

B A B K E T I G A

BAB KETIGA

TAKLID DI MALAYSIA : SEJARAH DAN PERKEMBANGANNYA

3.0 Pendahuluan

Amalan bertaklid dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan agama umpamanya persoalan ibadah telah wujud sekian lama di dalam masyarakat Melayu malah tidak keterlaluan jika dikatakan ianya telah berkembang menjadi budaya di kalangan umat Islam. Fenomena *taklid* yang wujud di dalam masyarakat Melayu tardisional dan pra-merdeka bermula dari abad ke-13 hingga abad ke -20 Masihi¹.

Oleh kerana kedatangan Islam ke Nusantara dan Semenanjung Tanah Melayu khususnya didokong oleh ulama'-ulama' *mazhab* Syāfiie maka segala pengajaran yang telah dibawa dan dikembangkan oleh mereka berteraskan *mazhab* tersebut. Kesannya, masyarakat Malaysia secara umumnya yang menerima Islam telah dipengaruhi oleh *mazhab* Syāfiie yang dipegang oleh para pendakwah itu sendiri². Aliran *mazhab* ini seterusnya dikembangkan oleh guru-guru agama di pondok-pondok yang banyak menekankan fatwa-fatwa serta pengajaran daripada *mazhab* tersebut³. Situasi ini telah berjaya mempengaruhi kerajaan dan rakyat di Tanah Melayu untuk lebih kuat berpegang dengan *mazhab* tersebut⁴.

Kewujudan amalan bertaklid dalam perkara-perkara ibadah di kalangan umat Islam di Malaysia ini merupakan satu tradisi turun-temurun di dalam masyarakat Melayu yang beragama Islam. Sungguhpun begitu dari aspek lain jika budaya taklid ini terus diperaktikkan ianya akan menjadi salah satu faktor yang boleh menyumbang kepada kelemahan masyarakat tersebut. Malah tidak mustahil ianya akan menyebabkan masyarakat Melayu Islam ketinggalan dalam segenap segi kehidupan jika di lihat secara perbandingan dengan masyarakat-masyarakat lain⁵.

Dilihat dari sudut kemunculannya, para pengkaji Sejarah berpendapat budaya taklid ini telah berkembang luas dan menjadi “*anutan*” masyarakat Melayu dan masyarakat sebelum merdeka bermula sekitar abad ke -13 sehingga abad ke -20 masih. Fenomena ini telah menimbulkan reaksi yang tidak menyenangkan khususnya di kalangan Kaum Muda⁶. Oleh itu golongan ini telah menjadi kumpulan yang agak terkehadapan dalam mengkritik amalan tersebut bertujuan untuk mengubah sikap dan amalan serta dan minda masyarakat Melayu⁷.

Golongan ini telah menjalankan usaha yang dianggap mereka untuk “*menyucikan*” amalan-amalan yang bertentangan dengan konsep Islam sebenar yang telah diterima pakai oleh masyarakat Melayu Islam⁸. Untuk melihat mengapakah budaya taklid begitu berkembang dan menular di kalangan masyarakat Melayu di sini dibentangkan beberapa faktor yang menyumbang kepada perkembangan budaya tersebut.

3.1 Faktor-faktor Penyumbang Kepada Kemunculan Budaya Taklid

Amalan bertaklid di Malaysia secara umumnya timbul kerana beberapa faktor di antaranya ialah :

3.1.1 Kegiatan Dakwah Mubaligh-mubaligh Awal Masyarakat Melayu

Fakta sejarah membuktikan bahawa Islam disebarluaskan di kalangan masyarakat Melayu oleh para *mubaligh* dari Tanah Arab⁹ dan India¹⁰. Berdasarkan latarbelakang tempat asal para pendakwah itu sendiri adalah mengamalkan *mazhab* Syâfiie maka kegiatan dakwah yang dijalankan oleh mereka tidak terlepas daripada pengaruh *mazhab* tersebut. Fahaman sebegini terus dikembangkan melalui kegiatan dakwah mereka. Bukti kewujudan *taklid mazhabiyah* ini sangat jelas melalui kandungan kitab dan sebahagian besar bahan-bahan rujukan yang meliputi semua bidang ilmu yang telah wujud ketika itu¹¹, malah kitab-kitab rujukan dalam kegiatan dakwah mereka adalah hasil daripada penulisan ulama-ulama yang telah mempunyai prinsip yang jelas terhadap sesuatu *mazhab* yang diikuti oleh mereka.

Fenomena *taklid* sebegini terus berkembang melalui pusat-pusat pengajian ilmu-ilmu Islam yang wujud ketika itu. Pengajian di pusat-pusat tersebut telah dijalankan oleh guru-guru yang tidak lagi merujuk atau menjadikan al-Quran dan al-Sunnah sebagai rujukan utama malah kitab-kitab rujukan mereka adalah kitab-kitab huraiyan kepada kitab-kitab asal yang dihasilkan oleh imam-imam *mazhab*.

Sehubungan dengan itu lahirlah kitab-kitab yang popular di kalangan para ulama' ketika itu serta menjadi rujukan asas dalam pengajian ilmu seperti yang berbentuk kitab *syarah* dan *hasyiah* hasil-hasil karya seperti Ibn. Hajar al-Haitāmī, al-Ramli, Zakaria al-Ansārī dan Khatib Syirbini¹². Penggunaan kitab-kitab ini adalah salah satu daripada kesan perkembangan aliran *mazhab* Syafie yang tidak terhenti setakat kegiatan *mubaligh*, malah tradisi pengajaran dan pembelajaran yang berterusan ke dalam sistem pengajian tradisional di Tanah Melayu ketika itu atau lebih popular dengan sistem pondok telah sedikit sebanyak turut menyumbang ke arah perkembangan aliran *mazhab* tersebut .

Pusat-pusat pengajian ini tidak ketinggalan dalam memberi sumbangan kepada perkembangan *mazhab* Syāfie di Tanah Melayu. Ini dapat di lihat melalui penggunaan kitab-kitab oleh guru-guru khususnya dalam masalah-masalah yang berkait rapat dengan persoalan hukum Fekah. Kandungan kitab-kitab tersebut memberi penekanan kepada fatwa-fatwa daripada *mazhab* tersebut¹³.

Suatu perkara yang tidak dapat dinafikan bahawa adalah berkemungkinan berlakunya penambahan atau pengurangan idea-idea oleh pengarang kitab-kitab asal jika guru-guru yang mengajar hanya berpandukan kepada kitab-kitab *syarah* dan *hasyiah* sahaja. Ini kerana rujukan utama atau kitab asal tidak menjadi satu perkara yang penting bagi sebahagian guru-guru dalam pengajaran asalkan sifat taklid kepada *mazhab* tertentu masih wujud dan mereka masih berada dalam lingkungan

mazhab yang diikuti. Keadaan ini boleh membawa kepada wujudnya satu masyarakat umat Islam yang meyakini sepenuhnya mereka bertaklid kepada *mazhab* Syafie, namun realitinya rujukan-rujukan berbentuk *syarah* dan *hasyiah* sahaja. Oleh yang demikian satu kemungkinan yang tidak dapat ditolak kesan daripada penggunaan kitab-kitab tersebut adalah tidak akan dapat memberi gambaran ataupun kehendak sebenar daripada kitab-kitab asal yang menjadi autoriti dalam sesuatu *mazhab*.

Penggunaan teks-teks tersebut bukan sahaja telah berlaku di Malaysia malah telah dibaca dan dikaji secara meluas di Kepulauan Asia Tenggara¹⁴ sekurang-kurangnya dari pertengahan abad ke-16 malah berkemungkinan lebih awal lagi. Teks-teks tersebut masih terdapat di rantau ini dalam bentuk *syarah* dan *hasyiah* serta ada di antaranya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa tempatan¹⁵.

Di antara tokoh ulama¹⁶ yang banyak menghasilkan karya terjemahan dan kitab-kitab bermazhab Syāfie ialah Syeikh Daud al - Fatani¹⁷. Beliau banyak menghasilkan penulisan terjemahan ke dalam bahasa Melayu semasa berada di Mekah pada awal abad ke-19 seperti *Minhāj*, *Fath al -Wahhāb*, *Tuhfah*, *Nihāyah*, *Minhāj al - 'Ābidin* karangan al-Ghazzālī di samping menyusun kitab *Furū' al-Masā'il wa Usūl al- Masā'il*¹⁸ yang dipetik daripada Fatawa al- Ramli.¹⁹

Selain itu terdapat juga ulama' tempatan yang bukan sahaja memberi penekanan tentang fiqh namun terdapat sebahagian kandungannya menyentuh aspek sosial, politik dan agama seperti *Mirāt al-Tullāb* karangan Syeikh Zakaria al-Ansāri yang disusun semula oleh Abd. Rauf dari Aceh dari tahun 1641-1675 M berasaskan kitab *Fath al-Wahhāb*¹⁹.

Sesungguhnya dengan melihat kepada kitab-kitab aliran *mazhab* Syāfie yang terdapat dirantau ini amnya dan di Tanah Melayu khususnya meyakinkan kita bahawa sumbangan pendidikan terhadap perkembangan aliran *mazhab* Syāfie sangat besar. Ini kerana terdapat kitab-kitab²⁰ tersebut yang telah dan masih menjadi kitab-kitab rujukan di pondok-pondok mahupun sebagai kitab-kitab asas yang digunakan oleh guru-guru agama dalam kelas-kelas pengajian di surau mahupun masjid.

Namun demikian kebanyakan kitab-kitab yang dijadikan kitab asas dalam pengajian di pondok-pondok adalah dalam bentuk terjemahan daripada kitab-kitab asal. Sehubungan dengan itu maka makin berkembanglah aliran *mazhab* Syāfie dalam masyarakat Melayu, tambahan pula dengan penonjolan ulama'-ulama' khususnya di pondok banyak menitikberatkan pengajaran ilmu-ilmu mereka yang menekankan fatwa-fatwa daripada Imam Syāfie. Fenomena tersebut bukan sahaja mempengaruhi para pelajar di institusi masing-masing bahkan mereka berjaya mempengaruhi masyarakat dan majlis-majlis agama. Justeru itu tidak keterlaluan jika dikatakan sebahagian besar masyarakat Islam di negara ini agak fanatik dengan

aliran *mazhab* ini khususnya dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan persoalan-persoalan keagamaan.²¹

3.1.2 Penguatkuasaan Undang-undang

Pengaruh *mazhab* ini makin berkembang dan bertambah kuat apabila majlis-majlis Agama Islam negeri-negeri telah menetapkan prinsip-prinsip *mazhab* Syāfi‘ mestilah digunakan sebagai asas panduan kepada pentafsiran hukum-hukum syara’ dan penetapan sesuatu fatwa. Sehubungan dengan itu majoriti Majlis Agama negeri-negeri di Malaysia seperti Kedah²², Kelantan²³, Perak²⁴, Pulau Pinang²⁵, Selangor²⁶, Melaka²⁷, Pahang²⁸, Trengganu²⁹, Negeri Sembilan³⁰ dan Johor³¹ telah meletakkan *mazhab* Syāfi‘ sebagai asas kepada pentafsiran hukum syara’.

Sungguhpun demikian ini bukan bermakna pandangan-pandangan daripada *mazhab* lain tidak diterima tetapi sebarang bentuk pelaksanaan hukum syara’ yang berteraskan *mazhab* seperti daripada *mazhab* Hanafi, Maliki dan Hanbali mestilah terlebih dahulu mendapat kebenaran dan persetujuan daripada Sultan sebagai kuasa tertinggi agama di sesebuah negeri³².

Namun, situasi ini sedikit berbeza dengan negeri Perlis³³ yang tidak memperuntukkan mana-mana *mazhab* sebagai teras panduan kepada pentafsiran hukum malah peruntukannya dengan jelas menetapkan bahawa pentadbiran hukum syara’ di negeri itu berlandaskan kepada al-Quran dan al-Sunnah. Situasi yang

berlaku di Perlis ini sebenarnya sesuatu yang unik kerana walaupun institusi-institusi pendidikan agama khususnya berhubung persoalan fiqhnya masih menggunakan kitab-kitab mazhab Syāfie, begitu juga majoriti umat Islam di negeri tersebut bermazhab Syāfie, tetapi peruntukkan seumpama negeri-negeri lain tidak dimasukkan dalam undang-undang pentadbiran hukum *syara'* negeri tersebut.³⁴

Tanggapan yang mengatakan bahawa wujudnya penolakan mazhab dan taklid di Perlis ada kebenarannya kerana beberapa orang yang berwibawa dalam agama telah terpengaruh dengan fahaman Hasan Bandung dari Indonesia yang menekankan ideologi tidak berpegang dengan mana-mana *mazhab*. Fenomena ini berlaku sekitar 1924-1925 yang telah berjaya mempengaruhi tokoh-tokoh agama yang dianggap berwibawa seperti Wan Ahmad bin Wan Daud, Haji Ahmad bin Haji Muhammad, Sheikh Ahmad bin Mohd. Hashim. Mereka ini pula telah berjaya mempengaruhi orang-orang yang berkedudukan di dalam negeri Perlis. Tidak terhenti setakat itu, malah mereka telah menjemput Syeikh Hasan Bandung dari Indonesia dan Syeikh Abu Bakar al-Ash'ari dari Pulau Pinang ke Perlis untuk memberi penerangan tentang konsep tidak bermazhab. Kesannya ialah pihak pemerintah memasukkan fahaman tersebut dalam undang-undang pentadbiran hukum *syara'* negeri tersebut³⁵.

