden. Beliau membahagikan era Salafiyyah kepada Era Klasik Islam, Era Pra Moden Klasik, Era Salafiyyah Moden dan Gerakan Islam Moden. Ahmad Moussalli⁴² dalam penulisannya mengatakan bahawa Salafisme merupakan satu trend yang mempunyai pelbagai bentuk yang bermotivasikan ideologi keagamaan yang rumit. Beliau juga mengatakan bahawa selepas peristiwa 11 September dan pencerobohan ke atas Iraq, sebahagian daripada golongan Wahabiyyah

³⁹ „Abd al-Raḥmān bin Zayd al-Zunaydī, *al-Salafiyyah wa Qaḍāyā al-Asr* (Riyāḍ: Dār Ashbīliyyā li al-Nashr wa al-Tawzī,, 1418H).

⁴⁰ Svensson, Jonas “ Mind The Beard : Deference, Purity and Islamization of Everyday Life as Micro-factor in a Salafi Cultural Epidemiology”, *Comparative Islamic Studies* . 2012, Vol. 8 Issue 1/2, p185-209.

⁴¹ John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995).

⁴² Ahmad Moussalli, “Wahhabisme, Salafism and Islamism: Who is The Enemy?”(A Conflict Forum Monograph, 2009).

dan Salafiyyah telah bergabung dengan Islamis radikal yang akhirnya membentuk neo-salafisme dan takfiri-jihadi.

Souleimanov & Schwampe (2017)⁴³ telah mengkaji sikap aliran Salafiyah berbangsa Chechen di beberapa negara Eropah terhadap etnik-nasionalisme dan racism dan mendapati bahawa biarpun konsep Salafiyyah menekankan bahawa semua Muslim adalah sama dan hanya ketaqwaan yang menjadi perbezaan namun bangsa Chechen masih mempunyai sikap perkauman yang menebal. Mereka percaya bahawa bangsa mereka adalah terbaik kerana tahan dengan cuaca sejuk gunung, berbanding bangsa Arab di padang pasir dan Asia Tengah di padang rumput dan lebih berani serta maskulin, berbadan tegap, berdada bidang, berkulit putih, berbanding Muslim Arab yang gelap dan Muslim Asia Tengah yang sepet. Begitu juga wanita mereka lebih terkawal dan damai kerana faktor pergunungan juga berbanding wanita Arab yang tidak sabar dan hipokrit biarpun sempurna menutup aurat.

Stewart⁴⁴ mendapati bahawa Salafism menyemarakkan budaya ilmu Islam dengan mewacanakan amalan agama berteraskan ilmu dan dalil dari al-Quran dan al-Sunnah yang telah menarik minat anak muda dan professional Muslim di China. Pendekatan literal yang digunakan dalam berinteraksi dengan al-Quran dan al-Sunnah telah menggugat cara faham beragama yang diamalkan oleh kelompok Sufi dan orang awam, dan juga mazhab seperti Yehiwani. Imam-imam masjid yang bergraduan dari Timur Tengah termasuk al-Azhar menggunakan pendekatan dan strategi halus untuk menyebarkan fahaman Salafiyyah agar tidak ditolak oleh orang awam.

⁴³ Souleimanov, E. A., & Schwampe, J. "Devout Muslims or Tough Highlanders? Exploring Attitudes Toward Ethnic Nationalism and Racism in Europe's Ethnic-Chechen Salafi Communities", *Journal of Ethnic and Migration Studies*. (2017), 43(15), 2616–2633.

⁴⁴ Alexander B. Stewart "Where is Allah? Sectarian Debate, Ethnicity, and Transnational Identity Among the Salafis of Northwest China", *Journal of Islamic and Muslim Studies*, Indiana University Press.(2016),1(1), 12–27.

Artikel⁴⁵ *Salafism in Malaysia: Historical Account on its Emergence and Motivations* pula mengaitkan Salafisme sebagai satu pergerakan teologi yang telah menarik perhatian para pengkaji berdasarkan perkembangan politik global pada hari ini. Antara isu yang menjadi tumpuan ialah keganasan global, radikalisme, politik pasca Arab Spring, aliran agama serta perdebatan teologi. Penulisan ini menggunakan pendekatan deskriptif dalam menjelaskan kemunculan Salafisme di Malaysia yang telah menyumbang secara langsung atau tidak kepada wacana arus utama teologi Islam, pandangan dunia Islam dan kemunculan organisasi Islam.

Rasul bin Dahri⁴⁶ pula menerangkan beberapa istilah yang berkaitan dengan salaf dan mendatangkan hujah kerelevanan aliran ini dipraktikkan sepanjang zaman. Manakala dalam karya Zamihan Mat Zin⁴⁷, beliau mengkritik aliran ini dan beberapa tokoh yang dianggap membawa kekeliruan kepada umat Islam.

1.9.3 Aliran Salafiyyah dan Fenomena Ikhtilaf di Malaysia

Abdul Rahman Hj. Abdullah dalam buku *Pemikiran Islam di Malaysia*⁴⁸ menfokus mengenai aliran tradisionisme, modernisme dan reformisme dan juga merangkumi kesemua pemikiran Islam kontemporari di Malaysia termasuk tariqat, Jamaah Tabligh, al-Arqam, komunisme, sekularisme dan sebagainya. Cuma di penghujung karya, beliau telah menyentuh secara ringkas beberapa isu-isu yang telah diperdebatkan oleh Kaum Muda dan Kaum Tua di negeri-negeri Semenanjung Malaysia. Karya beliau yang bertajuk *Sejarah Ikhtilaf Mazhab di Malaysia: Satu Kajian Tentang Pemikiran Tajdid*

⁴⁵ Maszlee Malik, "Salafism In Malaysia: Historical Account On Its Emergence And Motivations" (Kertas Kerja Persidangan Workshop on Islamic Developments in Southeast Asia, Singapore 16 November 2015).

⁴⁶ Rasul Bin Dahri, *Manhaj Salaf Akidah Salaf* (Johor Bahru : Perniagaan Jahabersa, 2004)

⁴⁷ Zamihan Mat Zin, *Salafiyah Wahabiyah Satu Penilaian* (Selangor: Tera Jaya Enterprise, 2001)

⁴⁸ Abdul Rahman Hj. Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran* (Jakarta : Gema Insani Press, 1997).

dan *Islah di Malaysia*⁴⁹ adalah menfokuskan perbincangan sejarah dan perkembangan ikhtilaf dalam negara secara menyeluruh dan juga isu-isu yang menjadi topik perbahasan kedua aliran. *Gerakan Islah di Perlis*⁵⁰ juga menfokus kepada sejarah gerakan Islah di Perlis sehingga terkanunnya ideologi Islah dan Salafiyyah dalam undang-undang Tubuh Kerajaan Perlis.

Karya William Roff⁵¹ yang bertajuk *The Origins Of Malay Nationalism* mengutarakan perjuangan dan pertembungan dua aliran pemikiran besar di Tanah Melayu iaitu Kaum Muda dan Kaum Tua dan faktor-faktor pertembungan tersebut. Selain itu, turut dibincangkan strategi yang digunakan oleh kaum Muda apabila berhadapan dengan Kaum Tua. Juga memperlihatkan keterlibatan Kaum Muda dalam mendominasi gerakan kemerdekaan Tanah Melayu. Abdul Halim el-Muhammady,⁵² melalui bukunya yang berjudul *Perbezaan Aliran Mazhab Fiqh: Perkembangan dan Masalah* membahaskan mengenai perkembangan ikhtilaf secara umum dari abad ke lima hingga ke lapan Hijrah dan juga perkembangan ikhtilaf di Malaysia. Selain itu, buku ini turut membandingkan beberapa masalah hukum yang berbeza antara mazhab Syafi, dan Hanafi.

Saadan Man banyak melakukan kajian dalam bidang ini yang memberi penekanan kepada latar belakang konflik, isu dan tema serta realiti semasa yang berlaku dalam masyarakat pada hari ini. Penulisan ini⁵³ merupakan analisis perkembangan ikhtilaf antara aliran Salafiyyah dan Syafi,yyah dan punca-punca ikhtilaf tersebut. Apa yang menarik, kupasan dalam penulisan ini dilihat bersifat lebih terbuka dan melihat kesan ikhtilaf dari sisi pandang yang pelbagai seperti kesan positif dan negatif.

⁴⁹ Abdul Rahman Haji Abdullah, *Sejarah Ikhtilaf Mazhab di Malaysia: Satu Kajian Tentang Pemikiran Tajdid dan Islah di Malaysia* (Shah Alam: Karisma Publication Snd Bhd.,2010).

⁵⁰ Abdul Rahman Abdullah, *Gerakan Islah di Perlis: Sejarah dan Pemikiran* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pena Sdn Bhd, 1989).

⁵¹ W. R. Roff, *The Origins Of Malay Nationalism*. (Kuala Lumpur : Oxford University Press, 1994).

⁵² Ab. Halim el-Muhammady, *Perbezaan Aliran Mazhab Fiqh: Perkembangan dan Masalah*, (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1986).

⁵³ Saadan Man, "The Development of Ikhtilaf and its Impact on Muslim Community in Contemporary Malaysia," *Jurnal Syariah*, Jil.16,(Keluaran Khas 2008).

Bagaimanapun kajian ini lebih menumpukan kepada kajian perpustakaan dan pemerhatian.

Manakala kajian yang bertajuk “Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafiyyah dan Salafiyyah di Malaysia: Analisis Retrospektif Terhadap Faktor Pencetus,”⁵⁴ turut membincangkan secara umum sejarah perkembangan konflik di antara Syafiyyah dan Salafiyyah di Malaysia sejak kemunculan majalah *al-Imam* pada tahun 1906 sehingga tahun 1970. Konflik ini merangkumi pelbagai aspek seperti akidah, muamalat, pendidikan, ekonomi, siasah dan politik. Beberapa isu *fiqhiyyah* yang telah menjadi pertikaian di antara kedua-dua pihak terbabit turut disenaraikan dalam tajuk ini. Selain itu, analisis dan perbandingan dibuat kepada persoalan-persoalan yang menjadi tema dan isu sepanjang zaman seperti persoalan *taqlid* dan *ijtihad*, berpegang kepada mazhab khusus, dan persepsi berhubung persoalan *bid'ah*.

Beliau juga telah menjalankan kajian mengenai “ Persepsi Golongan Agamawan Terhadap Gerakan Islah di Malaysia”⁵⁵ di mana hasil kajian mendapati bahawa 65% menyatakan bahawa aliran ini tidak sesuai dengan masyarakat Malaysia kerana boleh membawa impak negatif berbanding positif. Manakala 15% pula menyatakan pemikiran ini sesuai disuburkan dalam masyarakat Islam selebihnya mengambil jalan pertengahan iaitu bergantung pada kes.

Kajian mengenai “Kesesuaian Pemikiran dan Amalan Mazhab Selain Syafi'i di Malaysia” mendapati bahawa pengaruh mazhab Syafi'i masih kukuh dan menebal walaupun gerakan Islah sedikit sebanyak telah memecahkan dominasi pemikiran Syafi'i dalam masyarakat namun tidak berjaya menguasai keseluruhannya⁵⁶. Diperkuatkan lagi dapatan ini dengan kajian yang dibuat khusus bagi negeri Perlis yang mewakili aliran

⁵⁴ Saadan Man dan Abdul Karim Ali, “Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafiyyah dan Salafiyyah di Malaysia: Analisis Retrospektif Terhadap Faktor Pencetus”, *Jurnal Fiqh* v.2.

⁵⁵ Saadan Man, “ Persepsi Golongan Agamawan Terhadap Gerakan islah dan Tajdid di Malaysia (Kertas Kerja Prosiding Persidangan Antarabangsa Islam dalam Masyarakat Malaysia (PAIMM), Jabatan Sejarah Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya , 5-6 Oktober 2010).

⁵⁶ Saadan Man et al., “ Kesesuaian Pemikiran dan Amalan Mazhab Selain Syafi'i dalam Masyarakat Islam di Malaysia : Satu Analisis Awal ”, *Jurnal Fiqh* No 6, (2009).

Salafiyyah mendapati mazhab Syafi'i masih menebal dan dijangka akan terus mendominasi pegangan dan amalan masyarakat Malaysia.⁵⁷ Kajian-kajian ini lebih bersifat umum dan mengambil kira dasar-dasar kerajaan dan pandangan para agamawan yang mungkin lebih bersikap berhati-hati demi menjaga masalah umum iaitu kesatuan umat Islam dalam negara kita.

Kajian Mohd Zaki Sidek⁵⁸ pula mendapati aliran ini masih belum dikenali dan diamalkan oleh masyarakat setempat. Kajian ini lebih menumpukan kepada aspek akidah dan pemikiran. Manakala responden yang terlibat adalah daripada semua peringkat iaitu pelajar sehingga orang awam. Muhammad Faisal Ashaari telah mendapati bahawa aliran ini telah menggunakan sebaik mungkin kemudahan internet dengan menggunakan pelbagai laman web, *mailing list* dan forum interaktif dalam menyebarkan pengaruhnya.⁵⁹ Selain itu, mereka dilihat mengungguli info siber Islam di Malaysia seperti mana aliran pembaharuan di era penjajah telah menggunakan media untuk membangkitkan kesedaran rakyat. Kajian ini telah menyenaraikan peranan internet dan juga beberapa bentuk capaian maklumat yang digunakan oleh aliran ini dalam menyebarkan pengaruhnya. Namun demikian sejauhmana pengaruh tersebut diterima oleh sasaran tidak difokuskan oleh kajian ini.

Perbincangan dalam penulisan mengenai ikhtilaf hanyalah tertumpu kepada konsep dan teori ikhtilaf yang dibahaskan berdasarkan sejarah dan dalil-dalil yang mana boleh disesuaikan dengan keadaan semasa. Begitu juga dalam karya berkaitan aliran Salafiyyah hanyalah menerangkan mengenai sejarah, konsep dan perkembangan aliran ini serta hujah-hujah yang dikemukakan bagi menyokong atau mengkritik aliran ini.

⁵⁷ Saadan Man, "Kedudukan Mazhab Syafi'i Dalam Perkembangan Ahlu Sunnah di Negeri Perlis", *Jurnal Fiqh No 4* (2007).

⁵⁸ Mohd Zaki Bin Sidek "Pengaruh Aliran Salafi di Kota Bharu" (Tesis sarjana Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, APIUM Kuala Lumpur, 2005)

⁵⁹ Muhamad Faisal Ashaari, "Aliran Pemikiran Salafi di Malaysia: Sorotan Terhadap Peranan Internet dalam Dunia Siber", *Jurnal Al-Hikmah 2*, (2010).

Manakala kajian berkenaan fenomena ikhtilaf di Malaysia bersifat sangat umum dan tidak menjawab persoalan tahap pengaruh tersebut diterima dan kesannya.

Jelaslah di sini, kajian yang memfokuskan kepada pengaruh aliran Salafiyyah dalam kalangan pelajar Pengajian Islam di negara kita pada hari ini masih belum ditemui. Oleh itu kajian yang akan dijalankan ini diharapkan dapat memberi kesinambungan terhadap usaha-usaha yang telah dilakukan dalam mengenengahkan fiqh kemasyarakatan sebagai fokus penting dalam bidang ilmiah selain dapat merungkai pelbagai persoalan-persoalan semasa dalam realiti hari ini.

1.10 METODOLOGI KAJIAN

Bahagian ini akan menjelaskan metodologi kajian secara terperinci seperti jenis reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data, instrumen kajian dan metode analisis data. Selain itu, turut diterangkan hujah kerelevanan pemilihan dan penggunaan kaedah-kaedah tersebut.

1.10.1 REKA BENTUK KAJIAN

Kajian ini berbentuk deskriptif dengan menggunakan kaedah tinjauan (*survey research*). Reka bentuk ini digunakan untuk menilai dan melihat pengaruh aliran Salafiyyah dalam kalangan pelajar pengajian Islam Universiti Awam di Lembah Klang. Reka bentuk ini digunakan kerana difikirkan paling sesuai untuk mendapat maklumat data dari sampel dalam populasi yang besar jumlahnya. Menurut Mohd Majid Konting⁶⁰, kaedah tinjauan adalah sesuai digunakan dalam penyelidikan yang bermatlamat untuk menerangkan sesuatu fenomena yang sedang berlaku.

⁶⁰ Mohd Majid Konting, *Kaedah Penyelidikan Pendidikan*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998), 96.

1.10.2 METODE PENGUMPULAN DATA

1.10.2.1 Data sekunder

Penulis menggunakan metode perpustakaan dalam mendapatkan maklumat mengenai kajian ini. Bahan yang menjadi rujukan meliputi buku-buku sama ada dalam edisi bahasa Melayu, Bahasa Arab dan Bahasa Inggeris, artikel dari surat khabar dan majalah, kertas kerja dan jurnal, tesis, disertasi, latihan ilmiah dan lain-lain. Maklumat-maklumat yang diperolehi dianalisis untuk membentuk konsep dan teori bagi mengenalpasti masalah kajian seterusnya memandu penulis dalam melangkah ke pengolahan isi dan dapatan kajian diperolehi. Perpustakaan yang menjadi rujukan ialah Perpustakaan Utama Universiti Malaya, Perpustakaan Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur, Perpustakaan Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Nilam Puri, Perpustakaan Universiti Kebangsaan Malaysia, Perpustakaan Az-Zahra, Kota Bharu.

1.10.2.2 Data primer

Borang soal-selidik merupakan instrumen utama yang digunakan dalam mengumpul data dan maklumat mengenai tahap pengaruh dan kesan. Instrumen ini dijawab oleh responden yang terdiri daripada pelajar-pelajar tempatan pengajian Islam di UM, UIA dan UKM. Sebelum soal-selidik diedarkan penulis telah meminta kebenaran daripada setiap universiti bagi tujuan tersebut. Penulis juga memohon data dari setiap universiti bagi mengetahui jumlah keseluruhan populasi iaitu UM sebanyak 1100 orang, UIA sebanyak 840 orang dan UKM sebanyak 946 orang yang menjadikan jumlah keseluruhan adalah 2886 orang. (Rujuk jadual 4.2 dalam bab 4). Merujuk kepada jadual persampelan Krecjie dan Morgan, jumlah populasi sebanyak 2886 bersamaan dengan jumlah sampel sebanyak 338 orang.⁶¹ Oleh itu, penulis telah

⁶¹ Robert V. Krejcie and Daryle W. Morgan, "Determining Sample Size For Research Activities", *Educational And Psychological Measurement*, (1970), 30, 607-610.

menetapkan sebanyak 340 orang responden dalam kajian ini. Kaedah persampelan yang dipilih ialah teknik persampelan mudah. Penulis telah mengedar soal-selidik sendiri, meminta bantuan pelajar-pelajar dan juga para pensyarah.

1.10.3 INSTRUMEN KAJIAN

Borang soal selidik yang digunakan adalah berbentuk soalan berstruktur yang terbahagi kepada 4 bahagian iaitu seperti berikut:

- | | | |
|----------|---|--|
| Bahagian | A | : Demografi Responden |
| Bahagian | B | : Kefahaman Responden Mengenai Aliran Salafiyyah |
| Bahagian | C | : Kecenderungan Responden Terhadap Aliran Salafiyyah |
| Bahagian | D | : Kesan Positif dan Kesan Negatif |

Sebelum soal selidik diedarkan untuk kajian sebenar, instrumen ini telah melalui proses semakan pakar dalam bidang berkaitan dan juga kajian rintis kepada 30 orang pelajar APIUM. Bagi memastikan kesahan soal selidik tersebut penulis menjalankan ujian statistik yang mendapati bahawa nilai *Alpha Cronbach* berada pada tahap yang memuaskan iaitu antara 0.6 sehingga 0.8 mengikut konstruk yang telah ditetapkan. (Rujuk jadual 4.1 *Alpha Cronbach* dalam bab 4). Setelah melakukan sedikit penambahbaikan, barulah soal-selidik tersebut diedarkan kepada responden.

1.10.4 METODE ANALISIS DATA

Borang kaji selidik yang telah diedarkan kepada responden akan dianalisis dengan menggunakan perisian *Statistical Package For The Social Science (SPSS) for Windows (Version 23)*. Data mentah yang diperolehi daripada responden dianalisis dan dibincang dalam bentuk statistik deskriptif yang memperlihatkan kekerapan, peratusan, min dan sisihan piawai. Ujian Mann-Whitney U juga dilakukan bagi melihat perbezaan tahap

kefahaman dan tahap kecenderungan antara pelajar lelaki dan perempuan, manakala ujian korelasi Pearson untuk melihat kekuatan hubungan antara tahap kefahaman dengan tahap kecenderungan pelajar terhadap aliran Salafiyyah.

1.11 KESIMPULAN

Kajian ini dilakukan bertujuan untuk mengetahui tahap pengaruh aliran Salafiyyah dalam kalangan pelajar Pengajian Islam Universiti Awam di Lembah Klang dan kesan yang diterima oleh mereka. Hasil kajian ini diharapkan akan dapat memberi maklumat kepada usaha yang boleh dilakukan untuk *mentaqrībkan* antara dua aliran yang sering bertelagah dalam hal agama sejak sekian lama.

BAB 2

ALIRAN SALAFIYYAH

2.1 PENGENALAN

Dalam al-Quran perkataan salaf disebut sebanyak lapan kali iaitu dalam surah al-Baqarah : 275, al-Nisā' : 22 dan 23, al-Mā'idah : 95, al-Anfāl : 38, al-Zukhruf : 56, Yūnus : 30 dan al-Ḥāqqah : 24. Lafaz *al-salaf* dalam ayat-ayat tersebut merujuk kepada yang telah lalu atau yang terdahulu. Terdapat juga beberapa hadis sahih yang menyebut perkataan salaf dan yang berkaitan dengannya, malah turut disebut dalam syair-syair Arab yang terkenal. Sehubungan dengan itu, perbincangan mengenai salaf ini telah dilakukan oleh para ulama terutama dalam bidang akidah. Dalam bab ini penulis akan mengkaji aliran Salafīyyah merangkumi definisi dan sejarah perkembangannya, tokoh-tokoh penggerak serta ciri-ciri aliran ini.

2.2 DEFINISI SALAF

Salaf (سلف) berasal daripada (سلوفا - سلفا - يسلف - سلف) (menurut bahasa bermaksud orang-orang yang awal (تقدم) iaitu yang mula-mula atau (سبق) orang-orang yang terdahulu (yang telah berlalu).¹ Dimaksudkan juga pendahulu bagi suatu generasi atau yang “mendahului kamu daripada ibu bapa kamu atau kaum kerabat kamu sama ada dari segi umur ataupun kebajikannya”.² Ulama berbeza pandangan dalam mendefinisikan salaf dari segi istilah, al-Būṭī mendefinisikan sebagai suatu tempoh

¹ Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Muḥjam Maqāyīs al-Lughah*, ed. Abd al-Sallām Muḥammad Hārūn (Dār al-Fikr, 1979), 3: 95.

² Majd al-Dīn Muḥammad bin Yaḥyā, kūb al-Fayrūz Abadī, *Qāmūs al-Muḥīṭ* (cet. kelapan, Beirut : Muassasah al-Risālah, 2005), 821; Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram al-Ansārī Ibn Manẓūr, *Lisān al-Arab*, (cet. pertama, Beirut : Maktabah Taḥqīq al-Turāth, 1993), 6 : 330.

zaman iaitu tiga zaman pertama daripada umat Nabi Muhammad S.A.W..³ Bagi al-Bayjūrī, salaf adalah orang-orang terdahulu dari kalangan para Nabi, sahabat dan *tābi,īn*. Berbeza dengan majoriti ulama yang menetapkan tempoh tersebut tidak melebihi 300 tahun semenjak zaman Nabi Muhammad S.A.W.,⁴ al-Bayjūrī memanjangkan tempoh tersebut sehingga sebelum tahun 500 Hijrah.⁵ Walaupun pendapat para ulama berbeza, namun justifikasi utama dalam pentakrifan tersebut adalah berdasarkan hadis daripada „Abd Allāh bin Mas,ūd r.a yang berkata bahawa Rasulullah S.A.W. bersabda :

خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء اقوام تسبق شهادة أحدهم

Terjemahan: Sebaik-baik manusia adalah kurunku (generasi), kemudian generasi berikutnya, kemudian generasi berikutnya, kemudian datang kaum-kaum yang mendahulukan kesaksian ke atas sumpahnya mendahului kesaksiannya.⁶

Walaupun perkataan salaf tidak disebut dalam hadis di atas, tetapi maksudnya menggambarkan kewujudan satu generasi yang diakui oleh Rasulullah S.A.W. untuk dijadikan teladan sepanjang zaman. Golongan inilah dikenali sebagai salaf iaitu satu kalimah yang mengandungi makna yang baik dan berkat, yang akarnya memasak kuat dalam sejarah umat Islam sehingga sampai ke generasi pertama sahabat. Dimaksudkan dengan salaf pertama kali ialah para sahabat, kemudian yang berikutnya ialah *tābi,īn*, kemudian yang berikutnya ialah *tābi,, tābi,īn*.

³ Muḥammad Sa,īd Ramaḍān al-Būtī, *al-Salaḥiyyah Marḥalah Zamaniyyah Mubārakah Lā Madhhab Islāmī* (Damsyiq : Dār al-Fikr, 1998), 9.

⁴ Aboebakar Acheh, *Salaf as-Ṣāliḥ Muḥyi Atharis Salaf* (Kota Bharu : Pustaka Aman Press, 1976), 21.

⁵ Ibrahim Bin Muḥammad al-Bayjūrī, *Tuḥfat al-Murīd „Alā Jawhārat al-Tawḥīd* (Beirut: Dār al-Kitāb al-„Ilmiyyah),91.

⁶ Ḥaḍīth riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Shahādat, Bab Lā Yashad „Ala Shahādah Jawr Idhā Ushhida,no hadith 2652.Lihat Abū „Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, “Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,”dalam *Mawsū‘āt al-Ḥaḍīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin „Abd al-„Aziz Āl al-Shaykh (Riyad: Dār al-Salām, 2000), 209.

Antara sebab gelaran terbaik ini diberikan kepada golongan ini adalah kerana mereka merupakan para pendukung syiar Islam yang paling hampir dengan kenabian Rasulullah S.A.W. Bagaimanapun gelaran ini hanya dikhususkan kepada golongan tertentu sahaja kerana ada juga dalam kalangan mereka yang hidup pada masa tersebut tidak mempunyai akhlak dan peribadi yang mulia.⁷ Oleh itu dapat disimpulkan bahawa salaf adalah sahabat, *tābi*, *tābi*, *tābi*, *īn* yang hidup pada masa tiga abad pertama yang dimuliakan dan telah diakui keimanan, kebaikan, kefahaman dan keteguhan mereka dalam menjadikan al-Sunnah sebagai panduan hidup, menjauhi *bid'ah* dan disepakati kemuliaan kedudukan mereka dalam agama. Maka, generasi permulaan Islam dinamakan *al-salaf āl-ṣāliḥ*.

Oleh kerana kelebihan dan kemuliaan mereka diiktiraf, maka perkataan salaf perlu dilihat juga sebagai pengajaran dalam mengikut jejak mereka dalam semua aspek kehidupan terutama dalam agama.⁸ Demikian juga terdapat pendapat yang mengatakan salaf itu tidak boleh disandarkan kepada masa atau tarikh kerana marhalah salaf telah berlalu dengan kematian mereka, maka jika disandarkan kepada manhaj, maka salaf akan kekal berterusan sehingga ke hari kiamat.⁹ Syaikh Maḥmūd Aḥmad Khafāji berkata yang dinukilkan dalam kitab al-Maghrawi:

“Penetapan istilah Salaf tidak cukup dibatasi waktu sahaja, tetapi mestilah sesuai dengan al-Quran dan al-Sunnah menurut pemahaman *salaf al-ṣāliḥ* tentang akidah, manhaj, akhlak. Barangsiapa yang pendapatnya sesuai dengan al-Quran dan al-Sunnah mengenai akidah, hukum dan akhlak menurut pemahaman Salaf, maka dia disebut Salafiyyah meskipun tempatnya jauh dan berbeza masa. Sebaliknya, barangsiapa pendapatnya menyalahi al-Quran dan al-Sunnah, maka dia bukan seorang Salafiyyah meskipun dia hidup pada zaman sahabat, ta-bi, *īn* dan *tābi*, *al- tābi*, *īn*.¹⁰

⁷ al-Būtī, *al-Salafiyyah Marḥalah Zamaniyyah Mubārakah*, 10.

⁸ Aboebakar, *Salaf as-Ṣāliḥ*, 23.

⁹ Rasul Bin Dahri, *Manhaj Salaf Akidah Salaf* (Johor Bahru : Perniagaan Jahabersa, 2004), 18.

¹⁰ Muḥammad bin ,Abd al-Raḥmān al-Maghrawī, *Al-Mufasssirūn baina al- Ta'wīl wa al-Ithbāt fī Āyāt al-Ṣifāt* (Beirut : Muassasah al-Risālah, 2000), 14.

Oleh itu, makna salaf secara umum adalah tiga generasi terbaik dan orang-orang setelah tiga generasi terbaik ini merangkumi setiap orang yang berjalan di atas jalan dan manhaj generasi terbaik ini. *al-Salafi* adalah yang dinisbahkan atau orang yang menisbahkan dirinya kepada salaf sebagai penunjukkan bagi keiltizaman mereka terhadap manhaj dan jalan salaf.¹¹ *al-Salafiyyah* pula bermaksud manhaj yang dipegang oleh orang-orang salaf.¹² *al-Salafiyyah* juga boleh diertikan sebagai membawa semangat untuk kembali kepada yang asal kerana yang asal itu lebih murni, dekat dan sesuai dengan kehendak al-Quran dan al-Sunnah dan juga membawa maksud khazanah ilmu yang bersumber dari pemahaman secara mendalam tentang ajaran *salaf al-ṣāliḥ*.¹³ Kesimpulannya Salafiyyah bukanlah satu mazhab baru yang diasaskan oleh sesiapa tetapi adalah penisbahan kepada manhaj atau jalan yang diikuti atau dipegang oleh orang-orang salaf atau aliran pemikiran yang bersandarkan kepada *salaf al-ṣāliḥ*.

Dalam kajian ini pula Salafiyyah bermaksud satu aliran pemikiran yang wujud di Malaysia berdasarkan kepada sejarah perkembangannya di Tanah Melayu yang corak perjuangan pada hari ini lebih menumpukan aspek fiqh seperti isu *khilāfiyyah*, *bid'ah*, perbezaan mazhab dan aspek hadis seperti hadis sahih dan *da'īf*, berbanding dengan isu-isu akidah dan politik serta didokong oleh pemimpin yang berpengaruh dan mempunyai pengikutnya yang tersendiri.

2.3 SEJARAH PERKEMBANGAN ALIRAN SALAFIYYAH

Walaupun Salafiyyah bukanlah suatu mazhab tetapi tidak dinafikan wujudnya tokoh-tokoh yang ingin mengembalikan manhaj salaf sebagai pegangan umat Islam sepanjang zaman berikutan gejala kerosakan akidah berada pada tahap yang serius yang

¹¹ „Abd al-Raḥmān bin Zayd al-Zunaydī, *al-Salafiyyah wa Qadāyā al-„Aṣr* (Riyād: Dār Ashbīliyyā li al-Nashr wa al-Tawzī, 1418H), 19.

¹² Rasul, *Manhaj Salaf Akidah Salaf*, 88.

¹³ Zulkarnain Haron dan Nordin Hussin, “A Study of the Salafiyyah Jihadist Doctrine and the Interpretation of Jihad by al-Jama'ah al-Islamiyah” *Jurnal Kemanusiaan* Vol. 20, No. 2, (2013), 15–37.

menatijahkan kemunduran umat Islam dalam semua sudut. Istilah salaf juga digunakan untuk menyebut satu golongan ulama Islam yang ingin menghidupkan kembali sifat-sifat sahabat nabi yang terdahulu bertujuan agar agama Islam itu kembali mengecapi kejayaan dan kemurnian sebagaimana yang telah terjadi pada masa tersebut.¹⁴

2.3.1 Zaman Nabi dan Sahabat (0- 90H / 622- 708M)

Secara umumnya, aliran salaf pada tiga generasi awal masih belum wujud lagi kerana mereka memiliki manhaj dan karakteristik yang masih asli disebabkan perundangan Islam pada hayat Rasulullah adalah bersumberkan kepada penerangan yang secara langsung dari Baginda sendiri.¹⁵ Baginda juga mengingatkan para sahabat agar menghindari segala perselisihan, memperkatakan atau banyak bertanya perkara akidah kerana perutusan wahyu masih lagi berlangsung selain untuk mengelakkan perpecahan. Baginda S.A.W. menegah para sahabat daripada memperdalam ayat-ayat yang mengandungi kesamaran sebagaimana hadis di bawah:

فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ

Terjemahan : Apabila kamu melihat mereka yang mengikut apa yang samar-samar daripadanya(al-Quran),maka merekalah yang telah dinamakan oleh Allah S.W.T. itu, oleh itu, berwaspadalah daripada mereka.¹⁶

Pada zaman sahabat pula telah berlaku perselisihan pendapat dalam masalah *furu'* sahaja dan para sahabat menentang keras persoalan yang ditimbulkan dalam bidang akidah sebagaimana tindakan Sayyidina Umar terhadap orang yang

¹⁴ Aboebakar, *Salaf as-Ṣāliḥ*, 136.

¹⁵ Muḥammad Khuḍorī Bik, *Tārīkh al-Tashrī, al-Islāmī*, (cet. ketujuh, Mesir : al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1965M/1385), 4.

¹⁶ Ḥadīth riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-tafsīr al-Qurʿān Surah Āli ʿImrān, Bāb Minhu Āyāt al-Muḥkamāt, no hadith 4547. Lihat al-Bukhārī, “Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,” dalam *Mawsūʿāt al-Ḥadīth al-Sharīf*, 373.

menimbulkan masalah *al-Mutashābihāt* dimana beliau telah memukul dengan pelepah tamar di kepala Abdullah Ibn Subigh sehingga berdarah.¹⁷

Antara sahabat-sahabat Nabi yang boleh dijadikan ikutan utama dan dikategorikan sebagai ahli salaf ialah Abū Bakar al-Siddīq, „Umar Ibn al-Khaṭāb, „Uthmān bin „Affān, „Ali bin Abī Ṭālib, Ibn „Umar, „Abd Allāh bin ‘Abbās, „Abd Allāh bin Amru bin „Ash, Ibn Ka,ab, Zayd Ibn Thābit, isteri Rasul, Anas bin Mālik, „Abd Allāh bin Mas,ūd, Abū Mūsā al-Asha,āri, Mu,āz bin Jabal dan sebagainya.

2.3.2 Zaman Imam Mazhab (91 - 261 H / 710 - 874M)

Pada zaman ini mula muncul orang-orang yang bertanyakan tentang nas-nas *mutashābihāt* yang menimbulkan kekeliruan pada mereka. Suatu hari ada orang bertanya kepada Imam Malik “ Bagaimana Allah ber*istiwā*” di atas „*Arash*? Imam Malik menjawab “maksud *istiwā*”telah kita ketahui, namun mengenai bagaimana caranya kita tidak mengetahuinya. Iman kepadanya adalah wajib dan bertanya bagaimana caranya adalah *bid,ah*, dan tidaklah aku lihat bahawa kamu ini adalah pelaku *bid,ah*.” Lalu beliau menyuruh lelaki itu keluar.¹⁸ Sikap Imam Malik yang mengimani ayat-ayat *mutashābihāt* tanpa mentakwilkannya merupakan ciri-ciri salaf pada masa itu.

Pada zaman Imam Ahmad pula golongan Mu,ṭazilah sedang berkuasa dan raja-rajanya memaksa ulama-ulama tunduk kepada pendirian Mu,ṭazilah. Seorang demi seorang ulama menyerah diri dengan pendirian bahawa kalam itu tidak *qadīm* dan al-Quran adalah makhluk. Hanya Imam Ahmad yang tetap berani mempertahankan hukum Allah itu walaupun disiksa. Setelah keluar penjara beliau hidup dalam persembunyian hinggalah akhirnya wafat dalam keteguhan iktikadnya. Memang perjuangan beliau

¹⁷ Mudasir Rosder, *Asas Tauhid : Pertumbuhan dan Huraianannya*, (Kuala Lumpur : DBP, 1989),3.

¹⁸ Abū Bakr Ahmad bin Ḥussayn al-Bayhaqī, *al-I,tiqād „Alā Madhhab al-Salaf Ahl al-Sunnah wa al-Jamā,ah* (Beirut : Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah, 1984), 56.

menghadapi pendirian-pendirian Muṭazilah merupakan salah satu pendorong berkembangnya fahaman ahli salaf.¹⁹

Jika dihitung berdasarkan hadis, tiga generasi terbaik yang digelar salaf dalam kalangan para *tābi,īn* besar adalah terdiri dari Ḥasan al-Baṣri, Laith, al-Khuzā'i, Abū Ḥanīfah, manakala *tābi,īn* kecil adalah seperti Imām Mālik, dan *tābi, tābi,īn* seperti Imam Shāfi'i, Imām Hanbali, Imām Bukhārī dan lain-lain.

2.3.3 Zaman Pengikut *al-Ḥanābilah* (261- 469 H / 874 - 1077M)

Menurut Abū Zahrah, usaha menghidupkan jejak ahli salaf bermula pada kurun keempat Hijrah dalam kalangan pengikut *al-Ḥanābilah*. Mereka mendasarkan pendapat-pendapat mereka kepada Imām Aḥmad bin Ḥanbāl yang menghidupkan akidah salaf dan menentang selain daripada akidah tersebut.²⁰ Pada masa itu, kemajuan intelektual berkembang dengan pesat yang menyebabkan aliran-aliran baru muncul dalam kalangan umat Islam. Kitab-kitab ditulis dengan rancak sekali dalam pelbagai bidang dan bahasa seperti Ilmu Hadith, Tafsir, Falsafah dan Mantik. Pengikut *al-Ḥanābilah* turut mengambil bahagian penting dalam perbicaraan mengenai pengertian tauhid dan hubungannya serta akibat dalam memahami *zat*, *asma* dan *sifat* Tuhan sebagaimana mereka telah turut berdebat mengenai pentafsiran ayat-ayat *ta, wīl* dan *tashbīh* dalam al-Quran. Oleh itu, pembentukan aliran salaf sangat dipengaruhi oleh perkembangan perbahasan ilmu kalam oleh Muṭazilah, Asha'ari dan Māturidi.²¹

¹⁹ Aboebakar, *Salaf as-Sālih*, 144.

²⁰ Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah: fī al-Siyāsah wa al-ʿAqāʿid*, (Beirut: Dār al-Fikri al-ʿArabī, 1954M/1373H), 1: 225.

²¹ Aboebakar, *Salaf as-Sālih*, 136-138.

