

BAB PENDAHULUAN

1. LATAR BELAKANG MASALAH KAJIAN

Selain Patani dan Aceh, Kelantan merupakan satu-satunya negeri di Malaysia yang mendapat jolokan “*Serambi Makkah*”. Tidak dapat dipastikan samada penduduk Kelantan sendiri yang memberi gelaran itu atau penduduk luar. Tetapi, suatu yang pastinya ialah gelaran tersebut sudah sinonim dengan Kelantan sejak zaman Tok Kenali¹ lagi.

Menurut sejarah, ulama’ Kelantan mempunyai hubungan yang sangat rapat dari segi keilmuannya dengan ulama’-ulama’ di Makkah sejak abad ke- 18M lagi.² Namun, untuk menjelaki tokoh-tokoh ulama’ dalam tempoh ini sangat sukar kerana ketiadaan bahan-bahan rujukan bertulis yang menyingkap sumbangan mereka dalam mengembangkan fiqh aliran Syafi‘i di negeri ini.

Pada abad ke- 19M, muncul beberapa tokoh ulama’ tersohor lepasan halaqah Masjid al-Haram, Makkah yang aktif mengajar dan mempunyai ramai murid di Kelantan. Kebanyakan mereka adalah murid kepada Syaikh Daud al-Fatani iaitu pengembang utama fiqh aliran Syafi‘i di Nusantara Melayu di waktu itu. Di antara mereka yang dapat dijejaki dalam tempoh ini ialah Tok Pulai Chondong³ dan Tok

¹ Nama sebenar Tok Kenali ialah Haji Muhammad Yusuf Bin Ahmad al-Kalantani, lahir pada 1871M, wafat Ahad, 2 Sya‘ban 1352H bersamaan dengan 19 November 1933M. Sila lihat Abdullah al-Qari (2001), *Detik-Detik Sejarah Hidup Tok Kenali*. Putrajaya SDN. BHD., hlm. 127-128.

² Muhammad Zaini Bin Ismail (2006), “ Pendidikan Islam Di Bachok, ” dlm. *Warisan Kelantan*. Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd., hlm. 67.

³ Iatu gelaran bagi Abdul Samad Faqih Abdullah lahir pada 1792M, meninggal dunia di Makkah pada 1874M dan dikebumikan di Tanah Perkuburan Ma‘ala. Untuk huraian lanjut tentang perkembangan pondok Pulai Chondong, Kelantan sila rujuk Nik Mohamad Bin Nik Salleh (1985), “ Perkembangan Pendidikan atau Pengajian Islam di Negeri Kelantan,” dlm. *Warisan Kelantan*. j. 40, Kuala Lumpur: United Selangor, hlm.100.

Wan Ali Kutan.⁴ Selepas zaman Tok Wan Ali Kutan, bilangan ulama' Kelantan yang belajar di Makkah bertambah dan kebanyakannya pernah menjadi murid kepada Syaikh Ahmad Bin Syaikh Muhammad Zain al-Fatani⁵ seperti Tok Kenali, Tok Selehor,⁶ dan Mufti Haji Wan Musa.⁷

Sungguhpun begitu, pada awal abad ke- 20M terdapat segelintir masyarakat Islam Kelantan yang inginkan pembaharuan atau *tajdid al-din*⁸ lalu terpengaruh dengan beberapa pemikiran yang dicetuskan oleh Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad 'Abduh dan Sayyid Rasyid Rida. Idea pembaharuan ini telah meresap di Kelantan melalui tok-tok guru yang pernah menuntut di al-Azhar Mesir, Deoband dan Bayt al-Hikmah, India.⁹ Kesannya masyarakat Islam di Kelantan berpecah menjadi dua

⁴ Nama sebenar tokoh ini ialah Syaikh Wan Ali Bin Abdul Rahman Bin Abdul Ghafur al-Kalantani, lahir dekat Kota Kubang Labu, di tepi Sungai Kelantan sekitar tahun 1820M. Untuk tokoh ini sila lihat Nik Aziz Nik Hasan (1977), *Sejarah Perkembangan Ulama' Kelantan*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd. hlm. 37-38.

⁵ Syaikh Ahmad al-Fatani dilahirkan di Kampung Jambu, Patani pada tahun 1272H, wafat di Makkah malam Rabu, 11 Zulhijjah 1325H. Huraian lanjut tentang tokoh ini sila lihat Hj. Wan Mohd. Saghir (1990), *Fatawa Tentang Binatang Hidup Dua Alam Syaikh Ahmad al-Fatani*. Kuala Lumpur: Penerbitan Hizbi, hlm. 33-60.

⁶ Nama lengkapnya Abdul Rahman Bin Uthman Bin Senik, lahir di Lubuk Jong pada tahun 1872, wafat malam Khamis, 20 Februari 1935; Ismail Awang(2001), "Tok Selehor," dlm. *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (1)*. Kota Bharu: ZulRahim Sdn. Bhd., hlm. 503-519.

⁷ Nama penuhnya ialah Hj. Wan Musa Bin Hj. Abdul Samad (Tuan Tabal), lahir di Lorong Tok Semian, Kota Bharu pada tahun 1874M. Beliau terkenal dengan fikiran-fikiran yang berani tetapi kontroversi. Namun, beliau terpilih dan ditawarkan jawatan Mufti Kerajaan Kelantan selepas pengunduran Hj. Wan Ishak pada awal tahun 1909M. Sikapnya yang tegas serta pandangannya yang condong kepada reformasi telah menyeret beliau ke kancang pertelahanan pendapat dengan tokoh-tokoh Kaum Tua seperti Syaikh al-Islam Tengku Mahmud Zuhdi al-Fatani dan Hj. Ibrahim Tok Raja. Mufti Hj. Wan Musa kembali ke alam baka pada hari Sabtu 24 Dhu al-Qa'dah 1357H; Ismail Awang (2001), " Mufti Hj. Wan Musa", *op.cit.*, 385-397.

⁸ Menurut Dr. Ismail Lutfi al-Fatani, *tajdid al-din* ialah mengembalikan keaslian Islam yang cemerlang dan gemilang sepetimana yang dilaksanakan oleh Rasulullah, para sahabat atau menghidupkan ruang-ruang Sunnah Rasulullah yang telah malap serta menyebarkannya kepada manusia. Oleh itu, di antara usaha mujaddid ialah menyelamatkan umat dari cengkaman *taqlid* buta dalam beribadat dengan tidak mempunyai roh *al-Ittiba'* serta berusaha membuka secara hikmah pembantu-pembantu ijтиhad kepada ahlinya. Sila lihat Syaikh Dr. Ismail Lutfi(2007), *Hakikat Ahlu Sunnah Wal Jamaah dan Peranan Ulama'nya*. Kota Bharu: Dian, hlm. 72.

⁹ Rujuk Ust. Mohammad Kamil Hj. Ab. Majid (1990), *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah*. Selangor: Jiwamas Printers Sdn. Bhd., hlm. 47.

kumpulan. Kumpulan pertama yang terdiri daripada mereka yang berpegang teguh dengan kitab-kitab silam dikenali sebagai “Kaum Tua”. Kelompok kedua yang terdiri daripada mereka yang terpengaruh dengan pemikiran tokoh-tokoh pembaharuan yang telah disebutkan di atas dikenali sebagai “Kaum Muda”. Di sinilah bermulanya apa yang dikatakan perpecahan umat Islam di Kelantan sehingga berlakunya sesat-menyesatkan dan kecam-mengecam di antara satu sama lain.

Sebagai contoh, fatwa tentang hukum memelihara anjing dan hukum jilatannya yang dikemukakan oleh Haji Nik Abdullah Bin Hj. Wan Musa¹⁰ kepada Raja Kelantan Tengku Ibrahim Ibn Sultan Muhammad ke- 4. Beliau menyatakan bahawa harus memelihara anjing jika difikirkan sangat perlu untuk mengawal keselamatan rumahtangga. Berkenaan kesan jilatan anjing, menurut beliau, wajib disamak berdasarkan pendapat mazhab Imam Syafi'i,¹¹ manakala Imam Malik pula berpendapat tidak wajib disamak. Dalam perbezaan pendapat kedua-dua ulama' mujtahid ini, menurut Nik Abdullah, setiap peribadi boleh memilih pendapat yang mana hendak diamalkannya. Pandangan Haji Nik Abdullah itu akhirnya mendapat tentangan daripada ulama' Kaum Tua ketika itu seperti Mufti Haji Ibrahim Bin Haji Yusuf, Haji Ahmad Maher Bin Haji Ismail, Haji Abdullah Tahir Bin Haji Ahmad dan Haji Ahmad Mannan. Kesan daripada konflik ini, wujudnya suasana yang tidak sihat di kalangan ulama'-ulama' sendiri seperti pemulauan di antara satu sama lain dan kadang-kadang memerlukan campur tangan daripada pihak istana.¹²

¹⁰ Lahir pada tahun 1900M di Jalan Merbau, Kota Bharu. Beliau merupakan salah seorang tokoh Kaum Muda di Kelantan yang sempat berguru kepada Maulana 'Ubayd Allah al-Sindi di Makkah. Meninggal dunia dalam usia yang begitu muda pada 24 Mei 1935. Rujuk Nik Aziz Nik Hasan (1983), “Lima Orang Tokoh Ulama’ di Kelantan (1860-1940) ,” dlm. *Islam Di Kelantan*. Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd., hlm. 37-48.

¹¹ Sila lihat Jalal al-Din al-Mahalli(t.t), *Kanzu al-Raghabin*. Misr: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, hlm. 73 dan 74.

¹² Nik Aziz Nik Hasan (1983), *op.cit.*, hlm. 37-48.

Sehingga ke hari ini masih lagi wujud konflik di antara Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan, namun ianya tidaklah sehebat polemik yang berlaku di zaman Hj. Wan Musa dan rakan-rakannya. Ini disebabkan oleh persoalan *khilafiyah* pada masa kini seperti niat solat,¹³ melafazkan *usalli*, *talqin*¹⁴ dan sebagainya adalah merupakan ulangan peristiwa yang berlaku sebelum ini yang secara umumnya tidak menjelaskan pegangan mazhab Syafi'i.

Tidak lama dahulu satu forum telah diadakan di Hotel Perdana, Kota Bharu¹⁵ yang dihadiri oleh beberapa tokoh ulama' Kaum Tua¹⁶ termasuk Hj. Abdullah Bin Sa'mah Pondok Genting, Tumpat dan Hj. Ghazali Bin Ahmad al-Fatani, mudir Pondok Sekam, Patani.¹⁷ Walaubagaimanapun, persoalan yang dibahaskan dalam forum tersebut agak berbeza dengan persoalan yang diketengahkan sebelum ini kerana mereka banyak memberi tumpuan kepada isu-isu akidah seperti '*Istiwa*'.¹⁸

Oleh itu, forum tersebut adalah kesinambungan daripada siri-siri perdebatan di antara Kaum Tua dan Wahhabi di Patani yang berlaku sekitar tahun 70an dan 80an.¹⁹

Di Kelantan, penggunaan istilah Wahhabi pada mulanya tidak popular, malah hampir keseluruhan penulisan mengenai sejarah pemikiran ulama' Kelantan tidak

¹³ Termasuk juga persoalan mengingati kebesaran Allah dalam takbir. Sila lihat hlm. 95-100 tesis ini.

¹⁴ Maksud *talqin* dalam kajian ini ialah membaca kalimah-kalimah tertentu di kubur sebagai peringatan kepada si mati.

¹⁵ Pada 25 Februari 2006.

¹⁶ Pihak Kaum Muda pula terdiri daripada Dr. Asri Zainal Abidin dan Dr. Johari Mat sebagai pembentang kertas kertas kerja.

¹⁷ Hj. Abdullah Pondok Genting sendiri menceritakan hal ini kepada penulis di Madrasah Bechah Resak, Tumpat dalam kuliah mingguannya.

¹⁸ Dari sudut bahasa bererti kesempurnaan, ketinggian dan memerintah. Untuk keterangan lanjut tentang '*Istiwa*', sila rujuk Syaikh 'Ibn Jama'ah (1990), *'Idahu al-Dalil*, Misr: Dar al-Salam, hlm. 101-108.

¹⁹ Di antara isu-isu yang diperdebatkan di Patani pada masa itu ialah berkaitan dengan tafsiran ayat-ayat Mutasyabihat, tawassul, Sifat Dua Puluh, penggunaan istilah yang digunakan oleh ulama' *Mutakallimin* dan sebagainya. Sila lihat Hj. Abdul Kadir Bin Wangah al-Fatani(t.t), *Risalah Manhaj Ahli Sunnah*. Patani: Percetakan Saudara Press, hlm. 1-16.

menggunakan istilah Wahhabi. Namun, sejak akhir-akhir ini, ianya telah banyak diperkatakan samada melalui penulisan atau lisan. Akhirnya, kebanyakan masyarakat Islam Kelantan tidak dapat memastikan samada Kaum Muda dan Wahhabi itu golongan yang sama atau golongan yang berlainan.²⁰ Kekeliruan ini tidak boleh dibiarkan begitu sahaja kerana ia boleh merenggangkan lagi hubungan di antara mereka.

Di samping itu, wujud keresahan dan kekeliruan dalam pemikiran masyarakat Islam Kelantan setiap kali berlakunya konflik di antara Kaum Tua dan Kaum Muda. Setiap pendapat yang dikemukakan oleh Kaum Muda ditentang oleh golongan ulama' Konservatif dengan nas al-Qur'an dan hadith, dan begitulah sebaliknya. Kesannya, masyarakat Islam Kelantan sukar untuk membuat keputusan samada mahu berpihak kepada ulama' Kaum Tua atau ulama' Kaum Muda. Hal ini berlaku kerana kedua-dua pihak menggunakan hujah-hujah tertentu dalam menegakkan kebenaran pendapat masing-masing.²¹ Oleh itu, didapati segelintir masyarakat Islam tersebut menyokong pendapat-pendapat yang diutarakan oleh ulama' Kaum Muda, namun dari sudut amalan ibadat harian mereka tidak pula mengamalkannya.²²

Sebaliknya, terdapat juga sebahagian daripada mereka berpegang dengan ulama' Tradisional dan menganggap beberapa pandangan ulama' Kaum Muda adalah suatu perkara yang baru dan asing, selama mana ulama' Tradisional tidak merestui pendapat tersebut, maka selama itulah mereka akan menolaknya. Sebaliknya, apabila

²⁰ Kekeliruan ini berlaku disebabkan oleh kecaburan dalam mentafsirkan pengertian Kaum Muda dan Wahhabi.

²¹ Pengalaman penulis ketika menyampaikan kuliah Maghrib kepada orang-orang kampung sekitar daerah Tumpat, Kota Bharu dan Kuala Krai, Kelantan.

²² Menurut pemerhatian penulis, terdapat segelintir masyarakat Islam tempatan menyebut bahawa jilatan anjing tidak perlu disamak, malah dibasuh dengan sabun sudah memadai. Namun, dari sudut amalan mereka tetap menyamakkannya. Sebagai sokongan sila lihat juga Nik Aziz Nik Hasan(1983)*op.cit.*, hlm. 62.

ulama' Kaum Tua mengiktiraf sesuatu pendapat, mereka akan menerimanya, walaupun pendapat itu *da'if* dalam mazhab Syafi'i²³ seperti *fidyah* sembahyang.²⁴ .

Tambahan lagi, kebanyakan masyarakat Islam di Kelantan tidak mengetahui secara terperinci permasalahan-permasalahan *fiqhiiyah* yang menjadi khilaf di antara kedua-dua aliran itu. Adakah permasalahan itu berlebar dalam lingkungan mazhab empat atau melangkaui kepada mazhab-mazhab yang lain? Apakah hujah-hujah yang telah digunakan oleh kedua-dua pihak dalam menegakkan kebenaran pendapat masing-masing?

Selain itu, kebanyakan masyarakat Islam di Kelantan tidak mengetahui tentang kewujudan dua buah karya penting iaitu *Tazkiyat al-Anzar* dan *al-Qawl al-Mufid*. Karya ini amat penting kerana membincangkan secara menyeluruh dan terperinci persoalan-persoalan *fiqhiiyah* yang didebatkan sejak era Mufti Hj. Wan Musa serta hujah-hujah yang digunakan oleh Kaum Tua dan Kaum Muda. Maklumat-maklumat yang terdapat di dalam dua buah kitab itu amat berguna dan boleh membawa kesan positif kepada seluruh masyarakat Islam Kelantan serta menyelamatkan mereka daripada bahaya fanatic terhadap sesuatu mazhab. Di samping itu, masyarakat Islam tempatan sering mendengar golongan Kaum Muda memperlekehkan sumbangan ulama' Kaum Tua dan

²³ Pendapat mu'tamad dalam Mazhab Hanafi mewajibkan *fidyah* sembahyang. Dari itu ulama' Syafi'iyyah mengutamakan bertaqlid dengan pendapat ini dengan beberapa syaratnya seperti tidak *talfiq* mazhab. Sila lihaturaian lanjut Tuan Guru Muhammad Din Bin Hj. Yusuf Besut (1384H), *al-Masa'il al-Majmu'ah*, Patani: Matba'ah Patani Press, hlm. 24-27; Syaikh Zainal Abidin al-Fatani(1343H), *Irsyad al-'Ibad 'Ila Sabil al-Rasyyad*. Singapura: Matba'ah al-Ahmadiyyah, hlm. 46- 50.

²⁴ Ulama' Syafi'iyyah berbeza pendapat tentang *fidyah* sembahyang bagi si mati yang telah meninggalkan sembahyang semasa hidup. Menurut pendapat yang paling sahih (mu'tamad), tidak boleh diganti atau dibayar *fidyah* kerana ketiadaan nas. Manakala pendapat sahih pula, boleh disembahyang sebagai ganti sembahyang si mati dan inilah pendapat jema'ah mujtahid. Pendapat ketiga ialah pendapat *da'if* iaitu dituntut mengeluarkan *fidyah* secupak beras bagi setiap sembahyang yang ditinggalkannya. Sila lihat al-Sayyid Abu Bakr al-Dimyati (t.t), *op.cit.*, j: 2, hlm. 244.

mencaci mereka dengan kata-kata yang kesat.²⁵ Oleh sebab itu, golongan Tradisional melihat mereka sebagai golongan yang tidak memiliki kemahiran dalam berda'wah kerana sering melanggar adab-adab khilaf yang telah ditetapkan.²⁷

Oleh itu, untuk menjawab semua persoalan di atas, maka ianya memerlukan satu kajian yang terperinci dan mendalam.

2. KENYATAAN MASALAH KAJIAN

Kajian ini bertumpu kepada satu persoalan besar iaitu apakah isu-isu yang telah diperdebatkan oleh Kaum Muda dan Kaum Tua di Kelantan? Persoalan ini merujuk kepada sejarah perkembangan Kaum Muda di Kelantan, permasalahan-permasalahan yang diperdebatkan oleh Kaum Muda dan Kaum Tua secara terperinci berdasarkan kitab *Tazkiyat al-Anzar* dan *al-Qawl al-Mufid* dan hujah-hujah yang digunakan oleh mereka dalam mempertahankan pendapat masing-masing.

3. OBJEKTIF

- Menyusurgalurkan sejarah perkembangan aliran Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan.

²⁵ Sila lihat beberapa kritikan pendeta Za'ba(1895-1973) terhadap ulama Kaum Tua di Tanah Melayu dalam Dr. Idris Zakaria(2005), *Kritikan Za'ba Terhadap Kelemahan Umat Islam*. Selangor: NOHAZ CETAK SDN.BHD., hlm. 9-10.

²⁶ Golongan Tradisional dan ulama' Konservatif adalah merujuk kepada Kaum Tua sepanjang kajian ini.

²⁷ Di antara adab-adab khilaf ialah tidak menentang amalan-amalan *khilafiyah* yang tidak sesuai dengan pandangan mazhab kita. Lihat Hj. Mohd. Saleh Hj. Ahmad(2005), *Risalah Ahkam*. Selangor: Zafar Sdn. Bhd., hlm. 238.

- Memperkenalkan kitab *Tazkiyat al-Anzar* dan *al-Qawl al-Mufid* serta riwayat hidup pengarangnya.
- Menganalisis persoalan-persoalan *fiqhiiyah* yang telah menjadi konflik di antara Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan sejak tahun 1920an hingga 1950an dengan merujuk kepada kitab *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar* dan *al-Qawl al-Mufid*.

4. KAJIAN TERDAHULU

Sepanjang penelitian penulis, didapati beberapa karya yang berkaitan dengan tajuk kajian ini. Berikut adalah ulasan-ulasan penulis terhadap karya tersebut yang dimulakan dengan karya berhubung konflik secara umum antara Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan dan diikuti dengan yang lebih khusus iaitu tentang isu-isu *fiqhiiyah*.

Buku yang banyak membincang tentang gerakan *islah* atau *tajdid* dalam dunia Islam ialah *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah* susunan Mohamad Kamil Hj. Ab. Majid. Di dalam buku ini dimuatkan biografi tokoh-tokoh *islah* luar negara dan sumbangan mereka kepada dunia Islam seperti Ibn Taymiyyah²⁸ dan Muhammad ‘Abd al-Wahhab.²⁹ Menurut buku ini lagi, pengaruh Kaum Muda semakin luas dan menyeluruh dengan kehadiran Abu Abdullah Syed Hassan di Kelantan. Ulama’ yang berasal dari Afghanistan dan pernah belajar di India ini telah berjaya menarik minat beberapa pelajar tempatan melalui kemahirannya dalam bidang hadith dan falsafah. Di antara

²⁸ Sila lihat Mohamad Kamil Hj. Ab. Majid (1990), *op.cit.*, hlm. 49- 84.

²⁹ *Ibid.*

mereka yang sempat berguru dengan beliau ialah Hj. Nik Abdullah dan Hj. Nik Mat serta anaknya Hj. Nik Aziz.³⁰

Di dalam buku ini juga, pengarangnya telah menyingkap biografi beberapa tokoh golongan *islah* yang termasyhur seperti Syaikh Tahir Jalaluddin, Syed Syaikh al-Hadi dan Syaikh Abu Bakar al-Asy'ari. Suatu yang menarik perhatian penulis ialah perbincangan tentang kelahiran gerakan parti politik Islam di Malaysia dan kaitannya dengan gerakan pemikiran *islah* di negara ini. Sungguhpun gerakan parti politik Islam merupakan kesinambungan gerakan *islah*, namun ianya mula lahir dalam bentuk organisasi tersusun selepas Perang Dunia Kedua.³¹ Walaubagaimanapun, buku ini banyak memberi ruang bagi penulis untuk menjawab persoalan-persoalan penting yang berkaitan dengan tajuk penyelidikan.

Di bawah tajuk *Gerakan Islah Islamiyah di Tanah Melayu 1906-1948*, Mohd Sarim Bin Hj. Mustajab membincangkan tentang peranan majalah *al-Imam*, *al-Ikhwan* dan *Saudara* dalam menyebarkan idea-idea yang dicetuskan oleh Kaum Muda. Beliau juga menyingkap sejarah penubuhan beberapa madrasah aliran Kaum Muda di negeri-negeri Tanah Melayu seperti madrasah Idrisiah, madrasah Diniah dan lain-lain lagi. Tidak banyak yang disentuh oleh beliau tentang isu-isu *fiqhiyyah* yang diperdebatkan oleh kedua-dua aliran tersebut khususnya di Kelantan. Cuma beliau ada menyebut bahawa pada tahun 1925 telah berlaku pertikaian di perkarangan masjid Kampung Laut, Tumpat, Kelantan tentang isu niat dan *muqaranah*.³²

³⁰ *Ibid.*, hlm. 48.

³¹ *Ibid.*, hlm. 117.

³² Lihat Mohd. Sarim Mustajab(1979), “ Gerakan Islah Islamiyah di Tanah Melayu 1906-1948” dlm. *Malaysia: Sejarah dan Proses Pembangunan*. Kuala Lumpur: Percetakan United Selangor Sdn. Bhd. hlm. 149-165.

Sebuah lagi buku yang berkait rapat dengan tajuk kajian secara umumnya ialah *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran* oleh Abdul Rahman Hj. Abdullah. Dalam buku ini, pengarang telah memilih tiga aliran utama untuk dibincangkan iaitu aliran tradisionalisme, modernisme dan reformisme. Suatu perkara yang menarik perhatian ialah pengarang telah mentafsirkan ketiga-tiga istilah tersebut secara mendalam serta menjelaskan beberapa ciri utama bagi setiap aliran.³³ Sungguhpun begitu, perbincangan buku ini adalah sangat umum kerana ia merangkumi kesemua pemikiran Islam kontemporari di Malaysia termasuk tariqat, Jamaah Tabligh, al-Arqam, komunisme, sekularisme dan sebagainya. Cuma di penghujung karyanya itu, beliau telah menyentuh secara ringkas beberapa isu-isu yang telah diperdebatkan oleh Kaum Muda dan Kaum Tua³⁴ di negeri-negeri Semenanjung Malaysia.³⁵

Saadan Man banyak memberi tumpuan kepada latar belakang konflik di antara Kaum Tua dan Kaum Muda dan punca-puncanya tanpa menghususkannya di Kelantan. Sebagaimana yang di lakukan oleh Abdul Rahman Hj. Abdullah, beliau turut membincangkan beberapa isu-isu *fiqhiiyyah* seperti membaca *Basmalah* dalam solat, *qunut* dan zikir selepas solat.³⁶

Begitu juga dengan tajuk *Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafi'yyah Dan Salafiyyah di Malaysia: Analisis Retrospektif Terhadap Faktor Pencetus*, penulisnya telah menarik perhatian para pembaca untuk melihat secara umum sejarah perkembangan konflik di antara Syafi'yyah dan Salafiyyah di Malaysia sejak

³³ Abdul Rahman Hj. Abdullah (1997), *Pemikiran Islam di Malaysia*. Jakarta: Gema Insani Press, hlm. 15-21.

³⁴ Di antaranya ialah hukum “beduk”, sembahyang Qabliyyah Jumaat, kenduri arwah dan doa selepas sembahyang jenazah. *Ibid.*, hlm. 243 dan 244.

³⁵ Seperti Kedah, Melaka dan Kelantan.

³⁶ Saadan Man(2008), “The Development Of *Ikhtilaf* And Its Impact On Muslim Community In Contemporary Malaysia” dlm. *Jurnal Syariah*, Jilid 16, hlm. 498-504.

kemunculan majalah *al-Imam* pada tahun 1906 sehingga tahun 1970. Konflik ini merangkumi pelbagai aspek seperti akidah, muamalat, pendidikan, ekonomi, siasah dan politik. Beberapa isu *fiqhiiyyah* yang telah menjadi pertikaian di antara kedua-dua pihak terbabit turut disenaraikan dalam tajuk ini.³⁷

Sebuah karya Nik Aziz Nik Hassan yang berkait rapat dengan kajian penulis ialah *Islam di Kelantan*. Ia merupakan karya paling menyeluruh dan khusus dalam membincangkan perkembangan Kaum Muda di Kelantan dan pemikiran-pemikirannya. Di bawah tajuk *Islam dan Masyarakat Kota Bharu Di Antara Tahun 1900-1940* dijelaskan bahawa sebelum tahun 1930 lagi segelintir masyarakat Islam di Kota Bharu sudah diresapi oleh ajaran-ajaran yang bersifat *islah*.³⁸ Sebab wujudnya unsur-unsur pemikiran *islah* di kalangan ulama' tempatan ialah pengaliran majalah-majalah keluaran Kaum Muda di Kota Bharu seperti *al-Manar*, *al-'Imam*, *al-'Ikhwan* dan *Saudara*.³⁹ Kemudian beliau menyenaraikan beberapa pandangan Hj.Wan Musa yang telah mendapat kritikan daripada golongan Kaum Tua serta menyebut beberapa tokoh penting kedua-dua aliran dan peranan mereka dalam menghangatkan lagi sesuatu isu yang diperdebatkan.⁴⁰

Sebuah lagi karya Nik Aziz Nik Hassan yang membincangkan secara khusus tentang pertikaian antara Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan ialah *Sejarah Perkembangan Ulama' Kelantan*. Buku ini memuatkan riwayat hidup 16 orang ulama' Kelantan yang kebanyakannya terlibat secara langsung dalam perdebatan. Di akhir

³⁷ Saadan Man & Abdul Karim Ali(2005), "Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafi'iyyah dan Salafiyah di Malaysia: Analisi Retrospektif Terhadap Faktor Pencetus", *Jurnal Fiqh*, No.2, hlm. 74-78.

