

BAB I

Pemikiran Islah di Timur Tengah dan Alam Melayu

Pengenalan

Timur Tengah merupakan sumber kemunculan Islam dan kebangkitan umatnya. Pada peringkat awal kebangkitannya, Islam berkembang secara dinamik dengan wujudnya ciri gerakan yang ada pada agama dan perjuangan pembawanya.¹ Pada zaman Nabi Muḥammad (*ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam*) kedudukan dan pengaruh Islam menjadi mantap dan melebar ke seluruh Semenanjung Tanah Arab setelah umat Islam menguasai politik. Seterusnya, Islam terus berkembang dengan wujudnya kesinambungan dan kesepaduan perjuangan umatnya dalam agama dan politik. Dalam konteks kesinambungan perjuangan, RasūluḤiḥ (*ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam*) pernah menegaskan bahawa sesungguhnya ALḤiḥ akan membangkitkan untuk umat ini (umat dakwah) seorang yang akan memperbaharui (tajdid) urusan agamanya pada permulaan setiap seratus tahun.²

Nabi Muḥammad (*ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam*) memberi keyakinan kepada umat Islam bahawa masa depan politik adalah untuk umat yang berjuang menegakkan

¹ Sifat dinamik gerakan itu dapat dikesan melalui pembawa risalah, Muḥammad (*ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam*) yang mula menggerakkan perjuangannya di kota Makkah setelah turun perintah ALḤiḥ supaya menyampaikan Islam sebagaimana dalam surah al-Muddathir; ayat; 1-2. Firman ALḤiḥ yang bermaksud: "Wahai orang yang berselimut, bangunlah, lalu berilah peringatan!" Oleh itu, baginda terus bangun berdakwah dan berjihad menegakkan kalimah ALḤiḥ dengan keyakinan bahawa telah berlalu zaman tidur.

² Hadis ini diketogorikan sebagai ṣaḥīḥ dan muttafaq 'alahi oleh Bukḥārī dan Muslim; diriwayatkan oleh Sunan Abī Dāwūd Sulaimān bin al-Ash'ash as-Sijastānī di awal kitāb al-Malāḥim. Lihat, 'Abdul Muta'āl as-Sā'idī, *Al-Mujaddidūn Fī al-Islām: Min al-Qarni al-awwal ilā ar-Rabī' al-asyar*, (al-Qāhirah: Dār Al-Ḥamāmī Li at-Tibā'ah, t.t.), hlm. 8.

kebenaran (Islam).³ Janji baginda itu tidak pernah meleset kerana sejarah telah membuktikan bahawa selepas satu abad kewafatan baginda, dunia Islam tidak sunyi dengan kemunculan tokoh-tokoh mujaddid yang memperjuangkan kebenaran (Islam)⁴ sepanjang abad sehinggalah zaman moden kini.⁵

Sejak kebangkitan Islam yang bermula pada zaman Nabi Muḥammad (ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam) hingga kini, perjuangan Islam menghadapi zaman pasang surutnya.⁶ Jatuh bangun umat Islam banyak bergantung kepada sejauh mana kepimpinan dan umat Islam dalam sesebuah negara itu menghayati tuntutan agama (Islam) ketika mereka berkuasa dan bagaimana pula mereka menggunakan kuasa (politik) untuk melaksanakan tujuan agama (Islam). Apabila kepimpinan umat Islam terpengaruh dengan

³ Sebagaimana ditegaskan dalam sebuah Hadis yang bermaksud bahawa akan sentiasa ada daripada kalangan umatku satu golongan yang menegakkan kebenaran yang mana mereka tidak dapat dimudaratkan oleh orang yang menentang mereka sehinggalah datang urusan ALLāh. Hadis ini diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī daripada Mu'āwiyah. Lihat, Abū 'AbduḤiḥ, Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jil. 1, bāb 'ilm, (Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t., t.tp.), hlm. 24.

⁴ *Mujaddid* bererti orang yang memperbaharui kefahaman Islam yang tulen dalam hati atau pemikiran penganut-penganutnya agar kehidupan mereka tidak berada dalam kefasadan atau kerosakan. Kefahaman tersebut berasaskan kepada sumber asal al-Qur'ān dan as-Sunnah serta menghayati kedua-duanya sehingga menjadi seperti keadaan umat Islam zaman RasūḤiḥ (ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam) dan khulafā' ar-Rāshidīn atau menghampiri keadaan itu. Seorang mujaddid atau muṣliḥ bukan "*reformer*" dalam pengertiannya sebagaimana "*reform Judaism*" yang difahami dalam sejarah Eropah tetapi ia lebih sesuai digunakan istilah "*reviver*" yakni orang yang menghidupkan kembali Agama di kalangan umat Islam dalam bentuk yang bersih daripada bidaah, khurafat, dan segala bentuk penyelewengan. Lihat, Wan Muhammad Ali, Muhammad Uthman El-Muhammady, *Islam dan Modernisma*, (Kuala Lumpur: ABIM, 1977), hlm.32.

⁵ Sejarawan Islam telah bersetuju menyatakan bahawa mujaddid abad pertama, 'Umar bin 'Abdul 'Azīz; abad kedua, Imām ash-Shāfi'ī; abad ketiga, Imām al-Ash'arī; mujaddid abad keempat, imām al-Bāqilānī; mujaddid abad yang kelima, Imām al-Ghazālī dan ramai lagi tokoh yang seumpama mereka sepanjang sejarah. Lihat Fathī Yakan, *Islam: Fikrah, Harakah dan Perubahan*, (Alor Setar: Pustaka Ikhwan, 1987), hlm. 62; As-Sā'idī telah menamakan lebih kurang 60 tokoh-tokoh mujaddid setiap abad bermula daripada abad pertama hingga abad keempat belas hijrah; bermula dengan tokoh-tokoh mujaddid zaman khulafā' ar-Rāshidīn hinggalah mujaddid 'Abdul 'Azīz bin 'Abdul Raḥmān bin Faiṣal, keluarga Sa'ūd. Lihat lebih lanjut, 'Abdul Muta'āl as-Sā'idī, *al-Mujaddidūn Fīl-Islām*, hlm. 8 dan seterusnya.

⁶ Kebangkitan dan kejatuhan umat Islam dalam sejarah perkembangan Islam adalah merupakan sunnah ALLāh agar manusia dapat mengambil pelajaran daripadanya. Lihat, *Al-Qur'ān: Ālī 'imrān*: 140 yang bermaksud: Dan masa (jatuh dan bangun) itu, Kami (ALLāh) pergilirkan di antara manusia (agar mereka mendapat pelajaran).

keduniaan seperti hidup mewah, boros, mementingkan hiburan dan nafsu seks serta lupa pula tanggung jawab terhadap agama dan rakyat, maka kekuasaan mereka akan mengalami kemerosotan dan akhirnya berlaku kejatuhan sebagaimana berlaku terhadap umat-umat yang terdahulu seperti kaum 'Ād, kaum Thamūd, kaum Lūṭ dan juga Banū Isrā'īl.

Fenomena ini diperingatkan oleh ALLāh dalam firman-Nya yang bermaksud, "Jika Kami (ALLāh) sendiri ingin memusnahkan sesuatu negeri (kaum), Kami perintahkan (jadikan) golongan mewah supaya mentaati ALLāh tetapi mereka melakukan kerja-kerja fasiq, maka benarlah ketentuan Kami dan Kami lakukan kehancuran yang dahsyat di negeri itu."⁷ Kenyataan tersebut menjadi realiti ke atas sejarah kejatuhan kerajaan-kerajaan Islam seperti Banu Umayyah, Banu Abbasiyah dan 'Uthmāniyah di Turki. Dalam konteks kejatuhan umat Islam, terdapat tiga masa kejatuhan yang paling berkesan mempengaruhi dunia Islam keseluruhannya. Pertama: kejatuhan Baghdad pada abad ke-7 Hijrah/13 Masihi (656H/1258M) dan keduanya: kejatuhan Sepanyol pada abad ke-9 Hijrah atau 15 Masihi (897H/1492M). Ketiganya, kejatuhan kerajaan 'Uthmāniyah Turki pada abad ke-14 Hijrah/ awal abad ke-20 Masihi (1342H/1924M).

Kejatuhan Baghdad di tangan bangsa Tartar diulas oleh ahli sejarah, Ibn Athīr dalam kitabnya *al-Kāmil Fī at-Tārīkh* sebagai salah satu mala petaka atau bala yang paling besar dan paling buruk sekali yang menimpa dunia umumnya dan Islam khususnya.⁸ Dunia Islam umumnya ketika itu menghadapi bencana kebekuan pemikiran

⁷ Lihat, *al-Qur'ān*, sūrah al-Isrā'; ayat: 16.

⁸ Lihat, Ibn al-Athīr, 'Izz ad-Dīn *Al-Kāmil Fī at-Tārīkh* Jil. 12 (Bayrūt: Dār Ṣādir, 1979), hlm. 502. Menurut keterangan Ibn Khaldūn, lebih 1,600, 000 orang penduduk telah dibunuh oleh Tartar dalam masa enam minggu. Penduduk Baghdad ketika itu dianggarkan 2 juta. Lihat, Abdul Ghani Hj Mahmood, *Sejarah Islam* (Kota Bharu: Pustaka Mahligai Press, 1975), hlm. 378-381.

dan kerohanian serta hilangnya banyak khazanah ilmu kerana pusat pengajian dan kebudayaan Islam hancur buat selama-lamanya. Sementara itu, kejatuhan Granada di Sepanyol menyebabkan berlaku pemusnahan ke atas umat Islam sepanjang seratus tahun dan juga pemusnahan khazanah ilmu dalam pelbagai bidang kemajuan manusia yang telah dibina dan dikuasai oleh umat Islam di Sepanyol.⁹ Bagi dunia Melayu pula, kejatuhan Sepanyol merangsang perluasan kuasa Portugis dan Sepanyol ke atas Alam Melayu melalui aktiviti ketenteraan.¹⁰

Seterusnya, pada abad ke-13H/18M kekuasaan, wibawa dan kemakmuran ketiga-tiga kerajaan iaitu kerajaan 'Uthmānīyah yang bermazhab Ahli Sunnah Waljamā'ah di Timur Tengah dan Timur Benua Eropah, kerajaan Safawiyah yang bermazhab Syiah di Parsi dan kerajaan Mughal yang bermazhab Ahli Sunnah Waljamā'ah di benua India beransur lemah dan mundur kerana faktor-faktor dalaman dan luaran. Dari sudut dalaman, umat Islam pada abad tersebut umumnya mengalami kelemahan politik, kemerosotan ekonomi, ketandusan intelek, kemunduran dalam sistem pendidikan dan keruntuhan moral masyarakat yang parah sekali.¹¹ Raja-raja Safawiyah selepas Shah Abbas II (1642-1666) misalnya, tidak berpengalaman dalam politik dan

⁹ "The conquerors destroyed priceless books dan manuscripts with their rich record of classical learning, and demolished the civilization that had flourished under the far more tolerant and cultured Moorish rule" dipetik daripada kenyataan "pengkaji sejarah Afrika, Basil Davidson (1993) oleh Ahmad Azam Abdul Rahman, "Qiyadah Berwibawa Menganjak Ummah", *Ucapan Dasar Mukhtamar Sanawi ABIM ke-28*, 9-11 September 1999 di Ma'had al-Ummah, Chemor, Perak, hlm. 2-3.

¹⁰ Lihat juga, Winstedt, R. O., *A History of Malaya*, (Kuala Lumpur: Marican & Sons, (Malaysia) Sdn Bhd., 1982), hlm. 65. Cara ini merupakan percubaan terakhir dari segi ketenteraan bagi menguasai dunia Islam. Pihak Portugis telah berjaya menawan Melaka pada tahun 1511, sementara Sepanyol berjaya menguasai Manila pada tahun 1570. Lihat, Mahayudin Haji Yahaya, *Islam di Alam Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997), hlm. 190.

¹¹ Stoddard dalam bukunya, *The New World of Islam* menggambarkan keadaan tersebut secara ekstrem dengan mengatakan bahawa setiap tempat tiada langsung tanda-tanda terdapatnya tenaga atau unsur-unsur yang sihat. Lihat, Lothrop Stoddard, *The New World of Islam* (New York: Scribner's, 1921), hlm. 20.

ketenteraan, oleh itu mereka diperalatkan sebagai boneka kepada para pembesarnya yang hidup mewah dan terlibat pula dengan rasuah. Di samping itu, wujud gejala ekstremisme dalam ajaran Syiah yang menekankan persoalan “imam yang ghaib”. Selain itu, berlaku perebutan kuasa dalam politik, kekacauan dan peperangan sesama umat Islam. Misalnya, peperangan antara kerajaan ‘Uthmānīyah dengan kerajaan Safawiyah adalah semata-mata kerana perbezaan mazhab. Sementara itu, dunia Islam ketika itu dikatakan mengalami kebekuan pemikiran dan keruhanian.¹²

Sesungguhnya punca utama kemerosotan umat Islam adalah berdasarkan kejahatan umat, kedaifan ulama dan umarak (para penguasa) terhadap penghayatan Islam yang sebenar. Islam yang dihayati oleh umat Islam ketika itu tidak lagi ajaran yang murni. Ia sudah pun tercemar dengan unsur-unsur luar yang pada hakikatnya bercanggah sama sekali dengan ajaran Islam. Pengaruh Yunani misalnya menguasai ilmu kalam, sinkretisma (penyesuaian) dalam sufi iaitu antara faham panteisme dengan *waḥdah al-wujūd*, amalan sufi yang melampau dan bercampur aduk antara yang hak dengan yang batil dan penyelewengan berleluasa dalam akidah. Syariat Islam yang sebenar telah terhibab dengan tersebar luas amalan khurafat, bidaah dan pemujaan kubur, wali dan sebagainya.

¹² Lihat, Hasan ‘Alī an-Nadwī, *Islam and the World* (Lucknow: Academy of Islamic Research & Publications, 1973), hlm. 108; lihat juga, Fadhlullah Jamil, *Islam di Asia Barat Modern*, hlm. 4-7.

Kebangkitan Islah di Timur Tengah

Pada awal abad ke-12H/18M muncul satu gerakan yang dikenali sebagai harakah islah untuk merangi gejala bidaah dan khurafat di samping itu menyeru kaum muslimin supaya kembali menghayati Islam berdasarkan kepada al-Qur'ān dan as-Sunnah. Jemaah islah ini bergerak secara tersusun di bawah pimpinan Muḥammad bin 'Abd al-Wahhāb (1115H/1703M)¹³ di Najd (Hijaz) yang dikenali sebagai *al-Wahhābiyyah* atau wahabi. Jemaah tersebut lebih suka dikenali sebagai *al-Muwaḥḥidūn* di kalangan para pengikutnya. *Wahhābiyyah* atau *al-Muwaḥḥidūn* itu berkembang melalui pengaruh politik Amīr 'Abd al-'Azīz ibn Sa'ūd di Timur Tengah. Sementara itu, jemaah islah turut

¹³ Muḥammad bin 'Abd al-Wahhāb bin Sulaymān bin 'Alī bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rashīd at-Tamīmī. Beliau dilahirkan pada tahun 1115H bersamaan 1703M di daerah 'Uyainah di Najd, Arab Saudi. Bapanya seorang Qāḍī terkenal manakala datuknya seorang ulama yang dihormati. Beliau telah menghasilkan karya dalam pelbagai bidang seperti tauhid, tawassul, ziarah kubur, takfīr, bidaah, ijtihād dan taqlīd. Pemikiran beliau telah menjadi asas kepada gerakan wahabiyyah di Semenanjung Arab. Peranan besar beliau ialah bangun berjihad memerangi dan menghapuskan gejala bidaah dan khurafat, gejala syirik dan sesat yang berleluasa di kalangan masyarakat Islam ketika itu. Beliau mengajak masyarakat Islam supaya kembali mentauhidkan Allah dan menghayati cara hidup salaf yang berteraskan kepada Qur'ān dan Sunnah. Beliau dikatakan terpengaruh dengan pemikiran Syekh Ibn Taymiyyah, Aḥmad Taqiyyuddīn bin 'Abdul Ḥalīm (661H/1263M-28H/1328M) dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Gerakan dakwah beliau itu mendapat kerjasama daripada Amīr bin Sa'ūd tetapi selepas kematiannya gerakan wahabiyyah mendapat tentangan hebat daripada pemerintah seperti percubaan menghapuskan gerakan ini oleh pemerintah Mesir iaitu Muḥammad 'Alī. Dari sudut fiqh, beliau adalah pengikut mazhab Hanbali. Menurut Maryam Jameelah, Syekh Muḥammad bin 'Abdul Wahhāb adalah pelopor gerakan Islam di Semenanjung Arab dan seterusnya menjadi inspirasi kepada pergerakan al-Ikhwān al-Muslimūn (Mesir). Sebenarnya menurut Maryam Jameelah lagi, 'Abd 'Aziz ibn Sa'ūdlah yang bertanggung jawab menghancurkan gerakan Islam di Arab Saudi dengan mengizinkan usaha cari gali minyak oleh syarikat-syarikat minyak Amerika Syarikat pada tahun 1932. Syekh Muḥammad 'Abdul Wahhāb meninggal dunia pada tahun 1207H bersamaan tahun 1792M ketika berusia kira-kira 90 tahun. Lihat, Muhammad Abdul Qadeer al-Mandeely, "Syekh Muḥammad 'Abdul Wahhāb dan Dakwahnya" dalam Prosiding Seminar, *Tokoh-Tokoh Mujaddid Islam*, (Kajang: Badan Perkhidmatan Penerangan Islam, 1994) hlm. 83-84. Lihat juga, Zakaria @ Mahmud Daud dan Ahmad Zaki Hj Ibrahim, "Pemikiran Muḥammad 'Abd al-Wahāb dan Pengaruhnya Kepada Dunia Islam Dalam Bidang 'Aqidah dan Politik" dalam Mohamad Kamil Hj Ab. Majid (ed.) *Tokoh-Tokoh Pemikir Islam*, (Petaling Jaya: Budaya Ilmu Sdn Bhd, 1993), hlm. 111-112; lihat juga, "Wahabiyya" dalam *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1961), hlm. 618. Lihat juga, *Ensiklopedia Indonesia*, N.Z., (Bandung: W. Van Hoeve, t.t.), hlm. 1415; Lihat juga, Ayman al-Yassini, "Wahabiyyah" dlm. J.L.Esposito, *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol.iv, hlm. 307-308; Lihat juga, Maryam Jameelah, *The Three Great Islamic Movement in the Arab World* (terj. Nazri Mohd. Amin) (Kuala Terengganu: Penerbitan Gedung, 1984).