2.3.4 Zaman Ibn Taymiyyah (661- 728H / 1263 - 1328M)

Pada abad ke 7 Hijrah pula telah muncul Ibn Taymiyyah²² dengan semangat yang luar biasa dalam memperjuangkan aliran ini.²³ Beliau cuba memartabatkan semula aliran ini demi memulihkan suasana kritikal dunia Islam pada ketika itu. Di ambang keruntuhan umat Islam yang semakin rosak dan menyeleweng, beliau membawa perubahan kepada dunia Islam, sekaligus menggerakkan ummahnya supaya kembali menghayati Islam menurut sumber asal. Beliau sangat berpegang kepada al-Quran dan al-Sunnah. Akal menurut beliau adalah untuk menyokong apa yang terdapat dalam al-Quran dan al-Sunnah. Jika berlaku pertentangan antara akal dan nas, maka perlu didahulukan nas. Oleh itu beliau menentang golongan ahli falsafah dan muktazilah yang mendahulukan akal.²⁴

Dalam persoalan akidah beliau melihat umat Islam berpecah kepada beberapa kelompok seperti *mutakallimīn* dan ahli falsafah yang telah menyebabkan kelemahan umat Islam. Untuk menyatukan umat Islam maka mereka perlu kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah. Beliau telah mempelajari falsafah ilmu lain untuk meruntuhkan mereka dan menyatukan umat.²⁵ Bagi Ibn Taymiyyah tiga generasi awal Islam, iaitu Rasulullah S.A.W., sahabat dan *tābi,īn*, merupakan generasi yang terbaik untuk

²² Nama penuh Ahmad bin ,Abd al-Ḥalīm bin ,Abd al-Salām bin ,Abdullah bin Muḥammad bin al-Khidir bin ,Ali bin ,Abdullah bin Taymiyyah. *Kunya*nya Abū al-,Abbās dan *laqab*nya Taqiy al-Dīn. Dilahirkan pada Rabiul Awal 661H di Harran. Nama beliau yang dinisbahkan kepada Harran menunjukkan beliau bukan berketurunan Arab. Memulakan kehidupan di Bandar Harran dan keluarganya berhijrah ke Damsyik. Sejak beliau tiba di Damsyik kehebatan dan kemasyhurannya mula tersebar. Bapanya dikatakan mengajar hadis berdasarkan ingatan tanpa melihat kepada buku. Beliau belajar daripada bapa dan keluarganya sendiri di Harran. Kemudian menyambung pengajian di Damsyik di Madrasah al-Sukkariyyah al-Jawziyyah dan di Umariyyah. Semasa remaja, beliau menghafaz al-Quran, Hadis dan Bahasa Arab dan mempelajari feqah Hanbali. Beliau wafat pada malam Isnin 20 Zulqaidah 728H (26 September 1328M) ketika dipenjarakan buat kali kelima. Kematian beliau diratapi oleh seluruh penduduk Damsyik. Lebih 215 ribu orang dianggarkan menziarahi jenazahnya dan dikebumikan di perkuburan al-Sufiyyah. Lihat Mohamad Kamil Bin Ab. Majid, "Ibn Taymiah dan Sumbangannya kepada Islam" dalam *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah*, ed. Mohamad Kamil B. Ab. Majid (Selangor : ABIM, 1990), 1-19.

²³ Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, 225.

²⁴ *Ibid.*, 226-227.

²⁵ Abdul Rahman Mahmood dan Engku Ibrahim Engku Wok Zin, "Pemikiran Imam Ibn Taymiah dan Muhammad Abdul Wahab: Satu Analisis Perbandingan" (Kertas Kerja Seminar Pemikiran Islam II, Peringkat Kebangsaan APIUM Kuala Lumpur 20-22 Julai 2010), 4.

dicontohi. Justeru itu beliau membawa pendekatan yang sejajar dengan tiga generasi tersebut samada dari sudut fiqh mahupun akidahnya.

Sekumpulan penduduk Hamah di Syam telah mengemukakan kepada beliau persoalan mengenai sifat-sifat Allah. Beliau memberi jawapan terperinci dengan menulis sebuah risalah berjudul *al-Akīdah al-Hamāwīyyah al-Kubrā*. Fatwa-fatwa yang terkandung dalam buku tersebut yang mempertahankan fahaman Salaf, telah dianggap oleh musuh-musuhnya sebagai *Tajsīm*. Lantaran itu beliau mendapat tentangan hebat dari kalangan Asha'irah dan para Mutakallimun yang mendapat sokongan pemerintah. Beliau menentang keras setiap perbuatan *bid'ah* yang mencemarkan kesucian agama Islam. Beliau juga mengkritik amalan-amalan pengikut Tarīkat Ahmādiyyah iaitu suatu amalan tarikat yang diasaskan oleh Syed Ahmad al-Rifā'ī dimana pengikut-pengikutnya telah melakukan perbuatan yang bertentangan dengan al-Quran dan al-Sunnah.²⁶

Beliau juga merupakan ulama yang mempunyai ciri kepimpinan dan aktivis masyarakat yang cukup sensitif sehinggakan beliau turut sama ke medan perang dalam mempertahankan bumi Syam daripada serangan Tartar. Beliau muncul sebagai seorang perwira yang berani di medan perang dan peperangan ini berakhir dengan kemenangan di pihak tentera Islam yang dapat mempertahankan negeri-negeri Syam, Palestin, Mesir dan Hijaz daripada serangan Tartar.²⁷ Perjuangan beliau disambung oleh anak muridnya Ibn Qayyim al-Jauziyyah.

²⁶ Mohamad Kamil, "Ibn Taymiah dan Sumbangannya kepada Islam", 9.

²⁷ *Ibid.*, 14.

2.3.5 Zaman Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb (1115 - 1206 H / 1703 - 1787M)

Aliran ini tersebar ke seluruh semenanjung Arab sehingga pada Abad ke 12 Hijrah muncul pula Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb²⁸ seorang ulama besar yang berasal dari Najd.²⁹ Menurut Abū Zahrah pada umumnya beliau meneruskan pemikiran yang dibawa oleh Ibn Taymiyyah. Oleh itu asas manhaj mereka adalah berpegang kepada al-Quran dan al-Sunnah.³⁰ Ramai yang mempertikaikan ajaran dan pemikiran beliau, ada yang mengatakan beliau membawa ajaran baru yang menyeleweng daripada Islam. Akan tetapi beliau ingin menghidupkan kembali akidah Islam yang sejati berasaskan al-Quran dan al-Sunnah, akidah salaf sebagaimana yang dipegang oleh para sahabat, *tābi,īn* dan *tābi,, tābi,īn*, akidah yang bersih daripada unsur-unsur khurafat, syirik dan *bid,ah*.³¹

Penduduk Najd pada waktu itu keseluruhannya terdiri daripada mereka yang rosak akhlak, akidah, politik dan sosial. Kezaliman dan pembunuhan sering berlaku. Mereka mengamal perkara khurafat, syirik dan *bid,ah* yang berlawanan dengan akidah tauhid yang sebenar. Mereka melakukan pemujaan dan penyembahan kepada kubur-kubur wali dan para sahabat.³² Peringkat pertama penyebaran dakwah dilakukan dengan hikmah seperti memberi nasihat, berbincang atau berbahas dengan musuh secara baik, menyuruh berbuat baik dan melarang kemungkaran, menulis surat dan kitab-kitab

²⁸ Nama penuhnya Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb bin Sulaymān bin ‘Ali bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rasyīd al-Tamimi. Dilahirkan pada 1115 H(1703 M) di Uyainah di utara bandar Riyadh, Arab Saudi, dari keluarga yang baik dan luas ilmu pengetahuan agama. Bapanya seorang Qadi terkenal manakala datuknya Sulayman, seorang ulama yang dihormati. Beliau telah meninggal dunia pada tahun 1207H bersamaan tahun 1792M ketika berusia kira-kira 90 tahun. Kecerdikan beliau terserlah semenjak dari kecil lagi. Daya ingatannya kuat dan cepat memahami sesuatu pelajaran yang diajar. Beliau menghafal al-Quran sebelum berusia 10 tahun lagi. Semenjak kecil beliau belajar ilmu fiqh mazhab Hanbali, tafsir, hadis dan akidah dengan ayahnya sendiri sehingga usianya 25 tahun beliau telah menjadi seorang ulama. Beliau seorang yang kuat berpegang kepada ajaran agama dan meneladani Rasulullah S.A.W. serta berpegang kepada aliran pemikiran dan metodologi ulama salaf.

²⁹ Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, 225.

³⁰ *Ibid.*, 253.

³¹ Zakaria@ Mahmod Daud dan Ahmad Zaki Ibrahim “Pemikiran Muhammad ‘Abd al-Wahab dan Pengaruhnya Kepada Dunia Islam Dalam Bidang Akidah dan Politik” dalam *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah*, ed. Mohamad Kamil B. Ab. Majid (Selangor : ABIM,1990), 26.

³² *Ibid.*, 24.

agama, mengadakan ceramah dan sebagainya. Di samping itu, setelah mendapat sokongan pemerintah, beliau menggunakan kekuatan untuk menyerang mana-mana kuasa yang cuba menghalang dakwahnya.³³

Pendekatan dakwah yang dibawa oleh beliau pada peringkat kedua dilihat lebih tegas dan keras di mana beliau telah merobohkan binaan di atas kubur termasuk binaan di atas kubur sahabat Nabi dan menebang pokok kayu yang dipuja oleh masyarakat kerana menganggap keramat. Menurut Abū Zahrah, gerakan beliau tidak hanya tertumpu kepada dakwah semata-mata, bahkan sehingga mengangkat senjata yang mereka dakwa sebagai memerangi *bid'ah* dan amar makruh nahi mungkar.³⁴ Selain itu, pelbagai tuduhan yang dilemparkan kepadanya seperti merendah-rendahkan martabat Nabi kerana melarang orang ramai berselawat kepada baginda, dan dituduh mengkafirkan orang Islam.³⁵

Sikap keras beliau terhadap amalan buruk seperti dilihat dalam gerakan beliau di Arab Saudi di mana terdapat banyak tempat suci serta tokoh sahabat dan ulama terkemuka bersemadi di buminya dikira sebagai pendekatan yang bijak dan langkah yang tepat pada masa itu dalam usaha memurnikan amalan umat Islam daripada unsur syirik dan membendung amalan seperti itu daripada tersebar di dunia Islam seluruhnya.³⁶ Namun tidak kurang juga yang mengkritik pendekatan beliau sehingga memusnahkan warisan sejarah Islam. Pengaruh beliau telah menular luas ke seluruh dunia Islam dan beliau telah berjaya meniupkan api kesedaran dalam membangunkan umat Islam dari kelalaian serta membangkitkan penghayatan Islam yang syumul.³⁷ Kerana usaha dan sumbangan beliau tersebut, al-Qaraḍāwī di dalam kitabnya *Fiqh al-*

³³ *Ibid.*, 3.

³⁴ Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, 253.

³⁵ Zakaria dan Ahmad Zaki "Pemikiran Muhammad „Abd al-Wahab", 33.

³⁶ *Ibid.*, 51.

³⁷ *Ibid.*, 52.

Awlāwiyyāt turut menyenaraikan Muḥammad bin „Abd al-Wahhāb sebagai tokoh *mujaddid* Islam.³⁸

2.3.6 Zaman Gerakan Islah (1253- 1353H / 1838 - 1935 M)

Dalam situasi umat Islam menghadapi kemelut perpecahan dan penjajahan Barat, maka muncul beberapa tokoh Islah yang membawa dimensi baru dalam gerakan Salafiyyah iaitu menentang keras penjajahan dan dominasi Barat dalam bidang politik, ekonomi dan kebudayaan. Selain itu mereka turut mengakui keunggulan Barat dalam bidang ilmu dan teknologi dan kerana itu umat Islam wajib belajar dari Barat dalam dua bidang tersebut, yang pada hakikatnya hanya mengambil kembali apa yang dahulu disumbangkan oleh Islam kepada dunia Barat.³⁹ Gerakan ini dipelopori oleh Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghāni (1838-1897M), Syeikh Muḥammad „Abduh (1849-1905M), Sayyid Muḥammad Rasyīd Riḍā (1865-1935M).

Bermula dengan Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghāni⁴⁰ yang menyeru supaya umat Islam kembali kepada Kitab dan Sunnah dan menekankan para ulama wajib mengikat diri mereka dengan nas-nas al-Quran dan Sunnah pada mana-mana zaman pun. Pentafsiran-pentafsiran yang pelbagai tidak ada kesucian sebagaimana al-Quran. Beliau juga memerangi sikap fanatik mazhab dan mengingkari *bid'ah* yang dianggap sebagai sesuatu yang dibawa masuk ke dalam masyarakat Islam dan dituntut supaya dibersihkan untuk mengembalikan kemurnian Islam.⁴¹

³⁸ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fī Fiqh al-Awlāwiyyāt: Dirāsah Jadīdah fī Daw' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Kaherah : Maktabah Wahbah , 1996), 263.

³⁹ Ahmad Zaki Abdul Latif, “Pengaruh Gerakan Islam Timur Tengah dalam Perkembangan Pemikiran Agama dan Politik Masyarakat Melayu (1971-1998)” (tesis kedoktoran Jabatan Sejarah Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, 2003), 72.

⁴⁰ Jamāl al-Dīn al-Afghāni dilahirkan pada 1838 Masihi di As,adabad dekat Kanar, wilayah Kabulatau As,adabad, Hamadan Parsi. Setelah belajar berbagai ilmu pengetahuan di Kabul, beliau merantau ke India, Mesir, Istanbul, Turki, London, Paris, Tehran, Makkah dan Madinah. Beliau mendapat sambutan yang hebat kerana pengajaran dan pandangan beliau. Waktu belajar di India telah memberi kesempatan kepadanya melihat perbezaan hidup dari bangsa Barat yang menjajah dengan anak negeri yang dijajah. Perbezaan itu menanamkan kesan kebencian yang mendalam dalam dirinya terhadap sikap Inggeris yang sombong itu.

⁴¹ Zakaria dan Ahmad Zaki “Pemikiran Muhammad „Abd al-Wahab”, 43.

Agenda utama beliau adalah membangkitkan kesedaran dan semangat seluruh umat Islam yang sedang malap pada ketika itu terutama dalam menghadapi arus penjajahan Barat yang begitu deras dan mengingatkan bahawa situasi tersebut merupakan suatu bahaya yang mengancam keselamatan agama, kehidupan, dan masa depan kaum Muslimin. Hanya berbekalkan akidah dan keimanan yang sama serta tujuan dan qiblat yang satu mereka mesti bangun dan bangkit bersama menentang penjajahan tersebut. Pemikiran, pandangan serta seruannya disampaikan melalui majalah „*Urwat al-Wuthqā*“ yang beliau usahakan sendiri bersama salah seorang muridnya yang terkenal iaitu Syeikh Muḥammad „Abduh.⁴²

Melalui majalah ini beliau memberi penjelasan tentang Islam mengikut fahaman yang sebenar dan menyampaikan seruan kepada perjuangan jihad dan perpaduan Islam dengan menyeru kepada gagasan Pan Islamisme. Oleh kerana pengaruh besar yang dibawa oleh beliau, majalah ini hanya dapat dikeluarkan sebanyak 18 bilangan sahaja kerana diharamkan beredar di Mesir, India dan Iran.⁴³ Dalam majalah tersebut juga menekankan kesatuan Umat Islam yang kukuh sebagaimana yang terjadi pada zaman salaf dan akan mengadakan ikatan yang kuat antara bangsa-bangsa Timur dalam perjuangan mencapai kemerdekaannya daripada penjajahan Barat.

Seterusnya perjuangan ini diteruskan oleh Syeikh Muḥammad „Abduh⁴⁴ yang merupakan anak didik seterusnya menjadi rakan seperjuangan beliau. Beliau telah mengemukakan idea memerdekakan fikiran, membebaskan diri daripada belenggu akal

⁴² Al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Awlāwīyyāt*, 264.

⁴³ Zakaria dan Ahmad Zaki “Pemikiran Muhammad „Abd al-Wahab”, 45.

⁴⁴ Nama penuhnya Muhammad. Gabungan namanya dengan bapanya bertujan mendapat berkat daripada lafaz hadith Nabi Muhammad S.A.W.. iaitu „*Abduhu wa Rasuluhu*”. Dilahirkan daripada keluarga Petani pada 1949 di Mesir Hilir. Setelah belajar dan menghafal al-Quran dikampungnya, beliau melanjutkan pengajian di Universiti al-Azhar. Beliau sangat meminati tasawwuf dan kehidupan Sufi. Pada tahun 1872 beliau berkenalan dengan Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī kemudian menjadi pengikut setianya. Beliau pernah menjadi pensyarah di Darul Ulum. Beliau pernah diusir dari Mesir atas tuduhan terlibat dengan pemberontakan menentang kerajaan. Beliau bersama Afghani berjaya membentuk organisasi yang bernama „*urwat al-wuthqa*” dan menerbitkan majalah yang senama denganya. Pada tahun 1889 Masihi, „Abduh diizinkan balik ke Mesir dan dilantik menjadi Hakim dan seterusnya menjadi mufti.

fikiran yang akan membawa kepada jumud dan *taqlid*. Beliau menentang sebarang langkah yang boleh membekukan akal manusia dan kerja-kerja yang menjauhkan orang ramai dari maksud tersebut.⁴⁵ Sewaktu menjadi guru di Dār al-„Ulūm dan mengajar di al-Azhar, beliau telah mengadakan perubahan dalam sistem pendidikan dengan menghapuskan cara-cara lama. Bahkan beliau dengan beraninya mengkritik sistem pendidikan yang dibuat oleh pemerintah kerana sistem tersebut tidak dapat menghidupkan semangat kebangsaan dan cintakan tanah air sehingga lahirilah peribadi yang mudah diperalatkan oleh penjajah.⁴⁶

Meskipun beliau amat terpengaruh dengan Sayyid Jamāl al-Dīn namun dari segi pelaksanaan perjuangan mereka agak bercanggah pendapat. Sayyid Jamāl al-Dīn lebih suka memilih cara revolusi tetapi beliau lebih cenderung kepada cara evolusi.⁴⁷ Beliau berpendapat pembaharuan hanya boleh dilakukan dengan pendidikan dan proses ilmu, kemudian barulah mempengaruhi sudut ekonomi dan politik.⁴⁸ Selain itu sumbangan beliau menyelamatkan umat Islam melalui idea penyatuan dan memusuhi perpecahan berdasarkan taasub kemazhaban tidak sepatutnya dilupakan. Konsep keterbukaan yang dikemukakan beliau patut disanjung oleh semua ulama.⁴⁹

Perjuangan ini diteruskan oleh oleh Sayyid Muhammad Rasyīd Riḍā⁵⁰ yang mana idea dan pemikiran salaf beliau banyak dipengaruhi oleh majalah „*Urwat al-Wuthqā*. Hubungan beliau dengan Syeikh Muḥammad „Abduh juga telah memberi kesan kepada corak pemikiran islah beliau. Melalui majalah al-Manar beliau

⁴⁵ Zulkifli Yusoff “Riwayat Hidup Muhammad „Abduh dan Sumbangannya” dalam *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah*, ed. Mohamad Kamil B. Ab. Majid (Selangor : ABIM,1990), 81.

⁴⁶ *Ibid.*, 82.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Norahida Mohamed, *Muhammad Rashid Ridha Pemikir dan Reformis Islam* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2013), 65.

⁴⁹ Zulkifli Yusoff “Riwayat Hidup Muhammad „Abduh dan Sumbangannya”, 87.

⁵⁰ Nama penuhnya Muhammad Rashid bin Ali Rida bin Muhammad Syamsyuddin bin Baha” al-Din bin Munla Ali Khalifa al-Qalamun al-Baghdadi al-Husayni. Dilahirkan pada 27 Jamadilawal 1282 (23 September 1865) di daerah Qalamun, perkampungan kecil yang terletak di pinggir Laut Tengah berhampiran Bukit Lubnan lebih kurang 3 km dari Tripoli, Syria. Beliau dikatakan berasal daripada keluarga yang alim dan mulia dan bersambung nasabnya dengan keluarga Rasulullah dari sebelah Sayyidina Ali.

memperjuangkan ikatan keagamaan dan kesatuan Islam yang merupakan ikatan yang paling luas dan sempurna berdasarkan bukti sejarah bahawa kadar kekuatan atau kelemahan umat Islam adalah berdasarkan kepada kekuatan dan kelemahan ikatan agama. Beliau juga berpendapat bahawa perlu kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah serta menghidupkan kembali bidang-bidang ilmu tafsir, hadith dan sirah *Salaf al- al-Ṣālih*.⁵¹

Beliau menyeru umat Islam membebaskan diri dari khurafat, *bid,ah* seperti memuja kubur, *taqlīd* buta serta amalan lain yang bertentangan dengan ajaran Islam. Beliau sekaligus menentang beberapa tarikat sufi yang diresapi amalan *bid,ah* dan khurafat serta yang menimbulkan kepatuhan berlebih-lebihan kepada syeikh sehingga menganggap sebagai perantara hubungan dengan Allah.⁵² Aspek lain yang mendapat perhatian beliau adalah mengembalikan kegemilangan peradaban Islam dalam sains dan teknologi yang mana umat Islam ketinggalan berbanding negara Eropah. Melalui saluran pendidikan matlamat tersebut boleh dicapai, oleh itu beliau mendorong umat Islam agar menggunakan kekayaan yang dimiliki untuk membangunkan institusi pendidikan. Baginya mendirikan sekolah itu lebih baik daripada mendirikan masjid.⁵³

Gerakan Ikhwan al-Muslimin yang dipimpin oleh Hassan al-Banna juga merupakan satu daripada gerakan Islam yang terpengaruh dengan pemikiran salaf yang mengajak umat Islam memahami agama Islam yang syumul dan melaksanakannya dalam bidang pendidikan, perundangan, akhlak dan sebagainya. Beliau juga mengajak umat Islam menentang penjajah Inggeris, Perancis dan Yahudi yang menguasai negara Islam.⁵⁴

⁵¹ Norahida Mohamed, *Muhammad Rashid Ridha Pemikir dan Reformis Islam*, 81.

⁵² *Ibid.*, 83.

⁵³ *Ibid.*, 99.

⁵⁴ Zakaria dan Ahmad Zaki "Pemikiran Muhammad „Abd al-Wahab”, 46.

Ternyata gerakan reformis yang berdiri di atas dasar manhaj *al-Salafiyyah* telah berjaya membawa pembaharuan kepada umat Islam dalam pelbagai bidang seperti pendidikan, politik, agama, sosial yang mana pengaruh ini telah tersebar ke seluruh dunia dan menjadi asas kepada gerakan Islah di seluruh dunia sehingga pada hari ini. Aliran Salafiyyah kemudiannya diteruskan dalam oleh tokoh dan ulama yang terkemudian seperti Syaikh „Abd Allāh bin Bāz (1909- 1999), Syaikh Nasr al-Dīn al-Abāni (1914-1999), Ibn „Uthaymin, Syaikh Ṣāliḥ Fauzan dan akhir sekali oleh Syaikh „Abd Allāh „Azzam (1941-1989) sekitar tahun 1980an-1990an semasa perang melawan Soviet di Afghanistan.

2.4 ERA SALAFIYYAH

Jadual dibawah menerangkan perkembangan Salafiyyah mengikut perubahan masa.

Jadual 2.1. Era Salafiyyah

Era Salafiyyah	Pengasas	Objektif	Fokus
SALAFIYYAH KLASIK	Ibn Hanbal (780–855 M)	Ahmad bin Hanbal merupakan jurubicara utama melawan doktrin <i>Mu,tazilah</i> tentang penciptaan al-Quran dan seterusnya membentuk prinsip-prinsip fahaman Salafiyyah. Perjuangannya diteruskan oleh pengikutnya selepas itu.	1. Mengutamakan teks daripada akal, mengabaikan takwil dan menjelaskan teks sesuai dengan filologi Arab, hadis dan pemahaman para sahabat Nabi dan selepasnya. 2. Menolak kalam teologi kerana <i>bid,ah</i> dan meneguh kembali pandangan <i>orthodox</i> mengenai masalah ini. 3. Ketaatan yang ketat kepada al-Quran, Sunnah dan Ijma'. 4. Menetapkan garis panduan yang ketat dalam ijihad dan membatasi penggunaan qiyas.
	Ibn Taymiyyah (1263 - 1328M)	Memerangi penyelewengan masyarakat dalam amalan dan kepercayaan agama. Telah menjadi pengaruh yang paling besar kepada gerakan yang bertujuan membawa pembaharuan dalam masyarakat mereka berasaskan prinsip islam yang asli.	1. Memerangi <i>bid,ah</i> dalam amalan dan kepercayaan terutama yang diperkenalkan oleh tarekat sufi(panteisme, sinkretisme,pemujaan wali), dan secara tegas mengkritik berbagai kecenderungan teologi. 2. Pendekatannya berfokus pada peneguhan tauhid, pembuktian kesesuaian antara wahyu dan akal, serta menyangkal argumen teologis mazhab teologi yang diyakini terpengaruh oleh filsafat dan peristilahan Yunani. 3. Menolak <i>taqlid</i> dan <i>ijma</i>., dan mengiktiraf penggunaan qiyas dan juga menggunakan pandangan sendiri dalam beberapa isu.

Era Salafiyah	Pengasas	Objektif	Fokus
PRA MODEN KLASIK	Muḥammad bin „Abd al-Waḥḥāb (1703 -1787M)	Mengatasi kerosakan moral dan sosial dalam masyarakat Islam.	1. Meneruskan pemikiran Ibn Taymiyyah yang memerangi khurafat, takhayyul, pemujaan para wali. 2. Lebih keras sehingga memusnahkan binaan di kubur termasuk sahabat Nabi.
SALAFIYAH MODEN	Jamāl al-Dīn al-Afghānī 1838-1897M Syeikh Muḥammad „Abduh 1849-1905M Rasyīd Riḍā 1865-1935M	Mengislahkan pemikiran umat Islam dan memperbaharui Islam dalam aspek moral, budaya dan politik serta menghadapi dominasi Barat. Perbezaan dengan klasik Salafiyah adalah kepentingan nilai keintelektualan dan kemodenan.	1. Membasmi <i>taqlīd</i> dan jumud. 2. Menolak mazhab, falsafah dan teologi. 3. Menghadapi ancaman budaya dan kolonialisme Barat.
GERAKAN ISLAM MODEN	Ikwān al-Muslimīn (1928) Abū „Ala Mawḍūdī (1903-1979) Jamāat Islām (1941)	Menfokuskan Islam dengan kemajuan masa hadapan dan bersesuaian dengan kehidupan moden.	1. Menggabungkan aktiviti harakiyyah dengan reformasi Islam. 2. Bersikap <i>skeptical</i> dan kritikal terhadap Barat tetapi menerima kemodenan dan yakin Islam mencukupi sebagai asas kepada masyarakat dan negara.

Diubahsuai dari : John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), 463-469.

Pada hari ini pula aliran Salafiyyah menjadi satu trend yang mempunyai pelbagai bentuk bermotivasikan ideologi keagamaan yang komplikated dan garis pemisahanya hampir sukar untuk dikenalpasti.⁵⁵ Justeru, kefahaman yang mendalam tentang definisi jenis-jenis aliran Salafiyyah amat penting untuk menentukan garis pemisah diantara kelompok-kelompok dalam aliran ini. Ini penting bagi mengelakkan umat Islam terjerumus di dalam keraguan dan melabelkan sesuatu golongan sebagai sesat dan sebagainya.⁵⁶ Antaranya ialah Salafiyyah Wahabiyyah, Salafiyyah Harakiyyah, Salafiyyah Yamaniyyah, Salafiyyah Islahiyyah dan Salafiyyah Jihadiyyah.

2.5 CIRI-CIRI ALIRAN SALAFIYYAH

2.5.1 Pemikiran Akidah

Aliran ini menggunakan metode dan pendekatan akidah yang berpegang teguh kepada nas-nas al-Quran dan al-Sunnah secara literal dan tidak melihat kepada pendekatan lain seperti perbincangan akal, logik, falsafah dan sebagainya.⁵⁷ Sikap ini disebabkan oleh kepatuhan yang tuln kepada al-Quran dan keimanan yang tinggi terhadap kenabian selain keyakinan yang kental terhadap kesempurnaan Islam yang mesti dipraktikkan dalam kehidupan setiap individu Muslim. Dalam hal ini Abū Zahrah telah menukilkan hujah Ibn Taymiyyah:

“Akidah tidak boleh diambil selain daripada nas-nas, para salaf tidak beriman dengan akal kerana akan sesat, tetapi beriman dengan nas dan mencari dalil-dalil dengan nas, kerana cara ini merupakan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad S.A.W.. Menggunakan akal adalah sesuatu yang direka-reka dalam Islam. Penggunaan akal tidak pernah dilakukan oleh sahabat dan *tābi,īn* dalam memahami akidah. Walaupun cara ini dikatakan penting untuk memahami akidah, para salaf tidak memahami akidah dengan cara tersebut. Maka, tidak ada satu jalan lain untuk mengetahui perkara iktikad dan hukum, kecuali

⁵⁵ Ahmad Moussalli, “Wahhabisme, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?” (A Conflict Forum Monograph, 2009), 3.

⁵⁶ Zulkarnain Haron dan Nordin Hussin, “*A Study of the Salafiyyah Jihadist Doctrine*”, 22.

⁵⁷ Ibn Taymiah telah membahagikan golongan ini kepada 4 jenis iaitu fahaman ahli falsafah, golongan ahli kalam atau muktazilah, golongan melihat isi Quran sahaja seperti al-Maturidi, keempat al-Quran sebagai keyakinan dan alasan iaitu golongan al-Asya’ari.

dengan keterangan daripada Quran dan Sunnah sendiri. Apa yang ditetapkan oleh al-Quran dan dihuraikan oleh Al-Sunnah mesti diterima. Akal manusia tidak kuat mentakwilkan, mentafsirkan atau menyimpulkan al-Quran kecuali dengan sekadar yang dapat ditunjukkan oleh ibarat-ibarat dalam al-Quran sendiri atau oleh huraian-huraian daripada hadis. Akal hanya boleh menjadi saksi, tidak boleh menjadi hakim yang memutuskan. Yang menjadi hakim hanyalah al-Quran sahaja.”⁵⁸

Perbincangan berkaitan dengan pemikiran dan pendekatan akidah Islam meliputi konsep-konsep *al-Ilāhiyyāt*, *al-Nubuwwāt*, *al-Kauniyyāt* dan *al-Ghaybiyyāt*. Fokus dalam penulisan ini adalah konsep *Ilāhiyyāt* yang merangkumi perbincangan ketauhidan kepada Allah kerana merupakan perkara yang paling asas. Pendekatan aliran ini dalam ketauhidan adalah dengan membahagikan tauhid kepada tiga bahagian sebagaimana yang dipegang dan diajar oleh Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim.⁵⁹ Pada hari ini pendekatan ini dikatakan punca kepada ekstremisme dalam agama namun perbahasannya bukanlah dalam penulisan ini.

2.5.1.1 *Tawḥīd Rubūbiyyah*

Pengakuan adanya Tuhan sebagai Pencipta dan sebagai Pemelihara apa yang diciptakannya daripada alam ini.⁶⁰ Allah S.W.T. sahaja yang memberi pertolongan kepada manusia, memberikan rezeki kepada semua makhluk, menghidupkan dan mematikan makhluk yang terdapat diatas muka bumi ini berdasarkan firman Allah :

وَاللَّهُ تَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ

al-Ra,du 13 : 41

Terjemahan : Dan Allah menetapkan hukum (menurut kehendakNya), tiada ada yang dapat menghalang ketetapanNya.

⁵⁸ Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, 227-228.

⁵⁹ Zakaria@Mahmood Daud, “ Pemikiran Ahl al-sunnah wa al-Jamaah Perlis,” *Jurnal Usuluddin* (1997),111.

⁶⁰ „Abd al-Rahmān Bin „Abd al-Khāliq al-Yūsuf, *al-Uṣūl al-„Ilmiyyah li al-Da,,wah al-Salafīyyah*, (Kuwait : Dār al-Salafīyyah 1398 H),10.

Implikasi daripada penerapan tauhid ini, maka umat Islam akan mengikut hukum Islam yang telah digariskan dimana para pemerintah juga tidak akan berani melawan hak ini dan tidak menghalalkan apa yang diharamkan atau mengharamkan apa yang dihalalkan.⁶¹

2.5.1.2 *Tawhīd Ulūhiyyah*

Mempercayai keesaan Allah S.W.T. dengan beribadah atau menyembah, berdoa dan meminta hanya kepada Allah sahaja, tidak kepada yang lain daripadanya. Ibadat di sini bukanlah terbatas kepada ibadat solat, zakat, puasa dan haji sahaja tetapi meliputi semua sekali yang termasuk di bawah pengertian dan makna ibadat.⁶² Firman Allah S.W.T. :

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

al-Zāriyāt 51: 56

Terjemahan : Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk mereka menyembah dan beribadat kepadaKu.

Implikasi dari keteguhan tauhid ini akan melahirkan mukmin yang sejati dan sangat takut untuk mensyirikkan Allah dari sekecil-kecil syirik sehinggalah kepada syirik yang boleh membawa kepada kufur.⁶³ Oleh sebab itu, aliran ini sangat sentitif pada perkara yang boleh membawa kepada khurafat dan syirik seperti kepercayaan kepada bomoh, memohon hajat di kubur para wali dan melampau dalam bertabarruk dan bertawaşşul.

⁶¹ „Abd al-Rahmān al-Yūsuf, *al-Usūl al-Ilmiyyah li al-Da, wah al-Salafiyyah*, 11.

⁶² *Ibid.*, 9.

⁶³ *Ibid.*, 10.

2.5.1.3 *Tawhīd Asma' wa al-Ṣifāt*

Mempercayai sifat-sifat dan nama-nama Allah menurut cara yang layak dengan Allah S.W.T. tanpa mengubah dan mentakwilkannya. Allah S.W.T. telah menyifatkan di dalam kitabNya pada ayat-ayat yang amat banyak. Demikian juga Rasul-Nya telah menyifatkan Allah di dalam hadis-hadis Baginda. Malahan mempercayai sifat-sifat Allah ini merupakan persoalan yang paling pokok daripada persoalan ibadat dan iman.⁶⁴

Berlaku perselisihan dan perbincangan dalam pentafsiran sifat-sifat Allah terutama sekali dalam ayat-ayat *mutashābihāt*. Aliran salaf mengambil pendekatan untuk tidak membuat sebarang pentakwilan iaitu memahami sifat khabariyyah dengan menyifatkan Allah menurut apa yang telah disifatkan sendiri bagi Dirinya dan menurut apa yang telah disifatkan oleh para rasulNya, sama ada berupa penafian atau penetapan.⁶⁵ Mereka lebih menekankan pada makna zahir ayat-ayat al-Quran dan Hadith dan tidak mentakwilkan ayat-ayat tersebut bertujuan mengelakkan daripada berlakunya salah pentafsiran.⁶⁶

Sebagai contoh kalimah „*Arash* dalam surah at-Takwīr ayat 20 yang tidak ditakwilkan kepada satu pengertian lain sebaliknya berserah kepada Allah S.W.T. adalah lebih baik kerana Allah sahaja yang mengetahui maksud tersirat di sebaliknya. Menurut tafsir salaf sebagaimana lahirnya sahaja, iaitu Tuhan mempunyai „*Arash*, dan apa erti „*Arash* itu hanya tuhan sahaja yang mengetahui kerana itu adalah urusan alam ghaib yang tidak dapat dipastikan.⁶⁷ Sebagai hambaNya kita hendaklah beriman dengan Allah dan dengan apa yang datang dariNya adalah berdasarkan kehendakNya tanpa kita mentakwilkan (ilustrasikan), *tamthīl* (menyerupakan), atau *taḥṭīl* (mengosongkan atau

⁶⁴ *Ibid.*, 8.

⁶⁵ Azmil bin Zainal Abidin “ Pengharmonian Aliran Akidah dalam Konteks Memahami Ayat Sifat : Satu Saranan Awal” dalam “ *Kefahaman Islam Semasa di Malaysia*”, ed. Abd. Karim Ali, Mohd Roslan Mohd Noor, Mohd Fuad Mohd Salleh (Selangor : Persatuan Ulama Malaysia, 2015), 82.

⁶⁶ *Ibid.*, 76.

⁶⁷ Nornajwa Ghazali dan Mustaffa Abdullah, *Syeikh Abu Bakar al-Ashaari*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015), 152.

menolak makna atau *majaz*) kerana Allah tidak menyerupai sesuatu. Inilah yang wajib dikemukakan daripada nas-nas yang didatangi dalam al-Quran dan al-Sunnah tanpa penambahan atau pengurangan dan merupakan ketetapan iman dan tidak boleh ditambah oleh mujtahid kerana dalam akidah tidak dibenarkan ijtihad.⁶⁸

Bagi ulama khalaf, pentakwilan diperlukan bagi menafikan Allah S.W.T. menyerupai makhluk, seperti berlokasi, bertempat dan beranggota dengan berpandukan kepada nas-nas muhkamat yang lain. Mereka mentakwil semua sifat tersebut kepada erti yang lain seperti mentakwil sifat *yad* kepada kekuasaan Allah S.W.T., sifat *wajh* kepada zatNya, *istiwa* kepada *istila* atau menguasai, *nuzul* pula ditafsirkan kepada turunnya nikmat atau malaikat dan begitulah seterusnya sifat-sifat yang lain.⁶⁹ Golongan *Mujassimah* atau *Mushabbihah* pula menggambarkan Allah S.W.T. seperti makhluk iaitu mempunyai anggota dan berada di lokasi tertentu yang jelas bertentangan dengan akidah Ahl Sunnah wa al-Jamaah.

Dalam hal ini penulis amat bersetuju dengan al-Būṭī yang berpandangan bahawa golongan salaf dan khalaf hidup pada zaman yang berbeza. Zaman salaf merupakan zaman generasi terbaik yang mempunyai keteguhan fitrah keimanan pada akal dan hati para salaf, maka pendekatan yang menyerahkan maksudnya kepada Allah adalah sangat bertepatan pada waktu itu. Pada zaman khalaf pula telah lahir banyak aliran pemikiran serta muncul pelbagai disiplin ilmu seperti *Balāghah* yang banyak membincangkan persoalan *majāz*, *tashbīh* dan *isti,ārah*. Justeru itu pada zaman khalaf pentakwilan menjadi satu keperluan bagi menjawab propaganda yang dikemukakan oleh musuh-musuh Islam.⁷⁰

⁶⁸ Muḥammad bin Sayyid „Alwī al-Malikī al-Husnī, *Manhaj al-salaf fī Fahm al-Nuṣūṣ Baina al-Naẓriyyah wa al-Taṭbīq*, (t.tp.,t.p., 1419H), 22.

⁶⁹ al-Bayjūrī, *Tuhfat al-Murīd*, 92-93.

⁷⁰ Muḥammad Sa,īd Ramaḍān Al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīnāt al-Kawniyyah Wujūd al-Khāliq wa Waṣīfat al-Makhlūq* (Damsyiq : Dar al-Fikr, 1993),141.

Oleh itu kedua-dua pihak berada di pihak yang benar dan masing-masing bertujuan untuk *mentanzihkan* Allah daripada sifat-sifat kelemahan dan wujudnya titik-titik pertemuan antara keduanya.⁷¹ Maka dalam konteks umat Islam pada hari ini kedua-dua pendekatan ini amat perlu kerana pendekatan salaf bertujuan untuk mencapai keteguhan *i,tiqād* umat Islam, manakala pendekatan khalaf juga diperlukan sebagai senjata ilmiah dalam menghadapi cabaran serangan pemikiran dan bentuk-bentuk aliran moden yang sentiasa berusaha mengancam agama Islam.

2.5.2 Pemikiran Fiqh

Pada awal abad pertama Hijrah sehingga abad ke 6 Hijrah, perkembangan ilmu fiqh telah mencapai tahap yang cemerlang kerana lahir ramai fuqaha yang terbilang dan mujtahid-mujtahid yang mengasaskan mazhab serta penulisan kitab-kitab yang muktabar sehinggalah berakhirnya pemerintahan Abbasiyyah di Baghdad.⁷² Selepas itu, masyarakat Islam berada dalam era *taqlīd* dalam fiqh dan telah memberi impak yang negatif terhadap pertumbuhan pemikiran fiqh itu sendiri. Para fuqaha lebih senang menyeru supaya bertaqlīd kepada sesuatu mazhab tertentu yang sudah lengkap dengan pandangan yang menyeluruh terhadap keseluruhan permasalahan yang berlaku. Penutupan pintu ijtihad pada waktu itu adalah semata-mata bertujuan menghalang pengeluaran hukum yang mengelirukan daripada orang-orang yang tidak berkelayakan akhirnya turut menyekat ulama sejati menyebarkan kebenaran dalam masyarakatnya.⁷³

Aliran Salafiyyah bermula dengan aspek perbahasan ilmu tauhid dan akidah, namun lama-kelamaan manhaj ini membawa perbahasannya dalam ilmu fiqh disebabkan asas epistemologi mereka yang menjadikan al-Quran dan al-Sunnah sebagai

⁷¹ Titik pertemuan dinyatakan oleh al-Banna pertama, kesepakatan dalam mensucikan Allah, kedua kesepakatan dalam memutuskan lafaz-lafaz tersebut dikehendaki bagi pihak Allah, ketiga kesepakatan bahawa tidak boleh membataskan lafaz-lafaz itu dengan makna-makna tertentu sahaja. Lihat Hassan Banna Risalah al-Aqaid.