³⁸ Nik Aziz Nik Hassan (1983), *op.cit.*, hlm. 15.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 17.

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 18, 19.

buku ini, pengarang telah menyebut secara ringkas enam persoalan *khilafiyah*⁴¹ yang dibahaskan di sepanjang era Hj. Wan Musa.⁴²

Di bawah tajuk *Lima Orang Tokoh Ulama' di Negeri Kelantan*, beliau menyingkap hubungan Mufti Hj. Wan Musa dengan Sayyid Rasyid Rida melalui surat menyurat tentang hukum membaca *talqin*.⁴³ Menurutnya lagi, walaupun Hj. Wan Musa terpengaruh dengan pemikiran Sayyid Rasyid Rida, tetapi dalam soal tasawuf dan tariqat⁴⁴ beliau tetap tidak berganjak, malah beliau merupakan salah seorang tokoh terpenting dalam mengembangkan tariqat *al-Ahmadiyyah*⁴⁵ di Kelantan pada awal abad ke- 20.⁴⁶

Seterusnya Nik Aziz Nik Hassan menghuraikan konflik Hj. Wan Musa dengan beberapa tokoh Kaum Tua di zamannya tentang permasalahan jilatan anjing. Huraian ini terletak di bawah tajuk *Perbahasan Tentang Jilatan Anjing: Suatu Perhatian*. Punca berlakunya konflik ini ialah wujud perbezaan pendapat tentang keharusan *talfiq* mazhab. Hj. Wan Musa telah mengharuskan *talfiq*, manakala Mufti Hj. Ibrahim Tok

⁴¹ Antara persoalan kontroversi yang berbangkit dengan pendapat Hj. Wan Musa ialah isu membina masjid dengan harta zakat fitrah, niat sembahyang, *talqin*, pemindahan harta wakaf dan perbaesan jilatan anjing; Nik Aziz Nik Hasan (1977), *Sejarah Perkembangan Ulama' Kelantan*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd., hlm. 57- 65

⁴² *Ibid.*, hlm. 118- 130.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 29- 31.

⁴⁴ Menurut ulama' tasawuf *muta'akhkhrin*, tariqat ialah beberapa ahli sufi yang dipimpin oleh seorang guru mursyid dalam melatih dan memerangi hawa nafsu dengan menggunakan kaedah-kaedah yang diiktiraf oleh syariat. Sila lihat Sulaiman al-Baruhi(t.t), *al-Turuq al-Sufiyyah Fi Maliziya*. Negeri Sembilan: Dar al-Ifta' Negeri Sembilan, hlm. 133.

⁴⁵ Pengasas tariqat *al-Ahmadiyyah* ialah Sayyid Ahmad Bin Idris al-Hasani. Lahir di Maysur, Fes pada tahun 1755M. *Ibid.*, hlm. 255.

⁴⁶ Nik Aziz Nik Hassan (1983), *op.cit.*, hlm. 29-31.

Raja pula tidak mengharuskannya. Kemudian beliau mengemukakan hujah-hujah yang digunakan oleh kedua-dua pihak berkenaan.⁴⁷

Karya terawal yang menyingkap sejarah perkembangan Kaum Muda di Malaysia ialah *Matali‘ al-Anwar Wa Majami‘ al-Azhar* karangan Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani. Karya ini selesai ditulis pada tahun 1353H bersamaan dengan 1934M. Ia juga membincangkan secara umum beberapa isu *fiqhiiyah* yang diperdebatkan pada masa itu oleh Kaum Tua dan Kaum Muda di negeri-negeri Tanah Melayu.⁴⁸

Kemudiannya, muncul pula sebuah karya yang berjudul *Risalat Jabhat al-Talabat* oleh Hj. Abdul Rahman Bin Hj. Mohd Diah al-Kalantani, selesai ditulis pada tahun 1955M. Karya ini langsung membincangkan persoalan-persoalan fiqh yang berbangkit pada masa itu. Namun, pengarangnya dilihat banyak memberi penekanan terhadap isu yang berkaitan dengan kematian seperti hukum menunggu kubur.⁴⁹

Ismail Awang dalam artikelnya yang bertajuk *Mufti Hj. Wan Musa* membincangkan percanggahan pendapat Hj. Wan Musa dengan beberapa tokoh Kaum Tua di zamannya. Menurut beliau, Hj. Wan Musa berpendapat tidak sunat melafazkan '*usalli*', berdasarkan hadith Nabi yang bermaksud "Apabila kamu berdiri hendaklah kamu takbir." Beliau juga berpendapat tidak sunat membaca *talqin* dan harus *talfiq* mazhab.⁵⁰

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 62- 64.

⁴⁸ Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani(t.t), *Matali‘ al-Anwar Wa Majami‘ al-Azhar*. Patani: Ihya' 'Ulum al-Din, hlm. 169- 275.

⁴⁹ Hj. Abdul Rahman Bin Hj. Mohd Diah al-Kalantani(1955), *Risalat Jabhat al-Talabat*. Kota Bharu: Matba'ah al- Ahliyah, hlm. 9- 37.

⁵⁰ Ismail Awang (2001), "Mufti Hj.Wan Musa", *op.cit.*, hlm. 385- 397.

Begitu juga dengan Ismail Che Daud dalam artikelnya yang bertajuk *Hj. Ibrahim Tok Raja*. Menurut beliau, zaman Hj. Ibrahim Tok Raja⁵¹ menjadi Mufti Kerajaan adalah satu zaman yang penuh dengan ranjau persoalan yang mencabar kewibawaannya sebagai penegak mazhab Syafi'i. Di zamannya banyak terjadi pergolakan dan pertikaian pendapat yang berkaitan hukum fiqh seperti permasalahan jilatan anjing, niat sembahyang dan hukum ulama' masuk di dalam kubur sebelum jenazah diturunkan.⁵²

Hj. Wan Mohd Shaghir dalam bukunya yang berjudul *Penyebaran Islam dan Ulama' Melayu Sejagat(1)*, nampaknya terlalu jauh untuk menjawab segala persoalan yang ditimbulkan penulis di atas kerana beliau hanya menfokuskan kepada biografi beberapa *ulama' Jawi* dan menyenaraikan karya-karya yang dihasilkan mereka.⁵³ Begitu juga dengan bukunya yang berjudul *Wawasan Pemikiran Islam Ulama' Asia Tenggara(1)*. Beliau menegaskan bahawa orang yang datang membuka beberapa negeri dan menyebarkan agama Islam pada peringkat awal ialah orang-orang arab yang berpegang kepada mazhab aliran Imam Syafi'i.⁵⁴

Secara keseluruhannya, semua penulis di atas tidak menjawab persoalan-persoalan yang diketengahkan penulis. Oleh itu, penulis berkeyakinan bahawa kajian mengenai persoalan yang tersebut boleh dijalankan. Semoga kita akan mendapat manfaat daripada kajian yang dihasilkan penulis kelak.

⁵¹ Hj. Ibrahim b. Hj. Muhammad Yusuf lahir di Kampung Banggol, Kota Bharu pada tahun 1871M dan wafat pada tahun 1955M. Lihat Ismail Che Daud(2000),*op.cit.*, hlm. 571.

⁵² *Ibid.*, hlm. 566- 571.

⁵³ Hj. Wan Mohd. Shaghir (1999), *Penyebaran Islam Dan Ulama' Melayu Sejagat*. Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah, hlm. 20.

⁵⁴ Hj. Wan Mohd. Shaghir (2000), *Wawasan Pemikiran Islam Ulama' Asia Tenggara*. Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah, hlm. 8.

5. METODOLOGI KAJIAN

Dalam bidang penyelidikan, metode adalah amat penting kerana ia merupakan cara kerja untuk memahami hakikat sesuatu kajian yang dijalankan. Oleh itu, seseorang penyelidik hendaklah benar-benar menguasai metode ini supaya ianya dapat disesuaikan dengan permasalahan yang hendak dikaji dan seterusnya mendapat keputusan yang tepat. Dalam menyempurnakan kajian ini, penulis telah menggunakan dua metode utama iaitu;

1. Metode Pengumpulan Data

Melalui metode ini, penulis telah berusaha mengumpulkan data-data yang diperlukan dari pelbagai sumber. Berikut adalah beberapa metode yang digunakan dalam proses pengumpulan data:

1.1 Metode Historis

Metode historis iaitu satu proses untuk menentukan adanya pendapat yang tepat mengenai kejadian. Penggunaan metode ini adalah bertujuan untuk mandapat data-data yang mempunyai nilai sejarah yang berkaitan dengan penyelidikan ini. Penulis telah menggunakan metode ini dalam menyempurnakan keseluruhan bab kedua dan sebahagian daripada bab ketiga iaitu tentang riwayat hidup dua pengarang kitab iaitu Tengku Mahmud Zuhdi al-Fatani⁵⁵ dan Hj. Muhammad Idris al-Kalantani.⁵⁶

⁵⁵ Dalam kajian ini Tengku Mahmud Zuhdi al-Fatani digelarkan sebagai Syaikh al-Islam.

⁵⁶ Beliau juga dikenali sebagai Hj. Mat Pauh dalam kajian ini.

1.2 Metode Dokumentasi

Metode dokumentasi adalah dengan cara melakukan penelitian terhadap dokumen-dokumen bertulis termasuk kitab agama, buku sejarah, majalah, jurnal, artikel-artikel dan sebagainya. Bahan-bahan ini diperolehi daripada sumber-sumber berikut;

- Perpustakaan Akademi Pengajian Islam UM, Nilam Puri.
- Perpustakaan al-Zahra', Kota Bharu
- Perpustakaan Majlis Agama Islam Kelantan
- Perpustakaan Tun Sri Lanang UKM

Selain perpustakaan, penulis juga sempat mengumpulkan data-data daripada individu-individu tertentu. Dua buah karya penting iaitu *Tazkiyat al-Anzar* dan *al-Qawl al-Mufid* penulis memperolehnya daripada Saudara Zaidi Bin Hassan. Penulis banyak menggunakan metode ini dalam menyiapkan keseluruhan kajian ini, lebih-lebih lagi bagi memperolehi data-data yang berkaitan dengan sejarah perkembangan ulama' Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan, pendapat penulis-penulis buku dalam menghuraikan istilah Kaum Tua dan Kaum Muda dan pendapat-pendapat Mufti Hj. Wan Musa, Tengku Mahmud Zuhdi al-Fatani dan Hj. Muhammad Idris al-Kalantani.

1.3 Metode Observasi

Iaitu cara pengumpulan data dengan melakukan pengamatan secara langsung terhadap objek penelitian. Metode ini juga termasuk pengalaman yang dialami sendiri oleh penyelidik secara langsung terhadap subjek kajiannya yakni pemerhatian yang dilakukan oleh penulis terhadap keadaan umum dan suasana. Penulis sendiri pernah diamanahkan untuk menyampaikan kuliah kepada orang-orang kampung di sekitar

daerah Tumpat, Kota Bharu dan Kuala Krai, Kelantan dan pengalaman ini sangat berguna untuk melengkapkan metode observasi ini.

Melalui metode ini, penulis dapat mengetahui dengan jelas kekeliruan yang dihadapi oleh kebanyakan masyarakat Islam Kelantan tentang penggunaan istilah Kaum Muda dan Wahhabi. Selain itu, penulis dapat mengenalpasti beberapa permasalahan *fiqhiiyah* yang diketengahkan oleh Kaum Muda di Kelantan melalui sesi soal jawab dengan mereka.

2. Metode Analisis Data.

Segala data yang terkumpul melalui metode-metode di atas, ianya dianalisis dengan menggunakan metode ini. Metode ini banyak digunakan oleh penulis dalam menyiapkan bab keempat. Segala data yang diperolehi daripada kitab-kitab agama terutamanya kitab *Tazkiyat al-Anzar* dan *al-Qawl al-Mufid* dianalisiskan dengan menggunakan metode ini.

2.1 Metode Induktif

Berdasarkan metode ini, data-data yang diperolehi disimpulkan dalam bentuk umum. Penulis menggunakan metode ini untuk membuat kesimpulan umum tentang sejarah perkembangan Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan, pendapat penulis-penulis buku tentang istilah Kaum Tua, Kaum Muda dan Wahhabi dan beberapa pandangan Kaum Tua dan Kaum Muda dalam permasalahan *fiqhiiyah* yang diperdebatkan.

2.2 Metode Deduktif

Berdasarkan metode ini data-data yang berbentuk umum dibuat kesimpulan secara khusus. Metode ini telah digunakan untuk menyempurnakan bab kelima iaitu kesimpulan secara khusus.

2.3 Metode Komparatif

Segala data dan maklumat dibandingkan antara satu sama lain dan seterusnya. Berikut adalah beberapa data yang melalui metode ini:

- a. Data-data yang berkaitan dengan istilah Kaum Tua, Kaum Muda dan Wahhabi.
- b. Data data yang berkaitan dengan fakta sejarah perkembangan Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan.
- c. Kandungan kitab *Tazkiyat al-Anzar* dan *al-Qawl al-Mufid*.
- d. Pandangan-pandangan Mufti Hj. Wan Musa, Tengku Mahmud Zuhdi al-Fatani dan Hj. Muhammad Idris al-Kalantani dalam karya masing-masing.

6. SKOP KAJIAN

Kajian ini menumpukan kepada konflik yang berlaku di antara Kaum Tua dengan Kaum Muda di Kelantan dari tahun 1339H⁵⁷ sehingga tahun 1371H.⁵⁸ Penulis hanya memberi perhatian kepada persoalan-persoalan *fiqhiiyah* yang telah

⁵⁷ Iatu tahun Tengku Mahmud Zuhdi selesai menulis kitab *Tazkiyah*. Tahun 1339H bersamaan dengan tahun 1920M.

⁵⁸ Iatu tahun Hj. Muhammad Idris selesai mengarang kitab *al-Qawl al-Mufid*. Tahun 1371H bersamaan dengan tahun 1952M.

diperdebatkan dalam tempoh itu dengan merujuk kepada dua buah karya utama iaitu *Tazkiyat al-Anzar* dan *al-Qawl al-Mufid*.

7. SISTEMIKA PENULISAN

Bab Pertama menghuraikan pengertian istilah Kaum Tua, Kaum Muda dan Wahhabi serta kaitannya dengan Kaum Muda. Pengkaji membandingkan beberapa pendapat penulis-penulis buku dalam mentafsirkan istilah Kaum Muda sebelum menjelaskan beberapa ciri utama yang terdapat pada Kaum Tua dan Kaum Muda tersebut.

Bab Kedua mengaitkan sejarah perkembangan Kaum Tua dan pondok di Kelantan dengan sejarah kemasukan Islam dan mazhab Syafi'i ke negeri ini. Pengkaji menyusurgalurkan secara ringkas sejarah kegembilangan institusi pengajian pondok di Kelantan bermula abad ke- 19M sehingga ke tahun tahun 1980an. Seterusnya pengkaji menggambarkan pula sejarah pengaliran fahaman Kaum Muda di Kelantan bermula pada tahun 1904M sehingga tahun-tahun 1970an serta mengaitkannya dengan gerakan *islah* di Timur Tengah.

Pada Bab Ketiga, penulis memperkenalkan dua buah karya yang menjadi rujukan utama dalam mengenalpasti isu-isu yang telah diperdebatkan oleh Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan. Dua buah karya itu ialah *Tazkiyat al-Anzar*, karangan Tengku Mahmud Zuhdi Bin Tengku Ab. Rahman al-Fatani dan *al-Qawl al-Mufid*, karangan Hj. Muhammad Bin Idris. Pengenalan ini merangkumi riwayat hidup pengarang serta huraian secara ringkas tentang latar belakang dan kandungan kedua-dua karya tersebut.

Bab Keempat memuatkan sebanyak empat belas persoalan *fiqhiiyah* yang telah diperdebatkan oleh Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan. Penulis juga mengemukakan hujah-hujah yang telah digunakan oleh mereka dalam mempertahankan kebenaran pendapat masing-masing.

Bab Penutup merupakan kesimpulan-kesimpulan yang telah diperolehi dari keempat-empat bab tersebut serta beberapa saranan dari pihak penulis.

BAB PERTAMA: KAUM TUA DAN KAUM MUDA DI KELANTAN

1.1. Pendahuluan

Sebelum penulis membicarakan tentang sejarah aliran Kaum Tua yang telah mendominasi masyarakat Islam di Kelantan serta sejarah pengaliran fahaman Kaum Muda di negeri ini, terlebih dahulu penulis ingin menghurai secara terperinci tentang istilah Kaum Tua, Kaum Muda dan Wahhabi supaya ianya memberi gambaran yang lebih jelas mengenainya sehingga tidak membawa kepada kekeliruan atau salah tafsir yang menyebabkan berlakunya perbalahan di kalangan umat Islam khususnya masyarakat Islam di Kelantan.

1.2. Definisi Kaum Tua

Kaum Tua adalah merupakan satu istilah baru yang merujuk kepada *golongan yang tetap mengikut salah satu mazhab empat tanpa mencampur aduk pendapat*.⁵⁹ Ini bererti, Kaum Tua tidaklah dituju kepada pengamal-pengamal mazhab Syafi'i sahaja sebagaimana yang disangka oleh sesetengah pihak. Asalkan mereka bertaqlid⁶⁰ dengan salah satu daripada mazhab empat dengan syarat-syaratnya, maka layaklah digelar sebagai Kaum Tua.

Manakala Nik Abdul Aziz Bin Nik Hassan memberikan pengertian yang berbeza mengenai istilah ini. Beliau berkata;

⁵⁹ Kesimpulan daripada takrif Syaikh Abdul Qadir al-Mandili. Lihat Syaikh Abdul Qadir al-Mandili(1960), *Beberapa Mutiara Yang Bagus Lagi Indah*. Misr: al-Anwar, hlm. 95-96.

⁶⁰ Taqlid ialah menerima pakai sesuatu pendapat tanpa dalil. Lihat Ibn al-Subki(1356H), *Jam'u al-Jawam'i*. j. 2, Mustafa al-Babi al-Halabi, hlm. 393.

“Kaum Tua ialah ulama- ulama yang enggan menerima pemikiran yang baru yang bercanggah dengan aliran-aliran pemikiran Islam yang sudahpun berakar umbi di kalangan masyarakat Melayu tempatan.”⁶¹

Daripada takrif Nik Aziz itu dapat difahami bahawa golongan Kaum Tua dalam konteks dunia Melayu ialah pengamal-pengamal mazhab Syafi‘i sahaja dan pengamal-pengamal mazhab lain seperti mazhab Maliki, tidak termasuk dalam golongan Kaum Tua sedangkan menurut takrif pertama,⁶² pengamal mazhab Maliki juga termasuk dibawah pengertian Kaum Tua kerana mazhab Maliki termasuk dalam mazhab empat. Dengan ini, penulis bersetuju dengan takrif pertama kerana ianya merangkumi pengamal mana-mana daripada mazhab empat. Lagi pula, takrif yang dipilih itu menggambarkan bahawa Kaum Tua bukanlah satu golongan yang fanatik dalam bermazhab, malah mereka menerima juga pandangan-pandangan lain yang menyalahi mazhabnya. Walaubagaimanapun, ini merupakan istilah semata-mata dan mana-mana pihak bebas menggunakan istilahnya sebagaimana kaedah yang telah ditetapkan oleh ulama’, “لا مشاحة في الإصطلاح”

Ertinya: “Tiada kedekut oleh seseorang pada istilah.”⁶³

⁶¹ Nik Abdul Aziz Bin Nik Hassan(1983), *op.cit.*, hlm. 15.

⁶² Iatu “golongan yang tetap mengikut salah satu mazhab empat tanpa mencampur aduk pendapat.”

⁶³ Syaikh Abdul Qadir Bin Abdul Muttalib (1371H), *al-Mazhab Atau Tiada Haram Bermazhab*. Misr: Matba‘ah al-Anwar, hlm.32.

1.3. Ciri-Ciri Kaum Tua dan Pendiriannya

Berdasarkan pengalaman penulis ketika mempelajari kitab-kitab fiqh mazhab Syafi'i samada di pondok mahupun di Universiti al-Azhar, didapati bahawa golongan ini sangat mengagumi serta memandang tinggi terhadap ulama'-ulama' silam dan apabila mereka berdepan dengan ulama'-ulama' ini, mereka berdepan dengan penuh adab. Mereka tidak akan mengkritik ulama' silam dengan sewenang-wenangnya malah, sekiranya dirasakan perlu mengkritik sesuatu pendapat ulama', mereka akan mengkritik dengan beradab yakni tanpa memperlekehkan kewibawaan pihak terbabit.

Mereka berpendapat peranan akal semata-mata adalah terbatas sifatnya dan tidak mampu menggarap pengetahuan yang terkandung di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.⁶⁴ Mereka juga berpendapat bahawa pemikiran yang betul tidak akan bercanggah dengan hadith sahih. Selain itu, setiap orang Islam yang tidak berkemampuan untuk berijtihad wajib bertaqlid dengan mana-mana mazhab mu'tabar.⁶⁵ Dalam menyelesaikan sesuatu isu yang baru, Kaum Tua akan merujuk kepada ijtihad-ijtihad fuqaha' silam yang telah termaktub di dalam kitab-kitab fiqh dengan alasan perkara yang terdapat di dalamnya adalah merupakan syarah atau huraian bagi nas al-Qur'an dan al-Sunnah.⁶⁶ Menyentuh perkara ini, Dr. William R. Roff berkata;

⁶⁴ Sila lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim(2004), "Fiqh Malaysia:Tinjaun Sejarah" dlm.(Paizah Ismail: editor) *Fiqh Malaysia; Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*. APIUM., hlm. 28.

⁶⁵ Pada pendapat penulis, hakikat mazhab telah wujud sejak era Sahabat lagi. Alasannya ialah setiap Sahabat Nabi yang sampai ke peringkat ijtihad mempunyai mazhab masing-masing. Di antaranya ialah mazhab Ibn 'Abbas, mazhab 'Umar, mazhab Zayd Bin Thabit, mazhab Ibn 'Umar , mazhab 'Ali dan lain-lain.

⁶⁶ Rahimin Affandi Abdul Rahim(2004), *op.cit.*, hlm. 29.

“ Behave as though it was obligatory to believe all the law books of the ulama and every word in them, as though they were the Quran itself.... ”⁶⁷

Seorang ulama Kaum Tua yang terkenal di seluruh dunia Islam, Syaikh Yusuf 'Isma'il al-Nabhani ⁶⁸ di dalam kitabnya yang berjudul *Syawahid al-Haqq* ⁶⁹ pernah berkata;

وَلَمْ يُقِلْ لِكُلِّ مُسْلِمٍ إِلَّا أَنْ يَبْتَعِي مِذَهَبًا مِنْ هَذِهِ الْمَذاهِبِ الْأَرْبَعَةِ لِعَجْزِهِ عَنْ فَهْمِ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ
وَاسْتِنباطِ الْأَحْکَامِ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ فَيَكُونُ قَدْ اتَّبَعَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَقْلِدًا فِي فَهْمِهِمَا ذَلِكَ الْإِيمَانُ وَمَنْ اتَّبَعَهُ مِنْ أَئِمَّةِ مِذَهَبِهِ الَّذِينَ اطَّلَعُوا عَلَى كَلَامِهِ جِيَلًا بَعْدَ جَبَلٍ
وَطَبَقُوهُ عَلَى أَدْلَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ. فَالْأَمْمَةُ الْمَحْمَدِيَّةُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ - لَمْ تَخْرُجْ بِاقْتِدَائِهَا بِهُؤُلَاءِ الْأَئِمَّةِ عَنْ
اتِّبَاعِهَا لِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

Ertinya: “Tiada seorang pun orang Islam (pada masa kini) kecuali hendaklah bertaqlid dengan salah satu daripada mazhab empat kerana mereka tidak mampu memahami isi kandungan al-Qur'an dan al-Sunnah dan mengeluarkan hukum-hakam darinya(secara langsung). Oleh itu, sekiranya seseorang muslim berbuat demikian (bertaqlid dengan salah satu daripada mazhab empat), maka bererti dia telah mengikut al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah ketika bertaqlid dengan salah seorang Imam-Imam tersebut atau bertaqlid dengan pengikut pengikutnya yang telah menyelidiki pendapat Imamnya generasi demi generasi dan menyesuaikannya

⁶⁷ William R. Roff (1980), *The Origins of Malay Nationalism*. Kuala Lumpur: University of Malaya, hlm. 77.

⁶⁸ Syaikh Yusuf Bin 'Isma'il al-Nabhani lahir di Kg.'Ijzim, Haifa, Bayrut pada tahun 1265H. Pada hari Sabtu awal Muharram 1283H, setelah tamat menghafal al-Qur'an, beliau belajar di Azhar al-Syarif dan berguru dengan ulama'-ulama' besar ketika itu seperti Syaikh Yusuf al-Barqawi al-Hanbali, Syaikh 'Abdul Qadir al-Rafi'i al-Hanafi, Syaikh 'Abdul Rahman al-Syarbini al-Syafi'i dan Syaikh Hasan al-'Adawi al-Maliki. Beliau wafat di Bayrut pada tahun 1350H. Lihat Syaikh Yusuf al-Nabhani (t.t), *Syawahid al-Haqq*. Qahirah: Matba'ah Mustafa al-Halabi, hlm. 3-10.

⁶⁹ Sebuah kitab yang telah mendapat pujian ramai ulama besar seperti bekas Syaikh Jami' al-Azhar 'Ali Muhammad al-Maliki, Syaikh 'Abdul Qadir al-Rafi'i, Syaikh Jami' al-Azhar 'Abdul Rahman al-Syarbini, Mufti Mesir Syaikh Bakri Muhammad 'Asyur, Syaikh Muhammad 'Abdul Hayy al-Kattani al-Hasani, Sayyid Ahmad al-Husayni, Syaikh Sulayman al-'Abd, Syaikh Ahmad Hasanin al-Bulaqi dan lain-lain lagi; *Ibid.*, hlm.11-13.