berkembang di beberapa wilayah dunia Islam seperti India, benua Afrika seperti Libya dan Sudan, dan di Alam Melayu seperti Indonesia dan Malaysia.¹⁴

Seiring dengan kebangkitan islah *wahhābiyah* ialah kemunculan gerakan islah di India yang dipimpin oleh Shāh Walīyullāh ad-Dihlawī (1114H/1703M).¹⁵ Di benua India, gerakan ini dikembangkan oleh Haji Sharīʿatullāh (1764-1840M) yang mengasaskan gerakan Faraizi dan Sayid Ahmad Syahid. Berhampiran dengan zaman itu, pengaruh gerakan islah diperkenalkan oleh Muḥammad bin Aḥmad al-Mahdī di utara Sudan dan ʿUthmān Dan Fodio di Nigeria. Di antara gerakan islah yang muncul di Libya ialah “as-Sanusīyah” yang dipimpin oleh as-Sayid Muḥammad bin ʿAlī Sanusī (1202-1275H//1787-1859M).¹⁶ Sementara itu, di Mesir, pengaruh gerakan islah diperkenalkan

¹⁴ Di Indonesia, tokoh yang memperkenalkan pemikiran islah ialah Tuanku Nan Rantjeh (mati 1832M) di Minangkabau, kemudian Haji Miskin, Abdullah Ahmad (1878-1933M) dan Haji Abdul Karim Amrullah (Hamka) (1879-1947M) dan “Gerakan Muhammadiyah” di Yogyakarta oleh Haji Ahmad Dahlan. Di Malaysia, pemikiran gerakan islah disebarkan melalui sumber utama dari Timur Tengah. Tokoh-tokoh yang terlibat adalah Syed Syekh al-Hadi, Syekh Tahir Jalaluddin dan Haji Abbas Taha. Lihat, Zakaria dan Ahmad Zaki, Pemikiran Muhammad ʿAbd al-Wahhab dan Pengaruhnya dlm. *Tokoh-Tokoh Pemikir Islam*, hlm. 111-142; Lihat juga, M.S. Zaharuddin, “Wahhabism and its Influence Outside Arabia” dlm. *Islamic Quarterly*, Vol., hlm. 147-157 ; Lihat juga, Muhammad Abdul Qadeer al-Mandeely, “Syekh Muhammad ʿAbdul Wahhab dan Dakwahnya” dalam Prosiding Seminar, *Tokoh-Tokoh Mujaddid Islam*, hlm. 83-84.

¹⁵ Nama sebenar beliau ialah Ahmad bin Abdul Rahim dilahirkan pada 4 Syawal 1114H bersamaan dengan 10 Februari 1703M di kampung Phalt di Delhi. Ayahnya seorang ulama yang terkenal pada zaman sultan Allamgir. Ketika berumur 7 tahun beliau sudah menghafal Al-Qurʾān dan ketika umur 10 tahun beliau boleh menguasai kitab nahu Arab. Keadaan pemerintahan dan umat Islam di India pada zaman beliau adalah amat buruk sekali. Antaranya berlaku keruntuhan moral, kekacauan politik, kezaliman, para penguasa yang hidup mewah dan berpoya-poya, ulama jumud, para sufi yang palsu. Oleh itu, untuk menghadapi kemelut politik, beliau bangun memperjuangkan kembali ‘khilāfah ṣāḥirah’ dan juga ‘khilāfah bāṭinah’. Dari sudut penghasilan karya, beliau menghasilkan lebih daripada 73 buah kitab dalam pelbagai bidang ilmu. Dari sudut aliran pemikiran, beliau menggabungkan aliran Ahli al-Ḥadīth, Ahli al-ʿAql dan Ahli al-Wijdān. Beliau menghidupkan aliran as-Sunnah dan menghapuskan bidaah serta khurafat. Beliau termasuk daripada kalangan fuqahāʾ Muḥaddithīn yang mengutamakan Hadis daripada raʾyu (akal). Beliau ialah tokoh yang memulakan sistem pengajian “*Dawrah al-Ḥadīth dan Dawrah at-Taḥsīn*” yang masyhur di India dan Pakistan dan sistem ini tidak ditemui di mana-mana pun jua sekarang ini. Lihat, Muhammad Asri, “Syekh Waliyullāh: Mujaddid Ulung Untuk Abad-Abad Kemudian” dlm. *Tokoh-Tokoh Mujaddid Islam*, hlm. 38-69.

¹⁶ Muḥammad bin ʿAlī As-Sanusī digelar sebagai as-Sanusī al-Kabīr dilahirkan pada 12 Rabīʿ al-Awwal 1202H bersamaan 22 Disember tahun 1787M. Ahli sejarawan berbeza pandangan tentang tarikh kelahirannya, antaranya dikatakan tahun 1791, 1792, 1796, 1803 dan 1806. Tempat kelahirannya ialah di al-Wasitah berhampiran Mustaghanim di kawasan Oran (Algeria) dan meninggal dunia pada tahun 1859M. Susur galur keturunan beliau bertemu dengan Rasūlullāh (ṣallallāhu ʿalaihi wa sallam) melalui Ḥasan,

oleh Jamāluddīn al-Afghānī¹⁷ dan dikembangkan pengaruhnya oleh tokoh-tokoh islah seperti Muḥammad ‘Abduh¹⁸ dan Sayid Rashīd Riḍā.¹⁹

anak lelaki Fāṭimah. Bapanya meninggal ketika beliau masih kecil lagi. Beliau mendapat pendidikan Al-Qur’ān, tauhid dan fiqh daripada ulama di bandar kelahirannya kemudian setelah remaja berpeluang melanjutkan pengajian Al-Qur’ān, Hadis, sejarah dan pelbagai ilmu tradisi di masjid universiti Qarawiyīn di bandar Fas. Keahlian dalam pembelajaran menarik perhatian raja Maghribi sehingga menawarkan kepada beliau berkhidmat di bawah pemerintahannya. Sayid Sanusī amat suka mengembara dengan tujuan beribadat, menuntut ilmu dan terlibat dengan kegiatan suluk, beliau beberapa kali berkunjung ke Makkah dan Madinah, Mesir (al-Azhār) Sudan, Tunisia, Algeria, Maghribi, Yaman, Jordan, Tripoli dan Sudan. Beliau pernah menyertai tarikat sufi Qādiriyyah, shadhiliyyah, Jazuliyah, Darqawiyah dan Nasiriyyah. Pengalaman tersebut menjadikan beliau berjaya menggabungkan dua metod iaitu ulama dan sufi dalam dirinya. Beliau menerima pengaruh Ibn Taymiyah semasa belajar di Hijāz tetapi tidak menolak pengaruh sufi yang diminatinya seperti Imām al-Ghazālī. Semasa belajar di Hijāz, Sayid terpengaruh dengan Syekh Aḥmad Idris (Qādiriyyah). Sayid mengasaskan zawiyah, pusat tariqatnya yang pertama di Abū Qubays, berhampiran kota Makkah pada tahun 1837, kemudian pusat itu berpindah ke tanah airnya, dikenali sebagai az-Zāwiyah al-Baiḍā’. Sayid Sanusī telah menghasilkan sembilan karya dalam bidang teologi, Ḥaqīqah dan Sufi. Dari sudut fikah, as-Sayid mengambil mazhab Maliki sebagai panduannya. Lihat kajian lanjut oleh Nicola A. Ziadeh, *Sanusiyyah: A Study of A Revivalist Movement in Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1983).

¹⁷ Jamāluddīn al-Afghānī (1838-1897) dilahirkan dalam tahun 1838M di As’adabad dekat Kanar, wilayah Kabul atau di As’adabad, dekat Hamadan, Parsi. Setelah belajar berbagai cabang ilmu pengetahuan di Kabul, beliau telah merantau ke India, Mesir, Istanbul, Turki, London, Paris, Tehran, Makkah dan Madinah. Beliau telah mendapat sambutan yang hebat di tempat-tempat tersebut kerana pengajaran dan pandangan. Beliau telah menerbitkan majalah berkala “*al-Urwatul-Wuthqā*” semasa di Paris. Al-Afghani telah menyeru supaya umat Islam bersatu dalam kekuasaan politik dengan slogannya “Pan Islamism”. Lihat, Jamāl ad-Dīn al-Afghānī, *al-Urwah al-wuthqā* (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arab, 1970). Tentang fikiran Afghānī, ‘Abduh dan Riḍā, lihat, Albert Hourani, *Arabic Thought in Liberal Age, 1789-1939*, (London: Oxford University Press, 1962); Charles C Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (New York: Russell and Russell, 1968); Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas Press, 1982); Muḥammad Zakī Badawī, *The Reformers of Egypt: A Critique of al-Afghānī, ‘Abduh dan Riḍā*, (London: Croom Helm, 1978); untuk melihat biografi politik Afghānī, lihat, Nikki R. Keddie, *Sayid Jāmāl ad-Dīn al-Afghānī: A Political Biography*, (Berkley: University of California, 1972).

¹⁸ Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) dilahirkan daripada keluarga petani pada tahun 1849 di Mesir Hilir. Setelah belajar dan menghafal Qur’ān di kampungnya, beliau melanjutkan pengajian di universiti Al-Azhār. ‘Abduh amat meminati tasawuf dan kehidupan sufi. Pada tahun 1872, beliau berkenalan dengan Jamāluddīn al-Afghānī kemudian menjadi pengikut setianya. Beliau pernah menjadi pensyarah di Dārul-‘Ulūm. ‘Abduh pernah diusir dari Mesir atas tuduhan terlibat dengan pemberontakan menentang kerajaan. ‘Abduh bersama al-Afghānī berjaya membentuk organisasi yang bernama “al-Urwatul-Wuthqā” dan menerbitkan majalah yang senama dengannya. Pada tahun 1889M, ‘Abduh diizinkan balik ke Mesir dan dilantik menjadi hakim dan seterusnya menjadi mufti. Di antara hasil karyanya, Muhammad ‘Abduh, *al-Islām, Dīn al-‘Ilm wa-al-Madaniyyah* (al-Qāhirah: Dār al-Hilāl, 1961); Idem, *Islam dan Kristen: tentang Ilmu dan Peradaban* (Bandung: C.V. Diponegoro. 1970); Idem, *Risālah al-Tawḥīd* (Miṣr: al-Maṭba‘ah al-Khayriyyah, 1924); idem, *Risalat al-tauhid* (Pulau Pinang: Persama Press, 1959).

¹⁹ Muḥammad Rashīd Riḍā (1865-1935) dilahirkan pada tahun 1865 di Tripoli. Silsilah keturunannya sampai kepada Ḥusn bin ‘Alī bin Abī Ṭālib. Rashīd Riḍā mendapat pendidikan Islam di Tripoli. Pada tahun 1883M belajar dengan Ḥasan Jassār, pengkagum Afghānī di Bayrūt. Setelah lulus pengajian di sana beliau mula aktif menulis dan meminati tarekat tetapi kemudian berubah menentanginya pula. Beliau begitu meminati Afghānī tetapi tidak sempat berguru dengannya. Oleh itu, sebagai gantinya beliau dapat berguru dengan murid Afghānī iaitu Muḥammad ‘Abduh. ‘Abduhlah yang banyak mempengaruhi pemikirannya. Rashīd Riḍā telah menerbitkan majalah *Al-Manār* dan beliau aktif dalam kegiatan dakwah dan politik. Di

Dari sudut pendekatan gerakan islah terhadap tarekat, gerakan islah di India dan Libya mengambil pendekatan yang sederhana dan berhati-hati terhadap ajaran sufi. Ulama di sana tidak terburu-buru membanteras sama sekali seluruh ajaran tarekat sebagaimana yang dilakukan oleh gerakan Wahabiyah di Arab Saudi. Shāh WaliyuLLāh ad-Dihlawī dan as-Sayid Sanusī al-Kabīr misalnya telah berjaya menggabungkan peranan ulama dan sufi dalam satu wadah yakni penyatuan antara mazhab salaf yang diperjuangkan oleh Ibn Taimiyah dan Muḥammad ‘Abd al-Wahhāb dengan keperluan tarekat kesufian yang masyhur yang tidak bercanggah dengan syarak.²⁰

Gerakan islah di India berkembang menjadi gerakan politik dan seterusnya gerakan *jihād fī sabīlillāh* menentang penjajah Inggeris. Apabila gerakan ini tidak mencapai matlamat mengalahkan Inggeris, maka ulama gerakan islah di sana telah mengubah strategi menubuhkan institusi-institusi pendidikan dan pusat-pusat pengajian Islam seperti madrasah Dārūl ‘Ulūm Deoband (1283H/1866), madrasah Mazāhirul ‘Ulūm Saharanpur (1283H/1866), Dārūl ‘Ulūm Nadwatul-‘Ulamā’ di Lucknow (1311H/1893), madrasah-madrasah Salafiyyah seperti al-Aḥmadiyah, Raḥmāniyyah dan madrasah-madrasah Syiah seperti Sulṭānul Madāris dan Nizāmiyyah dan sebagainya.²¹

antara karya beliau ialah Muḥammad Rāshid Riḍā, *al-Waḥyu al-Muhammadi* (Miṣr: Maṭba‘ah al-Manār, 1933); Idem, *Wahyu Ilahi kepada Muhammad* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991).

²⁰ Lihat, Abdul Hayei Hj Abdul Sukor, “Biografi dan Pemikiran Tajdid Shāh WaliyuLLāh ad-Dihlawī” dlm. *Tokoh-Tokoh Pemikir Islam*, hlm. 102. Lihat juga, Talip Kucukcan, “Some Reflections on the Wahhabiya and the Sanusiya Movements: A Comparative Approach”, *Islamic Quarterly*, Vol. 37 (No. 4), 1993, hlm. 237-250.

²¹ Lihat, “Kebangkitan Kembali Umat Islam India dan Terdirinya Pusat-Pusat Pendidikan dan Lembaga-Lembaga Islam” dlm. Abu Ali Al-Banjari An-Nadwi, *Sejarah Perkembangan Islam di India* (Derang: Khazanah Banjariah, 1992), hlm. 149-165. Suatu yang menarik dari tujuan penubuhan Nadwatul-‘Ulamā’ di Lucknow ialah mendekatkan dua aliran pemikiran yang ekstrem dengan melaksanakan kombinasi antara sistem pendidikan lama yang penuh dengan keberkatan dengan sistem pendidikan baru yang ada manfaatnya. *Ibid.*, hlm. 158.

Kemunculan madrasah-madrasah tersebut dan para ulama yang lahir daripadanya adalah penting kepada umat Islam kerana sumbangan mereka terhadap perkembangan ilmu-ilmu Islam, terutamanya Hadis Nabi (*ṢallaḤiḤu 'alaihi wa sallam*) dan juga sebagai benteng pertahanan akidah umat Islam daripada serangan penjajahan pemikiran dan penghapusan akidah oleh penjajah Inggeris di India.

Di samping itu, ulama terkenal Maulana Muhammad Ilyas (1885-1944) mengasaskan Jemaah Tabligh yang dikenali sebagai gerakan keimanan pada awal tahun 1920-an. Sejarah kemunculan gerakan ini bermula di Mewat, Utara India untuk menarik masyarakat setempat belajar di madrasah-madrasah yang ditubuhkan seterusnya pusat kegiatan berpindah ke Masjid Bangle Wali di New Delhi. Di bawah pimpinan Muhammad Yusuf al-Kandahlawi gerakan ini berkembang ke seluruh dunia sebagai badan dakwah yang tidak formal organisasinya. Kegiatan utama mereka adalah mengajak masyarakat mengimarah masjid dan menghayati Sunah Nabi Muhammad (*ṢallaḤiḤu 'alaihi wa sallam*).²² Sementara itu, gerakan islah di Afrika pula berkembang menjadi gerakan politik dan berjaya mengasaskan negara yang bersistem monarki. Namun demikian, usaha islah gerakan-gerakan tersebut masih terbatas dalam soal akidah dan amalan kerohanian dan keagamaan yang terhad, tidak dapat menyentuh sistem kenegaraan yang menyeluruh kerana berada di bawah kekuasaan Barat.²³

²² Untuk keterangan lanjut, Lihat Abū al-Ḥasan 'Alī an-Nadwī, *Life and Mission of Maulana Muhammad Ilyas*, (Lucknow: Academy of Islamic Research and Publications, 1979).

²³ Lihat, H. Munawir Sjadzali, M.A. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia), 1993, hlm. 113-4. Lihat juga, Abdul Rashid Moten, "Nahdah: The Islamic Movement" dlm. *Political Science: An Islamic Perspective*, (London: Macmillan Press Ltd., 1996), hlm. 126-139.