⁷² Khudori Bik, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī*, 4.

⁷³ Mahmood Zuhdi Bin Abdul Majid, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam* (Kuala Lumpur: Penerbitan Universiti Malaya, 1988), 217.

sumber utama. Melihat kepada permasalahan yang timbul disamping beberapa faktor lain, Ibn Taymiyyah dan muridnya Ibn Qayyim selepas itu terkehadapan dengan paradigma baru yang berusaha memerangi *taqlīd* dan menggalakkan ijtihad.⁷⁴

Ibn Taymiyyah telah mempelopori agar umat Islam kembali semula kepada al-Quran dan al-Hadith sama ada dalam persoalan akidah, hukum atau akhlak. Beliau menerangkan agar soal akidah dan hukum, zahir dan batin, ilmu atau amal mestilah hanya dirujuk kepada al-Quran dan al-Sunnah. Namun begitu beliau tidak menolak Ijma, dan Qiyas sebagai sumber hukum kerana kedua-duanya bersumber pada al-Quran dan al-Sunnah. Beliau juga menentang keras perbuatan taasub dan jumud kepada pemikiran orang lain secara *taqlīd* dalam menghadapi persoalan zamannya.⁷⁵

2.5.2.1 *Taqlīd, Ittibā‘ dan Ijtihad*

Isu bertaqlīd ini menjadi satu persoalan penting dalam pemikiran fiqh aliran Salafiyyah. Al-Ghazali menghuraikan *taqlīd* sebagai menerima pakai sesuatu pendapat tanpa hujah dan bukanlah satu cara dalam memperolehi ilmu sama ada dalam masalah usul atau cabang.⁷⁶ Bagi aliran ini, *taqlīd* seperti ini merupakan sikap pasif dan bertentangan dengan al-Quran yang melarang umat Islam dari menerima sesuatu tanpa ilmu pengetahuan dan usul periksa.⁷⁷ Imam-imam besar empat mazhab iaitu Abū Hanifah, Imam Malik, al-Syafi, dan Imam Ahmad telah melarang sesiapa yang bertaqlīd kepada mereka dan mencela orang-orang yang mengambil pendapat mereka tanpa hujah bahkan menganjurkan mencari dasar hukum yang lebih kuat serta berfikir dengan lebih sempurna.

⁷⁴ Faisal Ashaari, “Aliran Pemikiran Salafiyyah di Malaysia”, 38.

⁷⁵ Mohamad Kamil B. Ab.Majid “Pensyarikatan Muhammadiyyah di Indonesia : Satu Tinjauan Mengenai Pengaruh Ibn Taymiah” dalam *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah*, ed. Mohamad Kamil B. Ab. Majid (Selangor : ABIM, 1990), 98.

⁷⁶ Abū Hamīd Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (cetakan kedua, Beirut : Muassasah al-Tārīkh al-‘Arabi, 1368 H), 2:387

⁷⁷ Surah al-Isra’: 36.

Ibn Qayyim menukilkan bahawa Abū Yūsuf berkata : “ tidak diperkenankan bagi seseorang berkata menggunakan perkataan kami, hingga dia tahu sumber mana kami berkata itu.”⁷⁸ Imam Syafi'i juga pernah berkata : "perumpamaan orang yang menuntut ilmu tanpa mengetahui dalilnya, seperti seorang pembawa kayu bakar di malam hari, dia membawa seikat kayu bakar dan di dalamnya terdapat ular berbisa yang mematuk orang tersebut sementara orang tersebut tidak menyedarinya."⁷⁹ Amalan ber *taqlīd* ini akan menjadi punca berlakunya salah faham terhadap agama seterusnya membawa sikap fanatik dan perpecahan dalam agama. Sobhi Mahmassani menyatakan dalam kitabnya *Falsafah al-Tashrī' fī al-Islām*.

Penutupan pintu ijtihad menimbulkan *taqlīd*, banyak bid'ah yang berdasarkan kebodohan dan syak wasangka dan tersiarlah khurafat dari zaman ke zaman yang membuatkan orang Islam itu menjadi mundur. Banyak orang Islam yang ber *taqlīd* dalam agama dan ibadat, yang sesudah diselidiki tidak ada hubungan sama sekali dengan fiqh. Keadaan ini lebih merugikan, kerana penyelidikan yang telah dibuat menunjukkan Islam itu dalam hukum syariatnya sudah mundur dan tidak dapat lagi mengikuti zaman peradaban baru sekarang.⁸⁰

Implikasi daripada amalan bertaqlīd adalah membataskan umat Islam dengan pentafsiran-pentafsiran klasik yang sudah tentu tidak sesuai dengan permasalahan zaman moden dan boleh menyebabkan seseorang lebih mengutamakan pandangan tersebut berbanding nas al-Quran dan Hadith. Selain itu menyebabkan *muqallid* itu meninggalkan pandangan asal imam sesuatu mazhab dan beralih kepada pendapat ulama *muqallidun* dalam mazhab tersebut yang kadangkala bercanggah dengan

⁷⁸ Abī 'Abdillāh Muḥammad Bin Abī Bakr Bin Ayyūb (Ibn Qayyim), *I'ṭim al-Muwaqqi' 'n 'an Rabb al-Ā'lamīn*, ed. 'Ubaidah Mashhūr Bin Ḥasan, 'Alī Salmān (Saudi : Dār Ibn Jawzi, 1423), 3: 470.

⁷⁹ *Ibid.*, 469.

⁸⁰ Sobhi Rajab Mahmassani, *The Philosophy of Jurisprudence in Islam : Falsafah al-Tasyrī' fī al-Islām*, ter. Farhat J. Ziadeh (Selangor : Penerbitan Hizbi, 1987), 93.

pandangan asal imam mujtahid mazhab berkenaan, malah ada ketikanya menyimpang dari panduan nas syarak sendiri.⁸¹

Sebagai contoh, bacaan zikir beramai-ramai selepas solat jamaah dengan suara yang nyaring tidak pernah diajar oleh Imam al-Syafi, i, malah beliau sendiri menyukai zikir yang dibaca oleh imam dan makmum dengan suara yang perlahan (sirr). Sebaliknya ulama-ulama *muqaliddun* dalam mazhab Syafi, i khususnya di alam Melayu menganggapnya sebagai amalan yang baik, lalu umat Islam umumnya bertaqlīd kepada mereka dan akhirnya dianggap sebagai amalan yang sah dan diterima dalam mazhab ini. Jelaslah amalan *taqlīd* menyebabkan umat Islam seolah-olah membelakangkan pandangan asal Imam Syafi, i, malah lebih buruk lagi membelakangkan ayat-ayat al-Quran (surah al-, A'raf: 55 dan 205) yang jelas mengatakan bahawa doa dan zikir perlu dibaca dengan suara yang perlahan dan merendah diri⁸²

Amalan *taqlīd* juga akan menyebabkan hilangnya kreativiti para ilmuan kerana apa yang berlaku tidak lebih daripada pengulangan yang tiada lagi unsur pembaharuan. Lebih malang lagi, al-Quran dan al-Hadith tidak lagi berani didekati oleh orang awam dan menjadi begitu eksklusif yang hanya dapat difahami oleh segolongan mereka yang digelar ahli-ahli agama sahaja. Ilmu agama pula menjadi ilmu yang dihafal tetapi sukar untuk diaplikasi.⁸³

Ittibā, adalah istilah yang ditimbulkan setelah seruan ke arah membuka semula pintu ijtihad muncul bagi memecahkan dominasi golongan taasub mazhab dan *muqallidin*.⁸⁴ Konsep ini diperkenalkan oleh Ibn Abd al-Barr (*Jami*, *Bayān al-Ilm wa Fadlih*) ulama Cordova kurun ke 5 Hijrah. Ideanya dirujuk oleh ulama Salafiyah

⁸¹ Saadan Man, "Khilafiah Kaum Tua- Kaum Muda dan Khilafiah Masa Kini: Tema dan Isu" dalam *Kefahaman Islam Semasa di Malaysia*, ed. Abd Karim Ali, Mohd Roslan Mohd Noor, Mohd Fuad Mohd Salleh. (Selangor : Persatuan Ulama Malaysia, 2015), 30.

⁸² *Ibid.*, 33.

⁸³ Mohd Kamil Ab Majid, "Skop, Sejarah dan Aliran Pemikiran Islam," *Jurnal Syariah* Bil. 5, (1996), 111.

⁸⁴ Maszlee Malik Amalan, *Bermazhab : Perlu atau Tidak*, (Selangor: Karya Bestari, 2007), 31.

seperti Ibn Taymiyyah (*Iqtida' al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*), Ibn Qayyim(*I'lām al-Muwaqqi'īn*) dan al-Shawkānī (*Irshād al-Fuḥūl* dan *al-Qawl al-Mufīd fī Adillah al-Ijtihād wa al-Taqlīd*).⁸⁵ Maksud *ittibā*., adalah mengikut satu pendapat dari seorang ulama dengan didasari pengetahuan dalil yang dipakai oleh ulama tersebut. Imam Ahmad membezakan antara *taqlīd* dan *ittibā*., sebagaimana Abū Dāwūd berkata:

Aku mendengar Imam Ahmad bin Hanbal menyatakan “*Ittibā*., adalah seseorang mengikuti apa yang datang dari Rasulullah S.A.W. dan para sahabatnya r.a, kemudian orang setelahnya dalam kalangan ulama dan *tābi*., yang terpilih.” Kemudian beliau menambah “janganlah kamu bertaqlīd kepadaku dan Imam Malik, Al-Thauri dan al-Auza, dan ambillah dari mana sekiranya mereka mengambil hukum,” Dia berkata pula “ Tanda- tanda seseorang yang sedikit kefahamannya adalah dia bertaqlīd kepada orang lain akan agamanya.”⁸⁶

Ittibā., merupakan alternatif yang disarankan kepada umat Islam yang tidak berkelayakan dalam berijtihad dan juga adalah untuk mengelakkan dari melakukan *taqlīd* dalam beragama. Bagi golongan ulama, mereka boleh berpegang kepada kefahaman dan pendirian mereka dalam sesuatu hukum, tetapi bagi golongan awam maka mereka terpaksa mengikut pendapat atau pandangan orang lain. Untuk mengelakkan perlakuan *taqlīd*, maka pandangan tersebut hendaklah berdasarkan dalil dan hujah.⁸⁷

Konsep *ittibā*., mengajak supaya umat Islam sentiasa berusaha untuk belajar, memahami dan beramal dengan al-Quran dan al-Sunnah melalui panduan ulama atau mazhab tetapi tidaklah menjadikan pandangan mazhab itu sebagai asas pegangannya tetapi menanggapinya sebagai instrumen yang penting dalam memahami dan mengamalkan ajaran al-Quran dan al-Sunnah.⁸⁸ Dalam dunia yang serba canggih ini dan maklumat semakin mudah diperolehi maka tidak ada alasan lagi bagi umat Islam untuk

⁸⁵ Saadan, “Khilafiah Kaum Tua- Kaum Muda,” 34.

⁸⁶ Ibn Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn* *Ān Rabb al-Ā'lāmīn*, 3: 469-470.

⁸⁷ Nornajwa dan Mustaffa, *Syeikh Abu Bakar al-Ashaari*, 154.

⁸⁸ Saadan, “Khilafiah Kaum Tua- Kaum Muda,” 34.

meningkatkan kefahaman dalam beragama sekaligus meninggalkan status *muqallidūn* yang dipegang oleh kebanyakan masyarakat Islam. Ini bukan bermakna mereka tidak boleh berpegang kepada mazhab tetapi mengikut mazhab tertentu kerana mengikut dalil. Namun terdapat juga ulama yang memilih untuk tidak terikat kepada mana-mana mazhab.

Bertitik-tolak daripada pemikiran fiqh yang menolak *taqlīd* dalam agama, maka aliran ini amat menitikberatkan kewajipan berijtihad kepada yang memenuhi syarat mujtahid dan menganjurkan beberapa bentuk ijtihad yang boleh dipraktikkan dalam keadaan semasa. Umat Islam digalakkan melakukan ijtihad dalam menghasilkan pentafsiran-pentafsiran baru yang relevan dengan dunia dan kehidupan kontemporari. Perjuangan membuka pintu ijtihad ini dilakukan secara berterusan dalam penyebaran pemikiran aliran ini dan menjadi salah satu intipati penting selain daripada matlamat membasmi *bid'ah* dan khurafat.

Mereka menggerakkan ijtihad melalui peranan akal dengan menggunakan penghujahan al-Quran dan Hadith sehingga terhasil fatwa-fatwa yang lebih segar yang mungkin bercanggah dengan fahaman semasa. Jika melihat kepada ijtihad-ijtihad yang dilakukan oleh tokoh aliran ini pada zaman mereka, ijtihad tersebut dilihat sebagai satu penyelewengan dalam agama atau dianggap sesat oleh masyarakat Islam pada masa tersebut, namun kerelevanan ijtihad itu terbukti apabila situasi dan suasana menuntut kepada perkara tersebut.⁸⁹ Al-Qaradāwī dalam kitabnya juga mengatakan keperluan kepada ijtihad tidak boleh disangkal lagi pada hari ini dengan perubahan luar biasa yang berlaku dalam kehidupan sosial dengan perkembangan teknologi serta komunikasi yang menjadikan dunia yang besar seperti sebuah negeri yang kecil sahaja.⁹⁰

⁸⁹ Abu Bakar Al-Ashaari berpendapat memindahkan mata daripada mayat orang Islam adalah sah disisi agama. Lihat Nornajwa dan Mustaffa, *Syeikh Abu Bakar al-Ashaari*, 161.

⁹⁰ Yūsuf al-Qaradāwī, *Ijtihad al-Mu'assir baina al-Indibāt wa al-Infirāt* (cet.ketiga, Beirut : Maktabah al-Islāmī 1998M/1418H), 10.

2.5.2.2 Berpegang Kepada Satu Mazhab Khusus

Persoalan ini adalah kesinambungan daripada prinsip aliran Salafiyyah yang menekankan kepada konsep ijtihad dan memerangi *taqlīd*. Berpegang kepada satu mazhab khusus merupakan amalan *taqlīd* kepada mazhab sehingga semua yang dinyatakan dalam perbendaharaan *turāth* satu-satu mazhab perlu diikuti dan tidak boleh mengambil pendapat selain daripada pegangan mazhab tersebut.⁹¹ Sikap inilah yang paling banyak diamalkan dalam kalangan umat Islam sehingga boleh menimbulkan fanatik dan menyisihkan sumber utama iaitu al-Quran dan Sunnah. Golongan yang taasub pula sanggup memutar apa sahaja fakta demi kepentingan mazhab mereka sehingga dalam sejarah ada yang sanggup mencipta hadis palsu untuk membela mazhabnya.

Aliran Salafiyyah melihat perkara ini sebagai usaha menyempitkan Islam di dalam satu mazhab sahaja. Di antara gagasan pemikiran yang dibawa oleh Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghāni adalah beliau tidak mengkehendaki sikap fanatik mazhab kerana pada zaman permulaan sejarah Islam tidak terdapat sikap fanatik mazhab. Para fuqaha Islam mengikut al-Quran dan al-Sunnah, Ijmak dan Qiyas. Mereka menjelaskan bahawa ijtihad mereka adalah didasarkan kepada dalil-dalil syarak. Pandangan tersebut rajih disisi mereka tetapi mungkin salah, manakala pendapat lain tidak rajih tetapi mungkin betul. Oleh kerana ini perkara asas, maka beliau mahu umat Islam membina ijtihad berdasarkan panduan al-Quran dan al-Sunnah.⁹²

Oleh itu, pada pandangan mereka Islam tidak pernah mewajibkan umatnya mengikut dan taat kepada satu mazhab tertentu, sebaliknya yang wajib diikuti selama-

⁹¹ Masyarakat umum orang Islam di Malaysia masih sukar menerima anjakan dari mazhab Syafi'i kepada mazhab lain yang menyebabkan pihak berwajib terpaksa "menyelongkar" pendapat-pendapat dalam mazhab Syafi'i untuk mencari hukum yang dapat diterima oleh masyarakat, sekalipun pendapat itu da'if dan pendapat da'if itu sama dengan pendapat kuat mazhab lain. Lihat Anisah Ab. Ghani, "Kedudukan mazhab Syafi'i dalam Ibadat di Malaysia", *Jurnal Fiqh*, no 4, (2007), 195.

⁹² Zakaria dan Ahmad Zaki "Pemikiran Muḥammad „Abd al-Wahāb," 44.

lamanya adalah Allah dan Rasulnya.⁹³ Tujuan mengikut ijthid mazhab tertentu, mengikut kacamata mereka ialah untuk memperoleh panduan dalam memahami dan beramal dengan perintah Allah. Dalam hal ini sepatutnya seseorang itu bebas mengikut mana-mana mazhab atau ulama tanpa terikat dengan sesuatu mazhab tertentu.⁹⁴ Masyarakat pula memerlukan jawapan yang semasa terhadap persoalan hukum yang jawapannya tidak ada dalam satu mazhab tertentu dan jika ada jawapan tersebut dilihat tidak begitu tepat atau sesuai dalam permasalahan tersebut. Antara pendekatan yang digunakan oleh aliran ini adalah dengan mengkaji sesuatu permasalahan dengan melihat, menyaring serta membahaskan nas-nas yang berhubungkait dengan permasalahan yang dikemukakan dan mentarjihkan pendapat yang dirasakan terkuat.

2.5.2.3 Persoalan *Bid'ah*

Persoalan *bid'ah* bagi aliran Salafiyyah adalah berdasarkan takrifan al-Shatibi iaitu suatu bentuk amalan yang diada-adakan dalam agama yang menyerupai perkara yang syar'i dengan tujuan untuk berlebih-lebihan dalam beribadat ataupun mempunyai apa-apa tujuan yang hampir sama dengan matlamat perkara-perkara syar'i.⁹⁵ Menurut al-Qaraḍāwī takrif ini sangat tepat dan cermat yang bersifat *jāmi*., dan *māni*., seperti yang diperakui oleh pakar bahasa.⁹⁶ Banyak hadis-hadis yang menjelaskan berkaitan isu ini antaranya ialah hadis daripada Aishah r.a berkata, Rasulullah S.A.W. bersabda :

من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد

⁹³ Majoriti ulama berpendapat tidak wajib bertaqlīd pada imam tertentu dalam semua masalah atau kejadian yang berlaku. Bahkan seseorang itu diharuskan bertaqlīd pada mana-mana mujtahid yang dia mahu. Jika dia beriltizam dengan mazhab tertentu, seperti mazhab Abū Ḥanīfah, al-Shāfi, atau selainnya, maka dia tidak wajib berterusan. Lihat Wahbah al-Zuhaylī, *al-Rukhas al-Shar'iyyah Ahkāmuhā Dawābiṭuhā* (Beirut :Dār al-Khayr, 1993), 17.

⁹⁴ Inarah Ahmad Farid dan Saadan Man "Keterbukaan Bermazhab Dalam Realiti di Malaysia : Keperluan atau Kecelaruhan?", *Jurnal Syariah*, Jil.20,Bil.3, (2012), 300.

⁹⁵ Ibrāhīm bin Mūsā al-Shātibī, *al-Iṭṣām* (Mesir: Maktabah Tijāriyyah al-Kubrā, 1992), 1:37.

⁹⁶ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Sunnah wa al-Bid'ah* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2008), 10.

Terjemahan :Sesiapa yang mengada-adakan sesuatu di dalam urusan kami ini (agama), apa-apa yang bukan daripadanya maka ia ditolak.⁹⁷

Hadis-hadis tersebut dengan jelas menunjukkan bahawa setiap *bid'ah* dalam agama adalah sesat dan tidak boleh dikompromi. Dalam hadis (كُلُّ بَدْعٍ لَّيٌّ) yang memberi makna umum bahawa kesemua *bid'ah* adalah sesat tanpa pengecualian.⁹⁸ Mereka menolak pembahagian *bid'ah* kepada *mahmūdah* dan *madhmūmah* sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Shāfi'i, al-Qarafi, al-Nawāwi, Ibn Hajar dan lain lain lagi. Menurut al-Qaradāwī *bid'ah* hanya berlaku dalam agama dan adalah kesilapan besar meletakkan urusan adat sebagai *bid'ah* hanya kerana generasi salaf dari kalangan sahabat tidak pernah melakukannya.⁹⁹ Penulis tertarik dengan pendekatan Abu Bakar al-Ashaari dalam memberi pemahaman kepada masyarakat Melayu Islam mengenai *bid'ah*.¹⁰⁰

Pembahagian *bid'ah* kepada *mahmūdah* dan *mazmūmah* sebenarnya adalah merujuk kepada *bid'ah hasanah* dari sudut bahasa, bukan *bid'ah* dari segi syarak. Ini kerana *bid'ah* pada takrifan syarak adalah dikeji dan dari segi bahasa ialah setiap yang diada-adakan tanpa sebarang contoh dinamakan *bid'ah* sama ada dipuji ataupun dikeji. Antara bukti al-Imam al-Syafi'i tidak memaksudkan *bid'ah* dalam ibadah sebagai *bid'ah mahmūdah* ialah bantahan beliau terhadap golongan yang berterusan dalam berzikir secara kuat selepas solat yang dianggap sebagai *bid'ah hasanah* oleh

⁹⁷ Hadis riwayat Muslim, Kitab al-Aqdiyah, Bab Naqd al-Ahkām al-Bāṭilah, wa Radd Muḥdathāt al-Umūr, no Hadith 4492, Lihat Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjaj bin Muslim, “Saḥīḥ Muslim,” dalam *Mawsū'at al-Ḥadīth al-Sharīf*, 982.

⁹⁸ Saadan, “Khilafiah Kaum Tua- Kaum Muda”, 38.

⁹⁹ Al-Qaradāwī, *al-Sunnah wa al-Bid'ah*, 12.

¹⁰⁰ Barang suatu yang baharu dalam urusan agama Islam, baik yang berupa akidah atau ibadat yang bercorak serupa ibadat yang belum pernah ada atau belum pernah terjadi di masa Nabi S.A.W. dan dimasa sekalian sahabat-sahabatnya atau tambahan atau pengurangan dalam urusan agama, yang kedua-duanya terjadi sesudah masa sahabat Nabi S.A.W. dengan tidak ada izin perkenan dari baginda sama ada dengan perkataan atau perbuatan, dengan cara yang terang atau isyarat, dan tentang ini tidaklah menyangkut paut dengan urusan adat sedikit pun, tetapi yang terutamanya mengenai urusan kepercayaan dan bercorak peribadatan. Lihat Nornajwa dan Mustaffa, *Syeikh Abu Bakar al-Ashaari*, 174.

sesetengah pihak.¹⁰¹ Oleh itu mereka mengkategorikan setiap perkara dalam ibadat yang tidak dilakukan oleh Nabi Muhammad adalah *bid,ah* yang boleh menyesatkan seperti amalan tahlil, talqin, sambutan maulidurrasul dan sebagainya.

2.5.2.4 Ibadat

Amalan ibadat aliran ini bersandarkan kepada hukum-hukum yang dimanifestasi daripada pemikiran-pemikiran sebagaimana yang telah dihuraikan. Ciri-ciri ibadat para salaf dijadikan petunjuk utama seperti keteguhan mereka berpegang kepada Sunnah Nabi dan memberi keutamaan kepada ibadat yang dikerjakan oleh Nabi sendiri dan bukan ibadat-ibadat yang dilakukan oleh orang lain atau daripada sumber-sumber yang tidak sahih. Mereka juga tidak melebih-lebihkan sehingga memberatkan diri apatah lagi mengada-adakan sendiri atau menambahkan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Nabi, tetapi berusaha untuk tidak meninggalkan satu ibadat pun yang pernah dilakukan oleh Nabi meskipun ibadat itu sunat.¹⁰²

Mereka sangat takut terjerumus ke dalam syirik kerana dalam melakukan ibadat seseorang boleh menjadi *riya*", „*ujub*, *takabbur* dan *sum,ah*. Keikhlasan dalam ibadat iaitu dengan hati murni dan bersih semata-mata kerana Allah amat ditekankan oleh mereka. Ibadat sebegini merupakan teladan dan pedoman bagi aliran ini yang dinamakan tauhid atau *wahdāniyyah* dalam ibadat. Oleh itu, sesuai dengan ciri-ciri tersebut, ibadat dan doa bagi mereka dipersembahkan secara langsung kepada Allah S.W.T., tidak melalui perantara orang-orang yang sudah mati, orang-orang soleh mahupun Nabi-nabi.¹⁰³

¹⁰¹ Mohd Asri Zainul Abidin, “ Bid,ah Hasanah istilah yang disalahfahami,” dicapai pada 5 Januari 2016, http://www.hafizfirdaus.com/ebook//BidahHasanah/Bab2.htm#_ftn5.

¹⁰² Aboebakar Acheh, *Salaf as-Ṣāliḥ*, 109.

¹⁰³ *Ibid.*, 110.

Isu-isu dalam persoalan ibadah aliran ini sentiasa dipolemikkan dan merupakan isu yang sangat kritikal dan masyhur sama ada ibadat fardu atau sunat, bermula dari isu taharah sehinggalah ibadat haji.¹⁰⁴ Dalam persoalan ibadat solat keseriusan aliran ini menyeru kepada mengamalkan sunnah dapat dilihat dengan jelas dalam karya-karya amalan dan *kayfiyyāt* solat Rasulullah yang diambil menurut riwayat yang sahih sahaja, manakala riwayat yang *daʿīf* ditolak sama sekali walaupun dalam urusan *fadā'il al-a,māl*.¹⁰⁵ Bagi mereka contoh-contoh yang diberikan oleh Nabi sangat diperhatikan daripada ibadat-ibadat khusus mahupun dari aspek sosial dan amalan-amalan lain mestilah dilakukan sebagaimana Baginda lakukan.

Antara kitab-kitab fiqh dan hadis yang mengupas persoalan ini adalah *Ṣifru al-Sa,,ālah* (cara Nabi beribadat dan bergaul), Ibn Qayyim *Zayd al-Ma,,ād Fi Hadyi Khayri al-,Iḥād* (cara Nabi beribadat dan sejarah ibadat). Oleh itu, kitab-kitab ini menjadi sumber pendirian pengikut aliran ini. Kitab-kitab kontemporari pula bagi perbahasan tersebut adalah kitab seperti *Fiqh al-Sunnah* karangan Sayyid Sabiq. Metodologi penerangan huraian ibadat dalam kitab ini dimulai dengan mengupas terlebih dahulu ayat-ayat al-Quran, kemudian hadith-hadith dan *āthār*, kemudian barulah disusuli dengan pandangan-pandangan ulama mazhab.¹⁰⁶

Dalam masyarakat Melayu tokoh yang terkenal dalam menekankan ibadat solat yang berpandukan kepada Sunnah adalah Syeikh Abu Bakar al-Ashaari yang telah menjelmakan hasrat beliau dalam buku *Ibadah Rasulullah*. Beliau telah memberi hujah dan penerangan tatacara solat mengikut sunnah bermula daripada cara mengambil wuduk. Cara mengambil wuduk mengikut beliau adalah tidak perlu melafazkan niat terlebih dahulu sebaliknya terus diniatkan di dalam hati dan air *musta,,mal* boleh

¹⁰⁴ Saadan, “Khilafiyah Kaum Muda – Kaum Tua”, 23.

¹⁰⁵ Nornajwa dan Mustafa, *Syeikh Abu Bakar Al-Ashaari*, 154.

¹⁰⁶ Aboebakar, *Salaf as-Ṣāliḥ*, 110-111.

digunakan untuk berwudhuk kerana Nabi S.A.W. terus mencelupkan tangannya ke dalam bejana untuk meyempurnakan wuduk.¹⁰⁷

Begitu juga lafaz niat dalam solat di mana beliau tidak bersetuju dengan kaedah *Qiyās* yang dilakukan kepada ibadat Haji kerana ibadat tidak boleh *dqiyaskan*. Bacaan Basmallah tidak boleh *dijahr* dan bagi makmum tidak perlu membaca al-Fatihah setelah imam membacanya. Dalam solat Subuh doa Qunut tidak perlu dibaca dan bacaan pada rukuk dan sujud tidak perlu ditambah *wa biḥamdih*. Azan Jumaat perlu dilakukan sekali sahaja dan membaca wirid beramai-ramai serentak sesudah solat adalah menambah-nambah dalam ibadat. Bacaan-bacaan selepas solat tarawih yang tidak *ma'thūr* tidak boleh dilakukan dan jumlah rakaat solat tarawih pula adalah lapan dan diikuti dengan witir tiga rakaat. Tambahan perkataan *sayyidinā* pada selawat dalam solat boleh termasuk dalam perkara *bid,ah*.¹⁰⁸

Begitu juga dalam isu-isu ibadat yang lain seperti puasa, zakat, pengurusan jenazah dan sebagainya, mereka amat menekankan supaya ibadat tersebut dilakukan secara sunnah dan meninggalkan perkara yang tidak dilakukan oleh Nabi Muhammad kerana apa-apa yang direka-reka dalam ibadat akan termasuk dalam perkara *bid,ah*.

2.6 KESIMPULAN

Setiap persoalan dan isu-isu yang diperjuangkan oleh aliran ini sama ada dari aspek akidah, fiqh atau amalan ibadat adalah berkaitan antara satu sama lain, yang mana didasarkan kepada prinsip yang jelas dan nyata iaitu kembali kepada sumber asal al-Quran dan al-Sunnah dan berusaha sedaya mungkin mengikut jejak-jejak *al-Salaf al-Ṣāliḥ* dalam beragama. Walau bagaimanapun tidak dinafikan melalui perkembangan zaman dan faktor-faktor tersendiri aliran Salafiyyah pada hari ini wujud dalam pelbagai

¹⁰⁷ Nornajwa dan Mustaffa, *Syeikh Abu Bakar Al-Ashaari*, 156-158.

¹⁰⁸ *Ibid.*

bentuk dan pemikiran yang mungkin tidak sama sepenuhnya dengan ciri-ciri *al-Salaf al-Ṣāliḥ* yang disebut dalam hadis tersebut atau mungkin berlawanan sama sekali. Namun seruan kembali kepada jalan salaf adalah satu usaha yang murni tetapi memerlukan mekanisme dan pendekatan yang sesuai dengan situasi semasa selain pengaplikasian konsep *wasatiyyah* sebagai manhaj utama dalam merealisasikan hasrat tersebut.

University of Malaya

BAB 3

ALIRAN SALAFIYYAH DAN FENOMENA IKHTILAF DI MALAYSIA

3.1 PENGENALAN

Aliran Salafiyyah yang wujud dalam negara kita pada hari ini secara umumnya adalah kesinambungan daripada gerakan Islah atau Tajdid yang dikenali juga dengan nama Reformis, Kaum Muda, Ittiba' al-Sunnah, aliran Sunnah, „Wahabi“ dan sebagainya. Aliran Salafiyyah merujuk kepada aliran yang bercirikan semangat puritanisme yang memberi penekanan kepada ajaran Islam yang asli dan murni serta berpegang kepada prinsip-prinsip Islah. Mereka adalah reformisme Islam yang berusaha membawa pembaharuan dalam kehidupan beragama masyarakat Melayu.¹

Aliran ini sebenarnya sudah mula tumbuh dan berkembang sejak lama sebelum ini dan telah memainkan peranannya yang tersendiri sama ada sebagai aliran yang mencabar kedudukan „zon selesa“ mazhab Syafi'i di Malaysia, mahupun membantu masyarakat mendapat jalan keluar daripada kemelut hukum yang ada, malah turut membawa kesan positif yang tidak boleh dinafikan. Oleh itu, dalam bab ini penulis akan mengkaji sejarah perkembangan aliran ini di Malaysia, perkembangan semasa dan fenomena ikhtilaf serta kesan daripada pengaruh aliran ini.

3.2 SEJARAH PERKEMBANGAN ALIRAN SALAFIYYAH DI MALAYSIA

Kajian mengenai sejarah perkembangan aliran Salafiyyah di Malaysia tidak boleh lari dari melihat sejarah perkembangannya di Indonesia dan juga Singapura kerana perjalanan sejarahnya berkesinambungan antara satu sama lain. Hal ini kerana selain faktor geografi, Singapura merupakan sebahagian dari Tanah Melayu suatu masa

¹ Saadan Man dan Abdul Karim Ali, “Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Shafi'iyah dan Salafiyyah di Malaysia: Analisis Retrospektif Terhadap Faktor Pencetus”, *Jurnal Fiqh* v.2, (2005), 75.

dahulu, manakala kebanyakan tokoh-tokoh awal penggerak aliran ini berasal dari Indonesia yang terlebih dahulu menerima pengaruh ini. Perbincangan ini dibahagikan kepada dua fasa iaitu perkembangan sebelum kemerdekaan iaitu bagaimana bertapak dan tersebarnya pengaruh ini dan fasa selepas kemerdekaan iaitu lebih kepada perjuangan dalam mengisi kemerdekaan dalam bentuk pembangunan sosial, pendidikan, politik, ekonomi dan sebagainya.

3.2.1 Sebelum Merdeka

Aliran ini tercetus daripada gerakan Islah atau pembaharuan yang dipelopori oleh tokoh-tokoh Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghāni (1838-1897M), Syeikh Muḥammad ḥAbduh (1849-1905M), Sayyid Muḥammad Rasyīd Riḍā (1865-1935M).² Pada masa tersebut, pelajar-pelajar Malaysia dan Indonesia yang menuntut di luar negara khususnya di Timur Tengah seperti Mesir dan Arab Saudi telah terkesan dengan pemikiran dan semangat Islah³ yang bertujuan untuk membebaskan orang Islam yang terkebelakang dari pelbagai sudut.

Semangat tersebut dibawa pulang bersama mereka sebagai perjuangan untuk membebaskan tanah air sendiri dari cengkaman pemikiran lama kepada pembaharuan Islam yang lebih murni. Pengaruh gerakan Islah di India juga turut dikenalpasti sebagai sumber cetusan aliran ini di Alam Melayu, namun fahaman pembaharuan di Timur Tengah lebih besar pengaruhnya kerana telah dikembangkan dengan gigihnya oleh para lulusan dari Mesir dan Mekah.⁴

Di Nusantara, pengaruh aliran ini dikesan lebih awal iaitu pada abad ke 18 berkemungkinan kerana pengaruh gerakan Wahabiyyah yang bermula di Sumatera,

² Ahmad Zaki Abdul Latif, "Pengaruh Gerakan Islam Timur Tengah dalam Perkembangan Pemikiran Agama dan Politik Masyarakat Melayu (1971-1998)" (Tesis PhD Jabatan Sejarah Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, 2003), 68.

³ Ab. Halim el-Muhammady, *Perbezaan Aliran Mazhab Fiqh: Perkembangan dan Masalah* (Kuala Lumpur : Angkatan Belia Islam Malaysia, 1986), 33.

⁴ Ahmad Zaki, "Pengaruh Gerakan Islam Timur Tengah," 97.

diikuti Pulau Jawa, Kalimantan, Sulawesi dan beberapa pulau berhampiran.⁵ Antara tokoh-tokoh utama adalah Shihabuddin Palembang, Kemas Fakhruddin dan seorang ulama berasal dari Pahang iaitu Tok Shihabuddin bin Zainal Abidin (1729-1797).⁶

Pada tahun 1790 Masihi pula ulama Arab yang berfahaman Wahabiyyah tiba di Surakarta tetapi gerakan tersebut telah dipatahkan oleh fitnah Belanda apabila mendapat sambutan dan menampakkan tanda-tanda kejayaan.⁷ Pada tahun 1802 Masihi, tiga orang ulama muda Minangkabau telah menamatkan pengajian di Makkah iaitu Haji Miskin, Haji Muhammad Arif dan Haji Abdurrahman. Kepulangan ketiga ulama ini berbeza dengan kedatangan ulama-ulama sebelumnya kerana membawa satu fahaman baru yang digelar Wahabiyyah.⁸

Pada peringkat ini perjuangan mereka dilakukan dengan pendekatan yang keras dan kasar seperti pengharaman rokok dan memakan siren serta mewajibkan lelaki memelihara janggut. Maka, berlakulah pertentangan sengit antara gerakan ini dengan Kaum Bangsawan dan Kaum Adat sehingga tercetusnya Perang Paderi yang pada mulanya adalah perang saudara tetapi disebabkan oleh faktor agama lalu menjadi perang menentang penjajahan yang bersifat nasional. Selepas itu, perjuangan aliran ini diteruskan pula oleh Kaum Muda yang bersifat lebih lunak dan meliputi pelbagai aspek persoalan kemasyarakatan. Antara tokoh-tokoh yang terkenal adalah Haji Abdul Karim Amrullah (HAMKA), Haji Abdullah Ahmad, Haji Ahmad, Haji Abdul Latif, Haji Daud Rasyidi dan Haji Abbas.⁹

⁵ Nor Hafizi Yusof et al., "The Spread of Salafiyah Influence: A Study in Terengganu, Malaysia" (Proceedings of International Conference on Empowering Islamic Civilization in the 21 Century, Universiti Sultan Zainal Abidin, 6-7 September 2015).

⁶ Abdul Rahman Abdullah, *Gerakan Islah di Perlis: Sejarah dan Pemikiran* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pena Sdn Bhd, 1989), 1

⁷ *Ibid.*, 2.

⁸ Saidul Amin, "Perdebatan Kaum Tua dan Kaum Muda di Minangkabau Dalam Beberapa Masalah Pemikiran Islam" (Tesis Sarjana Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam 2002), 63.

⁹ *Ibid.*, 67.

Di Tanah Melayu pengaruh aliran ini mula dikesan riaknya sejak penghujung abad ke 19 tetapi dilihat bertapak secara rasmi pada awal abad ke 20 dengan kemunculan majalah *al-Imam* yang menjadi lidah rasmi aliran ini. Pengaruh ini bermula di negeri-negeri Selat kerana suasananya lebih bebas dan terbuka, berbanding dengan negeri-negeri Melayu yang dikawal rapi oleh Sultan dan Majlis-Majlis Agama Islam yang dikuasai oleh golongan tradisional.¹⁰

Singapura telah merekodkan kemunculan tokoh yang terawal iaitu Syeikh Muhammad Tahir Jalaluddin al-Azhari¹¹ (1869-1956) atau disebut juga Syeikh Tahir Jalaluddin al-Falaki.¹² Beliau merupakan seorang ulama Minangkabau yang pernah mendapat pendidikan di Makkah dan kemudiannya di al-Azhar, Mesir.¹³ Gelaran al-Azhari sebagai lulusan dari Universiti al-Azhar sementara al-Falaki menerangkan bahawa beliau mempunyai ijazah dalam bidang kaji bintang.¹⁴

Pada tahun 1906 beliau bersama-sama Haji Abbas Muhammad Taha¹⁵, Syeikh Ahmad al-Hadi¹⁶ dan Mohd Salim al-Kalali telah menerbitkan majalah *al-Imam* yang pertama (23 Julai 1906) di Singapura yang mengambil sempena nama gelaran Syeikh

¹⁰ Mahmood Zuhdi Haji Abdul Majid, "Mazhab Syafi,,i: Prospek dan Sejarah di Malaysia," *Jurnal Fiqh* No 4, (2007), 22.

¹¹ Beliau dilahirkan di Kota Tua, Ampek Angkek, Minangkabau, Sumatera Barat pada 4 Ramadhan 1286 bersamaan 7 Disember 1899. Berketurunan bangsawan dan ulama Melayu Minangkabau. Beliau dihantar oleh keluarganya menuntut ilmu di Mekah semasa berumur 11 tahun. Disana beliau diawasi oleh sepupunya, Syeikh Ahmad Khatib yang sepuluh tahun lebih tua daripadanya, adalah seorang imam di Masjidil Haram. Dikatakan bahawa beliau menetap di Makkah selama 20 tahun. Beliau tinggal di Kaherah selama 4 tahun dan dalam tempoh ini beliau diperkenalkan dengan dengan gerakan Islah dan telah menjalin persahabatan yang erat dengan Rasyid Redha dan menulis rencana dalam majalah *al-Manar* pada 1898. Pada 1899 beliau kembali ke tanah air tetapi tidak terus pulang ke Minangkabau sebaliknya pulang ke Perak. Lihat Abdul Aziz Mat Tom, *Politik al-Imam* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000),159-160.