*dengan dalil-dalil al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Justeru itu, umat Nabi Muhammad tidak terkeluar dari lingkungan al-Qur'an dan hadith.”*⁷⁰

Kenyataan di atas bermaksud ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah telah dicerakin secara autoritatif sejak lebih sepuluh abad yang lalu oleh para sarjana Islam dan ianya tidak perlu dikaji selidik lagi.⁷¹ Umat Islam selepas lahirnya mazhab empat hanya perlu memahami isi kandungan mazhab yang dianutinya sebelum beramal dengannya tanpa perlu berijtihad lagi kerana semua isi kandungan mazhab empat adalah benar.⁷² Selain itu, Kaum Tua mengakui kelemahan mereka dalam memiliki kepakaran seperti ulama-ulama' silam menyebabkan mereka bertaqlid kepada mazhab tertentu. Lebih tepat lagi, mereka mendakwa diri mereka sebagai mustahil untuk mencapai tahap mujtahid mendorong mereka bertindak sedemikian.⁷³ Mereka menegaskan juga bahawa ijihad merupakan suatu urusan besar dalam syari‘at Islam. Dengan ini, mereka takut untuk menceburi bidang ini selagi tidak memenuhi syarat ijihad yang terdapat di dalam kitab-kitab Usul. Pendirian ini sebenarnya bersesuaian dengan sebuah hadith sahih yang berbunyi:

القضاء ثلاثة قاض في الجنة وقاضيان في النار

Ertinya: “*Kadi ada tiga golongan. Golongan pertama akan masuk syurga dan dua golongan lagi akan masuk ke neraka.*”⁷⁴

⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 30.

⁷¹ Sila lihat Abdullah@ Alwi Hj. Hassan (2001), “Penyelidikan Sebagai Asas Kemantapan Pengajian Syariah”, dlm. *Dinamisme Pengajaran Syariah*. Kuala Lumpur: Zafar Sdn Bhd., hlm. 20.

⁷² Sila lihat hujah-hujah yang menunjukkan bahawa kandungan mazhab empat adalah benar dalam Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani (t.t), *Matali‘ al-'Anwar WaMajami‘ al-Azhar*. Patani: Kitab Ihya’ ‘Ulum al-Din, hlm. 207- 234.

⁷³ Sila lihat Dr. Rahimin Affandi, *op.cit.*, hlm. 29.

⁷⁴ Abu Dawud Sulayman(1999), *Sunan Abu Dawud*. j. 3, Qahirah: Dar al-Hadith, hlm. 1546.

Suatu hal lain yang perlu diberi perhatian ialah Kaum Tua sebenarnya bukanlah bermaksud menutup pintu ijihad. Ini kerana sebagaimana pendapat Kaum Muda mereka juga berpendapat pintu ijihad sentiasa terbuka sehingga ke hari kiamat. Justeru itu, timbul satu persoalan iaitu mengapakah ulama' Kaum Tua sering mengeluarkan kenyataan "*pintu ijihad telah ditutup*"? al-'Allamah Syaikh Muhammad al-Hamid telah menjawab persoalan ini lalu berkata;

Ertinya: "Berdasarkan ilmu yang kami amalkannya iatu secocok dengan kenyataan yang telah ditetapkan oleh para fuqaha' kami, bahawa ijihad mutlaq⁷⁵ ditegah semenjak berlalunya masa 400 tahun Hijriyyah. Kenyataan ini(pintu ijihad telah ditutup) sebenarnya tidak menafikan kurniaan Allah S.W.T kepada seseorang hambaNya yang terkemudian(muta'akhhirin) sebagaimana kurniaanNya kepada umat terdahulu (mutaqaddimin). Hal ini tidak akan berlaku sama sekali, kerana kami tidak mampu untuk menghalang kelebihan Allah. Akan tetapi,(kami membuat kenyataan demikian) supaya orang ramai tidak mendakwa sampai ke peringkat ijihad mutlak dengan sesuka hati kerana ianya boleh menyebabkan kekacauan dalam agama sebagaimana yang telah berlaku ke atas umat terdahulu. Dari itu, para ulama' yang takut kepada Allah telah membuat kenyataan ini(pintu ijihad

⁷⁵ Ijtihad mutlak ialah mengeluarkan hukum syara' daripada al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma' dan Qiyyas secara langsung dan ia merupakan ijtihad peringkat tertinggi. Di antara ulama' yang telah sampai ke peringkat ini ialah Imam-Imam mazhab empat, Sa'id Bin Musayyib, Hasan al-Bisri, Muhammad Ibn Sirin, Ibrahim al-Nakha'i, al-'Awza'i, al-Laythi dan Ibn Abi Layla. Sila lihat Muhammad Nuruddin al-Banjari(1998), *Ma'lumat Tahummuk*. Qahirah: Majlis 'Ihya' Kutub al-Turath al-Islami, hlm. 74.

(ditutup) kerana kasihan kepada umat ini supaya mereka tidak terjebak ke dalam lembah kesilapan disebabkan terpengaruh dengan dakyah mujtahid yang tidak memiliki ilmu yang mencukupi, tidak wara', tidak ada cahaya Rabbani, taufik ketuhanan, pembukaan rahmani.”⁷⁶

Daripada jawapan di atas, dapatlah difahami akan tujuan Kaum Tua membuat kenyatan sedemikian rupa. Huraiannya ialah, apabila kedengaran seseorang mendakwa dirinya telah sampai ke tahap ijtihad mutlak, mereka tidak akan terus menafikannya, sebaliknya orang tersebut akan disiasat terlebih dahulu samada telah menepati piawai yang telah ditetapkan oleh para ulama' Usul Fiqh atau tidak. Jika orang itu telah memenuhi syarat-syarat tertentu, maka mereka akan mengiktirafkannya sebagai mujtahid mutlak. Sebagai contoh bagi huraian ini, penulis ingin menggarapkan satu peristiwa yang telah berlaku ke atas Imam al-Suyuti⁷⁷ yang telah mengisyiharkan dirinya sebagai mujtahid lalu ditolak oleh ulama-ulama'di zamannya. Peristiwa ini telah dipetik oleh Syaikh Yusuf al- Nabhani daripada Ibn Hajar al-Haytami iaitu sebagaimana berikut;

“Tatkala Jalal al-Din al-Suyuti mendakwa dirinya sampai ke peringkat ijtihad, lalu ulama' ulama' pada masa itu bangkit dan mengujinya dengan satu soalan yang mengandungi permasalahan yang dikeluarkan oleh ashab al-Syafi'i iaitu permasalahan yang mengandungi dua wajah. Mereka meminta al-Suyuti mentarjih⁷⁸ di antara dua wajah tersebut dengan berhujah kepada dalil-dalil menurut kaedah-kaedah yang telah ditetapkan oleh ulama' mujtahid. Mereka berkata, sekiranya beliau telah sampai ke peringkat mujtahid fatwa,⁷⁹ nescaya beliau mampu melakukannya.

⁷⁶ Syaikh Muhammad al-Hamid (t.t), *Luzum' Ittiba' Madhahib al-'A'imma*. Qahirah: Dar al-'Ansar, hlm. 9 dan 10.

⁷⁷ Nama lengkapnya ialah al-Hafiz Jalal al-Din 'Abd al-Rahman Bin 'Abu Bakr, dilahirkan pada tahun 849H di 'Asyut. Bilangan guru beliau ialah 150 orang yang mempunyai pelbagai kepakaran dalam bidang masing- masing. Beliau pernah mengembara ke Syam, Hijaz, Yaman, Hindi dan Moroko. Wafat pada tahun 912H berdasarkan satu pendapat. Sila rujuk Khair al-Din al-Zirikli (1992), *al-'Alam*. J. 3, Bayrut: Dar al- Ilmi Li al- Malayin, hlm. 301, 302.

⁷⁸ Mentarjih ialah memilih pendapat yang *rajih* (pendapat yang kuat) daripada pendapat-pendapat Imam dan Sahabatnya. Muhammad Nuruddin al-Banjari (1998), *op.cit.*, hlm. 75.

⁷⁹ Mujtahid fatwa ialah mereka yang mampu mentarjikan(memilih pendapat yang kuat)pendapat-pendapat yang bertentangan supaya jelas kelihatan mana-mana pendapat yang paling berautoriti atau pendapat yang paling mesra dengan manusia sejagat. *Ibid*.

*Setelah soalan itu sampai ke tangannya, beliau memohon maaf kerana tidak dapat menjawabnya disebabkan sibuk dengan perkara lain yang menghalangnya daripada berfikir.”*⁸⁰

Berdasarkan kepada kisah al-Suyuti di atas, maka Kaum Tua telah membuat kesimpulan bahawa pada kebiasaannya adalah mustahil bagi seseorang yang hidup di zaman *muta’akhkhirin* ini sampai ke tahap ijтиhad mutlak, sedangkan Imam al-Suyuti sendiri yang merupakan salah seorang tokoh agung dalam bidang hadith di zamannya tidak mampu mencapai ke tahap mujtahid fatwa. Namun, sebagaimana yang telah ditegaskan sebelum ini, bahawa mereka tidak memustahilkannya secara mutlak kerana Allah S.W.T berkuasa mengurniakan pangkat mujtahid dalam bidang fiqh kepada hamba yang dikehendakiNya.

Walaupun Kaum Tua di Kelantan menolak persoalan-persoalan *fiqhīyyah* yang diketengahkan oleh Kaum Muda, namun beberapa idea pembaharuan yang mereka bawa diterima baik oleh ulama’ Tradisional dalam usaha mentajidikan agama Islam dan mempertahankannya. Ini terbukti dengan lahirnya sebuah institusi Islam yang bernama Majlis Agama Islam Kelantan yang amat bernilai bagi seluruh masyarakat Islam di Kelantan.⁸¹ Ada juga di antara mereka disebut berminat dan suka membaca akhbar-akhbar yang diterbit oleh Kaum Muda seperti *al-Manar*, *al-Imam*, *al-‘Urwat al-Wuthqa* dan *Saudara*,⁸² tetapi semua itu tidak menunjukkan bahawa mereka adalah salah seorang Kaum Muda.

⁸⁰ Sila lihat Syaikh Yusuf al-Nabhani, *op.cit.*, hlm. 30.

⁸¹ Nik Hasnaa Binti Nik Mahmood (2006), “Biografi Dato’ Laksamana Haji Mohammad Bin Haji Mohd. Said,” dlm. *Warisan Kelantan*. Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd., hlm.111; Dr. Ismail Bakar (1997), “Tok Kenali Sebagai Ulama’ dan Tokoh Islah,” dlm. *Warisan Kelantan*. j. 16 Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd. hlm. 50- 64.

⁸² Nik Aziz Nik Hassan (1983), *op.cit.*, hlm. 27.

1.4. Penggunaan Istilah Kaum Muda Dan Wahhabi

Menurut penelitian penulis, istilah Kaum Muda telah pun digunakan dalam majalah rasmi Kaum Muda sejak tahun 1906M lagi. Manakala ulama' Kaum Tua yang mula-mula menggunakan istilah ini dalam kitab jawi ialah Tuan Guru Hj. Abdullah Syafi'i al-Fatani. Kitab itu berjudul *Pelita Penuntut*, selesai ditulis pada tahun 1357H bersamaan tahun 1938M.⁸³

Sebelum itu, Syaikh al-Islam Selangor Tengku Mahmud Zuhdi pernah menghasil sebuah karya yang berjudul *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar* pada tahun 1339H bersamaan 1920M. Sungguhpun karya ini dihasilkan dengan tujuan untuk menolak pendapat Mufti Hj. Wan Musa tentang persoalan niat sembahyang dan *usalli* dalam *Risalahnya*, namun Syaikh al-Islam itu tetap tidak menggunakan ungkapan Kaum Muda dalam karyanya itu. Sebaliknya, ketika mengkritik majalah *al-Manar*, beliau telah menggunakan istilah Wahhabi.⁸⁴ Di sini, beliau dilihat seolah-seolah mahu melabelkan Hj. Wan Musa sebagai terpengaruh dengan ajaran Wahhabi kerana Hj. Wan Musa banyak merujuk kepada majalah itu ketika mengarang *Risalahnya*.

Begitu juga dengan Syaikh Hasanuddin Bin Muhammad Ma'sum al-Dali⁸⁵ dalam karyanya yang berjudul *al-Qutufat al-Saniyyah*⁸⁶ yang bertujuan untuk menolak karya yang berjudul *al-Fawa'id al-'Aliyyah* karangan Syaikh Abdul Karim Bin Syaikh

⁸³ Hurian lanjut tentang ciri-ciri Kaum Muda sila lihat, Syaikh Muhammad Syafi'i Abdullah (t.t), *Pelita Penuntut*. Bangkok: Muhammad al-Nahd, hlm. 10- 14.

⁸⁴ Mahmud Zuhdi Bin Abdul Rahman al-Fatani(1341H), *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar*. Misr: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halbi, hlm. 10.

⁸⁵ Lahir di Labuhan Deli, Sumatera Utara pada tahun 1882 M dan wafat di Medan pada 7 Januari 1937.

⁸⁶ Karya ini membincangkan secara panjang lebar tentang persoalan melafazkan *usalli*. Selesai ditulis pada 13 Ramadan 1332H bersamaan dengan 5 Ogos 1914M.

Muhammad Amrullah,⁸⁷ seorang tokoh Kaum Muda di Indonesia masa itu. Dalam karya tersebut beliau tidak menggunakan istilah Kaum Muda.

Terkemudian sedikit, seorang tokoh Kaum Tua Kelantan yang masyhur, Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani telah menghasilkan sebuah karya yang berjudul *Matali‘ al-Anwar Wa Majami‘ al-Azhar*⁸⁸ pada tahun 1353H bersamaan dengan tahun 1934M. Namun begitu, berdasarkan kepada kajian penulis terhadap karya itu, didapati bahawa beliau juga menggunakan istilah Wahhabi⁸⁹ sebagaimana yang dilakukan oleh Syaikh al-Islam sebentar tadi.

Perbahasan tentang takrif Kaum Muda secara serius dan khusus oleh para sarjana Islam⁹⁰ dan penulis-penulis buku⁹¹ berlaku agak lewat sedikit iatu bermula tahun 1938M. Namun, sesetengah penulis keliru dalam mentafsirkannya dengan merujuk istilah Kaum Muda kepada golongan Wahhabi. Bermula dari sinilah berlaku kekeliruan dalam pemikiran kebanyakan masyarakat Islam di Kelantan tentang hubungkait antara Kaum Muda dan golongan Wahhabi. Adakah mereka merupakan dua puak yang mempunyai persamaan dari semua aspek atau sebahagiannya sahaja? Bagi menjawab persoalan ini, penulis perlu mengetengahkan beberapa takrif Kaum Muda dan Wahhabi untuk dianalisa dan seterusnya membuat satu kesimpulan sebagai jawapan di akhir bab ini kelak.

⁸⁷ Lahir pada hari Ahad, 10 Februari 1879 di Kepala Kebun, Minangkabau, Sumatera Barat. Beliau ialah ayahanda kepada Buya Hamka.

⁸⁸ Karya ini difahami mempunyai dua juzu'. Hanya juzu' yang pertama yang dimiliki oleh penulis. Oleh itu, samada istilah Kaum Muda digunakan di dalam juzu' kedua atau tidak, penulis tidak dapat memastikannya. Wallah 'Alam.

⁸⁹ Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani (t.t), *op.cit.*, hlm.169, 175, 178, 180 dan 181.

⁹⁰ Iatu dirintis oleh Hj. Abdullah Syafi'i dalam *Pelita Penuntut*.

⁹¹ Seperti William R. Roff (1974), dlm. *The Origins of Malay Nationalism*. Kuala Lumpur: University of Malaya, hlm. 56-90; Nik Aziz Nik Hassan (1977), dlm. *Sejarah Perkembangan Ulama' Kelantan*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.; Hussin Muttalib (1993), *Islam In Malaysia*. Singapore: Bradford Press, hlm. 23-26.

1.4.1 Takrif Kaum Muda

Idris Zakaria telah merujuk Kaum Muda kepada *suatu kelompok yang bekerja untuk mengubah cara dan corak berfikir umat Islam supaya tidak kolot atau tradisional yang tidak mampu memajukan umat.*⁹²

Menurut penelitian penulis, takrif di atas tidak mencerminkan Kaum Muda yang sebenar kerana bukan mereka sahaja yang mengubah corak pemikiran masyarakat Islam supaya membawa kepada kemajuan dunia dan akhirat, malah Kaum Tua pun berjuang ke arah itu juga.

Nik Aziz Nik Hassan pula merujuk Kaum Muda kepada “*ulama'-ulama' di Alam Melayu yang mengikuti dan terpengaruh dengan ulama'-ulama' islah di Timur Tengah.*”⁹³

Takrif di atas tidak menghuraikan secara jelas dari sudut manakah Kaum Muda terpengaruh dengan ulama'-ulama' *islah* dari Timur Tengah, sedangkan terdapat beberapa tokoh Kaum Tua yang terpengaruh dengan idea-idea *islah* seperti penubuhan sekolah- sekolah yang menawarkan pengajian secara bersistematis, tetapi dari sudut fiqh mereka tetap mengamalkan mazhab Syafi'i. Oleh itu, takrif ini tidak sesuai dengan maksud penulis.

⁹² Idris Zakaria(2005), *op.cit.*, hlm.12.

⁹³ Nik Aziz Nik Hassan (1983), *op.cit.*, hlm. 28.

Sayyid Alwi al-Haddad⁹⁴ bekas Mufti Kerajaan Johor pula berkata;

“ *Kaum Muda pada pertuturan orang-orang zaman ini ialah suatu kumpulan orang-orang yang tiada mengerti dan faham tentang Islam. Mereka bersungguh-sungguh hendak menghampir dan menyatukan agama Islam kepada agama lain.* ”⁹⁵

Takrif di atas masih kabur kerana tidak menjelaskan dasar Kaum Muda yang sebenar yakni kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah dan pendirian mereka dalam mengamalkan mazhab. Tetapi, beliau telah menerangkan beberapa tanda bagi mengenal pasti golongan ini iaitu;

“ *Setengah dari alamat mereka itu, mereka marah-marahkan Imam mazhab empat, membangkang ijma', menyebarkan masalah khilaf di antara umat Islam supaya menambah porak poranda umat Islam dan bersungguh-sungguh mengamat-amati serta mengambil susah dalam perkara yang kecil-kecil seperti talqin, tahlil dan lain-lain.* ”⁹⁶

Berikut adalah takrif Syaikh Abdullah Syafi'i al-Fatani:

“ *Kaum Muda ialah satu golongan yang berpegang kepada zahir hadith dan ayat Qur'an dengan ketiadaan ta'wil dan tiada dikerjakan pula Muqayyad Mutlaqnya dan Khas 'Amnya dan Nasikh Mansukhnya. Hanya mana-mana terdapat lafaz hadith dan ayat Qur'an maka ialah dalilnya dengan tiada kira banyak lagi dan menafi mereka itu akan tiap-tiap hukum yang tiada pada zahir ayat dan hadith. Maka menafi mereka itu akan Ijma' ulama' dan Qiyas dan mazhab empat dan membatal mereka itu akan qawa'id Imam yang empat dan membatal mereka itu akan hukum-hukum yang thabit dengan ijтиhad dan qiyas.* ”⁹⁷

⁹⁴ Nama lengkapnya ialah Dato' Sayyid Alwi Bin Tahir al-Haddad lahir di Bandar Qaydun, Hadaramawt, Yaman, pada 7 Ogos 1884. Pernah dilantik menjadi Mufti Kerajaan Negeri Johor dari tahun 1934-1941. Wafat pada 14 November 1962. Daeng Sanusi Daeng Mariok, Abdul Fatah Ibrahim (1992), “Dato' Sayyid Alwi Tahir al-Haddad,” dlm. Ismail Mat, *Ulama' Silam Dalam Kenangan*. Selangor: MALINDO PRINTERS SDN. BHD., hlm. 109.

⁹⁵ Sayyid Alwi Bin Tahir al-Haddad (1977), *Fatwa Mufti Kerajaan Johor*. (t.t.p), j. 1: Bahagian Penerbitan Jabatan Agama Johor, hlm. 397.

⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 398, 399.

⁹⁷ Hj. Muhammad Syafi'i Abdullah al-Fatani (t.t), *op.cit.*, hlm. 10.

Apa yang dapat penulis simpulkan di sini, bahawa Hj. Abdullah Syafi'i telah menyebut dua ciri utama bagi Kaum Muda iaitu;

- Berpegang kepada zahir al-Qur'an dan hadith.⁹⁸
- Menafikan Ijma‘, Qiyas dan mazhab empat.

Hakikatnya, ciri-ciri yang dinyatakan tadi memang terdapat pada golongan Wahhabi. Dengan ini, jelaskah bagi penulis bahawa apa yang dimaksudkan oleh Hj. Abdullah dengan istilah Kaum Muda di dalam takrifnya itu ialah golongan Wahhabi. Maka takrif ini tidak merangkumi satu golongan yang tidak berpegang kepada zahir al-Qur'an dan hadith, tetapi mereka bertaqlid kepada mana-mana pendapat yang mudah di dalam mazhab empat. Maksudnya, golongan ini tidak mengamalkan ijтиhad, sebaliknya mereka menerima pendapat-pendapat ulama' mujtahid, sedangkan mereka juga termasuk di bawah pengertian Kaum Muda.

Lebih menarik lagi ialah penulis telah menemui sebuah kitab fatwa susunan seorang ulama' produktif yang berasal dari Indonesia iaitu Syaikh Abdul Qadir Bin Abdul Muttalib al-Mandili⁹⁹ yang berjudul *Beberapa Mutiara Yang Bagus Lagi Indah*. Di dalamnya dimuatkan satu soalan¹⁰⁰ yang pernah diajukan kepada beliau berkenaan takrif Kaum Muda. Berbeza dengan ulama'-ulama' lain, Syaikh Abdul Qadir dilihat telah menggunakan pakai metode perdebatan yang telah ditetapkan ulama' ketika

⁹⁸ Maksudnya, mereka langsung beramal dengan zahir al-Qur'an dan hadith tanpa mentakwilkannya lagi.

⁹⁹ Beliau adalah di antara murid Syaikh Wan Ibrahim Bin Syaikh Abdul Qadir al-Fatani semasa memondok di Pondok Gajah Mati, Kedah. Guru-gurunya di Makkah pula ialah Syaikh Muhammad 'Ali Bin Husayn al- Maliki, Syaikh Hasan al-Masyat, Sayyid 'Alwi Bin Sayyid 'Abbas dan Syaikh Wan Isma'il al-Fatani. Di antara murid-muridnya yang mashur ialah Hj. Abdul Rahman Sungai Durian, Hj. Abdullah Lubuk Tapah, Hj. Aziz Pasir Tumbuh, Hj. Abdul Rashid Wara'al-Fatani, Tuan Guru Hj. Abdul Kadir Sekam Patani dan Tuan Guru Hj. Abdullah Sarah al-Fatani. Wafat pada hari Selasa 7 Julai 1965 di Makkah. Temubual dengan muridnya Hj. Yaakub Abdullah sekitar 1990.

¹⁰⁰ Menurut catatan al-Marhum Tuan Guru Hj. Husain Che Yam, soalan ini datang daripada En. Harun Ramzi, ketua Jepun Malaya.

mengkritik takrif-takrif Kaum Muda. Berikut adalah takrif-takrif yang dikritik oleh beliau:

- I. “*Kaum Muda ialah golongan yang tidak berguna perkataannya.*”¹⁰¹

Kritikan Syaikh Abdul Qadir;

“*Takrif Kaum Muda dengan golongan yang tidak berguna perkataannya tidak betul ia kerana perkataan Kaum Muda itu setengahnya berguna dan sesetengahnya tiada berguna semacam dengan perkataan Kaum Tua.*”¹⁰² Berkata Imam Malik:

ما منا إلا راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر

Ertinya: “*Tiada di kalangan kami melainkan ada yang menolak pendapat dan ada pendapatnya tidak ditolak kecuali ampunya kubur ini yakni Nabi Muhammad.*”¹⁰³

- II. “*Kaum Muda ialah golongan yang memegang al-Qur'an dan al-Hadith.*”¹⁰⁴

Kritikan Syaikh Abdul Qadir;

“*Bermula takrif Kaum Muda dengan golongan yang memegang qur'an dan hadith tiada betul kerana takrif itu tiada mani*¹⁰⁵ *disebabkan kita Kaum Tua pun golongan yang memegang qur'an dan hadith juga.*”¹⁰⁶

¹⁰¹ Syaikh Abdul Qadir al-Mandili (t.t), *op.cit.*, hlm. 95.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ ‘Mani’ ialah penghalang sesuatu supaya ianya tidak termasuk dalam takrif. Lihat Muhyi al-Din ‘Abd al-Hamid(1958), *Risalat al-Adab*. Misr: Maktabah al-Tijariyyat al-Kubra, hlm. 11.

¹⁰⁶ Syaikh Abdul Qadir al-Mandili (t.t), *op.cit.*, hlm. 95.

Daripada kenyataan di atas dapat difahami bahawa Syaikh Abdul Qadir telah al-Mandili telah menggunakan metode perdebatan dengan baik kerana beliau telah berjaya membuang unsur-unsur fanatik ketika mengkritikkan takrif-takrif tersebut. Ini kerana beliau merupakan salah seorang ulama' Kaum Tua, tetapi dalam masa yang sama beliau tidak menolak semua pendapat yang dikeluarkan oleh Kaum Muda. Begitu juga sebaliknya beliau tidak menerima perkataan Kaum Tua selagi ianya tidak sesuai dengan qur'an dan hadith.

Sebagai kesimpulannya, Syaikh Abdul Qadir al-Mandili telah membuat takrif yang sangat menarik tentang Kaum Muda iaitu sebagaimana berikut;

*“ Bermula yang zahir bahawasanya Kaum Muda itu golongan yang tiada bermazhab bahkan memilih mereka akan hukum-hukum yang disetujui nafsu mereka daripada segala perkataan Imam yang empat dan yang lain daripada mereka itu. Dan setengah mereka itu mengaku akan dirinya mujtahid pada hal tiada ada syarat padanya.”*¹⁰⁷

Berbeza dengan takrif-takrif lain, takrif yang diketengahkan oleh Syaikh Abdul Qadir ini jelas merangkumi dua golongan. Pertama, golongan yang mahu mentafsirkan al-Qur'an dan al-Hadith secara tersendiri lalu berijtihad. Kedua, golongan yang masih mahu mengamalkan mana-mana pendapat daripada mazhab empat walaupun dengan cara *mentalfiqkan* mazhab. Oleh kerana itu, takrif ini lebih umum daripada takrif Tuan Guru Hj. Abdullah Syafi'i al-Fatani kerana ianya dikhususkan kepada golongan Wahhabi sahaja.

Oleh yang demikian, penulis telah memilih takrif Syaikh Abdul Qadir kerana kedua-dua golongan ini memang wujud di Kelantan.

¹⁰⁷ *Ibid.*

1.4.2 Ciri-Ciri Kaum Muda

Sebagai lanjutan apa yang telah dihuraikan oleh Sayyid Alwi Bin Tahir al-Haddad di atas, penulis ingin menyebut lagi beberapa ciri Kaum Muda. Di antaranya ialah mereka tidak menghargai sumbangan ulama'-ulama' silam khususnya yang beraliran mazhab Syafi'i.¹⁰⁸ Jasa mereka dari sudut ilmu dan pengayaan khazanah fiqh Islam diperkecilkan dan diperlekehkan.

Mereka juga dipandang oleh golongan Tradisional sebagai golongan yang tidak memiliki kepakaran dan berautoriti dalam bidang Usul Fiqh. Gambaran bahawa mereka tidak mempunyai kemahiran dalam bidang tersebut lebih jelas apabila sering mengetengahkan beberapa persoalan *khilafiyah* yang diiktiraf oleh ulama' Usul Fiqh sendiri kerana persoalan tersebut bersumberkan kepada hujah-hujah yang tidak disepakati oleh semua mujtahid.¹⁰⁹ Selain itu, Kaum Muda dilihat sebagai tidak memahami adab-adab khilaf dalam sesi berdebat. Kesan daripada itu, mereka menuduh ajaran ulama' Kaum Tua adalah berdasarkan fikiran semata-mata tanpa merujuk kepada al-Sunnah yang menjadikan umat Islam tidak tepat memahami Islam.