Pemikiran Islah Menentang Pemikiran Barat

Kebanyakan negara Islam telah sempurna dijajah oleh kuasa-kuasa Eropah, terutamanya pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Terdapat tiga keadaan yang melatari pemikiran politik Islam semasa ketika itu. Pertama ialah kemunduran dunia Islam disebabkan faktor-faktor dalaman dan akibat daripadanya maka muncullah gerakan pembaharuan. Kedua, penjajahan kuasa-kuasa Barat ke atas sebahagian besar dunia Islam yang mana akibatnya hubungan dunia Islam dan Barat tidak baik dan berkembangnya semangat permusuhan dan sikap anti Barat di kalangan umat Islam. Ketiga, keunggulan Barat dalam bidang ilmu, teknologi dan organisasi.²⁴

Ketika umat Islam berhadapan dengan *ghazwu al-fikr* atau penjajah fikiran Barat yang telah menguasai negara-negara Islam dalam berbagai bidang politik, ekonomi dan kebudayaan; gerakan islah berada dalam keadaan dilema kerana umat Islam belum pernah menghadapi serangan pemikiran, terutama sekularisme sebegitu hebat. Serangan fikiran Barat itu telah melahirkan dua sikap dan aliran pemikiran yang saling bertentangan sesama umat Islam.

Pertama ialah sikap tertutup, jumud dan memusuhi sebarang kemajuan dan kemodenan yang datang dari Barat. Sikap ini mewujudkan keadaan jumud dan akhirnya pengaruh Barat tetap terus menguasai masyarakat Islam seperti mana berlaku ke atas pendirian Arab Saudi. Sebaliknya sikap kedua pula ialah menyerah kalah terhadap peradaban Barat dengan mengambil pendirian menjiplak kemodenan Barat dan melakukan pembaratan ke atas negara Islam demi untuk mencapai kemajuan. Pendirian ini telah dipelopori oleh Turki sebagaimana gerakan pembaharuan atau “*Tanzīmāt*” yang

²⁴ Lihat, *ibid.*, hlm. 115.

dilakukan oleh Kerajaan Turki ‘Uthmāniyah (1839-1876) dan seterusnya disempurnakan oleh Muṣṭaffā Kamāl Atatürk (1881-1938) membentuk negara Turki moden yang sekular dalam pelbagai bidang agama, politik, sosial dan kebudayaan.²⁵

Pengaruh modenisasi dan pembaratan Turki itu telah menjadi ikutan kepada para pemimpin negara-negara Islam dan sesetengah cendekiawan yang terpesona dengan kemajuan Barat pada masa itu. Di antara tokoh-tokoh penting yang mengambil pendekatan akomodasi berhadapan dengan Barat ketika itu ialah Sir Sayid Ahmad Khan di India, **Tāḥā Ḥusīn**, Qāsim Amīn, ‘Alī ‘Abd al Rāḥīq di Mesir dan Sukarno di Indonesia.

Dalam situasi umat Islam menghadapi kemelut perpecahan dan penjajahan Barat, maka muncul beberapa tokoh islah yang utama seperti Syeikh Jamāluddīn al-Afghānī (1838-1897), Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) dan Rashīd Riḍā (1865-1935). Mereka telah mengambil dimensi baru dalam gerakan *salafīyyah* yakni 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 dunia Islam kepada Barat.²⁶

²⁵ Lihat lebih lanjut huraianya oleh Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Ḥusnī an-Nadwī, *Pertarungan Alam Pikiran Islam dengan Alam Pikiran Barat di Negara-Negara Islam* (terj. Mahjuddin Sjaf), (Bandung: Penerbit P.T. Al-Maarif, cet. 1, t.t.); Lihat juga, “Islam dan Kamalisme” dlm. Fadhlullah Jamil, *Islam di Asia Barat Moden*, hlm. 159-173; Lihat juga, Ahmadi al-Aziz, *Mustafa Kamal Atatürk: Ideologi dan Kesan ke Atas Rakyat Turki*, (Kuala Lumpur: Usnie Publisher, 1998).

²⁶ Lihat, H. Munawir, “Pemikiran Politik Islam Kontemporer” dlm. *Islam dan Tata Negara*, hlm. 125.

Dalam rangka memurnikan kembali akidah umat Islam serta mengembalikan keutuhan umat Islam dalam politik, Jamāluddīn al-Afghānī menganjurkan pembentukan suatu ikatan politik yang mempersatukan seluruh umat Islam melalui gagasan yang terkenal *Jam'iyah Islāmiyyah* atau Pan-Islamisme.²⁷ Namun demikian, gagasan tersebut tidak dapat digarap dengan baik dan juga tidak mendapat kata sepakat pula daripada tokoh-tokoh islah selepasnya seperti Syeikh Muḥammad 'Abduh dan Syeikh Rashīd Riḍā.²⁸

Gerakan islah pada zaman ini menolak tasawuf secara total. Gerakan ini dikatakan masih disaluti dengan faham moden Barat, ini terbukti dalam tulisan tokoh-tokoh mereka yang menganjurkan pentafsiran semula Islam untuk diselaraskan dengan keperluan masyarakat kini dan pemikiran moden Barat. Misalnya, Syeikh Muḥammad 'Abduh mentafsirkan ayat *ṭayran abābil tarmīhim bi ḥijāratin min sijjil* dalam surah *al-Fīl*²⁹ sebagai nyamuk yang membawa kuman atau virus mengakibatkan tersebarnya penyakit berjangkit iaitu campak di kalangan tentera Abrahah.³⁰ Qāsim Amīn dalam kitabnya "*Taḥrīr al-Mar'ah*" telah menganjurkan emansipasi wanita dan gerakan feminis menurut ala Barat. 'Ali 'Abd al Raziq dalam bukunya, *al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukm* telah menganjurkan pemisahan pemerintahan daripada agama Islam.³¹

²⁷ *Ibid.*, hlm. 124-125.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 125-126.

²⁹ Maksud ayat tersebut ialah burung yang berbondong-bondong yang melempari mereka dengan batu-batu (berasal) sari tanah yang terbakar. Lihat, *al-Qur'ān*, surah *al-Fīl*: 3-4.

³⁰ Tafsiran demikian lebih mementingkan rasional daripada aspek mukjizat al-Qur'ān. Lihat ulasan lanjut mengenainya, Sayid Quṭb, *In The Shade Of The Qur'ān* (Kuala Lumpur: ABIM, 1979), hlm. 297-298.

³¹ Lihat, Sidek Fadzil, Ash-Shaykh Muḥammad 'Abduh: Suatu Tinjauan Kritis Terhadap Pemikirannya dan Rumusan Mengenai Pengaruhnya Dalam Masyarakat Melayu, Tesis M.A., IBKKM, UKM, 1977/78, hlm. 530.

Islam di Alam Melayu

Terdapat dua pandangan yang bercanggah tentang bila mula tersebarnya Islam di Alam Melayu. Pandangan pertama yang dipelopori oleh para orientalis seperti Snock Hurgronje, Marsden, De Barros dan Crawford menyatakan bahawa Islam telah sampai ke Alam Melayu antara abad ke-12 dan ke-15 Masihi yang dibawa oleh para pedagang Parsi dan India. Sebaliknya, pandangan tersebut disangkal oleh pandangan kedua yang diwakili oleh Hamka (1908-1981) dan Abdullah Abbas Nasution yang menegaskan bahawa Islam telah sampai ke Alam Melayu sejak abad pertama hijrah iaitu sejak zaman Nabi Muḥammad (ṢallaḤiḤu 'alaihi wa sallam) kemudian Islam berkembang secara beransur-ansur di seperempat bahagian kepulauan Melayu pada zaman Khulafā' ar-Rāshidīn seterusnya pada zaman Umawiyah (41-132H) Islam dikembangkan oleh para pedagang Arab secara tersusun sehingga terbinanya masyarakat Islam.³²

Menurut Abdul Wahab Kaya pandangan pertama tidak mempunyai bukti-bukti sejarah yang kukuh malah terdapat cerita-cerita rekaan yang asing dalam penulisan mereka di samping itu perbahasan mereka tanpa ada kritikan. Pandangan tersebut adalah percubaan untuk menyesatkan dan meragukan keaslian Islam di Alam Melayu. Sebaliknya, pandangan kedua adalah lebih rasional dan objektif bagi melambangkan keaslian Islam dan umat Islam di rantau ini. Pandangan beliau berpandukan kepada

³² Lihat, Abdul Wahhab Kaya, *Muslim Maliziyā Baina al-Māqī wa al-Ḥāqīr* (Tripoli: Manṣyūrāt Kulliyyah ad-Da'wah al-Islāmiyyah, 1993), hlm. 31-32; kedatangan Islam ke Alam Melayu dapat dibahagikan kepada tiga tahap iaitu tahap persinggahan (sebelum Masihi -441M); kedua, tahap pertapakan (661-1258) dan ketiganya, tahap penyebaran secara meluas (selepas 1258). Lihat, Abdul Rahman Hj. Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), hlm. 30-45.

sembilan bukti-bukti sejarah yang pernah dikemukakan oleh Abbas Nasution dalam bukunya *Qur'ān Dakwah Islamiyyah* dan Hamka dalam bukunya *Sejarah Umat Islam*.³³

Di samping itu, beliau turut menjelaskan beberapa realiti yang berlaku yang melibatkan Alam Melayu, bermula daripada kebangkitan Nabi (Muḥammad (ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam)) hingga akhir abad pertama hijrah berdasarkan keterangan penulis-penulis Arab. Di antara realiti tersebut adalah seperti wujud hubungan dagang antara Timur (China) dengan Barat (Arab) yang mana pedagang-pedagang Arab menjadikan rantau Melayu sebagai tempat persinggahan dagangan mereka pada awal abad ketujuh lagi.³⁴ Pengislaman Alam Melayu yang berlaku sejak zaman Nabi (ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam)) dikaitkan dengan pengislaman orang-orang Yaman oleh rombongan para pendakwah yang dihantar oleh RasūluḤiḥ (ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam)) yang diketuai oleh Mu'āz bin Jabal. Di antara mereka yang berjaya diislamkan ialah al-Munzīr bin Sāwī dan kebanyakan penduduk Yaman. Pengislaman Yaman mempunyai pengaruh yang besar kerana Yaman pada masa itu merupakan sebuah pelabuhan antarabangsa yang

³³ Antara bukti-bukti yang dikemukakan ialah pertama, kenyataan sejarawan China, Ha Kao Tung bahawa satu rombongan sahabat-sahabat RasūluḤiḥ (ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam)) yang terdiri daripada para pedagang Arab yang diketuai oleh sahabat Nabi dikenali sebagai "Wahab Kibsyah" telah diutus ke negara China membawa risalah (surat) kepada raja China, Tai Ta Sung dari dinasti Tang (618-909M). Rombongan tersebut melalui selat Melaka pada tahun ke-7H bersamaan 628M. Kedua, keterangan dari kitab, "Tuḥfah al-Mujāhidīn" karangan Syeikh Zainuddin 'Abdul 'Aziz (abad ke-10H) menegaskan Islam telah sampai di selatan India dan Sri Lanka pada zaman Nabi (ṢallaḤiḥu 'alaihi wa sallam)) lagi dan dari keduanya tersebarnya dakwah Islam ke kepulauan Melayu melalui pelayaran dan perdagangan. Ketiga, pengislaman di Filipina dilakukan oleh para pedagang Islam dari Haḍra Ma'ūt, 'Ummān, Melayu dan India sejak abad pertama hijrah lagi. Seterusnya, penulis ini membawa beberapa keterangan lagi seperti khalifah Mu'āwiyah Abī Sufyān (41-60H) mengadakan hubungan dengan kerajaan Sri Wijaya. Sumber China menyatakan bahawa masyarakat Islam yang melaksanakan syariat Islam telah wujud di pesisir pantai Sumatera pada tahun 65H. Khalīfah Sulaimān 'Abdul Mālik (96-99H) menghantar 35 kapal dagang ke Laut Hindi dan kepulauan Melayu untuk tujuan dakwah dan perdagangan di kawasan ini dan sumber China juga menyatakan bahawa sultan Brunei, Aba 'Alī telah sampai ke China pada tahun 367H (977M) untuk ziarah raja China dan bersamanya dua orang menterinya berbangsa Arab, sultan tersebut mati dan dikebumikan di sana. Lihat, *ibid.*, hlm. 32-34.

³⁴ Lihat, keterangan Masūdī, Abū Dalāf dan Ibn Baṭūṭah mengenai nama "Kalah", "Qalqullah", "Panhang" dan "Tiyumah" dlm. Paul Wheatley, *The Golden Khosonese* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1966), hlm. 210.

menjadi tumpuan para pedagang ke Timur dan Barat. Seterusnya, Islam berkembang pesat melalui gerakan penaklukan (*fitūḥāt*) di darat dan gerakan angkatan laut pada zaman Umayyiah. Misalnya, kejayaan Muḥammad al-Qāsim (86H) menguasai Sind dan seterusnya gerakan pembukaan Islam berkembang hingga ke Alam Melayu melalui jalan laut.

Hamka dalam bukunya *Sejarah Umat Islam* menegaskan bahawa keterangan sumber-sumber asal tempatan membuktikan bahawa para pendakwah yang terawal sampai di Alam Melayu adalah seluruhnya dari kalangan Arab bukan pedagang Parsi dan India sebagaimana dakwaan para orientalis.³⁵ Pandangan kedua tersebut diperkukuhkan lagi dengan ketetapan resolusi beberapa seminar yang diadakan di Medan dan Aceh berhubung dengan sejarah kedatangan Islam di Alam Melayu. Di antara resolusi seminar tersebut ialah Islam dikatakan pertama kali memasuki Indonesia secara langsung dari Semenanjung Arab pada abad pertama hijrah (abad ke-7 atau ke-8). Daerah yang pertama

³⁵ Di antara sumber asal tempatan yang digunakan sebagai hujah ialah istilah “Kāfur” yang disebut dalam Al-Qur’ān (surah al-Insān, ayat:5) adalah istilah Melayu yang diarakkan yang bermaksud kapur barus (sebilangan ahli tafsir mengatakan kāfur ialah nama salah satu mata air di Syurga). Istilah tersebut menurut Hamka dalam tafsirnya, *al-Azhar* membuktikan bahawa orang Arab telah belayar ke Indonesia lebih dahulu sebelum kelahiran Nabi Muhammad (*ṢallaḤiḥu ‘alaihi wa sallam*) lagi untuk membeli rempah dan kapur barus. Kapur yang terdapat di Sumatra itu tidak tumbuh di tempat lain di dunia. Lihat, Hamka, *Tafsir al-Azhar* Juz 29 (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, t.t.), hlm. 295-296; Lihat juga, Muhammad Abdul Jabbar Beg, *Arabic Loan-Words in Malay* (Kuala Lumpur: Penerbit Sendiri, 1979), hlm. xix. Hamka juga, turut menyenaraikan peranan pendakwah Arab yang mengislamkan raja-raja Melayu di Samudera-Pasai., Aceh, Tanah Jawa, Kedah, Maluku, Tidore, Kalimantan, Brunei, Mindanao, Sulu dan Pontianak. Lihat, Hamka, *Sejarah Umat Islam* (Singapura: Pustaka Nasional, 1997), hlm. 675-679; lihat juga, Mohammad Redzuan Othman, “Sumbangan Hamka Dalam Penulisan Sejarah Islam di Alam Melayu,” Kertas Kerja Seminar Pemikiran Hamka (dibukukan), anjuran ABIM dan DBP pada 4 Safar 1422/28 April 2001, hlm. 37-59; lihat juga, Mestika Zed, “Hamka dan Studi Sejarah Islam di Indonesia” dlm. Md. Sidin Ahmad Ishak (ed.) *Pemikiran dan Perjuangan Hamka* (Kuala Lumpur: ABIM, 2001); salasilah kebanyakan raja-raja Melayu seperti Brunei, Pontianak, Aceh, Perlis, Patani, Champa, Pahang Terengganu, Johor adalah dari Ahl al-Bayt. Lihat, Muzaffar Dato’ Hj Mohamad, (Tun) Suzana (Tun) Hj. Othman, *Ahlu- Bait (Keluarga) Rasulullah SAW dan Raja-Raja Melayu* (Kuala Lumpur: Al-Wasilah Enterprise, 2001), hlm. 134-230.

didatangi oleh Islam ialah pesisir Sumatera dan masyarakat Islam telah terbentuk di sana dan raja Islam yang pertama dikatakan berada di Aceh.³⁶

Pelbagai teori telah dikemukakan untuk membuktikan dari mana sumber pengislaman rantau Melayu ini sama ada India, China atau Timur Tengah, namun begitu, tidak ada teori yang muktamad mengenainya.³⁷ Kajian terhadap asal usul kedatangan Islam adalah amat penting bagi membuktikan bahawa kandungan ajaran Islam yang sampai ke sini adalah daripada sumber yang asal iaitu sumber Arab. Kalaulah Islam itu datang dari sumber bukan Arab, sudah tentu ia dapat menimbulkan pentafsiran yang berbagai-bagai terhadap kesahihan dan keaslian pengajaran Islam itu sendiri lantaran datangnya daripada sumber yang lain, mungkin dikatakan telah dipengaruhi oleh unsur-unsur tempatan.³⁸

Kajian mengenai asal dan bentuk pengaruh Islam membuktikan bahawa pengaruh Timur Tengah ternyata begitu kuat mempengaruhi masyarakat Melayu-Indonesia sejak mula kedatangan Islam di rantau ini. Ini terbukti daripada kefahaman Islam yang dibawa oleh para pendakwah adalah berbentuk Timur Tengah seperti cara penghuraian akidah, pegangan akidah dan mazhab, aliran tasawuf dan tarekat, bentuk tulisan jawi serta corak beberapa hurufnya, nama gelaran hari, minggu dan cara melafazkan al-Qur'ān, cara

³⁶ Lihat, Resolusi Seminar Masuknya Islam di Indonesia, 17-20 Mac 1963 di Medan; Seminar Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh, 10-16 Julai 1978 di Banda Aceh; Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia, 25-30 September 1980 di Aceh Timur dalam karya; Abdullah Ishak, *Pendidikan Islam dan Pengaruhnya di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1995), hlm. 124; Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*, hlm. 34.