¹² Mahmood Zuhdi, "Mazhab Syafi,,i, 22.

¹³ Abdul Rahman, *Gerakan Islah di Perlis*,5.

¹⁴ Abdul Aziz Mat Tom, *Politik al-Imam*,159.

¹⁵ Beliau dilahirkan di Tanjung Pagar, Singapura pada 1885 dan dihantar oleh keluarganya ke Mekah untuk belajar semasa awal remaja. Kemungkinan beliau telah berkenalan dengan Syeikh Tahir semasa di Mekah. Sebelum bertugas sebagai penolong pengarang *al-Imam*, beliau berkhidmat sebagai guru agama dan dilantik menjadi Imam dan Kadi. Lihat Abdul Aziz, *Politik al-Imam*, 165-166.

¹⁶ Dilahirkan di Melaka pada 1862. Ibunya berbangsa Melayu dan bapanya berbangsa Arab-Melayu keturunan Hadrilmaut. Belajar di Kuala Terengganu semasa kanak-kanak dan semasa 14 tahun dibawa ke Pulau Penyengat di Riau kerana bapanya ada hubungan istana dengan Riau. Raja Ali Kelana telah menjadikannya sebagai anak angkat dan hidup bersama putera-putera raja yang lain. Lihat William R. Roff, *The Origin Of Malay Nationalism* (Kuala Lumpur : Penerbit Universiti Malaya,1974),62.

Muhammad Abduh, tokoh reformis besar dari Mesir.¹⁷ Penyebaran majalah ini bukan sahaja di Tanah Melayu malah lebih luas disebarkan di Indonesia dan mendapat sambutan yang amat menggalakkan dimana jumlah cetakan sebanyak lima ribu naskhah dalam satu keluaran yang sangat luar biasa jika dibandingkan dengan senarai penerbitan pada masa itu.¹⁸ Majalah ini hanya mampu bertahan dalam tempoh dua tahun lima bulan sahaja (27 Julai 1906 hingga 25 Disember 1908) dan telah dihentikan penerbitannya dan disambung peranannya oleh majalah Neraca yang diterbitkan oleh Haji Abbas Mohd Taha pada tahun 1911¹⁹.

Selain melalui akhbar dan majalah, pemikiran aliran ini disebarkan juga melalui sekolah-sekolah agama yang didirikan di merata-rata tempat berasaskan pendekatan baru kerana mereka percaya pendidikan merupakan ubat yang mujarab kepada penyakit kemunduran masyarakat. Madrasah al-Iqbal al-Islamiyyah merupakan madrasah pertama yang ditubuhkan di Singapura oleh Syeikh al-Hadi pada 21 November 1907 di bawah naungan Raja Haji Ali dan muridnya Uthman Raf'at Affandi tetapi kerana masalah kewangan dipindahkan ke Riau dengan nama Madrasah al-Ahmadiyyah. Selepas itu, pada 1912 didirikan Madrasah al-Saggof (al-Saqqaf), 1927 Madrasah al-Junied, 1936 Madrasah al-Ma'arif.²⁰

Pada tahun 1917 Syed Syeikh al-Hadi telah menubuhkan Madrasah al-Hadi di Banda Kaba, Melaka, tetapi kurang mendapat sambutan dan menubuhkan semula di Pulau Pinang Madrasah al-Masyhur pada tahun 1919.²¹ Selepas itu, Haji Bachik pula menubuhkan Sekolah Arab di Melaka dan membawa guru-guru dari Mesir dan Minangkabau tetapi setelah kematian beliau aliran ini mulai lemah walaupun diteruskan oleh anak beliau Hashim dan Haji Sharif. Kematian Hashim pula akhirnya telah

¹⁷ Abdul Rahman, *Gerakan Islah di Perlis*, 5.

¹⁸ Abdul Aziz, *Politik al-Imam*, 171.

¹⁹ Abdul Rahman, *Gerakan Islah di Perlis*, 6.

²⁰ Abdul Rahman Haji Abdullah, *Sejarah Ikhtilaf Mazhab di Malaysia: Satu Kajian Tentang Pemikiran Tajdid dan Islah di Malaysia* (Shah Alam: Karisma Publication Snd Bhd., 2010), 75.

²¹ Abdul Rahman, *Gerakan Islah di Perlis*, 6.

memudarkan terus sinar gerakan ini di Banda Kaba.²² Selain di Banda Kaba, pengaruh aliran ini tersebar di Alor Gajah dan Jasin. Kedatangan Syeikh Tahir di Alor Gajah pada tahun-tahun 1926-1927 telah menyemarakkan pengaruh aliran ini di sini sehingga terdapat beberapa orang guru agama dari Sumatera mengajar disitu pada 1931. Manakala Di daerah Jasin, pengaruh tersebar di kawasan Jasin Hilir, Sempang Kerayung, Terentang dan Haji Ahmad Amin (1905-1971)²³ merupakan tokoh yang paling berjasa pada masa itu.²⁴

Di Pulau Pinang Syed Syeikh al-Hadi menghidupkan semula Madrasah al-Masyhur al-Islamiyyah pada tahun 1919 dan menjalankan sistem pendidikan moden yang sama dengan yang terdapat di sekolah Inggeris dan Melayu pada waktu itu dan masih wujud sehingga hari ini.²⁵ Pada 1935 Syeikh Abdullah Maghribi telah mendirikan Madrasah al-Huda al-Diniah yang berasaskan Mazhab Maliki.

Di Perak, gerakan ini bertapak apabila Syeikh Abdullah Maghribi dijemput untuk memimpin Madrasah Idrisiyah yang ditubuhkan pada tahun 1922. Begitupun yang paling berkesan ialah Ustaz Abu Bakar al-Baqir yang telah mendirikan Madrasah al-Ihya' al-Syarif di Gunung Semanggol pada 15 April 1934.²⁶ Di Selangor ditubuhkan Madrasah al-Ubudiyyah, Kampung Jenderam yang diasaskan oleh Haji Jalaluddin Bin Ismail dari Minangkabau pada tahun 1922. Muridnya Bakar bin Jali telah melanjutkan

²² Abdul Rahman, *Sejarah Ikhtilaf Mazhab*, 75.

²³ Berasal dari Kampong Terentang. Beliau belajar di Mekah pada (1926-1939). Beliau menubuhkan Madrasah al-Tarbiyah al-Diniah pada 1940 di kampung beliau sendiri dan terpaksa ditutup dengan meletusnya Perang Dunia Kedua. Tetapi pada 1950 madrasah ini ditubuhkan semula dan diberi nama Madrasah al-Sunnah dan juga Masjid Ansar al-Sunnah. Sebenarnya pada tahun itu, beliau cuba untuk menubuhkan persatuan Ansar al-Sunnah Malaya, tetapi pendaftarannya ditolak oleh kerajaan. Bukunya Tuntutan Ilahi telah diharamkan oleh Jabatan Agama dan Adat Istiadat Negeri Sembilan pada 1953. Lihat Abdul Rahman Haji Abdullah, *Sejarah Ikhtilaf Mazhab di Malaysia: Satu Kajian Tentang Pemikiran Tajdid dan Islah di Malaysia* (Shah Alam: Karisma Publication Sdn Bhd., 2010) 76-77.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Mahmood Zuhdi, "Mazhab Syafi'i: Prospek dan Sejarah di Malaysia," 23.

²⁶ *Ibid.*

pelajarannya ke Minangkabau di Sekolah Persatuan Muslimin Indonesia (PERMI) yang dipimpin oleh Mukhtar Lutfi, seorang tokoh reformis terkenal di situ.²⁷

Di Negeri Sembilan tokoh pengasas aliran ini adalah Maulana Muhammad Maadah bin Layang (1895-1943). Beliau pernah melanjutkan pelajaran di Madrasah Mazharul Ulum, India. Beliau menubuhkan Madrasah A'liyyah Islamiyyah atau High Islamic School dan dua buah cawangannya iaitu Madrasah Islamiyyah di Sungai Dua dan Madrasah Jamaah Islamiyyah di Kampung Tengkek.²⁸

Bagi Negeri-negeri Melayu Tidak Bersekutu pula seperti Johor, pengaruh aliran ini tidak begitu jelas, tetapi perkembangan di Perlis dan Kelantan adalah sebaliknya. Di Perlis, dikatakan bermula dengan kedatangan Lebai Kechik dan Pakih Sidin dari Indonesia dan berkemungkinan juga Syeikh Hassan Sarbani. Bagaimanapun tokoh utama yang paling menonjol adalah "Tiga Mat" iaitu Haji Ahmad bin Haji Muhammad, Wan Ahmad Wan Daud dan Syeikh Ahmad bin Mohamad Hashim.²⁹ Atas usaha dan inisiatif mereka ini, Abu Bakar al-Ashaari³⁰ telah dibawa masuk dari Pulau Pinang yang kemudiannya beliau terkenal sebagai jurubicara gerakan islah di Perlis.³¹

Sejarah aliran ini di Kelantan agak unik kerana berasal daripada aliran tradisionalis dari India, khususnya ajaran Syah Wali Allāh al-Dahlawi.³²

²⁷ Abdul Rahman, *Gerakan Islah*, 7.

²⁸ *Ibid.*, 7.

²⁹ Abdul Rahman, *Sejarah Ikhtilaf Mazhab*, 84.

³⁰ Beliau berketurunan Bugis dan bukanlah anak tempatan negeri Perlis. Dilahirkan di Bayan Lepas Pulau Pinang pada 1904. Pendidikan awal di Sekolah Melayu Chowrasta kemudian Anglo Chinese School, Pulau Pinang. Minat dalam bahasa Arab menyebabkan beliau bertukar ke Sekolah Menengah Agama al-Masyhor yang pada ketika itu guru besarnya adalah Syed Syeikh al-Hadi manakala gurunya Syeikh Tahir Jalaluddin. Melanjutkan pengajian di Universiti al-Azhar di Mesir sepanjang 1925-1932 iaitu zaman-zaman akhir Muhammad Rashid Ridha tokoh terulung gerakan Islah pada masa itu. Ketokohan dan sifat kepimpinan telah melayakkan beliau memikul mandat sebagai wakil pelajar ke Persatuan Muktamar Islam di Juresalam Palestin. Mempunyai sikap yang berani, inovatif, bersungguh-sungguh dan tegas dalam pendiriannya. Lihat Nornajwa dan Mustaffa, *Syeikh Abu Bakar al-Ashaari*, 4-9.

³¹ Abdul Rahman, *Gerakan Islah di Perlis*, 23.

³² Nama penuh Shah Waliyullah al-Dihlawi ialah Qutb al-Din, Ahmad Waliyullah, Abu Abd al-Aziz ibn Shah Abd al-Rahim. Dilahirkan di Delhi 4 Syawal 1114H/ 1702M. al-Dihlawi diberi gelaran Qutb al-Din sempena nama seorang sarjana Islam di India bernama Qutb al-Din yang pernah hadir di dalam mimpi al-Dihlawi. Beliau banyak membincangkan permasalahan umat Islam serta mengkaji penyelesaian yang sewajarnya. Beliau memfokuskan pengislahan kepada kemerosotan umat Islam di India dalam pelbagai sudut, pengislahan kepada persengketaan masyarakat Islam dan memperjuangkan aspek pembangunan

Perkembangannya bukan sahaja mempengaruhi kehidupan masyarakat setempat malah turut mendominasi sistem pentadbiran agama. Ini dapat dikaitkan dengan kebangkitan Haji Wan Musa bin Haji Abdul Samad (1874 –1939M) anak kepada Tuan Tabal. Selain itu, peranan yang dimainkan oleh Tok Khurasan (1875-1944) ³³ telah melahirkan pengikut yang terkemuka seperti Haji Nik Abdullah bin Haji Wan Musa dan Haji Abdullah Nuh yang telah mendirikan Madrasah al-Balagh al-Mubin pada tahun 1939. Tokoh-tokoh lain adalah Yaakob bin Haji Ahmad, Haji Muhammad bin Haji Mohd. Said Khatib dan Ustaz Nik Mat yang merupakan bapa kepada Datuk Nik Abdul Aziz.

Dengan bertapak dan tersebarinya aliran ini di seluruh negara pada masa itu maka timbul isu-isu pertentangan dengan Kaum Tua terutama sekali dalam masalah agama. William Roff menukikan bahawa antara usaha-usaha pembaharuan aliran ini sebelum merdeka adalah:³⁴

1. Mengenai isu-isu *bid'ah* yang menimbulkan perbahasan sengit yang berlanjutan di kalangan orang-orang yang warak beribadat.
2. Memperjuangkan supaya faedah yang diterima dari simpanan wang di pejabat pos dan syarikat-syarikat kerjasama tidak dipandang sebagai riba.
3. Menganjurkan kebebasan yang lebih luas bagi kaum wanita mendapatkan pelajaran dan mengambil bahagian dalam urusan kemasyarakatan.

pemikiran dan kesedaran. Lihat Abdul Hayei Abdul Sukor "Biografi Dan Pemikiran Tajdid Shah Waliyullah al-Dihlawi" dalam *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah*, ed. Mohamad Kamil B. Ab. Majid (Selangor : ABIM,1990),55-69.

³³ Abu Abdullah Sayed Hassan bin Nor Hassan berhijrah ke Kota Bharu pada 1917 selepas Perang Dunia Pertama. Berasal dari Afghanistan dan mendapat pendidikan di Darul Ulum Deoband India. Bekas murid kepada Mahmudul Hassan Syeikh al-Hindi (pengikut Tariq Syah Waliyullah al-Dehlawi). Pernah tinggal di Jalan Tengku Putra dengan menjual kain. Semasa di Kampung Sireh beliau mendirikan sebuah surau. Ilmu-ilmu seperti kitab-kitab tafsir al-Quran, ilmu hadis, falsafah, mantik, ilmu fiqh Hanafiyyah dan ilmu balaghah diajar dengan pendekatan tersendiri. Ini memperlihatkan suatu perubahan yang membina kepada masyarakat Islam berbeza dengan keadaan sebelum kedatangan beliau, pengajaran hadis hanya berkisar di sekitar ilmu fiqh Syafiiyyah, tasawuf, usuluddin dan cabang-cabang ilmu linguistik Arab. Lihat Nik Abdul Aziz Haji Nik Hassan "Lima Orang Tokoh Ulama Di Negeri Kelantan" dalam *Islam Di Kelantan*, (Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia,1983), 35.

³⁴ William R. Roff, *The Origin of Malay Nationalisme* (Kuala Lumpur : Universiti of Malaya Press, 1974), 78-79.

4. Mengkritik badan agama dan golongan atasan yang dianggap mementingkan diri sendiri dan kegagalan mereka dalam menggerakkan rakyat supaya bergerak cergas dalam dunia yang dikuasai oleh bangsa-bangsa asing.
5. Mengkritik adat-adat Melayu yang memberi kesan kepada amalan Islam.
6. Menghendaki persamaan manusia di sisi Tuhan.

Semua ini telah dipandang sebagai berniat buruk yang sengaja mahu merosakkan susunan sosial, politik dan agama yang sudah sedia ada. Maka dengan kuasa yang ada pada Kaum Tua mereka cuba menyekat pengaruh Kaum Muda dengan beberapa tindakan iaitu melarang penyebaran agama dan ceramah melainkan mendapat kebenaran bertulis dari Sultan, mengeluarkan fatwa bahawa fahaman yang dibawa oleh Kaum Muda adalah salah, kafir dan Qadiani serta menyekat penyebaran bahan penulisan Kaum Muda ke beberapa buah negeri dan akan dikenakan hukuman yang berat kepada sesiapa yang mencetak dan menerbitkan bahan tanpa izin Sultan³⁵.

Antara isu-isu *ikhtilāf fiqhī* yang tercatat dalam lembaran sejarah pula adalah seperti berikut:

1. Pada tahun 1917 Sultan Zainal Abidin dari Terengganu mengutus surat kepada Syeikh Muhammad Azhari di Makkah bertanyakan masalah ketuk-ketuk atau naqus bagi menandakan masuk waktu solat. Syeikh menegaskan bahawa penggunaan naqus itu tetap dilarang mengikut mazhab Syafi'i. Persoalan ini berlarutan sehingga akhir tahun 1930-an yang membawa kepada perpecahan, pulau-memulau malah pergaduhan antara dua golongan tersebut.³⁶

³⁵ *Ibid.*, 79-80.

³⁶ Abdul Rahman, *Sejarah Ikhtilaf Mazhab*, 110.

2. Pada akhir 1920-an tercetus konflik di Kampung Jeram mengenai perlu atau tidak berdiri ketika menyebut nama Nabi Muhammad dalam bacaan Maulid.³⁷ Akibat konflik ini mereka saling enggan menghadiri perkahwinan dan majlis-majlis lain sehingga sampai ke peringkat bergaduh antara satu sama lain.³⁸
3. Pada 1935-1937 di Kota Bharu berlaku perbahasan mengenai hukum jilatan anjing antara Kaum Muda dan Kaum Tua.³⁹ Isu ini menjadi hangat dan menjadi perbualan masyarakat kerana melibatkan pihak istana. Selain itu, isu ini melibatkan juga tokoh Kaum Muda dari Singapura dan sampai juga kepada Syeikh al-Azhar Mesir iaitu Syeikh Muḥammad Muṣṭafā al-Maraghi, kerana Sultan mengutuskan tiga pertanyaan kepada beliau berkenaan hal tersebut.⁴⁰
4. Pada tahun 1953, Mufti Pulau Pinang telah menyebarkan risalah tentang beberapa isu *khilāfiyyah*, yang menimbulkan protes daripada pendukung reformis terutama dari Balik Pulau dan Kampung Baru, Pulau Pinang. Mereka mencabar supaya diadakan debat antara Haji Ibrahim Aqibi dengan Mufti tetapi

³⁷ Menurut ulama tradisional, berdiri ketika marhaban adalah sunat (Majlis Muzakarah Ulama SeMalaya 1953). *Al-Imam* mengatakan tiada satu hadis pun yang sahih yang dapat menjadi sandaran kepada amalan mengadakan Majlis Maulud tersebut. Rasulullah tidak membenarkan para sahabat berdiri kerana diri Baginda sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal: "Jangan berdiri kerana aku, tetapi berdiri kerana Allah s.w.t", dan "Jangan berdiri sekalian kamu seperti berdiri orang-orang *ajjam* membesarkan mereka setengah mereka akan setengahnya."

³⁸ Abdul Rahman, *Sejarah Ikhtilaf Mazhab*, 81.

³⁹ Sultan Kelantan bertanya mengenai hukum memelihara anjing dan kenajisan air liurnya. Hj Nik Abdullah berpendapat dibolehkan memelihara untuk tujuan keselamatan dan air liur anjing yang terkena pada anggota tubuh manusia wajib disamak mengikut Imam Syafi'i dan mengikut Imam Malik tidak perlu disamak. Maka ummat Islam dibolehkan memilih mana-mana pendapat untuk diamalkan. Apabila pandangan ini diketahui oleh ulama tradisional seperti Hj Ibrahim b. Hj Yusoff, Hj Ahmad Mahir dan lain-lain maka berlakulah pertentangan pendapat yang mana mengikut mereka tidak boleh melakukan *talfiq*. Akibatnya, persoalan ini menjadi isu perbualan dalam kalangan masyarakat. Pertemuan pertama yang diadakan untuk membincangkannya telah menambahkan lagi ketegangannya. Akhirnya satu lagi perbahasan diadakan antara Hj Wan Musa iaitu bapa kepada Nik Abdullah yang bersama-sama dengan Hj Abbas Taha (Kadi Singapura) dan Dr Burhanudin Helmi dengan Mufti Haji Ibrahim, Haji Ahmad Mahir, Haji Abdullah Tahir dan Ahmad Manam. Sultan Ismail selaku hakim tidak dapat menentukan pendapat mana yang perlu diikuti tetapi menyerahkan kepada orang ramai untuk memilih antara kedua pendapat itu. Lihat Nik Abd. Aziz B. Hj Nik Hassan, "Perbahasan Tentang Jilatan Anjing : Suatu Perhatian" dalam *Islam di Kelantan* ed. Nik Abdul Aziz Bin Nik Hassan (Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1983), 58- 65.

⁴⁰ *Ibid*, 62.

ditolak oleh Majlis Penasihat Islam Pulau Pinang. Atas inisiatif Haji Ahmad Fuad Hassan, Presiden PAS ketika itu, dianjurkan Majlis Muzakarah Semalaya pada 4 Januari 1953 di Madrasah Dairah al-Ma'arif, Kepala Batas (yang diasaskan oleh Haji Abdullah Fahim) untuk membincangkan 15 masalah *khilāfiyyah*. Penyokong-penyokong reformis juga termasuk Syeikh Muhammad Tahir Jalaluddin dan Haji Ibrahim Aqibi tetapi tidak menghadirinya walaupun dijemput kerana sejak awal lagi Haji Ahmad Fuad secara terang-terang dikatakan cuba mempertahankan aliran tradisionalis. Sungguhpun muzakarah ini dimenangi oleh golongan tradisionalis, tetapi ianya tidaklah dicapai melalui perbahasan yang mendalam, cuma melalui suara majoriti sahaja. Pertentangan ini tidaklah tamat disini sahaja, bahkan berlarutan dengan penganjuran Majlis Muzakarah pada 2-3 Mei 1953 di Chung Ling School, Pulau Pinang dan penerbitan *Kitab Risalah Penebas Bid,ah-Bid,ah di Kepala Batas*.⁴¹

5. Pada tahun 1954 di Negeri Sembilan berlaku perpisahan solat Jumaat oleh golongan *ittiba'* al-Sunnah apabila mereka bersolat di masjid sendiri kerana perselisihan mengenai jumlah yang sah untuk mendirikan solat iaitu mencapai 40 orang bagi Kaum Tua manakala tidak bagi Kaum Muda. Demikian juga Kaum Tua melakukan azan sebanyak dua kali tetapi hanya sekali bagi Kaum Muda.⁴²

6. Pada tahun 1956 telah berlaku kehebohan mengenai fatwa-fatwa Abu Bakar Ashaari melalui buku Ibadat Rasulullah yang mengatakan bahawa binatang-binatang yang tidak jelas disebut hukumnya dalam al-Quran seperti biawak harus dimakan berdasarkan ketentuan-ketentuan al-Quran dan al-Sunnah sendiri

⁴¹ Abdul Rahman, *Sejarah Ikhtilaf Mazhab*, 78-79.

⁴² *Ibid.*, 114.

bukannya berdasarkan selera manusia. Akibatnya timbul protes dan kecaman terhadapnya dan beliau mencabar penentang-penentangannya mengemukakan dalil dari al-Quran dan Hadis untuk menyalahkan pendapatnya. Cabaran ini disambut oleh Majlis-Majlis agama yang lain tetapi beliau menolak di saat akhir kerana beliau menuntut supaya diadakan seorang hakim yang adil dan tidak berat sebelah tidak dipenuhi.⁴³

Selain memperjuangkan pemurnian Islam perlu diakui aliran ini turut memberi sumbangan yang besar dalam menuntut kemerdekaan. Pada tahun 1920an - 30an, Syed Sheikh al-Hadi, Syeikh Tahir Jalaluddin, Za'ba dan lain-lain bukan sahaja cuba membawa ciri dan pembaharuan di dalam Islam tetapi turut memperjuangkan pembebasan dan menentang penjajahan British.⁴⁴ Secara umumnya perkembangan aliran ini di Malaysia sebelum merdeka didapati sangat menyeluruh dan lebih bersifat menyedar, membangun dan mengukuhkan konsepsi pegangan umat Islam berlandaskan al-Quran dan as-Sunnah. Bagaimanapun, berlaku isu-isu besar yang sedikit sebanyak menggugat kesatuan ummat Islam pada waktu itu.

3.2.2 Selepas Merdeka

Selepas merdeka daripada penjajahan, Malaysia terus rancak dengan proses pemodenan dan perubahan sosial masih lagi berterusan. Secara umumnya aliran Salafiyyah juga kelihatan semakin agresif dan mengalihkan fokus perjuangan kepada isu-isu yang lebih global. Mereka muncul dalam gerakan-gerakan dakwah yang memberi penekanan kepada aspek pengislahan dan pembangunan masyarakat dengan memberikan fokus kepada aspek pendidikan, keadilan sejagat, pembangunan ekonomi dan siasah. Antaranya ialah ABIM, PAS dan JIM merupakan gerakan yang tercetus daripada

⁴³ Abdul Rahman, *Gerakan Islah Perlis*, 30.

⁴⁴ Maisarah Binti Hasbullah "Respon Pemikir Islam terhadap Modeniti: Wacana Sains Islam sebagai Kajian Kes di Malaysia" (tesis kedoktoran, Jabatan Sains dan Teknologi UM, 2012), 38.

pemikiran Islah atau Reformasi dan pengaruh penyebaran idea Ikhwan Muslimun dan Jamaah Islamiyyah. Walaupun begitu, isu-isu ikhtilaf masih belum pudar sepenuhnya walaupun tidaklah setegang sebelumnya.⁴⁵

Pada tahun 14 Julai 1958 akhbar Semenanjung mengeluarkan kenyataan Sahibul Samahah al-Mufti Sayyid Alwi al-Haddad Mufti Negeri Johor. Laporan akhbar tersebut memuatkan komen beliau mengenai buku *Ibadat Rasulullah* sebagai sebuah perbincangan soal-soal cabang agama sahaja dan isinya mengelirukan orang ramai. Istilah Kaum Muda dan Kaum Tua juga dikaitkan dengan nama kaum Atiq dan kaum Jadid di Turki. Kaum Muda telah menghina dan menyerang agama Islam sehingga agama Islam telah keluar dari negeri Turki sendiri. Selain itu soal-soal agama yang ditimbulkan oleh Kaum Muda di Indonesia banyak menimbulkan was-was dan membuka peluang kepada Kristian menjalankan dakwah mereka sehingga mengkristiankan lebih 10 juta umat Indonesia dan 30 juta menjadi komunis. Kaum Muda dikatakan mengambil fatwa dari Qadiani dan Hassan Bandung dan tidak mempercayai beberapa tiang-tiang agama Islam. Beliau juga ragu-ragu dalam menentukan keIslaman Kaum Muda.⁴⁶

Bagi menjawab segala pertuduhan tersebut, Hamka telah menulis sebuah risalah kecil yang disiapkan selama tiga hari iaitu pada 8 ogos 1958 bertajuk “Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor”. Antara isi kandungannya adalah pembelaan beliau terhadap Hasan Bandung dan juga ulama-ulama sefahamannya serta menafikan terdapatnya 10 juta Ummat Islam masuk Kristian dan dimurtadkan lalu menjadi komunis sehingga lebih 30 juta orang. Begitu juga teguran beliau terhadap tuduhan kafir kepada Kaum Muda.

⁴⁵ Saadan dan Abdul Karim, “Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafi,yyah dan Salafiyyah di Malaysia,” 77.

⁴⁶ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor* (Selangor : Pustaka Dini, 2009),13-15.

Perkembangan di Perlis pula dilihat lebih menarik kerana berjaya melakar sejarah yang paling cemerlang berbanding negeri-negeri lain kerana pada 26 Mac 1959 terkanunnya ideologi Islah dan Salafiyyah dalam undang-undang Tubuh Kerajaan Perlis, iaitu pada Perkara 17 yang menetapkan bahawa seseorang Raja yang akan dilantik hendaklah beragama Islam yang beraliran “Ahli Sunnah wa al-Jamaah”⁴⁷. Demikian juga untuk melantik seorang Pemangku Raja atau Jemaah Pemangku Raja haruslah juga yang beraliran Ahli Sunnah wa al-Jamaah dan dalam menetapkan syarat seseorang waris diraja, dia hendaklah juga beraliran *ahl al-sunnah wa al-jamā‘ah*.⁴⁸

Dengan terlantiknya Syeikh Ahmad Mohd Hashim sebagai Menteri Besar Perlis, usaha-usaha semakin giat dilakukan untuk memperkukuhkan aliran ini misalnya pada tahun 1963 terdapat satu peruntukan dalam undang-undang Pentadbiran Agama Islam yang menegaskan “ *the majlis when issuing a Fetua and the Shari‘ah Committee when given its opinion under sub-section shall follow the al-Quran and or Sunnah Rasulullah s.a.w.*”⁴⁹ Kemudian pada 1964, *ahl al-sunnah wa al-jamā‘ah* diwartakan sebagai pegangan di Perlis. Dari segi fatwa pula, tercatat dalam Undang-undang Pentadbiran Agama Islam Perlis bahawa; hendaklah mengikut al-Quran dan Sunnah, tetapi sekiranya pendapat atau alasan-alasan itu berlawanan dengan faedah umum, maka Majlis dan jawatankuasa Shari‘ah hendaklah mempersembahkan fatwa dan pendapat itu kepada Raja pemerintah untuk mendapat keputusannya. Pada mengeluarkan suatu fatwa di bawah fasal ini Majlis hendaklah mengambil ingatan terhadap Adat Istiadat Melayu atau Undang-Undang Adat Istiadat Melayu yang terpakai dalam Negeri Perlis.⁵⁰

Pada awal 1970 an benih pemikiran islah yang tersemai sejak sekian lama kembali tumbuh dengan wajah barunya iaitu dalam bentuk gerakan-gerakan dakwah

⁴⁷ Menurut takrif yang terpakai dan difahami di Perlis, maksud Ahli Sunnah wa al-Jamaah tersebut adalah aliran yang hanya berpegang kepada al-Quran dan al-Sunnah sahaja, bukanlah mazhab-mazhab tertentu. Dalam istilah tashri” aliran ini terkenal dengan gelaran *al-la mazhabiyyah*, yakni tidak menganut atau berpegang kepada sesuatu mazhab bahkan adakalanya menolak terus pegangan bermazhab.

⁴⁸ Abdul Rahman, *Gerakan Islah Perlis*, 36.

⁴⁹ *Ibid.*, 37.

⁵⁰ *Ibid.*, 37-38.

yang banyak ditunjangi oleh mahasiswa institusi pengajian tinggi, golongan inteligensia serta professional khususnya di bandar-bandar besar yang bukan sahaja diaktifkan oleh aliran reformisme tetapi juga dari kalangan tradisional yang mendukung idealisma tersendiri. Aliran Islah dalam gerakan dakwah pada ketika itu bersifat lebih moderate dan tidak banyak terlibat dengan isu-isu *khilafiyyah* kerana mengimplementasikan manhaj dan prinsip Ikhwan Muslimun.⁵¹

Menjelang alaf baru sehingga kini, gerakan islah Salafiyyah muncul mengulangi sejarah seratus tahun yang lampau dengan membawa misi dan perjuangan yang sama. Dengan ledakan maklumat menerusi alam siber, isu *khilāfiyyah* menjadi semakin memuncak sehinggalah pada hari ini. Perbincangan dan perbincangan yang selalunya bersifat unilateral, berhubung isu-isu yang sering menjadi polemik *khilāfiyyah* ini boleh dilihat berleluasa di media sosial seperti *Youtube*, *facebook*, blog dan laman-laman web yang mewakili gerakan masing-masing.⁵²

3.3 PERKEMBANGAN SEMASA ALIRAN SALAFIYYAH DI MALAYSIA

Aliran Salafiyyah dalam bentuk yang terkini pula lebih menumpukan aspek fiqh daripada aspek politik, tidak seperti konflik pada penjajahan British dahulu yang turut menjadikan isu politik sebagai isu kritikal. Sifat perjuangan mereka pula adalah lebih sederhana atau tidak terlalu ekstrem dan bukan berdiri sebagai satu gerakan, jamaah atau organisasi yang berautoriti tetapi lebih bersifat independen. Bagaimanapun tidak dinafikan dalam negara kita turut terkena tempias pengaruh aliran-aliran Salafiyyah yang lain namun kewujudannya tidaklah terlalu menonjol.

⁵¹ Saadan Man, "Khilafiah Kaum Tua- Kaum Muda dan Khilafiah Masa Kini: Tema dan Isu" dalam *Kefahaman Islam Semasa di Malaysia*, ed. Abd Karim Ali, Mohd Roslan Mohd Noor, Mohd Fuad Mohd Salleh. (Selangor : Persatuan Ulama Malaysia, 2015), 19.

⁵² *Ibid.*, 20-21.

3.3.1 Jenis-Jenis Aliran Salafiyyah di Malaysia

Hasil kajian yang dilakukan oleh penyelidik Universiti Malaya terdapat tiga tipologi golongan Salafiyyah di Malaysia pada hari ini iaitu pertama, golongan tradisional yang terpengaruh dengan fahaman Wahabism, kedua ialah golongan moderate dan ketiga ialah golongan melampau.⁵³

3.3.1.1 Tradisionalis (Wahabism)

Golongan ini terpengaruh dengan fahaman Wahabiyyah yang mana menggunakan pendekatan yang kasar dan keras dalam perjuangan mereka. Antaranya ialah melabelkan perkara *khilāfiyyah* sebagai *bid'ah* dan sesat dengan cara yang fanatik dan ekstrem,⁵⁴ penolakan tasawwuf dan tariqat secara total, tidak menghargai sumbangan ulama silam dan sistem pendidikan tradisional dan pelbagai lagi pendekatan yang menimbulkan kemarahan ulama tempatan. Pendekatan sebegini lebih terserlah di zaman ikhtilaf Kaum Muda dan Kaum Tua sehingga ramai ulama silam menolak fahaman ini dan dapat dilihat menerusi karya-karya mereka.⁵⁵ Pada hari ini masih lagi terdapat sebilangan kecil di setiap negeri yang sering menimbulkan isu ikhtilaf dalam bab *furū'īyyah* yang membabitkan ketidakselesaian dalam kalangan ulama tempatan.⁵⁶

⁵³ Mohamad Kamil Ab Majid dan Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Sejarah Gerakan Islah di Malaysia: Analisa Kritikal" dalam *Islam dan Tajdid*, ed. Abd Karim Ali, Rumaizi Ahmad (Selangor: Persatuan Ulama Malaysia, 2014), 270.

⁵⁴ Luqman Abdullah "Isu-isu Mazhab dan Khilafiyah di Malaysia" (Kertas Kerja Seminar Pemikiran Islam II Peringkat Kebangsaan APIUM Kuala Lumpur 20-22 Julai 2010), 22.

⁵⁵ Antaranya adalah wasiat al-Marhum Tuan Guru Haji Abdullah Pak Him, al-Syeikh Uthman Jalal al-Din bin Muhammad al-Kalantani menerusi *al-Durrah al-Nāfi'ah*, *ahfī Asyrāt al-Sa'adah* dan *Matali' al-Anwār wa Majāmi' al-Azhār*; Syeikh Muhammad Syafie bin Abdullah bin Muhammad bin Ahmad Rangkul, Langgih, Fathani menerusi kitabnya *Pelita Penuntut*, Tuan Guru Abdul Aziz bin Ismail al-Fatani menerusi *Risālah al-Misbāh al-Munīr fī Ma'rīfat Allah al-Qādir* dan lain-lain. Lihat Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Sobri Ellias, "Penolakan Ulama Melayu Terhadap Kemasukan Aliran Wahabi dalam Masyarakat Islam: Tumpuan Terhadap Karya Tulisan Jawi," (Kertas Kerja Prosiding Persidangan Antarabangsa Islam dalam Masyarakat Malaysia (PAIMM), Jabatan Sejarah Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 5-6 Oktober 2010), 459-478.

⁵⁶ Mohamad Kamil dan Rahimin, "Sejarah Gerakan Islah di Malaysia," 271.

3.3.1.2 Moderate (Sederhana)

Golongan ini lebih bertolak-ansur dalam perkara-perkara ikhtilaf dan membawa pendekatan yang lebih sederhana dimana fokus utama diberikan kepada usaha mendidik masyarakat supaya mempelajari dan memahami al-Quran dan al-Sunnah disamping keperluan kepada menilai kembali setiap pegangan dan amalan mereka berdasarkan sumber tersebut. Fokus diberikan kepada pembangunan kefahaman yang betul dari segi akidah dan cara berfikir supaya masyarakat tidak terjerumus dalam syirik dan amalan-amalan yang bertentangan akidah. Selain itu, mereka juga menggunakan kemahiran dalam memberi fakta yang benar dan jelas serta membawa sunnah dalam bentuk yang komprehensif dan semasa.⁵⁷ Perubahan fokus kepada isu yang lebih global tidak bermakna mereka membiarkan isu-isu lokal terbengkalai begitu sahaja kerana isu-isu lokal ini masih menjadi perbincangan dan diminati sehingga kini.

3.3.1.3 Ekstrem (Melampau)

Golongan ekstrem ini tidak begitu ketara kewujudannya dalam masyarakat kita, walau bagaimanapun mereka dikaitkan dengan gerakan Salafiyyah melampau seperti isu pelajar yang terpengaruh dengan Salafiyyah Taliban di Pakistan dan terlibat sama dengan gerakan al-Qaeda dan Jemaah Islamiyyah yang berasal daripada Indonesia. Pada Oktober 2014 Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan juga telah membuat keputusan bahawa Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) atau Islamic State of Iraq and Levant (ISIL) merupakan rentetan dari gerakan Salafiyyah Jihadiyyah di Iraq yang pada asalnya terdiri dari tiga organisasi jihad yang berbeza iaitu Ansar al-Islam, kumpulan Mujahidin berasal dari Jordan di bumi Iraq dan juga kumpulan Mujahidin al-Qaeda.⁵⁸ Pada Mac 2016 seramai 15 orang termasuk anggota polis, juruteknik pesawat, imam

⁵⁷ “Wawancara Khas Dr Mohd Asri Zainul Abidin: Mufti Paling Muda,” *Majalah i*, Disember 2006,30.

⁵⁸ Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-106, 21-22 Oktober (2014).

masjid, pelajar, penganggur telah ditahan kerana dipercayai terlibat dengan kumpulan militan ISIS.⁵⁹

Golongan Salafiyyah moderate dan tradisional merupakan jumlah terbesar yang kedapatan di Malaysia.⁶⁰ Menurut Dr. Mohd Asri, aliran Salafiyyah mahu menunjukkan dakwah Islam secara yang lebih matang dan bergerak membawa mesej Islam atas hujah, fakta dan kemusnasan. Mereka bukan mahu meruntuhkan sistem yang lama, tetapi hanya memperbaiki yang perlu sahaja. Mereka juga bukan mahu merebut institusi, tetapi hanya mahu memperbaiki pemikiran.⁶¹

Maklum balas dari pihak berkuasa agama peringkat tertinggi di setiap negeri berpendapat gerakan Salafiyyah yang moderate tidak menjadi ancaman kepada masyarakat Melayu. Usaha tajdid yang dibawa oleh gerakan Salafiyyah di Malaysia lebih merupakan proses *re-review* (muhasabah) dengan kefahaman dan amalan Islam yang diamalkan oleh masyarakat Melayu. Hal ini tidak menjadi masalah dan memang mempunyai asas sandarannya dalam Islam.⁶² Oleh itu, kajian ini lebih memfokuskan kepada aliran yang bersifat sederhana dan boleh diterima dalam masyarakat.

3.3.2 Penyebaran Pemikiran Aliran Salafiyyah dan Penerimaan Masyarakat

Perkembangan aliran Salafiyyah di Malaysia mutakhir ini dilihat sangat positif walaupun seringkali mendapat tentangan dan ancaman dari golongan Syafiyyah (tradisional)⁶³ yang mendominasi pentadbiran agama dalam negara kita. Tentangan dan ancaman tersebut secara tidak langsung boleh menyumbang kepada kemasyhuran mereka sekaligus mampu meraih sokongan dari pelbagai lapisan masyarakat. Aliran ini telah menggunakan beberapa cara dan pendekatan dalam menyebarkan dakwahnya

⁵⁹ "IS: 15 Termasuk Anggota Polis, Juruteknik Pesawat Ditahan," *Utusan Malaysia*, 25 Mac 2016, 7.