3.1.3 Peranan Pelajar-pelajar Lepasan Pengajian Pondok

Kesinambungan perkembangan mazhab ini seterusnya di lakukan oleh para pelajar lepasan pondok-pondok di kampung-kampung kerana mereka diterima baik

oleh masyarakat. Kesan kepada pengiktirafan dan penghormatan tersebut sedikit sebanyak menjadi pemangkin kepada berkembangnya amalan bertaklid kepada *mazhab* Syafie. Justeru itu prinsip-prinsip *mazhab* tersebutlah menjadi satu peraturan yang diutamakan dan ditetapkan dalam perkara-perkara khususnya yang berkaitan dengan prinsip-prinsip hukum *syara'*.³⁶

Situasi sebegini sebenarnya mendapat reaksi yang berbeza daripada Kaum Muda. Golongan tersebut sangat tidak bersetuju dengan kaedah-kaedah pengajian pondok. Bagi golongan ini sistem pengajian tersebut banyak kelemahan. Antaranya ialah kaedah pengajian dan kandungan pembelajaran ilmu-ilmu Islam yang diajar di institusi-institusi tersebut sangat terhad malah tidak mampu berkembang lebih jauh khususnya untuk pembangunan ummah dan agama³⁷. Bagi mereka lepasan pondok hanya mampu melahirkan golongan Lebai yang tidak boleh berfungsi kepada masyarakat, malah golongan tersebut pada pandangan Kaum Muda hanya boleh berperanan dalam soal sembahyang jenazah dan mengendalikan majlis Maulidur Rasul sahaja.³⁸

Kritikan ini adalah berdasarkan kenyataan beberapa orang tokoh³⁹ mereka telah terlibat secara langsung dengan sistem pengajian tersebut. Syed Syeikh al-Hadi dengan tegas mengatakan bahawa sistem pengajian tersebut tidak mampu untuk membangunkan umat Islam dan agama Islam sendiri. Contoh yang diberikan oleh beliau seperti tempoh pengajian di institusi tersebut lazimnya mengambil masa yang

panjang malah tempoh setahun pengajian di pondok sebenarnya boleh ditamatkan dalam tempoh enam bulan sahaja sekiranya kelas pengajian-pengajian dijalankan dengan sistematik⁴⁰.

Kritikan Kaum Muda⁴¹ ini sebenarnya mempunyai kaitan dengan fahaman yang menjadi teras perjuangan mereka iaitu berpegang kepada ideologi untuk mengembalikan pergantungan kepada penyelesaian hukum mengikut al-Quran dan al-Sunnah semata-mata malah lebih dari itu gerakan tersebut juga berjuang untuk mengbalikkan amalan berijtihad dan menolak amalan bertaklid⁴².

Kenyataan dan kritikan ini memang ada kebenarannya, buktinya ialah dengan melihat kepada kaedah dan sistem pengajian di pondok-pondok yang dijalankan dengan cara bertaklid dan hafalan sahaja. Para pelajarnya hanya perlu menghafal isi-isi kandungan kitab-kitab bahkan tidak menjadi satu amalan untuk menimbulkan sebarang persoalan atau kritikan terhadap bahan-bahan yang menjadi sumber ilmu pengetahuan mereka⁴³.

Konsep “ *menadah kitab* ” semata-mata dan para pelajar harus menerima apa sahaja yang diajar oleh guru-guru. Syarahan yang diberikan oleh guru-guru akan dicatat oleh para pelajar dan segala isi kandungan kitab yang dijadikan rujukan mestilah dipatuhi sekalipun ianya merupakan tafsiran guru-guru mereka daripada kitab-kitab tersebut. Selain itu para pelajar juga diberikan kitab-kitab tertentu untuk dihafal dan

difahami, malah terdapat sesetengah para pelajar yang terlalu menghormati guru sehingga tidak berani mengajukan sebarang pendapat yang berkemungkinan bertentangan dengan idea-idea guru atau kitab-kitab rujukan yang mereka gunakan⁴⁴.

Budaya ini berlaku kerana untuk mengelakkan wujudnya pertentangan di antara pandangan guru dan kandungan kitab-kitab. Justeru itu, para pelajar yang lebih berani menyanggah pendapat guru atau berani mengemukakan idea-idea baru akan dilabelkan sebagai Kaum Muda yang cuba mengubah corak pemikiran yang telah sedia ada serta cukup berpengaruh di kalangan guru mereka⁴⁵.

Berteraskan sistem pengajian pondok yang berterusan begini telah memberi kesan kepada generasi seterusnya kerana golongan yang berpendidikan pondok lebih dihormati dan lebih dianggap “*thiqah*” jika dibandingkan dengan mahasiswa-mahasiswa berkelulusan pengajian Islam dari universiti tempatan. Masyarakat Melayu lebih mudah menerima golongan berpendidikan pondok yang dianggap lebih warak atau lebih dikenali sebagai Lebai. Kesannya amalan bertaklid di dalam masyarakat akan berterusan kerana kelas-kelas pengajian agama yang wujud di kampung-kampung kebanyakannya diterajui oleh para pelajar lulusan pondok Sungguhpun begitu, jika dilihat dari satu aspek sistem pendidikan pondok ini menyemarakkan lagi budaya bertaklid namun dari satu aspek lain institusi tersebut berjaya memainkan fungsinya dalam mengembangkan kefahaman ahl-Sunnah wal Jamaah⁴⁶.

Di sinilah juga bermulanya konflik di antara Kaum Tua⁴⁷ dan Kaum Muda kerana Kaum Tua yang terlalu mempertahankan budaya *taklid* dan terlalu fanatik kepada sesuatu mazhab dalam perkara-perkara yang bersangkutan dengan sumber keilmuan Islam yang diwarisi. Sebaliknya Kaum Muda cuba membawa pembaharuan. Fenomena ini berlaku rentetan daripada kesan *taklid* yang sangat kuat di dalam pemikiran mereka yang telah diterima oleh mereka sejak zaman awal Islam lagi. Bagi Kaum Tua mana-mana golongan yang cuba mengganggu dan mengubah budaya *taklid* ini akan dianggap menafikan agama dan malah yang lebih fanatik lagi sehingga tanpa ragu-ragu golongan ini boleh dilabel sebagai kafir⁴⁸.

Penentangan Kaum Tua dapat dilihat melalui usaha-usaha mereka menyekat pengaruh Kaum Muda dengan kuasa yang ada pada mereka di dalam pemerintahan. Kesannya, pihak pemerintah telah menguatkuasakan undang-undang untuk menyekat pengaruh serta idealisme *Islah* yang cuba di bawa oleh Kaum Muda⁴⁹ seperti menyekat dan menapis penerbitan risalah-risalah seperti *al-Imam* (1906-1908), *al-Ikhwan* (1926-1931), *Saudara*, *Pengasuh* dan seumpamanya yang berbau idealisme golongan berkenaan⁵⁰.

Daripada perbincangan ini kita melihat bahawa bukan kecil pengaruh para mualigh Islam yang datang ke Tanah Melayu yang berdakwah berteraskan prinsip-prinsip mazhab yang dipegang oleh mereka. Kesannya sangat besar kerana kegiatan mereka telah memberikan kesan kepada perkembangan ilmu Islam, pemikiran serta

amalan beribadah masyarakat Melayu Islam hingga hari ini. Kesinambungan dakwah mereka kemudiannya dijalankan oleh para ulama' tempatan yang rata-ratanya masih meneruskan aliran *mazhab* yang diperkenalkan oleh para pendakwah di samping penggunaan kitab-kitab yang berteraskan prinsip-prinsip daripada *mazhab* Syafie itu sendiri. Walaupun ada usaha-usaha yang cuba memecahkan kepompong *taklid* yang telah sebat dalam jiwa umat Islam namun ianya tidak begitu mendapat sambutan malah terdapat usaha-usaha menghalangnya daripada pihak-pihak yang lebih berpengaruh.

3.1.4 Penerimaan Aliran Teologi al -Asya'irah

Masyarakat Melayu bukan sahaja bertaklid dalam permasalahan hukum-hukum fekah malah mereka juga telah menerima teori-teori ilmu-ilmu kalam berteraskan prinsip-prinsip al-Asya'irah⁵¹. Sehubungan dengan itu terdapat beberapa ajaran di dalam aliran ini yang telah diterima dan " *dianuti* " secara ikut-ikutan sahaja tanpa mencari suatu method baru yang lebih mudah dan efektif . Perkara ini dapat dilihat seperti dalam pengajian Sifat Dua Puluh⁵² yang terdapat di dalam kebanyakan kitab teologi yang dijadikan teks dalam pengajian ilmu-ilmu kalam.

Kitab-kitab seperti *Umm al-Barāhin* oleh al- Sanusi adalah di antara yang menjadi rujukan utama dalam pengajian ilmu kalam dan secara tidak langsung telah membentuk corak pemikiran masyarakat Islam di Kepulauan Melayu⁵³. Berhubung dengan persoalan pengajian Sifat Dua Puluh secara taklid ini dari sudut

perkembangan pemikiran sebenarnya tidak melahirkan atau menggalakkan masyarakat Islam berfikir malah menjadi penyumbang kepada pembentukan masyarakat yang hanya menerima sesuatu tanpa kajian yang lebih mendalam atau dalam ayat lain bertaklid semata-mata.

Kenyataan ini selari dengan kritikan yang telah dikemukakan oleh Prof. Rasyidi⁵⁴ yang menyatakan bahawa rangkaian Sifat Dua Puluh itu sebenarnya adalah sebahagian daripada falsafah Greek yang tidak ada asas yang boleh menyokong samada ianya bersumberkan al-Quran mahupun al-Sunnah. Kesan daripada mempelajari sifat Dua Puluh tersebut boleh menyebabkan orang memahami akidah secara tidak sihat⁵⁵ malah ia juga tidak boleh membentuk dan menjana keimanan yang kukuh di dalam jiwa individu Muslim.

Selain itu Dr. Hamka juga turut mengkritik ajaran Sifat Dua Puluh dengan mengatakan ia bukannya boleh menambahkan keyakinan umat Islam malah kaedah pembelajarannya menjadi satu momentum yang boleh menimbulkan keraguan dan kekeliruan umat Islam⁵⁶ kerana sehingga ke hari ini tidak ramai orang Melayu yang mampu memahaminya⁵⁷.

Kesimpulannya jika dilihat kepada pandangan ini ada logiknya alasan ini, kerana kaedah ini tidak sedikitpun membantu para pelajar berfikir malah ianya turut menjadi penyumbang kepada pengekalan budaya *taklid* di kalangan masyarakat

Melayu Islam. Sungguh pun demikian sebenarnya keberkesanannya dalam pengajian tersebut turut dipengaruhi oleh guru yang mengajar. Jadi, tidak boleh dikatakan keseluruhan pengajian tersebut boleh menimbulkan keraguan dan kekeliruan kepada umat Islam.

3.1.5 Pengukuhan Sistem Feudal Dalam Masyarakat Melayu

Masyarakat Melayu yang asalnya amat kuat berpegang dengan amalan tradisi sukar diubah atau dibentuk dengan sesuatu yang bersifat baru apatah lagi ianya bertentangan dengan adat kebiasaan nenek moyang mereka. Sikap sebegini memang wujud di kalangan orang-orang Melayu dan menyukarkan para pendakwah dalam usaha-usaha mereka untuk menonjolkan ketulinan ajaran Islam. Natijahnya, golongan pendakwah ini tidak berjaya membawa perubahan terhadap amalan-amalan tradisi yang wujud dalam masyarakat Melayu Islam pra - Islam⁵⁸.

Keengganannya mereka berbuat demikian adalah untuk mengelakkan timbulnya konflik dengan golongan yang menjadi sasaran dakwah seperti para pemerintah kerana bimbang jika golongan ini merasa tergugat pastinya gerakan dakwah mereka akan mengalami kegagalan. Oleh itu budaya yang telah wujud sebelum pra-Islam seperti yang berteraskan konsep kesetiaan pemerintah dalam apa jua keadaan terus kekal dalam pemikiran orang-orang Melayu khususnya⁵⁹.

Sehubungan dengan itu para pendakwah mengambil sikap berkompromi dengan masyarakat tempatan dalam banyak keadaan. Kesan daripada sifat atau sikap kompromi yang ditunjukkan oleh pendakwah ini tidak memberi kesan kepada wajah Islam yang dibawa oleh mereka. Jadi, tidak banyak perbezaan di antara Islam yang mereka bawa ke Tanah Melayu dengan suasana kehidupan masyarakat tempatan kerana tidak berjaya menyanggah dan mengubah adat kepercayaan, akidah dan pegangan hidup masyarakat tempatan yang tidak selari dengan kehendak Islam⁶⁰.

Justeru itu pemikiran masyarakat Melayu pra -Islam khususnya terus kukuh dengan kesetiaan kepada sistem dan kepercayaan yang sedia ada. Ini terjadi kerana perubahan yang cuba dibawa oleh para pendakwah gagal dijalankan dengan berkesan kerana sikap kepatuhan yang mutlak kepada adat dan kepercayaan nenek moyang mereka. Konsep ikut-ikutan ini telah membekukan pemikiran masyarakat Melayu Islam sehingga mereka terus berpegang teguh dengan amalan tradisi sekalipun ianya bercanggah dengan akidah dan prinsip-prinsip kehidupan Islam yang lebih sempurna.

Kedatangan Inggeris memburukkan lagi situasi budaya taklid yang telah sedia wujud. Ini kerana campurtangan mereka lebih banyak merugikan bangsa Melayu dan umat Islam khususnya. Sistem pengajian Islam yang bersifat tradisi seperti pendidikan pondok telah dikesampingkan. Keadaan ini boleh dilihat apabila

keengganan Inggeris untuk memberi pengiktirafan kepada para pelajar lulusan pondok berkhidmat dalam kerajaan. Kesannya, masyarakat Melayu yang sebelum ini menghantar anak-anak mereka untuk belajar di pondok-pondok telah mengalihkan tumpuan mereka ke sekolah-sekolah Melayu yang lebih mirip kepada sistem sekular yang ditaja oleh pihak Inggeris. Fenomena ini sedikit sebanyak telah mengikis sikap menghantar anak-anak ke pondok-pondok bagi mempelajari ilmu agama sekalipun dalam bentuk pengajian yang tidak lari daripada kerangka *taklid*⁶¹.