³⁷ Lihat misalnya, karya S.Q Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, (Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd., 1963); Cesar Adib Majul, *Theories on the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia*, International Association of Historians of Asia, 2nd Biennial Conference Proceedings, Taiwan, Oct. 1962, hlm. 339-97; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Correct Date of the Trengganu Inscription*, (Kuala Lumpur: Museums Departments States of Malaya, 1970), passim.

³⁸ Lihat, Abdul Halim Muhammady, *Dinamika Dakwah*, hlm. 175.

membin atau bintikan anak dan beberapa perkara penting menyatakan ciri-ciri tegas bangsa Arab, bukan India.³⁹

Bentuk Islam yang didakwahkan kepada masyarakat Melayu sejak awal lagi adalah bercirikan keaslian, sederhana dan dinamik sebab itu ia mampu merubah punca atau paksi kehidupan dan kebudayaan masyarakat kepulauan Melayu-Indonesia daripada India beralih kepada Timur Tengah; yakni punca kehidupan agama Hindu-Buddha kepada Islam. Di samping itu, aspek kebudayaan dan alam pemikiran Islam dari kota suci Makkah, Baghdad, Kaherah dan juga Delhi turut berpindah ke daerah ini.⁴⁰

Penyerapan ajaran Islam yang dinamik ini menjadikan rantau ini buat pertama kali mengalami apa yang dinamakan sebagai “revolusi dalaman” yang secara drastik telah merubah ‘rupa dan jiwa’ umat Melayu yang terbelenggu dengan dongeng tahayul dan legenda mitos zaman jahiliah animisme-Hindu-Budha- menjadi umat yang memiliki tradisi ilmu dan membina tamadun akliah-rohaniah di rantau ini. Dan ternyata perubahan radikal ini dimasyhurkan sebagai zaman baru bagi rantau ini.⁴¹

Kejatuhan Baghdad menyebabkan pusat perdagangan Arab berpindah ke Aden (selatan Semenanjung Arab) dan dari sinilah para peniaga, ahli agama dan ahli sufi

³⁹ Lihat, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, (Petaling Jaya: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1990), hlm. 34..Lihat juga, Husin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*, (Singapore: Oxford University Press, 1990), hlm. 37.

⁴⁰ Lihat, Syed Muhammad Naquib, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, hlm. 48.

⁴¹ Lihat, Siddiq Fadil, “Gerakan Islam di Dunia Melayu-Tuntutan Zaman dan Cabaran Lingkungan” *Ucapan Dasar Muktamar Sanawi ABIM ke-15*, 6-7 Disember 1986, Dewan al-Malik Faisal, Petaling Jaya, hlm. 6. Syed Muhammad Naquib al-Attas menegaskan bahawa zaman baru rantau ini tidak bermula dengan kedatangan pengaruh tamadun Barat pada abad ke-16 tetapi telah bermula dengan kedatangan Islam. *Ibid.*, hlm. 6.

Arab keluar berhijrah menyebarkan Islam ke Timur Jauh.⁴² Sungguh pun pengislaman rantau ini pesat selepas kejatuhan Baghdad, namun demikian ia tetap bersifat dinamik, bukan statik dalam versi orang kalah. Keadaan ini jelas terbukti dalam proses pengislaman yang dilakukan melalui pelbagai golongan dan faktor seperti faktor keistimewaan Islam, tasawuf dan golongan sufi, perdagangan, mubaligh dan ulama, politik dan golongan istana, faktor ekonomi. Sementara itu, para pendakwah pula menggunakan pendekatan dakwah dan tarbiah yang penuh hikmah tanpa ada unsur-unsur paksaan.⁴³

Pengaruh dan peranan para pedagang dan ahli sufi yang mengambil pendekatan dakwah secara sederhana itu menyebabkan Islam mudah diterima sebagai cara hidup yang merangkumi seluruh aspek kehidupan masyarakat Melayu sebagaimana yang terlaksana dalam kehidupan beragama, bermasyarakat dan bernegara kerajaan Aceh Darussalam sebagaimana pernah diungkapkan oleh A. Hasjmy;

“Islam benar-benar telah menjiwai seluruh cabang kehidupan rakyat Aceh, baik kehidupan politik, kehidupan ekonomi, kehidupan sosial atau pun kehidupan seni budayanya.”⁴⁴

⁴² Lihat, Mahayuddin Yahaya, *Islam Di Alam Melayu*, hlm. 45; untuk keterangan lanjut mengenai kemasukan Islam di Timur Jauh, lihat, Al-Habib Alwi Thahir al-Haddad, *Sejarah Masuknya Islam di Timur Jauh* (Jakarta: Penerbit Lentera, 1997).

⁴³ Di antara pendekatan yang digunakan oleh mubaligh ketika berdakwah di kepulauan Melayu-Indonesia ialah menggunakan bahasa dan adat istiadat penduduk asli, mengahwini wanita-wanitanya, memerdekakan hamba sahaya untuk mengembalikan martabat diri mereka dan akhirnya mengadakan kerjasama dengan para pemimpin yang menguasai di sesebuah negara. Lihat, Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam* (terj.), (Jakarta: Penerbit Widjaya Jakarta, 1985), hlm. 319.

⁴⁴ Lihat, Hasjmy, A., *Peranan Islam Dalam Perang Aceh Dan Perjuangan kemerdekaan Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 9; Pengaruh ahli tasawuf terhadap perkembangan Islam di kalangan masyarakat Melayu jelas kelihatan dalam sumber-sumber Melayu Lama seperti Hikayat Raja-Raja Pasai dan Sejarah Melayu, Lihat Mahayuddin Haji Yahaya, *Islam di Alam Melayu*, hlm. 7-8.

Oleh kerana corak pendekatan dakwah yang menekankan sikap damai, berlembut dan menyesuaikan diri itu menyebabkan perubahan terhadap masyarakat mengambil masa yang panjang dan tidak mudah pula untuk menghapuskan secara drastik pengaruh kepercayaan lama yang telah sebatu menguasai masyarakat Melayu. Misalnya, kedatangan Islam di Jawa tidaklah membawa perubahan menyeluruh kepada masyarakatnya yang masih tebal dengan kepercayaan ajaran agama dahulunya (Hindu), malah timbul pula unsur sinkretisme iaitu usaha mencari kecocokan dan penyesuaian faham antara sesama agama dan wujud pula amalan *talbis* iaitu mencampuradukkan antara yang hak dengan yang batil. Keadaan ini menyebabkan berkembangnya amalan kebatinan, khurafat, bidaah dan seumpamanya di kalangan masyarakat Melayu di Jawa setelah menerima Islam.⁴⁵

Oleh kerana pengislaman masyarakat Melayu di rantau ini mengandungi unsur-unsur *talbis* tersebut menyebabkan sesetengah penganalisis sukar untuk menerima pandangan yang mengatakan bahawa kedatangan Islam telah berjaya menukar atau mengubah sama sekali kepercayaan tradisional masyarakat Melayu setelah menerima akidah Islam. Apa yang sebenarnya berlaku menurut pandangan mereka bukannya perubahan (*taghyīr*), tetapi bersifat “continuity and change” (kesinambungan di samping perubahan). Melalui sikap toleransi dan kompromi yang menjadi bawaan penduduk peribumi itu, pengaruh kepercayaan baru atau asing tidak pernah ditolak, tetapi disambut baik untuk kemudiannya disesuaikan dengan warisan nenek moyang.⁴⁶

⁴⁵ Lihat lebih lanjut, Hamka, *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 15.

⁴⁶ Pandangan tersebut dikemukakan oleh Abdul Rahman Haji Abdullah dalam dua bukunya, *Islam Dalam Sejarah Asia Tenggara Tradisional* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pena Sdn. Bhd., 1989), hlm. 97; idem, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke 19*, hlm. 47. Beliau

Penegak teori 'Kontinuiti dan perubahan' itu berpendirian bahawa kedatangan Islam dianggap membawa perubahan tertentu, namun demikian masih kelihatan amalan unsur-unsur tradisi sebagai buktinya di wilayah-wilayah yang kuat pengaruh Hindu-Buddha sudah tentu pengaruh Islam agak kecil, tetapi di luar wilayah ini agama Islam muncul sebagai tenaga perubahan yang besar dan bererti.⁴⁷ Teori tersebut membawa implikasi terhadap imej Islam dan umatnya. Ia menggambarkan seolah-olah Islam dan umatnya tidak mampu melakukan perubahan yang besar dan menyeluruh serta menafikan adanya kesungguhan baik dari segi usaha pengembangan Islam mahu pun dari segi penerimaannya.

Di samping itu, ia seolah-olah mahu menegaskan bahawa masyarakat Melayu sebenarnya mewarisi tamadun Hindu-Buddha dan mewarisi kefahaman Islam yang tidak tulen. Kedatangan Islam hanya dianggap sebagai agama semata-mata (bukan agama dakwah) seperti agama-agama lain yang juga membawa suatu perubahan atau transformasi ke atas sesebuah masyarakat. Sesetengah penganalisis pula beranggapan bahawa kenyataan kedatangan Islam ke Alam Melayu yang membawa revolusi yang menyeluruh dengan bermulanya 'zaman baru' itu adalah semata-mata retorik bukan realiti kerana tidak mewakili keadaan keseluruhannya, sebagaimana juga deskripsi orientalis bahawa komitmen Islam hanya suatu lapisan permukaan dalam kehidupan

mengambil pandangan Henry J. Benda, dalam satu tulisannya, "Kontinuitas Dan Perubahan Dalam Islam di Indonesia", dlm Taufiq Abdullah (ed.), *Islam di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Tintamas, 1974), hlm. 171.

⁴⁷ Lihat, Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara*, hlm. 47; Penulis berkenaan mengakui bahawa pengaruh Islam membawa perubahan besar dan bererti (?) berbanding dengan pengaruh Hindu-Buddha. *Ibid.*, hlm. 47.

Melayu juga boleh dianggap melampau kerana ia mengetepikan pembabitan keagamaan yang mendalam di sesetengah tempat di Alam Melayu.⁴⁸

Pandangan demikian tidak semudahnya menolak pandangan bahawa kedatangan Islam telah membawa perubahan yang menyeluruh ke atas masyarakat Melayu. Proses Islamisasi di rantau ini berlaku secara halus dan beransur-ansur sesuai dengan kebijaksanaan strategi pendakwahan dan selaras pula dengan kaedah *fikah at-taghyīr* (fikah transformasi) yang menekankan prinsip-prinsip darurat, beransur-ansur dan toleran terhadap kemungkaran kecil untuk menghindari kemungkaran yang lebih besar. Segala unsur budaya peribumi yang masih tampak bertentangan dengan Islam tidak sewajarnya secara simplistik disimpulkan sebagai kegagalan Islamisasi atau sebagai suatu bentuk sinkritisme budaya, tetapi seharusnya dilihat dalam konteks perubahan yang beransur-ansur itu. Menurut Siddiq Fadil, keadaan itu lebih tepat disebut sebagai “proses Islamisasi yang belum selesai”.⁴⁹

Ciri *taghyīr* (perubahan) dan kesyumulan perubahan itu sebenar terpancar daripada ciri Islam itu sendiri yang mempunyai misi atau cenderung menyiarkan diri dengan daya tabligh kepada seluruh alam manusia berlainan dengan agama Hindu dan

⁴⁸ Menurut Mohamad Abu Bakar, Islam di rantau Asia Tenggara adalah seperti taburan salji di pergunungan; ada kawasan yang mendapat banyak dan ada kawasan yang mendapat sedikit. Lihat, Mohamad Abu Bakar, “Ritorika dan Realiti Islam Asia Tenggara: Cabaran Dakwah dan Penghayatan Islam Serantau”, Kertas Kerja Seminar Dakwah dan Cabaran Serantau anjuran ABIM sempena Mukatamar Sanawi ABIM ke 29 di Dewan Malik Faisal, pada 31 Ogos –3 September 2000, hlm. 2; pandangan yang mengatakan bahawa pengaruh Islam hanya menyentuh lapisan atas kebudayaan peribumi semata-mata itu dikemukakan oleh J.C Van Leur, *Indonesia Trade and Society*, (The Hague: Van Hoeve Publishers Ltd., 1967), hlm. 169.

⁴⁹ Seterusnya Siddiq Fadil memberi dua sebab kenapa berlakunya pentafsiran yang salah tentang Islamisasi budaya peribumi di rantau ini iaitu pertama: kegagalan memahami semangat perundangan Islam dan kaedah-kaedah perlaksanaannya dan keduanya ialah strategi pendakwahan di rantau Melayu. Lihat, Siddiq Fadil, “Pertembungan Islam Dengan Budaya Peribumi: Pengalaman Alam Melayu” dlm. Kertas Kerja Seminar Hukum Islam Semasa III Peringkat Kebangsaan Anjuran Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya pada 7 & 8 November 2000, hlm. 5.

Buddha. Berbeza sekali dengan ajaran sebelumnya, ajaran Islam dan falsafah hidup yang dibawanya adalah menyeluruh termasuklah soal keimanan, ibadah, muamalah, jenayah, munakahat, politik, ekonomi, sosial dan kebudayaan. Oleh itu, Islam mampu membawa perubahan dari sudut konsep dan struktural ke atas sistem hidup masyarakat Melayu seperti mana yang berlaku terhadap kerajaan Melaka, Aceh dan Patani dan masyarakat Melayu secara keseluruhannya. Malah, perubahan yang bersifat mendasar dan menyeluruh itu boleh dianggap sebagai arus perdana perubahan yang memungkinkan Islam bertapak kukuh menguasai seluruh aspek kehidupan masyarakat Melayu sampai ke hari ini. Walau pun demikian, tidak dinafikan bahawa terdapat kawasan-kawasan yang tersisih daripada arus perdana pengislaman itu iaitu kawasan-kawasan yang masih kuat berpegang kepada kepercayaan pra-Islam seperti Tanah Batak, Jawa dan Bali.

Al-Qur'ān sebenarnya menjadi sumber inspirasi dan pemangkin kepada perubahan yang mendasar dan menyeluruh bagi pemikiran dan cara hidup masyarakat Melayu. Menurut Syed Naquib, pengaruh dan kesan al-Qur'ān terhadap masyarakat Melayu-Indonesia dikatakan tiada tolok bandingnya kerana pada zaman sebelum Islam, kitab-kitab suci agama-agama Hindu dan Buddha tidak berpengaruh sama sekali sehingga dikatakan agama-agama itu tiba di sini dengan tiada membawa Kitab Suci masing-masing.⁵⁰ Al-Qur'ān dan pengaruh bahasanya yang mempunyai unsur 'saintifik' dan 'estetik' itu telah berjaya membawa perubahan yang besar terhadap bahasa Melayu. Bahasa Melayu diperkaya perbendaharaan katanya dengan istilah-istilah dan perkataan Arab-Farsi malah bahasa Melayu dipilih oleh para pendakwah Arab menjadi bahasa pengantar agama Islam bagi seluruh kepulauan Melayu. Melalui bahasa Arab (bahasa al-

⁵⁰ Syed Muhammad Naquib, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, hlm. 30.

Qur'ān) masyarakat Melayu dapat mencipta tulisan jawi yang bersumberkan dari bahasa Arab di samping itu ada penambahan beberapa huruf yang diubahsuai bagi memenuhi keperluan tempatan.⁵¹ Melalui bahasa Arab juga, sastera rakyat yang berbentuk kisah-kisah Nabi dan para sahabat, cerita saduran, cerita berbingkai, sastera sufi dari Arab dan Farsi diperkenalkan secara meluas kepada masyarakat Melayu.⁵²

Setelah kedatangan Islam, para pengkarya Melayu lebih cenderung menggunakan tajuk, istilah, nahu, struktur ayat, cara gaya, mukadimah kitab-kitab mereka dalam bahasa Arab. Pengaruh tersebut jelas terbukti dalam hasil karya yang berbentuk kitab-kitab jawi seperti *Kitāb Hidāyah al-'Awām* oleh Syeikh Jalaluddin al-'Asi, *Kitāb Kasyful Kirām* oleh Syeikh Muhammad Zain bin Fakih Jalaluddin al-Asi, *Kitāb Ad-Durrun Nafīs* oleh Syeikh Muhammad Nafis bin Idris bin Husin al-Banjari dan seumpamanya; dan hikayat-hikayat yang dihasilkan oleh penulis-penulis Melayu seperti *Kitāb Sulālatus Salāḥīn* atau *Sejarah Melayu* oleh Tun Sri Lanang (1612M), *Bustānus Salāḥīn* oleh Nuruddin ar-Raniri (1638), *Kitab Seribu Masalah* (1726), *Hikayat Bayan Budiman* (1736), dan *Hikayat Merong Mahawangsa* dan seumpamanya. Selepas kedatangan Inggeris, pengaruh bahasa Arab masih kuat mempengaruhi bahasa Melayu. Hal ini terbukti walaupun beberapa penulis Melayu telah mendapat pendidikan Inggeris ternyata unsur bahasa Inggeris itu seboleh-bolehnya mereka hindari. Keadaan tersebut

⁵¹ Huruf *ca* () dipanggil Jimi Farsi dan *ga* () dipanggil Kafi Farsi sementara huruf *nga* (), *fa* (), dan *nya* () adalah huruf-huruf terbitan yang diubahsuai daripada huruf Arab untuk memenuhi keperluan tempatan. Lihat, Syed Muhammad Naquib, "A General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago," International Conference on Asian History, 1968, hlm. 15.