⁶⁰ Mohamad Kamil dan Rahimin, "Sejarah Gerakan Islah di Malaysia," 271.

⁶¹ Mohd Asri Zainul Abidin, "Tauliah Menyekat Kelancaran Dakwah," *Majalah i*, Disember 2009, 23.

⁶² Saadan Man, Rahimin Affandi, "Wacana Tajdid Salafiyyah Di Malaysia : Analisa Kritikal", 2.

⁶³ Aliran tradisional yang mendukung pemikiran khalaf dalam teologi dan berpegang teguh dengan mazhab Syafi'i dalam pemikiran Fiqh yang merupakan pegangan arus perdana masyarakat Islam Malaysia.

kepada golongan masyarakat. Walaupun tidak dipopularkan di media arus perdana seperti televisyen, radio dan akhbar utama, namun mereka menggunakan saluran-saluran lain yang lebih berjaya dalam mempromosikan idea mereka. Antara yang paling popular adalah maklumat siber sebagaimana usaha pembaharuan yang dilakukan suatu masa dahulu yang menggunakan media dalam membangkitkan kesedaran rakyat.⁶⁴ Penggunaan maklumat siber ini memberi banyak kelebihan kerana bersifat lebih terbuka dan penyebaran yang cepat dan menyeluruh berbanding dengan penyebaran melalui majalah, akhbar buku-buku dan tokoh-tokoh tertentu di mana telah menyaksikan cara sebegini telah disekat melalui pengharaman sumber-sumber tersebut daripada sampai kepada masyarakat umum.⁶⁵

Kewujudan internet membuka lembaran baru kepada aliran Salafiyyah kerana mereka boleh mendekati masyarakat khususnya golongan pelajar dan terpelajar lantaran mereka merupakan pengguna utama internet. Golongan ini mempunyai pemikiran yang lebih terbuka serta mudah menerima pandangan dan idea baru bahkan tidak hanya menerima sahaja tetapi mereka akan berfikir dan bertanya. Antara capaian maklumat yang diusahakan oleh aliran ini adalah melalui laman sesawang seperti <http://al-gayyim.net.home/>, melalui Promedia Tajdid kuliah bersiri diadakan dan boleh ditonton secara langsung menerusi *livestream*.

Antara kekuatan aliran ini juga ialah mereka menampilkan tokoh-tokoh yang sangat positif dalam menonjolkan pemikiran mereka pada hari ini antaranya ialah Rasul bin Dahri, Basri bin Ibrahim, Mohd Asri bin Zainal Abidin, Hafiz Firdaus bin Abdullah dan Muhamad Rozaimi Bin Ramle dan ramai lagi. Tokoh-tokoh ini bukan sahaja giat menyampaikan ceramah tetapi turut aktif dalam penulisan buku, majalah dan laman sesawang di internet. Pelbagai forum, diskusi, wacana ilmiah, konvensyen dan seminar

⁶⁴ Muhamad Faisal Ashaari, "Aliran Pemikiran Salafi di Malaysia: Sorotan Terhadap Peranan Internet dalam Dunia Siber", *Jurnal Al-Hikmah* 2, (2010),

⁶⁵ Saadan Man, Rahimin Affandi, "Wacana Tajdid Salafiyyah Di Malaysia : Analisa Kritikal", 4

dianjurkan oleh aliran ini secara berterusan di merata-rata tempat di seluruh negara. Malah mereka turut menjawab pelbagai persoalan yang diajukan di Facebook sebagaimana dilihat di Facebook Dr. Rozaimi yang menjawab persoalan netizen khususnya berkaitan dengan hadis.⁶⁶

Dari aspek penerimaan masyarakat pada hari ini terhadap penampilan dan pemikiran aliran ini dilihat sangat memberangsangkan jika dinilai berdasarkan sambutan yang luar biasa pada bahan penulisan,⁶⁷ forum, seminar dan ceramah yang diadakan. Tokoh-tokoh ini juga sering diundang untuk memberi ceramah di luar negara kepada komuniti masyarakat Malaysia di sana. Tinjauan di internet telah dilakukan bagi melihat jumlah tontonan bagi forum-forum dan isu-isu yang menampilkan tokoh-tokoh aliran ini di Youtube. Diskusi ilmiah yang bertajuk “Bid ah Hasanah Adakah Satu Kesesatan?” yang diadakan pada 8 Januari 2016 antara Muhammad Rozaimi bin Ramli dan Engku Ahmad Fadzil bin Engku Ali dalam tempoh tiga bulan telah mencecah 24000 tontonan di Youtube. Diskusi santai yang bertajuk “Ekstremisme dalam Agama” antara Dr. Rozaimi Ramle dan Dr. Mohd Asri Zainal Abidin yang diadakan pada 17 Februari 2016 telah mendapat tontonan sebanyak 80 000 setakat ini iaitu selama dua bulan. Forum ini diadakan bagi menggantikan debat antara Dr. Mohd Asri dengan Ustaz Zamihan yang tidak dapat diteruskan. Pengajian berkala yang diadakan oleh tokoh Salafiyyah Malaysia mendapat tontonan tinggi seperti siri Pengajian Hadis 40 oleh Dr. Mohd Asri setiap bulan di Perlis ditonton sehingga mencapai belasan ribu tontonan. Begitu juga *fanpage* tokoh-tokoh aliran Salafiyyah ini lebih diminati oleh pengguna internet berdasarkan kepada jumlah “like” dan “share” yang dilakukan oleh pengikut *fanpage* tersebut.

⁶⁶ Rozaimi Ramli, <https://www.facebook.com/DrRozaimiRamle/> dicapai pada 20 November 2016.

⁶⁷ Buku “Hadis Palsu dan Dhaif Popular Dalam Masyarakat Melayu” oleh Rozaimi Ramle telah mendapat sambutan yang hebat iaitu habis dijual sebanyak 3000 dalam masa dua hari dibandingkan dengan kebiasaan buku-buku lain yang mengambil masa setahun.

Begitu juga program yang dianjurkan oleh aliran ini ternyata mengundang kehadiran audiens yang ramai sehingga melampaui had yang ditentukan.⁶⁸ Sambutan yang menggalakkan ini menunjukkan sebahagian masyarakat semakin berminat dengan idea dan mungkin juga menerima pemikiran mereka, tetapi dalam aspek pengamalan terutama dalam ibadat belum pasti lagi mereka menjadikannya sebagai amalan yang diyakini. Penyebaran pemikiran aliran ini walaupun dilihat memberangsangkan namun lebih tertumpu pada golongan muda dan terpelajar yang kebanyakannya berada di bandar sahaja sebaliknya bagi sebahagian penduduk kampung fenomena ini hanya mengundang keraguan dan keresahan apabila mereka tidak berpeluang mendapat penerangan yang jelas sedangkan amalan kebiasaan mereka sering dikritik. Begitu juga dengan wacana ilmiah yang popular boleh diibaratkan seperti perbuatan mencabut-cabut skru dan komponen sebuah kenderaan kerana mahu menunjukkan anatomi dan menawarkan sebuah transformasi. Tetapi menyeluk pekasam tidak sampai ke pangkal lengan. Ghairah mencabut skru tetapi tidak rajin memasangnya kembali. Lontaran ini bertujuan memberi rasa tanggungjawab para pendakwah aliran ini dalam perjuangan mereka.⁶⁹

3.3.3 Aliran Salafiyyah di Perlis

Walaupun Perlis merupakan satu-satunya negeri yang cenderung kepada aliran Salafiyyah khususnya dalam pentadbiran agama Islam dan turut digelar sebagai “Perlis Darul Sunnah” namun dalam banyak aspek masyarakat dilihat lebih selesa dengan pegangan dan amalan arus perdana. Ini disebabkan beberapa faktor antaranya ialah perkembangan Islam di Perlis terlebih dahulu dicorakkan oleh pemikiran fiqh mazhab Syafi'i, iaitu semenjak beratus-ratus tahun berbanding dengan aliran Sunnah yang baru

⁶⁸ Penulis sendiri cuba untuk mendaftarkan nama sebagai peserta dalam beberapa program dan seminar yang dianjurkan tetapi malangnya dalam tempoh yang singkat penyertaan tersebut telah ditutup.

⁶⁹ Hasrizal Abdul Jamil, “Keraguan Adakah Jalan Islah” laman sesawang *SaifulIslam.Com:Pendidikan Jalan Islah*, dicapai ada 26 November 2016, <http://saifulislam.com/2016/04/keraguan-adakah-ia-jalan-islah/>.

hampir 6 dekad kebelakangan ini. Faktor keterbukaan fiqh juga memberi peluang mazhab ini terus berkembang di samping pemikiran serta amalan mazhab ini yang sudah sebatik dalam kalangan agamawan dan juga masyarakat umum. Selain itu, pegangan masyarakat diperkukuhkan melalui sistem pendidikan sama ada formal atau tidak formal seperti perkembangan institusi pondok yang menjadikan mazhab Syafi'i sebagai rujukan utama.⁷⁰

Namun tidak dinafikan Jabatan Agama Islam Perlis dan Jabatan Mufti Negeri Perlis dilihat telah memainkan peranan yang penting dan berkesan dalam merealisasikan pegangan Sunnah dan pendekatan salaf yang diperjuangkan. Antara usaha tersebut adalah melalui fatwa-fatwa yang dikeluarkan yang turut memberi kesan kepada pelaksanaan undang-undang Syariah di negeri tersebut dan juga melalui program-program ilmu yang dianjurkan. Perlu disebut juga bahawa aliran ini direstui dan disokong oleh tokoh-tokoh politik negeri berkenaan. Perlis telah mengeluarkan fatwa yang berlainan dengan fatwa kebangsaan dan juga fatwa negeri-negeri lain, malah Perlis mengeluarkan fatwa dalam isu-isu tertentu yang tidak dikeluarkan oleh negeri lain. Pandangan dan fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh negeri tersebut dilihat lebih segar dan mesra untuk diamalkan dalam kehidupan semasa pada hari ini.⁷¹ Antara fatwa-fatwa tersebut adalah:

- i. Fatwa yang dikeluarkan pada 26 Disember 2012 iaitu "*anak yang lahir kurang daripada enam bulan dalam keadaan ibunya berkahwin, boleh dibinkan kepada suami ibunya, kecuali jika dinafikan oleh si suami*".⁷² Fatwa ini bertujuan untuk menutup keaiban kepada pasangan yang sudah berkahwin dan bertaubat dan menghilangkan perasaan malu dan terasing anak yang selama ini tidak

⁷⁰ Saadan Man, "Kedudukan Mazhab Syafi'i dalam Perkembangan Ahlus Sunnah di Negeri Perlis", *Jurnal Fiqh* No 4 (2007), 142-145.

⁷¹ Fatwa anak tak sah taraf adalah selari dengan pendirian Sister In Islam.

⁷² Jabatan Mufti Negeri Perlis, "Hukum Anak Tak Sah Taraf", dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=425:hukum-anak-tak-sah.

dibinkan kepada bapanya. Seterusnya meredakan ketidakpuasan pihak perempuan yang terpaksa menanggung seorang diri iaitu tanggungjawab membesarkan, mendidik dan juga memberi nafkah anak tersebut.

Manakala Fatwa Majlis Fatwa Kebangsaan pula adalah :

“ Anak luar nikah sama ada diikuti dengan perkahwinan atau tidak hendaklah dibinkan atau dibintikan kepada Abdullah. Kemudian telah mendefinisikan “anak tak sah taraf sebagai anak yang lahir kurang dari enam bulan dua lahzah mengikut taqwim qamariyyah daripada tarikh akad nikah.”⁷³ Percanggahan yang ketara di antara kedua-dua fatwa tersebut dapat dilihat pada tempoh melebihi enam bulan yang ditetapkan oleh Majlis Fatwa Kebangsaan sebagai syarat untuk menasabkan anak yang lahir kepada suami ibunya.

- ii. Fatwa yang diputuskan pada 20 september 2013 iaitu *“Menggantung Gambar Seseorang Tokoh Dengan Kepercayaan Boleh Membawa Tuah Atau Menolak Sial Adalah Syirik dan Haram Hukumnya.”⁷⁴* Fatwa ini dikeluarkan bagi melarang penggantungan gambar di premis-premis perniagaan yang bertujuan sebagai pelaris.
- iii. *Lafaz talak dua atau tiga dalam satu lafaz menggugurkan satu talak sahaja.⁷⁵*
- iv. Fatwa yang diputuskan pada 24 jun 2013 adalah *“Program tahlil arwah dan khatam al-Quran untuk arwah yang dianjurkan oleh mana-mana pihak yang turut mengutip sumbangan daripada para pesertanya adalah suatu perbuatan bid'ah yang amat keji kerana memperdayakan orang ramai dengan amalan yang mengeksploitasikan zikrullah dan ayat-ayat suci al-Quran serta*

⁷³ Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI Kali ke 44 25 Jun 1998. Garis Panduan Penamaan Dan Kedudukan Anak Tak Sah Taraf Dari Segi Syarak.

⁷⁴ Jabatan Mufti Negeri Perlis, “Larangan Menggantung Gambar di Premis Untuk Tujuan Melariskan Perniagaan” dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=424:larangan-menggantung-gambar-di-premis-premis-perniagaan-untuk-tujuan-pelaris&catid=45:fatwa-akidah&Itemid=122.

⁷⁵ Jabatan Mufti Negeri Perlis, “Hukum Lafaz Talak Dua atau Tiga dalam Satu Lafaz ” dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=400:hukum-lafaz-talak-dua-atau-tiga-dalam-satu-lafaz&catid=34:fatwa-muamalat&Itemid=92.

memperdagangkan pahala yang menyerupai amalan sukk al-ghufrān (sijil keampunan) penganut agama Nasrani. Oleh itu, pihak berkuasa hendaklah menghalang program-program seperti ini.”⁷⁶

- v. *“Hukum membuat binaan di atas kubur adalah dilarang / tidak dibolehkan.”*⁷⁷
- vi. Fatwa wajib mengekalkan nama bapa atau nama keturunannya pada dokumen pengenalan masing-masing apabila memeluk agama Islam. Fatwa tersebut dikeluarkan bagi menangani masalah orang bukan Islam yang sebelum ini sering merungut dinafikan hak untuk mengekalkan nama bapa atau keturunan mereka apabila memeluk agama Islam.⁷⁸
- vii. Fatwa yang diputuskan pada 22-23 April 2015 : *Pasangan bukan Islam yang salah seorang daripada mereka memeluk Islam, maka hak hadanah tidak dinilai berdasarkan kepada agama ibu atau bapa. Sebaliknya diserahkan kepada sesiapa yang lebih dapat menjamin kemaslahatan anak dari sudut perkembangan moral, emosi dan tumbesarannya (syafaqah). Dalam masa yang sama, ibu atau bapa yang Muslim bertanggungjawab memperkenalkan Islam kepada anak.*⁷⁹
- viii. Fatwa yang diputuskan pada 18-19 Februari 2016 : *Apa-apa perbuatan yang mencemarkan alam sekitar dan memberi kesan kemudharatan fizikal secara langsung kepada manusia, haiwan dan tumbuh-tumbuhan adalah haram, kecuali jika terdapat masalah muhtabir yang lebih besar atau mengelak mafsadah yang nyata. Setiap Muslim wajib mengelakkan diri daripada*

⁷⁶ Jabatan Mufti Negeri Perlis, “Hukum Tahlil Arwah ” dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=397:hukum-tahlil-arwah-a-khatam-al-quran-untuk-arwah&catid=46:fatwa-ibadah&Itemid=123.

⁷⁷ Jabatan Mufti Negeri Perlis, “Hukum Membuat Binaan di atas Kubur ” dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=322:hukum-membuat-binaan-di-atas-kubur&catid=34:fatwa-muamalat&Itemid=92

⁷⁸ Utusan Malaysia 11 Mac 2007, “Perlis Wajibkan Kekal Nama Bapa Tanpa Abdullah” dicapai pada 20 Disember 2016, http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2007&dt=0311&pub=Utusan_Malaysia&ec=alam_Negeripg=dn_01.htm#ixzz468seZlaY.

⁷⁹ Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis kali ke 18/2015, 22-23 April 2015/3-4 Rejab 1436, Hak Hadanah Bagi Ibu Bapa Berlainan Agama.

*melakukan apa-apa sahaja aktiviti dan perbuatan yang boleh memberi kesan kepada pencemaran alam sekitar yang merosakkan kehidupan dan mengganggu secara langsung ekosistem. Sebarang usaha bagi menjaga alam sekitar adalah perbuatan yang digalakkan oleh agama dan merupakan amalan soleh.*⁸⁰

Program-program ilmiah juga sering dianjurkan seperti seminar, ceramah, forum dan yang paling popular adalah program Perkampungan Sunnah yang diadakan sebanyak dua kali setahun. Antara objektif program ini adalah untuk memupuk budaya pengamalan Sunnah, budaya mencintai ilmu dan merapatkan silaturrahim sesama masyarakat. Selain mendapat sambutan dari dalam negara program ini turut dikunjungi oleh masyarakat Islam dari Singapura, Indonesia dan Thailand.⁸¹

3.4 REALITI SEMASA FENOMENA IKHTILAF DI MALAYSIA

Seiring dengan perkembangan semasa, fenomena ikhtilaf antara aliran Salafiyyah dan Syafi,yyah berterusan dan dapat dilihat dengan jelas melalui perdebatan yang berlaku terutama di media sosial, diskusi ilmiah dan penerbitan buku-buku bagi menjawab isu-isu yang dipolemikkan. Apa yang membimbangkan perdebatan di media sosial antara pengikut kedua-dua aliran dilihat tidak mencerminkan akhlak Islam yang sejati tetapi menjurus kepada *ikhtilāf al-madhmūm*. Mereka dengan mudah menkafirkan antara satu sama lain sehingga menghukum dibunuh, mencaci para ilmunan, taasub dengan satu pandangan dan berusaha untuk menegakkan kemenangan bukan mencari kebenaran.

⁸⁰ Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis Kali Ke-20 & 21/2016, 18-19 Februari 2016 / 9-10 Jamadil Awwal 1437H Fatwa Pencemaran Alam Sekitar.

⁸¹ "10 000 Banjiri Perkampungan Sunnah," *Sinar Harian*, 11 Mei 2015, 47.

3.4.1 Tema Ikhtilaf

Secara umumnya antara tema ikhtilaf dan isu-isu yang sering dipolemikkan antara kedua-dua aliran ini adalah seperti jadual di bawah :

Jadual 3.1. Tema Ikhtilaf

Tema	Salafiyyah/ Kaum Muda/ Reformis	Syafi,yyah/Kaum Tua/Tradisionalis
Aqidah	Pengajian Tauhid : berasaskan pembahagian Tauhid <i>Rubūbiyyah</i>, <i>Ulūhiyyah</i> dan <i>Asmā''wa al-ṣifāt</i>. Sifat Allah: Pemahaman ayat <i>Mutasyābihat</i> berasaskan kepada <i>Tafwīd</i>.	Pengajian Tauhid : berasaskan Sifat 20. Sifat Allah : Pemahaman ayat <i>Mutasyābihat</i> berasaskan konsep <i>Ta'wīl</i>.
Fiqh	<i>Taqlīd</i> : Sikap pasif dan punca berlakunya salah faham terhadap agama dan boleh membawa sikap fanatik dan perpecahan dalam masyarakat. <i>Ittibā,,</i> Ijtihad : <i>Ittibā,,</i> adalah alternatif kepada ummat Islam yang tidak berkelayakan untuk berijtihad. Ijtihad adalah keperluan dalam menghadapi setiap persoalan zaman. Berpegang Kepada Mazhab : Dibenarkan memilih mana yang lebih rajih dan sesuai dengan situasi. Bahkan ada dalam kalangan aliran ini yang tidak berpegang kepada mana-mana mazhab.(<i>al lā mazhabiyyah</i>).	<i>Taqlīd</i> Sesuatu yang perlu dan bukan sahaja harus tetapi dianggap wajib dilakukan oleh seseorang Muslim yang tidak mempunyai kelayakan ijtihad. Ijtihad : Tidak diperlukan kerana ijtihad yang dilakukan oleh imam-imam mazhab telah menjelaskan secara menyeluruh terhadap metodologi dan kompleksiti perintah Allah dan menjadi formula yang jelas sepanjang zaman. Berpegang Kepada Mazhab: Wajib berpegang kepada satu mazhab khusus. Majoriti aliran ini tidak membenarkan melakukan <i>talfīq</i> kerana boleh menyebabkan <i>tatabbu''al-rukhas</i>.

Tema	Salafiyyah/ Kaum Muda/ Reformis	Syafi,yyah/Kaum Tua/Tradisionalis
Ibadat	<i>Ṭahārah</i> : boleh berwuduk dengan air <i>musta,mal</i>, air liur anjing tidak wajib disamak, tidak batal wuduk bersentuhan ajnabi, boleh membaca al-quran semasa haid dan lain-lain. Solat : Tidak perlu melafazkan lafaz niat,membaca basmalah secara <i>sirr</i>, tidak perlu membaca qunut Subuh, wirid bersendirian selepas solat Jamaah, tidak perlu lafaz <i>sayyidinā</i> ketika solat, azan solat Jumaat hanya sekali, bilangan rakaat solat terawih adalah lapan sahaja dan banyak lagi. Pengurusan Jenazah : Talkin, mengupah bacaan al-Quran, menghadihkan pahala dan tahlil arwah adalah tidak diperlukan malah boleh membawa kepada perkara-perkara <i>bid,ah</i>. Lain-lain : Bacaan Yasin dan Tahlil malam Jumaat, solat Sunat hajat berjamaah bukan amalan sunnah dan tidak disunatkan.	<i>Ṭahārah</i> : tidak boleh berwuduk dengan air <i>musta,mal</i>, air liur anjing wajib disamak, batal wuduk bersentuhan ajnabi, haram membaca al-Quran semasa haid dan lain-lain. Solat : Sunat melafazkan lafaz niat, membaca basmalah seara <i>jahr</i>, membaca qunut subuh adalah sunat <i>ab'ūd</i>, wirid berjamaah selepas solat Jemaah, melafazkan <i>sayyidinā</i> ketika solat, azan Jumaat 2 kali, bilangan rakaat solat terawih yang <i>afdal</i> adalah 20 dan banyak lagi. Pengurusan Jenazah: Talkin, mengupah bacaan al-Quran, menghadihkan pahala dan tahlil arwah adalah diharuskan malah termasuk kepada perkara-perkara yang dianjurkan. Lain-lain : Bacaan Yasin dan Tahlil malam Jumaat, solat Sunat hajat berjamaah adalah disunatkan.

Tema	Salafiyyah/ Kaum Muda/ Reformis	Syafi, iyyah/Kaum Tua/Tradisionalis
Tasawwuf	Merayakan Maulidurrasul: Rasulullah dan sahabat tidak pernah merayakan kelahiran Baginda, oleh itu boleh membawa kepada <i>bid,ah</i> . Majlis Selawat Perdana, melafazkan Ya Madad, melambai dan berdiri ketika berselawat, penghormatan melampau kepada para wali dan habaib, berdo'a di makam wali, tabarruk dan tawassul boleh membawa kepada amalan syirik.	Merayakan Maulidurrasul, Majlis Selawat Perdana, melafazkan ya Madad, melambai dan berdiri ketika berselawat adalah sebagai tanda mencintai Rasulullah. Penghormatan melampau kepada para wali dan habaib, berdo'a di makam wali, tabarruk dan tawassul merupakan wasilah yang diharuskan malah boleh membawa kepada keberkatan.

Jika diteliti khususnya dari aspek ibadat, amalan-amalan tersebut adalah termasuk dalam perkara-perkara *khilāfiyyah* dan bukanlah menyentuh persoalan-persoalan dasar (*usūl*), sebaliknya hanyalah bersifat cabang (*furū'*) dan termasuk dalam perbahasan mazhab-mazhab dalam Islam. Bagi penulis, pentarjihan amalan tersebut diperlukan bagi memastikan mana yang paling tepat dan paling hampir dengan amalan Nabi Muhammad S.A.W kerana hakikat pengamalan ibadat itu adalah bersifat kehambaan dan ketaatan.

3.4.2 Isu-Isu Kontroversi Semasa (2016)

Sejak akhir-akhir ini, isu-isu berkaitan dengan fenomena ikhtilaf ini sering menjadi kontroversi berikutan dengan ledakan dan penyebaran maklumat melalui media sosial yang begitu pantas dan menyeluruh. „Kehangatan“ isu-isu sebegini biasanya bersifat tenggelam dan timbul iaitu akan berakhir apabila timbul isu-isu yang baru. Antara isu-isu semasa dan kontroversi yang mewarnai persada ikhtilaf dua aliran ini adalah:

3.4.2.1 Larangan 16 Individu Daripada Berceramah Di Negeri Johor

Bukan sedikit fatwa dan pandangan yang seolah-olah berhasrat menyekat perkembangan aliran ini dikeluarkan oleh pemimpin-pemimpin agama dalam negara dengan alasan “ boleh menggugat kesatuan ummat Islam” dan “tidak sesuai diamalkan dalam masyarakat Islam Malaysia”.⁸² Pada Februari 2016 Jabatan Agama Islam Johor telah mengeluarkan arahan kepada 16 orang penceramah aliran ini daripada memberi sebarang ceramah, diskusi, forum dan sebarang bentuk wacana ilmiah kepada masyarakat umum. Sekatan tersebut dilakukan kerana penceramah tersebut dikatakan tidak sehaluan dengan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan turut dikesan menganut ajaran Wahabiyyah yang rata-ratanya mengharamkan tawassul, mengkafirkan Sunni Asya'irah dan Sufi, mengkafirkan penyambut Maulidur Rasul, menjisimkan Allah, mengharamkan bacaan al-Qur'an kepada orang yang sudah meninggal dunia dan mengajar agama tanpa bertauliah. Ajaran sebegini dianggap tidak sesuai dengan pegangan masyarakat Islam negeri Johor dan disifatkan cuba melaga-lagakan, memfitnah, memperlekehkan ulama dan ada unsur penghinaan.⁸³

Larangan tersebut dibuat berlandaskan Undang-Undang Tubuh Negeri Johor dan enakmen sedia ada bagi menjaga kesucian agama Islam. Dokumen kerajaan itu antara lain menyenaraikan nama Mufti Perlis, Dr. Mohd Asri Zainul Abidin dan penceramah bebas, Fathul Bari Mat Jahya, Rasul Dahri, Fadhlān bin Othman, Idris Sulaiman bin Yasin, Emran Ahmad, Fikri Alam Ghiri, Hafiz Firdaus, Mohd Yaakob bin Yunus, Dr. Anas Madani, Maulana Asri Yusof, Halim Hassan, Khairil Anuar, Khairul Ikhwan, Hussein Yee dan Isa Deraman.⁸⁴ Dalam dokumen tersebut turut disertakan kekeliruan

⁸² Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, dicapai pada 2 Jun 2016, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/fatwa-mengenai-penegahan-menyebarkan-aliran-dan-dakyah-wahabiah>.

⁸³ Sinar Harian, “Johor Senarai 16 Individu dilarang berceramah”, laman sesawang *Sinar Online*, dicapai pada 20 Jun 2016, <http://www.sinarharian.com.my/nasional/johor-senarai-16-individu-dilarang-beri-ceramah-1.480815>.

⁸⁴ Ahlul Bait News Agency “16 Penceramah dilarang mengajar agama di Negeri Johor” laman sesawang *ABNA* 24, dicapai pada 3 Julai 2016, <http://ms.abna24.com/service/asia/archive/2016/02/02/733103/story.html>.

yang ditimbulkan oleh penceramah tersebut kepada masyarakat sehingga kepada mengkafirkan golongan Sunni. Penceramah-penceramah ini menganggap tuduhan-tuduhan sebegini sebagai fitnah yang besar dan mencabar supaya pihak terbabit mengemukakan bukti-bukti atas tuduhan tersebut.⁸⁵

3.4.2.2 Aliran “Wahabi” Punca Ekstremisme Dalam Agama dan Debat antara Dr. Mohd Asri bin Zainul Abidin dan Ustaz Zamihan bin Mat Zin

Pada 13 Disember 2015 Pertubuhan ASWAJA dengan kerjasama Majlis Keselamatan Negara, PDRM dan beberapa NGO telah menganjurkan seminar yang bertema Seminar Negara Islam: Jihad vs Militan. Dalam seminar tersebut, Dato⁸⁶ Ayob Khan Mydin Pitchay Penolong Pengarah Bahagian Counter Terrorism, Cawangan Khas Bukit Aman, telah membuat kenyataan bahawa penganut fahaman terrorisme atau militan bermula dari perkembangan ideologi Salafiyah Jihadiyyah yang bersumber dari pandangan Ibnu Taimiyah serta tokoh-tokoh sehaluan dengannya seperti Nasiruddin Al-Albani.⁸⁶

Dalam seminar itu juga Felo Kanan Institut Kajian Strategik Islam Malaysia, Engku Ahmad Fadzil Engku Ali mengaitkan mata pelajaran agama di negara kita dengan fahaman yang ekstrem dan mencadangkan agar sukatan subjek Agama Islam “dibersihkan daripada elemen yang boleh menjadi benih kepada ekstremisme dan sikap takfiri”. Sikap takfiri itu bermaksud "fahaman yang mudah mengkafirkan umat Islam lain yang mempunyai pandangan berbeza, seperti ajaran tauhid tiga gaya Wahabi".⁸⁷ Kenyataan-kenyataan tersebut menimbulkan polemik dan berlaku serang-menyerang

⁸⁵ Raziatul Hanum A.Rajak, “Fathul Bari Terkilan Dituduh Kafirkan Umat Islam”, laman sesawang *Sinar Online*, dicapai pada 3 Julai 2016”, <http://www.sinarharian.com.my/nasional/fathul-bari-terkilan-dituduh-kafirkan-umat-islam-1.480832>

⁸⁶ Sofian Baharom dan Adlinahani Khalil, “Dua Kem IS Rekrut Kanak-Kanak”, laman sesawang *Utusan Online*, dicapai pada 4 Julai 2016, <http://www.utusan.com.my/berita/jenayah/dua-kem-8232-is-rekrut-8232-kanak-kanak-1.168801>.

⁸⁷ Utusan Malaysia 14 Disember 2015, “Ubah Sukatan Pelajaran Tangani Militan”, laman sesawang *Utusan Online*, dicapai pada 10 Mac 2016, <http://m.utusan.com.my/berita/nasional/ubah-sukatan-pelajaran-tangani-militan-1.168767>.

dan cabar mencabar terutama di media sosial oleh pengikut dan juga pendokong dua aliran ini.

Hasilnya, Dr. Mohd Asri dikatakan bersedia menyahut cabaran presiden ASWAJA itu untuk berdebat berkaitan isu-isu ekstremisme dalam agama di negara ini. Pada awalnya kedua-dua tokoh ini bersetuju untuk menghadiri sesi debat itu yang dijadualkan pada 10 Februari 2016, namun Ustaz Zamihan kemudiannya mengatakan tidak dapat hadir pada tarikh tersebut kerana terpaksa menghadiri program bertemu banduan di Machang. Tarikh yang ditukar kepada 17 Februari juga dipersetujui oleh kedua-dua pihak, tetapi malangnya tidak dapat diteruskan kerana Ustaz Zamihan dikatakan belum menerima surat jemputan dan memerlukan kepada persetujuan Timbalan Perdana Menteri yang juga Menteri Dalam Negeri.

Para agamawan telah memberi respon yang pelbagai antaranya ada yang menyokong debat diadakan, ada juga yang berpendapat debat tidak perlu dan hanya menjatuhkan kredibiliti tokoh-tokoh agama, dan ada juga yang mencadangkan supaya diadakan secara tertutup. Bagaimanapun, debat yang ditunggu-tunggu oleh masyarakat itu akhirnya tidak menjadi kenyataan tetapi diteruskan dengan tajuk yang sama dan menampilkan Dr Rozaimi bin Ramle sebagai panelis dan Amin Idris sebagai moderator yang mendapat sambutan dan tontonan dengan jumlah 80 000 di Youtube.

3.4.2 .3 Siri Jelajah Malaysia oleh Dr Zakir Naik

Dr. Zakir Abdul Karim Naik dilahirkan pada 18 Oktober 1965 di Mumbai dan merupakan ulama, pendakwah dan penceramah dalam bidang perbandingan agama. Beliau adalah doktor perubatan setelah mendapat Sarjana Perubatan dan Bedah (MBBS) dari Universiti Mumbai. Pada tahun 1991, beliau berhenti dari kerjaya sebagai doktor perubatan dan beralih kepada bidang dakwah. Beliau adalah pengasas dan presiden Islamic Research Foundation (IRF) yang memiliki siaran Peace TV di Mumbai, India. Beliau mendapat inspirasi dari Syeikh Ahmed Deedat kerana keupayaan

menyampaikan dakwah Islam secara terperinci dan membidas kenyataan agama lain dengan kenyataan dari hafalan ayat-ayat dari kitab Al-Quran, Injil dan pelbagai lagi. Beliau telah menerima Anugerah Tokoh Maal Hijrah Peringkat Kebangsaan pada 5 Nov 2013 disebabkan oleh khidmat yang signifikan dan sumbangan besar beliau kepada perkembangan Islam di peringkat antarabangsa.⁸⁸

Pada 9 hingga 20 April 2016 beliau telah mengadakan siri jelajah Malaysia dan dijadualkan memberi ceramah di beberapa tempat seluruh negara dengan tajuk berbeza di setiap lokasi. Beliau mendapat sambutan hangat semasa mengadakan ceramah di Terengganu. Lebih 30000 orang memenuhi Stadium Tertutup Gong Badak untuk mendengar ceramah beliau yang bertajuk 'The Importance of Unity Among Muslim Ummah' selama dua jam bermula jam 9.45 malam.⁸⁹ Ceramah beliau turut disiarkan secara langsung di livestream dan di Youtube.

Walau bagaimanapun, kontroversi timbul apabila pihak polis tidak membenarkan beliau meneruskan siri ceramah yang bertajuk „*Similarities between Hinduism and Islam*” yang dijadualkan pada 17 April di Universiti Teknikal Malaysia atas sebab “demi ketenteraman awam dan sensitiviti agama di Malaysia”.⁹⁰ Pelbagai pandangan dan kritikan dilemparkan atas tindakan tersebut sehinggalah kerajaan memutuskan membenarkan kembali ceramah tersebut dengan syarat tajuk ceramah ditukar kepada tajuk lain. Timbalan Perdana Menteri, Datuk Seri Ahmad Zahid Hamidi mendedahkan arahan pembatalan itu sebelum ini adalah berdasarkan aduan bukan sahaja daripada masyarakat beragama Hindu tetapi juga daripada pemimpin agama

⁸⁸ Wikipedia, “Zakir Naik” laman sesawang *Wikipedia*, dicapai pada 13 April 2016, https://ms.wikipedia.org/wiki/Zakir_Naik.

⁸⁹ Berita Harian “ Hampir 30000 Dengar Ceramah Dr Zakir di Terengganu”, laman sesawang *BH Online* dicapai pada 13 April 2016, <http://www.bharian.com.my/node/142545>.

⁹⁰ Astro Awani, “ Ceramah Dr Zakir Naik di Utem tidak Boleh diteruskan”, dicapai pada 11 Mei 2016, laman sesawang *Astro Awani*, <http://www.astroawani.com/berita-malaysia/ceramah-dr-zakir-naik-di-utem-tidak-boleh-diteruskan-khalid-101943>.

Islam.⁹¹ Sebelum itu, kedatangan tokoh perbandingan agama yang beraliran Salafiyyah itu dikecam hebat oleh golongan ASWAJA.

3.4.2.4 Isu-isu Fiqh

Isu aurat lelaki merupakan isu fiqh yang telah menimbulkan kontroversi apabila tokoh aliran Salafiyyah Dr Rozaimi Bin Ramle telah membawa pandangan yang pelbagai dan telah memilih pendapat minoriti ulama bahawa peha bukanlah aurat lelaki. Pandangan ini bertentangan dengan pandangan majoriti ulama dan pendapat yang masyhur di sisi 4 mazhab ialah peha lelaki adalah aurat.

Beliau membawa pendapat-pendapat yang dhaif di sisi mazhab yang menyatakan qubul dan dubur sahaja aurat seperti pendapat sebahagian ulama mazhab Malik, pendapat sebahagian ulama Syafi'iyah seperti Abū Said al-Istakharri. Pendapat ini bermaksud peha bukan aurat. Pendapat ini juga dipegang oleh ulama seperti Ibn Abī Dzib, Ibn Jarir, al-Tabari, Daud al-Zahiri. Ini juga yang terzahir daripada kalam Al-Bukhāri apabila menyatakan hadis Anas (yang menyatakan peha bukan aurat) lebih kuat dan hadis Jarhad (yang menyatakan peha aurat) lebih berhati-hati untuk keluar daripada khilaf sebagaimana yang Ibnu Hajar sebutkan. Nukilan berkaitan pendapat-pendapat ini boleh dilihat dalam kitab *Fathul Bāri*, *Umdatul Qāri*, *al-Majmu'*, *al-Mughni*, dan kitab-kitab fiqh setiap mazhab.⁹²

Begitu juga kontroversi timbul apabila beliau juga memilih pendapat yang mengatakan Qada' solat adalah tidak wajib jika ditinggalkan secara sengaja, yang wajib Qada' adalah solat yang ditinggalkan kerana tertidur atau lupa berdasarkan pengkhususan dalam hadis tersebut. Sedangkan tidak dijumpai nas yang mewajibkan Qada' kerana sengaja. Golongan ini hanya wajib bertaubat nasuha. Pendapat ini adalah

⁹¹ Sofian Baharom "Dr Zakir Dibenarkan Berceramah", dicapai pada 11 Mei 2016, laman sesawang *Utusan Online*, <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/dr-zakir-dibenarkan-berceramah-tpm-1.248676>

berdasarkan Ibn Taymiyah, Ibn Rajab, Ibn Hazm, Hasan Basri dan al-Humaidi.⁹³ Ini bertujuan menunjukkan Islam itu tidak membebankan dan menggalakkan untuk ummatnya bertaubat serta membersihkan diri dari kesilapan masa lampau mereka. Bertepatan juga dengan nas yang mengatakan solat adalah ketetapan yang wajib dilakukan dalam waktunya dan tidak boleh ditinggalkan dengan sengaja dengan alasan boleh diqadha’.

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

Surah al-Nisa’ 4: 103

Terjemahan: Sesungguhnya sembahyang itu adalah satu ketetapan yang diwajibkan atas orang-orang yang beriman, yang tertentu waktunya.

Isu selawat antara terawih juga mendapat perhatian ramai apabila beliau sekali lagi mengatakan tidak ada nas berkaitan dengan tatacara selawat yang diamalkan secara meluas dalam masyarakat sejak dahulu lagi sehingga membawa salah anggap bahawa amalan tersebut adalah sebahagian dari tarawih. Beliau menggunakan kaedah al-Syatibi ketika menghuraikan isu *bid’ah idāfiyyah* dalam kitab *al-I’tisām*⁹⁴.

التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة كالتزام صيام
يوم النصف من شعبان وقيام ليلته

Melazimi ibadat tertentu pada waktu tertentu dan tidak ada penentuan (pengkhususan) itu dalam syariat seperti melazimi puasa pada hari Nisfu Syaaban dan berqiamullail pada malamnya.

⁹³ Rozaimi Ramli, <https://www.facebook.com/DrRozaimiRamle/> dicapai pada 20 November 2017.

⁹⁴ Ibrāhīm bin Mūsā al-Shātibī, *al-I’tisām* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyyah, 1988), 1:29.

3.4.3 Kesan Pengaruh Aliran Salafiyyah

Pengaruh aliran Salafiyyah telah memberi kesan yang besar kepada masyarakat Islam di negara kita terutama dalam sejarah pembangunan masyarakat dan keintelektualan.⁹⁵

Pada hari ini di saat umat Islam semakin diresapi dengan pelbagai ideologi sekularisme atas nama pluralisme, liberalisme, rasionalisme, hedonisme dan sebagainya aliran ini telah memperlihatkan bagaimana penggunaan akal yang waras dan bersesuaian dengan landasan agama mampu berfungsi dengan baik untuk konteks zaman moden ini.