1.4.3 Wahhabi Dan Ciri- Cirinya

Wahhabi ialah satu kelompok yang dinisbahkan kepada Muhammad 'Abd al-Wahhab. Mereka tidak beramal dengan tuntutan akal ketika berlaku pertembungan

¹⁰⁸ Sila lihat Talib Samat(1992), *Syed Syeikh al-Hadi: Sasterawan Progresif Melayu*. Kuala Lumpur: Percetakan Datok Keramat Sdn. Bhd. Hlm.13

¹⁰⁹ Hasil penelitian penulis ketika mengkaji kitab *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar*, *al-Qawl al-Mufid*, *Risalat Jabhat al-Talabah*, *Risalah Ketetapan Majlis Muzakarah Ulama' Semalaya* dan lain-lain lagi.

dengan ayat-ayat qur'an dan hadith. Oleh itu, semua tuntutan akal yang bercanggah dengan tuntutan *naqli* ditolak selain mereka beranggapan bahawa akal manusia tidak mampu untuk berfikir dalam soal ketuhanan. Dengan ini, pegangan mereka adalah berpandukan kepada pengertian nas yang lahir sahaja tanpa dita'wilkan lagi.¹¹⁰

Selain itu, kaum Wahhabi juga menolak Ijma' ulama' dan Qiyas.¹¹¹ Kesannya, mereka menuduh para ulama' silam tidak beramat dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Mereka menganggap bahawa semua hukum syara' bagi setiap permasalahan sudah terkandung dalam nas-nas al-Qur'an dan al-Sunnah tanpa perlu kepada istinbat dan Qiyas lagi. Dari itu, mereka beranggapan bahawa bertaqlid tidak diharuskan. Tanggapan ini memberi suatu gambaran seolah-olah mereka telah mengharuskan setiap orang mentafsirkan sendiri al-Qur'an walaupun tidak memiliki kelayakan yang telah ditetapkan.¹¹² Ciri-ciri ini telah dijelaskan secara ringkas oleh William R. Roff;

“...the Kaum Muda¹¹³ hold that the Kur'an and hadith alone have this authority and that as none of the ulama are free from error, God has given us reason or intelligence with which to examine that the ulama say.”¹¹⁴

Dengan ini, jika dibandingkan di antara pengertian Kaum Muda bagi Syaikh Abdul Qadir al-Mandili dengan ciri-ciri Wahhabi sebentar tadi, penulis dapat simpulkan bahawa dalam sesetengah keadaan, wujud satu titik pertemuan di antara kedua-dua golongan itu pada suatu sudut yang tertentu iaitu mereka sama-sama tidak mengamalkan ijihad-ijihad ulama'silam dan menentang budaya taqlid dengan mana-

¹¹⁰ Syaikh Afandi Sidqi al-Zahawi (2002), *al-Fajr al-Sadiq*. Istanbul: Maktabah al-Haqiqah, hlm. 26.

¹¹¹ Lihat *Ibid.*, hlm.28-30.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ Walaupun beliau menggunakan istilah yang umum iaitu “Kaum Muda”, namun ciri-ciri yang disebutnya itu hanya terdapat pada golongan Wahhabi.

¹¹⁴ William R. Roff (1974), *op.cit.*, hlm. 77,78.

mana mazhab serta mengajak masyarakat Islam kembali kepada sumber asli iaitu al-Qur'an dan al-Sunnah.

Namun, kenyataan di atas tidak bermaksud bahawa kesemua Kaum Muda di Kelantan berpendirian begitu kerana didapati sebahagian daripada mereka masih mengamalkan mana-mana pendapat yang lebih mudah dalam mazhab empat. Hal ini boleh menyebabkan berlakunya pergabungan pendapat-pendapat mazhab tersebut atau *talfiq* mazhab yang tidak diharuskan.

Kenyataan sejarah telah merakamkan bagaimana Nik Abdullah Bin Mufti Wan Musa telah mencampur aduk pendapat Imam Syafi'i dengan pendapat Imam Malik dalam kes Jilatan Anjing. Penulis tidak bermaksud untuk memanjangkan fatwa Nik Abdullah di atas, cuma penulis ingin menegaskan bahawa terdapat juga sebahagian daripada Kaum Muda di Kelantan tidak menceburkan diri dalam mentafsirkan al-Qur'an dan al-Sunnah secara bebas dan tersendiri. Mereka ini tetap beramal dengan pandangan-pandangan ulama' silam walaupun dengan cara mentalfikkan mazhab. Oleh itu, golongan Kaum Muda ini tidak termasuk di bawah pengertian Wahhabi dalam pengertiannya yang sebenar. Inilah yang membezakan sesetengah Kaum Muda dengan golongan Wahhabi yang tidak menerima sama sekali ijtihad-ijtihad ulama' silam sama.

Ringkasnya, istilah Kaum Muda lebih umum daripada istilah Wahhabi kerana setiap Wahhabi boleh disebut sebagai Kaum Muda, akan tetapi tidak semestinya semua Kaum Muda itu bergelar Wahhabi.¹¹⁵

¹¹⁵ Sebelum penulis meneruskan perbincangan tentang sejarah gerakan Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan, adalah perlu dijelaskan bahawa seorang ulama' Kelantan yang sangat mashur yang digelar sebagai Tok Kenali itu adalah sebahagian daripada ulama' Kaum Tua di zamannya. Alasan penulis ialah beliau tidak pernah disebut-sebut oleh kenyataan sejarah bahawa beliau mencampur aduk pendapat-pendapat mazhab empat atau mendakwa dirinya sampai ke tahap ijtihad mazhab seperti *Syaikh Karkhi*, *al-Tahawi*, *al-Qaffal* dan *Imam al-Haramayn*. Alasan ini diperkuatkan lagi apabila salah seorang zuriatnya menyenaraikan beberapa buah kitab fiqh aliran Syafi'i yang diguna oleh Tok Kenali dalam kuliahnya. Judul kitab tersebut ialah *Fath al-Qarib*, *Syarah Tahrir*, *al-'Iqna'*, *Munyat al-Musalli*, *Furu' al-Masa'il* dan *Kasyf al-Litham*; Abdullah al-Qari Hj Salleh (2001), *Detik-Detik Sejarah Hidup Tok Kenali*. Putrajaya SDN. BHD. hlm. 127, 128.

BAB KEDUA: SEJARAH PERKEMBANGAN KAUM TUA DAN KAUM MUDA DI KELANTAN

2.1. Perkembangan Kaum Tua di Kelantan

Perkembangan agama Islam, mazhab Syafi'i dan Kaum Tua di Kelantan Darul Naim adalah seimbang dan seiring. Sesungguhnya, sejak Islam diterima sebagai *al-Din* di negeri ini, Kaum Tua dalam konteks masyarakat Islam di negeri ini memang tidak dapat dipisahkan dengan mazhab Syafi'i. Justeru itu, apabila diuraikan sejarah Islam di Kelantan, maka sejarah perkembangan Kaum Tua serta mazhab Syafi'i juga akan terungkap bersama secara automatik. Bagi menjelaskan lagi gambaran ini, penulis ingin mengetengahkan beberapa fakta sejarah yang berkaitan dengan sejarah kedatangan Islam ke dunia Melayu amnya dan ke Kelantan khasnya.

Menurut Syaikh Ahmad al-Fatani bahawa sekurang-kurangnya agama Islam masuk ke dunia Melayu sejak 500 tahun yang lalu melalui orang-orang Arab yang bermazhab Syafi'i.¹¹⁶ Dengan ini, pendapat ahli sejarah bahawa Islam sudah bertapak di Kelantan sebelum abad ke- 12M lagi menghampiri kepada kebenaran.¹¹⁷ Dari sini, penulis dapat membuat kesimpulan bahawa sehingga kini mazhab Syafi'i telah dianuti dan difahami oleh masyarakat Islam di Kelantan sekurang-kurang 800 tahun yang lampau seiring dengan perkembangan Islam yang dibawa oleh penyebar yang bermazhab Syafi'i..¹¹⁸

Namun, tempat yang diguna oleh ulama Kelantan untuk menyebarkan fiqh aliran Syafi'i sebelum penghujung abad ke- 18M masih kabur. Tidak dapat dipastikan

¹¹⁶ Hj. Wan Mohd Saghir (2000), *op.cit.*, hlm. 8.

¹¹⁷ Muhammad Zaini Bin Ismail, *op.cit.*, hlm. 65.

¹¹⁸ Lihat juga Dr. Saadan Man & Prof. Madya Dr. Abdul Karim Ali(2005), *op.cit.*, hlm. 74.

samada fiqh mazhab Syafi'i hanya dipelajari di rumah-rumah tok guru atau telah wujud perkampungan pondok. Begitu juga dengan riwayat hidup tokoh-tokoh ulama Kelantan sebelum pertengahan abad ke- 18M sangat sulit untuk digarapkan.

Sebenarnya, agak sukar untuk menentukan dengan tepat dari mana sistem pondok itu berasal. Namun begitu, menurut penyelidikan yang dibuat oleh para sarjana universiti- universiti tempatan di Malaysia nampaknya mereka bersepakat mengatakan bahawa sistem pondok itu bermula di Patani Darul Salam. Di antara alasan mereka ialah banyak kitab yang dipelajari adalah hasil karya ulama-ulama Patani seperti *Furu' al-Masa'il*, *Bughyat al-Tullab* dan *Matla' al-Badrayn*. Alasan kedua ialah banyak ulama Kelantan mendapat pendidikan di Patani sebelum mereka berangkat ke Tanah Suci Makkah seperti Tok Selehor dan Hj. Abdul Malik Sungai Pinang.¹¹⁹

Pendapat para sarjana tempatan di atas diperkuatkan lagi oleh hasil kajian yang telah dilakukan oleh Hj. Wan Mohd. Shaghir Abdullah. Menurutnya, pondok tertua di Asia Tenggara ialah Pondok Sena, Patani yang telah diasaskan oleh Lebai Faqih Wan Musa al-Fatani sekitar tahun 1560M kemudian diikuti Pondok Telok Manok, Pondok Pauh Bok dan terkemudian lagi iatu sekitar tahun 1817M lahir pula Pondok Bendang Daya.¹²⁰ Maka sekitar tempoh inilah lahirnya pondok sulung di Kelantan iatu pada tahun 1820M di Pulai Condong. Ianya telah diasaskan oleh Hj. Abdul Samad bin Faqih Hj. Abdullah atau di kenali sebagai Tok Pulai Condong.¹²¹

Selepas itu, sejarah kebangkitan pengajian kitab fiqh beraliran Syafi'i semakin bersinar pada pertengahan abad ke- 19M dengan kelahiran perkampungan pondok

¹¹⁹ Abdullah Jusoh (1989), *op.cit.*, hlm. 8, 9.

¹²⁰ Hj. Wan Mohd. Shaghir Abdullah (1999), *Penyebaran Islam & Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu*. j: 3, Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah, hlm. 47.

¹²¹ Nik Mohammed Bin Nik Salleh (1985), "Perkembangan Pendidikan atau Pengajian Islam di Negeri Kelantan" dlm. *Warisan Kelantan*. Kuala Lumpur: United Selangor, hlm. 100.

perintis jajahan Pasir Mas yang diasaskan oleh Tok Ayah Kubang Bunut.¹²² Di antara ulama'-ulama' Kelantan yang seangkatan dengan Tok Guru ini ialah Hj. Wan Sulaiman Langgar, Tuan Tabal, Hj. Abdul Malik Sungai Pinang dan Syarif Hassan Aur China.¹²³ Dalam tempoh ini juga, tersenarailah beberapa guru awal Tok Kenali dan rakan-rakan seperguruannya sebelum mereka berangkat ke Tanah Suci Makkah. Guru-guru tersebut ialah Hj. Ismail Kadhi Atas Banggol,¹²⁴ Hj. Awang Alim Atas Banggol¹²⁵ dan Hj. Abbas Sungai Budor.¹²⁶

Selepas berlalunya zaman guru-guru yang disebutkan sebentar tadi, mazhab Syafi'i di Kelantan semakin kukuh dengan kepulangan Tok Kenali dan rakan-rakannya dari Tanah Suci Makkah setelah sekian lama mendalami pengajian tinggi Islam di Masjid al-Haram. Di antara mereka yang paling menonjol ialah Tok Kenali sendiri, Pak Cik Musa,¹²⁷ Mufti Hj. Ibrahim Tok Raja,¹²⁸ dan Hj. Ahmad Mannan.¹²⁹

Ketika Hj. Abdullah Tahir mengasaskan pondoknya madrasah Ahmadiyah Bunut Payong pada akhir tahun 1931,¹³⁰ kebanyakan tok guru tersebut telah lanjut

¹²² Nama sebenarnya ialah Hj. Daud Bin Hj. Che Mamat. Beliau diriwayatkan pernah menuntut ilmu di Makkah dan Mesir selama 25 tahun sehingga terkenal sebagai seorang hafiz. Kembali ke Rahmatullah sekitar 1878M. Ismail Awang (2004), " Ulama Majhul Kelantan Siri 1," dlm. *Pengasoh*. Bil. 584, Kota Bharu: Pustaka Aman Press, hlm. 18.

¹²³ *Ibid.*, hlm. 16-19.

¹²⁴ Kembali ke Rahmatullah pada 6 Februari 1898M. Sila lihat *Ibid.*, hlm. 21, 22.

¹²⁵ Mertua kepada Syaikh Muhammmad Said Linggi ini kembali ke Rahmatullah sekitar 1890M. *Ibid.*, 22, 23.

¹²⁶ Kembali ke Rahmatullah kira- kira penghujung abad ke- 19M (1890an). *Ibid.*, 23, 24.

¹²⁷ *Ibid.*, 43, 45.

¹²⁸ Hj. Ibrahim Bin Hj. Muhammad Yusuf lahir di Kg. Banggol, Kota Bharu pada tahun 1871M. Di lantik menjadi Mufti Kelantan pada tahun 1927M mengganti Hj. Idris Hasan. Ismail Che Daud (2001), *op.cit.*, hlm. 559-571.

¹²⁹ Lahir kira- kira tahun 1876M dan meninggal dunia pada tahun 1938. Untuk tokoh ini sila lihat Ismail Che Daud (2004), " Ulama' Majhul Kelantan Siri 2," *op.cit.*, 33, 34.

¹³⁰ Ismail Che Daud (1996), *op.cit.*, hlm. 59.

usianya, malah ada di antara mereka telah kembali ke Rahmatullah seperti Pak Cik Musa¹³¹ dan Hj. Daud Kampung Menuang.¹³² Hj. Abdullah Tahir merupakan murid kanan Tok Kenali dan salah seorang benteng pertahanan mazhab Syafi'i di Kelantan di zamannya.

Pada tahun 1932, Tuan Guru Hj. Abdul Rahman Bin Che Wan pula telah membuka pondok di Lubuk Tapah, Pasir Mas.¹³³ Tahun yang sama, Hj. Awang Lambor di Lambor, Wakaf Bharu, kemudiannya diikuti oleh tokoh mazhab Syafi'i, Hj. Mat Pauh¹³⁴ di Kg. Pauh sekitar tahun 1939, Tuan Guru Hj. Ghazali Pulai Chondong pada tahun 1940 di Kampung Kok Lanas,¹³⁵ Tuan Guru Hj. Salleh Pedada pada tahun 1942¹³⁶ dan Hj. Yaakub Bin Ishak pada tahun 1948.¹³⁷

Sebenarnya masih ramai lagi ulama' Kelantan yang membuka pondok dalam tempoh 1930-1950. Namun, untuk menyenaraikan satu persatu serta menyatakan tarikh dengan tepat mereka mengasaskan pondok dalam tempoh berkenaan adalah suatu kajian yang amat sulit disebabkan oleh ketiadaan keterangan bertulis untuk dijadikan sebagai bahan bukti yang kukuh.

Selain itu, terdapat juga beberapa orang ulama' Kelantan yang mengajar di pondok-pondok yang telah lama diasaskan oleh ayah atau mertua mereka seperti al-

¹³¹ Beliau kembali ke Rahmatullah pada 18 Mac 1931. Lihat Ismail Che Daud(2004), *op.cit.*, hlm. 45.

¹³² Meninggal pada 19 Mei 1931. *Ibid.*, hlm. 21-24.

¹³³ Mohd. Zaki Mat Nor (2007), "Pondok Lubuk Tapah Pasir Mas: Pusat Pengajian Tradisional," dlm. *Warisan Kelantan*. j: 25, Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd., hlm.1.

¹³⁴ Karyanya yang berjudul *al-Qawl al-Mufid* jelas membuktikan bahawa beliau menentang fahaman Kaum Muda yang berluasa di Kelantan ketika itu.

¹³⁵ Ismail Che Daud (1996), *op.cit.*, hlm. 180.

¹³⁶ *Ibid.*, hlm. 299.

¹³⁷ <http://epondok.wordpress.com>. Capaian pada 7/08/2008.

Marhum Hj. Abdullah¹³⁸ Bin Hj. Abdul Rahman, Tuan Guru Hj. Husain Rahimi¹³⁹ dan Hj. Daud Bukit Abal.¹⁴⁰.

Bermula tahun 1945 merupakan zaman mundur dalam riwayat pengajian pondok di Kelantan. Sebabnya muncul sekolah-sekolah rakyat yang menggunakan bahasa Arab serta ianya lebih teratur dan lebih selesa.¹⁴¹ Mulai tahun 1950 sehingga tahun 1980an pengajian pondok terus merosot oleh kerana sambutan masyarakat semakin berkurangan. Sepanjang tempoh 30 tahun ini, hanya terdapat beberapa buah pondok yang aktif dan mempunyai murid yang ramai iaitu Pondok Pasir Tumbuh, Kota Bharu yang diasaskan pada tahun 1954, Pondok Sungai Durian, Kuala Krai pada tahun 1958, Pondok Beta Hilir, Kota Bharu yang diasaskan oleh Allayarham Tuan Guru Hj. Mohamed Bin Hj. Mat Diah pada tahun 1966, Pondok Genting pada tahun 1983, Pondok Banggol Naim, Gelang Mas, Pasir Mas pada tahun 1987 dan Pondok Sri Permai, Pasir Puteh pada tahun 1989.¹⁴²

Daripada huriaian ringkas di atas, didapati bahawa bilangan ulama' Kaum Tua di Kelantan adalah terlalu ramai dan cukup kuat untuk dijadikan sebagai benteng pertahanan mazhab Syafi'i, lebih-lebih lagi di zaman Mufti Hj. Ibrahim Tok Raja yang banyak berlaku pergeseran di antara Kaum Tua dan Kaum Muda.

Namun begitu, pada tahun-tahun selepas 80an sehingga kini, nampaknya mazhab Syafi'i terpaksa menghadapi suatu kesulitan yang berpanjangan dalam

¹³⁸ Kembali ke Rahmatullah pada 19 Mac 2008. Jenazahnya diziarahi oleh ribuan masyarakat Islam termasuk Tengku Mahkota Kelantan, Tengku Faris Petra. Solat jenazahnya diimami oleh anaknya sendiri Dr. Luqman Hj. Abdullah sebelum dikebumikan di Perkuburan Islam Lubuk Tapah.

¹³⁹ Ismail Che Daud (1996), *op.cit.*, hlm. 209.

¹⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 247.

¹⁴¹ Nik Mohamed Nik Salleh (1985), *op.cit.*, hlm. 107 dan 108.

¹⁴²<http://epondok.wordpress.com>. Capaian pada 7/08/2008.

mempertahankan kedudukannya di Kelantan disebabkan oleh kekurangan ulama'-ulama' besar sebagaimana yang terdapat di zaman Mufti Hj. Ibrahim Tok Raja dan rakan-rakannya.

2.2. Peranan Kaum Tua di Kelantan Dalam Bidang Fiqh

Peranan Ulama' Kaum Tua dalam mengembang dan mengukuhkan mazhab Syafi'i di Kelantan adalah besar dan meliputi semua permasalahan yang terdapat dalam kitab-kitab *furu'* aliran mazhab Syafi'i seperti muamalat, perkahwinan dan jenayah. Kitab-kitab yang digunakan oleh mereka adalah setaraf dengan kitab-kitab fiqh yang digunakan oleh ulama' Syafi'iyyah di Tanah Arab.

Di antara kitab-kitab fiqh yang digunakan oleh mereka ialah *Fath al-Qarib*, *Hasyiyat Syarqawi*, *Mawahib al-Samad*, *Ihya' 'Ulum al-Din*, *Hasyiyat Bujayrami 'Ala Fath al-Wahhab*, *Hasyiyat Bujayrami 'Ala al-Khatib*, *Syarh al-Mahalli*, *Mughni al-Muhtaj*, *Tuhfat al-Muhtaj* dan *Majmu'*. Malah, sebahagian besar kitab yang disebutkan tadi dijadikan sebagai teks pengajian fiqh di pondok-pondok sejak dahulu sehingga ke hari ini. Ulama' Kaum Tua mengajar kitab-kitab ini dengan cermat dan setiap pelajar perlu membuat catatan-catatan penting di ruang-ruang kosong pada setiap helaian kitab. Catatan ini sebenarnya akan membantu para pelajar memahami isi kandungan kitab sekiranya mereka terlupa syaranan guru.

Ketika mengeluarkan fatwa, Kaum Tua merujuk kepada pendapat-pendapat Ibn Hajr, Imam Nawawi, Imam al-Suyuti dan lain-lainnya. Sungguhpun begitu, kenyataan ini tidak menafikan ijtihad yang dilakukan oleh mereka. Mereka tetap akan berijtihad sekiranya timbul suatu permasalahan yang tidak dinyatakan hukumnya secara terang di dalam kitab-kitab fiqh seperti persoalan merokok, menyimpan wang dalam bank,

loteri, bedah siasat mayat dan sebagainya.¹⁴³ Namun ijtihad tersebut tidak mengeluarkan mereka dari lingkungan mazhab Syafi'i kerana mereka tetap berpandukan kepada kitab-kitab muktabar dalam mazhab seperti *Minhaj al-Talibin*, *Syuruh al-Minhaj* dan lain-lain lagi.

Dengan ini, setiap keperluan masyarakat Islam di Kelantan dapat dipenuhi tanpa membelangkangi mazhab Syafi'i, kecuali jika ada kemaslahatan tertentu yang membawa kepada perpindahan dari mazhab asal kepada mazhab yang lain seperti bayaran zakat fitrah dengan mata wang¹⁴⁴ dan *fidyah* sembahyang.¹⁴⁵ Bidang-bidang lain yang tidak memerlukan perpindahan mazhab, maka ia diteruskan dengan mengambil kira pandangan mazhab Syafi'i.

2.3. Latar Belakang Perkembangan Gerakan Kaum Muda Di Kelantan

Antara gerakan yang menentang amalan atau budaya taqlid secara teratur ialah apa yang dilakukan oleh Syaikh al-Islam Abu al-Abbas Ahmad Bin ‘Abd al-Halim yang dikenali sebagai Ibn Taymiyyah.¹⁴⁶ Setelah beliau meninggal dunia, perjuangannya disambung oleh muridnya sendiri Abu ‘Abd Allah Muhammad Bin Abu Bakr yang dikenali sebagai Ibn Qayyim.¹⁴⁷ Pemikiran-pemikiran Ibn Taymiyyah ini kemudiannya dihayati oleh Abu ‘Abd Allah Muhammad Bin ‘Abd al-Wahhab. Beliau

¹⁴³ Sila lihat Zainal Abidin Bin Muhammad(1999), *op.cit.*, hlm. 51-54; Syaikh Abdul Kadir al-Mandili(1962), *Siasah Dan Loteri Serta Alim Ulama*'. Misr: Matba'ah al-Anwar, hlm. 4-43.

¹⁴⁴ Lihat Hj. Abdul Rahman Bin Hj. Mohd. Diat(t.t), *op.cit.*, hlm. 46-50.

¹⁴⁵ Huraian lanjut mengenai *fidyah* sembahyang sila lihat Zainal Abidin Bin Muhammad(1999), *op.cit.*, hlm. 45-50; Hj. Muhammad Din Bin Hj. Yusuf Besut(1384H), *op.cit.*, hlm.24-27.

¹⁴⁶ Prof. Dr. Dato' Mahmood Zuhdi (1992), *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan Universiti Malaya, hlm. 227; Mohammad Kamil Hj. Abd. Majid (1993), *op.cit.*, hlm. 49- 67.

¹⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 228.

telah menyeru umat Islam ke arah menumpaskan amalan taqlid dan kembali kepada al-Kitab dan al- Sunnah. Gerakan ini dikenali sebagai gerakan Wahhabi¹⁴⁸ dan amat popular di Hijaz (Arab Saudi sekarang). Oleh kerana gerakan ini hanya mendapat sambutan di Hijaz sahaja, maka ianya terkepung di sana hingga ke zaman Jamal al-Din al-Afghani.¹⁴⁹ Dalam menjalankan usahanya, al-Afghani telah menjelajah dunia Islam dengan slogan untuk membebaskan realiti masyarakat Islam dari realiti yang beku dan jumud.

Perjuangan ini kemudiannya telah diambil alih oleh muridnya yang terdekat iaitu Muhammad ‘Abduh.¹⁵⁰ Akibat daripada pemikiran ‘Abduh ini, maka lahir pula suatu fahaman baru yang dikenali sebagai fahaman Salafiyyah.¹⁵¹ Gerakan ini telah dipelopori oleh penuntutnya Syaikh Rasyid Rida dan berbentuk merasionalisasi pemurniaan agama termasuk menentang doktrin taqlid buta.¹⁵² Oleh itu, ianya telah mendapat tentangan hebat daripada golongan konservatif.¹⁵³

Di Malaysia, gerakan reformis mula bertapak di negeri-negeri Selat yang dipelopori oleh Syaikh Muhammad Tahir Jalaluddin. Beliau seorang ulama' berasal dari Minangkabau dan pernah mendapat pendidikan di Makkah dan al-Azhar. Bersama-

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 229.

¹⁵⁰ Mohammad Kamil Hj. Abd. Majid (1993), *op.cit.*, hlm. 150.

¹⁵¹ Menurut Muhammad Abu Zuhrah, puak Wahhabi di sebut-sebut sebagai Salafiyun. Sila lihat Muhammad Abu Zuhrah (t.t), *Tarikh al-Madhabib al-Islamiyyah*. J: 1, Misr: Dar al-Fikr al-‘Arabi, hlm. 225.

¹⁵² Abdullah@ Alwi Hj. Hassan (2001), *op.cit.*, hlm. 20.