⁵² Kisah-kisah Nabi seperti Kisah-kisah Nabi Muhammad (*Ṣalla Llāhu 'alaihi wa sallam*) seperti *Hikayat Nur Muhammad*, *Hikayat Mukjizat Nabi*, *Hikayat Nabi Mikraj* dan cerita-cerita tentang sahabat seperti *Hikayat Abu Bakar*, *Hikayat Amirul Mukminin* dan cerita-cerita berbingkai seperti *Hikayat Kalilah wa Dimnah*, *Hikayat Bakhtiar*. Lihat, Rasid Muhammad, *Matra Tamadun Islam* (Kuala Lumpur: ABIM, 1996), hlm. 146-147.

ada hubung kait dengan pendidikan yang mereka lalui iaitu pendidikan Arab dan tulisan Jawi yang diubahsuai daripada bahasa Arab.⁵³

Konsep tauhid yang diperkenalkan oleh al-Qur'ān begitu kuat mempengaruhi kepercayaan masyarakat Melayu sehingga mampu merubah akidah syirik, keyakinan animisme dan keberhalaan yang sekian lama menguasai masyarakat Melayu kepada keyakinan yang berteraskan tauhid. Dalam aliran pemikiran akidah, masyarakat Melayu diperkenalkan dengan aliran Ashā'irah dan Maturidiyah yang bersumberkan dari Timur Tengah sehingga aliran tersebut menjadi pegangan yang kuat dan menyeluruh serta berkekalan hingga kini. Dalam konteks ini, kekuatan pegangan masyarakat Melayu terhadap kedua-dua aliran ini dapat dilihat menerusi kitab-kitab akidah yang menjadi sumber pengajian dan rujukan sama ada di institusi pengajian formal atau institusi yang tidak formal seperti pengajian halakah di masjid dan surau.⁵⁴

Dari sudut perkembangan intelektualisme, al-Qur'ān dan as-Sunnah telah mencetuskan tradisi keilmuan di kalangan masyarakat Melayu yang sebelum itu berada dalam situasi 'jahiliyah'. Selepas kedatangan Islam, mereka mampu menghasilkan karya-karya yang asli, saduran dan ada pula berbentuk pengislaman karya-karya sebelumnya. Khazanah karya-karya tersebut kekal hingga kini yang merangkumi bidang-bidang akidah, syariah dan akhlak.⁵⁵ Pada zaman kegemilangan kerajaan Aceh, Melaka dan

⁵³ Lihat, misalnya artikel "Pengaruh Bahasa Arab" (tanpa penulis) dlm. Siri ke-6 <http://www.lib.usm.my/press/DAI/bab6.html>

⁵⁴ Lihat lebih lanjut, "Judul Kitab yang dijadikan sumber pengajian dan rujukan di institusi formal dan tidak formal" dlm. Abdul Shukor Haji Husin, *Ahli Sunah Waljemaah: Pemahaman Semula*, (Bangi : Penerbit UKM, 1998), hlm. 8-9.

⁵⁵ Md Siddin Ishak dan Mohammad Redzuan Othman berjaya menyenaraikan 186 judul karya-karya yang dihasilkan oleh ulama Melayu yang dicetak dan diterbitkan oleh penerbit di Timur Tengah. Lihat, Md Sidin Ishak dan Mohammad Redzuan Othman, *The Malays in the Middle East* (Kuala Lumpur: University Malaya Press, 2000), hlm. 73-86.

Fatani ilmu agama berkembang pesat dan maju, terutamanya melalui karya-karya kitab dan karya yang paling menonjol ketika itu ialah aspek kesufian seperti faham *waḥdah al-wujūd*, tasawuf Sunnah, begitu juga berkembangnya karya-karya dalam bidang-bidang ilmu kalam, fikah dan ketatanegaraan. Menurut Syed Naquib al-Attas, zaman inilah yang menandakan zaman pembangunan rasionalisme dan intelektualisme yang tiada pernah berlaku sebelum ini.⁵⁶

Pesantren atau pondok menjadi pusat penjaan intelektualisme Melayu dan masyarakat Melayu menjadikan *al-Ḥaramayn* (Makkah dan Madinah) sebagai qiblat ibadat dan ilmu mereka. Di samping itu, istana turut berperanan sebagai pusat intelektual, sultan-sultan Melayu berperanan sebagai ilmuwan atau meminati ilmu seperti Sultan Malikus Zahir (Samudera-Pasai), Sultan Mansur Shah (Melaka) dan Sultan Iskandar Muda Mahkota Alam (Acheh). Hubungan ilmuwan dan para sultan terjalin erat; para ilmuwan menghasilkan karya-karya ketatanegaraan untuk panduan para sultan dalam menegakkan keadilan. Di antara karya-karya ketatanegaraan ialah *Bustānus Salāḥīn* oleh Nuruddin ar-Raniri (1638) karya *Saḥīnah al-Ḥukkām* oleh Jalaluddin at-Tursani, dan karya Raja Ali Haji *Kitāb ath-Thamarah al-Muhimmah* (mengandungi persamaan dengan *Naṣīḥah al-Mulūk* oleh Imām al-Ghazālī).⁵⁷

Di samping itu, terjalin hubungan intelektual antara pusat-pusat pengajian Timur Tengah dengan pusat-pusat pengajian Islam di rantau ini. Bahasa Arab menjadi bahasa perantaraan antara dunia Melayu dengan dunia Arab. Hijaz bukan sahaja menjadi tumpuan umat Melayu mengerjakan ibadat Haji tetapi juga menjadi tempat tumpuan

⁵⁶ Lihat, Syed Muhammad Naquib, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, hlm. 45.

⁵⁷ Lihat, Sidiq Fadil, "Mengangkat Martabat Umat", dlm. *Ucapan Dasar Muktamar Sanawi ABIM ke-17*, hlm. 7.

mendapat ilmu secara *ḥalakah* di Masjid al-Haram, terutamanya pada akhir abad 19 dan awal abad 20. Tradisi pengajian *ḥalakah* di sana telah melahirkan para ulama Melayu yang produktif dalam penulisan kitab-kitab agama. Mereka bukan sahaja terkenal di kalangan masyarakat Melayu tetapi juga di kalangan masyarakat Arab. Di antara ulama Melayu Makkah yang terkenal lagi produktif sekitar akhir abad ke-18 hingga pertengahan abad ke-19 ialah Abdul Malik Abdullah, Muhammad Arshad Banjari, Nawawi Bantani dan Daud Fatani.⁵⁸

Pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, Kaherah (Mesir) pula menjadi tumpuan para pelajar Melayu melanjutkan pengajian agama mereka ke Universiti al-Azhār yang terkenal sebagai *Manār al-‘Ilm* dan *Ka‘bah al-‘Ilm* dan juga tempat rujukan mazhab Syafii. Pelajar Melayu yang pertama yang belajar di sini ialah Syeikh Wan Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani sekitar awal tahun 1870-an. Di Mesir, para pelajar Melayu terdedah dengan pengaruh gerakan islah yang dipelopori oleh al-Afgānī-‘Abduh. Mereka juga berjaya membentuk persatuan yang menumpukan kepada kegiatan kebajikan ahli-ahlinya, persatuan tersebut dikenali sebagai “al-Jam‘iyyah al-Khairiyyah at-Talabiyyah al-Azhāriyyah al-Jāwah” pada tahun 1923.⁵⁹

⁵⁸ Lihat, Mohammad Redzuan Othman, *The Middle Eastern Influence*, hlm. 138.

⁵⁹ Kelahirannya adalah atas inisiatif beberapa orang pelajar yang terdiri daripada pelajar Indonesia, Siam dan Malaya yang dikenali sebagai “orang jawi”. Badan ini berperanan dengan baik sehinggalah berlaku perpecahan pada tahun 1930. Perhatikan perpecahan yang tidak diingini itu, para pelajar Melayu mengambil tindakan keluar daripada persatuan tersebut dan menubuhkan persatuan pelajar Malaya yang diberi nama Persekutuan Putera-Putera Semenanjung pada 11 April, 1930. Ketua PPS yang pertama ialah Cik Amin Nuruddin Jam’in dan di antara pengasasnya ialah Syeikh Husin Abbas, Syeikh Abdul Halim Uthman, encik Ismail Ali, Hamzah Mukti, Tamim Sari, Salleh Uthman, Syeikh Muhamad Saman, Kiyai Muhamad Fadhlullah Suhaimi, Dato’ Abdul Jalil Hassan, Nasir Johari dan Ismail Hamzah. Matlamat penubuhannya ialah menyatukan suara anak-anak Melayu yang tinggal di Republik Arab Mesir, di samping membantu ahli-ahli dalam hal ehwal pelajaran, bantuan dan kebajikan mereka. Cogan kata yang menjadi dasar perjuangan mereka ialah “belajar sambil berkhidmat.” Kemudian persatuan berkenaan ditukar namanya kepada Persatuan Melayu Republik Arab Mesir atau lebih dikenali dengan PMRAM Lihat, *Suara*

Selain daripada melaksanakan aktiviti kebajikan, mereka juga menumpukan kepada kegiatan penerbitan jurnal dan majalah. Di antara badan percetakan yang menerbitkan hasil karya penulisan mereka ialah *Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī*, *Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah*, *Maṭba'ah at-Taraqqi*, *Maṭba'ah al-Bahnasi* dan *Maṭba'ah al-Bishlawī*. Semuanya terletak berhampiran dengan masjid al-Azhār. Di antara jurnal yang berpengaruh ialah seperti *Seruan Azhār* dan *Al-Ittihad* yang digunakan oleh pelajar-pelajar Melayu Mesir untuk menyebarkan pemikiran reformasi 'Abduh di Alam Melayu dan majalah *al-Imām* pula dipengaruhi secara langsung majalah *al-Manār* oleh Rashīd Riḍā.⁶⁰

Dari sudut ajaran tasawuf, terdapat tafsiran yang mengatakan bahawa kandungan ajaran tasawuf yang diperkenalkan oleh ulama sufi di Alam Melayu bercampur aduk dengan konsep ajaran agama Hindu atau sama kandungan dengan ilmu yang terdapat dalam Vedanta. Misalnya, ajaran 'martabat tujuh' yang dikemukakan oleh Syeikh Hamzah al-Fansuri, (sasterawan sufi dunia Melayu) kemudian disokong oleh anak muridnya, Syeikh Shamsuddin as-Sumatra-i,⁶¹ (ahli sufi dan pembesar Aceh) dan tokoh-tokoh ulama sufi seperti Syeikh Abdur Rauf Ali al-Fansuri, Syeikh Faqih Jalaluddin Kamaluddin al-Asyi, Syeikh Abdus Samad al-Falimbani dan Syeikh Muhammad Nafīs al-Banjari.⁶²

Pelajar: Buku Tahunan Persekutuan Melayu Mesir, (al-Qāhirah: Persekutuan Pelajar Melayu Mesir, 1960), hlm. 4-7).

⁶⁰ Mohammad Redzuan Othman, *The Middle Eastern Influence*, hlm. 226-285.

⁶¹ As-Sumatra-i, (bukan As-Sumatrani) kerana ia dibangsakan atau berasal dari Sumatra (bukan berasal dari Sumatran; tidak ada nama tempat "Sumatran"). Lihat, Hj. Wan Mohd. Shaghir Abdullah, *Tafsir Puisi Hamzah Fansuri dan Karya-Karya Shufi* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1996), hlm. 24.

⁶² Ajaran tersebut ditentang hebat oleh Syeikh Nuruddin ar-Raniri dan beliau memandang sesat serta menghukum golongan yang percaya dengan ajaran tersebut sebagai zindiq. Penentangan tersebut dikatakan bermotifkan politik kerana beliau berpendirian demikian setelah dilantik menjadi Syeikhul Islam oleh

Penghukuman dan penilaian ajaran tersebut sebagai sesat perlu diambil kira realiti dan suasana masyarakat ketika itu yang masih tebal dengan kepercayaan pra Islam dan perlu juga dilihat konotasi penyampaian dakwah dalam bentuk 'rumuz' (lambang) dari kalangan saterawan dan ahli sufi. Keadaan ini menurut Syed Naquib harus ditafsirkan sebagai salah satu cara mendakwahkan agama Islam dengan perantaraan konsep-konsep lampau yang telah diperbetulkan agar konsep-konsep yang sedia ada itu lambat laun kelak dapat merubah konotasinya hingga sesuai dengan kehendak Islam. Pendekatan dakwah demikian dianggap oleh Syed Naquib sebagai *uslub* yang tulen tersendiri hasil cipta para penyebar agama Islam seperti di Jawa.⁶³

Jelas terbukti bahawa kandungan faham keagamaan yang dibawa oleh para mubaligh adalah bersifat Timur Tengah, bukan India. Sifat ini membuktikan keaslian Islam yang disampaikan di Alam Melayu. Ketulenan ajaran Islam yang diterima oleh masyarakat Melayu itu membolehkan mereka berijtihad bagi menyelesaikan masalah setempat misalnya ulama Aceh Syeikh Jalaluddin at-Tursani dalam kitabnya *Safīmah al-Hukkām* mengeluarkan fatwa bahawa sah raja seorang perempuan kerana darurat.⁶⁴ Di samping itu, ulama Melayu bukan sahaja mampu berkarya dalam bahasa Melayu tetapi juga mampu berkarya dalam bahasa Arab seperti Syeikh Yusuf Tajul Khalwati dengan

Sultan Iskandar Thani yang menentang fahaman Wujudiah; sedangkan menurut Naquib, Syeikh Nuruddin ar-Raniri sebenarnya adalah berfahaman sama dengan Hamzah Fansuri. Lihat, Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara*, hlm. 158.

⁶³ Syed Muhammad Naquib, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, hlm. 40; Menurut Syed Naquib, konsep Keesaan Wujud atau Wahdah al-Wujud itu berdiri tegak atas dasar-dasar yang terkandung dalam al-Qur'ān. *Ibid.*, hlm. 29; di samping itu, terdapat fahaman Wahdah al-Wujūd (yang berlainan daripada Wahdah al-Wujūd yang sebenar sebagaimana huraian kalangan para imam rohaniyah yang sebenar) yang zindik yang mengajar fahaman serba Tuhan, yang sama dengan "Pantheism" di Barat. Lihat, Uthman El-Muhammady, "Ancaman Terhadap Aqidah Islam" dlm. Abdul Halim El-Muhammady (Penyelenggara), *Penyelewengan Al-Arqaam dari Aqidah Qur'an dan Sunnah* (Petaling Jaya: ABIM, 1994), hlm. 74.

⁶⁴ Lihat, Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*, hlm. 130.

karyanya, *ar-Risālah an-Naqshabandiyyah*, Syeikh Syamsuddin as-Sumatrai dengan karyanya, *Tanbīhāt Ṭullāb Fī Ma‘rifah Mulki al-Wahhāb* dan banyak lagi.⁶⁵

Keaslian juga terbukti dalam penggubalan Kanun-Kanun Melayu yang menggunakan pendekatan ‘siyāsah shar‘iyyah’ yakni pelaksanaan hukum syarak tanpa mengenehi hukum adat yang tidak bercanggah dengan syarak misalnya Kanun Aceh mengandungi hukum syara’ dan adat Aceh. Pendekatan yang sama berlaku dalam penggubalan Kanun Pahang, Kanun Kedah dan Kanun Melaka. Dari sudut perjuangan, keaslian akidah umat Melayu terbukti dengan kelahiran ramai para mujahid yang tampil ke medan jihad berjuang menentang pencerobohan imprealis Kristian Barat ke atas kedaulatan Dārul Islām rantau Melayu. Realiti ini diakui oleh sarjana Islam, Profesor Ismail Faruqi sebagai “One of the oldest and bloodiest struggles of the Muslims have waged against Christian-colonialist aggression is that of the Malay peoples in South East Asia.”⁶⁶

Masyarakat Melayu bukan sahaja menjadikan Timur Tengah sebagai sumber rujukan untuk memahami dan menghayati Islam berasaskan Qur’ān dan Sunnah. Malah ia menjadi sumber penyatuan, kekuatan, perdamaian dan keagungan umat Melayu. Sebagai bukti keakraban hubungan dengan khilafah Islam, Aceh memohon bantuan

⁶⁵ Lihat lebih lanjut, Hj Wan Mohd. Shaghir Abdullah, *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu*, Jil.4 & 6, 9 (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1999); idem, *Wawasan Pemikiran Islam Ulama Asia Tenggara*, jil. 1, (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 2000); Menurut Wan Mohd. Saghir, sekurang-kurangnya terdapat 20 orang ulama Melayu yang menulis kitab mereka dalam bahasa Arab yang mana karya-karya mereka itu masih tersimpan dalam bentuk manuskrip yang disimpan oleh beliau sendiri. *Ibid.*, hlm. 55-56.