Sikap sebegini memberi kesan yang menyebabkan institusi tersebut merosot. Dasar fahaman sekular yang dipegang oleh Inggeris juga telah cuba diserapkan ke dalam pentadbiran undang-undang Islam kerana mereka juga telah menyempitkan ruang undang-undang Islam dalam soal-soal ibadat dan kekeluargaan sahaja. Natijahnya, Islam yang wujud dalam kerangka *taklid* masih berterusan di ajar-ajar di pondok-pondok dengan pendekatan ajaran Islam yang sederhana di mana ianya banyak memberikan penumpuan kepada persoalan ibadah dan kekeluargaan sahaja. Tidak terhenti setakat itu malah Inggeris juga telah menentukan kaedah pentadbiran hal ehwal Islam mengikut cara British sekalipun dalam perjanjian dengan raja-raja Melayu mereka tidak boleh campurtangan dalam urusan keagamaan⁶².

Rumusan daripada perbincangan ini ialah kewujudan budaya *taklid* di kalangan orang Melayu di Malaysia amnya telah bermula seiring dengan kedatangan Islam seterusnya budaya tersebut terus berkembang kerana ianya selari dengan

sosio-budaya masyarakat Melayu itu sendiri. Tidak dinafikan juga kedatangan penjajah juga telah berjaya memperkuatkan budaya tersebut yang telah sedia ada dengan dasar-dasar yang cuba diketengahkan oleh mereka kepada orang-orang Islam khususnya.

3.2 Latarbelakang Taklid Mazhab Syāfie di Kedah

Amalan bertaklid kepada *mazhab-mazhab* sebenarnya telah wujud sejak awal kurun ke - 4 Hijrah⁶³ yang merupakan permulaan zaman kemunduran perkembangan hukum Islam. Amalan bertaklid kepada satu-satu *mazhab* ini telah berlarutan sehingga sekarang malah sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini *mazhab* Syāfie telah menjadi *mazhab* utama di Kedah sebagaimana yang jelas terdapat melalui peruntukan undang-undang yang berbunyi⁶⁴.

(1) “ *In issuing any rulling in manner hereinbefore provided the Majlis or the Fetua Committee shall ordinarily follow the orthodox tenets of the Shafeite Sect:*

Provided further that, if the the Majlis or the Fetua Committee considers that the following or either the orthodox or the less orthodox tenets of the Shafeite Sect will be opposed to the public interest, the Majlis or the Fetua Committee may, with the special sanction of His Highness, follow the tenets of any of the three remaining sects, namely Hanafi, Maliki or Hambali as may be considered appropriate, but in any such rulling the provisions and the principles too be followed shall be set out in full detail and with all necessary explanations.

(2) Any rulling given by the Majlis, whether directly or through the Fetua Committee in accordance with the fore-going provisions shall, if His Highness so direct, be published by Notification in the Gazette and shall thereupon be binding on all Muslims resident in the State.

Sepanjang penyelidikan yang telah dilakukan, masyarakat Melayu di daerah kajian tidak terlepas daripada bertaklid dalam melaksanakan sesuatu ketetapan hukum *syari'at* khususnya dalam menunaikan sembahyang, berzakat dan lain-lain. Rata-rata golongan masyarakat yang ditemui mengakui mereka hanya bertaklid kepada *mazhab Syafie* lantaran keadaan ini telah diamalkan oleh generasi terdahulu. Sehubungan dengan itu penulis akan cuba melihat dengan lebih dekat realiti *taklid* yang wujud di kalangan masyarakat Islam di daerah kajian dengan meninjau latar belakang wujudnya budaya *taklid* kepada *mazhab Syafie*, faktor-faktor yang menjadi pemangkin kepada perkembangan budaya tersebut serta pengaruhnya terhadap pemikiran dan amalan masyarakat.

Sebenarnya penerimaan *mazhab Syafie* oleh masyarakat Melayu bukanlah satu perkara baru malah ianya bermula daripada kegiatan penyebaran dakwah sejak berabad lamanya. Kesan sejarah telah membuktikan bahawa Kedah Darulaman telah menerima Islam jauh lebih awal dari negeri-negeri lain di Malaysia⁶⁵. Perkembangan Islam di sini adalah menggalakkan selari dengan perkembangan Islam di Aceh dalam abad ke-10 Masehi⁶⁶. Pun begitu pada peringkat awalnya penerimaan Islam di Aceh adalah daripada ulama' bermazhab Syi'ah pimpinan Nakhoda Khalifah dari

negeri Oman pada tahun 800 Masehi. Seterusnya mereka mendirikan sebuah kerajaan Islam Syi'ah di Perlak pada tahun 840 Masehi di bawah pimpinan putera Nakhoda tersebut bernama Sayyid Abd. al-Aziz⁶⁷.

Perkembangan Islam ke Kedah juga di dorong oleh kedudukan geografinya kerana negeri ini terletak di persimpangan jalan perdagangan di antara China dan negara Arab. Jadi, Kedah menjadi tempat persinggahan para pedagang Arab yang menggunakan jalan perdagangan tersebut. Kedah juga yang mempunyai hubungan dengan kerajaan-kerajaan di Utara Sumatera seperti Perlak, Samudera-Pasai dan Aceh. Buktinya adalah melalui penemuan batu nisan tertua di Tanjung Inggeris, Kedah menunjukkan bahawa Islam sudah wujud di Kedah sekurang-kurangnya sekitar abad ke-9 Masehi yang tertera nama seorang tokoh agama iaitu Syeikh Abd. al-Qadir ibn. Syeikh Husain Syah Alam yang meninggal dunia pada tahun 903 Masehi⁶⁸.

Penemuan ini juga membuktikan bahawa Syeikh Abd. al-Qadir adalah tokoh pendakwah terawal yang tiba di Kedah khususnya dan di Tanah Melayu amnya kerana tarikh batu nisan beliau lebih tua berbanding batu nisan yang ditemui di Pahang yang bertarikh 999 Masehi dan tarikh Batu Bersurat Terengganu iaitu 1303 Masehi. Perkembangan Islam di Kedah terus berlaku selepas itu dengan pemeluk Islam oleh Raja Kedah ketika itu iaitu Maharaja Derbar Raja 2 yang memerintah Kedah pada tahun 1136 Masehi (531 Hijrah) hasil usaha seorang pendakwah dari

Yaman iaitu Syeikh Abdullah bin Syeikh Ahmad bin Syeikh Qamiri⁶⁹.

Fakta ini turut di sokong oleh kenyataan-kenyataan daripada tulisan Cina dan disebut juga dalam al-Tarikh Salasilah Negeri Kedah⁷⁰. Penyebaran Islam di peringkat awal tidak begitu meluas yang hanya bertumpu di beberapa kawasan sahaja berteraskan ajaran Syī'ah. Sungguhpun demikian situasi ini tidak kekal lama kerana berlaku perubahan tumpuk pemerintahan di Asia Barat yang diambil alih oleh kerajaan Islam Turki Uthmaniyyah bermazhab Sunni. Fenomena ini turut mempengaruhi kegiatan dakwah di kepulauan Melayu. Perubahan yang berlaku sekitar abad ke-13 Masehi itu telah menimbulkan usaha untuk mengubah fahaman Syī'ah yang sedia wujud di kalangan umat Islam di Kepulauan Melayu kepada fahaman Sunni.

Usaha tersebut telah dilakukan oleh kerajaan Turki Uthmaniyyah di Mekah pimpinan Syarif Makkah yang telah mengutus Syeikh Ismail al-Siddiq ke Pasai untuk “mengIslamkan” Raja Pasai iaitu Malik al-Salih daripada fahaman Syī'ah kepada fahaman Sunni yang berteraskan *mazhab Shāfi'i*⁷¹. Selain daripada usaha tersebut faktor kemenangan tentera Turki Uthmaniyyah di seluruh dunia menyemarakkan lagi perkembangan fahaman Sunni Syāfi'e, tidak ketinggalan Kepulauan Melayu yang turut didatangi oleh para pendakwah berfahaman Syāfi'e yang mengajarkan ilmu-ilmu tasawuf. Seterusnya keadaan dakwah berteraskan mazhab tersebut terus berkembang di zaman Kerajaan Melayu Melaka apabila

seorang pendakwah Arab iaitu Syed Abd. al-Aziz berjaya mengIslamkan Parameswara yang kemudiannya menukar nama kepada Iskandar Syah⁷².

Satu lagi teori sejarah kedatangan Islam dari Timur Tengah dikemukakan oleh Prof. Keyzer⁷³ (ahli hukum Islam yang terawal di Belanda) juga menyatakan demikian dan beliau telah menyangkal dakwaan yang mengatakan perkembangan Islam di Nusantara banyak dipengaruhi oleh para pendakwah dari Mesir. Penolakan pandangan tersebut oleh Keyzer adalah kerana pandangan tersebut hanya melihat persamaan *mazhab* yang dipegang oleh masyarakat Islam di Kepulauan Melayu (*mazhab* Syāfie) dengan *mazhab* di negara tersebut. Beliau menegaskan bahawa hampir semua para pendakwah Arab khususnya yang datang ke Indonesia dan Nusantara berasal dari Thāif, Hadramaut, Yaman dan Hijaz yang berfahaman *mazhab* Syāfie. Sehubungan dengan ini pengIslamahan raja Kedah oleh pendakwah Yaman mempunyai persamaan dengan pendapat tersebut. Jadi, berdasarkan keadaan ini maka benarlah bahawa permulaan penerimaan *mazhab* Syāfie di Kedah khususnya adalah pengaruh daripada para pendakwah Timur Tengah.

Selain itu terdapat pandangan lain yang menjadi sokongan kepada pendapat tersebut iaitu teori kedatangan Islam ke Nusantara⁷⁴ melalui catatan sejarah kedatangan Ibnu Batutah⁷⁵ dari Afrika Utara (Tunisia) pada tahun 1345 Masehi yang mencatatkan bahawa :

“ Ketua pengawal laut naik menemui kami dan melihat kepada saudagar-saudagar, dan kemudian membenarkan kami turun ke daratan. Maka kami pun menuju ke Bandar iaitu sebuah perkampungan yang besar yang terletak di tepi pantai, letaknya dari Ibu negeri adalah sekitar empat batu. Kemudian Bahruz iaitu Timbalan bagi ketua pengawal-pengawal laut menulis dan memberitahu kepada Sultan mengenai ketibaan saya. Maka baginda memerintahkan Amir Dulsahib untuk menemui saya dan Kadhi al-Syārif iaitu Amir Sayed al-Syirāzī dan Tajuddin al-Asbihānī serta ulama'-ulama' yang lain yang datang semuanya kepada saya dengan membawa kuda dan alat-alat kenaikan Sultan, maka saya serta rombongan menunggang dan masuk ke dalam “ Hadrat al-Sultan ” iaitu sebuah bandar diraja di Samudera di mana bandar tersebut merupakan sebuah bandar yang cantik dan besar yang mempunyai pagar-pagar yang dibuat daripada kayu. Kemudian beliau (Ibnu Batutah) menyifatkan Sultan Ahmad Malikul Zahir dengan berkata bahawa : Sultan Malik al-Zahir adalah dari golongan raja-raja yang mulia dan bermurah hati, berpegang kepada mazhab Shafī'i, mengasihani ulama'-ulama' yang datang ke majlisnya untuk membaca dan bermuzakarah. Baginda merupakan seorang Sultan yang banyak berjihad, sangat merendah diri, datang berjalan kaki untuk sembahyang Jumaat, penduduk negerinya adalah berpegang kepada mazhab Shafī'i dan suka berjihad. Mereka keluar secara bersama-sama dengan perasaan sukarela sehingga mereka mendapat kemenangan di atas orang-orang kafir yang berhampiran dan orang-orang kafir tersebut membayar Jizyah kepada Kerajaannya ”⁷⁶.

Di antara negeri yang dilawatinya ialah Pasai ketika itu berada di bawah pemerintahan Sultan al-Malik Zahir (1326 –1348 Masehi). Dalam catatan tersebut Ibnu Batutah memberi gambaran tentang kuatnya orang-orang Islam berpegang kepada agama tidak terkecuali Sultan yang memerintah sangat kuat berpegang kepada agama dan bermazhab Syāfie. *Mazhab* itu juga diketahui oleh beliau secara mendalam dan baginda sentiasa juga bertukar-tukar fikiran tentang agama dengan para ulama' dalam *mazhab* Syāfie.

Catatan tersebut turut memberi gambaran tentang kealiman Sultan dan kemajuan *mazhab* Syāfie di situ telah menjadi daya penarik kedatangan para ulama' Islam dari negeri-negeri lain yang bermazhab Syāfie seperti Mesir, Mekah, Madinah, Pantai Yaman, Hadramaut dan Malabar⁷⁷. Selepas kewafatan baginda Sultan Ahmad Malikul al-Zahir pada tahun 1350 Masehi, tumpuk pemerintahan di gantikan oleh Sultan Zainal Abidin Malikul al-Zahir pada semasa pemerintahannya usaha-usaha perluasan kuasa dijalankan. Baginda telah meluaskan kuasa pemerintahan di Nusantara seperti Sumatera dan Tanah Melayu seperti Kedah yang berjaya ditawan oleh Kerajaan Samudera Pasai pada tahun 1370 Masehi⁷⁸.

Oleh yang demikian Pasai telah menjadi pusat perkembangan Islam dan pengaruhnya turut melangkaui alam Melayu yang seterusnya menerima *mazhab* Shafi'i sebagai asas pegangan dan panduan dalam ibadah mereka. Semua ini boleh menjadi bukti bahawa penerimaan prinsip-prinsip *mazhab* tersebut telah wujud sejak

abad ke – 14 Masehi lagi. Justeru itu bukanlah suatu perkara yang pelik jika kita dapati umat Islam di Nusantara amnya dan di Kedah khasnya kuat berpegang dengan *mazhab* tersebut. Pengaruh daripada penerimaan *mazhab* tersebut yang terlalu lama telah memberi kesan mendalam terhadap pemikiran dan corak pengamalan ibadah yang lebih mengutamakan prinsip-prinsip daripada *mazhab* Syāfiie lantaran ianya telah berlaku sejak berabad lamanya.