¹⁵³ Istilah ini merujuk kepada golongan Kaum Tua sepanjang penulisan ini.

sama dengan Syed Syaikh al-Hadi dan Salim al-Kalali, beliau telah menerbitkan majalah *al-Imam* pada tahun 1906 di Singapura.¹⁵⁴

Pada tahun 1917 Syed Syaikh al-Hadi telah menubuhkan Madrasah al-Hadi di Bandar Melaka, tetapi kerana kurang mendapat sambutan beliau berpindah ke Pulau Pinang dan menubuhkan Madrasah al-Masyhur al-Islamiah pada tahun 1919.¹⁵⁵ Pada tahun 1926 beliau telah mengasaskan majalah *al-Ikhwan* dan diikuti oleh *Saudara* pada tahun 1928 dengan bantuan anaknya sendiri Syed Alwi, Abdul Rahim Kajai dan Abdul Wahhab Abdullah. Pengaruh aliran reformasi ini berkembang pula di negeri-negeri Melayu Bersekutu dengan munculnya Madrasah Idrisiah di Kuala Kangsar, Madrasah Diniah Kg Lalang, Perak dan Madrasah al-Ubudiah di Kampung Jenderam, Selangor.¹⁵⁶

Satu-satunya negeri Tanah Melayu yang mencatat sejarah kegemilangan gerakan reformasi ini ialah Perlis yang dirintis oleh Hj. Ahmad Hakim, Wan Ahmad Bin Wan Daud dan Syaikh Ahmad Bin Mohd. Hashim. Begitu besar kejayaan ini di Perlis sehingga pada 26 Mac 1959 aliran ini dikanunkan dalam Perlembagaan Perlis sebagai pegangan rasmi. Ini diperkuatkan lagi apabila ditetapkan bahawa negeri Perlis mengikuti al-Qur'an dan Sunnah, bukannya bertqliid kepada mazhab tertentu.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Sila rujuk Dr. Abdul Rahman Hj. Abdullah(1987), *Pemikiran Islam Masa Kini: Sejarah dan Aliran*. Selangor: Ampang Press Sdn. Bhd. hlm. 290.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 291.

¹⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 292.

2.3.1 Pengaliran Fahaman Kaum Muda Ke Kelantan

Hasil daripada penyelidikan penulis terhadap *Risalah*¹⁵⁸ Mufti Hj. Wan Musa, didapati gerakan Kaum Muda telah tersebar di Kelantan melalui penulisan sejak tahun 1327H¹⁵⁹ bersamaan dengan 1909M atau 1910M. Tarikh yang disebut sebentar tadi sebenarnya tidak menafikan tarikh yang diberikan oleh seorang pengkaji sejarah tokoh ulama' Nusantara yang berautoriti Allahyarham Hj.Wan Mohd. Shaghir Bin Wan Abdullah.¹⁶⁰ Beliau menyebut dalam artikelnya¹⁶¹ yang bertajuk *Hj. Wan Musa Pernah Mengundang Perdebatan Hebat*, bahawa pada 24 Mei 1904M Hj. Wan Musa telah berdebat dengan Imam Hj. Wan Daud Bin Wan Sulaiman.¹⁶² Tarikh tersebut telah dicatat oleh Hj. Wan Musa sendiri dalam surat beliau kepada gurunya Syaikh Ahmad al-Fatani. Dalam surat tersebut, Hj. Wan Musa meminta Syaikh Ahmad memberi komentar terhadap pendapat-pendapat yang dikeluarkan oleh beliau ketika berdebat

¹⁵⁸ *Risalah* ini terkandung di dalam karya Syaikh al-Islam Mahmud Zuhdi al-Fatani yang berjudul *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar*. *Risalah* ini mengandungi jawapan-jawapan Hj. Wan Musa Bin Abdul Samad (Tuan Tabal) tentang hakikat niat sembahyang, permasalahan melafazkan *usalli* dan lain-lain lagi yang berkaitan dengannya.

¹⁵⁹ Tarikh tersebut ialah tarikh Hj. Wan Musa selesai mendarang *Risalahnya* tersebut. Oleh kerana Hj. Wan Musa tidak menyebut nama bulan, maka ianya diandaikan bersamaan dengan tahun 1909M atau 1910M.

¹⁶⁰ Beliau adalah cucunda Syaikh Ahmad Bin Syaikh Muhammad Zain al-Fatani. Beliau merupakan penulis Bahagian Agama, Ruangan Ulama' Nusantara, Utusan Malaysia sejak 19 Februari 2004 sehingga 15 Januari 2007. Lahir pada 17 Ogos 1945 dan penulis sempat menghubunginya sekali sebelum beliau kembali ke Rahmatullah pada 12 April 2007.

¹⁶¹ Hj.Wan Mohd. Shaghir Bin Wan Abdullah (2006), “Hj. Wan Musa Pernah Mengundang Perdebatan Hebat.” Mega, Utusan Malaysia, November 16, hlm. 12.

¹⁶² Lahir di Kota Bharu kira-kira tahun 1855M. Beliau merupakan Mufti Kerajaan Kelantan Pertama dan Imam Tua Ke- 4 Masjid Kayu, Kota Bharu. Kembali ke Rahmatullah pada 4 November 1907 dan di kebumikan di Tanah Perkuburan Banggol. Ismail Che Daud (1992), “ Satu Abad Mufti-Mufti Kerajaan Kelantan,” dlm. *Pengasoh*. bil. 519, Kota Bharu: Dian Darulnaim Sdn. Bhd., hlm. 11, 12; Ismail Che Daud (1997), “ Imam-Imam Masjid Muhammadi Kota Bharu,” dlm. *Warisan Kelantan*. jld. 16, Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd., hlm. 5.

dengan Imam Hj. Wan Daud itu, samada beliau di pihak yang benar atau sebaliknya.¹⁶³

Namun, Hj. Wan Mohd. Shaghir tidak dapat menjelaki masalah-masalah yang menjadi pertikaian pendapat di antara kedua-dua tokoh itu.

Dengan ini, tidak wujud sebarang percanggahan di antara tarikh yang dicadangkan oleh penulis di atas dengan tarikh yang tercatat di dalam surat Hj. Wan Musa sebentar tadi kerana tahun 1327H(1909M atau 1910M) merujuk kepada tahun Hj. Wan Musa selesai mengarang *Risalahnya*, manakala tahun 1904M adalah merujuk kepada tahun beliau berpolemik dengan Imam Hj. Wan Daud dan pada pendapat penulis, inilah perdebatan pertama di antara kedua-dua aliran itu yang berlaku dalam sejarah Islam Kelantan.

Berdasarkan kepada fakta-fakta yang diketengahkan oleh penulis tadi, didapati bahawa pengaliran fahaman Kaum Muda ke dalam pemikiran segelintir ulama' Kelantan telah bermula sekurang-kurangnya pada awal tahun 1904M lagi, yakni sebelum Hj. Wan Musa dilantik sebagai Mufti Kerajaan Kelantan.¹⁶⁴ Oleh itu, pendapat yang mengatakan bahawa semua polemik Hj. Wan Musa dengan beberapa ulama' bermula pada tempoh di antara tahun 1916M¹⁶⁵ hingga 1920M adalah tidak tepat.

Namun, suatu perkara yang dapat dipastikan ialah, pada tahun 1311H bersamaan dengan 1893M atau 1894M¹⁶⁶ sehingga tahun 1319H bersamaan dengan tahun 1901M atau 1902M, fahaman Wahhabi ini belum wujud lagi di negeri ini. Syaikh

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ Beliau dilantik menjadi Mufti Kerajaan Kelantan pada 27 Julai 1909M. Sila lihat Ismail Awang (2001), *op.cit.*, hlm. 387.

¹⁶⁵ Tempoh ini telah dinyatakan oleh Nik Aziz Nik Hassan. Menurut beliau, permasalahan yang dibahas dalam tempoh antara tahun 1916M hingga 1920M ini ialah berkenaan pembinaan masjid dengan menggunakan harta zakat Fitrah. Sila lihat Nik Aziz Nik Hassan (1977), *op.cit.*, hlm.120.

¹⁶⁶ Oleh kerana beliau tidak menyebut nama bulan, maka tahun 1311H diandaikan bersamaan dengan 1893M atau 1894M. Begitu juga dengan tahun 1319H yang berikutnya.

Uthman Jalaluddin al-Kalantani dalam menggambarkan bentuk amalan masyarakat Islam di Kelantan ketika itu berkata;

“ Dan sesunguhnya adalah kami memulai belajar furu‘ syariah dan lainnya pada tahun 1311H, maka di dalam masa yang tersebut tiada suatu perubahan perkara agama daripada kaum kami bahkan mereka itu bagi salah suatu daripada mazhab yang empat dan banyak ulama’ yang besar-besar padanya.”¹⁶⁷

Apabila diselidiki sejarah pengajian Syaikh Uthman Jalaluddin pada tahun 1311H sehingga tahun 1319H, didapati beliau masih berada di Kelantan kerana berguru kepada Hj. Jamal Perupok dan Mufti Hj. Wan Muhammad Bin Tuan Tabal.¹⁶⁸ Dengan ini, jelaslah bagi penulis, bahawa apa yang dimaksudkan dengan “ kaum kami” dalam kenyataan di atas ialah masyarakat Islam tempatan.

Menurut beliau, masyarakat Islam Kelantan ketika itu belum ada perubahan dari sudut amalan bertaqlid kepada salah satu daripada mazhab empat iaitu mazhab Syafi‘i dalam konteks masyarakat Islam tempatan. Manakala tujuan beliau berkata, “ dan banyak ulama’ yang besar yang besar padanya” ialah memberi sindiran kepada golongan Wahhabi¹⁶⁹ yang menentang amalan bertaqlid.

Gerakan Kaum Muda di Kelantan semakin berkembang dengan kehadiran Sayyid Hassan Bin Nur Hassan ke negeri ini sekitar tahun 1912M.¹⁷⁰ Sayyid Hassan atau dikenali sebagai Tok Khurasan ini telah berjaya menarik beberapa pelajar tempatan melalui halaqah hadithnya seperti Hj. Wan Musa serta anaknya Nik Abdullah dan Nik Mohd Salleh, Hj. Asaad Hj. Daud dan Hj. Nik Mat serta anaknya Hj. Nik

¹⁶⁷ Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani (t.t), *op.cit.*, hlm.170.

¹⁶⁸ Ismail Awang (2001), *op.cit.*, hlm. 503- 519.

¹⁶⁹ Ini adalah istilah yang digunakan oleh Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani. *Ibid.*, hlm. 169.

¹⁷⁰ Ismail Che Daud (2001), *op.cit.*, hlm. 489; Ust. Muhammad Kamil Hj. Abdul Majid (1990), *op.cit.*, hlm. 48.

Aziz.¹⁷¹ Selain mengajar hadith, beliau juga mengajar Fiqh Hanafiyyah, Falsafah dan Mantiq. Walaupun jumlah muridnya sangat kecil, namun begitu, beliau dihormati oleh beberapa ulama' terkemuka seperti Tok Kenali dan Tok Kemuning.¹⁷²

Peranan Hj. Nik Abdullah Bin Hj. Wan Musa dalam mengembangkan lagi ajaran Syah Waliyullah al-Dihlawi pada penghujung tahun 1934M dan awal tahun 1935M tidak dapat dinafikan. Sungguhpun kegiatan Hj. Nik Abdullah di Kota Bharu selepas kembali dari Makkah begitu singkat sekali, namun ajaran ilmu Islam berdasarkan kepada metodologi Syah Waliyullah al-Dihlawi yang diperjuangkan oleh beliau itu telah dapat difahami oleh beberapa kalangan pelajar tempatan.¹⁷³

Beliau telah menganjur suatu pengajaran khas kepada kebih kurang dua puluh orang pelajar yang sudah pun mendalami ilmu-ilmu bahasa Arab dan ilmu syariat. Kepada mereka ini, beliau mengajar metodologi pentafsiran al-Qur'an dan al-Hadith supaya membolehkan mereka mentafsir al-Qur'an dan al-Hadith secara tersendiri dan seterusnya berijtihad.¹⁷⁴

Selepas Hj. Nik Abdullah kembali ke Rahmatullah, muncul pula beberapa ulama' tempatan yang mengajar ilmu Islam menurut cara Syah Waliyullah al-Dihlawi ini seperti Hj. Ismail Bin Hj. Muhammad, Hj. Ayub Bin Hj. Hussein Kemboja, Hj. Nik Mahmud Bin Hj. Wan Musa dan Hj. Nik Abdul Rahman Bin Hj. Nik Mahmud.¹⁷⁵

Di Kampung Pulau Melaka pula, gerakan Kaum Muda telah dipelopori oleh Tuan Hj. Nik Mat Alim. Beliau sangat berminat dengan ajaran Tok Khurasan sehingga

¹⁷¹ *Ibid.*, hlm. 442, 443; Prof. Madya Dr. Abdul Hayy Bin Abd. Syukor (1996), "Sejarah Pengajian Hadith Di Kota Bharu" dlm. *Pengasoh*. bil. 543, Kota Bharu: Dian, hlm. 34.

¹⁷² Nik Aziz Nik Hassan (1983), *op.cit.*, hlm. 35.

¹⁷³ *Ibid.*, hlm. 43.

¹⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 45.

¹⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 48.

mendorong beliau dan anaknya Hj. Nik Aziz mengikuti secara langsung halaqah hadith yang dibimbing oleh ulama' yang berasal dari India itu.¹⁷⁶ Selain Tok Khurasan, Hj. Nik Mat juga murid yang setia kepada Hj. Nik Abdullah. Beliau juga dikatakan pernah berguru dengan Tok Kenali dan Hj. Wan Musa sebelum membuka pondok sendiri di Kampung Pulau Melaka.¹⁷⁷

Tuan Guru Haji Nik Mat sangat tegas dalam menentang segala perkara yang dianggapnya sebagai khurafat dan *bid'ah* dalam masyarakat Islam setempat. Beliau secara terbuka menentang amalan menunggu kubur, mengadakan kenduri kematian pada hari-hari tertentu, membayar *fidyah* dan amalan-amalan lain yang dianggap *bid'ah*. Selain itu, beliau bukan sahaja mengharamkan anak-anaknya daripada merokok, malah beliau tidak menerima sebarang bentuk derma hasil daripada jualan rokok dan daun tembakau.¹⁷⁸

Dalam kesibukan ulama' Kaum Tua berhadapan dengan fahaman yang dibawa oleh Hj. Nik Abdullah dan murid-muridnya, muncul pula fatwa-fatwa Hj. Nik Mohd. Salleh¹⁷⁹ Bin Mufti Hj. Wan Musa iatu adik kepada Hj. Nik Abdullah. Berikut adalah beberapa fatwa beliau yang dapat dijejaki;

¹⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 34.

¹⁷⁷ Jamal Mohd Lokman Sulaiman (1999), *Biografi Tuan Guru Dato' Hj. Nik Abdul Aziz*. Selangor: Selaseh Sdn. Bhd., hlm. 9- 13.

¹⁷⁸ Hussain Yaakub (1992), *Peribadi Tuan Guru*. Selangor: Percetakan Selaseh, hlm. 31, 32.

¹⁷⁹ Pertama kali penulis mendengar nama ini ialah ketika bertemu ramah dengan Saudara Zaidi Hasan di Masjid Kampung Salor, Pasir Mas pada 14/ 08/ 2008. Hj. Nik Mohd. Salleh ialah anak Hj. Wan Musa yang kesepuluh, lahir pada 4 Sya'aban 1342H bersamaan 10 Mac 1924. Lihat Ismail Awang (2001), *op.cit.*, hlm. 385-397.

- Zakat Fitrah tidak diwajibkan ke atas kanak-kanak yang belum baligh. Fatwa ini telah dikeluarkan oleh beliau pada tahun 1947 dalam karyanya yang berjudul *Masalah Zakat Fitrah*.¹⁸⁰
- Loteri tidak termasuk dalam pengertian judi. Fatwa ini dikeluarkan pada tahun 1957.¹⁸¹
- Harus bagi perempuan memakai skirt. Fatwa ini dikeluarkan pada tahun 1968.¹⁸²

Melihat kepada fatwa-fatwa syaznya di atas, maka tidak hairanlah sekiranya Hj. Nik Mohd. Salleh lebih banyak mendapat kritikan berbanding ulama'-ulama' Kaum Muda yang lain, malah adiknya sendiri Hj. Nik Muhyiddin Bin Wan Musa¹⁸³ menolak semua fatwanya di atas kerana ia menyalahi Ijma' ulama'.

Seterusnya gerakan Kaum Muda di Kelantan diterajui pula oleh anak Hj. Nik Mat Alim Pulau Melaka iatu Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz bermula tahun 1970an sehingga kini. Sebelum ini penulis telah menyatakan bahawa beliau adalah murid secara langsung kepada Tok Khurasan, kemudian sebagai tambahan bagi kenyataan ini, beliau juga berguru kepada Hj. Abbas Bin Hj. Ahmad Jertih, seorang ulama' yang mempunyai pandangan yang sama dengan ayahandanya sebelum beliau melanjutkan pelajarannya di Dar al-'Ulum, Deoband, India pada tahun 1952.¹⁸⁴ Oleh itu, cara pengajaran beliau tidak berbeza dengan tokoh-tokoh reformis yang berkelulusan Dar al-'Ulum, Deoband, India seperti Tok Khurasan.

¹⁸⁰ Nik Aziz Nik Hassan (1977), *op.cit.*, hlm. 156.

¹⁸¹ *Ibid.*, hlm. 157.

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ Hussain Yaakub (1992), *op.cit.*, hlm. 47.

Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz¹⁸⁵ secara terbuka dan tegas mengecam segala bentuk amalan khurafat dan *bid'ah* yang wujud di kalangan masyarakat Islam tempatan seperti amalan mengadakan kenduri arwah secara besar-besaran yang telah menjadi tradisi masyarakat Islam tempatan. Amalan ini termasuklah juga mengadakan kuih khas oleh waris si mati pada bilangan hari tertentu seperti hari ketujuh, hari ke- 40 dan ke- 100. Menurut Hj. Abdullah Genting, Tuan Guru Hj. Nik Aziz juga menentang amalan *talqin, maulid*, melafazkan *usalli* dan belajar Sifat Dua Puluh.¹⁸⁶

2.3.2 Konflik Kaum Muda Dengan Kaum Tua Di Kelantan

Semenjak timbulnya fahaman Kaum Muda di Kelantan, golongan yang paling kuat menentangnya ialah ulama'-ulama' Kaum Tua. Cuma pendekatan yang digunakan untuk menolak fahaman Kaum Muda berbeza. Ada di antara mereka melalui kuliah-kuliah pengajaran di pondok-pondok, ada juga di antara mereka melibatkan diri secara langsung dalam sesi perdebatan (dalam majlis) malah ada juga di antara mereka menolak fahaman Kaum Muda melalui penulisan.

Seperti yang telah dijelaskan oleh penulis sebelum ini, Imam Hj. Wan Daud Bin Wan Sulaiman¹⁸⁷ adalah tokoh Kaum Tua pertama di Kelantan yang melibatkan diri

¹⁸⁵ Sekarang Dato' Hj. Nik Abdul Aziz Nik Mat, Menteri Besar Kelantan.

¹⁸⁶ Temuramah dengan Hj. Abdullah Bin Sa'mah pada 22 Ogos 2008.

¹⁸⁷ Lahir di Kota Bharu kira- kira tahun 1855M. Beliau adalah Mufti pertama Kerajaan Kelantan dan Imam Tua yang ke- 4 Masjid Kayu, Kota Bharu. Kembali ke Rahmatullah pada 4 November 1907M; Lihat Ismail Che Daud (1992), "Satu Abad Mufti-Mufti Kerajaan Kelantan," *op.cit.*, hlm.11; Ismail Che Daud (1997), "Imam-Imam Masjid Muhammadi Kota Bharu," dlm. *Warisan Kelantan*. j: 16, Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd., hlm. 5.

dalam perdebatan dengan Kaum Muda iaitu Hj. Wan Musa Bin Abdul Samad.¹⁸⁸ Peristiwa ini berlaku pada 24 Mei 1904M.

Untuk memanjangkan lagi konflik dan menguatkan hujah masing-masing, maka ada di antara mereka menyusun karya. Ianya bermula apabila Mufti Hj. Wan Musa menyusun sebuah karya bernama *Risalah* pada tahun 1909M. *Risalah* ini mengandungi jawapan beliau tentang niat sembahyang dan hukum melafazkan *usalli* sebelum takbir. Sebagai tindak balas terhadap pendapat Hj. Wan Musa tersebut, Tengku Mahmud Zuhdi Bin Abdul Rahman al-Fatani¹⁸⁹ telah menyusun sebuah karya yang berjudul *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar* pada tahun 1339H(1920M). Sejak itu, ketegangan yang berlaku di antara kedua-dua aliran itu semakin meruncing.

Sesungguhnya konflik ini tidak berhenti setakat itu sahaja, malah ianya semakin serius apabila siri kedua dan ketiga perdebatan telah diadakan di perkarian masjid Kampung Laut pada tahun 1925¹⁹⁰ dan di Istana Sri Cemerlang pada tahun 1930an. Perdebatan di Istana Sri Cemerlang ini dihadiri oleh Hj. Ibrahim Bin Hj. Yusuf, Hj. Ahmad Mannan, Hj. Abdullah Tahir dan Hj. Ahmad Maher Bin Ismail sebagai wakil Kaum Tua, manakala Hj. Wan Musa, Dr. Burhanuddin Helmi dan Hj. Abbas Taha mewakili Kaum Muda. Walaubagaimanapun, matlamat diadakan perdebatan ini tidak tercapai dan tiada sebarang keputusan dibuat.¹⁹¹

¹⁸⁸ Lahir pada tahun 1874M di Lorong Tok Semian, Kota Bharu. Berbeza dengan ulama'-ulama' sezamannya, Hj. Wan Musa gemar membaca majalah- majalah keluaran Kaum Muda seperti *al-Manar* dan *al-'Urwat al-Wuthqa*. Beliau memegang jawatan Mufti Kerajaan Kelantan selepas pengunduran Hj. Wan Ishak pada awal 1909M. Meninggal dunia pada hari Sabtu 24 Dhu al-Qa'dah 1357H; Nik Aziz Nik Hasan (1977), *op.cit.*, hlm.57; Nik Aziz Nik Hasan (1983), *op.cit.*, hlm.30; Ismail Awang(2001), *op.cit.*, hlm. 385-397.

¹⁸⁹ Sila lihat biodatanya di halaman 60-63 tesis ini.

¹⁹⁰ Mohd. Sarim Hj. Mustajab(1979), *op.cit.*, hlm. 155.

¹⁹¹ Nik Aziz Nik Hasan (1983), *op.cit.*, hlm. 58-60.

Kemudiannya, pada tahun 1953 Hj. Muhammad Bin Idris¹⁹² menyusun pula sebuah karya yang berjudul *al-Qawl al-Mufid*. Melihat kepada tajuk-tajuk perbahasan di dalam karya tersebut, Hj. Muhammad Bin Idris dilihat sengaja menulis untuk menolak pandangan-pandangan yang bertentangan dengan fahaman Kaum Tua seperti pandangan Hj. Nik Mohd Salleh Bin Mufti Hj. Wan Musa dan lain-lain lagi.

Pada tahun 1955M, muncul pula sebuah karya berjudul *Risalat Jabhat al-Talabat Fi Mudhakarat Khulasat al-As'ilat Wa al-Ajwibat*. Karya ini merupakan keputusan perbahasan dan perdebatan yang telah dianjurkan oleh para penuntut Kelantan yang sedang belajar di Masjid al-Haram dan Madrasah Dar al-‘Ulum al-Diniyyah ketika itu. Penyusun risalah ini bernama Hj. Abdul Rahman Bin Hj. Muhammad Diah al-Kalantani yang juga penuntut di Masjid al-Haram. Karya ini menyokong amalan *talqin*, menunggu kubur, jamuan kematian, maulid al-Rasul dan mengeluarkan zakat dengan nilai. Sungguhpun karya ini disusun di Makkah, tetapi ia amat berkait dengan isu-isu yang sedang diperdebatkan di Kelantan ketika itu kerana pihak yang mengambil bahagian dalam perbincangan tersebut adalah penuntut-penuntut Kelantan sendiri.

Sungguhpun banyak perdebatan yang berlaku, namun isu yang diperdebatkan adalah sama dan tidak pernah mencapai titik pertemuan di antara kedua-dua belah pihak. Pada pendapat penulis, hal ini boleh merugikan masa, harta dan tenaga orang Islam itu sendiri, kerana kebanyakan persoalan yang telah diperdebatkan itu merupakan persoalan *khilafiyah* yang boleh diamalkan oleh mana-mana individu.

Ringkasnya, ulama’ Kaum Muda di Kelantan secara kasarnya terbahagi kepada tiga kumpulan. Kumpulan pertama ialah golongan yang menentang dengan keras

¹⁹² Sila lihat biodatanya di hlm. 69 dan 70 tesis ini.

amalan bertaqlid kepada salah satu mazhab empat. Mereka menyeru masyarakat Islam supaya kembali kepada sumber asli, al-Qur'an dan al-Sunnah. Oleh itu, dalam usaha melahirkan para mujtahid, mereka telah mendedahkan kepada pelajar metodologi pentafsiran al-Qur'an dan al-Sunnah supaya para penuntutnya tidak terikat dengan mana-mana pendapat ulama' *mufassirin* dalam mengeluarkan hukum syara'. Sebenarnya, pendekatan ini telah dicerok secara langsung daripada ajaran Syah Waliyullah al-Dihlawi yang dipelopori oleh Hj. Nik Abdullah Bin Hj. Wan Musa.¹⁹³

Manakala kumpulan kedua terdiri daripada mereka yang berpendapat bahawa harus menggabungkan dua pendapat ulama' silam dalam satu permasalahan. Walaupun mereka tidak melibatkan diri secara serius dalam kursus metodologi pengkajian al-Qur'an secara tersendiri, namun dari sudut pemikirannya, mereka lebih menghampiri ke arah itu sebagaimana yang berlaku kepada Mufti Hj. Wan Musa. Hakikatnya, pengaruh Guru Besarnya, Syaikh Ahmad al-Fatani yang kekal menebal di dalam jiwanya itu menjadi penghalang untuk beliau mengikuti ajaran Syah Waliyullah secara keseluruhannya. Dari itu, beliau mengarahkan anak-anaknya supaya mendalamai ajaran itu sewaktu di Kelantan dan Makkah.

Adapun kumpulan ketiga, mereka kelihatan tidak konsisten dengan salah satu daripada dua pemikiran di atas. Maksudnya, dalam suatu kes mereka berusaha untuk berijtihad, manakala dalam suatu kes yang lain pula mereka dilihat masih beramal dengan ijтиhad ulama' silam seperti apa yang berlaku kepada Hj. Nik Abdullah sendiri dalam permasalahan Jilatan Anjing.¹⁹⁴

¹⁹³ Nik Aziz Nik Hasan (1983), *op.cit.* hlm. 43.

¹⁹⁴ Selanjutnya sila lihat *Ibid.*, hlm. 62-64.

BAB KETIGA:
PENGENALAN KEPADA KITAB TAZKIYAT AL-ANZAR
DAN AL-QAWL AL-MUFID

3.1. Rasional Pemilihan Kitab

Dalam kajian ini, penulis akan mengetengahkan secara khusus dua buah karya yang membincangkan tentang isu-isu *fiqhiiyah* yang telah didebatkan oleh Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan. Karya tersebut ialah *Tazkiyat al-Anzar* dan *al-Qawl al-Mufid*.

Secara rasionalnya, penulis memilih dua buah karya tersebut kerana kerana kedua-dua karya itu saling melengkapi di antara satu sama lain. Maksud penulis ialah, kitab *Tazkiyat al-Anzar* hanya menyentuh persoalan niat sembahyang dan melafazkan *usalli*, manakala kitab *al-Qawl al-Mufid* memuatkan isu-isu *khilafiyah* yang lain seperti kewajipan mengganti sembahyang fardu, bilangan rakaat terawih dan sebagainya. Dengan ini, penulis dapat mengenalpasti secara tepat isu-isu *fiqhiiyah* yang pernah didebatkan oleh Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan. Tambahan lagi, kedua-dua pengarang kitab tersebut telah menyokong setiap isu *fiqhiiyah* yang dibincangkan dengan hujah-hujah yang konkret.