Mereka juga telah menyentuh pelbagai isu semasa yang timbul dalam masyarakat dengan menggunakan *world-view* Islam moden sebagai asas untuk penyelesaian masalah⁹⁶ serta menggunakan justifikasi yang bersesuaian dengan kerangka pemikiran saintifik. Contohnya isu nasab anak luar nikah, isu pertukaran nama keturunan bagi muallaf, penolakan kepada konsep kesufian dan mimpi wali, kaedah perubatan Islam yang tidak ada nas. Pendekatan sebegini telah menarik minat masyarakat dari pelbagai aliran pemikiran dan latar belakang pendidikan mendekati Islam sebagai cara hidup.

Dari aspek perubahan paradigma pemikiran hukum pula, sebagai contoh dalam isu ijtihad, ia telah dianggap sebagai keperluan semasa bagi memastikan bahawa Islam tetap relevan dalam dunia kontemporari.⁹⁷ Dalam isu keterbukaan mazhab pula, para sarjana juga kelihatan cukup terbuka dalam menerima pandangan-pandangan mazhab lain khususnya dalam bidang muamalat dan perbankan Islam.⁹⁸ Selain itu, proses penilaian semula bagi amalan-amalan yang diperdebatkan bukan sahaja mematangkan keintelektualan para ilmuan tetapi juga mendorong kepada proses pemurnian dan pembersihan amalan masyarakat. Amalan seperti adat menunggu kubur,

⁹⁵ William Roff, *The Origin of Malay Nationalisme*, 71.

⁹⁶ Saadan Man Rahimin Afandi, "Wacana Tajdid Salafiyyah di Malaysia: Analisa Kritikal", 3.

⁹⁷ Saadan Man "Kesan Konflik Antara Aliran Tradisionalisme dan Reformisme dalam Perkembangan Pemikiran Hukum Islam" (Kertas Kerja Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan APIUMKL, 28-29 September 2005), 5.

⁹⁸ Inarah Ahmad farid dan Saadan Man "Keterbukaan Bermazhab dalam Realiti di Malaysia : Keperluan atau Kecelaruhan,?" *Jurnal Syariah*, Jil.20,Bil.3, (2012), 295.

membayar fidyah bagi si mati, mengadakan kenduri arwah pada hari-hari tertentu dan sebagainya sudah banyak ditinggalkan dalam masyarakat pada hari ini. Begitu juga amalan tradisi yang berperanan menjaga kerukunan masyarakat dalam beragama diteruskan tetapi disertai dengan kefahaman yang jelas dan bersih bukan kerana ikut-ikutan.⁹⁹

Kefahaman Islam dalam pendekatan yang dibawa oleh mereka telah menarik minat masyarakat untuk mempertingkatkan pengetahuan tentang hukum dan syariat malah semakin ramai yang bukan sahaja mahu mengetahui mengenai hukum bahkan sumber hukum, kekuatan hujah dan metodologi pengeluaran hukum tersebut. Oleh itu tidak dapat tidak pada hari ini para agamawan perlu memperlengkapkan diri dengan kefahaman yang mendalam bukan sahaja dalam Fiqh Syafi'i tetapi merangkumi pengetahuan dalam pelbagai bidang agama seperti ulum hadis, tafsir dan juga fiqh perbandingan.

Sumbangan aliran ini terhadap perkembangan pendidikan Islam juga perlu ditonjolkan kerana kegigihan tokoh-tokoh awal dalam menubuhkan madrasah-madrasah di seluruh negara yang bertujuan memartabatkan sistem Pendidikan Islam agar mampu bersaing dengan sistem pendidikan Barat. Sehingga pada hari ini sistem pendidikan sebegini diterima secara meluas dan dipraktikkan di peringkat pengajian tinggi. Kurikulum pengajian juga tidak tertumpu kepada satu bentuk metodologi sahaja tetapi bersifat eklektik iaitu mengambilkira pelbagai pandangan dan mazhab.

Tidak dinafikan juga kesan negatif daripada penyebaran pengaruh aliran Salafiyyah ini adalah masyarakat lebih disibukkan dengan isu-isu furu', yang remeh, sedangkan masih ada lagi isu lain yang penting untuk ditonjolkan seperti ekonomi, pendidikan, undang-undang, hak kemanusiaan, kesatuan ummat Islam dan pelbagai lagi

⁹⁹ Saadan Man "Kesan Konflik Antara Aliran Tradisionalisme dan Reformisme," 7.

isu yang lebih bersifat global. Pendekatan yang seringkali dibawa oleh aliran ini pula ialah melabelkan perkara *khilāfiyyah* sebagai bidah dan sesat dengan cara yang fanatik dan ekstrem sehingga mempengaruhi anak-anak muda pada hari ini.¹⁰⁰ Selain itu, mereka juga dilihat sangat taasub kepada pandangan aliran yang dipegang sehingga sukar bertolak ansur dalam perkara-perkara tertentu.

Sikap keterlaluhan aliran ini dalam memberi perhatian kepada aspek perjuangan sehingga terlajak daripada batas-batas yang sepatutnya¹⁰¹ telah menimbulkan pertentangan dan ketegangan dalam masyarakat.¹⁰² Malah lebih sesuai diistilahkan sebagai terlalu berkiblatkan pendekatan bukan Alam Melayu yang menjurus kepada kekerasan.¹⁰³ Menurut Ahmad Zaki Ibrahim, tidak keterlaluhan untuk mengatakan gerakan ini pada peringkat awal bersifat radikal dan agresif sehingga membangkitkan penentangan banyak pihak seperti golongan pembesar Melayu, ulama tradisional yang berjawatan kerajaan atau bebas yang mana mereka mempunyai kedudukan yang kukuh dalam kalangan rakyat Melayu.¹⁰⁴

Pendekatan-pendekatan sebegini menyebabkan telah berlakunya fenomena *ikhtilāf fiqhī* yang berterusan sehingga pada hari ini. Malangnya akibat pengabaian dalam pengamalan adab-adab ikhtilaf oleh kedua-dua pihak, maka *ikhtilāf fiqhī* ini lebih cenderung kepada *ikhtilāf al-madhmūm* yang pastinya mewujudkan kesan yang amat besar kepada ummat Islam.¹⁰⁵ Seringkali kita menyaksikan tohmahan dan celaan yang berbaur kemarahan dan kebencian antara satu sama lain sehingga sanggup

¹⁰⁰ Luqman Abdullah "Isu-isu Mazhab dan Khilafiyah di Malaysia", 22.

¹⁰¹ Saadan Man et al., "Kesesuaian Pemikiran dan Amalan Mazhab Selain Syafi'i dalam Masyarakat Islam di Malaysia : Satu Analisis Awal", *Jurnal Fiqh No 6*, (2009), 26.

¹⁰² Sebagai contoh pada peringkat awal perkembangan aliran ini mereka menggunakan pendekatan yang secara terang-terangan menghina ulama tradisional, mengutuk sistem pengajian tradisional dan pondok, bahkan mengutuk ulama tradisional yang terlibat di dalam institusi pentadbiran undang-undang Islam, termasuklah institusi fatwa yang kononnya telah bersekongkol dengan raja-raja Melayu dan pihak British sendiri tanpa mempedulikan nasib ummah Melayu yang serba kekurangan dalam aspek pemodenan.

¹⁰³ Saadan Man, Rahimin Affandi, "Wacana Tajdid Salafiyah Di Malaysia : Analisa Kritikal", 14.

¹⁰⁴ Ahmad Zaki Ibrahim, "Pengaruh Gerakan Islam Timur Tengah," 103.

¹⁰⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ṣaḥwat al-Islāmiyyah baina al-Ikhtilāf al-Mashrū' wa al-Tafarruq al-Madhmūm* (Beirut : Muassasah al-Risalah, 1995), 12.

mentakfirkan antara satu sama lain, suburnya budaya label-melabel serta memperlekehkan peranan tokoh-tokoh besar yang amat berjasa dalam Islam. Apa yang dapat dilihat pada hari ini ialah ummat Islam dalam negara kita telah berpecah kepada dua kelompok yang sering bertelagah dalam urusan agama. Masyarakat juga menjadi keliru dalam menggunakan pendapat-pendapat yang sering bertentangan dan boleh mengundang persepsi yang buruk kepada agamawan.

Timbul pula pada hari ini golongan yang ghairah untuk beramal hanya melalui pengambilan nas terus daripada al-Quran dan al-Sunnah. Setiap hukum yang diketengahkan oleh kitab-kitab fiqh mazhab akan dipersoalkan dalil dan sumbernya. Walaupun dari satu sudut perkembangan ini dilihat positif kerana ummah ingin belajar mengetahui dalil namun dikhuatiri bagi orang awam yang jahil dan tidak berpandukan kepada mana-mana manhaj maka boleh membawa kepada pendustaan dalam agama. Dalam isu pentarjihan pula bukanlah layak bagi orang awam yang terbatas sumber dalilnya untuk berbuat demikian. Walaupun kesan ini tidaklah begitu ketara kelihatan pada hari ini namun bibit-bibit ke arah itu dapat dirasakan.

Perlu diingat beberapa konsep yang diketengahkan oleh mereka seperti kebebasan daripada kongkongan *taqlid*, tentangan kepada tradisi agama, kritikan kepada sikap konservatif serta pengiktirafan kepada nilai keintelektualan mempunyai titik persamaan dengan perjuangan Islam Liberal sedangkan kedua-dua kumpulan ini mempunyai motif yang berbeza. Aliran Salafiyah mahu mengukuhkan pegangan individu terhadap agama sedangkan golongan Islam Liberal pula mahu melonggarkan ikatan agama. Jelasnya pada hari ini golongan Islam Liberal semakin lantang menyuarakan tuntutan mereka yang dilihat senada dan seirama dengan beberapa pandangan aliran ini. Antaranya isu penasaban anak luar nikah, isu khalwat, isu kenajisan anjing dan yang terbaru isu Rang Undang Undang 355. Akhir sekali bukan sedikit aliran ini dikaitkan dengan isu-isu fahaman ekstrem dan militan.

3.5 KESIMPULAN

Pada hemat penulis perjuangan aliran ini wajar dipuji, namun dalam beberapa aspek di negara kita pada hari ini dilihat bukanlah sebagai keutamaan namun tidak boleh ditinggalkan begitu sahaja. Perkara ini perlu dilakukan secara berhikmah dan tidak boleh dilakukan secara drastik kerana dianggap melawan arus perdana pegangan masyarakat dalam negara kita yang mungkin memberi implikasi yang negatif kepada perpaduan ummat Islam. Golongan yang memperjuangkan perkara ini perlu bertolak ansur dan menerapkan kefahaman kepada masyarakat dalam budaya ilmu dan bukan budaya menonjolkan perselisihan yang hanya ingin menegakkan pendapat semata-mata.

Dari aspek pendidikan Islam pula, perjuangan perlu difokuskan kepada usaha untuk mendidik anak kecil sehingga dewasa memahami Islam secara intelek bukan secara hafalan atau menyuapkan kandungan dan fakta atau hanya tertumpu kepada hukum sahaja yang tidak boleh melahirkan masyarakat yang boleh berfikiran di luar kotak, kritis dan *divergent*.

Penulis juga berpendapat sudah tiba masanya dalam negara kita pada hari ini golongan agamawan berfikiran terbuka dalam menerima pendapat yang berlainan atau menentang arus kerana kita tidak mahu selamanya berada dalam pemikiran yang sempit kerana hakikat Islam itu sendiri adalah luas dan bersifat rahmat untuk sekalian alam. Sampai bila para cendekiawan Islam mahu melihat masyarakat kita terus berada dalam zon selesa dalam beragama yang hanya akan menyebabkan pembekuan pemikiran dan kemunduran ummat Islam sendiri. Realitinya jua dalam dunia langit terbuka pada hari ini kita sudah tidak mampu lagi mengekalkan mereka secara statik dalam zon tersebut.

BAB 4

PENGARUH ALIRAN SALAFIYYAH DALAM KALANGAN PELAJAR PENGAJIAN ISLAM UNIVERSITI AWAM DI LEMBAH KLANG

4.1 PENGENALAN

Kajian ini dijalankan bagi mengenalpasti tahap pengaruh aliran Salafiyyah dalam kalangan pelajar Pengajian Islam Universiti Awam di Lembah Klang. Pengaruh dalam kajian ini bermaksud kuasa yang terbit daripada orang (benda dan lain-lain), kekuatan batin (ghaib dan lain-lain) yang meninggalkan kesan pada orang lain dan lain-lain.¹ Dalam Bahasa Inggeris, *influence* diterjemahkan sebagai kuasa untuk mengubah sifat (kepercayaan, kelakuan seseorang) melalui teladan (paksaan dan lain-lain); orang atau faktor yang mempunyai kuasa demikian.² Oleh itu dalam kajian ini pengaruh aliran Salafiyyah bermaksud kekuatan dan kuasa yang ada ada aliran ini yang memberi kesan kepada sasaran sehingga boleh merubah pemikiran dan amalan mereka.

Bagi mengenalpasti tahap pengaruh aliran Salafiyyah, penulis telah menetapkan indikator untuk mengukur tahap pengaruh tersebut iaitu pertama melalui cara penerimaan pengaruh ini, kedua tahap kefahaman responden terhadap ciri-ciri aliran ini. Ketiga tahap kecenderungan responden terhadap beberapa pegangan aliran ini. Keempat adalah kesan yang diterima oleh diri mereka sendiri, rakan-rakan dan juga masyarakat pelajar secara keseluruhannya hasil daripada pengaruh aliran ini.

Soal selidik digunakan sebagai instrumen utama dalam mengumpul maklumat kajian yang telah melalui proses semakan pakar. Bagi mengetahui kesahan instrumen kajian

¹ *Kamus Dewan*, (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989), 936.

² *Kamus DwiBahasa*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985), 629

ini, kajian rintis telah dijalankan kepada 30 orang pelajar Pengajian Islam di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Hasil kajian rintis tersebut mendapati nilai *Alpha Cronbach* bagi setiap konstruk adalah berada pada tahap yang memuaskan iaitu antara nilai 0.657 sehingga 0.912. Sesetengah penyelidik mencadangkan nilai 0.6 ke atas boleh diterima terutamanya bagi kajian permulaan. Menurut Chua juga nilai 0.657 adalah di tahap yang memuaskan.³ Berikut adalah nilai *Alpha Cronbach* bagi setiap konstruk yang menggunakan skala likert dalam kajian ini.

Jadual 4.1. Nilai Alpha Cronbach

Item	Konstruk	Alpha Cronbach
B1 - B5	Isu <i>Khilāfiyyah</i> dan <i>Bid'ah</i>	0.657
B6 - B9	Pendekatan Aliran Salafiyyah	0.717
B10 - B14	Penyebaran Maklumat dan Idea Salafiyyah	0.912
C1 - C8	Kesan Positif	0.843
C9 - C15	Kesan Negatif	0.837

Sumber : Soal selidik (rintis) Mei - Jun 2016

Instrumen soal selidik telah diedarkan kepada pelajar pengajian Islam di tiga buah Universiti Awam iaitu Universiti Malaya (UM), Universiti Islam Antarabangsa (UIA) dan Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Pemilihan ketiga-tiga universiti ini adalah kerana kursus Pengajian Islam yang ditawarkan adalah antara yang terbaik dalam negara selain kedudukannya di kota metropolitan. Sebanyak 400 set soal selidik diedarkan dan jumlah yang berjaya dikumpulkan adalah sebanyak 370 set soal selidik. Walaubagaimanapun

³ Chua Yan Piaw, *Kaedah dan Statistik Penyelidikan Buku 2 Asas Statistik Penyelidikan*, (edisi ketiga, Kuala Lumpur: Mc Graw Hill, 2014), 141.

penulis telah memilih 340 set soal selidik yang dijawab dengan lengkap dan tidak mengelirukan. Jumlah ini mencukupi kerana data populasi keseluruhan pelajar Pengajian Islam di ketiga-tiga Universiti tersebut adalah 2886. Berdasarkan jadual Krijcie dan Morgan populasi sebanyak 2886 adalah bersamaan dengan jumlah sampel sebanyak 338 sahaja.⁴ Kesemua data-data yang diperoleh, diproses dan dianalisis menggunakan komputer melalui program *Statistical Package For The Social Science (SPSS) for Windows (Version 23)*. Analisis secara deskriptif sahaja digunakan untuk kajian ini dengan menggunakan skor min, sisihan piawai dan peratus.

Jadual 4.2. Data Populasi Kajian

BIL	Universiti	Jumlah Pelajar
1	UM	1100
2	UIA	840
3	UKM	946
Jumlah		2886

Sumber: UM,UIA,UKM.

4.2 PROFIL DEMOGRAFI KAJIAN

Kajian ini melibatkan seramai 340 orang pelajar Pengajian Islam di tiga buah Universiti Awam di Lembah Kelang iaitu UM, UIA dan UKM yang terdiri daripada pelbagai latar belakang seperti jantina, umur, bidang pengajian, tahun pengajian, kelayakan ke universiti, dan negeri asal. Profil demografi kajian seperti berikut.

⁴ Robert V. Krejcie and Daryle W. Morgan, "Determining Sample Size For Research Activities", *Educational And Psychological Measurement*, (1970), 30, 607-610.

Jadual 4.3. Profil Demografi Kajian

Bil	Demografi	Kategori	Kekerapan N=340	Peratusan (%)
A1	Jantina	Lelaki	122	35.9
		Perempuan	218	64.1
A2	Umur	18-20	59	17.4
		21-23	258	75.9
		24-26	22	6.5
		27-29	1	.3
A3	Universiti	UM	114	33.5
		UIA	114	33.5
		UKM	112	32.9
A4	Bidang Pengajian	Syariah UM	31	9.1
		Usuluddin	65	19.1
		Pen.Islam	12	3.5
		P.Islam dan S.Gunaan	6	1.8
		B.Arab UIA	48	14.1
		Usul Fiqh	17	5.0
		Quran dan Sunnah	36	10.5
		Usuluddin	13	3.8
		Syariah UKM	29	8.5
		Usuluddin	31	9.1
		Dakwah dan Kepimpinan	7	2.0
		Quran dan Sunnah	14	4.1
		P.Arab dan Tamadun Islam	31	9.1
A4	Tahun Pengajian	Pertama	81	23.8
		Kedua	143	42.1
		Ketiga	76	22.4
		Keempat	40	11.8

Bersambung...

Bil	Demografi	..	Kategori	Kekerapan N=340	Peratus (%)
A5	Kelayakan ke Universiti		SPM	174	51.2
			STAM	72	21.2
			STPM	58	17.1
			Diploma	36	10.6
A6	Negeri Asal		Kuala Lumpur	17	5
			Selangor	49	14.4
			Melaka	19	5.6
			Pulau Pinang	15	4.4
			Johor	23	6.8
			Negeri Sembilan	9	2.6
			Kedah	46	13.5
			Perlis	6	1.8
			Perak	41	12.1
			Pahang	19	5.6
			Kelantan	57	16.8
			Terengganu	22	6.5
			Sarawak	5	1.5
			Sabah	12	3.5

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Data yang diperolehi dalam kajian ini diwakili oleh responden perempuan sebanyak 64.1% melebihi responden lelaki yang mewakili sebanyak 35.9%. Sampel ini bersesuaian dengan jumlah keseluruhan pelajar di Universiti iaitu nisbah bilangan pelajar perempuan yang melebihi pelajar lelaki. Majoriti responden adalah dari golongan yang berumur 21-23 tahun iaitu 75.9% daripada tiga buah Universiti Awam yang diwakili oleh responden yang hampir sama bilangannya. Responden adalah terdiri daripada kesemua bidang pengajian yang ditawarkan oleh ketiga-tiga Universiti ini yang mana di UM bidang pengajian Usuluddin menyumbangkan peratusan responden yang tertinggi iaitu 19.1%, manakala di

UIA bidang Bahasa Arab mencatatkan peratusan 14.1% dan di UKM bidang Usuluddin dan Tamadun Arab mencatatkan peratusan yang sama iaitu 9.1%. Kebanyakan responden adalah dari tahun kedua pengajian mereka iaitu sebanyak 42.1% dan kelayakan ke Universiti adalah berdasarkan SPM sebanyak 51.2% . Responden berasal daripada seluruh negeri di Malaysia dimana Kelantan mencatatkan jumlah yang paling ramai iaitu 16.8% diikuti oleh Selangor 14.4%, Kedah 13.5% dan Perak 12.1% . Negeri yang paling sedikit adalah Sarawak iaitu 1.5% sahaja.

4.3 SUMBER MAKLUMAT BERKAITAN ALIRAN SALAFIYYAH.

Jadual 4.4. Pengetahuan Awal Mengenai Aliran Salafiyah

Bil	Item	Kategori	Kekerapan	Peratusan
B1	Pengetahuan Awal	Ya	340	100.0
		Tidak	0	0
B2	Permulaan pengetahuan	Sekolah Menengah	228	67.1
		Matrikulasi	36	10.6
		Universiti	76	22.4

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Jadual 4.5. Sumber Penerimaan Maklumat Mengenai Aliran Salafiyah

Bil	Item	Kategori	Min	Sisihan Piawai
B3	Sumber	Internet	3.70	1.026
		Pensyarah Universiti	3.61	1.006
		Penceramah Luar	3.51	.964
		Rakan-rakan	3.25	1.039
		Keluarga	2.28	1.035
		Televisyen	2.46	1.076
		Bahan Bacaan	3.48	1.029
		Program Universiti	3.36	.996

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Kesemua responden dalam kajian ini (100%) bersetuju bahawa mereka pernah mendengar mengenai aliran ini dan majoriti memilih sekolah menengah sebagai tempat pertama mereka mengetahui mengenai aliran ini iaitu sebanyak 67.1%. Pelajar di peringkat menengah sebenarnya telah didedahkan dengan aliran ini terutama dalam mata pelajaran Sejarah Tingkatan Lima dalam tajuk Nasionalisma di Malaysia yang menerangkan mengenai sumbangan gerakan Islah dalam meningkatkan minda bangsa⁵.

Responden telah memilih Internet sebagai sumber penerimaan maklumat yang paling tinggi dengan nilai min sebanyak 3.7 diikuti oleh Pensyarah Universiti 3.61 dan Penceramah Luar 3.51. Dapatan ini bertepatan dengan kajian yang mengatakan aliran ini telah menggunakan sebaik mungkin kemudahan internet dalam penyebaran pemikiran mereka.⁶ Manakala sumber daripada pensyarah Universiti adalah disebabkan bidang pengajian mereka mempunyai kaitan dengan aliran ini.

4.4 TAHAP KEFAHAMAN MENGENAI ALIRAN SALAFIYYAH

Bagi menguji kefahaman responden, penulis telah menyediakan sepuluh soalan asas berkaitan aliran Salafiyyah yang merangkumi topik sejarah, tokoh, pendekatan dan perkembangan di Malaysia. Dua bentuk analisis dilakukan bagi mengetahui tahap kefahaman iaitu nilai peratusan keseluruhan bagi setiap item yang diuji dan juga analisis mengikut jumlah skor yang diperolehi.

⁵ Ramlah Binti Adam et.al., *Buku Teks Sejarah Tingkatan Lima* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2011), 49.

⁶ Muhamad Faisal Ashaari, "Aliran Pemikiran Salafi di Malaysia: Sorotan Terhadap Peranan Internet dalam Dunia Siber", *Jurnal Al-Hikmah* 2, (2010), 44-47.

Jadual 4.6. Kefahaman Mengenai Aliran Salafiyyah

Bil	Item	Ya	Tidak	Jumlah
C1	Aliran Salafiyyah adalah sama dengan gerakan Wahabiyyah secara total.	100 (29.4%)	240 (70.6%)	340
C2	Ibnu Taymiyah adalah tokoh aliran Salafiyyah.	253 (74.4%)	87 (25.6%)	340
C3	Aliran Salafiyyah termasuk dalam aqidah <i>Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah</i> .	227 (66.8%)	113 (33.2%)	340
C4	Aliran Salafiyyah menekankan konsep tauhid <i>Rubūbiyyah, Ulūhiyyah</i> dan <i>Asma' wa al-Ṣifāt</i> .	271 (79.7%)	69 (20.3%)	340
C5	Aliran Salafiyyah mentakwilkan <i>naṣ mutashābihāt</i> kepada makna yang layak bagi Allah.	180 (52.9%)	160 (47.1%)	340
C6	Aliran Salafiyyah menggalakkan <i>bertaqlīd</i> dalam hukum agama.	162 (47.6 %)	178 (52.4%)	340
C7	Aliran Salafiyyah menolak dan tidak mengiktiraf ketinggian mazhab Syafi,i.	115 (33.8%)	225 (66.2%)	340
C8	<i>Bid'ah</i> bagi Aliran Salafiyyah terbahagi kepada <i>Bid'ah Mahmūdah</i> dan <i>Bid'ah Mazmūmah</i> .	168 (49.4%)	172 (50.6%)	340
C9	Istilah Kaum Muda adalah bagi aliran Salafiyyah.	211 (62.1%)	129 (37.9%)	340
C10	Perlis merupakan negeri yang cenderung kepada aliran Salafiyyah dalam pentadbiran agama.	217 (63.8%)	123 (36.2%)	340

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Jadual 4.6 menunjukkan peratusan jawapan keseluruhan responden terhadap setiap soalan. Item C1,C5,C6,C7,C8 merupakan soalan yang berbentuk negatif iaitu jawapan yang betul bagi item-item tersebut adalah “tidak”. Dapatan di atas menunjukkan peratusan responden yang menjawab “tidak” bagi item-item tersebut ialah C1(70.6%), C5 (47.1%), C6 (52.4%), C7(66.2%), C8(50.6%). Item C5 merupakan peratusan yang paling rendah iaitu soalan berkaitan *naṣ mutashābihāt* di mana majoriti responden menjawab aliran

Salafiyyah mentakwilkan *naş mutashābihāt* sedangkan aliran Salafiyyah lebih cenderung untuk tidak mentakwilkannya. Bentuk pernyataan pada item C5 memerlukan kefahaman dalam bidang aqidah. Ikhtilaf dalam bidang akidah sememangnya kurang ditonjolkan berbanding isu-isu fiqh. Item-item lain menunjukkan peratusan yang melebihi 50 %.

Bagi item C2,C3,C4,C9,C10 merupakan soalan berbentuk positif iaitu jawapan “Ya” “sebagai jawapan yang betul yang mana peratusannya adalah C2 (74.4%),C3 (66.8%),C4 (79.7%), C9 (62.1%), C10 (63.8%). Kesemua item-item ini melebihi 60% dan item yang paling tinggi ialah C4 (79.7%) iaitu soalan yang berkaitan dengan aliran Salafiyyah menekankan konsep tauhid *Rubūbiyyah*, *Ulūhiyyah* dan *Asma’ wa al-Şifāt*. Baru-baru ini isu tauhid tiga ini sedang hangat diperkatakan sebagai punca kepada ekstremisme dalam negara kita.

Secara keseluruhannya semua item menunjukkan peratusan jawapan yang betul mengatasi jawapan yang salah kecuali pada item C5. Secara keseluruhannya peratusan yang diperolehi adalah dalam julat di antara 47.1% - 79.7%. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa dalam kajian ini responden mempunyai tahap kefahaman yang sederhana. Bagi analisis mengikut jumlah skor yang diperolehi, penulis telah menetapkan skala seperti di bawah.

Jadual 4.7. Skala Skor Kefahaman

Bil	Skor	Tahap
1	8 hingga 10 (80% - 100%)	Tinggi
2	7 hingga 4 (70% - 40%)	Sederhana
3	0 hingga 3 (30% - 0%)	Rendah

Jadual 4.8. Skor Kefahaman Responden

Bil	Skor	Tahap
1	96 (28.2%)	Tinggi
2	217 (63.8%)	Sederhana
3	27 (7.9%)	Rendah
Jumlah	340	

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Analisis bentuk ini juga menunjukkan majoriti tahap kefahaman responden adalah berada pada tahap sederhana iaitu 63.8% dan terdapat sebilangan responden 28.2% berada pada tahap yang tinggi, manakala pada tahap yang rendah hanyalah 7.9% sahaja. Responden yang berjaya mendapat skor 10 ialah seramai 9 orang iaitu 4 daripada UM, 3 daripada UIA dan 2 orang daripada UKM. Kesimpulannya keseluruhan responden mempunyai tahap kefahaman yang baik dan memuaskan walaupun tidak cemerlang. Berdasarkan pemerhatian dan sedikit tinjauan penulis, hal ini disebabkan mereka masih di peringkat pengajian Sarjana Muda yang memerlukan fokus kepada pelbagai bidang. Selain itu, pengkhususan dalam bidang seperti Bahasa Arab, Sains Gunaan dan Pendidikan menyebabkan mereka kurang memberi perhatian dalam perkara ini.

Jadual 4.9. Kefahaman Mengikut Universiti

Tahap/ UA	Tinggi	Sederhana	Rendah	Jumlah
UM	31 (27.2%)	71 (62.2%)	12 (10.5%)	114
UIA	46 (40.3%)	59 (51.8%)	9 (7.9%)	114
UKM	19 (17%)	87 (77.6%)	6 (5.4%)	112

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Jadual 4.10. Kefahaman Mengikut Jantina

Tahap/ Jantina	Tinggi	Sederhana	Rendah	Jumlah
Lelaki	41 (33.6%)	75 (61.5%)	6 (4.9%)	122
Perempuan	55 (25.2%)	142 (65.1%)	21(9.6%)	218

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Jadual 4.10 menunjukkan bahawa jumlah peratusan tahap kefahaman yang tertinggi mengikut Universiti adalah UIA iaitu sebanyak 40.5%, manakala mengikut jantina adalah lelaki mendahului perempuan iaitu mencatat peratusan 33.6%. Ini tidak menghairankan kerana UIA merupakan sebuah Universiti antarabangsa yang mempunyai pelajar luar negara yang ramai. Oleh itu pendedahan pelajar UIA kepada aliran-aliran yang berbeza lebih tinggi berbanding Universiti lain. Dari sudut jantina pula, pelajar lelaki mendapat skor melebihi perempuan mungkin disebabkan pergaulan mereka yang lebih bebas.

4.5 TAHAP KECENDERUNGAN TERHADAP ALIRAN SALAFIYYAH

Analisis tahap kecenderungan pelajar terhadap aliran Salafiyyah diukur berdasarkan dua bentuk iaitu berdasarkan jumlah skor kecenderungan dan berdasarkan nilai min dan peratusan bagi item-item yang diuji. Analisis berdasarkan jumlah skor bertujuan untuk mengetahui tahap kecenderungan mengikut individu dan mengenalpasti kecenderungan berdasarkan pembolehubah lain seperti universiti, jantina dan sebagainya. Penggunaan nilai min pula adalah kaedah yang digunakan secara meluas untuk menggambarkan respons kesemua peserta kajian terhadap item di dalam sesuatu instrumen.

4.5.1 Analisis Berdasarkan Jumlah Skor

Analisis yang dilakukan ini adalah berdasarkan jumlah skor yang dikumpul oleh setiap responden daripada keseluruhan 14 item di bahagian D yang menguji kecenderungan responden. Skor ini dikira berdasarkan kepada jawapan yang benar-benar cenderung kepada aliran Salafiyah. Skala tidak pasti tidak termasuk dalam jumlah penentuan skor. Penulis menetapkan skor 8 sebagai indikator kecenderungan kepada aliran Salafiyah kerana jumlah 8 adalah melebihi separuh jumlah keseluruhan item yang diuji dan memadai bagi mengukur kecenderungan pelajar di peringkat ijazah pertama. Berikut merupakan jadual skor kecenderungan yang diperolehi oleh responden, jumlah skor mengikut universiti dan jumlah skor mengikut jantina.

Jadual 4.11. Skor Kecenderungan Responden

Skor	Jumlah Responden
0 hingga 7	315 (92.6%)
8 hingga 14	25 (7.4%)
Jumlah	340

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Jadual 4.12. Skor Kecenderungan Responden Mengikut Universiti

Skor/ UA	8	9	10	11	12	Jumlah
UM	1	2	1	0	1	5 / 114 (4.4%)
UIA	5	1	2	2	6	16 / 114 (14%)
UKM	1	3	0	0	0	4 / 112 (3.6%)
Jumlah	7	6	3	2	7	25/340 (7.4%)

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Jadual 4.13 Skor kecenderungan responden mengikut Jantina

Skor/ UA	8	9	10	11	12	Jumlah
Lelaki	3	5	2	1	5	16/122 (13.1%)
Perempuan	4	2	0	1	2	9/218 (4.1%)
Jumlah	7	7	2	2	7	25/340 (7.4%)

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Daripada 14 item yang diuji skor yang paling tinggi diperolehi oleh responden adalah sebanyak 12. Responden yang mendapat skor 12 adalah sebanyak 7 orang sahaja iaitu 1 daripada UM dan 6 daripada UIA. Berdasarkan jadual di atas ternyata kecenderungan kepada aliran Salafiyah sangat rendah iaitu sebanyak 7.4% sahaja iaitu sebanyak 25 responden sahaja. Dapatan ini juga bersesuaian dengan tahap kefahaman responden yang majoriti berada pada tahap yang sederhana. UIA mencatatkan bilangan kecenderungan yang paling tinggi iaitu 14% diikuti UM sebanyak 4.4% dan UKM sebanyak 3.6%. Responden lelaki dapat dikenalpasti mempunyai kecenderungan yang tinggi berbanding perempuan dengan peratusan 13.1% mengatasi perempuan sebanyak 4.1%. Dapatan ini juga selari dengan dapatan tahap kefahaman responden mengikut universiti dan jantina.

Walaupun aliran ini dilihat semakin popular pada hari ini tetapi pengaruh aliran ini dapat dikesan di peringkat yang rendah sahaja dalam kalangan mahasiswa ijazah pertama. Ternyata mereka lebih selesa dengan pegangan yang telah diterapkan sejak kecil lagi. Selain itu, ini berkemungkinan juga disebabkan oleh mereka masih di peringkat awal proses kematangan yang memerlukan mereka mengikut suasana semasa dan juga tidak mempunyai maklumat yang mencukupi untuk membuat pilihan lain.

4.5.2 Analisis Berdasarkan Nilai Min

Analisis ini dilakukan berdasarkan kepada tiga konstruk iaitu berkaitan kecenderungan dalam isu *khilāfiyyah* dan *bid'ah*, kecenderungan terhadap pendekatan aliran Salafiyyah dan kecenderungan terhadap penyebaran maklumat dan idea aliran Salafiyyah. Interpretasi nilai min adalah berdasarkan pengkelasan yang dirumuskan oleh Nunnally (1978) sebagaimana jadual di bawah.

Jadual 4.14. Jadual Interpretasi Skor Min

Nilai Min	Interpretasi
1.00 – 2.00	Rendah
2.01 – 3.00	Sederhana Rendah
3.01 – 4.00	Sederhana Tinggi
4.01 – 5.00	Tinggi

Sumber : Nunnally, J. C. (1978). *Psychometric Theory*. New York: Mc-Graw Hill Publication Company.

4.5.2.1 Kecenderungan Dalam Isu *Khilāfiyyah* dan *Bid'ah*.

Jadual 4.15. Isu *Khilāfiyyah* dan *Bid'ah*.

Bil	Item	Kekerapan dan peratusan N=340					Min	SP	Input
		STS	TS	TP	S	SS			
D1	Saya tidak membaca Qunut ketika solat Subuh kerana ia merupakan pandangan yang paling rajih.	135 (39.7)	136 (40)	41 (12.1)	19 (5.6)	9 (2.6)	1.91	.987	Rendah
D2	Saya cuba mengelakkan diri dari menghadiri kenduri arwah dan tahlil kerana amalan tersebut adalah <i>bid'ah</i> .	130 (38.2)	135 (39.7)	40 (11.8)	27 (7.9)	8 (2.4)	1.96	1.015	Rendah
D3	Sambutan Maulidurrasul tidak penting dalam memperingati Nabi Muhammad.	102 (30)	161 (47.4)	48 (14.1)	24 (7.1)	5 (1.5)	2.03	.926	Sederhana Rendah
D4	Setiap <i>bid'ah</i> dalam agama adalah sesat dan tidak boleh dikompromi.	142 (41.8)	100 (29.4)	47 (13.8)	31 (9.1)	20 (5.9)	2.08	1.203	Sederhana Rendah
D5	Pelabelan <i>bid'ah</i> kepada isu <i>khilāfiyyah</i> tidak membawa perpecahan ummat Islam.	97 (28.5)	117 (34.4)	53 (15.6)	42 (12.4)	31 (9.1)	2.39	1.268	Sederhana Rendah

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Berdasarkan jadual 4.15, nilai min bagi item D1 adalah paling rendah iaitu sebanyak 1.91 yang menunjukkan kecenderungan yang sangat rendah kepada aliran Salafiyyah. Majoriti responden memilih pandangan mazhab Syafi'i sebagai pegangan dalam ibadat solat. Hal ini juga adalah selari dengan kurikulum Pendidikan Islam di peringkat sekolah rendah dan menengah yang digubal berdasarkan mazhab Syafi'i. Menurut Nornajwa, anak-anak golongan al-Sunnah juga (Salafiyyah) mempunyai kemungkinan terpengaruh dengan guru-guru yang bermazhab Syafi'i dan melupakan terus pegangan ibu bapa mereka jika anak-anak mereka menerima pendidikan secara terus di sekolah kerajaan⁷, sementelahan golongan biasa yang tidak mempunyai kecenderungan ke arah itu. Nilai peratusan pula mencatatkan 8.2% responden yang memilih tidak membaca doa Qunut.

⁷ Nornajwa dan Mustaffa, *Syeikh Abu Bakar al-Ashaari*, 159.

Item D2 mencatat nilai min yang rendah iaitu 1.96 dan item D3 sederhana rendah iaitu 2.03 menunjukkan majoriti responden masih lagi selesa melakukan amalan yang telah menjadi kebiasaan masyarakat dan boleh dikategorikan sebagai amalan yang berperanan menjaga kerukunan masyarakat. Kedapatan 10.3% responden yang cuba mengelakkan diri daripada menghadiri majlis tahlil dan kenduri arwah. Begitu juga persepsi terhadap *bid'ah* pada item D4 iaitu dengan nilai min 2.08 pada tahap sederhana rendah yang menunjukkan responden tidak bersetuju bahawa setiap *bid'ah* dalam agama adalah sesat dan tidak boleh dikompromi. Majoriti responden memilih untuk meraikan pengamalan *bid'ah* hasanah yang bersesuaian dengan prinsip syarak yang dikategorikan sebagai amalan sunat.

Item D5 mencatatkan nilai min 2.39 pada tahap sederhana rendah dengan peratusan responden yang tidak bersetuju adalah sebanyak 62.9%. Ini bermaksud majoriti responden bersetuju bahawa pelabelan *bid'ah* kepada perkara *khilāfiyyah* boleh membawa perpecahan ummat Islam. Pelabelan perkara *khilāfiyyah* sebagai *bid'ah* dan sesat secara fanatik dan ekstrim boleh mencetuskan kemarahan banyak pihak sebagaimana rakaman sejarah yang mencatatkan perpecahan ummat Islam suatu masa dahulu akibat sikap agresif dan radikal perjuangan aliran ini pada peringkat awal. Walaubagaimanapun nilai min pada item ini adalah yang tertinggi dalam konstruk ini dan kedapatan 21.5% bersetuju dengan kenyataan pada item D5.

Kesimpulannya kecenderungan terhadap aliran Salafiyyah dalam perkara *khilāfiyyah* dan *bid'ah* dikesan tidak begitu ketara iaitu antara 8.2% - 21.5% dan kecenderungan kepada aliran arus perdana adalah sangat dominan dalam kesemua item dalam konstruk ini.

4.5.2.2 Kecenderungan Terhadap Pendekatan Aliran Salafiyyah

Jadual 4.16. Pendekatan Aliran Salafiyyah.