Prinsip-prinsip *mazhab* Syāfiie bukan sahaja diterima dalam perkara-perkara yang berhubungkait dengan ibadah malah ianya telah meresap dalam peruntukan undang-undang Islam yang wujud sebelum kedatangan Inggeris merangkumi Undang-undang Jenayah, Muamalah dan Undang-undang Keluarga. Penulis hanya melihat beberapa peruntukan yang berkaitan dengan *mazhab* Syāfiie seperti dalam Undang-undang Jenayah Islam Fasal ⁷⁹ yang memperuntukkan orang merdeka yang membunuh hamba tidak dikenakan Qisas kerana tidak wujud persamaan taraf di antara kedua-duanya⁸⁰. Peruntukan ini bertepatan dengan pandangan jumhur ulama’ termasuk Imam Syāfiie (kecuali *mazhab* Hanafi) yang sepandapat mengatakan orang merdeka yang membunuh hamba tidak dikenakan Qisas kerana tidak *sekufu* (tidak sama taraf).

Jumhur menetapkan syarat sekufu mesti ada di antara pembunuh dan mangsa. Dalam hal tersebut yang dimaksudkan ialah persamaan dari sudut agama dan kebebasan. Sehubungan dengan itu jika pembunuh tersebut beragama Islam

sedangkan mangsanya kafir maka tidak wajib dilaksanakan Qisas, begitu juga jika pembunuh tersebut merdeka dan mangsanya adalah hamba pelaksanaan hukum Qisas tidak boleh dilakukan kerana kedua-duanya tidak sekufu pada pandangan jumhur⁸¹. Pandangan tersebut diasaskan kepada hadith riwayat Ahmad, Ibn. Majah, al-Tirmizi, Abu Daud daripada hadith Umar bin Syu'aib yang berbunyi:

لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

“Janganlah dibunuh oleh Islam yang membunuh orang kafir ”.

Sungguhpun demikian *mazhab* Hanafi tidak melihat konsep sekufu dari kedua-dua aspek tersebut malah hanya meletakkan syarat sekufu dengan melihat dari sudut kemanusiaan kerana ayat yang menerangkan hukuman Qisas datang dalam maksud yang umum seperti ayat 45 surah al-Maidah menyatakan nyawa mestilah dibalas dengan nyawa.

Manakala dalam Fasal 26⁸² Undang-undang Muamalat pula memperuntukkan dengan jelas pengharaman riba dan syarat-syarat jual beli mengikut *mazhab* Syafie seperti dalam kes Khiyar ‘Aib yang membenarkan barang-barang rosak dikembalikan semula dan jual beli akan terbatal dengan pengembalian barang tersebut⁸³. Peruntukan ini bersesuaian dengan kaedah *mazhab* ini yang memberi pilihan samada meneruskan atau membatalkan jual beli apabila wujudnya kecacatan yang tidak disedari ketika berlangsungnya akad. Selain itu disyaratkan

juga barang-barang yang dijual beli itu halal dan suci menurut *syara'*, milik sempurna, bermanfaat, mampu menerimanya dan barang-barang itu hendaklah dimaklumi⁸⁴.

Al-Syirāzi al-Syāfie⁸⁵ menyatakan terdapat beberapa syarat yang mesti dipatuhi untuk menjadikan jual beli sah di antaranya ialah suci dan bermanfaat⁸⁶ pada pandangan *syara'*, milik sempurna dan boleh diserahkan pada masa jual beli⁸⁷.

Semua syarat ini adalah menepati prinsip-prinsip daripada *mazhab* Syāfie. Sementara itu penggunaan prinsip-prinsip *mazhab* tersebut juga terdapat dalam Undang-undang Keluarga yang dapat dilihat melalui Fasal 16⁸⁸ yang jelas memperuntukan bahawa pernikahan mestilah dijalankan mengikut undang-undang Islam dengan seorang wali dan dua orang saksi. Sementara itu syarat-syarat *fasakh* juga telah mengambil ketetapan daripada *mazhab* Syāfie yang memperuntukkan bahawa seseorang isteri boleh menuntut *fasakh* jika suami berpenyakit seperti mati pucuk, penyakit berjangkit, suami menentang hukum *syara'*. Semua peruntukkan ini adalah berdasarkan *mazhab* Syāfie yang mensyaratkan boleh melakukan *fasakh* jika suami ditimpa ke'aiban seperti gila, berpenyakit kusta, sopak dan mati pucuk⁸⁹.

Mengikut Imam al-Nawawi⁹⁰ ke'aiban yang dimaksudkan yang mengharuskan seseorang wanita menuntut *fasakh* termasuklah gila yang berkekalan

atau sekejap, penyakit berjangkit seperti kusta, sopak dan sebarang penyakit yang boleh menghalang pasangan tersebut melakukan persetubuhan umpama mati pucuk dan tiada alat kelamin. Selain isteri, suami juga berhak untuk berbuat demikian sekiranya si isteri mempunyai masalah sedemikian. Hak isteri untuk menuntut *fasakh* atas sebab-sebab kekurangan suami bukan sahaja dengan melihat kea'iban yang berlaku semasa akad bahkan boleh dilakukan juga selepas selesainya akad nikah tersebut.

Pun begitu jika isteri mengetahui suaminya mati pucuk sebelum akad nikah maka *fasakh* tidak boleh disegerakan sebaliknya mestilah diberi tempoh untuk mengubatinya dalam tempoh setahun. Jika tidak berjaya maka barulah dibenarkan isteri menuntut *fasakh*. Namun, jika penyakit tersebut hanya diketahui selepas akad nikah dan isteri tidak segera mengemukakan hak untuk memfasakhkan perkahwinan itu kepada kadhi maka gugurlah hak tersebut⁹¹. Berdasarkan peruntukan-peruntukan tersebut yang jelas bertepatan dengan *mazhab* Syāfiie maka bukanlah satu perkara yang pelik jika kita dapat lihat penerusan pemakaian prinsip-prinsip *mazhab* tersebut dalam amalan ibadah masyarakat Islam yang meyakinkan mereka mengikut prinsip-prinsip *mazhab* tersebut sekalipun dalam keadaan bertaklid.

Berdasarkan keterangan di atas tidak keterlaluan bagi penulis untuk membuat satu konklusi bahawa penerimaan *mazhab* Syāfiie ini telah berlaku sejak abad ke – 12 Masehi lagi dengan pengislaman raja Kedah ketika itu oleh pendakwah daripada

Yaman. Seterusnya penerimaan mazhab tersebut terus dibuktikan dengan fakta daripada pelayaran Ibnu Batutah ke Nusantara pada abad ke – 14 Masehi. Pengaruh *mazhab* tersebut seterusnya dapat dilihat dalam undang-undang Islam di Kedah kerana telah memasukkan prinsip-prinsip daripada *mazhab* Syāfie di dalam peruntukan-peruntukannya. Semua fakta ini menjadi bukti bahawa *mazhab* tersebut telah diterima oleh umat Islam di Kedah sejak abad ke-12 Masehi dan terus berkembang sehingga hari ini.

3.3 Penerimaan Mazhab Syāfie Dalam Masyarakat Melayu Islam Kota Setar

Dalam usaha penyelidik untuk menilai penerimaan mazhab Syafie oleh masyarakat setempat, faktor-faktor perkembangan fahaman mazhab tersebut serta tahap penerimaan masyarakat terhadap prinsip-prinsipnya, penyelidik telah mengedarkan sebanyak 200 unit borang soal selidik kepada respondan yang dipilih secara rawak. Respondan tersebut adalah mereka yang terlibat secara langsung dengan penanaman padi. Ini kerana golongan ini secara langsung juga termasuk dalam kategori golongan yang wajib mengeluarkan zakat padi sekiranya cukup nisab hasil padi yang mereka perolehi.

Semua borang soal selidik telah dikembalikan, namun demikian hanya 150 borang sahaja yang dianalisa memandangkan bakinya tidak diisi dengan lengkap malah ada di antaranya yang tidak memenuhi kriteria yang ditetapkan untuk dilakukan analisa. Daripada jumlah tersebut penulis telah mendapati respondan

mempunyai latarbelakang pendidikan yang berbeza. Perbezaan latarbelakang pendidikan tersebut sebenarnya akan memperlihatkan perbezaan kepada maklumat-maklumat yang telah diberikan melalui borang soal-selidik yang telah diedarkan. Butiran lanjut bagi latarbelakang pendidikan respondan adalah seperti dalam Jadual di bawah.

Tahap Pendidikan	Bilangan Respondan	Peratus
Universiti	7	4.7%
Maktab Perguruan	10	6.7%
Sek. Menengah	26	17.3%
Sek. Men. Agama Bantuan Kerajaan	15	10%
Sekolah Men. Agama Rakyat	20	13.3%
Pengajian Pondok	35	23.3%
Sekolah Rendah	30	20%
Tidak Bersekolah	7	4.7%
Jumlah	150	100%

Sumber : Borang Soal-Selidik

Berdasarkan hasil soal selidik yang telah di dapati, penulis telah melakukan analisa secara induktif kerana sekalipun hanya 150 orang respondan sahaja dipilih, namun hasil soal selidik yang diperolehi adalah dianggap mewakili penduduk di daerah Kota Setar.

Daripada maklumbalas yang diterima melalui kajiselidik telah didapati bahawa semua respondan mengakui bahawa prinsip-prinsip *mazhab* Syāfie menjadi teras ikutan mereka khususnya dalam melakukan ibadah. Sungguhpun demikian, penulis mendapati pengakuan tersebut adalah secara rambang sahaja kerana diasaskan kepada realiti amalan mereka bertaklid kepada *mazhab* Syāfie. Sekalipun semua respondan yang ditemui mengakui *mazhab* tersebut sebagai asas ikutan ibadah tetapi penerimaan tersebut bukanlah bermakna mereka tidak menerima prinsip-prinsip *mazhab* lain sekiranya di ketengahkan kepada mereka.

Kenyataan ini adalah berdasarkan maklum balas yang diterima seterusnya berhubung sejauhmanakah mereka bertaklid kepada *mazhab* Syāfie. Maklum balas daripada perkara tersebut menunjukkan tidak semua respondan menerima *mazhab* tersebut 100 peratus dalam amalan mereka atau dalam ayat lain sebahagian mereka juga boleh menerima prinsip-prinsip daripada *mazhab* lain dalam sebarang ketetapan berhubung persoalan ibadah.

Hasil penyelidikan yang dijalankan menunjukkan sebanyak 92.5 peratus respondan menyatakan mereka mengikut *mazhab* Syāfie dalam semua perkara yang berkaitan ibadah sementara bakinya 7.5 peratus lagi mendakwa mereka juga menerima *mazhab* lain dalam sesetengah perkara. Berdasarkan analisa maklumbalas tersebut maka dapat dilihat bahawa perbezaan respon daripada respondan tersebut sebenarnya berkait rapat dengan faktor latarbelakang pendidikan Islam yang diterima

oleh mereka. Golongan pertama kebanyakannya tidak mempunyai latar belakang pendidikan agama yang luas bahkan sekadar sekolah rendah, menengah dan mempelajari asas agama melalui kuliah-kuliah agama yang dijalankan di kampung-kampung sahaja.

Sehubungan dengan itu dapatlah dibuat satu kesimpulan awal bahawa golongan pertama inilah yang bertaklid tanpa mengetahui realiti sebenarnya. Sementara golongan kedua pula terdiri daripada golongan respondan yang mempunyai latarbelakang pendidikan agama yang lebih formal seperti daripada sekolah agama rakyat, sekolah pondok dan lain-lain pendidikan agama yang lebih tinggi.

Justeru itu golongan kedua ini dilihat sebagai kelompok masyarakat yang lebih terbuka terhadap *mazhab-mazhab* selain daripada *mazhab Syāfiie*. Justifikasi ini dibuat dengan melihat kepada beberapa alasan yang dikemukakan oleh mereka sebagai membuktikan keterbukaan sikap mereka terhadap *mazhab-mazhab* lain. Ini menunjukkan bahawa sekalipun bertaklid kepada *mazhab Syāfiie* namun hakikatnya mereka mengetahui masih ada ruang untuk menerima pandangan *mazhab* dalam keadaan-keadaan tertentu.

Di antara alasan-alasan tersebut ialah mengikut satu *mazhab* (*mazhab Syāfiie*) hanya dalam perkara-perkara yang mampu disempurnakan dan boleh menerima

pandangan *mazhab* lain dalam perkara-perkara yang tidak terdaya untuk dilaksanakan contohnya dalam pembatalan wudhu' semasa melakukan ibadah tawaf. Kesempurnaan ibadah akan terlaksana dengan baik jika kaedah pembatalan wudhu' mengikut *mazhab* Hanafi diikuti semasa bertawaf. Ini kerana dalam masalah tersebut prinsip *mazhab* Syāfie agak ketat berbanding kaedah pembatalan wudhu' mengikut *mazhab* Hanafi.

Menurut pandangan daripada *mazhab* Syāfie persentuhan di antara lelaki dan wanita sekalipun tanpa syahwat membatalkan wudhu'. Berbeza dengan prinsip *mazhab* Hanafi mensyaratkan pembatalan disebabkan persentuhan lelaki dan wanita bukan *mahram* mestilah dengan syahwat. Persentuhan tanpa syahwat samada sengaja mahupun tidak sengaja, tidak membatalkan wudhu'⁹². Oleh itu dalam masalah tawaf di Kaa'bah prinsip *mazhab* Hanafi lebih mudah disempurnakan berbanding *mazhab* Syāfie yang sukar untuk dilaksanakan.

Pengerusi Jawatankuasa Fatwa Negeri Kedah⁹³ Dato' Paduka Syeikh Abdul Majid bin Mohd. Noor turut mengakui perlunya mereka berbuat demikian kerana umat Islam boleh mengikut *mazhab* Shāfi'i sahaja dalam perkara yang boleh disempurnakan sedangkan perlu mengikut *mazhab* lain dalam persoalan yang tidak terdaya contohnya dalam mengerjakan ibadat haji. Berdasarkan respon kedua-dua golongan ini bolehlah dibuat satu rumusan bahawa golongan pertama adalah yang dikatakan bertaklid sepenuhnya kepada *mazhab* Syāfie tanpa mengetahui letak

duduk sebenarnya amalan bertaklid mereka manakala golongan kedua adalah yang bertaklid kepada *mazhab* tersebut tetapi masih mengetahui realiti sebenarnya amalan bertaklid yang mereka alami.