Hal ini berbeza dengan kitab *Matali‘ al-Anwar Wa Majami‘ al-Azhar* karangan Syaikh Uthman Jalaluddi al-Kalantani kerana ia hanya membincangkan secara umum sejarah perkembangan fahaman Wahhabi di Tanah Melayu. Walaubagaimanapun, beliau tidak ketinggalan menyebut secara ringkas isu-isu *khilafiyah* yang menjadi topik hangat ketika itu sebagaimana yang telah dibicarkan sebelum ini. Begitu juga dengan kitab *Risalat Jabhat al-Talabat Fi Mudhakarat Khulasat al-As’lat Wa al-Ajwibat* karangan Hj. Abdul Rahman Bin Hj. Muhammad

Diah al-Kalantani. Beliau hanya menumpukan kepada persoalan *talqin* dan tunggu kubur.

Selain itu, *Tazkiyat al-Anzar* adalah satu-satunya kitab ditemui penulis yang dihasilkan untuk mengkritik pandangan-pandangan Mufti Hj. Wan Musa. Walaupun pengarangnya menetap di Selangor, tetapi beliau terlibat secara langsung dengan konflik Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan bersama-sama Hj. Yaakub Legor dan lain-lain lagi.¹⁹⁵

3.2. Kitab *Tazkiyat al-Anzar*.

Tajuk kitab ini ialah *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar* karangan Syaikh al-Islam Mahmud Zuhdi Bin Abdul Rahman al-Fatani. Kitab ini selesai ditulis pada hari Jumaat, 7 likur Muharram 1339H/1920M tanpa disebut tempat beliau menulis.

3.2.1 Riwayat Hidup Pengarang

Nama lengkapnya ialah Tengku Mahmud Zuhdi Bin Tengku Abdul Rahman Bin Tuanku Nur Bin Raja Belat Bin Raja Datu al-Fatani al-Jawi. Ayahnya adalah Raja Jambu, Patani yang ditangkap oleh Siam dan ditempatkan di istana tersendiri di Ban Sim Dip, Bangkok.¹⁹⁶ Manakala ibunya bernama Kalsum Binti Haji Sa‘ad, berasal dari India. Tengku Mahmud lahir di Ban Sim Dip, Bangkok, pada tahun 1293 Hijriyyah¹⁹⁷

¹⁹⁵ Nik Aziz Nik Hasan(1983), *op.cit.*, hlm. 19.

¹⁹⁶ Ahmad Fathi al-Fatani (2001), *Ulama’ Besar Dari Patani*. Kuala Lumpur: Ampang Press Sdn. Bhd., hlm. 310.

¹⁹⁷ Oleh kerana tidak disebut bulan kelahiran,maka penulis tidak dapat memastikan samada beliau lahir pada tahun 1876M atau 1877M menurut tahun Masehi.

dan meninggal dunia di Makkah pada tanggal 6 Rabi‘ al-Awwal 1376 Hijriyyah bersamaan 10 Oktober 1956 Masihi.¹⁹⁸

Beliau mendapat pendidikan awal daripada ayahnya. Beliau sempat mengajar Tengku Mahmud ilmu-ilmu asas Islam dan pengetahuan adab raja-raja Melayu. Tengku Mahmud juga sempat belajar kepada Syaikh Abdul Latif Bin Mustafa al-Fatani di Thait, Bangkok. Ketika berusia antara 8-9 tahun, Tengku Mahmud dihantar ke Mekah. Di Mekah, beliau diserahkan kepada Syaikh Ahmad al-Fatani. Syaikh Ahmad al-Fatani mendidiknya sendiri dan memasukkannya ke Maktab Sawlatiyyah, yang diasaskan oleh orang India. Dengan demikian, Tengku Mahmud memperoleh dua sistem pendidikan, iaitu sistem tradisional pondok dan sistem persekolahan. Kemudian Syaikh Ahmad al-Fatani mendedak Tengku Mahmud supaya melanjutkan pelajarannya ke Mesir bersama Syaikh Muhammad Nur al-Fatani, Syaikh Tahir Jalaluddin Minangkabau dan lain-lain pada tahun 1900M.¹⁹⁹

Pada tahun 1905M, Tengku Mahmud lulus peperiksaan Hasyimiyyah (Syarif Husayn) dengan memperoleh Syahadat al-Kubra dan memperoleh kebenaran mengajar di Masjid al-Haram, Makkah. Walaupun telah mengajar, namun beliau sentiasa mendalami ilmu daripada Syaikh Ahmad al-Fatani terutama ilmu sastera Arab. Beliau juga menerima ijazah tariqat Syatariyyah dan tariqat Syadhiliyyah daripada Syaikh Wan Ali Kutan al-Kalantani. Selain ulama' yang disebutkan di atas, beliau juga belajar kepada Syaikh Mukhtar Atarid Bogor.²⁰⁰

Tidak seperti ulama' ulama' lain, Tengku Mahmud Zuhdi tidak mengajar di negeri kelahirannya. Pada tahun 1924 beliau tiba di Singapura sebelum berangkat ke

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 310, 311.

²⁰⁰ *Ibid.*

Jambi pada tahun 1925.²⁰¹ Kemudian Sultan Sulaiman Syah mengajaknya supaya berkhidmat di Selangor. Pada mulanya beliau dilantik sebagai Penasihat Agama Selangor, selanjutnya menjadi Syaikh al-Islam Setia Diraja Selangor.²⁰²

Tengku Mahmud telah mencetuskan idea sehingga berdirinya madrasah di Klang yang bernama Marta‘ al-‘Ulum al-Diniyyah (1933- 1945). Pada tahun 1945, madrasah ini terpaksa ditutup kerana perang dunia ke- II. Setelah peperangan selesai madrasah tersebut dibuka kembali dengan mudirnya Hj. Abdul Ghani Bin Hj. Othman. Selanjutnya ia dipimpin oleh Sayid ‘Abdul Aziz al-Syami al-Misri dan nama madrasah tersebut diganti dengan Dar al-‘Ulum al-Diniyyah. Kemudian setelah pimpinannya beralih kepada Sayid Mahmud ‘Arif Bukhari, madrasah tersebut kembali kepada nama asalnya, iaitu Marta‘ al-‘Ulum al-Diniyyah .²⁰³ Di samping itu, beliau turut menulis buku-buku teks agama untuk sekolah-sekolah Selangor dan menyusun kurikulum pelajaran agama masjid.²⁰⁴

Di antara karangannya yang telah ditemui disenaraikan sebagai berikut;

- *al-Faridat al-Saniyyat Wa al-Khitab al-Bahiyyah.* Kandungannya mengenai khutbah Jumaat. Pada halaman akhir terdapat puisi Syaikh Abdullah Daud al-Fatani dan puisi pegarangnya. Kedua-duanya dalam bahasa Melayu.²⁰⁵
- *Janiyyat al-Thamarat Fi Ta‘rifi B‘adi al-Kalimat.* Ia membicarakan tentang ilmu nahu dalam bahasa Arab dan merupakan syarah Matn al-Ajurumiyyah.²⁰⁶

²⁰¹ Ahmad Fathi al-Fatani (2000), “ Tarajum Ringkas Ulama’ Patani,” dlm. *Pengasoh.* bil. 567, Kota Bharu: Pustaka Aman Press, hlm. 28.

²⁰² Ahmad Fathi al-Fatani (2001), *op.cit.*, hlm. 311, 312.

²⁰³ Ahmad Fathi al-Fatani (2000), *op.cit.*, hlm. 29.

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ *Ibid.*

Syarh Tadrij al-Sibyan 'Ila Tasywiqi al-Bayan. Kandungannya membicarakan ilmu Isti‘arah, ditulis dalam bahasa Arab dan merupakan syarah karya gurunya, Syaikh Ahmad Bin Muhammad Zain al-Fatani.²⁰⁷

- *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar*. Diedit oleh Syaikh Abdullah Bin Ibrahim Langgar al-Qadhi. Kandungannya menolak beberapa pemikiran Mufti Haji Wan Musa Kelantan.
- *Tamhid al-Manahij al-'Adabiyat Fi 'Irabi Mabani al-Ajurumiyyah*. Kandungannya mengenai ilmu nahu dan merupakan huraian *Matn al-Ajurumiyyah*.²⁰⁸
- *Dua Khutbah Bagi Dua Hari Raya Fitrah Dan Adha*. Kandungannya mengenai khutbah, doa khatam al-Qu’ran untuk kenduri, *talqin* mayat dan doa Nisfu Sya‘aban.

3.2.2 Latar Belakang Kitab *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar*

Sebelum dilakukan cetakan awal, kitab *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar* telah diberi kata-kata pujian oleh beberapa ulama’ besar Makkah di waktu itu. Mereka ialah al-‘Allamah al-Muhaqqiq al-Kamil al-Mudaqqiq Syaikh Muhammad Mukhtar Atarid, Syaikh Muhammad Nur al-Fatani, al-‘Allamah Syaikh Muhammad Bin Syaikh Abdul Qadir al-Fatani, al-‘Allāmah Syaikh Abdul Qadir Bin Sobir al-Mandili, al-Ustadh al-Wari‘ Syaikh Yahya al-Ramani, al-Ustadh al-Syaikh Isma‘il Bin Abdul Qadir al-Fatani, al-Ustadh al-Syaikh Muhammad Nasir al-Fatani dan Syaikh Abdul Haqq Rafaqat Ali al-Madani. Cetakan awal kitab ini ialah pada Rabi‘ al-Awwal 1341H

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ *Ibid.*

dengan kebenaran daripada penulis sendiri dan dibiayai perbelanjaan cetakannya oleh Hj. Muhammad Salih Bin Hj. Hassan Kelantan. Kitab ini dicetak oleh Mustafa al-Bābi al-Halbi, Mesir dan mempunyai 47 halaman termasuk halaman kata-kata pujian. Cetakan tahun 1341H ini tidak dilengkapi dengan baris pada ayat- ayat qur'an, hadith dan nas-nas ulama'. Manakala huruf-hurufnya menyamai saiz 14 cetakan komputer.

Berdasarkan kepada pemerhatian penulis, kitab ini sudah tidak dijual di Kelantan. Ini menyebabkan kitab ini jarang diketemui, malah penulis sendiri memiliki naskhah salinan sahaja dan belum menemui naskhah asal cetakan awal. Oleh itu, tidak hairanlah sekiranya disebut judul kitab ini di hadapan beberapa pelajar pondok Pasir Tumbuh, pondok Gelang Mas dan pondok Lubuk Tapah di Kelantan, mereka memberi maklum balas bahawa tidak pernah kedengaran judul itu. Hal ini memberi tanggapan bahawa kitab ini sudah tidak dipelajari atau tidak pernah diajar di pondok-pondok Kelantan sebelum ini.

3.2.3 Kandungan Kitab

Perbahasan-perbahasan yang dibincangkan dalam kitab *Tazkiyah* adalah berfokuskan kepada persoalan niat sembahyang fardu. Tujuan penulisan kitab ini sebagaimana yang dinyatakan oleh pengarang ialah memberi peringatan kepada masyarakat Islam supaya tidak terpengaruh dengan fatwa-fatwa Hj. Wan Musa yang terkandung dalam *Risalahnya* disamping menolak kekeliruan-kekeliruan yang terdapat pada fatwa tersebut.²⁰⁹

²⁰⁹ Sila lihat Tengku Mahmud Zuhdi Bin Tengku Abdul Rahman (1341H), *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar*. Misr: Mustafa al-Babi al-Halbi, hlm. 2.

Untuk memudahkan para pembaca membuat rujukan dan perbandingan, pengarang telah memuatkan *Risalah* Hj. Wan Musa itu ke dalam kitab *Tazkiyah*. Oleh itu, topik-topik yang dibincangkan dalam kitab *Tazkiyah* adalah menurut tertib topik yang terdapat dalam *Risalah*.

Pada penelitian penulis, berbeza dengan kitab-kitab lain, kandungan kitab ini merupakan yang paling menyeluruh perbahasannya tentang niat sembahyang.²¹⁰ Ia mengandungi khutbah kitab, *muqaddimah*, empat perbahasan dan *khatimah*.

Dalam *muqaddimah*, pengarang menghuraikan hukum berijtihad, taqlid dalam Islam dan peringkat-peringkat ijтиhad.²¹¹ Kemudian beliau menjelaskan bahawa terdapat sebelas mazhab yang telah ditaqlid dan mempunyai ramai pengikut pada masa yang lampau iaitu mazhab empat, mazhab Sufyan al-Thawri, mazhab Sufyan ‘Unayyah, mazhab al-Layth, mazhab Ishaq Rahawayh, mazhab Ibn Jarir, mazhab Dawud, mazhab al-Awza‘i. Menurut beliau, semua mazhab selain mazhab empat telah hilang selepas lima ratus tahun Hijriyyah kerana ketiadaan ulama’ yang mendokongnya.²¹² Sebagai tambahan kepada perbincangan tentang taqlid, beliau turut menjelaskan bahawa harus bertaqlid kepada pendapat yang dipilih oleh ulama’-ulama’ Syafi‘iyyah seperti Imam Nawawi, Ibn al-Mundhir dan al-Suyuti. Kemudian beliau menyenaraikan beberapa pendapat yang dipilih oleh ulama’-ulama’ Syafi‘iyyah iaitu;

- Beramal dengan mazhab Malik bahawa air tidak menjadi *mutanajjis* samada kurang dua *qullah* atau sampai dua *qullah* kecuali apabila air itu berubah.

²¹⁰ Berbeza dengan kitab *al-Qutufat al-Saniyyah* karangan Syaikh Hasanuddin Bin Muhammad Ma‘asum al-Dali. Dalam kitab ini, pengarang menghuraikan panjang lebar tentang tuntutan melafazkan *usalli*. Karya setebal 27 muka surat ini sebenarnya ditulis untuk menolak pendapat Hj. Abdul Karim Bin Syaikh Muhammad Amrullah yang berpendapat bahawa tidak sunat melafazkan *usalli*. Di halaman akhir karya ini dimuatkan kata-kata pujian dua orang ulama’ besar Mekkah iaitu Syaikh Ahmad Khatib Bin Abdul Latif dan Syaikh Abdul Qadir Sobir al-Mandili.

²¹¹ *Ibid.*, hlm. 4.

²¹² *Ibid.*, hlm. 5.

- Memadai *muqaranah ‘urfiyyah*²¹³ bagi orang awam iaitu pilihan bagi Imam al-Ghazali.
- Memadai dengan memberi zakat kepada satu asnaf meskipun seorang sahaja
- Sah nikah meskipun wali nikah itu fasiq.²¹⁴

Beliau berpendapat bahawa harus diamalkan pandangan-pandangan di atas walaupun ia bercanggah dengan pendapat Imam Syafi‘i kerana apabila diselidiki secara mendalam ia sebenarnya tidak terkeluar daripada lingkungan mazhab Syafi‘i.. Seterusnya beliau membincangkan secara ringkas tentang kaedah-kaerah fiqh Imam Syaf‘i dan bahagian-bahagian *bid‘ah*. Di akhir muqaddimah, terdapat perbincangan tentang larangan memandang ringan dalam berfatwa dan pandangan Syaikh Sa‘id Sunbul tentang kitab- kitab berautoriti dalam mazhab Syaf‘i yang perlu dijadikan sumber rujukan utama oleh para mufti mengikut keutamaannya.²¹⁵

Di awal perbahasan pertama kitab, pengarang mentafsirkan khutbah fatwa Hj. Wan Musa.²¹⁶ Kemudiannya, pengarang menyebut bahawa syarat mufti yang dinisbahkan kepada mazhab Imamnya hendaklah memelihara mazhab Imam dan mengetahui kaerah dan *uslubnya*.²¹⁷ Seterusnya beliau menegaskan bahawa haram mengamalkan fatwa Mufti Hj. Wan Musa kerana kebanyakan sandaran fatwanya ialah majalah al-Manar.²¹⁸

²¹³ *Muqaranah ‘urfi* ialah menyertakan niat pada mana-mana juzu’ takbir samada pada awal takbir, di tengahnya atau di akhirnya. Sila lihat Syaikh Muhammad Nur al-Fatani(t,t), *Kifayat al-Muhtadi*. t.t.p., hlm. 84.

²¹⁴ *Ibid.*, hlm. 6.

²¹⁵ *Ibid.*, hlm. 6,7.

²¹⁶ *Ibid.*, hlm. 8.

²¹⁷ *Ibid.*, hlm. 9.

²¹⁸ *Ibid.*, hlm. 10.

Perbahasan kedua mengandungi kritikan pengarang terhadap Hj. Wan Musa kerana memberi keutamaan menjawab soalan kedua²¹⁹ daripada soalan pertama.²²⁰ Di dalam perbahasan ini juga dimuatkan penjelasan pengarang terhadap takrif niat bagi Imam al-Baydawi dan Imam al-Mawardi.²²¹ Sebenarnya, penjelasan ini merupakan komentar beliau terhadap salah faham Hj. Wan Musa dalam memahami takrif-takrif tersebut. Selain itu, pengarang mengkritik Mufti Hj. Wan Musa yang membahagi niat kepada dua bahagian yakni niat *syar'i* dan niat *tabi'i*.²²²

Kemudian pengarang membuat bantahan terhadap pendapat Mufti Hj. Wan Musa tentang hukum melafazkan *usalli*. Dalam mempertahankan kebenaran pendapatnya, pengarang telah membawa hujah-hujah yang terdiri daripada al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma' dan Qiyas.²²³

Di samping itu, pengarang menegaskan bahawa *istihdar* (mengingati) rukun *qawli* dan rukun *fi 'li*,²²⁴ *ta'arrud* dan *ta'yin* dalam *takbirat al-Ihram* bukanlah rekaan sesetengah fuqaha', malah niat ini telah disepakati oleh segenap lapisan ulama' Syafi'iyyah samada *mutaqaddimin* atau *muta'akhkhirin*.²²⁵ Dalam menyokong pandangannya itu, pengarang telah merujuk kepada perkataan Imam Syafi'i, al-Mawardi (wafat 450H), al-Mutawalli (wafat 478H), al-Ghazali (wafat 505H) dan al-

²¹⁹ Soalan kedua disimpulkan begini "Adakah sah sembahyang seseorang yang hanya mengingati kebesaran Allah dalam takbir?" *Ibid.*

²²⁰ Soalan pertama berbunyi "Apa hukum seseorang menghadirkan niat sembahyang fardu (*qasad, ta'arrud* dan *ta'yin*) dahulu sedikit daripada *takbirat al-Ihram*?" *Ibid.*

²²¹ *Ibid.*, hlm. 13-15.

²²² *Ibid.*, hlm. 15-19.

²²³ *Ibid.*, hlm. 20, 21.

²²⁴ Ini merupakan maksud daripada perkataan fuqaha' "qasad zat sembahyang." *Ibid.*, hlm. 23.

²²⁵ *Ibid.*

Nawawi (wafat 686H)²²⁶ Di akhir perbahasan ini, pengarang membantalkan pandangan Hj. Wan Musa tentang tuntutan mengingati kebesaran Allah sahaja dalam *takbirat al-Ihram*.²²⁷

Perbahasan ketiga ialah tentang muqaranah haqiqi dan ‘urfī. Mufti Hj. Wan Musa berpendapat bahawa muqaranah haqiqi dan ‘urfī bukan mazhab Syafi‘i yang sebenar berdasarkan apa yang beliau fahami daripada kata-kata al-Syarwani, Ibn Rifa‘ah, al-Subki, Ibn Hajar, Imam al-Haramayn dan al-Ghazali.²²⁸ Dalam memperbetulkan kekeliruan ini, pengarang menjelaskan maksud sebenar setiap perkataan fuqaha’ yang dipetik oleh Hj. Wan Musa itu.²²⁹ Kemudian pengarang mengkritik pula pandangan Hj. Wan Musa tentang sah sembahyang seseorang yang berniat (*qasad, ta‘arrud dan ta‘yin*) sebelum *takbirat al-Ihram*.²³⁰

Perbahasan keempat mengandungi kritikan pengarang terhadap jawapan Mufti Hj. Wan Musa bagi soalan ketiga²³¹ dan keempat.²³² Menurut penelitian penulis, perbahasan keempat ini sebenarnya sudah dibincangkan sebelum ini. Dari itu, ia merupakan ulangan kepada dua persoalan utama yang dahulu iaitu niat sembahyang dan hukum melafazkan *usalli*.

Dalam *khatimahnya* (penutup), pengarang membuat kesimpulan secara keseluruhan tentang pandangan-pandangan Hj. Wan Musa yang terdapat di dalam

²²⁶ *Ibid.*, hlm. 22.

²²⁷ *Ibid.*, hlm. 23.

²²⁸ *Ibid.*, hlm. 28.

²²⁹ Sila lihat penjelasannya pada *Ibid.*, hlm.26-30.

²³⁰ Sila lihat *Ibid.*, hlm. 30-32.

²³¹ Soalan ketiga berbunyi “Sebagaimana niat Nabi kita S.A.W dan para sahabatnya?” *Ibid.*, hlm.10.

²³² Soalan keempat berbunyi “Apa hukum sekiranya seseorang meninggalkan lafaz *usalli* ?” *Ibid.*

Risalahnya. Selain itu, pengarang juga menasihatkan Hj. Wan Musa supaya beliau kembali ke jalan yang benar.²³³

3.3. Pengenalan Kitab *al-Qawl al-Mufid*

Nama lengkap kitab ini ialah *al-Qawl al-Mufid Li’Ifadati al-Mustafid*, dikarang oleh Tuan Guru Hj. Muhammad Bin Idris. Kitab ini selesai ditulis pada malam Ahad, 8 Ramadan 1371H.²³⁴

3.3.1 Riwayat Hidup Pengarang.

Nama lengkapnya ialah Tuan Guru Haji Muhammad Bin Idris al-Syafi’I al-Jambuwi. Beliau terkenal juga dengan gelaran Abu Abdul Aziz. Hj. Muhammad dilahirkan di Kampung Pauh, Kota Bharu sekitar tahun 1905.²³⁵

Pada mulanya beliau berguru kepada Tok Kenali setelah lama belajar di Masjid Muhammadi. Beliau berdamping dengan Tok Kenali selama dua belas tahun. Namun beliau masih belum berpuas hati, lalu dilanjutkan lagi pelajarannya di Makkah selama lima tahun. Ketika di Makkah beliau telah berjaya menguasai kitab-kitab penting seperti *Mahalli*, *Fath al-Wahhab*, *Sahih Bukhari*, *Muslim*, *Muwatta’* dan sebagainya.²³⁶

²³³ *Ibid.*, hlm. 39-42.

²³⁴ Bersamaan 1 Jun 1952.

²³⁵ Ismail Awang, (1996), *op.cit.*, hlm. 213.

²³⁶ *Ibid.*, hlm. 217.

Sekembali dari Makkah, beliau telah membuka pondok di Pauh, Panji dan berjaya mengembangkannya sehingga menjadi 100 buah pondok. Keadaan Pondok di Pauh itu kekal sehingga tahun 1940. Dalam masa pemerintahan Jepun beliau berpindah ke Jambu, Kota Bharu. Di sini Hj. Muhammad mengajar mengikut sistem persekolahan dengan mengadakan tiga kelas waktu malam dan tiga kelas waktu siang.²³⁷

Hj. Muhammad merupakan salah seorang ulama' besar Kelantan, berfahaman lama dan begitu cenderung kepada mazhab Syaf'i. Dalam karyanya *al-Qawl al-Mufid*²³⁸ beliau menyebelahi pendapat yang menyokong amalan *talqin*, tunggu kubur, kenduri arwah, melafazkan *usalli*, berdiri ketika berselawat, *tawassul* dan sebagainya. Beliaulah salah seorang yang mempertahankannya jika terdapat serangan dari golongan Kaum Muda yang berfahaman sebaliknya. Selain bahasa ibundanya, Hj. Muhammad juga berkebolehan mengarang dalam Bahasa Arab. Hal ini dapat dibuktikan apabila beliau telah berjaya menta'līq sebuah karya Arab yang berjudul *Kitab Fi Bayan Istilah al-Imam Nawawi*²³⁹ karangan al-Habib Ahmad Bin Abu Bakr Bin 'Abd Allah.

Hj. Muhammad seorang ahli fiqh yang kuat berpegang kepada mazhab Syaf'i dan pernah menjadi pakar perunding peribadi kepada Mufti Hj. Ahmad Maher. Dengan ini, Majlis Agama Islam Kelantan telah melantik beliau menjadi anggota Jama'ah Ulama'. Jama'ah ini diwujudkan untuk mengeluarkan fatwa-fatwa yang berkaitan dengan isu semasa.²⁴⁰

²³⁷ *Ibid.*, hlm. 218.

²³⁸ Karya ini selesai ditulis pada malam Ahad 8 Ramadan 1371 bersamaan 1 Jun 1952. Karya setebal 48 halaman ini telah mendapat pujian daripada Yang DiPertua Jabhat al-Diniyyat al-Islamiyyah Hj. Abdullah Tahir Bunut Payong.

²³⁹ Karya ini telah dicetak oleh al-Matba'ah al-Isma'iliyyah, Kelantan dengan kebenaran Majlis Agama Islam Kelantan bersama-sama dengan *ta'aliq* Hj. Muhammad Pauh pada tahun 1948. Ianya setebal 32 halaman dan telah diberi kata-kata pujian oleh Mufti Kelantan ketika itu iaitu Hj. Ahmad Maher.

²⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 223.

Setelah berkhidmat kepada Islam dengan cemerlang dengan menghasilkan beberapa karya penting dan banyak melahirkan ulama' dari kalangan muridnya, beliau akhirnya meninggal dunia pada 1 Disember 1973.²⁴¹

3.3.2 Latar Belakang Kitab *al-Qawl al-Mufid*

Kitab *al-Qawl al-Mufid* telah mendapat pujian daripada Yang Dipertua Jabhat al-Diniyyat al-Islamiyyah Kelantan, Hj. Abdullah Tahir pada 15 Muhamarram 1372 bersamaan 5 Oktober 1952. Mempunyai halaman setebal 48 mukasurat dan telah dicetak dengan kebenaran Majlis Agama Islam Kelantan pada tahun 1953M tanpa menyebut tempat cetakannya. Namun, Ismail Awang mencatat bahawa kitab ini dicetak oleh Matba‘ah Majlis Ugama Islam.²⁴²

Menurut Hj. Muhammad Idris, beliau telah memetik pendapat-pendapat ulama' daripada beberapa buah kitab untuk dimuatkan ke dalam karyanya itu. Kitab-kitab itu ialah *Sahih Bukhari*, *Sunan Ibn Majah*, *Misykah*, *Tuhfat al-Ahwadhi*, *Umm Syarah Muhadhdhab*, *Tuhfat al-Muhtaj*, *Zurqani Mawahib*, *Zurqani Muwatta'*, *Insan al-'Uyun*, *Asna al-Matalib*, *Fatawa Kubra*, *Qurat al-'Ayn*, *Fiqh al-Madhahib al-Arba‘ah*, *Bughyat al-Mustarsyidin*, *I'anat al-Talibin* dan *Majmu‘ Thalatha Rasa‘il*.