Bil	Item	Kekerapan dan peratusan N=340					Min	SP	Input
		STS	TS	TP	S	SS			
D6	Pendekatan <i>taqlīd</i> bagi orang awam adalah tidak wajar	47 (13.8)	119 (35)	83 (24.4)	62 (18.2)	29 (8.5)	2.73	1.164	Sederhana Rendah
D7	Pendekatan yang menggunakan sumber hukum yang tidak sahih seperti hadis dhaif tidak diperlukan lagi pada hari ini.	52 (15.3)	78 (22.9)	98 (28.8)	79 (23.2)	33 (9.7)	2.89	1.206	Sederhana Rendah
D8	Pendekatan penggunaan nas al-Quran dan hadis secara literal sesuai digunakan.	54 (15.9)	106 (31.2)	130 (38.2)	32 (9.4)	18 (5.3)	2.57	1.035	Sederhana Rendah
D9	Pendekatan mazhab selain Syafi'i menjadi keperluan pada hari ini dalam semua bidang.	78 (22.9)	110 (32.4)	84 (24.7)	55 (16.2)	13 (3.8)	2.46	1.124	Sederhana Rendah

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Berdasarkan jadual 4.16, pendekatan *bertaqlīd* yang sering dikritik oleh aliran Salafiyyah mencatat nilai min yang sederhana rendah iaitu pada item D6 dengan nilai min 2.73. Majoriti responden 48.8% bersetuju dengan kewajaran *bertaqlīd* bagi orang awam. *Taqlīd* bagi orang awam adalah bertujuan memberi kemudahan kepada mereka melaksanakan tuntutan syarak kerana ketidakmampuan mereka untuk berjihad. Bagi aliran Salafiyyah konsep *ittiba'* adalah lebih sesuai digunakan dimana 26.7% responden tidak bersetuju dengan pendekatan *taqlīd*.

Bagi item D7 pula mencatatkan nilai min yang paling tinggi dalam konstruk ini dengan nilai min 2.89 pada tahap sederhana rendah dan peratusan bersetuju sebanyak 32.9%. Ini menunjukkan pendekatan yang mementingkan sumber yang sahih menjadi semakin diminati berbanding pendekatan-pendekatan lain. Walau bagaimanapun 38.2% masih meraikan penggunaan sumber yang tidak sahih seperti penggunaan dalam perkara

faḍāil al-a'māl. Jumhur ulama berpandangan harus beramal dengan hadis *da'if* dalam perkara *faḍāil al-a'māl* dengan beberapa syarat tertentu.

Item D8 mencatatkan nilai min yang sederhana rendah iaitu 2.57 iaitu berkaitan dengan pendekatan penggunaan nas al-Quran dan Hadis secara literal sesuai digunakan tidak dipersetujui oleh majoriti responden dengan nilai peratus sebanyak 47.1% manakala kedapatan 14.7% responden yang bersetuju dengan pendekatan ini. Aliran Salafiyyah sangat menekankan pendekatan ini dalam bidang akidah. Pengaplikasian pendekatan ini dalam bidang hukum sememangnya tidak sesuai dalam masyarakat kita kerana pendekatan ini menolak kaedah qiyas dan *ta'līl al-aḥkām*.⁸

Selain itu, pendekatan pengamalan mazhab lain dalam semua bidang dilihat oleh mereka sebagai tidak menjadi keperluan pada hari ini dengan nilai min yang terendah iaitu 2.46 pada item D9 dengan tahap sederhana rendah dan peratusan yang tidak bersetuju sebanyak 55.3%. Menurut Anisah⁹ dalam bidang ibadat, masyarakat umum di Malaysia masih sukar menerima anjakan dari mazhab Syafi,i kepada mazhab lain yang menyebabkan pihak berwajib terpaksa “menyelongkar” pendapat-pendapat dalam mazhab Syafi,i untuk mencari hukum yang dapat diterima oleh masyarakat, sekalipun pendapat itu *da,if* dan pendapat *da,if* itu sama dengan pendapat kuat mazhab lain. Namun keterbukaan pengamalan mazhab lain dalam bidang selain ibadat semakin menjadi keperluan pada hari ini. Manakala yang bersetuju pula mencatat nilai sebanyak 20%.

Dapatan ini menunjukkan bahawa responden masih dikuasai oleh kerangka pemikiran fiqh aliran Syafi,iyyah manakala peratusan kecenderungan kepada pendekatan aliran Salafiyyah adalah di antara 14.7% - 32.9%.

⁸ Mahmood Zuhdi Bin Abd. Majid, “Maqasid al-Syariah” (makalah, Muzakarah Jenayah Syariah Kebangsaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, 29 Mei 2014).

⁹ Anisah Ab. Ghani, “Kedudukan Mazhab Syafi,i dalam Ibadat di Malaysia”, *Jurnal Fiqh*, no 4, (2007), 195.

4.5.2.3 Kecenderungan Dalam Penyebaran Maklumat Dan Idea Salafiyyah.

Jadual 4.17. Penyebaran Maklumat dan Idea Salafiyyah

Bil	Item	Kekerapan dan peratusan N=340					Min	SP	Input
		STS	TS	TP	S	SS			
D10	Sekatan yang dilakukan oleh pihak berkuasa kepada penceramah aliran ini adalah tidak wajar.	32 (9.4)	49 (14.4)	141 (25.6)	87 (31)	31 (9.1)	3.11	1.065	Sederhana Tinggi
D11	Idea-idea aliran Salafiyyah pada hari ini lebih sesuai berbanding pemikiran arus perdana.	28 (8.2)	90 (26.5)	162 (47.6)	49 (14.4)	11 (3.2)	2.78	.906	Sederhana Rendah
D12	Saya cuba memberi kefahaman kepada orang lain mengenai perkara-perkara yang positif dalam aliran ini.	26 (7.6)	47 (13.8)	120 (35.3)	121 (35.6)	26 (7.6)	3.22	1.030	Sederhana Tinggi
D13	Saya selalu melayari laman web dan menekan butang share apabila terdapat bahan-bahan yang bermanfaat kepada masyarakat.	68 (20)	114 (33.5)	108 (31.8)	39 (11.5)	11 (3.2)	2.44	1.036	Sederhana Rendah
D14	Saya mengharapkan perjuangan aliran Salafiyyah berterusan dan mampu membawa pembaharuan kepada masyarakat.	40 (11.8)	51 (15)	141 (41.5)	83 (24.4)	25 (7.4)	3.01	1.078	Sederhana Tinggi

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Item D10 mencatat nilai min yang sederhana tinggi iaitu 3.11 dan nilai peratusan bersetuju yang lebih tinggi iaitu 34.7% berbanding 23.8% peratusan yang tidak bersetuju. Ini menunjukkan responden bersikap lebih terbuka dan matang dalam isu-isu ini sesuai dengan status mereka sebagai mahasiswa yang perlu bijak dalam membuat pilihan. Sekatan yang dilakukan oleh pihak berwajib terhadap penceramah aliran ini hanya mengundang kontroversi dan secara tidak langsung boleh memberi promosi percuma kepada mereka. Jika dipandang dari sudut berbeza kewujudan aliran ini sebenarnya tidak perlu terlalu dibimbangi kerana aliran ini boleh berfungsi sebagai pelengkap dan membantu proses kematangan agama Islam di negara kita.

Nilai min bagi Item D11 ialah 3.22 iaitu sederhana tinggi dengan peratusan yang menyebelahi arus perdana adalah lebih tinggi sebanyak 34.7% berbanding aliran Salafiyyah 17.6% sahaja. Dalam kesemua item yang diuji dalam bahagian D ini, item D11 mencatatkan peratusan yang tertinggi bagi skala tidak pasti iaitu sebanyak 47.6%. Ini mungkin disebabkan item ini bersifat umum yang menyebabkan responden sukar membuat pilihan yang tepat.

Item D12 menunjukkan nilai min yang sederhana tinggi tetapi mencatatkan yang tertinggi dalam kesemua item dalam bahagian D, dan juga peratusan yang bersetuju sebanyak 43.2% melebihi yang tidak bersetuju iaitu 21.4%. Item ini berkaitan dengan kecenderungan responden untuk memberi kefahaman kepada orang lain mengenai perkara-perkara positif dalam aliran ini. Dapatan ini sekali lagi menunjukkan keterbukaan mahasiswa bukan sahaja untuk menerima bahkan untuk menyebarkan apa-apa yang dianggap positif oleh mereka. Walau bagaimanapun dapatan min bagi item D13 ialah 2.44 iaitu sederhana rendah yang menunjukkan bahawa hanya 14.7% sahaja yang berkongsi maklumat dalam laman sesawang aliran ini di alam maya. Responden mungkin lebih selesa berkongsi secara terbuka sesama mereka melalui perbincangan yang berkaitan dengan pengajian mereka ataupun secara santai.

Min bagi item D14 berada pada tahap sederhana tinggi iaitu 3.01 dengan peratusan responden yang bersetuju sebanyak 31.8% mengatasi tidak bersetuju iaitu 26.8%. Walaupun aliran arus perdana dilihat lebih menguasai pemikiran dan juga keyakinan responden, tetapi 31.8% mengharap perjuangan aliran ini berterusan dan mampu membawa pembaharuan kepada masyarakat. Kesimpulannya dalam konstruk ini kecenderungan kepada aliran Salafiyyah dilihat lebih tinggi berbanding konstruk lain iaitu pada item D10, D12 dan D14 dengan peratusan antara 14.7% - 43.2%.

4.6 KESAN PENGARUH ALIRAN SALAFIYYAH

Bahagian ini adalah untuk mengetahui kesan positif pengaruh aliran ini kepada diri responden sendiri secara langsung dan juga persepsi mereka kepada kesan negatif yang berlaku di persekitaran mereka secara umum.

Jadual 4.18. Kesan Positif Pengaruh Aliran Salafiyyah

Bil	Item	Kekerapan dan peratusan N=340					Min	SP	Input
		STS	TS	TP	S	SS			
E1	Saya semakin berminat untuk mengetahui isu-isu fiqh dan <i>khilāfiyyah</i> yang sering diperkatakan oleh aliran Salafiyyah.	4 (1.2)	25 (7.4)	50 (14.7)	188 (55.3)	73 (21.5)	3.89	.866	Sederhana Tinggi
E2	Saya melakukan pembacaan dan rujukan bagi isu-isu yang diutarakan oleh aliran Salafiyyah.	9 (2.6)	30 (8.8)	99 (29.1)	169 (49.7)	33 (9.7)	3.55	.883	Sederhana Tinggi
E3	Mendengar ceramah dan membaca penulisan aliran Salafiyyah membantu saya memahami pengajian saya.	17 (5.0)	31 (9.1)	92 (27.1)	165 (48.5)	35 (10.3)	3.50	.970	Sederhana Tinggi
E4	Pendekatan aliran Salafiyyah yang mempunyai ciri-ciri keilmiahan yang tinggi memberi percambahan ilmu dan idea yang baru kepada saya.	18 (5.3)	37 (10.9)	130 (38.2)	134 (39.4)	21 (6.2)	3.30	.934	Sederhana Tinggi
E5	Aliran Salafiyyah yang mengutamakan dalil dan hujah boleh membentuk pemikiran kritis (menilai dahulu) kepada saya.	17 (5.0)	35 (10.3)	132 (38.8)	129 (37.9)	27 (7.9)	3.34	.944	Sederhana Tinggi
E6	Nilai-nilai kesahihan sumber yang dititikberatkan oleh aliran Salafiyyah membantu saya mengamalkan Islam dengan yakin.	16 (4.7)	41 (12.1)	127 (37.4)	128 (37.6)	28 (8.2)	3.33	.954	Sederhana Tinggi
E7	Saya juga sentiasa memastikan kesahihan sumber terlebih dahulu sebelum menyebarkan perkara berkaitan agama Islam secara langsung atau di alam maya.	2 (0.6)	7 (2.1)	54 (15.9)	165 (48.5)	112 (32.9)	4.11	.783	Tinggi
E8	Perjuangan tajdid dan Islah oleh aliran Salafiyyah menyebabkan saya turut berminat dalam usaha tersebut.	27 (7.9)	54 (15.9)	158 (46.5)	80 (23.5)	21 (6.2)	3.04	.980	Sederhana Tinggi

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Item E1 mencatat nilai min yang kedua tertinggi dalam konstruk ini iaitu 3.89 pada tahap sederhana tinggi dengan nilai peratus persetujuan sebanyak 76.8%. Isu-isu fiqh yang dibangkitkan oleh aliran ini telah menimbulkan kesedaran dan minat kepada mahasiswa untuk lebih mengetahuinya secara mendalam. Banyak isu-isu yang sering ditimbulkan yang dapat dilihat jelas perbincangannya terutama sekali di media sosial. Lebih tepat jika dikatakan bahawa kesan ini adalah terhasil daripada fenomena ikhtilaf yang disumbangkan oleh kedua-dua aliran. Kedua-dua aliran sememangnya giat memberi penjelasan kepada masyarakat mengenai isu-isu fiqh dengan hujah dan dalil yang tersendiri.

Rentetan daripada minat dan kesedaran yang timbul maka majoriti responden melakukan pembacaan dan rujukan bagi isu-isu yang diutarakan oleh aliran ini sebagaimana nilai min yang sederhana tinggi pada item E2 iaitu dengan nilai min 3.55 dengan peratusan sebanyak 59.4%. Ini tidak menghairankan kerana sebagai pelajar pengajian Islam peringkat Universiti mereka perlu mengetahui dan mendalami isu-isu begini untuk mendepani masa hadapan sebagai cendekiawan Islam yang unggul.

Begitu juga persetujuan majoriti responden iaitu sebanyak 58.8% pada item E3 dengan nilai min 3.50 pada tahap sederhana tinggi yang mengatakan bahawa mendengar ceramah dan membaca penulisan aliran Salafiyah membantu mereka memahami pengajian mereka. Kebiasaannya perbahasan yang dilakukan oleh aliran ini mengenai sesuatu isu adalah lebih bersifat menyeluruh dan tidak tertumpu kepada satu mazhab sahaja tetapi membuat perbandingan antara mazhab lain yang disertakan dengan dalil, hujah dan pentarjihan. Pendekatan sebegini amat sesuai dengan pengajian Islam di peringkat tinggi.

Bagi item E4 dengan nilai min 3.30 dan peratusan bersetuju sebanyak 45.6% responden juga bersetuju bahawa pendekatan aliran Salafiyyah telah memberi percambahan ilmu dan idea-idea baru kepada mereka. Menurut Rahimin Affandi antara pendekatan aliran ini adalah menyentuh pelbagai isu semasa yang timbul dalam masyarakat dengan menggunakan *world-view* Islam moden sebagai asas untuk penyelesaian masalah. Sudah pastilah pelajar yang sering mengikuti aliran ini mendapat faedah percambahan ilmu dan idea-idea baru yang lebih sesuai dalam konteks semasa.

Nilai min sebanyak 3.34 pada item E5 dengan peratusan bersetuju sebanyak 45.8% menunjukkan majoriti responden bersetuju bahawa aliran ini telah membentuk pemikiran yang lebih kritis kepada mereka. Walaupun pandangan aliran Salafiyyah kontroversi tetapi secara umumnya amat bernilai kepada generasi muda dalam usaha membentuk pemikiran kritis dalam kalangan masyarakat. Secara tidak langsung akan dapat mendidik mereka supaya tidak menerima secara bulat-bulat setiap perkara terutama berkaitan dengan agama sebaliknya mereka perlu bersikap kritikal dan mengkaji menggunakan hujah dan dalil yang konkrit. Dengan sikap yang sebegini sudah pastilah pengamalan Islam dapat dilakukan dengan lebih yakin dan sempurna sebagaimana nilai min sebanyak 3.33 sederhana tinggi dengan peratusan persetujuan sebanyak 45.8% pada item E6.

Item E7 menunjukkan nilai min yang tertinggi iaitu sebanyak 4.11 iaitu 81.4 % yang mengatakan bahawa mereka akan memastikan kesahihan sumber dahulu sebelum menyebarkan perkara-perkara berkaitan agama kepada orang lain. Sikap sebegini sangat penting kerana dapat mengelakkan perkara-perkara yang tidak ada kaitan dengan agama Islam disalahanggap dan akan menjadi kebiasaan dalam masyarakat. Antara perkembangan positif yang dapat dilihat pada hari ini semakin ramai yang bukan sahaja mahu mengetahui mengenai hukum malah bertanya sumber dan dalil bagi setiap isu. Maka menjadi keperluan

yang mendalam bagi mahasiswa pengajian Islam lebih peka dan bersedia sebaik mungkin dalam menghadapi cabaran ini.

Item terakhir dalam konstruk ini E8 mencatatkan nilai min yang paling rendah iaitu 3.04 pada tahap sederhana rendah bagi kenyataan yang mengatakan bahawa perjuangan tajdid telah menyebabkan responden turut berminat dalam usaha tersebut. Majoriti responden memilih tidak pasti bagi kenyataan ini iaitu sebanyak 46.5%. Perjuangan tajdid dan Islah mungkin dilihat terlalu serius dalam situasi mereka sebagai pelajar yang memerlukan usaha dalam mengejar ilmu sebanyak yang mungkin. Namun kedapatan 29.7% yang berminat dengan perjuangan tajdid ini mengatasi yang tidak bersetuju sebanyak 23.8% sahaja.

Kesimpulannya walaupun kecenderungan kepada aliran Salafiyyah dikesan pada peringkat yang rendah namun kesan positif yang diterima oleh mahasiswa berada pada tahap yang sederhana tinggi.

Jadual 4.19. Kesan Negatif Pengaruh Aliran Salafiyyah

Bil	Item	Kekerapan dan peratusan N=340					Min	SP	Input
		STS	TS	TP	S	SS			
E9	Saya melihat pelajar-pelajar di Universiti ini telah berpecah-belah akibat daripada pengaruh aliran Salafiyyah.	30 (8.8)	80 (23.5)	150 (44.1)	56 (16.5)	24 (7.1)	2.89	1.013	Sederhana Rendah
E10	Aliran Salafiyyah sering melabelkan perkara <i>khilāfiyyah</i> sebagai <i>bid'ah</i> dan sesat dengan cara yang ekstrim.	19 (5.6)	47 (13.8)	150 (44.1)	82 (24.1)	42 (12.4)	3.24	1.021	Sederhana Tinggi
E11	Aliran Salafiyyah sering mengutarakan isu-isu yang sama membuatkan saya bosan dan jemu.	22 (6.5)	69 (20.3)	139 (40.9)	78 (22.9)	32 (9.4)	3.09	1.031	Sederhana Tinggi
E12	Isu-isu yang dibincangkan oleh aliran Salafiyyah membawa kekeliruan kepada saya.	22 (6.5)	53 (15.6)	122 (35.9)	103 (30.3)	40 (11.8)	3.25	1.062	Sederhana Tinggi
E13	Terdapat pelajar di universiti ini yang taasub dengan aliran Salafiyyah sering mengkritik amalan orang lain dan tidak menerima pandangan lain sama ada secara terbuka ataupun di alam maya.	15 (4.4)	21 (6.2)	129 (37.9)	118 (34.7)	57 (16.8)	3.53	.988	Sederhana Tinggi
E14	Daya tarikan utama aliran Salafiyyah kepada pelajar adalah kerana boleh melakukan ibadat dengan cepat dan mudah.	38 (11.2)	64 (18.8)	140 (41.2)	77 (22.6)	21 (6.2)	2.94	1.053	Sederhana Rendah
E15	Wujudnya pelajar di Universiti ini yang terlibat dengan gerakan militant seperti ISIS akibat pengaruh aliran Salafiyyah.	56 (16.5)	56 (16.5)	169 (49.7)	43 (12.6)	16 (4.7)	2.73	1.033	Sederhana Rendah

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Konstruk ini untuk menguji kesan negatif yang dapat dilihat oleh responden dan persepsi terhadap persekitaran mereka hasil pengaruh aliran Salafiyyah. Item E9 menunjukkan nilai min yang sederhana rendah iaitu 2.89 dengan jumlah responden yang memilih skala tidak pasti yang tinggi iaitu 44.1%. Ini menunjukkan perpecahan dalam kalangan mereka akibat pengaruh aliran Salafiyyah di tahap yang rendah dengan peratusan tidak bersetuju adalah sebanyak 32.3% mengatasi yang bersetuju sebanyak 23.6%.

Walaubagaimanapun, kita tidak boleh menafikan terus kewujudan perpecahan ini sekiranya pengamalan adab-adab ikhtilaf tidak dititikberatkan oleh mereka.

Item E10 menunjukkan nilai min yang sederhana tinggi iaitu 3.24 dengan peratusan 44.1% yang memilih tidak pasti terhadap pernyataan aliran ini sering melabelkan perkara *khilāfiyyah* sebagai *bid'ah* dan sesat secara ekstrim dan kedapatan 36.5% yang bersetuju. Walaupun pendekatan mereka pada hari ini dilihat lebih sederhana dan bertolak ansur dalam perkara-perkara ikhtilaf namun masih terdapat segelintir daripada mereka yang membawa pendekatan yang kasar dan keras dalam perjuangan yang menimbulkan ketidakselesaan banyak pihak. Sikap sebegini boleh mempengaruhi anak muda yang terbatas sumber rujukan mereka dan hanya menggunakan hujah yang biasa digunakan oleh aliran ini.

Item E11 pula mencatat nilai min yang sederhana tinggi iaitu 3.09 dengan peratusan bersetuju sebanyak 32.3% mengatasi yang tidak bersetuju 27.8%. Ini menunjukkan bahawa responden berasa jemu dan bosan dengan isu-isu yang sama yang sering diulang siar oleh aliran ini terutama isu ikhtilaf yang lebih seabad berlaku di alam Melayu. Isu-isu yang dimainkan ini bukan sahaja diulang semula bahkan pendekatan yang digunakan juga tidak jauh berbeza.

Selain itu, isu-isu yang diutarakan oleh aliran Salafiyyah membawa kekeliruan kepada mereka sebagaimana catatan min pada item E12 iaitu 3.25 dengan peratusan bersetuju sebanyak 42.1%. Bagi masyarakat kekeliruan yang wujud akan menimbulkan keraguan dalam beragama terutama sekali perkara yang berkaitan dengan amalan. Ini kerana aliran Salafiyyah lantang mengkritik amalan yang menjadi kebiasaan mereka, tetapi mereka mempunyai maklumat yang terbatas untuk menilai perkara tersebut. Bagi

mahasiswa pula seharusnya kekeliruan ini menjadi sebab untuk mereka mencari sebanyak mungkin penjelasan dan pencerahan sekaligus dapat mematangkan pemikiran mereka.

Item E13 mencatat nilai min yang sederhana tinggi iaitu 3.53 dengan peratusan bersetuju sebanyak 51.6% . Ini menunjukkan terdapat pelajar yang taasub dengan aliran ini yang sering mengkritik amalan orang lain sama ada secara terbuka atau di alam maya. Sikap ini amatlah berbahaya dan boleh menjadi punca kepada sikap negatif yang lain seperti budaya melabel, mencaci dan mentakfir sehingga membawa kepada perpecahan dan peringkat yang lebih kronik lagi sehingga sanggup menghalalkan darah sesama muslim. Fenomena sebegini dapat dilihat jelas pada perbahasan di media sosial. Oleh itu mahasiswa perlu dididik untuk berlapang dada dan bersedia untuk menerima pendapat yang berlainan dengan pengamalan adab ikhtilaf.

Item E14 adalah berkaitan dengan daya tarikan utama aliran Salafiyyah kepada pelajar adalah kerana boleh melakukan ibadat dengan cepat dan mudah. Catatan min pada item ini adalah sederhana rendah iaitu 2.94 dengan peratusan yang bersetuju adalah 28.8% yang mana lebih rendah daripada yang bersetuju iaitu 30%. Terdapat beberapa amalan aliran ini yang dilihat lebih mudah seperti solat Subuh tanpa Qunut, solat tanpa lafaz niat, solat terawih lapan rakaat dan sebagainya yang mungkin menjadi daya penarik kepada golongan pelajar, namun isu utama yang sering diperjuangkan adalah berdasarkan dalil yang paling rajih bukanlah semata-mata mempermudah amalan tersebut. Jika faktor ini menjadi daya penarik kepada mahasiswa maka perkara termasuk dalam *tatabbu' rukhas* dan tidak dibenarkan.

Akhir sekali item E15 menunjukkan nilai min yang sederhana rendah iaitu 2.73 dengan nilai peratusan yang bersetuju 17.3%. Dapatan ini menunjukkan responden tidak bersetuju dengan dakwaan yang mengatakan keterlibatan pelajar Universiti dalam gerakan

ISIS. Kenyataan ini dapat dikukuhkan dengan laporan akhbar yang mengesahkan bahawa UIA bebas daripada 25,000 pelajarannya bebas dan tidak terlibat sama sekali dengan kumpulan militan Negara Islam (IS) dan tidak menunjukkan sebarang tanda atau bukti mahasiswa UIAM cenderung dengan fahaman tersebut.¹⁰

Kesimpulannya, walaupun kesan negatif dilihat lebih rendah berbanding kesan positif, namun kewujudannya tidak dapat dinafikan terus. Persediaan yang terbaik adalah menerapkan nilai-nilai sisi *ikhtilāf al-mashrū'* kepada mereka seiring dengan proses menuju kematangan ilmu dan pemikiran.

4.7 ANALISIS UJIAN MANN-WHITNEY DAN UJIAN KORELASI PEARSON

Ujian Mann-Whitney merupakan ujian parametrik untuk menganalisis perbezaan antara dua sampel bebas dengan pembolehubah bersandar yang merupakan data skala ordinal.¹¹ Sampel bebas dalam kajian ini adalah jantina manakala pembolehubah bersandar adalah tahap kefahaman dan tahap kecenderungan. Ujian ini digunakan untuk menguji dua hipotesis yang ditetapkan.

H₀₁ Tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap kefahaman antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan berkenaan aliran Salafiyyah.

¹⁰ Utusan Malaysia 6 Februari 2016, "25000 Mahasiswa UIAM Bebas Aktiviti Militan", dicapai pada 29 Disember 2016, <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/25-000-mahasiswa-uia-bebas-aktiviti-militan.1.187271#sthash.WXfpwBLW.dpuf>.

¹¹ Chua Yan Piaw, *Kaedah dan Statistik*, 93.

Jadual 4.20. Perbezaan tahap kefahaman antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan

KEFAHAMAN	
Mann-Whitney U	11427.500
Wilcoxon W	35298.500
Z	-2.181
Asymp. Sig. (2-tailed)	.029

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Jadual 4.20 adalah keputusan analisis data ujian yang menunjukkan bahawa terdapat perbezaan yang signifikan tahap kefahaman antara pelajar lelaki dan perempuan terhadap aliran Salafiyyah iaitu ($z=-2.181$, $p < 0.5$). Ini bermakna H_01 Tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap kefahaman antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan berkenaan aliran Salafiyyah adalah ditolak. Hasil kajian ini mendapati bahawa pelajar lelaki lebih berminat dan mempunyai pengetahuan dan kefahaman yang lebih tinggi daripada pelajar perempuan berkaitan dengan aliran Salafiyyah. Pelajar-pelajar perempuan juga seharusnya mengambil berat mengenai isu-isu yang berkaitan dengan agama memandangkan mereka adalah terdiri daripada pelajar bidang Pengajian Islam yang akan turut berhadapan dengan masyarakat setelah tamat pengajian nanti.

H_02 Tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap kecenderungan antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan berkenaan aliran Salafiyyah.

Jadual 4.21. Perbezaan tahap kecenderungan antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan

KECENDERUNGAN	
Mann-Whitney U	6306.500
Wilcoxon W	13809.500
Z	-2.087
Asymp. Sig. (2-tailed)	.037

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Keputusan analisis data ujian pada jadual 4.21 menunjukkan bahawa terdapat perbezaan yang signifikan tahap kecenderungan antara pelajar lelaki dan perempuan terhadap aliran Salafiyyah iaitu ($z=-2.181$, $p < 0.5$). Ini bermakna H_02 Tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap kecenderungan antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan berkenaan aliran Salafiyyah adalah ditolak. Hasil kajian ini mendapati bahawa pelajar lelaki lebih cenderung untuk berpihak kepada aliran Salafiyyah berbanding dengan pelajar perempuan dalam isu-isu seperti *khilāfiyyah*, *bid'ah*, mazhab dan lain-lain. Walaupun kecenderungan dikenalpasti di peringkat yang rendah pada keseluruhan pelajar, namun jika dibandingkan antara lelaki dan perempuan, wujud perbezaan yang signifikan. Ini menunjukkan pelajar lelaki lebih terdedah dengan aliran ini dan mereka lebih bersikap terbuka dalam menerima pandangan yang berlainan.

Ujian korelasi Pearson dilakukan untuk melihat kekuatan hubungan di antara dua pembolehubah dengan melihat pada nilai julat Pearson Correlation (r) adalah di antara -1.00 kepada +1.00, nilai ini menunjukkan wujudnya satu hubungan yang sempurna di antara kedua-dua pembolehubah yang ditunjukkan dalam jadual 4.22. Ujian ini dijalankan untuk menguji H_03 sama ada diterima atau ditolak.

Jadual 4.22. Saiz pekali dan kekuatan korelasi ujian korelasi Pearson.

Saiz Pekali	Kekuatan Korelasi
.91 hingga 1.00	Sangat Kuat
.71 hingga .90	Kuat
.51 hingga .70	Sederhana
.31 hingga .50	Lemah
.01 hingga .30	Sangat Lemah
00	Tiada kolerasi

Sumber : Chua Yan Piaw, *Kaedah dan Statistik Penyelidikan Buku 3 Asas Statistik Penyelidikan*.

H₀₃ Tidak terdapat hubungan yang signifikan antara kefahaman dengan kecenderungan pelajar terhadap aliran Salafiyyah.

Jadual 4.23. Hubungan antara kefahaman dengan kecenderungan pelajar.

		KEFAHAMAN	KECENDERUNGAN
KEFAHAMAN	Pearson	1	.329**
	Correlation		
	Sig. (2-tailed)		.000
	N	340	340
KECENDERUNGAN	Pearson	.329**	1
	Correlation		
	Sig. (2-tailed)	.000	---
	N	340	340

** . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed). --- P

Sumber : Soal Selidik Mei-September 2016.

Berdasarkan Jadual 4.23 di atas menunjukkan bahawa hubungan antara tahap kefahaman dan tahap kecenderungan berada pada tahap lemah. Nilai $r=0.329$ $\text{sig}=0.000$ ($p< 0.01$). Ini bermakna H_0 tidak terdapat hubungan yang signifikan antara kefahaman dengan kecenderungan pelajar terhadap aliran Salafiyyah adalah ditolak. Hasil kajian mendapati bahawa hubungan antara tahap kefahaman terhadap tahap kecenderungan kepada aliran Salafiyyah adalah hubungan positif. Ini bermakna semakin tinggi tahap kefahaman berkaitan aliran Salafiyyah, maka semakin tinggi tahap kecenderungan para pelajar. Usaha yang dilakukan oleh aliran ini dalam memberi kefahaman kepada masyarakat mampu meningkatkan sokongan kepada mereka. Walau bagaimanapun kewujudan faktor-faktor lain yang menyumbang kepada tahap kecenderungan juga adalah sangat penting seperti amalan keluarga, pengaruh persekitaran, sukatan pelajaran di sekolah dan sebagainya

4.8 KESIMPULAN

Kesimpulannya mahasiswa pengajian Islam masih lagi selesa mengamalkan aliran arus perdana terutama dalam bidang ibadat dan kecenderungan kepada aliran Salafiyyah dikenali di peringkat yang rendah. Namun terdapat sedikit kecenderungan di peringkat sederhana kepada beberapa pendekatan aliran Salafiyyah. Dari aspek kesan pula, kesan positif penyebaran aliran ini dikenali mengatasi kesan negatif. Pelajar lelaki dikenali mempunyai tahap kefahaman dan kecenderungan yang lebih tinggi berbanding pelajar perempuan dan terdapat hubungan pada tahap yang lemah antara tahap kefahaman dan kecenderungan terhadap aliran ini. Dapatan ini menunjukkan perbezaan aliran tidak begitu ekstrem dalam kalangan mahasiswa pengajian Islam walaupun dilihat isu-isu sebegini semakin berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Situasi ini bersesuaian

dengan peranan universiti sendiri sebagai platform utama perbincangan ilmiah untuk mahasiswa berfikiran terbuka dan menilai setiap isu secara akademik bukan dengan kecenderungan sentimen dan ketaasuban.

University of Malaya

BAB 5

PENUTUP

5.1 PENGENALAN

Bab ini membincangkan rumusan dan hasil kajian secara keseluruhan berkenaan dengan tajuk kajian iaitu Pengaruh aliran Salafiyyah dalam kalangan pelajar Pengajian Islam Universiti Awam di Lembah Klang. Juga disertakan saranan dan cadangan kepada pihak-pihak yang berkaitan dalam hal ini.

5.2 RUMUSAN KESELURUHAN HASIL KAJIAN

Aliran Salafiyyah bermula pada kurun keempat Hijrah dalam kalangan pengikut al-Hanābilah dan diteruskan oleh beberapa tokoh yang masyhur seperti Ibnu Taymiyyah, Muḥammad bin „Abd al-Wahhāb, Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghāni, Syeikh Muḥammad „Abduh, Sayyid Muḥammad Riḍa dan lain-lain. Namun pada hari ini aliran ini muncul dalam pelbagai bentuk berasaskan matlamat perjuangan mereka.

Aliran ini bermula dengan pendekatan akidah yang berpegang teguh kepada nas-nas al-Quran dan al-Sunnah secara literal serta menolak pendekatan lain seperti perbincangan akal, logik, falsafah dan sebagainya. Mereka membahagikan tauhid kepada tiga bahagian iaitu *Tawḥīd Ulūhiyyah*, *Tawḥīd Rubūbiyyah* dan *Tawḥīd Asma' wa al-Ṣifāt*. Di dalam perbincangan *Tawḥīd Asma' wa al-Ṣifāt*, mereka tidak membuat sebarang pentakwilan dengan menyifatkan Allah menurut apa yang telah disifatkan sendiri bagiNya. Bagi ulama khalaf, pentakwilan diperlukan bagi menafikan Allah S.W.T menyerupai makhluk, seperti berlokasi, bertempat dan beranggota dengan berpandukan kepada nas-nas muhkamat yang lain.

Perbahasan dalam bidang fiqh adalah mengenai isu *taqlīd*, *ittibā'*, ijtihad , berpegang kepada mazhab khusus dan juga persepsi terhadap *bid'ah*. Bagi aliran ini, *taqlīd* merupakan sikap pasif dan bertentangan dengan al-Quran yang melarang ummat Islam dari menerima sesuatu tanpa ilmu pengetahuan dan usul periksa. Oleh itu mereka memperkenalkan konsep *ittibā'* yang merupakan alternatif kepada ummat Islam yang tidak berkelayakan dalam berijtihad dan juga adalah untuk mengelakkan *taqlīd* dalam beragama. Bagi golongan ulama, mereka boleh berpegang kepada kefahaman dan pendirian mereka dalam sesuatu hukum, tetapi bagi golongan awam maka mereka terpaksa mengikut pendapat atau pandangan orang lain.

Aliran ini amat menitikberatkan kewajipan berijtihad kepada yang memenuhi syarat mujtahid dan menganjurkan beberapa bentuk ijtihad yang boleh dipraktikkan dalam keadaan semasa. Begitu juga pendekatan mereka kepada konsep berpegang kepada satu mazhab dimana bagi mereka merupakan satu amalan *taqlīd* dan usaha menyempitkan Islam di dalam satu mazhab sahaja. Pada pandangan mereka Islam tidak pernah mewajibkan umatnya mengikut dan taat kepada satu mazhab tertentu, sebaliknya yang wajib diikuti selama-lamanya adalah Allah dan Rasulnya.

Bid'ah bagi aliran ini bermaksud suatu bentuk amalan yang diada-adakan dalam agama yang menyerupai perkara yang syar'ī dengan tujuan untuk berlebihan dalam beribadat ataupun mempunyai apa-apa tujuan yang hampir sama dengan matlamat perkara-perkara syar'ī. Dalam hadis (كل بدعة لله) yang memberi makna umum bahawa kesemua *bid'ah* adalah sesat tanpa pengecualian dan pembahagian *bid'ah* kepada *mahmūdah* dan *mazmūmah*.

Amalan ibadat aliran ini bersandarkan kepada hukum-hukum yang dimanifestasi daripada pendekatan yang dipegang oleh mereka. Oleh itu keseriusan dalam ibadat sangat dititikberatkan dimana mereka hanya mahu mengamalkan sunnah yang diambil

menurut riwayat yang sahih sahaja, manakala riwayat yang *ḍa'īf* ditolak sama sekali walaupun dalam urusan *faḍā'il al-a'māl*. Mereka dengan bersungguh-sungguh akan meninggalkan perkara yang tidak dilakukan oleh Nabi Muhammad kerana apa-apa yang direka-reka dalam ibadat akan termasuk dalam perkara *bid'ah*.

Sejarah perkembangan aliran Salafiyyah di Malaysia dibahagikan dua peringkat iaitu sebelum merdeka dan selepas merdeka. Di Tanah Melayu pengaruh aliran ini dikesan pada penghujung abad ke 19 tetapi dilihat bertapak secara rasmi pada awal abad ke 20. Pengaruh ini bermula di negeri-negeri Selat dimana Singapura telah merekodkan kemunculan tokoh yang terawal iaitu Syeikh Muhammad Tahir Jalaluddin al-Azhari (1869-1956). Pemikiran aliran ini disebarikan melalui akhbar, majalah dan sekolah-sekolah agama yang didirikan. Dengan bertapak dan tersebarinya aliran ini di seluruh negara pada masa itu maka timbul isu-isu pertentangan dengan Kaum Tua terutama sekali dalam masalah agama.

Selain memperjuangkan pemurnian Islam aliran ini turut memberi sumbangan yang besar dalam menuntut kemerdekaan dan menentang penjajahan British seperti sumbangan Syed Sheikh al-Hadi, Syeikh Tahir Jalaluddin, Za'ba dan lain-lain. Secara umumnya perkembangan aliran ini di Malaysia sebelum merdeka didapati sangat menyeluruh dan lebih bersifat menyedar, membangun dan mengukuhkan konsepsi pegangan umat Islam berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah. Bagaimanapun, berlaku isu-isu besar yang menggugat kesatuan ummat Islam pada waktu itu.

Selepas merdeka aliran Salafiyyah kelihatan semakin agresif dan mengalihkan fokus perjuangan kepada isu-isu yang lebih global dan memberi penekanan kepada aspek pembangunan masyarakat seperti pendidikan, keadilan sejagat, pembangunan ekonomi dan siasah. Antaranya ialah ABIM, PAS dan JIM merupakan gerakan yang tercetus daripada pemikiran Islah atau Reformasi dan pengaruh penyebaran idea Ikhwan

Muslimun dan Jamaah Islamiyyah. Perjuangan mereka selepas merdeka dalam gerakan dakwah pada ketika itu bersifat lebih sederhana dan tidak banyak terlibat dengan isu-isu khilafiyyah.

Menjelang alaf baru aliran Salafiyyah muncul mengulangi sejarah seratus tahun yang lampau dengan membawa agenda isu *khilāfiyyah* sehingga saat ini. Isu-isu yang sering menjadi polemik *khilāfiyyah* ini boleh dilihat berleluasa di media sosial seperti Youtube, Facebook, blog dan laman-laman web. Meninjau perkembangan aliran Salafiyyah dalam bentuk yang terkini, mereka sangat menumpukan dalam aspek fiqh berbanding akidah, selain turut sedikit menyentuh isu-isu politik. Tiga tipologi aliran Salafiyyah dalam negara dikenalpasti iaitu tradisionalis (wahabisme), moderate dan ekstrim. Golongan Salafiyyah moderate dan tradisionalis merupakan jumlah terbesar yang kedapatan di Malaysia pada hari ini.