Walauapapun cara penerimaan dan pemakaian prinsip-prinsip *mazhab* Syāfie samada dengan bertaklid sepenuhnya atau sebahagian sahaja membuktikan bahawa masyarakat Islam di daerah kajian telah menerima bahawa mereka bertaklid kepada *mazhab* Syāfie dalam amalan ibadah yang dilakukan. Dengan itu juga jelas membuktikan bahawa penerimaan *mazhab* Syāfie di kalangan masyarakat Melayu di daerah kajian dan di Kedah umumnya masih wujud sekalipun telah berabad lamanya *mazhab* ini diterima pakai.

3.4 Perkembangan Taklid Mazhab Syāfie di Kalangan Masyarakat Melayu Kota Setar

Perbincangan lalu menunjukkan bahawa masyarakat di sini telah mengakui penerimaan *mazhab* Syāfie sebagai garis panduan dalam ibadah. Fenomena ini sebenarnya adalah kelangsungan daripada penerimaan *mazhab* tersebut oleh para pemerintah dan golongan terdahulu sejak berabad lamanya. Beberapa garis panduan diletakkan untuk melihat perkembangan kesinambungan penerimaan *mazhab* tersebut.

3.4.1 Mengikut Amalan Generasi Terdahulu

Budaya ikut-ikutan atau “*bertaklid*” kepada amalan masyarakat terdahulu bukanlah satu perkara pelik dalam masyarakat Melayu apatah lagi dalam perkara-perkara ibadah dan persoalan-persoalan yang berkait rapat dengan agama. Fenomena ini wujud kerana tidak semua umat Islam mendapat pendidikan agama yang mendalam dalam semua kewajipan yang telah ditaklifkan kepada mereka. Justeru, tidak mungkin bagi mereka untuk menelusuri setiap ketetapan hukum yang ada di dalam Islam. Jadi, sebagai jalan mudah mengikut amalan golongan terdahulu adalah satu penyelesaian bagi mereka apatah amalan mereka tidak tegahan ataupun sebarang reaksi yang berbentuk negatif daripada tokoh-tokoh agama di dalam masyarakat, alim ulama’, ahli masyarakat dan pemerintah. Oleh itu tidak keterlaluan dikatakan bahawa segala amalan yang mereka lakukan berteraskan ikut-ikutan ini masih berada dalam garis yang ditetapkan oleh Islam.

Faktor ini mewakili 50 peratus daripada maklumbalas respondan yang diterima dalam kajiselidik yang dijalankan. Ikut-ikutan terhadap amalan golongan terdahulu adalah lebih mudah bagi masyarakat Melayu. Mereka tidak perlu mengkaji dengan lebih mendalam setiap ketetapan hukum apatah lagi ketidakmampuan mereka untuk berbuat demikian. Sebagai contoh amalan secara ikut-ikutan dalam menunaikan kewajipan zakat padi oleh para petani bukanlah suatu perkara yang sukar. Ini kerana untuk mengikut kaedah penentuan *nisab*, pembayaran dan mengagihkan hasil zakat padi boleh dilakukan dengan memadai

melihat amalan generasi terdahulu serta yang dipraktikkan oleh masyarakat setemapat. Ini kerana lazimnya zakat diberikan terus kepada penerima zakat di sawah selepas padi habis di tuai dan di isi ke dalam guni. Para petani yang sampai nisab zakat padinya akan mengeluarkan zakat mengikut kaedah (10 peratus).⁹⁴

Para petani telah mengetahui kaedah pelaksanaan kewajipan tersebut kerana mewarisinya daripada generasi terdahulu malah masyarakat setempat telah mengamalkannya sehinggalah sekarang.⁹⁵ Oleh kerana secara umumnya masyarakat di daerah ini telah menerima mazhab Syāfie sebagai ikutan dalam ibadah, jadi sudah cukup yakin bahawa mereka telah mengikut amalan tersebut dengan hanya mengikut amalan generasi terdahulu.

Fenomena sebegini sudah memberi keyakinan kepada mereka bahawa kaedah pengeluaran zakat tersebut adalah berteraskan mazhab tersebut sekalipun realiti sebenarnya belum diketahui oleh mereka. Justeru, kesinambungan yang wujud sebegini telah menjadi salah satu penyumbang kepada perkembangan budaya taklid kepada *mazhab* Syāfie di dalam masyarakat⁹⁶.

Melihat kepada keadaan inilah penulis meyakini budaya ikut-ikutan sebegini telah menyumbang dan melahirkan suatu masyarakat yang berpegang teguh kepada *mazhab* yang mereka ikuti lantaran ianya telah wujud secara turun-temurun dari satu generasi kepada generasi yang lain. Sungguhpun demikian tidak dapat dibuktikan

lagi sejauhmanakah kebenaran dakwaan tersebut kerana ia hanya diasaskan kepada amalan secara ikut-ikutan. Huraian mengenainya realiti dakwaan tersebut akan dibentangkan dalam perbincangan seterusnya.

3.4.2 Penguatkuasaan Undang-undang

Ketetapan daripada undang-undang Pentadbiran Hukum Syara' Negeri Kedah⁹⁷ dengan jelas menunjukkan bahawa *mazhab* Syāfie adalah rujukan utama dalam urusan yang berkaitan ibadah dan penetapan fatwa-fatwa namun prinsip-prinsip daripada *mazhab-mazhab* lain seperti *mazhab* Hanafi, Maliki dan Hanbali boleh diterima dengan syarat telah mendapat perkenan daripada Duli Yang Maha Mulia Sultan. Peruntukan 38 (1) dan (2) tersebut berbunyi:

(1) " *In issuing any rulling in manner hereinbefore provided the Majlis or the Fetua Committee shall ordinarily follow the orthodox tenets of the Shafeite Sect:*

Provided further that, if the the Majlis or the Fetua Committee considers that the following or either the orthodox or the less orthodox tenets of the Shafeite Sect will be opposed to the public interest, the Majlis or the Fetua Committee may, with the special sanction of His Highness, follow the tenets of any of the three remaining sects, namely Hanafi, Maliki or Hambali as may be considered appropriate, but in any such rulling the provisions and the principles too be followed shall be set out in full detail and with all necessary explanations.

(2) Any rulling given by the Majlis, whether directly or through the Fetua Committee in accordance with the fore-going provisions shall, if His Highness so direct, be published by Notification in the Gazette and shall thereupon be binding on all Muslims resident in the State.

Malah istilah Hukum Syara' yang terdapat dalam undang-undang tersebut bermaksud:

"Hukum Syara' maknanya undang-undang Islam dalam mazhab Shafi'i atau undang-undang dalam mana-mana satu mazhab iaitu Maliki, Hambali dan Hanafi yang telah diluluskan oleh Duli Yang Maha Mulia Sultan, bagi dikuatkuasan dalam negeri dari astu masa ke satu masa⁹⁸".

Sekalipun undang-undang dengan jelas menunjukkan betapa penguatkuasaan sesuatu ketetapan hukum adalah berlandaskan *mazhab* Syāfiie tetapi masyarakat di sini menyatakan bahawa penguatkuasaan tersebut tidak banyak mempengaruhi mereka khususnya dalam kaedah pelaksanaan sesuatu ketetapan ibadah. Peratusan respondan yang mengakui undang-undang juga mempengaruhi mereka dalam mengikut *mazhab* Syāfiie sangat kecil berbanding dengan faktor pertama iaitu hanya 5 peratus. Keadaan ini berlaku kerana tiada pendedahan khusus berhubung ketetapan tersebut.

Walaupun pada pandangan masyarakat tentang faktor ini yang tidak banyak mempengaruhi mereka untuk bertaklid kepada *mazhab* Syāfiie namun realitinya

fatwa-fatwa yang ditetapkan adalah berteraskan prinsip-prinsip *mazhab* tersebut. Ini terbukti dalam ketetapan mengenai kadar nisab padi dengan jelas mengikut pandangan *mazhab* Syāfie. Iaitu nisab minima yang ditentukan adalah dengan kadar 10 ausuq⁹⁹ bersamaan 2 kunca 2 naleh 6 gantang 1 cupak 2 kepul. Ketetapan kadar nisab ini perlu dipatuhi oleh semua para petani namun tidak dapat dipastikan sejauhmanakah pelaksanaan terhadap undang-undang ini berkuatkuasa. Namun apa yang penting di sini adalah peranan undang-undang tidak dinafikan dalam mengembangkan prinsip-prinsip hukum syara' berteraskan *mazhab* Syāfie¹⁰⁰.

Walauapun pandangan masyarakat tentang peranan undang-undang namun tidak boleh dinafikan peranan institusi tersebut khususnya berkaitan fatwa-fatwa yang sedikit sebanyak turut menjadi pemangkin kepada perkembangan budaya *taklid* kepada *mazhab* Syāfie khususnya di Kedah.

3.4.3 Pengajian Ilmu-ilmu Agama

Bagi masyarakat Melayu di daerah kajian antara sumber utama dalam mempelajari ilmu-ilmu agama adalah melalui pengajian-pengajian bersifat tradisional yang dijalankan di masjid, surau dan tempat-tempat yang telah dipilih oleh masyarakat setempat. Pengajian sebegini tidak dapat dinafikan kewujudannya di daerah kajian yang lebih dikenali oleh masyarakat setempat sebagai “*mengaji kitab atau baca kitab*”. Lazimnya pengajian sebegini diadakan selepas solat maghrib sehingga waktu Isya’.

Daripada pemerhatian yang dijalankan, sekiranya kelas-kelas tersebut bermula selepas Maghrib maka solat Isya' akan dilewatkan kerana pengajian ini mengambil masa yang agak. Pemilihan masa pengajian ini sebenarnya bergantung kepada luang masa yang ada pada guru-guru di samping mengambil kira persetujuan masyarakat setempat. Oleh itu pengajian-pengajian sebegini tidak terbatas pada waktu malam sahaja malah turut dijalankan pada waktu siang khususnya pada hujung minggu seperti hari Jumaat dan Sabtu.

Daripada maklum balas yang diperolehi menunjukkan sebanyak 45 peratus respondan mengakui bahawa pengajian-pengajian tersebut dapat membantu mereka memahami persoalan-persoalan-persoalan berkaitan Akidah, Fekah, Tasawuf, Akhlak, Siyāsah, Sirah dan lain-lain. Melalui pengajian seperti inilah mereka mengetahui ketetapan berhubung persolan fekah yang banyak melibatkan aspek parktikal yang berkaitan dengan ibadah yang diwajibkan seperti cara-cara bersembahyang, prinsip-prinsip zakat dan lain-lain.

Kewujudan sistem pengajian sebegini sebenarnya adalah pengaruh daripada pendakwah daripada Arab yang mewarisi pengajian yang diperkenalkan oleh Rasulullah s.a.w. yang diteruskan oleh para sahabat, tabi'in dan para ulama' Islam. Pengajian-pengajian sebegini memberi penekanan Tauhid, Fiqh, Sejarah, Ahklak, Tajwid dan sebagainya¹⁰¹.

Pengajian-pengajian sebegini turut memberi sumbangan kepada perkembangan budaya *taklid* kepada *mazhab Syāfie* lantaran penggunaan kitab-kitab fekah yang berteraskan *mazhab Syāfie*. Di antara kitab-kitab Fekah yang di gunakan dalam pengajian tersebut termasuklah *Sabil al-Muhtadin*¹⁰², *Furu' al -Masā'il*¹⁰³, *Fath al-Mu'īn*¹⁰⁴, *Fath al -Qarīb al -Mujīb*¹⁰⁵, *Matla' al -Badrāin fī Majma' il al -Bahrāin*¹⁰⁶, *Matan Fath al -Qarīb al -Mujīb*¹⁰⁷, *Maniyat al- Musallī*¹⁰⁸ dan lain-lain. Jadi, tidak mustahil penerapan prinsip-prinsip *mazhab Syāfie* turut berlaku melalui pengajian sebegini bukanlah kecil pengaruhnya malah ia mampu melahirkan para pengikut *mazhab Syāfie* yang kuat berpegang teguh dengan *mazhab* tersebut¹⁰⁹.

Daripada pemerhatian penulis juga tidak kurang daripada 90 peratus daripada golongan yang menghadiri pengajian-pengajian tersebut adalah golongan yang termasuk dalam kategori pertengahan usia dan golongan tua. Golongan muda dalam lingkungan bawah 30 tahun kurang berminat dengan pengajian tersebut. Pada pandangan penulis kurangnya minat golongan muda terhadap pengajian tersebut adalah berpunca daripada kaedah pengajiannya. Pengajian tersebut lazimnya menggunakan teks-teks yang telah ditentukan oleh guru-guru yang mengajar. Kaedah pengajian yang bersifat “menadah telinga”¹¹⁰ semata-mata juga menjadi salah satu budaya dalam pengajian tersebut. Ia berlaku kerana kebanyakan para pendengar terdiri daripada golongan yang sudah berusia yang tidak boleh membaca dan menulis.

Justeru, fenomena ini melahirkan para pendengar yang hanya mendengar dan mempraktikkan sekadar yang mampu daripada ilmu-ilmu yang disampaikan. Keadaan ini menggalakkan budaya beramal secara bertaklid.

Jadi tidak mustahil amalan secara bertaklid berpunca daripada kaedah pengajian sebegini yang didorong pula oleh golongan yang mengikuti kelas-kelas pengajian tersebut. Peranan guru-guru agama dalam pengajian tersebut sangat penting kerana semua perkara-perkara yang dituturkan oleh mereka asalkan menjurus ke arah kebaikan dianggap sebagai ilmu yang perlu diamalkan. Oleh itu sekiranya para guru yang mengajar kuat berpegang kepada *mazhab Shāfi'i* maka sudah pasti prinsip-prinsip tersebut diberikan penekanan. Perkara yang penting dalam perbincangan ini adalah pengaruh daripada pengajian tersebut tidak dinafikan telah menjadi pemangkin secara tidak langsung dalam perkembangan *taklid* kepada *mazhab Syafie*.