⁶⁶ Lihat, Ismā‘īl al-Fārūqī, *Al-Ittihad*, Vol. 15, No.4, Oktober, 1978, hlm. 16.

senjata perang dan pembangunan daripada kerajaan ‘Uthmāniyah di Istanbul, Turki apabila Aceh diserang oleh Belanda pada pertengahan abad ke-16.⁶⁷

Peranan Ulama Melayu di Alam Melayu

Fahaman islah di rantau Melayu mula dicetuskan oleh para ulama Melayu-Indonesia yang mendapat pendidikan langsung daripada para mubaligh Timur Tengah. Mereka mengambil pendekatan tarekat pada permulaannya dalam mendidik masyarakat. Seterusnya, ulama di rantau ini berjaya membentuk organisasi berupa jaringan yang mantap berpusat di Makkah dan Madinah. Mereka telah memainkan peranan penting menentukan agar gagasan pembaharuan Islam dapat segera diterjemahkan di Nusantara. Pembaharuan yang dicetuskan oleh ulama Islam adalah bermula sejak separuh kedua abad ketujuh belas lagi dan bukannya pada abad kesembilan belas atau kedua puluh.⁶⁸

Ulama Melayu yang mendapat pendidikan agama di Hijaz itu telah berperanan merubah bentuk pemikiran masyarakat Melayu yang pada mulanya berorientasikan kepada kefahaman tasawuf (tarekat) kepada kefahaman “*Neo-Sufisme*” yang memberi tumpuan lebih besar kepada kesetiaan dan kepatuhan secara total para penganut kepada

⁶⁷ Dalam tahun 1516, Sultan Aceh Firman Shah telah menghubungi Sinan Pasha, wazir Sultan Salim I untuk mengikat tali hubungan antara kedua buah kerajaan, maka permintaan itu dipersetujui oleh kerajaan Turki. Menurut sumber Portugis menceritakan kisah “lada secupak” iaitu Sultan Aceh telah menghantar utusan ke Turki memohon bantuan tersebut bersama-sama dengan muatan kapal yang sarat dengan lada. Akibat daripada perjalanan yang jauh menyebabkan muatan lada itu habis dalam perjalanan, maka yang tinggal hanya secupak. Lihat, Mohd. Said, *Atjeh Sepanjang Abad* (Medan: Cetakan Pengarang Sendiri, 1961), hlm. 102.

⁶⁸ Kajian Azyumardi mendapati bahawa abad ke-17 dan ke-18 merupakan salah satu masa yang paling dinamik dalam sejarah sosial-intelektual umat Islam di rantau ini. Pendirian tersebut bertentangan dengan pandangan yang menganggap masa tersebut sebagai masa gelap dalam sejarah umat Islam di rantau ini. Lihat, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad Ke-17 dan Ke-18*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1994), hlm. 15-6.

syariat ALLāh (hukum Islam).⁶⁹ Di antara pendekatan yang diutamakan ialah menghidupkan ilmu agama (*Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*) dalam akidah, syariah dan akhlak masyarakat Melayu sebagaimana yang pernah dikemukakan oleh Imam al-Ghazali dalam karyanya, *Iḥyā' 'Ulumuddin*.⁷⁰

Untuk menghadapi pengaruh pembaratan penjajah (Inggeris), ulama tradisional telah mengambil sikap defensif dengan menjadikan pondok dan madrasah sebagai kubu pertahanan mental dan rohani umat Islam.⁷¹ Para penuntut institusi pondok menjadikan Makkah sebagai pusat lanjutan pengajian mereka dan seterusnya membentuk jaringan guru (ulama) dan murid yang dapat memantapkan pertalian ilmu di kalangan mereka di samping itu bahasa Arab pula menjadi bahasa pengantar di institusi pengajian ini telah membawa perhubungan yang erat dengan masyarakat Melayu di luar dunia Melayu.⁷²

Sungguhpun pemikiran Timur Tengah menjadi sumber rujukan utama masyarakat Melayu ketika itu, namun begitu tidak semua pengaruh Timur Tengah mempengaruhi pemikiran masyarakat Melayu. Melalui peranan ulama, masyarakat Melayu telah berpendirian tegas mewarisi tradisi pengajian dan penulisan kitab-kitab

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 294.

⁷⁰ lihat, nota kaki;5 dalam *Bab Pendahuluan* hlm. 4.

⁷¹ Sistem pengajian pondok sebagai pusat perkembangan ilmu dan kerohanian berkembang subur di alam Melayu, terutamanya di Fatani, Kelantan, Terengganu dan Kedah. Sukatan pelajaran bergantung kepada kemahiran Tuan-Tuan Guru yang kebanyakan mendapat didikan yang lama daripada ulama Melayu yang bermazhab Syafii di kota Makkah. Lihat lebih lanjut, Ismail Che Daud, *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung Melayu*, jil. 1 & 2, (Kota Bharu: Majlis Ugama Islam Kelantan, 1988 & 1996); lihat juga, Hasan Madmaran, *Pondok dan Madrasah Di Fatani* (Bangi: Penerbit UKM, 2001); Nik Anwar Nik Mahmud, *Sejarah Perjuangan Melayu Fatani* (Bangi: Penerbit UKM, 2001); Ahmad Fathi al-Fatani, *Ulamak Besar Dari Fatani* (Bangi: Penerbit UKM, 2001).

⁷² Lihat, Siddiq Fadil, Kertas Kerja "Gerakan Islam Di Malaysia - Satu Tinjauan Sepintas Lalu", dlm. Tamrin Al-Kader ABIM Pusat di Kajang, Selangor, 1980, hlm. 6.

yang berpegang kuat kepada pegangan Ahli Sunnah Waljamā'ah yang bermazhabkan aliran khalaf dan menolak sama sekali pendekatan manhaj salaf.⁷³ Sebagai buktinya, mazhab fīkahnya bersumberkan fīkah Syafii dan teologinya mengikut aliran Ash'ariyah iaitu imām Abū Ḥasan bin Ismā'īl al-Ash'arī (260H-330H). Dari sudut akhlaknya atau rohaniahnya pula ialah aliran imām al-Ghazālī (505H) dan dari segi pengajian Qur'ān dan Ḥadīṣ, sirah dan sejarah adalah berdasarkan teks Ahli Sunnah Wajamā'ah. Pemilihan aliran tersebut adalah disebabkan pendekatan yang sederhana dalam akidah dan fīkah yang sesuai dengan jiwa masyarakat Melayu. Hakikat ini telah menjadikan Malaysia dan rantau Melayu paling seragam dan istikrar dalam pegangan akidah, amalan syarak dan sistem nilai (akhlak) berbanding dengan masyarakat Islam di rantau lain.

Oleh kerana itulah, pengaruh “wahabiyah” yang menguasai Tanah Hijaz ketika itu tidak mendapat tempat dalam gerakan pembaruan ulama kerana mereka belajar dan berguru hanya kepada ulama Melayu Shafii di Tanah Hijaz itu dan memindahkan ilmu yang mereka perolehi di pusat-pusat pengajian tradisional mereka setelah kembali ke tanah air. Penyerapan pengaruh aliran tersebut menjadikan masyarakat Melayu terasa ganjil dengan faham ‘wahabiyah’ kerana berlawanan dengan apa yang mereka fahami dan hayati.⁷⁴ Pengaruh Syiah juga tidak berjaya menguasai pegangan masyarakat Melayu sungguhpun pengaruh Saidina ‘Alī (*KarramaLlāhu wajhahu*) boleh dikatakan sangat

⁷³ Lihat, Abdul Shukor haji Husin, *Ahli Sunnah WalJemaah: Pemahaman Semula*, (Bangi: Penerbit UKM, 1998), hlm. 28; Menurut Abdul Shukor, manhaj salaf adalah terbaik pada masanya, lebih selamat dan selari dengan iman semula jadi. Sementara itu, manhaj khalaf adalah suatu yang kita tidak boleh lari daripadanya dalam menghadapi cabaran aliran pemikiran, wacana ilmiah dan juga perkembangan dunia retorik dengan pelbagai ragam dan kaedah. *Ibid.*, hlm. 37; malah boleh dikatakan seluruh sistem pengajian Islam di Malaysia sama ada tradisional atau moden; formal atau tidak formal menjadikan kitab-kitab aliran Asy'ariyyah dan Maturidiyah yang ditulis oleh tokoh-tokohnya dalam bahasa Melayu atau bahasa Arab termasuk terjemahannya sebagai sumber pengajian dan rujukan. *Ibid.*, hlm. 9.

⁷⁴ *Ibid.*, hlm.13.

besar terhadap masyarakat Melayu meliputi berbagai-bagai jurusan.⁷⁵ Malah, Syiah pernah menjadi mazhab rasmi kerajaan Perlak dan Pasai dan pengaruh dakwah kaum Sayid (Syiah) amat kuat dalam pemerintahan Kesultanan Melayu Melaka.⁷⁶

Namun begitu, tidak dinafikan bahawa wujud penyerapan pengaruh tasawuf yang bercanggah dengan faham salaf seperti faham *waḥdatul wujūd*, Martabat Tujuh, Insan Kamil dan faham Nūr Muḥammad (Syiah) telah menyerap dalam pemikiran ulama Melayu melalui kitab-kitab tasawuf mereka.⁷⁷ Sebenarnya, penerapan pengaruh

⁷⁵ Bermula dari pengaruh beliau sendiri hinggalah keturunannya sebagai penyebar Islam di Alam Melayu dan juga mereka telah berhasil menjadi sultan (ketua pemerintah) dalam banyak kerajaan di Alam Melayu ini dan sangat ramai keturunan beliau menjadi ulama yang mengarang kitab di Alam Melayu ini. Sebagai contohnya Syeikh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari, Syeikh Abdul Samad al-Falimbani, Syeikh Daud bin Abdullah Fattani, Syeikh Nawawi al-Battani, Syeikh Abdul Hamid Kudus dan ramai lagi ulama besar Alam Melayu yang nasab mereka bersambung kepada Sayidina 'Ali. Lihat, Hj. Wan Muhammad Saghir Abdullah, "Pengaruh Pemikiran Sayidina 'Ali di Alam Melayu: Satu Analisa Berdasarkan Karya-Karya Klasik", Kertas Kerja Dalam Seminar Khazanah Pemikiran Islam, anjuran Info Taiment Enterprice, 7hb. Sept. 1996: lihat juga, Lokman Ab. Rahman, "Pengaruh Syiah Dalam Masyarakat Melayu", dlm. Lokman Ab. Rahman (ed.), *Percanggahan Sunni-Syiah*, (Melaka: Majlis Agama Islam Melaka, 1996).

⁷⁶ Misalnya, pada tahun 840M dikatakan telah terdiri sebuah kerajaan Syiah di Perlak dan rajanya yang pertama ialah Sayid 'Abd al-'Aziz. Lihat, Mahayudin Haji Yahaya, *Islam di Alam Melayu*, hlm. 64; juga, A. Hasjmy, *Adakah Kerajaan Islam Perlak Negeri Islam Pertama di Asia Tenggara? Dalam Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Aceh, Pt. al-Maarif, 1981), hlm. 146-148. Orang yang bertanggung jawab membawa aliran Sunnah ke rantau ini dan mengislamkan raja Pasai seterusnya menukar fahaman mazhab Syiah kepada mazhab Syafii ialah Syeikh Ismā'il aṣ-Ṣiddīq dari Makkah. Lihat, Abdul Rahman Hj Abdullah, *Islam Dalam Sejarah Asia Tenggara Tradisional*, (Kuala Lumpur: Penerbit Pena, Sdn Bhd, 1989), hlm. 105.

⁷⁷ Misalnya, kitab *Sayr Salikīn* dan *Hidāyāh as-Sālikīn* oleh Syeikh Abdul Samad al-Falimbani terselit ajaran falsafah 'Martabat Tujuh.' Lihat, M. Chatib Quzwain, *Mengenal ALLāh: Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawwuf Syaikh Abdus Samad al-Palimbani*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985). Kitab Berzanji oleh Syed Jaafar al-Barzanji (1609-1766M) dan Kitab Hikayat Nur Muhammad, Kitab *Kayf al-Ghaibah fī Ahwāl Yaum al-Qiyāmah* oleh Syeikh Zain al-'Abidin bin Muhammad al-Fatani dan kitab *al-Kaukab ad-Durri fī Nūr al-Muḥammadī* oleh Syeikh Muhammad Ismail Daud al-Fatani yang tersebar di Malaysia dan Indonesia mengandungi pengaruh Syiah iaitu Nur Muhammad, Hakikat Muhammadiyyah dan Martabat Tujuh. Lihat, Sulaiman Noordin, *Sejarah Pemikiran 2*, (Bangi: Pusat pengajian Umum, UKM, 1999), hlm. 231-241. Sebenarnya, teori Martabat tujuh (*Waḥdah al-Wujūd*) adalah berpunca daripada pengaruh Ibn 'Arabi dan Ibn 'Arabi dikatakan terpengaruh pula dengan falsafah Yunani dan ajaran Syiah. *Ibid*, hlm. 244. Beberapa penulis seperti Abdul Fatah Haron, Mahayuddin Yahaya dan Abdul Rahman Abdullah mengambil pendirian bahawa fahaman 'Waḥdah al-Wujūd' oleh Ibn 'Arabi adalah sama dengan doktrin pantheisme dan monisme yang sesat dan bercanggah dengan al-Qur'ān dan Sunnah. Sebaliknya, Syed Muhammad Naquib al-Attas menafikan bahawa ia tidak sama. Lihat, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Intuition of Existence* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990) hlm. 13-14; Abdul Rahman Hj Abdullah, *Falsafah Alam Semesta Dalam sejarah Tauhid Melayu*, (Petaling Jaya: Access Infotech Sdn Bhd, 1995), hlm. 76; "Pengaruh Asing dalam Naskhah Jawi dan Kesannya Terhadap Perkembangan Pemikiran Teologi Sunni" dlm. Mahayudin Yahaya, *Islam di Alam Melayu*, hlm. 97-105.

pemikiran demikian adalah bersifat *majāzī* (hanya berbentuk kiasan dan simbolik). Syeikh Daud Abdullah al-Fatani misalnya menjelaskan di dalam karyanya *Manḥalus-Ṣāfī fī Bayān Ramzi Ahlis-Ṣūfī* bahawa ia adalah “rumūz” (lambang-lambang atau simbol-simbol) perkataan sufi yang berupa “shaṭaḥiyyāt”.⁷⁸ Di samping itu, isu *waḥdah al-wujūd* atau Martabat Tujuh adalah isu kontroversi yang menimbulkan *khilāfīyah* yang lama dan panjang di kalangan ulama tradisi dan moden di dunia Arab dan dunia Melayu.⁷⁹ Sekiranya *waḥdah al-wujud* sesat maka ramai ulama terkenal di Alam Melayu yang terlibat dengan pemikiran demikian akan turut sesat seperti Syeikh Abdus Samad al-Falambani dengan kitabnya yang terkenal, *Sayr as- Sālikīn*, Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari, *Ad-Durrun Nafīs* dan *Majmū‘ al-Asrār*. Sebenarnya, pemikiran demikian tidaklah menguasai ‘main stream’ pemikiran masyarakat Melayu dan kefahaman yang kompleks itu dihayati oleh golongan tertentu sahaja. Sementelahan pula, pengajian tasawuf falsafah dan tarekat adalah bersifat khusus untuk golongan *khawwās* (golongan tertentu sahaja yang telah melalui proses peningkatan asas-asas ilmu akidah, syariah dan akhlak). Sesetengah ulama seperti Syeikh Muhammad Zain bin Faqih Jalaluddin (Aceh) tidak menggalakkan (tidak wajib) belajar ‘Martabat Tujuh’ ditakuti boleh membawa kesesatan kerana tidak ada keahlian (pakar) yang boleh menghurai maksudnya yang sebenar.⁸⁰

⁷⁸ Lihat lebih lanjut, Syeikh Daud al-Fatani *Manḥalus-Ṣāfī fī Bayān Ramzi Ahlis-Ṣūfī* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah dan Imatera Publishers Sdn. Bhd., 1992); Hj Wan Mohd Shaghir Abdullah, *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama*, hlm.42.

⁷⁹ Lihat , misalnya perdebatan berhubung dengan isu khilafiyah di dunia Melayu sekali gus sanggahan Hj Wan Mohd. Shaghir Abdullah ke atas tuduhan sesat dalam isu *waḥdah al-wujud*, Martabat Tujuh, Nur Muhammad (dalam kitab Barzanji) dan beliau senaraikan nama-nama ulama yang membicarakan Nur Muhammad. Lihat lebih lanjut, Hj. Wan Mohd. Shaghir Abdullah, *Penutup Perdebatan Islam Alaf Kedua di Dunia Melayu* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1999).

⁸⁰ Lihat, Hj Wan Mohd Shaghir Abdullah, *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama*, hlm. 43.

Pengaruh pemikiran Ahli Sunnah Waljamā'ah yang dianggap sebagai sederhana itu telah menjadi jati diri masyarakat Melayu dan menjiwai cara hidup beragama mereka. Malah telah sehati dengan jiwa bangsa sehinggakan kalau masuk Islam maka diertikan juga masuk Melayu. Kesan yang mendalam ini sebenarnya telah menjadi benteng ketahanan umat Melayu daripada pengaruh penjajah. Ini terbukti bila Portugis menawan Melaka lebih daripada satu abad (1511-1641), mereka telah menggunakan pendekatan tentera dan memaksa masyarakat Melayu menerima ajaran Kristian. Kristianisasi itu tidak berjaya kerana pengaruh Islam (tasawuf) telah kuat menjiwai masyarakat Melayu ketika itu. Sesungguhnya tindakan kekerasan penjajah telah membangkitkan semangat untuk berjihad menentang mereka.