Perkembangan aliran Salafiyyah di Malaysia mutakhir ini dilihat sangat positif walaupun seringkali mendapat tentangan dan ancaman dari golongan Syafi,yyah. Mereka menggunakan sebaik mungkin penggunaan info siber dalam usaha menyebarkan pengaruh mereka. Penerimaan masyarakat pula dilihat sangat memberangsangkan jika dinilai berdasarkan sambutan yang luar biasa pada bahan penulisan, forum, seminar dan ceramah yang diadakan. Tokoh-tokoh ini juga sering diundang untuk memberi ceramah di luar negara kepada komuniti masyarakat Malaysia di sana. Selain itu, Jabatan Agama Islam Perlis dan Jabatan Mufti Negeri Perlis telah memainkan peranannya melalui pengeluaran fatwa-fatwa dan penganjuran program-program ilmiah.

Pada tahun 2016, penulis telah merakam beberapa isu kontroversi yang mewarnai fenomena ikhtilaf dalam negara kita. Isu pertama ialah larangan 16 individu daripada berceramah di negeri Johor kerana penceramah tersebut dikatakan tidak sehaluan dengan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan turut dikesan menganut ajaran

Wahabiyyah. Isu kedua pula ialah mengenai Aliran Wahabi dikatakan menjadi punca kepada ekstrimisme dalam agama. Kenyataan-kenyataan sebegini telah menimbulkan polemik dan berlaku serang-menyerang terutama di media sosial oleh pengikut dan juga pendokong dua aliran ini. Hasilnya, Dr. Mohd Asri dikatakan bersedia menyahut cabaran presiden ASWAJA untuk berdebat tetapi debat yang ditunggu-tunggu oleh masyarakat itu akhirnya tidak menjadi kenyataan atas beberapa sebab.

Isu ketiga ialah Siri Jelajah Malaysia oleh Dr. Zakir Naik yang menimbulkan kontroversi apabila pihak polis pada mulanya tidak membenarkan beliau meneruskan siri ceramah yang bertajuk „Similarities Between Hinduism and Islam“ atas sebab “demi ketenteraman awam dan sensitiviti agama di Malaysia”. Bagaimanapun membenarkan kembali dengan syarat tajuk ceramah ditukar kepada tajuk lain. Timbalan Perdana Menteri, Datuk Seri Ahmad Zahid Hamidi mendedahkan arahan pembatalan itu sebelum ini adalah berdasarkan aduan bukan sahaja daripada masyarakat beragama Hindu tetapi juga daripada pemimpin agama Islam.

Kesan positif aliran ini adalah telah dapat menarik minat masyarakat dari pelbagai aliran pemikiran dan latar belakang pendidikan mendekati Islam sebagai cara hidup disebabkan pendekatan yang menggunakan *world-view* Islam moden serta menggunakan justifikasi yang bersesuaian dengan kerangka pemikiran saintifik. Kefahaman Islam dalam pendekatan yang dibawa oleh mereka telah menarik minat masyarakat untuk mempertingkatkan pengetahuan tentang hukum dan syariat malah semakin ramai yang bukan sahaja mahu mengetahui mengenai hukum bahkan sumber hukum, kekuatan hujah dan metodologi pengeluaran hukum tersebut. Oleh itu tidak dapat tidak pada hari ini para agamawan perlu memperlengkapkan diri dengan kefahaman yang mendalam bukan sahaja dalam Fiqh Shafi‘i tetapi pelbagai bidang ilmu.

Dari aspek perubahan paradigma pemikiran hukum pula, ijtihad telah dianggap sebagai keperluan semasa bagi memastikan bahawa Islam tetap relevan dalam dunia kontemporari. Para sarjana juga kelihatan cukup terbuka dalam menerima pakai pandangan-pandangan mazhab lain khususnya dalam bidang muamalat dan perbankan Islam. Selain itu, proses penilaian semula bagi amalan-amalan yang diperdebatkan bukan sahaja memantapkan keintelektualan para ilmuwan tetapi juga mendorong kepada proses pemurnian dan pembersihan amalan masyarakat.

Kesan negatif daripada penyebaran pengaruh aliran Salafiyyah ini adalah masyarakat lebih disibukkan dengan isu-isu furu', yang remeh, sedangkan masih ada lagi isu lain yang penting untuk ditonjolkan. Pendekatan melabelkan perkara *khilāfiyyah* sebagai bidah dan sesat dengan cara yang fanatik dan ekstrim sehingga mempengaruhi anak-anak muda pada hari ini dan menjadikan mereka sangat taasub. Fenomena *ikhtilāf fiqhī* ini lebih cenderung kepada *ikhtilāf al-madhmūm* yang pastinya akan memberi kesan negatif kepada ummat Islam. Jelasnya pada hari ini, ummat Islam dalam negara kita telah berpecah kepada dua kelompok yang sering bertelagah dalam urusan agama. Masyarakat juga menjadi keliru dalam menggunakan pendapat-pendapat yang sering bertentangan dan boleh mengundang persepsi yang buruk kepada agamawan. Wujud pula golongan yang ghairah untuk beramal hanya melalui pengambilan nas terus daripada al-Quran dan al-Sunnah. Setiap hukum yang diketengahkan oleh kitab-kitab fiqh mazhab akan dipersoalkan dalil dan sumbernya. Begitu juga dilihat pada hari ini golongan Islam Liberal semakin lantang menyuarakan tuntutan mereka yang dilihat senada dan seirama dengan beberapa pandangan aliran ini. Tidak kurang juga isu-isu yang mengaitkan aliran ini dengan fahaman ekstrim.

Pengaruh aliran ini dalam kalangan mahasiswa Pengajian Islam berdasarkan analisis kajian menunjukkan bahawa mahasiswa sedar dengan kewujudan aliran ini dan isu-isu yang diperjuangkan oleh mereka. Tahap kefahaman pelajar di tahap yang baik

dan memuaskan (41.7% - 79.7%) namun tidaklah cemerlang. Manakala dalam analisis kecenderungan pula, didapati pengaruh aliran ini dikesan di peringkat yang rendah (7.4%) sahaja. Perbezaan antara jantina menunjukkan mahasiswa lelaki mengatasi mahasiswa perempuan dalam kefahaman mahupun kecenderungan. Kajian juga menunjukkan bahawa UIA mengatasi universiti lain dari aspek kefahaman (40.3%) di tahap tinggi dengan kecenderungan sebanyak (14%).

Kecenderungan terhadap aliran Salafiyyah dalam perkara khilafiyyah dan *bid'ah* dikesan tidak begitu ketara iaitu antara (8.2% - 21.5%) dan kecenderungan kepada aliran arus perdana adalah sangat dominan dalam semua item. Analisis kajian juga menunjukkan bahawa responden masih dikuasai oleh kerangka pemikiran fiqh aliran Syafiyyah berdasarkan kepada peratusan kecenderungan kepada pendekatan aliran Salafiyyah adalah di antara (14.7% - 32.9%). Dapatan kajian terhadap aspek kecenderungan menerima dan menyebarkan maklumat menunjukkan bahawa kecenderungan kepada aliran Salafiyyah meningkat iaitu (14.7% - 43.2%) berbanding isu khilafiyyah dan pendekatan.

Walaupun kecenderungan kepada aliran Salafiyyah dikesan pada peringkat yang rendah namun kesan positif yang diterima oleh mahasiswa berada pada tahap yang sederhana tinggi seperti menimbulkan kesedaran dan minat kepada mahasiswa untuk mengetahui isu-isu fiqh (76.8%), melakukan pembacaan dan rujukan bagi isu-isu tersebut (59.4%). Mereka juga bersetuju (58.8%) bahawa mendengar ceramah dan membaca penulisan aliran ini membantu memahami pengajian mereka, juga memberi percambahan ilmu dan idea-idea baru kepada mereka. Sebanyak (81.4%) mengatakan bahawa mereka akan memastikan kesahihan sumber dahulu sebelum menyebarkan perkara-perkara berkaitan agama kepada orang lain.

Secara keseluruhan kesan negatif didapati lebih rendah berbanding kesan positif seperti perpecahan yang dipersetujui oleh (23.6%), manakala (36.5%) yang bersetuju

bahawa aliran ini sering melabelkan perkara khilafiyah sebagai *bid'ah* dan sesat secara ekstrim, (32.3%) pula mengatakan bahawa mereka berasa jemu dengan isu sama yang sering diulang oleh aliran ini. Isu keterlibatan mahasiswa dalam gerakan militant atau ISIS hanya dipersetujui oleh (17.3%) sahaja.

Kesimpulannya mahasiswa pengajian Islam masih lagi selesa mengamalkan aliran arus perdana terutama dalam bidang ibadat dan kecenderungan kepada aliran Salafiyah dikenali di peringkat yang rendah. Namun peratusan kecenderungan sedikit meningkat pada konstruk pendekatan dan semakin meningkat pada konstruk penerimaan dan penyebaran maklumat. Dari aspek kesan pula, kesan positif penyebaran aliran ini dikenali mengatasi kesan negatif namun kewujudannya tidak dapat dinafikan terus.

5.3 IMPLIKASI KAJIAN

Aliran Salafiyah di negara kita pada hari ini bukanlah aliran yang sesat sama ada dari segi akidah mahupun fiqh, bahkan termasuk dalam kerangka ahli Sunnah wa al-Jama'ah. Perbezaan yang berlaku dengan aliran arus perdana hanyalah dalam aspek pemikiran dan pendekatan sahaja. Aliran ini juga berfungsi sebagai pelengkap dan membantu proses kematangan agama Islam dalam negara kita. Oleh itu, aliran yang dibenarkan ini wajar diberi kebebasan untuk berkembang dari sudut pengamalannya mahupun penyebarannya. Walau bagaimanapun penulis meletakkan istilah „ekstrim“ sebagai garis pemisah yang menyebabkan jika aliran ini tergelincir melampaui garis tersebut, maka penelitian perlu dilakukan terhadap konsep dan matlamat mereka yang sebenar.

Fenomena ikhtilaf yang tergolong dalam *ikhtilāf al-madhmūm* dalam konteks negara kita pada hari ini adalah berpunca dari pengabaian *adāb al-ikhtilāf* oleh kedua-dua belah pihak sama ada di peringkat pendukung mahupun penyokong. Ikhtilaf sangat

mustahil untuk dihapuskan, kerana merupakan fitrah manusia dan ketetapan Allah, namun usaha untuk mengharmonikannya supaya tidak memberi kesan yang buruk kepada ummat Islam sangat penting untuk dilakukan. Oleh itu, pengurusan ikhtilaf dilihat sebagai satu kaedah yang paling penting dalam menangani isu ini.

Ikhtilaf yang harmoni boleh dianalogikan dengan situasi dunia perniagaan. Setiap pihak boleh mempromosi kehebatan dan kelebihan produk mereka tetapi tidak boleh mengungkit kelemahan produk lain atau mensabotaj pihak pesaing apatah lagi menyekat para pembeli untuk menilai mana satu yang dianggap berkualiti dan sesuai dengan mereka. Di pihak pengguna pula, mereka perlu diberi hak untuk mendengar promosi tersebut dan lebih berhak untuk memilih yang dirasakan terbaik bagi mereka. Peniaga pula perlu sentiasa mempertingkatkan kualiti barangan mereka seiring perkembangan semasa. Setiap pihak perlu mengakui kekuatan pihak lain dan menerima kelemahan diri masing-masing.

Di peringkat mahasiswa, walaupun mereka masih kukuh dengan pegangan arus perdana dan mazhab Syafi'i namun mereka bersikap lebih terbuka dalam menangani isu ini. Proses pencarian ilmu menjadikan mereka tidak taasub dan jumud malah bersedia menerima maklumat dari semua pihak. Universiti pula harus berperanan sebagai platform utama perbincangan ilmiah untuk mahasiswa berfikiran terbuka dan menilai setiap isu secara akademik bukan dengan kecenderungan sentimen dan ketaasuban. Universiti tidak harus hanya berperanan sebagai kilang yang hanya berfungsi membentuk manusia dengan acuan yang sama sebaliknya perlu dikehadapankan dan diperkasakan supaya mampu membuka kotak pemikiran mahasiswa untuk keluar daripada kepompong keterbatasan dan kejumudan dalam menilai sesuatu isu.

5.4 CADANGAN

5.4.1 Pemerintah

1. Mewujudkan jawatankuasa yang terdiri daripada para ulama dari pelbagai bidang agama yang berfungsi untuk memperkasakan dan mengukuhkan kelestarian mazhab Syafi'i di Malaysia.
2. Pendidikan Islam di peringkat rendah dan menengah perlu didasari dengan konsep memahami Islam secara intelek bukan secara hafalan semata-mata atau dengan menyuapkan kandungan dan fakta atau hanya tertumpu kepada hukum sahaja. Pendidikan agama kepada masyarakat pula perlu memfokuskan kepada isu-isu yang boleh menambah nilai ilmu dan perlu dikembangkan ruang lingkungannya di setiap peringkat.
3. Peranan media harus menyeluruh dalam menyalurkan pendidikan kepada masyarakat dengan turut mengetengahkan pelbagai pendidikan agama kepada peringkat pertengahan dan tinggi. Dengan ini kefahaman pada setiap peringkat akan berkembang dan tidak berada di takuk yang sama.
4. Melantik pihak berkecuali yang boleh mendamaikan dan menyelesaikan isu-isu ikhtilaf.
5. Mewujudkan garis panduan dan penguatkuasaan untuk mengawal ikhtilaf terutama *ikhtilāf madhmūm* yang boleh membawa perpecahan seperti gejala *takfīr* dan menghalalkan darah sesama muslim.

5.4.2 Agamawan

1. Mengamalkan adab-adab ikhtilaf sebagaimana yang dianjurkan Islam oleh kedua-dua belah pihak dan memberi teladan yang baik kepada pengikut masing-masing. Penjelasan ilmiah hendaklah dilakukan dengan penuh rasa kasih sayang kerana Allah

dan saling membantu untuk mencapai kebenaran dengan tidak terheret ke arah perdebatan dan taasub. Slogan “*Bersepakat Dalam Perkara Prinsip (Kulliyāt) dan Tetap (Thawābit) Serta Saling Memaafkan Dalam Perkara Ijtihādī*” perlu dijadikan sebagai prinsip ke arah merealisasikan kesatuan yang membawa natijah yang lebih baik.

2. Melihat kepada titik persamaan dan berusaha *mentaqrīb* satu sama lain. Isu pembaharuan Fiqh Syafi’i sangat relevan untuk dijadikan titik persamaan memandangkan satu pihak menganggap banyak hukum dalam mazhab Syafi’i sudah tidak sesuai untuk dipraktikkan dalam dunia kontemporari, manakala satu pihak sangat tidak selesa untuk memilih pandangan selain mazhab Syafi’i.

3. Fokus kepada matlamat dakwah yang lebih panjang serta menguntungkan Islam seperti dakwah kepada bukan Islam, peningkatan ekonomi Islam, pendidikan dan sebagainya. Selain itu, perjuangan menghadapi ancaman-ancaman pemikiran seperti liberalisme, ajaran sesat, murtad dan sebagainya harus diutamakan. Para agamawan dari kedua-dua aliran boleh duduk semeja membincangkan isu-isu kritikal ummat Islam bukan isu *khilafiyah* semata-mata.

4. Bagi agamawan dalam aliran Salafiyah, mereka perlu menggunakan pendekatan yang berhikmah dan sesuai dengan situasi semasa seperti pengaplikasian konsep *wasafiyah* dan menjadikan *maqāṣid al-syarī‘ah* sebagai indikator utama dalam merealisasikan hasrat mereka. Antaranya ialah:

- i. Tidak boleh dilakukan dengan drastik dan ekstrim kerana melawan arus perdana pegangan masyarakat.
- ii. Perlu bertolak ansur dengan mana-mana perkara yang masih lagi dalam kerangka dibenarkan dan diharuskan.
- iii. Menerapkan kefahaman kepada masyarakat dalam budaya ilmu dan bukan budaya menonjolkan perselisihan.

- iv. Mengambil kira latar belakang dan tahap pemikiran masyarakat dalam memberi kefahaman kerana dibimbangi akan mendatangkan kekeliruan terutama kepada masyarakat kampung.
5. Bagi agamawan dalam aliran Syafi'iyyah, usaha yang perlu dilakukan adalah dalam aspek melakukan perubahan dalam dan luar mazhab Syafi'i. Antaranya ialah:
 - i. Melakukan kajian terhadap mazhab Syafi'i dalam bidang seperti kewangan Islam, makanan halal, bio perubatan dan sebagainya.
 - ii. Menjadikan metodologi fiqh mazhab Syafi'i sebagai jalan berfikir dalam mengeluarkan hukum dan mengemukakan hujah yang konkrit.
 - iii. Berganding bahu dalam usaha membina fiqh semasa yang berorientasikan tempatan.

5.4.3 Masyarakat

1. Berusaha meningkatkan kefahaman agama dan bersedia mendengar maklumat dari kedua-dua belah pihak serta melakukan penilaian berdasarkan ilmu.
2. Sentiasa mengamalkan adab ikhtilaf dan menghentikan budaya mentakfir dan mentabdi" terutama di media sosial.
3. Tidak memandang prejudis kepada agamawan masa kini dan tokoh-tokoh Islam yang lampau.
4. Ummat Islam perlu melakukan perubahan secara menyeluruh dalam peningkatan ilmu dan perubahan sikap serta melakukan pembaharuan-pembaharuan yang membanggakan berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah.

5.5 KESIMPULAN

Pemantapan ilmu dan akhlak di setiap lapisan masyarakat adalah kunci dalam memastikan kesatuan ummat Islam dalam arus kepelbagaian dan cabaran zaman. Semua pihak harus berusaha bersungguh-sungguh dalam membina kesatuan ummat Islam yang bukan sahaja berupaya menghadapi segala ancaman yang mendatang bahkan menjadikan Islam sebagai agama paling unggul dalam segenap bidang.

University of Malaya

BIBLIOGRAFI

BAHASA MELAYU

- Ab. Halim el-Muhammady, *Perbezaan Aliran Mazhab Fiqh: Perkembangan dan Masalah*. Kuala Lumpur : Angkatan Belia Islam Malaysia, 1986.
- Ab. Latif Muda dan Rosmawati Ali @ Mat Zin, *Ilmu Tauhid*. Kuala Lumpur : Pustaka Salam, 2014.
- Abdul Aziz Mat Tom, *Politik al-Imam*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000.
- Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor Selangor* : Pustaka Dini, 2009.
- Abdul Rahman Abdullah, *Gerakan Islah di Perlis: Sejarah dan Pemikiran*. Kuala Lumpur: Penerbitan Pena Sdn Bhd, 1989.
- Abdul Rahman Hj. Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran* . Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Abdul Rahman Haji Abdullah , *Sejarah Ikhtilaf Mazhab di Malaysia: Satu Kajian Tentang Pemikiran Tajdid dan Islah di Malaysia*. Shah Alam: Karisma Publication Snd Bhd.,2010.
- Abdul Rahman Mahmood dan Engku Ibrahim Engku Wok Zin, “ Pemikiran Imam Ibn Taimiyyah dan Muhammad Abdul Wahab: Satu Analisis Perbandingan”.Kertas Kerja Seminar Pemikiran Islam II, Peringkat Kebangsaan APIUM Kuala Lumpur 20-22 Julai 2010.
- Aboebakar Acheh, *Salaf as-Salih Muhyi Atharis Salaf*. Kota Bharu : Pustaka Aman Press, 1976.
- Ahmad Zaki Abdul Latif, “Pengaruh Gerakan Islam Timur Tengah dalam Perkembangan Pemikiran Agama dan Politik Masyarakat Melayu (1971-1998)” Tesis kedoktoran Jabatan Sejarah Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya,2003.
- Hamidah Binti Jalani. “Yusof Rawa dan Majalah Al-Islah : Kajian Terhadap Idea-Idea Pembaharuan.” Tesis Sarjana Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, APIUM Kuala Lumpur, 2013.
- Hersi Mohamad Hilole, *al-Salafiyyah al-Wahabiyyah bayna Muayyidihā wa Muntaqadihā :Dirāsah Tahlīliyyah Maudū’iyyah : Wahabi Sesatkah Mereka?.*terj. Muhammad Yusuf Khalid.Selangor: PTS Millenia Sdn. Bhd., 2012.
- Inarah Ahmad Farid dan Saadan Man “Keterbukaan Bermazhab dalam Realiti di Malaysia : Keperluan atau Kecelaruhan,?” *Jurnal Syariah*, Jil.20,Bil.3,2012.

Luqman Abdullah “ Isu-isu Mazhab dan Khilafiyah di Malaysia”. Kertas Kerja Seminar Pemikiran Islam II Peringkat Kebangsaan APIUM Kuala Lumpur 20-22 Julai 2010.

Mahmood Zuhdi Haji Abdul Majid, “Mazhab Syafi’i: Prospek dan Sejarah di Malaysia,” *Jurnal Fiqh* No 4, 2007.

Maisarah Binti Hasbullah “ Respon Pemikir Islam terhadap Modeniti: Wacana Sains Islam sebagai Kajian Kes di Malaysia”. Tesis kedoktoran, Jabatan Sains dan Teknologi UM, 2012.

Maszlee Malik Amalan, *Bermazhab : Perlu atau Tidak*. Selangor: Karya Bestari, 2007.

Mohamad Kamil Ab Majid dan Rahim in Affandi Abd. Rahim, “Sejarah Gerakan Islah di Malaysia: Analisa Kritikal” dalam *Islam dan Tajdid*, ed. Abd Karim Ali, Rumaizi Ahmad. Selangor: Persatuan Ulama Malaysia, 2014.

_____, “Skop, Sejarah dan Aliran Pemikiran Islam,” *Jurnal Syariah* Bil.5, 1996.

Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Sobri Ellias, “Penolakan Ulama Melayu Terhadap Kemasukan Aliran Wahabi dalam Masyarakat Islam: Tumpuan Terhadap Karya Tulisan Jawi,” Kertas Kerja Prosiding Persidangan Antarabangsa Islam dalam Masyarakat Malaysia (PAIMM), Jabatan Sejarah Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 5-6 Oktober 2010.

Mohd Majid Konting, *Kaedah Penyelidikan Pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998.

Mohd Zaki Bin Sidek, “Pengaruh Aliran Salafi di Kota Bharu”. Tesis Sarjana Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, APIUM Kuala Lumpur, 2005.

Mudasir Rosder, *Asas Tauhid : Pertumbuhan dan Huraian*. Kuala Lumpur : DBP, 1989.

Muhamad Faisal Ashaari, “Aliran Pemikiran Salafi di Malaysia: Sorotan Terhadap Peranan Internet dalam Dunia Siber”, *Jurnal Al-Hikmah* 2, 2010.

Nik Abdul Aziz Haji Nik Hassan “Lima Orang Tokoh Ulama Di Negeri Kelantan” dalam *Islam Di Kelantan*, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1983.

Norahida Mohamed, *Muhammad Rashid Ridha Pemikir dan Reformis Islam*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2013.

Ramlah Binti Adam et.al., *Buku Teks Sejarah Tingkatan Lima*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2011.

Rasul Bin Dahri, *Manhaj Salaf Akidah Salaf* .Johor Bahru : Perniagaan Jahabersa, 2004.

Robert V. Krejcie and Daryle W. Morgan, “Determining Sample Size For Research Activities”, *Educational And Psychological Measurement*, 1970.

Saadon Man, "Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafi'iyyah dan Salafiyah di Malaysia: Analisis Retrospektif Terhadap Faktor Pencetus", *Jurnal Fiqh* v.2, 2005.

_____, "Khilafiah Kaum Tua- Kaum Muda dan Khilafiah Masa Kini: Tema dan Isu" dalam *Kefahaman Islam Semasa di Malaysia*, ed. Abd Karim Ali, Mohd Roslan Mohd Noor, Mohd Fuad Mohd Salleh. Selangor : Persatuan Ulama Malaysia, 2015.

_____, "Kesan Konflik Antara Aliran Tradisionalisme dan Reformisme dalam Perkembangan Pemikiran Hukum Islam" Kertas Kerja Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan APIUMKL, 28-29 September 2005.

_____, "Persepsi Golongan Agamawan Terhadap Gerakan islah dan Tajdid di Malaysia. Kertas Kerja Prosiding Persidangan Antarabangsa Islam dalam Masyarakat Malaysia (PAIMM), Jabatan Sejarah Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya , 5-6 Oktober 2010.

_____, et.al., *Fiqh Ikhtilaf* . Kuala Lumpur : Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM Kuala Lumpur, 2009.

_____, "Kedudukan Mazhab Syafi'i dalam perkembangan Ahlus Sunnah di Negeri Perlis," *Jurnal Fiqh* vol.4 2007.

_____, "Kesesuaian Pemikiran dan Amalan Mazhab Selain Syafii dalam Masyarakat Islam di Malaysia : Satu Analisis Awal," *Jurnal Fiqh* v.6, 2009.

Saidul Amin, "Perdebatan Kaum Tua dan Kaum Muda di Minangkabau Dalam Beberapa Masalah Pemikiran Islam". Tesis Sarjana Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam 2002.

Sobhi Rajab Mahmassani, *The Philosophy of Jurisprudence in Islam : Falsafah al-Tasyri' fi al-Islām*, ter. Farhat J. Ziadeh. Selangor : Penerbitan Hizbi, 1987.

Zakaria@Mahmod Daud dan Ahmad Zaki Ibrahim "Pemikiran Muhammad „Abd al-Wahab dan Pengaruhnya Kepada Dunia Islam Dalam Bidang Akidah dan Politik" dalam *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah*, ed. Mohamad Kamil bin Ab. Majid. Selangor : ABIM, 1990.

Zakaria@Mahmood Daud, " Pemikiran Ahl al-sunnah wa al-Jamaah Perlis," *Jurnal Usuluddin* 1997.

Zamihan Mat Zin, *Salafiyah Wahabiyah Satu Penilaian* .Selangor: Tera Jaya Enterprise, 2001.

Zulkifli Yusoff "Riwayat Hidup Muhammad „Abduh dan Sumbangannya" dalam *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah*, ed. Mohamad Kamil B. Ab. Majid. Selangor : ABIM, 1990.

BAHASA ARAB

‘Abd al-Karīm Zaydān, *al-Khilāf fī al-Syarī‘at Islāmiyyah*.Beirūt : Mu‘assasah al-Risālah.

„Abd Allāh bin „Abd al-Muḥsin al-Turkiy, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’*.Riyad : Maṭba‘ah al-Sa,ādah, 1974.

„Abd al-Raḥmān Bin „Abd al-Khāliq al-Yūsuf, *al-Uṣūl al-‘Ilmiyyah li al-Da‘wah al-Salaḥiyyah*. Kuwait Dār al-Salaḥiyyah.

„Alī Khaḥif, *Muḥāḍarāt fī Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’*.Qāherah: Maṭba‘ah al-Risālah, 1956.

Abī „Abdillāh Muḥammad Bin Abī Bakr Bin Ayyūb (Ibn Qayyim), *I‘lām Muwaqqi‘īn ‘An Rabb Al-‘Ālamīn*, ed. Ubaidah Mashhūr Bin Ḥasan „Alī Salman.cet.pertama,Saudi: Dār Ibn Jauzi, Saudi, 1423.

Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, ed. Abd al-Sallām Muḥammad Hārūn.Dār al-Fikr, 1979.

al-„Alwānī, Ṭaha Jābir Fayyāḍ. *Adāb al-Ikhtilāf fī al-Islām*. Herndon:al-Maahad al-„Ālamī li al-fikr al-Islāmī,1987.

al-Banna, Hassan. *al-‘Aqāid Syarḥ al-Uṣūl al-‘Ishrīn ilā al-Syabāb*. Kuwait: Maktabah al-Manār al-Islāmiyyah, 1371H.

al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad bin Ḥussayn. *al-I‘tiqād ‘Alā Madhhab al-Salaḥ Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*.Beirut : Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1984.

al-Bayjūrī, Ibrahim Bin Muḥammad. *Tuḥfat al-Murīd ‘Alā Jawhārat al-Tawḥīd*.Beirut: Dār al-Kitāb al-„Ilmiyyah.

al-Bukhārī, Abū „Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl.“Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,”dalam *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin „Abd al-„Aziz Āl al-Shaykh.Riyad: Dār al-Salām, 2000.

al-Būtī, Muḥammad Sa,īd Ramaḍān. *al-Salaḥiyyah Marḥalah al-Zamaniyyah lā Mazhab Islāmī*.Beirūt : Dar al-Fikr, 1999.

_____ . *Kubrā al-Yaqīnāt al-Kawniyyah Wujūd al-Khāliq wa Wazīfat al-Makhlūq*.Damsyiq : Dar al-Fikr, 1993.

_____ . Muḥammad Sa,īd Ramaḍān. *Muḥāḍarāt fī al-Fiqh al-Muqāran*. Dimashq : Dār al-Fikr,2006.

al-Fayrūz Abadī, Majd al-Dīn Muḥammad bin Ya,,kūb. *Qāmūs al-Muḥīṭ*.cet. kelapan, Beirut : Muassasah al-Risālah, 2005.

al-Ghazzālī, Abū Hamīd Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad.*al-Mustasḥā min ‘Ilm al-Uṣūl*, cetakan kedua, Beirut : Muassasah al-Tārīkh al-„Arabī, 1368 H.

- al-Maghrāwī, Muḥammad bin „Abd al-Raḥmān. *al-Mufasssirūn baina al-Ta'wīl wa al-Ithbāt fī Āyāt al-Ṣifāt*. Beirūt : Muassasah al-Risālah, 2000.
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Fī Fiqh al-Awlāwiyyāt: Dirāsah Jadīdah fī Ḍaw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Kaherah : Maktabah Wahbah ,1996.
- _____. *al-Ṣaḥwat al-Islāmiyyah baina al-Ikhtilāf al-Mashrū' wa al-Tafarruq al-Madhmūm*. Beirūt : Muassasah al-Risālah, 1995.
- _____. *al-Sunnah wa al-Bid'ah*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 200
- _____. *Ijtihād al-Mu'āṣir baina al-Inḍibāt wa al-Infirāt*. cet. ketiga, Beirut : Maktabah al-Islāmī 1998M/1418H.
- al-Shātībī, Ibrāhīm bin Mūsā. *al-I'tiṣām*. Mesir: Maktabah Tijāriyyah al-Kubrā,1992.
- al-Zuhaylī, Wahbah. *al-Rukhaṣ al-Shar'iyah Ahkāmuhā Ḍawābiṭuhā*. Beirut : Dār al-Khayr,1993.
- al-Zunaydī , „Abd al-Raḥmān bin Zayd. *al-Salafiyyah wa Qaḍāyā al-'Asr*. Riyāḍ: Dār Ashbīliyyā li al-Nashr wa al-Tawzī,, 1418H.
- Ibn Mandhūr, Jamāl al-Dīn Muḥamad bin Mukram al-Anṣārī, *Lisān al-Arab*. cet. pertama, Beirūt : Maktabah Taḥqīq al-Turāth,1993.
- Ibn Qayyim, Abī „Abdillāh Muḥammad Bin Abī Bakr Bin Ayyūb *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Ā'lamīn*, ed. „Ubaidah Mashhūr Bin Ḥasan „Alī Salmān.cet. pertama, Saudi : Dār Ibn Jawzi, 1423.
- Maḥmūd Muḥammad Syaltūt dan Muḥammad „Alī al-Sayis, *Muqaranah al-Mazahib fī al-Fiqh*. Mesir : Maṭba'ah Muḥammad „Alī Ṣabīḥ, 1954M/1373H.
- Muḥammad „Abd al-Laṭīf Maḥmūd, *al-Ikhtilāfāt al-Fiqhiyyah Lada al-Ittijāhāt al-Islāmiyyah al-Mu'āṣirah*. Kaherah : Dār al-Wafā", 2000.
- Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah: Fī al-Siyāsah wa al-'Aqā'id*. Beirūt: Dār al-Fikri al-„Arabi,1954M/1373H.
- Muḥammad bin Sayyid „Alwī al-Malikī al-Husnī, *Manhaj al-Salaf fī Fahm al-Nuṣuṣ baina al-Nazriyyah wa al-Taṭbīq*. t.tp.,t.p., 1419H.
- Muḥammad Khudorī Bik, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī*. cet. ketujuh, Mesir : al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1965M/1385..

BAHASA INGGERIS

- Ahmad Moussalli, "Wahhabisme, Salafism and Islamism: Who is The Enemy?", A Conflict Forum Monograph, 2009.
- Alexander B. Stewart "Where is Allah? Sectarian Debate, Ethnicity, and Transnational Identity Among the Salafis of Northwest China", Journal of Islamic and Muslim Studies, Indiana University Press, 2016.
- Atemad Muhanna, "The Limit-Experience And Self-Deradicalisation: The Example Of Radical Salafi Youth In Tunisia" *Critical Studies on Terrorism*, 2017.
- Chris Chaplin "Salafi Activism And The Promotion Of A Modern Muslim Identity: Evolving Mediums Of Da'wa Amongst Yogyakarta University Students", *Online Research Article*, 2018.
- _____, "Salafi Islamic Piety as Civic Activism: Wahdah Islamiyah And Differentiated Citizenship In Indonesia", *Online Research Article*, 2018.
- John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Maszlee Malik, "Salafism In Malaysia: Historical Account On Its Emergence And Motivations" Kertas Kerja Persidangan Workshop on Islamic Developments in Southeast Asia, Singapore 16 November 2015.
- Nor Hafizi Yusof et al., "The Spread of Salafiyyah Influence: A Study in Terengganu, Malaysia" Proceedings of International Conference on Empowering Islamic Civilization in the 21 Century, Universiti Sultan Zainal Abidin, 6-7 September 2015.
- Saadat Man, "The Development of Ikhtilaf and its Impact on Muslim Community in Contemporary Malaysia," *Jurnal Syariah*, Jil.16. Keluaran Khas 2008.
- Souleimanov, E. A., & Schwampe, J. "Devout Muslims or Tough Highlanders? Exploring Attitudes Toward Ethnic Nationalism and Racism in Europe's Ethnic-Chechen Salafi Communities", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2017.
- Souleimanov, E. A., & Schwampe, J. "Devout Muslims or Tough Highlanders? Exploring Attitudes Toward Ethnic Nationalism and Racism in Europe's Ethnic-Chechen Salafi Communities", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2017.
- Svensson, Jonas "Mind The Beard : Deference, Purity and Islamization of Everyday Life as Micro-factor in a Salafi Cultural Epidemiology", *Comparative Islamic Studies*, Vol. 8, 2012.
- W. R. Roff, *The Origins Of Malay Nationalism*. Kuala Lumpur : Oxford University Press, 1994.

Zulkarnain Haron dan Nordin Hussin, “ A Study of the Salafiyyah Jihadist Doctrine and the Interpretation of Jihad by al-Jama'ah al-Islamiyah” *Jurnal Kemanusiaan* Vol. 20, No. 2, 2013.

LAMAN SESAWANG

Artikel Tanpa Penulis “16 Penceramah dilarang mengajar agama di Negeri Johor” laman sesawang *Ahlu Bait News Agency* 24, dicapai pada 3 Julai 2016, <http://ms.abna24.com/service/asia/archive/2016/02/02/733103/story.html>.

Artikel Tanpa Penulis, “ Ceramah Dr Zakir Naik di Utem tidak Boleh diteruskan”, dicapai pada 11 Mei 2016, laman sesawang *Astro Awani*, <http://www.astroawani.com/berita-malaysia/ceramah-dr-zakir-naik-di-utem-tidak-boleh-diteruskan-khalid-101943>.

Artikel Tanpa Penulis “ Hampir 30000 Dengar Ceramah Dr Zakir di Terengganu”, laman sesawang *BH Online* dicapai pada 13 April 2016, <http://www.bharian.com.my/node/142545>

Artikel Tanpa Penulis, “ Penegahan Penyebaran Dakyah Wahabiah,” laman sesawang *Jabatan Kemajuan Islam Malaysia* dicapai pada 2 Jun 2016, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/fatwa-mengenai-penegahan-menyebarkan-aliran-dan-dakyah-wahabiah>.

Artikel Tanpa Penulis, “Hukum Anak Tak Sah Taraf”, laman sesawang *Jabatan Mufti Negeri Perlis*, dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=425:hukum-anak-tak-sah.

Artikel Tanpa Penulis, “Hukum Lafaz Talak Dua atau Tiga dalam Satu Lafaz, ” laman sesawang *Jabatan Mufti Negeri Perlis*, dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=400:hukum-lafaz-talak-dua-atau-tiga-dalam-satu-lafaz&catid=34:fatwa-muamalat&Itemid=92.

Artikel Tanpa Penulis, “Hukum Membuat Binaan di atas Kubur ” laman sesawang *Jabatan Mufti Negeri Perlis*, dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=322:hukum-membuat-binaan-di-atas-kubur&catid=34:fatwa-muamalat&Itemid=92

Artikel Tanpa Penulis, “Hukum Tahlil Arwah ” laman sesawang *Jabatan Mufti Negeri Perlis*, dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=397:hukum-tahlil-arwah-a-khatam-al-quran-untuk-arwah&catid=46:fatwa-ibadah&Itemid=123.

Artikel Tanpa Penulis, “Larangan Menggantung Gambar di Premis Untuk Tujuan Melariskan Perniagaan” laman sesawang *Jabatan Mufti Negeri Perlis*, dicapai pada 12 Disember 2016, http://mufti.perlis.gov.my/index.php?option=com_content&view=article&id=424:larangan-menggantung-gambar-di-

premis-premis-perniagaan-untuk-tujuan-pelaris&catid=45:fatwa-akidah&Itemid=122.

Artikel Tanpa Penulis, “Johor Senarai 16 Individu dilarang berceramah”, laman sesawang *Sinar Online*, dicapai pada 20 Jun 2016, <http://www.sinarharian.com.my/nasional/johor-senarai-16-individu-dilarang-berceramah-1.480815>.

Artikel Tanpa Penulis 11 Mac 2007, “Perlis Wajibkan Kekal Nama Bapa Tanpa Abdullah”, laman sesawang *Utusan Online*, dicapai pada 20 Disember 2016 http://www1.utusan.com.my/utusan/info.asp?=2007&dt=0311&pub=Utusan_Malaysia&ec=alam_Negeripg=dn_01.htm#ixzz468seZlaY.

Artikel Tanpa Penulis, “Ubah Sukatan Pelajaran Tangani Militan”, laman sesawang *Utusan Online*, dicapai pada 10 Mac 2016, <http://m.utusan.com.my/berita/nasional/ubah-sukatan-pelajaran-tangani-militan-1.168767>

Artikel Tanpa Penulis, “Zakir Naik” laman sesawang *Wikipedia*, dicapai pada 13 April 2016, https://ms.wikipedia.org/wiki/Zakir_Naik.”

Hasrizal Abdul Jamil, “Keraguan Adakah Ia Jalan Islah” laman sesawang *SaifulIslam.Com:Pendidikan Jalan Islah*, dicapai pada 26 November 2016, <http://saifulislam.com/2016/04/keraguan-adakah-ia-jalan-islah/>.

Mohd Asri Zainul Abidin, “Bidah Hasanah Istilah Yang Disalahfahami,” laman sesawang *al-Qayyim.net*, dicapai pada 5 Januari 2016, http://www.hafizfirdaus.com/ebook//BidahHasanah/Bab2.htm#_ftn5. <http://al-qayyim.net/home/>.

Raziatul Hanum A.Rajak, “Fathul Bari Terkilan Dituduh Kafirkan Umat Islam”, laman sesawang *Sinar Online*, dicapai pada 3 Julai 2016”, <http://www.sinarharian.com.my/nasional/fathul-bari-terkilan-dituduh-kafirkan-umat-islam-1.480832>.

Sofian Baharom, “Dr Zakir Dibenarkan Berceramah”, dicapai pada 11 Mei 2016, laman sesawang *Utusan Online*, <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/dr-zakir-dibenarkan-berceramah-tpm-1.248676>.

Sofian Baharom dan Adlinahani Khalil, “Dua Kem IS Rekrut Kanak-Kanak” dicapai pada 4 Julai 2016, <http://www.utusan.com.my/berita/jenayah/dua-kem-8232isrekrut-8232-kanak-kanak-1.168801>