Perkara ini juga turut diakui oleh Pengerusi Jawatankuasa Fatwa negeri Kedah iaitu Dato' Paduka Syeikh Abd. Majid yang turut mengakui keadaan ini katanya:

"Sesetengah guru-guru agama atau ustaz-ustaz ada yang terlalu taksub dengan mazhab Syāfie sehingga kadangkala mereka tidak mahu menerima langsung pandangan daripada mazhab-mazhab lain kerana tidak mahu mencampur adukkan pandangan daripada mazhab Syāfie dengan mazhab-mazhab lain. Kebanyakan guru-

guru tersebut terdiri daripada golongan yang sudah tua dan tidak mendapat pendidikan yang formal seperti golongan berpendidikan Islam yang ada sekarang.¹¹¹

Beliau juga menegaskan bahawa keadaan ini kadangkala menimbulkan masalah kepada pihak pentadbiran agama Islam khususnya dalam usaha cuba membawa masyarakat Islam supaya menerima sesuatu perkara baru yang diambil daripada *mazhab-mazhab* lain yang bertujuan menyesuaikannya dengan keadaan semasa. Apabila ada usaha-usaha sedemikian cuba dilakukan maka akan mendapat respon yang negatif daripada golongan guru-guru agama yang hanya mendapat pendidikan daripada pondok-pondok. Keadaan ini dikuatkan lagi dengan pemilihan teks-teks pengajian yang ditentukan oleh mereka mengikut kesesuaian dan kemampuan mereka¹¹².

Penekanan dalam pengajian banyak ditumpukan kepada prinsip-prinsip *mazhab* Syāfiie, namun begitu tidak dinafikan bahawa sedikit sebanyak pandangan daripada *mazhab-mazhab* lain turut diterangkan sebagai perbandingan¹¹³.

Ketiga-tiga faktor tersebut jelas menjadi penyumbang yang paling berpengaruh dalam melahirkan kesinambungan penerimaan prinsip-prinsip *mazhab* Syāfiie dalam masyarakat Melayu di daerah Kota Setar khususnya dan di Kedah umumnya. Berhubung dengan persoalan ini penulis mendapati faktor pertama dan

ketiga adalah yang paling berpengaruh dalam menjadi penyumbang kepada budaya taklid kepada *mazhab* Syāfie sepetimana yang diakui oleh kebanyakan respondan yang ditemui.

3.5 Reaksi Terhadap Penerimaan Prinisp-prinsip Mazhab lain

Perbincangan sebelum ini telah menunjukkan bahawa penerimaan dan penggunaan *mazhab* Syāfie sebagai panduan dalam melakukan ibadah telah berkembang melalui beberapa faktor seperti bertaklid kepada amalan golongan terdahulu, ketetapan undang-undang dan pengajian ilmu-ilmu agama. Ketiga-tiga faktor tersebut terbukti menjadi penyumbang kepada wujud kesinambungan penerimaan *mazhab* Syāfie sebagai “*mazhab rasmi*” di dalam masyarakat. Sehubungan dengan itu tidak dinafikan keadaan ini turut memberi kesan terhadap penerimaan mereka terhadap prinsip-prinsip *mazhab* lain. Oleh itu penulis cuba melihat sejauhmanakah wujudnya keterbukaan sikap umat Islam di sini dalam menerima prinsip-prinsip *mazhab* lain yang cuba di terapkan.

Hasil penyelidikan yang dijalankan telah membuktikan bahawa sekalipun penerimaan *mazhab* Syāfie adalah menyeluruh di kalangan masyarakat tetapi tahap penerimaan mereka berlainan. Sebanyak 57.5 peratus respondan mengakui mereka bukanlah termasuk dalam kategori yang begitu *ta'assub* dengan *mazhab* Syāfie

kerana mereka boleh menerima prinsip-prinsip *mazhab* lain dalam ibadah. Ini terbukti dengan melihat kepada alasan-alasan yang diberikan oleh mereka yang membuktikan sikap keterbukaan mereka terhadap *mazhab* lain.

Daripada alasan-alasan yang dikemukakan, penulis telah mengambil beberapa contoh sebagai bukti keterbukaan sikap golongan tersebut yang boleh menerima prinsip-prinsip *mazhab* lain dalam ibadah mereka antaranya ialah :

- i. Penerimaan tersebut adalah berdasarkan kepada kesesuaian dengan keadaan dan boleh menjadikan sesuatu ibadah itu lebih mudah untuk disempurnakan berbanding *mazhab* Syafie yang mereka amalkan.
- ii. Golongan ini juga meyakini bahawa wujudnya perbezaan pendapat daripada *mazhab* sebenarnya memberi satu rahmat kepada umat Islam.
- iii. Mengikutinya dalam keadaan yang terpaksa di lakukan seperti bertawaf
- iv. Beranggapan bahawa semua *mazhab* adalah benar dan boleh menerimanya kerana tidak menyalahi syari'at.
- v. Boleh menerima *mazhab* lain kerana semuanya berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah serta diiktiraf oleh para ulama' sekarang.
- vi. Mereka boleh menerima dan mengamalkannya dengan syarat telah mendapat penjelasan yang terperinci daripada guru-guru agama atau orang-orang yang berkeahlilan.

- vii. Prinsip-prinsip *mazhab* lain tidak membawa kepada kekeliruan dalam melaksanakan ibadah-ibadah sehari-hari serta bersesuaian dengan suasana kehidupan masyarakat.

Melihat kepada alasan-alasan yang diberikan oleh golongan ini secara tidak langsung menunjukkan bahawa telah wujud kesahaman terhadap konsep berbilang *mazhab* di dalam Islam. Keadaan sebegini sebenarnya menepati ciri-ciri prinsip hukum Islam itu sendiri yang universal serta tidak hanya terikat kepada satu pandangan atau satu-satu *mazhab* sahaja¹¹⁴.

Sementara itu 42.5 peratus memberikan respon sebaliknya yang menunjukkan *sikap ta'assub* mereka terhadap *mazhab* Shafi'i malah wujud sikap suka bertaklid kepada *mazhab* tersebut sahaja sekalipun terbukti prinsip-prinsip daripada *mazhab* lain membolehkan mereka melakukan ibadah dengan lebih sempurna. Sikap sedemikian yang ditunjukkan oleh golongan ini adalah bergantung kepada beberapa alasan yang telah diberikan seperti berikut:

- i. Mengakui serta meyakini bahawa hanya *mazhab* Syafie adalah *mazhab* terbaik di antara keempat-empat *mazhab* yang wujud di dalam Islam.
- ii. Bimbang berlakunya percampuran pandangan daripada *mazhab-mazhab* sekiranya mengikut prinsip-prinsip daripada *mazhab* lain seterusnya menjadikan amalan ibadah mereka tidak sempurna kesan daripada percampuran *mazhab* yang mereka ikuti.

- iii. Amalan mengikut *mazhab* Syāfie ini telah berlaku secara tradisi malah ianya tidak bertentangan dengan Islam, jadi sukar bagi mereka untuk menerima *mazhab* lain kerana akan menimbulkan kekeliruan di dalam masyarakat. Alasan ini juga turut di akui oleh Dato' Paduka Syeikh Abdul Majid¹¹⁵.
- iv. Sudah biasa dengan *mazhab* Syāfie malah merasai tidak timbul sebarang kesukaran untuk mengikut *mazhab* tersebut dalam ibadah lantaran telah didedahkan sejak kecil tentang selok-belok beribadah berteraskan *mazhab* tersebut.
- v. Pengamalan prinsip-prinsip daripada *mazhab* lain hanya boleh dilakukan bagi individu yang bertaraf ulama' atau yang berpendidikan tinggi dalam bidang agama.

Alasan-alasan di atas pada pandangan penulis menunjukkan bahawa golongan tersebut sudah "selesa" dengan apa yang mereka lakukan dan sikap tidak mahu menerima dan mengamalkan prinsip-prinsip daripada *mazhab* lain berlaku kerana sikap lebih suka bertaklid kepada *mazhab* Syāfie. Selain itu persoalan keimbangan golongan tersebut juga berasaskan kepada kekhawatiran mereka akan timbul kekeliruan serta salah faham terhadap pandangan-pandangan daripada *mazhab* lain yang cuba di ketengahkan. Fenomena ini berlaku juga didorong oleh sikap sebahagian kecil guru-guru agama yang menjalankan kelas-kelas pengajian di masjid-masjid atau di surau-surau turut memainkan peranan dalam menerapkan keadaan sedemikian ke dalam minda masyarakat¹¹⁶.

Kurangnya pendedahan tentang *mazhab-mazhab* lain turut menjadi punca kepada kewujudan sikap *ta'assub mazhab* Syāfie yang berlaku di kalangan umat Islam di sini. Bukti daripada hasil penyelidikan menunjukkan wujudnya budaya *taklid* yang kuat kepada *mazhab* Syāfie kerana 92.5 peratus respondan mengakui bahawa ibadah sembahyang, puasa, zakat dan lain-lain yang dilakukan adalah berteraskan *mazhab* tersebut sedangkan realitinya belum dibuktikan dengan jelas. Ini kerana mereka hanya berpegang dengan ajaran daripada guru-guru agama di kelas-kelas pengajian.

Sekalipun terdapat dua kelompok masyarakat yang berbeza penulis meyakini sekiranya usaha-usaha yang giat dijalankan untuk memperjelaskan konsep adab bertaklid serta perlu wujudnya sikap terbuka di kalangan masyarakat fenomena ini akan berubah. Usaha ini sangat penting kerana supaya masyarakat yang wujud tidak hanya bertaklid terhadap satu-satu *mazhab* sahaja sedangkan dalam beberapa keadaan perlu juga menerima prinsip-prinsip *mazhab* untuk menyempurnakan ibadah yang dilakukan.

3.6 Kesimpulan

Tidak dapat dinafikan bahawa kemunculan amalan bertaklid dalam persoalan-persoalan agama di Malaysia umumnya adalah berkait rapat dengan usaha-usaha dakwah yang dijalankan oleh para pendakwah yang datangnya daripada Timur. Kesinambungan dakwah mereka bukan sahaja turut menyumbangkan kepada

perkembangan Islam di Tanah Melayu malah turut menyuburkan amalan bertaklid kepada *mazhab* Syāfie lantaran latarbelakang pendakwah-pendakwah tersebut sendiri yang datangnya daripada kawasan-kawasan yang kuat berpegang dengan *mazhab* tersebut. Tidak terhenti setakat itu usaha-usaha dakwah mereka diteruskan oleh golongan ulama' yang masih menjalankan dakwah dalam kerangka *taklid* kepada *mazhab* tersebut.

Situasi yang serupa juga berlaku di Kedah khususnya kerana budaya bertaklid kepada *mazhab* Syāfie telah wujud sezaman dengan kedatangan Islam di negeri ini. Budaya tersebut kemudiannya terus diterima oleh umat Islam di negeri ini yang didorong oleh faktor-faktor sosio-budaya masyarakat Melayu Islam khususnya di daerah kajian turut menyemarakkan lagi keadaan tersebut.

Kesannya, situasi ini telah melahirkan sebahagian besar pengikut *mazhab* berkeyakinan penuh bahawa semua ketetapan *syari'at* seperti menunaikan kewajipan zakat padi adalah berteraskan *mazhab* Syāfie sekalipun keyakinan itu masih berada dalam lingkungan realiti mereka bertaklid kepada *mazhab* tersebut.

NOTA HUJUNG

¹ Roff. W., 1962, " **Kaum Muda – Kaum Tua ; Innovation and Reaction Amongst The Malay** ", dalam **Paper On Malayan History**, K.G. Tregonning (ed.) Singapore, hlm. 10 - 12

² M.M.Mackeen, 1969, **Contemporary Islam Legal Organisation in Malaya**, (Monograph Series No. 12), Yale University, hlm. 50

³ Di antara kitab-kitab yang digunakan oleh guru-guru di pondok-pondok terdapat dalam dua bahasa iaitu kitab berbahasa Melayu klasik hasil karangan Syeikh Daud al-Fatani seperti Kitab Hidayat al-Muta'allim, Munyat al-Musalli dan Furu' al-Masail. Terdapat juga kitab karangan Muhammad b. Ismail Daud al-Fatani seperti al-Bahr al-Wafi wa-al-Nahr al-Safi, kitab karangan Muhammad Arshad bin Abdullah al-Banjari iaitu Matla'al al-Badrain dan Kitab Sirat al-Mustaqim karangan Syeikh Nur al-Din Muhammad Jailani bin Ali al-Raniri. Sementara kitab-kitab berbahasa Arab yang juga digunakan ialah kitab *al-Ghayah* karangan Abu Shuja', Minhaj al-Talibin karangan al-Nawawi, Fath al-Mu'in karangan Zain al-Din al-Malibari dan I'anat al-Talibin karangan Sayid al-Bakri. Prinsip-prinsip mazhab Shafi'i adalah teras kepada kandungan kitab-kitab. Oleh itu tidak boleh dinafikan bahawa dengan penggunaan kitab-kitab secara tidak langsung boleh menjadi bukti kepada wujudnya pengajaran-pengajaran ilmu agama yang memberi penekanan kepada mazhab tersebut. Abdul Halim el-Muhammady, 1982, **Pengaruh Mazhab Syafie dan Masalah Kaum Muda di Malaysia**, Sincere Press, Kajang, hlm. 4

⁴ Armando Cortesao (peny.), 1944, **The Suma Oriental of Toe Pires: An Account of the East from the Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1512 –1515**. London : Hakluyt Society Works, hlm. 240. Lihat juga Mahayuddin Haji Yahaya, 1998, **Islam di Alam Melayu**, DBP, K.L., hlm. 21 dan lihat juga Haji Abdullah Ishak, 1995, **Pendidikan Islam dan Pengaruhnya di Malaysia**, Kuala Lumpur, DBP, hlm. 235

⁵ Adnan Haji Awang (Prof. Madya), 1985, " **Pemikiran Awal Za'ba Untuk Perubahan Keadaan Masyarakat Melayu** ", **Warisan Dunia Melayu: Teras Peradaban Malaysia**, Kuala Lumpur, hlm. 190-207. Lihat juga Shamsul Amri Baharuddin, 1983, " **Perancangan Pembangunan Negara Selepas Merdeka 1957 – 1975 : Tinjauan Sejarah Perkembangan Sosio Ekonomi Malaysia** ", dalam **Malaysia: Sejarah dan Proses Pembangunan**, Persatuan Sejarah Malaysia, Kuala Lumpur, hlm. 335 – 338

⁶ Adalah satu golongan yang juga dikenali dengan al-la-Madhhabiyah yang memperjuangkan kebebasan untuk membebaskan masyarakat daripada kongkongan aliran taklid yang dipelopori oleh para ulama' tradisional iaitu Kaum Tua. Mereka juga memperjuangkan fahaman umat Islam hanya perlu mengikut al-Quran dan al-Sunnah sahaja tanpa terikat kepada mana-mana madhhab. Haji Hassan Haji Salleh (Prof. Madya), dalam Prakata, Abdul Halim al-Muhammady, op.cit, hlm. vi - vii

⁷ Roff. W., op. cit, hlm. 10 -12

⁸ Op. cit.