Menurut pemerhatian penulis, kitab ini juga tidak dijual lagi kerana tidak ada cetakan baru dilakukan. Sama seperti kitab *Tazkiyah* di atas, kitab ini tidak dikenali ramai dan tidak semasyhur kitab-kitab Jawi yang lain. Justeru itu tidak ramai pelajar-pelajar pondok yang mengetahui tentang kewujudannya walaupun mereka mengenali pengarangnya melalui mulut tok-tok guru pondok.

²⁴¹ *Ibid.*, hlm. 225.

²⁴² *Ibid.*

3.3.3 Kandungan Kitab *al-Qawl al-Mufid*.

Halaman 2 dan 3 menjelaskan tujuan sebenar pengarang menghasilkan kitab *al-Qawl al-Mufid*. Beliau berkata;

“ Adalah niat saya di dalam mengumpulkan perkataan-perkataan ulama’ dan menyusunnya ke dalam risalah ini tidak lebih daripada saya hendak menunjukkan kepada anak-anak bangsa saya bahawa kebanyakan amalan-amalan yang dikerjakan oleh orang-orang tua dahulu itu, bukanlah semata-mata rekaan daripada dirinya sendiri sahaja, bahkan ada bagi mereka itu tempat pegangan yang teguh dan alasan yang kukuh daripada perkataan-perkataan ulama’ yang mu’tabar...”²⁴³

Halaman 4 mengandungi kata-kata penghargaan beliau kepada Tuanku Duli Yang Maha Mulia al-Sultan Ibrahim serta Majlis Ugama Islam di atas ihsan mereka memberi kebenaran kepada beliau untuk mencetakkan kitabnya tersebut. Selain itu, beliau tidak lupa mengucapkan terima kasih kepada Yang Berhormat Sahib al-Fadilat Tuan Mufti Kerajaan Kelantan dan Tuan Guru Hj. Ali Salahuddin di atas sokongan dan dorongan yang mereka berikan kepadanya.

Manakala halaman 5 memuatkan salinan surat Majlis Ugama Islam Kelantan yang bertarikh 1 April 1953. Surat ini memaklumkan kepada pengarang bahawa Majlis Ugama Islam membenarkan beliau mencetak kitabnya itu dengan syarat pengarang hendaklah membuat beberapa pindaan yang telah disenaraikan di lampiran.

Berbeza dengan kitab *Tazkiyah* di atas, kitab *al-Qawl al-Mufid* ini tidak mempunyai *muqaddimah* secara khusus, pembahagian perbahasan dan *khatimah*. Ini bermaksud Hj. Muhammad Idris langsung menghuraikan persoalan-persoalan *fiqhiyyah*

²⁴³ Hj. Muhammad Idris (1953), *al-Qawl al-Mufid*.(t.t.p), hlm. 2,3.

yang sedang diperdebatkan pada zamannya.²⁴⁴ Di bawah tajuk (تنبیهات) beliau telah mentafsirkan firman Allah yang berbunyi;

وَالَّذِينَ يُؤذِونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا أَكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بِهَتَانِهِ وَإِثْمًا مُبِينًا

Ertinya: “ *Mereka yang menyakiti orang-orang yang beriman dengan ketiadaan dosa yang dikerjakan maka sesungguhnya mereka itu(mereka yang menyakiti) menaggung kekarutan dan dosa yang nyata ”*

Surah al-Ahzab (32): 58

Seterusnya beliau menjelaskan bahawa haram mengambil sikap tidak berhati-hati dalam menfatwakan sesuatu isu tanpa membuat penyelidikan yang mendalam terhadap kitab-kitab fiqh. Demikian juga, diharamkan ke atas orang-orang awam meminta fatwa daripada ulama’-ulama’ yang tidak berhati-hati dalam perkara ini.

Di akhir *tanbihat* ini, beliau membahagikan *bid’ah* kepada beberapa bahagian dan beliau menegaskan bahawa sesiapa yang mendakwa kesemua *bid’ah* adalah diharamkan, maka dakwaan itu adalah tidak berdasas.²⁴⁵

Persoalan pertama yang dibincangkan oleh beliau ialah persoalan *taqlid*. Dalam menjawab persoalan ini, Hj. Muhammad telah memetik perkataan Imam Nawawi dan Syaikh Abd al-Rahman Bin Husayn, Mufti Hadaramawt. Menurut beliau, kedua-dua ulama’ ini bersepakat bahawa tidak harus bertaqlid kepada Imam-Imam selain daripada Imam mazhab empat. Alasan beliau ialah Imam-Imam mazhab empat

²⁴⁴ Di akhir karyanya, Hj. Muhammad berkata; “*Maka apa yang saya tulis ke dalam risalah ini adalah membetuli dengan masalah-masalah yang sampai kepada telinga saya dimasa ini juga.*” *Ibid.*, hlm. 46, 47.

²⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 6-9.

mempunyai kaedah-kaedah yang tetap selain disokong oleh murid-murid mereka dan ratusan ulama'.²⁴⁶

Persoalan kedua ialah tentang hukum melafazkan *usalli*. Dalam menjawab persoalan ini, beliau memetik pula perkataan Ibn Hajar al-Haytami di dalam kitab *Tuhfatnya*. Persoalan ketiga ialah tentang niat sembahyang. Menurut beliau, berdasarkan mazhab empat, tidak memadai niat Allah Maha Besar, niat menyembah semata-mata zat dan seumpamanya.²⁴⁷

Kemudian beliau menjelaskan secara ringkas tentang kewajipan mengantikan sembahyang fardu yang luput dengan sengaja berpandukan kepada perkataan Ibn Hajar al-Haytami di dalam *Tuhfatnya*. Selain persoalan-persoalan yang di atas, beliau turut menjawab isu sembahyang terawih dua puluh rakaat, kewajipan mendirikan Jumaat apabila bilangan mencukupi empat puluh orang, hukum korban lebih daripada tujuh orang, zakat fitrah kanak-kanak, jamuan maulid. Untuk menjawab persoalan-persoalan tersebut, beliau merujuk kepada Syarah Muhadhdhab, al-Umm dan fatwa bekas Mufti Makkah, Sayyid Dahlan.²⁴⁸

Seterusnya beliau menerangkan hukum membuat bubur asyura. Beliau berkata;

*“Berkata guru kepada guru saya Sayyid Bakri; “Dan adalah perbuatan Nabi Nuh memasakkan makanan itu adalah awal-awal makanan yang dimasakkan kemudian daripada bah besar, maka menjadi perbuatan memasak itu oleh manusia sunat pada hari Asyura....”*²⁴⁹

Pada halaman yang sama terdapat perbincangan tentang tawassul. Sekali lagi, beliau merujuk kepada fatwa Syaikh Abd al-Rahman Bin Husayn Mufti Hadaramawt.

²⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 9-13.

²⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 14.

²⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 14-25.

²⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 26.

Kesimpulan yang dibuat oleh beliau ialah tidak ada halangan bagi setiap muslim bertawassul dengan orang-orang salih.²⁵⁰

Isu-isu lain yang dibincangkan oleh beliau ialah tuntutan mengatakan kebajikan bagi jenazah,²⁵¹ tuntutan *talqin*,²⁵² hukum menunggu kubur,²⁵³ jamuan kematian²⁵⁴ dan menghadiahkan pahala bacaan kepada si mati.²⁵⁵ Di sini beliau memetik perkataan Imam Nawawi, fatwa Syaikh Husayn Bin Ibrahim, Ibn Hajar al-Haytami, Tuhfat al-Ahwadhi dan gurunya sendiri Syaikh Muhammad ‘Arabi al-Makki.

Di penghujung karyanya, Hj. Muhammad menjelaskan bahawa kembali kepada hukum yang sebenar itu adalah kewajipan setiap muslim kerana salah dan silap itu merupakan sebahagian daripada sifat manusia.²⁵⁶

²⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 26, 27.

²⁵¹ *Ibid.*, hlm. 28, 29.

²⁵² *Ibid.*, hlm. 29-33.

²⁵³ *Ibid.*, hlm. 33-36.

²⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 36-42.

²⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 42-45.

²⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 46.

BAB KEEMPAT: BEBERAPA PERMASALAHAN YANG DIPERDEBATKAN

4.1. Permasalahan *Fiqhiyyah* Yang Diperdebatkan

Hasil kajian penulis, didapati bahawa permasalahan *fiqhiyyah* yang diperdebatkan di Kelantan oleh kedua-dua aliran tersebut amat banyak dan ianya tidak banyak berbeza dengan permasalahan *fiqhiyyah* yang diperdebatkan di negeri-negeri lain di Tanah Melayu dan Minangkabau. Hal ini disebabkan oleh pengaliran fahaman Kaum Muda ke negeri-negeri ini berlaku hampir serentak. Dari itu, tokoh-tokoh yang bertanggungjawab membawa masuk fahaman ini ke Alam Melayu kebanyakannya rakan-rakan seperguruan semasa menuntut ilmu di India atau di Mesir.²⁵⁷

Merujuk kepada dua karya iaitu *al-Qawl al-Mufid*, karangan Hj. Mat Pauh dan *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar*, karangan Tengku Mahmud Zuhdi Bin Abd. Rahman al-Fatani, terdapat lebih daripada sepuluh permasalahan yang telah diperdebatkan. Permasalahan tersebut ialah hal-hal yang berkaitan dengan niat,²⁵⁸ hukum melafazkan *usalli* sebelum *takbirat al-Ihram*, keharusan ijihad, keharusan bertaqlid, kewajipan sembahyang Juma‘at dengan bilangan empat puluh orang, berdiri ketika membaca marhaban atau selawat, membaca *talqin*, kenduri kematian, menunggu kubur kerana kematian, menghadiah pahala bacaan kepada si mati, membuat bubur

²⁵⁷ Menurut Saidul Amin, kemunculan Kaum Muda di Minangkabau bermula pada tahun 1906M dengan diawali oleh satu perdebatan tentang permasalahan Tarekat. Kaum Muda diwakili oleh Hj. Abdul Karim Amrullah, Hj. Abdullah Ahmad, Hj. Ahmad dan Hj. Abdul Latif, manakala Kaum Tua diwakili oleh Syaikh Khatib, Syaikh Seberang Padang dan Imam Besar Masjid Genting. Sila lihat Saidul Amin (2002), *Perdebatan Kaum Tua dan Kaum Muda di Minangkabau Dalam Beberapa Masalah Pemikiran Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, hlm. 67.

²⁵⁸ Merangkumi takrif niat, pembahagiannya dan *muqaranah* niat.

asyura pada bulan Muharram, sembahyang terawih dua puluh rakaat dan zakat fitrah kanak-kanak.

Dalam kajian ini, dengan merujuk kepada dua buah kitab tersebut, penulis akan menganalisa beberapa isu yang paling popular diperkatakan oleh masyarakat Islam di Kelantan dengan mengemukakan pandangan kedua-dua pihak serta hujah-hujah yang digunakan oleh mereka dalam mempertahankan kebenaran masing-masing.

4.1.1 Takrif Niat

Mufti Hj. Wan Musa di dalam *Risalahnya*²⁵⁹ memetik perkataan Sayyid Rasyid Rida menyatakan bahawa niat menurut Imam al-Baydawi²⁶⁰ ialah;

عبارة عن إنبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالاً أو مآلاً
والشرع خصصها بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله وامتثال حكمه.

Ertinya: “Niat ialah suatu percakapan tentang hati yang menghadap kepada perkara yang dipandang secocok dengan kemahuan untuk mendapat manfaat atau menolak kemudaratan pada masa sekarang atau dimasa hadapan. Syari’at pula mengkhususkan niat dengan kemahuan hati yang menghadap kepada melakukan sesuatu kerana menuntut keredhaan Allah Ta’ala dan menjunjung undang-undangNya.”²⁶¹

²⁵⁹ Risalah ini telah dimuatkan dalam karya *Tazkiyat al-Anzar Wa Tasfiyat al-Afkar*.

²⁶⁰ Nama sebenarnya ialah ‘Abd Allah Bin ‘Umar al-Baydawi al-Syafi’i, wafat pada tahun 69H. Sila lihat Muhammad Yasin al-Fadani (1996), *Hasyiyat al-Fawa’id al-Janiyyah*. j. 1,Lubnan: Dar al-Basya’ir al- Islamiyyah, hlm. 117.

²⁶¹ Tengku Mahmud Zuhdi Abd. Rahman(1341H), *op.cit.*, hlm.12, 13.

Kemudian Mufti Hj. Wan Musa menyatakan bahawa takrif di atas lebih baik daripada takrif Imam al-Mawardi²⁶² kerana ia merangkumi pengertian niat *tabi'i* dan pengertian niat *syar'i*.. Takrif niat menurut Imam al-Mawardi ialah;

قصد الشيء مقتضنا بفعله

*Ertinya: "Niat ialah mengasaskan sesuatu ketika mengerjakannya."*²⁶³

Sebenarnya, kenyataan Hj. Wan Musa di atas menunjukkan bahawa ada pertentangan di antara takrif al-Baydawi dengan takrif al-Mawardi tersebut. Hal ini menyebabkan beliau memilih takrif al Baydawi sebagaimana yang telah dilakukan oleh pengarang *al-Manar* Sayyid Rasyid Rida dengan alasan ianya mencakupi pengertian niat *tabi'i* dan niat *syar'i*.²⁶⁴

Kritikan Syaikh al-Islam terhadap Mufti Hj. Wan Musa;

Syaikh al-Islam menjelaskan bahawa tidak ada percanggahan di antara kedua-dua takrif tersebut sekiranya diteliti secara mendalam. Menurut beliau, takrif al-Mawardi itu boleh dijadikan sebagai pentafsir kepada takrif al-Baydawi dan kedua-dua takrif itu masing-masing merangkumi dua pengertian niat iaitu dari sudut bahasa dan syara'. Namun, jika dilihat dari sudut ringkas dan padat, takrif al-Mawardi lebih ringkas

²⁶² Nama lengkapnya ialah 'Abu Hasan 'Ali Bin Muhammad Bin Habib al-Mawardi al-Basri, pengarang kitab fiqh teragung al-Hawi, al-Iqna' dan al-'Ahkam al-Sultaniyyah. Wafat pada tahun 450H dalam usia 85 tahun. Sila lihat 'Abd al-Wahhab Ibn Taqiy al-Din al-Subki (t.t), *Tabaqat al-Syafi'iyyat al-Kubra*. j. 3, al- Matba'at al-Husayniyyat al-Misriyyah, hlm. 304.

²⁶³ Tengku Mahmud Zuhdi (1341H), *op.cit.*, hlm. 13.

²⁶⁴ *Ibid.*

daripada takrif al- Baydawi. Dari itu, ianya lebih baik daripada takrif-takrif yang lain sebagaimana dijelaskan oleh Syaikh al-Islam.²⁶⁵

4.1.2 Pembahagian Niat

Seterusnya Hj. Wan Musa menjelaskan bahawa niat yang terkandung dalam takrif Imam al-Baydawi itu membawa dua pengertian iaitu pengertian niat *tabi'i* dan niat *syar'i*. Inilah yang telah difahami oleh beliau daripada takrif al-Baydawi yang dipilihnya itu.

Kemudiannya, beliau mentakrifkan niat *tabi'i* sebagai “*qasad yang membezakan perbuatan ikhtiar dengan perbuatan yang terpaksa dan niat ini bersifat daruri.*”²⁶⁶ Akan tetapi, di sudut yang lain²⁶⁷ pula beliau dilihat mentafsirkan niat *tabi'i* dengan takrif yang lain iaitu “*kehendak hati akan sesuatu amalan ketika mengerjakannya.*”²⁶⁸

Kritikan Syaikh al-Islam terhadap pembahagian Hj. Wan Musa;

Berbeza dengan Mufti Hj. Wan Musa, Syaikh al-Islam telah mentafsirkan niat dengan dua tafsiran iaitu dari sudut bahasa dan syara‘. Niat menurut bahasa ialah *kemahanan hati untuk mengerjakan amalan atau suatu sifat dan kelakuan di dalam hati*

²⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 14.

²⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 15. *Daruri* ialah suatu perkara yang mudah dihasilkan; *Ibid.*

²⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 18.

²⁶⁸ Takrif ini bermaksud “*Kehendak hati untuk mengerjakan segala perbuatan sembahyang.*”

yang mendorong untuk mengerjakan sesuatu perbuatan. Pengertian inilah yang perlu difahami daripada takrif al-Baydawi yang lalu²⁶⁹ yakni;

عبارة عن إنبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالاً أو مالاً.

قصد الشيء مقتربنا بفعله; Manakala niat dari sudut syara‘ pula ditafsirkan sebagai;

Qasad dalam takrif tersebut bermaksud kemahuan²⁷⁰ hati yang berhubung kait dengan mencenderungkan perbuatan kepada beberapa *gharad*²⁷¹ seperti keadaan sembahyang itu fardu, tunai atau qada. Di sini nyatalah perbezaan di antara niat zat perbuatan sembahyang dengan niat *gharadnya* kerana *qasad* zat perbuatan sembahyang itu dikatakan semata-mata kemahuan manakala kemahuan hati yang berkaitan dengan mencenderungkan perbuatan kepada beberapa *gharad* dikatakan niat.²⁷² Inilah yang dimaksudkan daripada istilah *qasad* dan *ta‘arrud*.²⁷³ Huraianya, *qasad* ialah berniat hendak mengerjakan sembahyang, manakala *ta‘arrud* pula berniat keadaan sembahyang itu fardu. Tetapi, kombinasi di antara *qasad* dan *ta‘arrud* tersebut tidak

²⁶⁹ Tengku Mahmud Zuhdi (1341H), *op.cit.*, hlm. 13.

²⁷⁰ Perkataan “Kemahuan” ini adalah terjemahan penulis bagi lafaz . قصد . Sila lihat al-‘Allamah al-Qalyubi (t.t), *Hasyiyat al-Qalyubi*. j. 1, Misr: Matba‘at Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, hlm. 140; Sayid Abu Bakr al-Dimyati, *op.cit.*, j. 1, hlm.126.

²⁷¹ Sembahyang mempunyai beberapa *gharad* atau tujuan. Di antaranya ialah keadaannya fardu, *qurbah* iatu mendampingkan diri kepada Allah, tunai, qada, menjauhi azab neraka dan menjunjung perintah Allah; *Ibid.*

²⁷² Dalam hal ini Rasulullah tidak bersabda إنما الأعمال بالإرادات malah baginda bersabda yakni niat dalam hadith ini bermaksud *iradat yang khusus*, bukan bermaksud *semata-mata iradat*; al-Faqih ‘Abd Allah Bin Sulayman al-Jarahzi (1996), *al-Mawahib al-Saniyyah*. j, 1, Lubnan: Dar al-Basya’ir al-Islamiyyah, hlm. 116.

²⁷³ Tengku Mahmud Zuhdi(1341H), *op.cit.*, 13.

dikatakan niat syar'I lagi dalam bab solat kerana disyaratkan pula *ta'yin* iaitu menentukan samada sembahyang Zuhur, Asar dan sebagainya.²⁷⁴

Menurut Syaikh al-Islam, takrif niat pada syara' bagi Imam al-Baydawi yang telah lalu hendaklah difahami sepertimana penjelasan yang telah dikemukakan sebentar tadi.²⁷⁵

Kritikan Mufti Hj. Wan Musa terhadap fuqaha';

Hj. Wan Musa menyatakan bahawa niat *tabi'i* dengan tafsirannya yang telah dibincangkan sebelum ini adalah bersifat *daruri*.²⁷⁶ Maka, tiada gunanya sekira para fuqaha' mewajibkan niat *tabi'i* ini dan menjadikannya sebagai salah satu rukun sembahyang kerana ia sudah terdapat di dalam hati seseorang yang mengerjakannya dengan kerelaan hatinya.²⁷⁷

Jawapan Syaikh al-Islam;

Syaikh al-Islam menegaskan bahawa dakwaan Hj. Wan Musa tersebut adalah dusta semata-mata atau disebabkan oleh salah faham beliau dalam mentafsirkan perkataan para fuqaha'. Mereka tidak pernah menyebut bahawa niat *tabi'i* itu adalah rukun sembahyang samada secara tersurat atau tersirat kerana ia tidak termasuk di dalam pengertian niat menurut bahasa atau syara' dan tiada seorang pun dari kalangan

²⁷⁴ *Ibid.*

²⁷⁵ *Ibid.*

²⁷⁶ Sesuatu perkara yang mudah dihasilkan.

²⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 18.

ulama' *mutaqaddimin* dan *muta'akhhirin* menghukumkan wajib atau sunat menqasadkan segala perbuatan sembahyang tatkala dikerjakannya. Alasannya ialah *qasad* sedemikian tidak dinamakan niat syar'i yang dikehendaki di dalam hadith Rasulullah.²⁷⁸

Dengan ini, niat yang diperwajibkan oleh para fuqaha' ialah niat syar'i iaitu *kehendak hati kepada sesetengah tujuan yang mu'tabar menurut syara'* sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini.²⁷⁹

Tafsiran Hj. Wan Musa tentang niat yang terdapat pada hadith: ; إنما الأفعال بالنيات

Menurut Hj. Wan Musa, niat yang diwajibkan ke atas setiap mukallaf ialah kehendak hati yang mendorong kepada sesuatu perbuatan yang bersifat pilihan hati dan menuntut keredhaan Allah serta mengerjakannya sebagaimana yang telah diperintahkan oleh Allah. Inilah yang dimaksudkan dengan ikhlas.²⁸⁰

Jawapan Syaikh al-Islam;

Dikehendaki dengan niat pada hadith di atas ialah niat syar'i sebagaimana yang telah diuraikan kerana wujud kemunasabahan di antara lafaz hadith إنما الأفعال بالنيات dengan lafaz hadith selepasnya. Oleh yang demikian, pengertian lafaz

hadith إنما الأفعال بالنيات berbunyi " *Setiap amalan syar'i diperkirakan dengan niat*

²⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 15,18.

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 16.

syar'i juga". Manakala sabda Rasulullah ﷺ diperincikan pula oleh lafaz hadith;

فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهو هجرة إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيّبها أو إمرأة
يتزوجها فهو هجرة إلى ما هاجر إليه

Berdasarkan kepada huraian di atas, dapat difahami bahawa setiap amalan yang disertai dengan niat *syar'i* iaitu kehendak hati yang berhubung kait dengan mencenderungkan perbuatan kepada mana-mana *gharad* *syar'i*, maka dikira sah. Contohnya ialah sembahyang. Sekiranya diniatkan perbuatan zat sembahyang yang terdiri daripada tiga belas rukun, mengingati kefarduannya dan menentukan jenis sembahyang, maka sembahyang tersebut sah menurut syara'. Adapun jika diqasaskan semata-mata mengerjakan segala perbuatan sembahyang, maka sembahyang itu tidak sah kerana *qasad* sedemikian tidak termasuk di bawah pengertian *syar'i* ataupun bahasa.²⁸¹

4.1.3 Melafazkan *Usalli*.

Berikut adalah pendapat Hj. Wan Musa tentang hukum melafazkan *usalli* sebelum *takbirat al-Ihram*;

"Dan setengah daripada hairan bahawasnya jahil mereka itu (fuqaha') akan hakikat niat yang disuruhkan dia iaitu ialah setengah daripada segala amal hati semata dan merengkah mereka itu (fuqaha') akan beberapa kalimah yang menama mereka itu akan lafaz niat yang tiada mengizin dengan dia oleh Allah dan

²⁸¹ *Ibid.*

Rasulnya dan tiada diketahuikan dia daripada Sunnah Nabi S.A.W. dan tiada pula daripada seseorang salif-salif yang dahulu-dahulu.”²⁸²

Daripada kritikan Hj. Wan Musa terhadap para fuqaha’ di atas, dapat disimpulkan bahawa beliau menentang keras terhadap amalan melafazkan *usalli* dan menganggapkannya sebagai *bid‘ah* yang keji atau rekaan para ulama’ *muta’akhhirin*. Alasan beliau ialah ketiadaan nas yang menunjukkan bahawa amalan tersebut dituntut pada syara’, selain ia juga tidak amalkan oleh para ulama’ Salaf termasuk Imam mazhab empat.²⁸³

Jawapan Syaikh al-Islam;

Syaikh al-Islam menegaskan bahawa setiap orang yang berakal meyakini bahawa ijтиhad-ijтиhad ulama’ mu’tabar yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh adalah bersumberkan kepada dalil-dalil yang sahih iaitu al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma‘, Qiyas, perkataan Imam mazhab atau ulama’ mazhab dan kaedah-kaedah fiqh Imam mazhab yang dicerok daripada al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma‘ dan Qiyas. Oleh itu, setiap fatwa atau ijтиhad yang bersandarkan kepada salah satu daripada dalil-dalil itu tidak terkeluar daripada lingkungan mazhab Imam tersebut. Dalam hal ini, Imam Syafi‘i berkata;

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مُذَهَّبٌ

Ertinya; “Apabila sah hadith, maka ia adalah mazhabku.”²⁸⁴

²⁸² *Ibid.*, hlm. 19.

²⁸³ *Ibid.*, 35, 36.

²⁸⁴ Menurut Hj. Muhammad Idris, perkataan Imam Syafi‘i di atas bukan bermaksud setiap orang yang menemui hadith sahih maka ia boleh berkata “Ini mazhab Syafi‘i.” Sila lihaturaian lanjut Hj. Muhammad Bin Idris(1948), *Ta‘liqat ‘Ala Kitab Fi Bayan Istilah Imam al-Nawawi*. Kelantan: Matba‘ah al-Isma‘iliyyah, hlm. 28; Ibn ‘Abidin(1979), *Hasyiat Radd al-Muhtar*. J. 1, Dar al-Fikr, hlm. 67, 68.

Dengan ini nyatakan bahawa melafazkan *usalli* adalah dituntut oleh syara' berdasarkan kepada hujah-hujah berikut;

a) al-Qu'ran

Allah Ta'ala berfirman;

وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانُوا عَمَلَهُمْ مُشْكُورًا

Ertinya: " *Dan barangsiapa menghendaki kehidupan akhirat dan berusaha ke arah itu dengan bersunguh-sungguh, sedangkan dia beriman, maka mereka itulah orang yang usahanya dibalas dengan baik.*"

Surah al-Isra'(17): 19

b) al-Sunnah

Sabda Rasulullah;

مَنْ سَنَ سَنَةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرٌ هَا وَأَجْرٌ مِّنْ عَمَلٍ بَهَا

Ertinya; "*Barangsiapa membuat jalan kebaikan, maka dia memperoleh pahala mereka yang mengamalkannya.*"²⁸⁵

Oleh itu, ulama' yang menghukumkan sunat mengucap *usalli* itu, tujuannya ialah untuk memudahkan hati berniat ketika *takbirat al-Ihram* dan tujuan ini termasuk di bawah memudahkan manusia menuju ke akhirat iaitu tujuan yang baik serta akan mendapat pahala. Ia juga termasuk di bawah kaedah umum bagi Imam Syafi'i: المنشقة

بِحَلْبِ التَّيسِيرِ . Ini kerana, untuk mengingati niat sembahyang dalam *takbirat al-Ihram*

dengan ketiadaan melafazkan *usalli* adalah suatu perkara yang sukar dilakukan oleh

²⁸⁵ Lihat juga Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani(t.t), *op.cit.*, 201.

manusia selepas zaman Tabi‘in kerana hati mereka kotor disebabkan oleh berjauhan daripada cahaya Rasulullah dan tenggelam dalam dunia yang fana ini. Apabila berlaku kesukaran yang sedemikian rupa, maka demi untuk memudahkan seseorang mengingati niat sembahyang, disunatkan melafazkan *usalli*. Dalam hal ini, Ibn Hajar al- Haytami berkata;

- . Ertinya: “*Supaya lidah membantu hati*”

c) Ijma‘

Ulama’ empat mazhab telah bersepakat bahawa melafazkan *usalli* adalah dituntut oleh syari‘at. Berikut adalah di antara kitab-kitab mazhab mmpat yang membicarakan permasalahan ini;

- *al-Rawd* (Mazhab Syafi‘i). Nasnya ialah;

ويستحب النطق مع النية بها قبيل التكبير

Ertinya; “*Dan disunatkan melafazkan serta niat sebelum sedikit takbir.*”²⁸⁶

- *Kasysyaf al-Qina‘ ‘An Matn al-Iqna‘* (Mazhab Hanbali). Nasnya ialah;

و محلها القلب وجوباً واللسان استحبها

Ertinya; “*Dan wajib niat dalam hati, manakala melafazkan niat adalah sunat.*”²⁸⁷

- *Tanwir al-Absar* (Mazhab Hanafi). Nasnya ialah;

والتلفظ بها مستحب وقيل سنة

²⁸⁶ Tengku Mahmud Zuhdi(1341), op.cit., hlm. 21; Lihat juga Hj. Muhammad Idris(1953), *op.cit.*, 13, 14.