Dalam siri kebangkitan menentang penjajah yang terdiri daripada Portugis, Belanda, Siam, Jepun, Inggeris dan Komunis di Tanah Melayu ternyata para ulama sufi merupakan golongan pelopor yang berani mencetuskan semangat juang dan menentang penjajah-penjajah tersebut berasaskan faktor keagamaan atau berdasarkan kalimah *jihād fī sabīlillāh* yang sebenarnya mendapat kekuatan rohani daripada keyakinan (iman) yang tulen kepada Allāh, ibadat yang sahih serta amalan tarekat yang mantap.⁸¹

⁸¹ Misalnya, perjuangan Yang Di Pertuan Muda Raja Haji (1777-1784) yang syahid menentang Belanda di Melaka; Syekh Abdul Samad al-Falimbani terlibat dalam pemberontakan anti-Siam (1244H/1829M) dan mati syahid di Fatani; ulama Syed Abd al-Rahman al-Edrus (Tok Ku Paloh) pengobar semangat jihad dalam kebangkitan anti-Inggeris di Pahang (1891); Haji Abdul-Rahman Limbung memimpin kebangkitan menentang undang-undang Inggeris di Terengganu (1920) Lihat, Abdul Rahman Haji Abdullah, *Gerakan Anti Penjajahan di Malaysia (1511-1950): Pengaruh Agama dan Tarikat*, (Kuala Lumpur: Penerbitan Kintan Sdn Bhd, 1994); lihat juga, Abdullah Zakaria Ghazali, "Agama dan Kebangkitan Anti-British di Tanah Melayu", *dlm. Tamadun Islam di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980), hlm. 125. Lihat juga, al-Attas, Syed Naquib, *Preliminary Statement On A General Theory of the Islamization of the Malay Indonesia Archipelago*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), hlm. 8; juga, al-Attas, Syed Hussein, "Reconstruction of Malaysian History", *Reveu Du Sud East Asiatique* 1962, No. 3, hlm. 220-1.

Pemikiran Islah dalam Masyarakat Melayu

Fahaman islah yang berlaku di Alam Melayu sebenarnya dapat dibahagikan kepada dua aliran iaitu aliran dari Timur Tengah dan aliran dari India. Namun demikian, ternyata faham pembaharuan dari Timur Tengah lebih besar pengaruhnya kerana telah dikembangkan dengan gigihnya oleh para lulusan dari Mesir dan Makkah. Selain itu, media massa berorientasi pembaharuan yang berupa akhbar dan majalah baik yang diterbitkan di luar negara atau dalam negeri telah turut memainkan peranan yang besar dalam penyebaran islah di Tanah Melayu.⁸²

Pemikiran islah yang dipelopori oleh pelajar-pelajar Melayu seperti Syeikh Tahir Jalaluddin, Syed Syeikh al-Hadi, Syeikh Abu Bakar al-Asy'ari, Haji Wan Musa bin Abdul Samad, Haji Nik Abdullah bin Haji Wan Musa dan lain-lainnya amat terpengaruh dengan perkembangan islah di Timur Tengah.⁸³ Gagasan islah yang termuat dalam majalah *al-Manār* yang diterbitkan oleh Rāshīd Riḍā telah menjadi sumber inspirasi dan rujukan para pelajar Melayu yang belajar di sana. Aliran al-Manar ini kemudiannya mempengaruhi pemikiran masyarakat Melayu dengan lahirnya majalah *al-Imām* pada tahun 1906 di Singapura.

Al-Imām adalah majalah bulanan yang diterbitkan oleh para pelajar Melayu, ia merupakan hasil pengaruh dalam bentuk penulisan dari Timur Tengah dan

⁸² Lihat, Sidiq Fadil, "Gerakan Islam Di Malaysia", hlm. 10; Sebenarnya, pelajar-pelajar Melayu telah menggunakan akhbar sebagai media untuk memberi kesedaran kepada masyarakat Melayu sejak mereka menuntut di Kaherah lagi. Akhbar Melayu pertama yang diterbitkan di sana ialah *Ittihad* pada tahun 1912 kemudian mereka menerbitkan *Seruan Azhar* pada bulan Oktober 1925 seterusnya akhbar *Pilehan Timoer* pada Oktober 1927. Lihat, Mohammad Redzuan Othman, "Peranan Ulama Dalam Perkembangan Awal Pemikiran Politik Melayu" *Risalah ABIM*, Bil 3, September 1997, hlm. 4-7.

⁸³ Lihat, Mohd. Sarim Haji Mustajab, *Islam Dan Perkembangan Dalam Masyarakat Melayu di Semenanjung Tanah Melayu 1900-1940an*, Tesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1975, hlm. 15-122.

kebanyakan artikel yang dimuatkan adalah hasil terjemahan dan adaptasi dari majalah *al-Manār*. Sungguhpun hayat *Al-Imām* tidak panjang hanya dua tahun lima bulan sahaja (27 Julai 1906 hingga 25 Disember 1908), namun demikian, ia telah banyak memberi sumbangan yang bermakna kepada kebangkitan awal gerakan islah di Alam Melayu.⁸⁴ Pengaruh *al-Imām* telah melewati persoalan agama semata-mata malah mencakupi bidang politik dan sosial. Ini terbukti daripada skop perbincangannya mengandungi bidang pendidikan politik seperti nasionalisme, pan-Islamisme, teguran terhadap politik tradisional, anti kolonialisme dan Imperialisme dan juga perjuangan kemerdekaan.⁸⁵

Sungguh pun kelahiran *Al-Imām* jelas membawa pembaharuan dalam pemikiran agama dan politik masyarakat Melayu dengan lahirnya gerakan islah. Namun demikian, faham pembaharuan yang mereka anuti itu masih disaluti oleh ciri modenisme Barat. Ini terbukti misalnya tafsiran mereka berhubung dengan kebebasan wanita ditafsirkan menurut perspektif kemodenan ala Barat seperti terbukti dalam karya *Faridah Hanum*. Di samping itu, gerakan mereka ini lebih dikenali di Tanah Melayu sebagai Kaum Muda yang terlibat dengan isu kontroversi menentang Kaum Tua, terutamanya

⁸⁴ Lihat, Abu Bakar Hamzah, *Al-Imam: Its Role in Malay Society 1906-1908*, Tesis Sarjana, University of Kent Canterbury, 1981; Lihat juga, William R. Roff, *The Origins of Malay Nationalism*, (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1994), hlm. 56-90. Terdapat juga sebilangan tokoh islah moden seperti Zaaba yang terpengaruh dengan bahan-bahan penulisan dalam bahasa Inggeris seperti *Islamic Review* (Britain) dan menterjemahkannya ke dalam bahasa Melayu. *Islamic Review* diterbitkan oleh Kamaluddin Khawaja yang berasal dari India dan beraliran mazhab Hanafi. Lihat, Abdul Halim El-Muhammady, *Pengaruh Madhhab Shafii dan Masalah Kaum Muda di Malaysia*, (Bangi: Persatuan Bekas Mahasiswa Islam Timur Tengah, UKM, 1982), hlm. 36-39.

⁸⁵ Beberapa penganalisis menolak dakwaan W.R Roff dalam bukunya, *The Origins of Malay Nationalism* yang mengatakan bahawa *Al-Imām* hanya menyentuh persoalan agama dalam liputan dan perbincangannya. Menurut mereka liputan *al-Imām* sebenarnya meliputi juga persoalan politik. Lihat, Abdul Aziz Mat Ton, *Gerakan Ansarul Sunnah dalam Kegiatan Kaum Muda Melaka*, Latihan Ilmiah Sarjana Muda, Universiti Malaya, 1972/73; lihat juga, Idem, *Politik al-Imām*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000); juga Abu Bakar Hamzah, *Al-Imam: its Role in Malay Society*; juga

sikap mereka yang menolak pegangan mazhab.⁸⁶ Sikap mereka yang radikal itu telah mencetuskan kehebatan perang pena dan perdebatan antara mereka dengan Kaum Tua yang telah kuat mengakar pengaruh mereka di kalangan masyarakat Melayu. Kadangkala perselisihan yang pada mulanya sekitar masalah khilafiah di kalangan umat Islam, beralih kepada tuduh menuduh dan kata mengata yang jauh menyimpang dari tujuan asalnya.⁸⁷

Walaupun demikian, dari satu aspek yang lain perkembangan itu memperlihatkan gejala kurang sihat tetapi dalam konteks perkembangan masyarakat Melayu, ia membuktikan betapa masyarakat Melayu dalam tahun 1920-an dan 1930-an telah digerakkan untuk meningkatkan daya fikir mereka menerusi anjuran ijtihad dan penolakan taklid. Mereka diajak bersikap kritis, meninjau semula pemahaman dan amalan agamanya serta memperbaiki diri dengan kembali kepada sumber asal Islam iaitu al-Qur`ān dan as-Sunnah.⁸⁸

Disebabkan gerakan islah mengambil pendekatan radikal menentang Kaum Tua yang sedia mengakar dalam masyarakat Melayu sejak kedatangan Islam lagi, keadaan ini menyebabkan mereka gagal menjadikan gerakan itu sebagai pegangan masyarakat massa. Gerakan islah juga kurang berjaya menyerapkan faham islah kepada masyarakat dan raja-

Mohammad Redzuan Othman, *The Middle Eastern Influence On The Development Of Religious And Political Thought In Malay Society (1880-1940)*, Ph.D Thesis, University of Edinburgh, 1994, hlm. 8.

⁸⁶ Lihat, Abdul Aziz Mat Ton, *Politik al-Imām*, hlm. 163. Lihat selanjutnya, Sidek Fadzil, Ash-Shaykh Muhammad Abduh: Suatu Tinjauan Kritis Terhadap Pemikirannya dan Rumusan Mengenai Pengaruhnya Dalam Masyarakat Melayu, Tesis Sarjana, IBKKM, UKM, 1977/78, hlm. 530.

⁸⁷ Lihat, Sarim Mustajab, *Islam Dan Perkembangan Dalam Masyarakat Melayu*, hlm. 439. Untuk melihat konflik Kaum Tua-Kaum Muda, lihat misalnya, W.R. Roff, 'Kaum Tua-Kaum Muda: Innovation and Reaction Among the Malays 1900-1942', dlm. K.G. Treggoning (ed.), *Papers on Malayan History*, (Singapore: University of Malaya, 1962). Berdasarkan ciri salafiyah yang bersalut modenisma dan keterlibatan Kaum Muda dalam perdebatan soal *khilāfiyyah*, maka gerakan ini tidak digolongkan sebagai memenuhi ciri-ciri asas gerakan Islam. Lihat, Fathi Yakan, *Apa Erti Saya Menganut Islam* (terj.), (Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 1986), hlm.141-5.

⁸⁸ Lihat, Siddiq Fadil, "Gerakan Islam di Malaysia," hlm. 10.

raja Melayu ketika itu sedangkan ulama tradisional telah berjaya menyerapkan kefahaman mazhab Syafii melalui karya-karya yang ditulis sama ada saduran atau asli untuk menjadi bahan bacaan mazhab bagi panduan masyarakat awam dalam bidang akidah, ibadah, muamalat, munakahat dan jenayah. Mereka juga berjaya menjadikan mazhab Syafii sebagai mazhab rasmi negeri-negeri Melayu kecuali Perlis.⁸⁹

Pertembungan Pemikiran Kaum Tua Dengan Kaum Muda

Serangan pemikiran Barat terhadap negara-negara Islam pada awal abad kedua puluh telah menimbulkan pertarungan pemikiran antara golongan tradisional dengan golongan moden di kebanyakan negara-negara Islam yang baru merdeka ketika itu. Pemikiran Kaum Muda yang membawa aliran gerakan islah dari Timur Tengah ternyata membawa bersama mereka aliran faham pemikiran moden Barat.⁹¹ Kaum Muda di Malaysia begitu cenderung terhadap penolakan tasawuf secara total meskipun pada dasarnya hal itu dilakukan dalam rangka pembanterasan terhadap penyelewengan dan kekarutan dalam tasawuf.⁹² Pendekatan radikal mereka terhadap tarekat adalah sama sebagaimana yang

⁸⁹ Perlis tidak mencatatkan pegangan mazhabnya dalam pentadbiran undang-undang Islam negeri kerana terpengaruh dengan kitab-kitab yang ditulis oleh Hasan Bandung dari Indonesia. Beberapa orang yang terpengaruh dengan aliran ini telah berjaya mempengaruhi beberapa orang yang berkedudukan dalam kerajaan Perlis. Lihat, Abdul Halim El-Muhammady, *Pengaruh Madhhab Shafii dan Masalah Kaum Muda di Malaysia*, hlm. 42.

⁹¹ Aliran pemikiran islah berpunca daripada pemikiran Syeikh Muhammad 'Abduh yang mana pemikiran dan tulisannya dikatakan jelas menayangkan cita-cita dan selera Barat. Di Tanah Melayu, Syed Syeikh al-Hadi (1867-1934M) amat kuat terpengaruh dengan karya 'Abduh dan Qāsim Amīn yang memperjuangkan emansipasi wanita dan ini dapat dikesani melalui karya sadurannya *Hikayat Faridah Hanum* dan bukunya, *Alam Perempuan*. Lihat, Talib Samat, *Syed Syeikh Al-Hadi*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992), hlm. 94 dan seterusnya; keterangan lanjut mengenai gerakan moden reformasi 'Abduh dan penentangannya terhadap fahaman tradisi seperti taklid dan, bidaah, sila lihat, Adams, Charles Clarence, *Islam and Modernism in Egypt* (London: Oxford University Press, 1933); lihat juga, an-Nadawī, *Pertarungan Pikiran Islam Dengan Pikiran Barat*, hlm. 97.

⁹² Lihat, Sidek Fadzil, Syeikh Muhammad 'Abduh, hlm. 530.

diambil oleh gerakan Wahabiyah di Hijaz dan gerakan islah oleh Afghānī-'Abduh di Mesir.

Sebaliknya, Kaum Tua atau golongan ulama tradisional pula mengambil sikap tertutup terhadap pemikiran Barat. Mereka begitu kuat mempertahankan pemikiran tarekat dalam menghadapi cabaran penjajah dan sejarah pertentangan anti-British membuktikan bahawa pengaruh tarekat digeruni oleh penjajah dan merupakan sumber kekuatan bagi umat Islam.⁹³ Sikap 'uzlah ulama terhadap pengaruh pemikiran Barat secara berterusan itu ternyata tidak begitu tepat kerana pengaruh Barat tetap mempengaruhi dan menguasai masyarakat Islam dalam bentuk yang berlainan. Sikap uzlah mungkin sesuai ketika berlakunya penjajahan demi untuk menyelamatkan keislaman masyarakat Melayu dan sebenarnya pendekatan menyaring pemikiran Barat melalui kaca mata Islam amat diperlukan ketika itu demi untuk menghindarkan kejumudan dalam kemajuan masyarakat Melayu.

Pertentangan antara dua golongan tersebut telah mengakibatkan perpecahan di kalangan ulama dan masyarakat Melayu di samping itu melambatkan perjuangan umat Melayu membebaskan diri daripada belenggu penjajahan dan pemikiran Barat. Kaum tua berpusat di pondok-pondok dan Kaum Muda pula berpusat di madrasah-madrasah. Kemunculan institusi madrasah yang diperkenalkan oleh Kaum Muda itu sebenarnya telah menjadi salah satu faktor kemerosotan institusi pondok di Malaysia. Di samping itu, sistem pondok itu sendiri ternyata kurang cergas dalam memperkembangkan cara berfikir dan berhujah berhubung dengan isu-isu semasa dan masalah umum orang Melayu.⁹⁴

⁹³ Lihat, Abdul Rahman Haji Abdullah, *Gerakan Anti-Penjajah Di Malaysia* (1511-1950), hlm. 139-140.

⁹⁴ Lihat, Abdul Aziz Mat Ton, "Guru-guru Melayu Dalam Politik Melaka Hingga 1955" *Jurnal Sejarah*, Jabatan Sejarah Universiti Malaya, No. 2/1993, hlm. 79.

Kejayaan utama gerakan islah ialah memberi nafas baru kepada pendidikan Islam dengan mengasaskan madrasah-madrasah agama secara yang lebih sistematik dan tersusun. Di antara madrasah yang terawal ialah madrasah al-Iqbal di Singapura, Madrasah al-Masyhūr al-Islāmiyyah di Pulau Pinang, Ma'had al-Ihyā' asy-Syarīf di Semanggol, Perak.⁹⁵ Penubuhan madrasah-madrasah itu merupakan langkah yang bijak untuk berhadapan dengan pengaruh Barat. Hasil keluaran madrasah-madrasah tersebut telah lahir pemimpin agama seperti Syeikh Tahir Jalaluddin, Syeikh Abu Bakar al-Asy'ari dan lain-lainnya yang meneruskan perjuangan gerakan islah setelah kembali dari pengajian mereka dari universiti Al-Azhār (Mesir). Golongan ini berani berhadapan dengan pemikiran sekularisme yang diperjuangkan oleh tokoh-tokoh Nasionalis Melayu sekular yang mendapat pendidikan Barat ketika itu. Tokoh-tokoh gerakan islah begitu gigih memperjuangkan kemerdekaan tanah air daripada belenggu penjajahan. Mereka dianggap pelopor kepada kebangkitan kesedaran Nasionalisme Melayu pada awal abad dua puluh melalui pendekatan berorganisasi secara moden.⁹⁶

Gerakan islah gagal dalam memenuhi fungsi sebagai gerakan islah yang sebenar kerana mereka tidak bergerak dalam satu wadah atau organisasi yang dapat menjamin penerusan faham gerakan mereka sebagaimana kejayaan gerakan islah di

⁹⁵ Sekolah-sekolah Arab moden telah berkembang subur pada awal abad ke-20 akibat daripada gerakan islah di Timur Tengah dan pengaruhnya di kalangan masyarakat Melayu.