⁹ Crawford, Sir John's, 1820, **History of Indian Arshipelago**, Edinburgh, Vol. 11, hlm. 28

¹⁰ S.Q. Fatimi, 1963, **Islam Comes to Malaysia**, Singapore, hlm. 259-260. Kramers, J.H., " **Islamic Geography and Commerce** ", dlm. Lewis (peny.) 1970, **The Islamic World and The West**, 622- 1942 AD. New York: John Wiley and Son Inc., hlm. 69

¹¹ Rahimin Affandi Abdul Rahim, 1994, **Reformasi Perundungan Islam di Malaysia: Antara Impian dan Realiti**. Jurnal Syariah, Jil.2, Bil.1, hlm. 51-52

¹² Ibid.

¹³ Haji Abdullah Ishak (Dr.), 1990, **Islam di Nusantara (Khususnya di Tanah Melayu)**, Selangor, al - Rahmaniah, hlm. 193, cet. 1

¹⁴ Seperti Kitab Furu' al-Masail karangan Syeikh Daud al-Fatani yang dianggap kitab perundangan Islam paling lengkap dan terbesar dalam mazhab Syafie serta menjadi rujukan di Tanah Melayu malah di seluruh Asia Tenggara. Lihat Abdul Kadir Muhammad, 1989, **Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia** (Tesis M.A.) Kuala Lumpur, Universiti Malaya, hlm. 89

¹⁵ M.B. Hooker, 1991, **Undang-undang Islam di Asia Tenggara**, (terj. Rohani Abdul Rahim, Raja Rohana Raja Mamat dan Anisah Che Ngah), Kuala Lumpur, DBP, hlm. 36

¹⁶ Beliau banyak menghasilkan penulisan dalam berbagai ilmu Islam seperti 'Akidah, Muamalat, Munakahat dan Jinayah. Menurut Wan Muhammad Shaghir Abdullah, Syeikh Daud al-Fatani pernah menghasilkan sebanyak lapan puluh empat buah kitab dalam bidang ilmu yang berbeza-beza. Wan Muhammad Shaghir Abdullah, 1977, **Syeikh Daud bin Abdullah al-Pattani**, dalam majalah Dian, bil. 100, hlm. 109. Lihat juga dalam Abdul Kadir b. Haji Muhammad, op.cit, hlm. 76. Sementara itu seorang lagi pengkaji penulisan Daud al-Fatani al-Qari berpendapat bahawa terdapat sebanyak 22 buah kitab telah dihasilkan oleh beliau merangkumi ilmu-ilmu Tauhid, Perundangan, Tasawuf, Fada'il dan Sejarah Rasulullah s.a.w. Lihat juga Abdullah al-Qari, 1967, **Pujangga Shaikh Daud Fattani**, dalam majalah Dian, bil. 10, hlm. 131 – 135. Lihat juga Abd. Kadir, ibid, hlm. 76

¹⁷ Kitab ini dihasilkan dalam dua jilid. Jilid Pertama membahaskan perkara-perkara berkaitan aspek perundangan Islam seperti hukum-hukum bagi ibadat bersuci, sembahyang, zakat, puasa, haji, aqiqah, hukum pemburuan dan penyembelihan. Jilid Kedua pula membincangkan tentang hukum-hukum mua'malat seperti jual beli, riba, syarikat, undang-undang keluarga seperti perkahwinan, perceraian, 'iddah dan lain-lain. Di samping itu juga dibincangkan

perkara-perkara berkaitan dengan hukum-hukum Jenayah, Jihad, Kehakiman, Kesaksian dan undang-undang antarabangsa. Syeikh Daud telah menyatakan pada mukaddimah kitab tersebut bahawa penulisannya itu telah mengambil rujukan daripada 2 kitab terkenal mazhab Syafie iaitu Kitab al-Fatawa karangan Syeikh al-Ramli (1513-1596 M) dan kitab Kasf al-lithaan ‘an asilat al-anam hasil tulisan Husayn ibn Ahmad al-Mahalli (1388-1458M). Lihat Abdul Kadir, op.cit, hlm. 88. Pernyataan bahawa Furu’ al-Masa’il dihasilkan dengan merujuk kepada dua kitab tersebut juga boleh didapati pada bahagian mukaddimah kitab tersebut yang berbunyi: “ Pada bicara hukum furu’ Shar’iyyah lagi yang banyak segala faedahnya yang *mardhiyyah* aku pungut daripada dua kitab yang besar keduanya fatawa bagi *shams al-millah wa-al-din* pegangan bagi segala fuqaha’ dan *muhaqqiqin* Syeikh yang ‘allamah Muhammad al-Ramli dan kitab Kashf al-lithan ‘an asilat al-anam bagi Syeikh yang ‘allamah lagi muhaqqiq setengah daripada orang muta’akkhirin Syeikh Husayn anak Muhammad al-Mahalla ” . Lihat Daud Abdullah al-Fatani, t.t., **Furu’ al-Masa’il**, Sulaiman al-Mari’, Singapura, Jil. 1, hlm. 3

¹⁸ Op.cit, hlm. 36 –37

¹⁹ Ibid, hlm. 36

²⁰ Kitab-kitab tersebut terdapat dalam dua bahasa iaitu kitab berbahasa Melayu klasik hasil karangan Sheikh Daud al-Fatani seperti Kitab Hidayat al-Muta’allim, Munyat al-Musalli dan Furu’ al-Masail. Terdapat juga kitab karangan Muhammad b. Ismail Daud al-Fatani seperti al-Bahr al-Wafi wa-al-Nahr al-Safi, kitab karangan Muhammad Arshad bin Abdullah al-Banjari iaitu Matla’al al-Badrain dan Kitab Sirat al-Mustaqim karangan Sheikh Nur al-Din Muhammad Jailani bin Ali al-Raniri. Sementara kitab-kitab berbahasa Arab yang juga digunakan ialah kitab al-Ghayah karangan Abu Shuja’, Minhaj al-Talibin karangan al-Nawawi, Fath al-Mu’in karangan Zain al-Din al-Malibari dan l’anan al-Talibin karangan Sayid al-Bakri. Prinsip-prinsip mazhab Syafie adalah teras kepada kandungan kitab-kitab. Oleh itu tidak boleh dinafikan bahawa dengan penggunaan kitab-kitab secara tidak langsung boleh menjadi bukti kepada wujudnya pengajaran-pengajaran ilmu agama yang memberi penekanan kepada mazhab tersebut. Abdul Halim el-Muhammady, op.cit, hlm. 4

²¹ Haji Abdullah Ishak (Dr.), op. cit, hlm. 193

²² Enakmen Pentadbiran Perundangan Islam, Kedah, 1962, No.9, Seksyen 38 (1)

²³ Enakmen Pentadbiran Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, 1966, No.2, Seksyen 14(1)

²⁴ Enakmen Pentadbiran Perundangan Islam, Perak, 1965, Bil. 11, Seksyen 42 (1)

²⁵ Enakmen Pentadbiran Perundangan Islam, Pulau Pinang, 1959, No.3, Seksyen 37 (1)

²⁶ Enakmen Pentadbiran Perundangan Islam, Selangor, 1989, No.2, Seksyen 42 (1)

-
- ²⁷ Enakmen Pentadbiran Perundangan Islam Melaka, 1959, No. 1 Seksyen 37
- ²⁸ Enakmen Pentadbiran Ugama Islam dan Adat Resam Melayu Pahang, 1982, No.8, Seksyen 39 (1)
- ²⁹ Enakmen Pentadbiran Hal ehwal Agama Islam Trengganu, 1986, Bil. 12, Seksyen 26 (1)
- ³⁰ Enakmen Pentadbiran Hukum Syarak Negeri Sembilan, 1991, No.1, Seksyen 35 (1),(2),(3)
- ³¹ Enakmen Pentadbiran Igama Islam Johor, 1978, Bil.14, Seksyen 28 (1)
- ³² Haji Abdullah Ishak, op.cit.
- ³³ Enakmen Pentadbiran Perundangan Islam, Perlis, 1964, No.3, Seksyen 7 (4)
- ³⁴ Abd. Halim el-Muahmmady, op.cit, hlm. 42
- ³⁵ Op.cit, hlm. 42. Lihat juga Mohammad bin Harun, 1975, **Satu Kajian Konsep ahli Sunnah wal Jama'ah dan Pelaksanaannya dalam Majlis Ugama Islam Perlis**, Latihan Ilmiah Jabatan Shariah UKM, hlm. 91
- ³⁶ Haji Abdullah Ishak, op.cit, hlm. 193-194
- ³⁷ **Al Ikhwan**, Disember 1972, ii,iv, hlm. 314-315
- ³⁸ Ibid, ii, x, Jun 1928
- ³⁹ Kebanyakan tokoh-tokoh Kaum Muda terdiri daripada para pelajar yang terpengaruh dengan gerakan *al-la-Madhhabiyah* di Mesir, Hijaz dan India seperti Syeikh Muhd. Tahir bin Jalaluddin al-Azhari yang telah terpengaruh dengan ideologi perbaharuan Muhd. Abduh. Ini kerana beliau sempat bertemu dengan Rashid Rida yang juga pengikut kuat Muhd. Abduh. Ideologi ini setersunya diterima dan dikembangkan oleh Sayyid Syeikh bin Ahmad al-Hadi, Haji Abbas b. Mohd. Taha serta Syeikh Mohd. Salim al-Kalili. William, R.Roff, 1967, **The Origin of Malay Nationalism**, London, hlm. 56. Lihat juga Sidek Haji Fadhil, 1977/78, **Ashsykh Muhammad Abduh ; Satu Tinjauan Kritis Terhadap Pemikirannya dan Rumusan Mengenai Pengaruhnya dalam Masyarakat Melayu** (Tesis M.A. Jabatan IBKKM UKM), hlm. 376. Sementara itu idea-idea Syeikh Waliyullah al-Dahlawi pula disebarluaskan di Malaysia oleh para pelajar lepasan pengajian dari India dan Mekah. Ajaran fahaman tersebut tersebar di Kelantan dan Terengganu. Di antara para pengembang fahaman tersebut adalah Haji Nik Abdullah, Haji Nik Mahmud bin Haji Wan Musa, Haji Nik Abdul Rahman bin Haji Nik Mahmud. Lihat dalam Nik Abdul Aziz Nik

hassan, 1980, **Sepintas Lalu Tentang Tariq Syeikh Waliyullah al-Dahlawi Dan Pengalirannya Ke Tanah Melayu Dalam Pendidikan Di Malaysia Dahulu Dan Sekarang**, Kuala Lumpur, 67-68

⁴⁰ Ibid

⁴¹ Kemunculannya di Tanah Melayu bermula di awal abad ke-20 Masehi yang dipelopori oleh para pelajar Malaysia dan Indonesia yang pernah belajar di Mekah, Mesir dan India. Pada masa itu telah berlaku ideologi gerakan pembaharuan Islam. Di Hijaz contohnya, gerakan tersebut telah diketuai oleh Muhammad Abdul Wahhab yang juga menjadi pengasas kepada kumpulan yang digelar gerakan Wahabiyah. Kumpulan ini mendokong ideologi Ibn. Taimiyah dan Ibn. Qayyim berteraskan mazhab Hanbali khususnya dalam persoalan hukum-hukum fiqh. Ahmad Amin, 1979, **Zu'ama' al-Islah fi al-'Asr al-Hadith**, Kahirah, hlm. 201-21. Manakala di Mesir pula gerakan seumpama itu ditunjangi oleh Muhd. Abdur dan Rashid Rida. Ideologi perjuangan mereka pula berteraskan mazhab Hanafi. Sementara itu, di India pula gerakan tersebut di jalankan dengan berteraskan aliran pengajaran daripada Syeikh Waliyullah al-Dahlawi. Sungguhpun ideologi yang menjadi teras golongan ini adalah seruan kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah, namun sebenarnya mereka masih terikat dengan mazhab-mazhab yang mereka ikuti tetapi cara mereka mengikut mazhab bukanlah bertaklid buta kerana tokoh-tokoh gerakan tersebut terdiri daripada golongan yang mempunyai keilmuan yang tinggi. Sungguhpun mereka masih bermazhab tetapi yang diperjuangkan ialah tidak terikat dengan mazhab yang diikuti, dalam kata lain mereka akan keluar daripada mazhab-mazhab yang diikuti dan mengambil pandangan daripada mazhab-mazhab lain sekiranya tidak ada penyelesaian hukum dalam madhab yang mereka ikuti malah mereka juga berpendirian boleh berjihad khususnya dalam permasalahan-permasalahan baru yang tidak ada hukum. C.C. Adams, 1932, **Islam and Modernism**, New York, hlm. 79-80.