⁹⁶ Sejak tertubuh Ma'had al-Ihyā' Ash-Syarīf pada tahun 1934, Ma'had ini berperanan penting melahirkan kesedaran politik iaitu melalui peranan yang dimainkan oleh guru-gurunya yang mendapat pendidikan dari Makkah atau Universiti al-Azhār dan mendapat pendedahan langsung tentang perkembangan politik di Timur Tengah. Dalam tahun-tahun 1940-an bahkan menjangkau tahun 1950-an boleh dikatakan kepimpinan budaya dan politik banyak dikuasai oleh alam fikiran gerakan islah ini. Malah boleh dikatakan, pemimpin sekular lebih banyak mendapat sokongan golongan pemimpin Kaum Muda. Lihat Abdul Aziz Mat Ton, "Guru-guru Melayu Dalam Politik Melaka" hlm. 79; Lihat juga, Nabir Haji Abdullah, *Maahad Il-Ihya Ass-Syarif -Gunung Semanggol 1934-1958*, (Kuala Lumpur: Jabatan Sejarah, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1976), hlm. 266.

Indonesia.⁹⁷ Gerakan ini hanya rancak kerana adanya beberapa tokoh yang muncul pada suatu masa tertentu tetapi selepas itu tidak ada penerusannya. Oleh itu, perjuangan yang pada suatu ketika pernah menggegarkan masyarakat rupa-rupanya tidak berhasil membawa perubahan yang diimpikan. Majoriti terbesar umat Melayu di Malaysia pada asasnya masih tidak berubah pendirian mereka dan berpegang teguh dengan 'pemikiran bermazhab' cuma mereka semakin bersikap lebih lapang dada dan terbuka terhadap pemikiran baru.

Tidaklah keterlaluan untuk mengatakan bahawa gerakan islah yang berlaku di Malaysia adalah bersifat radikal dan agresif sehingga membangkitkan penentangan banyak pihak seperti golongan pembesar Melayu, golongan ulama tradisional baik yang berjawatan kerajaan atau bebas yang mana mereka mempunyai kedudukan yang kukuh di kalangan rakyat Melayu. Oleh itu, langkah memusuhi mereka secara sekali gus adalah merupakan suatu strategi yang kurang bijak.⁹⁸

Pertentangan antara Kaum Muda dengan Kaum Tua menjadi agak reda apabila wujud keadaan *survival* bagi mempertahankan kepentingan hak dan kedaulatan umat Melayu. Sebenarnya, penjajah Inggeris telah mengemukakan gagasan Malayan Union⁹⁹

⁹⁷ Gerakan islah di Indonesia berjaya mendirikan gerakan agama yang teratur iaitu Muhammadiyah pada tahun 1912. Kelahirannya adalah sebagai menangan cabaran daripada pengaruh Kristian yang menguasai masyarakat Islam di Jawa. Di samping itu, ia bertujuan mendidik ahli dan masyarakat tentang Islam yang sebenar. Lihat, Hamka, *Pengaruh Muhammad 'Abduh di Indonesia*, (Jakarta: Tintamas, 1961), hlm. 37 (pidato sewaktu menerima gelaran Doktor Honors Causa di Universiti al-Azhār, Mesir pada 2 Jan. 1958); malah ada penulis yang mendakwa gerakan Muhammadiyah sebagai sebuah gerakan Islam. Lihat, Musthafa Kamal Pasha, H., dan Ahamad Adaby Darban, SU, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam (dalam Perspektif Historis dan Ideologis)* (Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam (LPPI), 2000).

⁹⁸ Lihat, Sidek Fadzil, Ash-Syeikh Muhammad 'Abduh, hlm. 536-7.

⁹⁹ Cadangan Malayan Union dikemukakan pada 10 Oktober 1945 oleh parlimen British di London. Sir Harold MacMichael telah datang ke Tanah Melayu untuk mendapatkan persetujuan semua Raja-Raja Melayu supaya menyerahkan kuasa politik mereka kepada British. Melalui perjanjian ini, Pulau Pinang, Melaka dan sembilan buah negeri-negeri Melayu yang lainnya disatukan di bawah Malayan Union. Pada 29

yang membawa implikasi pencabulan hak dan kedaulatan bangsa dan raja-raja Melayu. Gagasan ini telah menimbulkan reaksi penentangan dari berbagai-bagai golongan, wadah dan aliran umat Melayu. Penentangan ini menenggelamkan isu khilafiah yang menjadi ketegangan antara Kaum Tua dengan Kaum Muda. Golongan yang memperjuangkan Islam juga tidak ketinggalan menyertai kebangunan ini. Misalnya, ulama negeri Kedah telah bertindak mewujudkan demonstrasi rakyat secara besar-besaran, mereka berbaris di sepanjang jalan raya sejauh 46 batu dari sempadan Seberang Prai hingga ke Alor setar.¹⁰⁰

Pemikiran Islah Dalam Politik Melayu

Selepas Perang Dunia II tamat muncul sebuah pertubuhan yang dianggap radikal oleh penjajah ialah Parti Kebangsaan Melayu Malaya (PKMM) yang ditubuhkan pada 17 Oktober 1945 di Ipoh, Perak.¹⁰¹ PKMM telah berjaya menubuhkan sayap-sayapnya bagi memperkuat pengaruhnya. Pertubuhan-pertubuhan sayap yang ditaja ialah Angkatan Pemuda Insaf (API), Angkatan Wanita Sedar (AWAS) dan Barisan Tani Se Malaya (BATAS).

dan 30 Mac 1946 satu persidangan khas anjuran Kongres Melayu Se-Malaya diadakan di Kuala Lumpur. Buat pertama kalinya dalam sejarah nasionalisme Melayu, orang Melayu telah dengan lantang mengetepikan kepentingan kenegerian dan bersatu padu menentang rancangan Malayan Union. Kongres tersebut telah berjaya menggabungkan 41 pertubuhan Melayu pada masa itu dan kata sepakat diambil untuk tidak menerima cadangan Malayan Union. <http://malaysiakita.tripod.com/abadke20.html>; Lihat lebih lanjut, Ramlah Adam, *UMNO: Organisasi dan Kegiatannya 1945-1951* (Kuala Lumpur: Mohd. Nawi Store, 1978).

¹⁰⁰ Lihat, Abdul Manaf bin Saad, Persatuan Ulama Kedah 1365-1376H/1946-1957M, dlm. *Islam Di Malaysia*, Persatuan Sejarah Malaysia, hlm. 148; Lihat juga, Siddiq Fadil, Gerakan Islam di Malaysia, hlm. 13.

¹⁰¹ Dalam sejarah politik tanah air PKMM telah diberi imej sebuah parti berhaluan kiri. Istilah kiri dalam hubungan ini tidak merujuk kepada ideologi tetapi kerana dasar anti-penjajah dan cita-cita penyatuan dengan Indonesia. Inilah sebenarnya yang mencirikan kekiriannya. Lihat, Siddiq Fadil, Gerakan Islam di Malaysia, hlm. 12; Penubuhan PKMM didahului dengan penubuhan Kesatuan Melayu Muda (KMM) pada tahun 1937 oleh Ibrahim Yaacob. Lihat, "Ulama Sebagai Pencetus Gerakan Kemerdekaan" dlm. *PAS Dalam Arus Perjuangan Kemerdekaan*, (Kuala Lumpur: Pusat Penyelidikan PAS Pusat, 1999), hlm.3.

Demi perjuangan mencapai kemerdekaan tanah air, orang-orang Melayu di bawah pimpinan Dato' Onn Jaafar telah menubuhkan Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu (UMNO) pada 11 Mei 1946 yang terdiri daripada parti-parti politik Melayu negeri-negeri. Kesan dari semangat kebangsaan ini Persekutuan Tanah Melayu telah dibentuk pada 1 Februari 1948 yang merupakan langkah pertama kepada kemerdekaan Tanah Melayu.¹⁰² British amat bimbang dengan pengaruh radikal PKMM untuk memperjuangkan kemerdekaan sebenar. Oleh itu, British bertindak memutuskan hubungan PKMM dengan UMNO iaitu melalui pertelingkahan kecil berhubung dengan lambang bendera UMNO. Akhirnya, UMNO memilih untuk bekerjasama dengan British dan PKMM keluar daripada pertubuhan tersebut dan berjuang secara bersendirian.¹⁰³

Melalui galakan PKMM, Hizbul Muslimin (sebuah parti Islam yang pertama) telah berjaya ditubuhkan pada 17 Mac 1948 iaitu sebagai sayap PKMM yang dapat mengumpulkan tenaga para ulama. Dasar penubuhannya adalah jelas bertentangan dengan kepentingan British; antara dasarnya ialah untuk membebaskan bangsa Melayu dan Tanah Melayu daripada penjajahan, keduanya untuk membentuk negara Islam sejagat, dan ketiganya untuk mewujudkan Tanah Melayu sebagai sebuah negara Darul Islam.¹⁰⁴ Tujuan dan matlamatnya adalah sama dengan cita-cita sebuah gerakan Islam di Timur Tengah, iaitu al-Ikhwān al-Muslimūn.¹⁰⁵ Hizbul Muslimin merupakan asas pembentukan parti Islam dalam sejarah perkembangan politik Melayu di Malaysia.

¹⁰² http://www.almanak.com.my/mal_info/state/kedah/b_intro.html

¹⁰³ *Ibid.*, hlm. 4.

¹⁰⁴ *Ibid.*, hlm.4; *Utusan Melayu*, 26 Mac, 1948, hlm. 4.

¹⁰⁵ Lihat Nabir Haji Abdullah, *Maahad Il-Ihya Asy-Syarif*, hlm. 221.

Konflik politik antara gerakan kebangsaan yang beridentiti islah dengan gerakan kebangsaan sekular berlaku apabila Hizbul Muslimin yang mirip kepada PKMM itu tidak memihak kepada UMNO. Keadaan ini menyebabkan pimpinan UMNO menganggap kelahiran Hizbul Muslimin sebagai perkembangan yang merbahaya. Dato' Onn Jaafar menggelarnya sebagai *Red Islamic Party* dan memberi amaran kepada orang ramai tentang bahaya dari Gunung (Komunis dan Hizbul Muslimin).¹⁰⁶

Pada hakikatnya jurang pemikiran antara pejuang-pejuang kebangsaan Melayu amat ketara. Ini adalah berpunca daripada pengaruh yang mereka terima, terutamanya melalui pendidikan. Para pemimpin gerakan islah mendapat pengaruh yang kuat dari Timur Tengah iaitu Makkah (dari sudut agama) dan Mesir (dari sudut politik); sebaliknya, para pendukung gerakan nasionalis yang didukung oleh UMNO mendapat pengaruh yang kuat melalui pendidikan dan politik Inggeris.

Pengaruh fahaman islah dalam politik semakin terserlah apabila beberapa orang ulama dalam biro agama UMNO keluar parti kerana berlaku krisis dalaman dan cadangan memperluaskan badan ulama UMNO kepada parti politik mencontohi Masyumi di Indonesia. Akhirnya, persidangan ulama yang diadakan di Pulau Pinang pada kali ketiganya telah berjaya mengasaskan sebuah wadah berupa Persatuan Islam Se Malaya (PAS) pada 25 November 1951 di Butterworth sedangkan pada awalnya, 26 Ogos 1951 persidangan para ulama adalah bertujuan menubuhkan Persatuan Ulama.¹⁰⁷ PAS mendukung faham kesempurnaan Islam sebagai *ad-din wa ad-dawlah* (agama dan

¹⁰⁶ Lihat, *Ibid.*, hlm. 188.

¹⁰⁷ Nasionalis Melayu yang 'radikal' mula dikesan pada tahun 1930 lagi apabila mereka dipengaruhi oleh perjuangan anti-British di Timur Tengah dengan semangat reformasi Islam. Lihat, Alias Mohammad, *Akar dan Asas-Asas Perjuangan Parti Islam Se Malaya (PAS)*, Kertas Kerja dibentangkan di Persidangan Pengajaran Melayu, 8-10 Sept. 1979, Kuala Lumpur, hlm. 2; lihat juga, Alias Mohamed, *PAS' Platform*, hlm.30-31.

pemerintahan). Tujuan dan cita-citanya adalah inspirasi daripada ungkapan Al-Qur'ān, dari surah Sabā'; ayat (12); *Baldatun Tayyibatun wa Rabbun Ghafūr* (Negara yang maju lagi di ampun oleh ALLāh). PAS menyatakan ikrar dasar perjuangannya adalah berlandaskan al-Qur'an dan Sunnah. PAS mendukung kaedah salafiah dengan bermodel generasi awal Islam. Sebagai sebuah gerakan massa, PAS mendapat sokongan daripada ulama tradisional dan masyarakat yang masih dalam lingkungan pengaruh mereka.¹⁰⁸ Misalnya, golongan pondok memainkan peranan penting menyebarkan idea-idea PAS. Begitu juga, golongan ulama dan guru-guru agama turut memainkan peranan yang aktif dalam kepimpinan untuk menjelaskan tujuan politik PAS dari sudut doktrin Islam.¹⁰⁹ Sungguhpun PAS diasaskan oleh gerakan islah namun demikian pengaruh Kaum Muda sudah pun terhakis dan Kaum Tua (ulama tradisional) mengambil alih peranan mereka sebagai penggerak utama ke arah kebangunan politik umat Islam di rantau ini.

Rumusan

Sistem khilafah yang di praktis oleh umat Islam dalam satu jangka masa yang panjang sehinggalah berlaku tragedi penghapusan sistem khilafah 'Uthmāniyah Turki pada tahun 1924. Maka, muncullah gerakan islah yang berjuang untuk mengembalikan kembali kepimpinan Islam. Pendekatan gerakan islah adalah bercirikan radikal dan moden dalam menghadapi golongan tradisi dan penjajah Barat. Keadaan ini menyebabkan berlakunya pada kebanyakan tempat beberapa implikasi negatif seperti konflik antara golongan islah dengan golongan tua dan penguasa tempatan. Secara positifnya gerakan islah telah

¹⁰⁸ Lihat Siddiq Fadil, "Gerakan Islam di Malaysia," hlm.19.

mencetuskan kebangkitan Islam yang merata di dunia Islam seperti lahirnya al-Ikhwān al-Muslimūn di Mesir, Jamaat Islami di Pakistan, Jemaah Tabligh di India dan lain-lain yang sehaluan dengannya.

Perjuangan menegakkan Islam berdasarkan al-Qur'ān dan as-Sunnah di alam Melayu telah digiatkan oleh ulama sejak abad ke-16 lagi. Mereka mewujudkan sistem pengajian pondok, madrasah dan masjid sebagai jaringan ilmuwan yang berpusat di Hijaz. Ulama Melayu mengambil pendekatan khalaf dengan memilih aliran Ahli Sunnah Waljamā'ah dan mengambil mazhab Syafii sebagai mazhab dalam amalan fikah. Mereka juga menekankan pendekatan sufi dan tarekat dalam pendidikan kerohanian dan menolak pendekatan salaf "wahabiyah" yang menentang amalan tarekat. Gerakan ulama telah memainkan peranan penting dalam pendidikan tradisi dan kerohanian di pusat-pusat pengajian pondok. Mereka berjasa besar menentang penjajah Belanda, British dan lainnya dengan roh jihad .

Gerakan ulama yang dikenali sebagai 'Kaum Tua' bertembung dengan gerakan salafiah moden yang dikenali dengan 'Kaum Muda' Gerakan islah (Kaum Muda) bercirikan radikal, menentang mazhab dan sebahagiannya berfahaman modenisme menjadikan misi gerakan ini tidak berpanjangan. Namun demikian, faham islah yang menjadikan al-Qur'ān dan Sunnah sebagai dasar perjuangan tetap mempengaruhi pembentukan wadah-wadah politik Islam seperti tertubuhnya Hizbul Muslimin. Apabila ia diharamkan faham islah terus berperanan dalam parti politik Islam iaitu Parti Islam Se Malaysia (PAS).

¹⁰⁹ Lihat, Bacthiar Djamily, *Kenapa PAS Boleh Jadi PAS*, (Petaling Jaya: Derma Refleswaty, 1976), hlm.76.

Pendekatan radikal gerakan islah yang mahu mengembalikan keyakinan umat Islam kepada sumber al-Qur'ān dan as-Sunnah dengan menyetepikan realiti masyarakat setempat yang kuat berpegang dengan fahaman mazhab dan amalan tarekat ternyata tidak berjaya. Masyarakat Melayu lebih cenderung menerima fahaman mazhab yang telah disebarkan oleh ulama tempatan secara ilmiah, sederhana dan evolusi. Pendekatan sederhana para ulama Melayu ketika menjadikan aliran Ahli Sunnah Waljamā'ah dan mazhab Syafii sebagai pegangan umat Islam di rantau ini ternyata berkesan dan terbukti pegangan tersebut kekal sehingga ke hari ini. Namun demikian, pendekatan sebahagian ulama Melayu (ulama moden) yang terlalu terbuka dengan pemikiran moden Barat dan sebahagian yang lain pula (ulama tradisional) terlalu tertutup dalam menghadapi serangan fikiran Barat menjadikan umat Islam dalam keadaan dilema dan akhirnya umat Islam buat seketika telah menyerah kalah kepada peradaban Barat.