⁴² Hafiz Wahbah, 1935, **Jazirah al-'Arab fi al-Qurn al-Ishrin**, Kaherah, hlm. 319-321

⁴³ Rahimin Affandi Abdul Rahim, 1995, **Budaya Taklid di dalam Masyarakat Melayu: Satu Tinjauan Ringkas**, Jurnal Syariah, Jil.3, Bil. 1, Fakulti Syariah, Akademi Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, hlm. 30-31

⁴⁴ Ibid, hlm. 31

⁴⁵ Ibid

⁴⁶ Syafie Abu Bakar, 1985, “**Institusi Pondok dan Kesan Pendidikan di Zaman Silam**”, **Islamika**, iii, Kuala Lumpur, hlm. 200 –201

⁴⁷ Adalah lebih tepat digelarkan dengan aliran tardisional yang mengambil sikap berhati-hati dan berwaspada dalam kebebasan berjihad dengan bertujuan mengawal kesucian Islam.

Haji Hassan Haji Salleh (Prof. Madya), dalam Prakata Abdul Halim al-Muhammady, op.cit, hlm. vi - vii

⁴⁸ Howard M. Federspiel, 1970, “ **Persatuan Islam: Islamic Reform In Twentieth Century Indonesia**, “ **Monograph Series – Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program**, Cornell University : Ithaca, New York, hlm. 46-47

⁴⁹ Ibid

⁵⁰ Abdul Halim el-Muhammady, op. cit, hlm. 35

⁵¹ Diasaskan oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari (260 Hijrah) yang pada mulanya adalah pengikut aliran Mu'tazilah. Beliau juga telah berguru dengan al-Juba'i dan kemudiannya keluar daripada mazhab itu dan membentuk mazhab ahl al-Sunnah wa-al-Jama'ah atau dikenali sebagai mazhab al-Asy'ariyyah. Mudasir Rosder, 1989, **Asas Tauhid ; Pertumbuhan dan Huraiannya**, DBP, Kuala Lumpur, hlm. 21. Lihat juga 'Abd. al-Raziq, 1959, **Tamhid li-Tarikh al-Falsafah al-Islamiah**, Kairo, hlm. 289

⁵² Wan Zailan Kamarudin Wan Ali, 1994, “ **Perkembangan Pengaruh dan Kesan Aliran Pemikiran al Asya'irah di Malaysia dan di Nusantara**”, Malaysia dari Segi Sejarah. Kuala Lumpur.

⁵³ Omar Awang, 1972, **Nusantara**, No.2, Kuala Lumpur, hlm. 157-168

⁵⁴ H.M. Rasyidi, 1958, **Unity and Diversity In Islam, “ dalam Islam – The Straight Path, Kenneth W. Morgan (ed.) ”**, New York, hlm.. 409

⁵⁵ Ibid

⁵⁶ Hamka, 1982, **Prinsip dan Kebijaksanaan Dakwah Islam**, Kuala Lumpur, hlm. 240-241

⁵⁷ Rahimin Affandi, op.cit, hlm. 33

⁵⁸ Moshe Yegar, 1979, **Islam and Islamic Institutions in British Malaya**, Juruselam, hlm. 6. Lihat juga Abdul Majid Zainuddin, op. cit, Lihat juga dalam R.O. Winstedt, op.cit, hlm.. 37

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Rahimin Affandi, op.cit, hlm. 36-37. Lihat juga Moshe Yegar, op.cit, hlm. 187- 234

⁶² Ibid, lihat juga Dr. Abdul Halim el-Muhammady, 1990, **Perundangan Islam, Konsep dan Pengamalan**”, Seminar Perundangan Islam, pada 16 September 1990, Universiti Malaya, hlm. 10-11

⁶³ Wahbah al - Zuhaili, op.cit, hal. 1120

⁶⁴ Enakmen Pentadbiran Hukum Syara' Negeri Kedah, 1962, No.9, Seksyen 38

⁶⁵ **Dokumentari Sejarah Kedah Darul Aman**, 1991, Diselenggara dan diterbitkan oleh Lembaga Muzium Negeri Kedah, hlm. 10

⁶⁶ *Ibid*

⁶⁷ A. Hasjmy, “ Adakah Kerajaan Islam Perlak Negeri Islam Pertama di Asia Tenggara ”, dlm. A. Hasjmy (peny.), 1981, **Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia**, Aceh : al-Ma’arif, hlm. 146 –148. Lihat juga Mahayudin Haji Yahaya, op. cit, 16

⁶⁸ Wan Hussein Azmi, 1980, “ **Islam di Malaysia : Kedatangan dan Perkembangan (Abad ke-7 hingga 20 Masehi)**”, **Tamadun Islam di Malaysia**, Kuala Lumpur : Persatuan Sejarah Malaysia, hlm. 143. Lihat juga Mahayuddin Haji Yahaya, 1998, **Islam Di Alam Melayu**, Kuala Lumpur, DBP, hlm. 18-19.

⁶⁹ S.Q. Fatimi (Dr.), op.cit, hlm. 87. Muhammad Hasan Dato' Kerani Muhammad Arsyad, 1968, **al -Tarikh Salasilah Negeri Kedah**, Kuala Lumpur, DBP, hlm. 26-27. Buyong Adil, 1980, **Sejarah Kedah**, Kuala Lumpur, DBP. Lihat juga A. Rahman al - Ahmadi, 1968, **Sejarah Da'wah di Nusantara**, (Risalah dari Kuliah Sejarah Dakwah di Nilam Puri), hal. 4-5. Lihat juga Wan Abdullah Haji Wan Mahmood dan Dr. Wista Ahmad, 1997, **Tamadun Islam dan Tamadun Alam Melayu Serta Sumbangannya Kepada Dunia**, Selangor, Sungai Buluh, hal. 213. Lihat juga Haji Abdullah Ishak, 1995, **Pendidikan Islam dan Pengaruhnya di Malaysia**, Kuala Lumpur, DBP, hlm. 191

⁷⁰ Muhammad Hasan Dato' Kerani Muhammad Arsyad, op.cit, hlm. 26-27

⁷¹ Armando Corteso (peny.), op.cit, hlm. 240

⁷²Ibid.

⁷³ G.W.J. Drewes, 1968, **New Light On The Coming of Islam In Indonesia**, BKI, hlm. 124. Lihat juga Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain, 1989, **Islam di Asia Tenggara : Perspektif Sejarah**, (dalam artikel bertajuk : Kepercayaan dan Agama

⁷⁴ A. Rahman al - Ahmadi, op.cit, hlm. 4 -5

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibn. Batutah, 1933, **Muhadhdhab Rehlah Ibn. Batutah al-Musammat Tuhfat al-Nazzar fi Gharaib al-Amsar wa 'Ajaib al- Asfar**, Kairo, Vol. 2, hlm. 238. Lihat juga Ibnu Bathutah , 1966, **Pelayaran Ibnu Batuthah (Bahasa Arab)**, Mesir, hlm. 409

⁷⁷ Ibid

⁷⁸ Muhammad Said, 1981, **Aceh Sepanjang Hayat**, Medan : Waspada, hlm.55

⁷⁹ Kodin bin Komis, **Ondang-ondeang Kedah**, hlm. 21

⁸⁰ Al-Syirāzi, 1994, **al -Muhadhdhab**, Lubnan, Dar al Ihya' al Turath, Juz. 2, hal. 222. Lihat juga Muhammad al-Syirbini, t.t., **Mughni Muhtaj ilia Ma'rifah Ma'ani Alfaz al - Minhāj**, Lubnan, Dar 'Ihya' al Turath al 'Arabi, hlm 17

⁸¹ Al-Muadhdhab, op.cit, Jil. 2., hlm. 173. Lihat juga Mughni al-Muhtaj, op.cit, Jil. 4, hlm. 16. Lihat juga al-Mughni, Jil. 7, hlm. 653 dan lihat juga Ibn. Rushd. , 1981, **Bidayah al-Mujtahid**, Beirut : Dar al-Ma'rifah, Jil.2, hlm. 391

⁸² Ibid, hlm. 93

⁸³ Al - Syirāzi, op.cit, hlm. 342 – 343, lihat juga al-Syirbini, hlm. 2 dan hlm. 35

⁸⁴ Ibid, al-Syirāzi, hlm. 342 –348, Ibid, al- Syirbini, hlm. 10-18

⁸⁵ Al-Syirāzi, op.cit, Jil. 1, hlm. 347

⁸⁶ Benda-benda suci terbahagi kepada dua bahagian iaitu suci yang bermanfaat dan suci yang tidak bermanfaat. Benda-benda yang suci tetapi tidak bermanfaat tidak sah jual belinya seperti jenis-jenis kala, binatang buas, burung-burung yang tidak boleh dimakan. Selain itu sekalipun benda-benda tersebut bermanfaat kepada orang kafir seperti arak, anjing, babi dan seumpamanya tidak sah jual beli kerana dianggap najis pada pandangan Islam. Ibid.

⁸⁷ Pemilikan sempurna juga menjadi salah satu syarat sahnya jual beli. Yang dimaksudkan demikian ialah milik sah penjual, jadi menjual barang-barang yang dirampas tanpa sebab-sebab syar'ie tidak sah urusan jual belinya kerana tidak wujud pemilikan sempurna ke atas barang-barang tersebut. Sehubungan dengan itu, sekalipun barang-barang tersebut sudah menjadi milik sempurna ia tetap tidak sah jual beli sekiranya tidak dapat diserahkan pada masa yang ditentukan seperti ikan yang masih berada di dalam air, burung yang masih di udara. Ibid, hlm. 345 - 350

⁸⁸ Ibid, 46-50

⁸⁹ Al-Nawawi, t.t., **al-Majmu Syarh al-Muhaddhab**, Mesir, Matba'ah al-Imam, Juz.4, hlm. 89

⁹⁰ Ibid., hlm. 89

⁹¹ Ibid.

⁹² Wahbah al-Zuhaili, op. cit, Juz. 1, hlm. 427-433

⁹³ Temubual bersama Dato' Paduka Sheikh Abdul Majid b. Mohd. Noor, Yang DiPertua Majlis Fatwa Kedah pada 16hb. Oktober 1999, Jam 10:30 pagi di Pejabat Agama Kedah

⁹⁴ Temubual bersama Puan Ommi Kalsum Haji Ahmad, Encik Ahmad bin Omar (para petani yang tinggal di daerah Kota Setar)

⁹⁵ Op.cit, Temubual bersama Dato' Paduka Syeikh Abdul Majid dan En. Hasfullah bin Samsudin Penyelia Zakat Daerah Kota Setar, Pusat Zakat Negeri Kedah pada 16hb. Oktober 1999 jam 12:30 tengahari di pejabat Zakat Negeri Kedah

⁹⁶ Ibid, Temubual bersama Encik Hasfullah b. Samsudin,

⁹⁷ Enakman Pentadbiran Hukum Syara' Negeri Kedah, 1962, No. 9, Seksyen 38

⁹⁸ Undang-undang Pentadbiran Ugama Islam Kedah 1962, hlm. 22 (Tafsiran)

⁹⁹ Al-Nawawi, op.cit, Juz. 4, hlm.447

¹⁰⁰ Peraturan-peraturan Zakat Kedah, 1982, Seksyen 13

¹⁰¹ Juga dikenali sebagai Sekolah Quran di Tanah Melayu yang telah wujud pada kerajaan Melayu Melaka dan berkembang di seluruh pelosok Tanah Melayu. Lihat Haji Abdullah Ishak, op. cit, hal. 144

¹⁰² Syeikh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari, t.t., **Sabil al - Muhtadin li al- Fiqh fi Amri al -Din dalam Mazhab Imam Syafie**, Maktabah Muhammad al - Nuhdi wa Auladahu, Thailand, Juz 1 dan 2

¹⁰³ Syeikh Daud bin Abdullah Fatani, t.t., **Furu' al- Masa'il**, Darul Fikr, Juz 1 dan 2

¹⁰⁴ Abu Soleh Muhammad 'Uthman al- Muhammadi, 1999, **Fath al- Mu'in** (terjemahan) Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, Jil. 1

¹⁰⁵ Syeikh Muhammad bin Qasim al -Ghazza, t.t, **Fath al -Qarib al -Muhib**, al - Ma'arif Sdn. Bhd.

¹⁰⁶ Muhammad bin Ismail Daud al Fatani, t.t., **Matal' al -Badrain wa Majma' al Bahrain** (pada menyatakan rukun Islam dan rukun Iman dan Ilmu Tauhid dan ilmu Fekah), Maktabah Muhammad al Nuhda wa Auladahu.

¹⁰⁷ Haji Sirajuddin Abbas, 1998, **Terjemahan Matan Fath al Qarib wa al Taqrib**, Putaka Aman Press Sdn. Bhd.

¹⁰⁸ Syeikh Daud al- Fatani, t.t., **Munyat al - Musalli**, Percetakan al- Ma'arif Sdn Bhd.

¹⁰⁹ Op.cit, Temubual bersama Dato' Paduka Syeikh Abd. Majid Mohd. Noor

¹¹⁰ Yang dimaksudkan dengan istilah tersebut adalah golongan yang mengikuti pengajian-pengajian tersebut hanya mendengar segala ilmu yang disampaikan tanpa membuat sebarang catatan kerana kebanyakan mereka terdiri daripada golongan tua yang tidak pandai menulis dan membaca. Berdasarkan pengalaman mengikuti beberapa kali kelas-kelas pengajian tersebut penulis mendapati jarang sekali soalan-soalan dikemukakan berdasarkan pengajaran yang dilakukan. Daripada keadaan inilah penulis meletakkan kategori pengajian tersebut berkonseptan " menadah telinga semata-mata ".

¹¹¹ Op.cit, Temubual bersama Dato' Paduka Syeikh Abdul Majid,

¹¹² Ibid

¹¹³ Temubual bersama Ustaz Abidin bin Ahmad. Beliau adalah salah seorang guru agama yang telah diberi tauliah oleh Pejabat Agama Kedah untuk mengajar di kampung-kampung. Sekarang beliau mengadakan kuliah di beberapa buah masjid dan surau di sekitar daerah kajian seperti masjid Lepai, kampung Lengkuas, kampung Telaga Bata dan beberapa buah tempat di daerah ini.

¹¹⁴ Mahmood Zuhdi Abdul Majid, 1998, **Sejarah Pembinaan Hukum Islam**, Kuala Lumpur, Universiti Malaya, hal. 139

¹¹⁵ Op.cit, Temubual bersama Dato' Paduka Syeikh Abd. Majid

¹¹⁶ Ibid