²⁸⁷ *Ibid.*; Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani(t.t), *op.cit.*, 202.

Ertinya; “Dan melafazkan niat itu mustahabb, kata sesetengah ulama’ sunat.”²⁸⁸

- *Syarah al-Dardir ‘Ala Matn al-Khalil* (Mazhab Maliki). Nasnya ialah;

ولفظه أى تلفظ المصلى بما يفيد النية كأن يقول نويت فرض الظهر مثلاً واسع أى جائز بمعنى خلاف الأولى. وقال حاشيته (ويستثنى منه الموسوس فإنه يستحب له التلفظ بما يفيء النية ليذهب عنه اللبس كما في المواقى)

Ertinya; “Melafazkan usalli oleh seseorang yang mengerjakan sembahyang dan lafaz itu menunjukkan kepada niat seperti dia berkata “Sahaja aku mengerjakan fardu Zuhur” adalah harus dengan ertiya menyalahi awla.” Dan berkata di dalam hasyiahnya; “Dan dikecualikan orang-orang yang was-was, maka di sunatkan baginya melafazkan usalli supaya hilang was-wasnya sebagaimana yang disebut di dalam kitab al-Mawaqi.”²⁸⁹

d) Qiyas

Sebahagian fuqaha’ telah mengqiyaskan tuntutan melafazkan *usalli* dengan ucapan *talbiyah* haji dan umrah. Dalam sebuah hadith saih yang diriwayatkan daripada Anas r.a., Rasulullah bersabda; لبيك حجا وعمرة.²⁹⁰

Ertinya: “Aku sentiasa taat kepadaMu, dengan bersungguh-sungguh aku tunaikan perintahMu haji dan umrah.”

²⁸⁸ Menurut Ibn ‘Abidin, maksud sunat di sini ialah dikasihi oleh ulama’ salaf. Lihat Ibn ‘Abidin(1979), *op.cit.*, hlm. 416; Tengku Mahmud Zuhdi(1341), *op.cit.*; Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani(t.t), *op.cit.*

²⁸⁹ Tengku Mahmud Zuhdi(1341), *op.cit.*; Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani(t.t), *op.cit.* hlm. 203.

²⁹⁰ Tengku Mahmud Zuhdi(1341), *op.cit.*, hlm. 21.

4.1.4 Muqaranah Niat

Pandangan Hj. Wan Musa tentang *muqaranah haqiqi* dan *muqaranah ‘urfi* ;

Menurut analisa yang dibuat oleh Hj. Wan Musa, dapat dirumuskan bahawa *muqaranah haqiqi*²⁹¹ selepas *istihdar haqiqi* dan *muqaranah ‘urfi*²⁹² selepas *istihdar ‘urfi* bukan mazhab Imam Syafi‘i, malah merupakan rekaan ulama’ *muta’akhhirin* sahaja.²⁹³ Alasan beliau ialah *muqaranah ‘urfi* ini adalah *qawl mukhtar* bagi ulama’ *muta’akhhirin* dan pendapat yang betul menurut Imam al-Subki.²⁹⁴

Hj. Wan Musa berpendapat, sekiranya *muqaranah haqiqi* itu merupakan mazhab Syafi‘i, sudah tentu para ulama’ *muta’akhhirin* tidak akan memilih dan menghukumkan *muqaranah ‘urfi* sebagai betul.²⁹⁵ Berkenaan *istihdar haqiqi*²⁹⁶ dan *istihdar ‘urfi* pula, Hj. Wan Musa telah memetik nas Syafi‘i sebagai hujah untuk membantalkan pendapat ulama yang mewajibkannya. Imam Syafi‘i r.a berkata;

وَالنِّيَةُ لَا تَقْوِيمُ مَقَامَ التَّكْبِيرِ وَلَا تَجْزِيهُ النِّيَةُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعَ التَّكْبِيرِ لَا تَقْدُمُ وَلَا تَكُونُ بَعْدَهُ

²⁹¹ Iatu menyertakan niat (*qasad, ta‘arrud dan ta‘yin*) ketika membunyikan huruf Alif pada lafaz Allah dan dikekalkan sehingga huruf Ra’ (ر) pada Akbar. Lihat juga Syaikh Daud al-Fatani (1341H), *Munyat al-Musalli*. Misr: Mustafa al-Babi al-Halbi, hlm. 6,7

²⁹² Iatu menyertakan niat (*qasad, ta‘arrud dan ta‘yin*) dalam mana-mana bahagian takbir samada pada lafaz Allah atau pada lafaz Akbar. *Ibid.*

²⁹³ Tengku Mahmud Zuhdi (1341H), *op.cit.*, hlm. 28.

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ Menurut Sayyid Ahmad Bik al-Husayni, tiada seorang pun ulama’ Syafi‘iyah yang menyebut bahawa *istihdar al-tafsili* adalah wajib. Berdasarkan penyelidikan terhadap kitab-kitab fiqh, didapati pendapat yang mewajibkan *istihdar al-tafsili* ini hanya timbul selepas kurun ke- 11H. Lihat Sayyid Ahmad Bik al- Husayni(1903), *Nihayat al-Ahkam*. Misr: Matba‘at al- Kubra al-Amiriyyah, hlm. 4.

Ertinya; “*Dan niat itu tidak berdiri pada tempat takbir dan tiada memadai niat melainkan beserta dengan takbir, tiada terdahulu daripada takbir dan tiada selepasnya.*”²⁹⁷

Hasil kajian Hj. Wan Musa terhadap nas di atas, didapati Imam Syafi‘i tidak menyebut dalam kitab *Umm* bahawa niat itu ialah mengingati zat sembahyang samada pada *haqiqi* atau ‘*urfī*.²⁹⁸ Selain itu, sebahagian ulama’ *muta’akhkhirin* pernah berkata: “*Sekiranya Imam Syafi‘i masih hidup, sudah tentu beliau akan mengeluarkan fatwa tentang kewajipan istihdar urfi dan muqaranah ‘urfī ini.*”²⁹⁹

Daripada kenyataan ulama *muta’akhkhirin* itu, dapatlah difahami bahawa Imam Syafi‘i tidak pernah mengeluarkan fatwa tentang kewajipan *istihdar* dan *muqaranah ‘urfī*.. Ini menunjukkan bahawa *muqaranah* tersebut tidak termasuk dalam skop mazhab Imam Syafi‘i malah telah diada-adakan oleh ulama *muta’akhkhirin*. Demikianlah apa yang telah difahami oleh Mufti Hj. Wan Musa.

Jawapan Syaikh al-Islam;

Sebenarnya, karya-karya ulama Imam Syafi‘i pada asalnya ada empat iaitu *al-Umm*, *al-Imla'*, *al-Buti* dan *Mukhtasar al-Muzani*. Semua karya ini telah dihimpun oleh Imam al-Haramayn menjadi sebuah karya besar yang berjudul *al-Nihayah*. Seterusnya Imam al-Ghazali membuat ringkasan daripada kitab *al-Nihayah* itu, lalu diberi judul *al-Wasit* yang mana telah diringkaskan pula oleh Imam al-Rafi‘i dalam karyanya yang

²⁹⁷ Imam al-Syafi‘i(1961), *al-Umm*. J. 1, Misr: al-Tiba‘iyat al-Muttaqidah, hlm. 99, 100.

²⁹⁸ Tengku Mahmud Zuhdi(1341H), *op.cit.*, hlm. 27.

²⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 28.

berjudul *al-Muharrar*. Kemudiannya, kitab *al-Muharrar* ini diringkaskan lagi oleh Imam Nawawi dan diberi judul *Minhaj al-Talibin*.³⁰⁰

Sebahagian ulama' lain pula berpendapat bahawa *al-Nihayah* itu merupakan huraian kepada *Mukhtasar al-Muzani* yang telah diringkas daripada kitab *al-Umm*. Seterusnya, Imam al-Ghazali meringkaskan *al-Nihayah* kepada *al-Basit*, kemudian diringkas pula *al-Basit* kepada *al-Wasit* dan *al-Wasit* diringkaskan pula menjadi *al-Wajiz*. Daripada *al-Wajiz* inilah lahirnya ringkasan terakhir bagi Imam al-Ghazali yang berjudul *al-Khulasah*. Imam Nawawi meringkas pula *al-Khulasah* kepada *al-Muharrar* dan *al-Muharrar* ini diringkaskan pula sehingga berhasil sebuah karya yang berjudul *Minhaj al-Talibin*.³⁰¹

Susurgalur karya-karya di atas, menunjukkan bahawa permasalahan-permasalahan yang terdapat dalam karya *Minhaj al-Talibin* ialah pendapat-pendapat Imam Syafi'i. Dari itu, permasalahan *muqaranah* yang disebut oleh Imam Nawawi adalah huraian kepada nas Imam Syafi'i. Imam Nawawi berkata;

ويجب قرن النية بالتكبير

Ertinya; “*Dan wajib menyertakan niat dengan takbir.*”³⁰²

Perkataan Imam Nawawi tersebut menghuraikan secara tepat perkataan Imam Syafi'i iaitu . ولا تجزيه النية إلا أن تكون مع التكبير . Huraianya ialah, kalimah مع itu

³⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 25.

³⁰¹ *Ibid.*, hlm. 26.

³⁰² Lihat al-Nawawi(t.t), *Minhaj al-Talibin*. Misr: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabi, hlm. 144.

dikongsi oleh tiga pengertian iaitu *al-musahabah* (serta), *zaman al-’ijtima* ‘(masa) dan *inda* (disisi). Justeru itu, huruf Ba’ yang terdapat pada lafaz بالكتير membawa pengertian *al-musahabah* dan *al-musahabah* ini pula, menurut bahasa adalah sinonim kepada *al-muqaranah*. Seterusnya, *al-musahabah* yang terdapat dalam perkataan Imam Nawawi itu mempunyai dua kemungkinan, samada *muqaranah haqiqi* atau *muqaranah ’urfī*. Maka disinilah berlakunya khilaf di kalangan ulama’ *muta’akhhirin*. Sebahagian daripada mereka berpendapat kemungkinan itu ialah *muqaranah haqiqi* kerana ia adalah pengertian yang tersurat bagi perkataan Imam Syafi’i, manakala sebahagian yang lain pula berpegang kepada kemungkinan kedua iaitu *muqaranah ’urfī* kerana *muqaranah haqiqi* terlalu sukar untuk diamalkan oleh orang awam.³⁰³

Suatu perkara yang perlu diambil perhatian ialah, kedua-dua pendapat ini sebenarnya tidak terkeluar daripada mazhab Syafi’i kerana masing-masing berpunca daripada perkataan Imam Syafi’i sendiri. Tiada seorang pun ulama’ yang menafikan bahawa kedua-duanya adalah mazhab Syafi’i, cuma mereka mempunyai pendapat masing-masing dalam memahaminya berdasarkan beberapa dalil yang jelas.³⁰⁴

Jawapan terhadap hujah-hujah Mufti Hj. Wan Musa;

Hujah pertama Mufti Hj. Wan Musa; “*muqaranah ’urfī ini adalah qawl mukhtar bagi ulama’ muta’akhhirin dan pendapat yang betul menurut Imam al-Subki.*”

³⁰³ Tengku Mahmud Zuhdi(1341), *op. cit.*

³⁰⁴ *Ibid.*

Menurut Syaikh al-Islam, kenyataan di atas tidak boleh dijadikan sebagai dalil kerana ianya tidak menafikan bahawa *muqaranah haqiqi* juga sebahagian daripada mazhab Syafi‘i. Sebenarnya, hujah Hj. Wan Musa di atas menunjukkan bahawa *muqaranah haqiqi* adalah pendapat yang sahih dalam mazhab Syafi‘i.. Keterangannya ialah lafaz *mukhtar* itu membawa dua pengertian, dari sudut bahasa dan istilah. Cuma yang dimaksudkan dengan istilah *mukhtar* dalam memahami perkataan fuqaha’ ialah pengertiannya dari sudut bahasa iaitu pendapat yang paling sahih dalam mazhab sebagaimana yang telah dinyatakan oleh mereka. Dari itu, pendapat yang berlawanan dengannya ialah pendapat yang sahih dan ianya masih lagi berada dalam lingkungan mazhab Syafi‘i.³⁰⁵

Begitu juga dengan kenyataan Hj. Wan Musa “*pendapat yang betul menurut Imam Subki*” tidak boleh dijadikan hujah kerana ia adalah ijтиhad Imam Subki, sedangkan ijтиhad beliau itu tidak menafikan ijтиhad ulama’ lain yang berpendapat bahawa *muqaranah haqiqi* itu adalah pendapat yang sebenar.³⁰⁶

Hujah kedua Hj. Wan Musa; “*Sekiranya Imam Syafi‘i masih hidup, sudah tentu beliau akan mengeluarkan fatwa tentang kewajipan istihdar ‘urfī dan muqaranah ‘urfī.*”

Menurut Syaikh al-Islam, kenyataan di atas sebenarnya menyokong pendapat yang menetapkan *istihdar ‘urfī* dan *muqaranah ‘urfī*. Huraianya ialah, hukum-hukum syara‘ terbahagi kepada dua bahagian. Bahagian pertama ialah hukum-hukum yang telah dinaskan oleh al-Qur'an dan al-Sunnah, manakala bahagian kedua ialah hukum-hukum yang telah diijtihad oleh para mujtahid dan kesemua mereka itu mendapat hidayah dari Allah. Imam al-Sya‘rani berkata;

³⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 28, 29.

³⁰⁶ *Ibid.*

“ Setiap perkara yang telah mendapat pengesahan daripada syari‘at dan secocok dengan kaedah-kaedah yang telah ditetapkan, maka ianya diperkirakan sebagai sebahagian daripada syari‘at juga walaupun tidak diterangkan secara terus terang oleh Allah dan Rasulnya. ”³⁰⁷

Oleh itu, sekiranya terdapat dalil yang lebih kuat daripada dalil Imam Syafi‘i, maka ulama’-ulama’ besar yang mengikut Imam Syafi‘i akan beramal dengan dalil tersebut dan mereka akan mentarjihkannya walaupun menurut pada mazhab Syafi‘i yang asalnya adalah *qawl marjuh* kerana mazhab Syafi‘i tidak semestinya tertulis di dalam karya-karyanya sahaja, malah mazhabnya itu bersumber daripada al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma‘ dan Qiyas.³⁰⁸ Lagi pula, Imam Syafi‘i mempunyai beberapa karya dan beberapa kaedah fiqh. Dengan ini, mana-mana pendapat yang dipilih oleh ulama’-ulama’ besar Syafi‘iyyah yang berdasarkan kaedah-kaedah Imam Syafi‘i, sendiri adalah tidak terkeluar daripada mazhabnya. Imam Syafi‘i berkata;

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي

Ertinya; “Apabila sah hadith, maka ia adalah mazhabku.”³⁰⁹

Rumusannya ialah *muqaranah haqiqi*, *muqaranah ‘urfī*, *istihdar haqiqi* dan *istihdar ‘urfī* ini dapat ditafsirkan daripada perkataan Imam Syafi‘i sendiri sepertimana yang telah dijelaskan sebelum ini.³¹⁰ Dan sekiranya berlaku perselisihan pendapat dalam memahami perkataan Imam, maka ini adalah suatu rahmat dan tidak semestinya terkeluar daripada mazhab Imamnya.

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ *Ibid.*

³⁰⁹ *Ibid.*, hlm. 30.

³¹⁰ *Ibid.*, hlm. 30.

4.1.5 Hukum Niat Sembahyang (*Qasad, Ta‘arrud* Dan *Ta‘yin*) Sebelum *Takbirat al-Ihram*

Mufti Hj. Wan Musa berpendapat bahawa orang yang berniat sembahyang (*qasad, ta‘arrud* dan *ta‘yin*) sebelum *takbirat al-ihrām* adalah sah sembahyangnya menurut pendapat sebahagian ulama’ sepertimana yang telah dinyatakan oleh al-‘Allamah al-Qalyubi. Tambahan pula, Imam al-Ghazali telah menyebut di dalam Ihya‘*Ulum al-Din* bahawa niat itu sebahagian daripada syarat sebelum sembahyang yakni bukan rukun sembahyang. Menurut Hj. Wan Musa lagi, sembahyang juga adalah sah berdasarkan mazhab Imam Syafi‘i sekiranya terdapat niat syari‘i di dalam takbirnya, walaupun dengan cara mengingati kebesaran Allah. Maka niat itu tetap wujud kerana ia suatu perkara yang *lazim* {tidak berpisah} bagi perbuatan *ikhtiyariyyah*. Dengan ini, seseorang itu tidak perlu menyusahkan diri sendiri untuk menghasilkan niat ini.³¹¹

Jawapan Syaikh al-Islam:

Pendapat Mufti Hj. Wan Musa yang merujuk kepada pendapat al-Qalyubi dan Imam al- Ghazali itu adalah batal disebabkan oleh beberapa perkara;

- Beliau telah berpendapat bahawa *qasad, ta‘arrud* dan *ta‘yin* itu sebahagian daripada *niat daruri*, maka tiada ertinya sekira ia dihukumkan sebagai wajib. Oleh itu, sembahyangnya tetap sah samada diniatkan *qasad, ta‘arrud* dan *ta‘yin* atau tiada.³¹²

³¹¹ *Ibid.*

³¹² *Ibid.*

- Syaikh al-Qalyubi dan Imam al-Ghazali ialah sebahagian ulama' yang menghukumkan sunat berlafaz *usalli* dan mewajibkan *muqaranah 'urfī*. Oleh itu, mereka telah mengada-adakan suatu urusan yang tidak mempunyai dalil dalam agama Allah. Maka berhaklah mereka dituduh sebagai pengkhianat dan mengubah hukum syara'. Dalam hal ini, Hj. Wan Musa tidak harus berpegang kepada pendapat Syaikh al-Qalyubi dan Imam al-Ghazali itu.³¹³
- Hj. Wan Musa telah membuat pengakuan bahawa beliau mahu membersihkan mazhab Syafi'i daripada perkara *bid'ah* yang telah diadakan oleh ulama' *muta'akhkhirin*, sedangkan dalam masa yang sama beliau masih lagi menggunakan fatwa-fatwa mereka yang telah disesatkannya itu. Sepatutnya beliau sebagai mujaddid syari'at memfatwakan dengan berpandukan kepada majalah al-Manar yang merupakan *mantuq* Imam Syafi'i, lagi pula majalah tersebut bersamaan dengan al-Qur'an dan hadith sahih sebagaimana yang difahami di penghujung karyanya itu.³¹⁴
- Mengingati kebesaran Allah ialah sebahagian daripada adab-adab sembahyang dan dituntut mengingatinya dari permulaan sembahyang sehingga selesai mengerjakannya, bukan sekadar mengingati ketika bertakbir sahaja.³¹⁵

³¹³ *Ibid.*, hlm. 31.

³¹⁴ Di penghujung *Risalahnya*, Hj. Wan Musa berkata; "Barangsiapa hendak mendatangkan hujah di atas fatwa perhamba ini, maka hendaklah ia mendatangkan dengan sarih ayat Qur'an atau sahih daripada hadith Nabawi atau Ijma' ulama' atau perkataan Imam kita al-Syafi'i sendiri kerana perhamba ini setengah daripada orang yang mengikut dengan mazhab Imam al-Syafi'i". *Ibid.*, hlm. 39.

³¹⁵ *Ibid.*, hlm. 32.

- Kenyataan Hj. Wan Musa “*Maka niat itu tetap wujud kerana ia suatu perkara yang lazim {tidak berpisah} bagi segala perbuatan ikhtiyariyyah*” adalah tidak betul kerana ia bermaksud niat tersebut tiada *lazim* bagi setiap ibadat sedangkan sebahagian ulama’ berkata;

إعلم ان النية ليست هي قول القائل بقلبه نويت بل هي ابعاد القلب يجري مجرى الفتوح من الله تعالى فقد تيسير في بعض الأوقات وقد تتذرع في بعضها اذ ليست داخلة تحت الإختيار

Ertinya; “*Ketahuilah bahawa niat itu bukan sekadar berkata di dalam hatinya “sahaja aku...” malah ia adalah kemahanan hati yang merupakan pembukaan daripada Allah. Oleh itu, niat kadang-kadang mudah dan kadang-kadang sukar untuk menghasilkannya kerana ia tidak termasuk di bawah ikhtiyar kita.*”³¹⁶

Tambahan pula, menurut Imam al-Ghazali, lafaz أعمال yang terdapat dalam hadith tidak bermaksud segala perbuatan *ikhtiyariyyah*, malah ia bermaksud “*amalan-amalan ketaatan.*” Dengan ini segala perkara yang harus pada syara’ itu tiada *lazim* niat baginya.³¹⁷

4.1.6 Mengingati Kebesaran Allah Dalam *Takbirat al-Ihram*

Sebagai kesinambungan perbahasan yang telah lalu, Hj. Wan Musa memperincikan lagi permasalahan keenam ini dengan memetik pendapat Sayyid Mohd.

³¹⁶ *Ibid.*, hlm. 31.

³¹⁷ *Ibid.*, hlm. 31.

Rasyid Rida yang dimuatkan di dalam majalah *al-Manar*. Sayyid Mohd. Rasyid Rida berkata;

فَلَذَا لَا يَبْغِي لِلْمُصْلِي أَنْ يَتَصَوَّرَ عِنْدَ التَّكْبِيرِ إِلَّا مَعْنَى التَّكْبِيرِ

Ertinya; “Oleh itu, tiada patut bagi orang yang sembahyang kecuali mengingati kebesaran Allah ketika bertakbir.”³¹⁸

Sebagai sokongan kepada pendapat ini, Hj. Wan Musa memetik perkataan Sayyidi Ahmad Bin Idris r.a³¹⁹ di dalam karyanya yang bertajuk *Salat al-Muwaddi* ‘sebagaimana berikut;

فَإِذَا اسْتَوَتِ الصَّفَوْفَ كَبَرَ صَلَوةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَمَ جَهْرًا مُسْتَحْضِرًا عَظِيمَةُ اللَّهِ وَكَبِيرَائِهِ ثُمَّ تَبَعَهُ
الصَّحَابَةُ مُكَبِّرِينَ كُلَّهُمْ سَرَا كَرْجُلًا وَاحِدًا لَا يَتَأْخِرُ مِنْهُمْ أَحَدٌ وَلَا يَشْتَغِلُ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِتَلْفِظِ نِيَةٍ وَلَا
غَيْرِهَا وَالتَّلْفِظُ بِالنِّيَةِ بِدُعَةٍ مَذْمُومَةٍ

Ertinya; “Apabila saf-saf telah dibetulkan, lalu Nabi S.A.W mengucap takbir dengan nyaring sambil mengingati kebesaran Allah, kemudian perbuatan itu diikuti oleh para Sahabat dengan perlahan-lahan secara serentak. Tiada seorang pun dari kalangan mereka mengucapkan lafaz niat dan mengucap lafaz niat itu bid'ah yang keji.”³²⁰

³¹⁸ *Ibid.*, hlm. 32.

³¹⁹ Lahir pada tahun 1757M di kg. Maisur, Moroko dalam negeri Fez dan meninggal dunia pada 1838M. Lihat Che Zarrina Sa'ari (2001), “Biografi Shaikh Ahmad Idris dan Sumbangannya Terhadap Kesufian,” dlm. *Afkar*. bil. 1 Jabatan Akidah & Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, hlm. 36-43.

³²⁰ Tengku Mahmud Zuhdi (1341H), *op.cit.*

Jawapan Syaikh al-Islam;

Sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini bahawa mengingati *qasad*, *ta‘arrud* dan *ta‘yin* serentak dengan *takbirat al-ihram* itulah dikatakan *muqararah* niat sembahyang yang dituntut oleh syara‘ berdasarkan kepada dalil-dalil yang mu‘tabar, perkataan Imam Syafi‘I dan beberapa perkataan ulama’ *mutaqaddimin* dan *muta‘akhkhirin*.

Dengan ini, dapat disimpulkan bahawa mengingati kebesaran Allah ketika bertakbir adalah tidak memadai kerana tidak dinamakan *qasad tahqiqi* yang dituntut sebagai tuntutan wajib. Sungguhpun begitu, mengingati kebesaran Allah dituntut juga dalam sembahyang, tetapi sebagai tuntutan sunat sahaja kerana ia merupakan sebahagian daripada adab-adab yang disunatkan dalam solat.³²¹

Begitu juga dengan hukum melafazkan *usalli* telah dinyatakan sebelum ini. Dengan ini, perkataan Sayyidi Ahmad Bin Idris (ﻮالتلفظ بالنية بدعة مذمومة) adalah tidak betul kerana *bid‘ah madhmumah* ialah *bid‘ah* yang menyalahi al-Qur'an, Sunnah atau Ijma‘.³²² Oleh itu, melafazkan *usalli* adalah *bid‘ah mahmudah*, yakni kebajikan yang diada-adakan oleh fuqaha’ yang tiada menyalahi al-Qur'an, Sunnah dan Ijma‘.

³²¹ *Ibid.*

³²² *Ibid.*, hlm. 33; Lihat juga Ahmad Bin Ibn Hajar al-Haytami (1978), *Fath al-Mubin*. Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 221-222.

Kritikan Mufti Hj. Wan Musa terhadap perkataan al-‘Allamah Syaikh Daud Bin Abdullah al-Fatani;

Untuk menguatkan lagi pendapatnya tentang sah sembahyang orang yang mengingati kebesaran Allah dalam *takbirat al-ihram* (tanpa *qasad*, *ta‘arrud* dan *ta‘yin*), Hj. Wan Musa memetik pula perkataan Imam al-Ghazali di dalam *Ihya’ ‘Ulum al-Din*. Berkata Imam al-Ghazali;

“Apabila engkau melafazkan takbir dengan lidah engkau, maka sepatutnya hati engkau tidak mendustkannya. Oleh itu, sekiranya hati engkau itu membesarlu suatu yang lain daripada Allah, maka Allah bersaksi bahawa engkau adalah pendusta.”³²³

Daripada kenyataan di atas, nyatalah bahawa perkataan al-‘Allamah Syaikh Daud Bin Abdullah dalam risalahnya yang berjudul *Bulugh al-Muram* berlawanan dengan perkataan Imam al-Ghazali di atas. Berikut adalah perkataan Syaikh Daud yang dipetik oleh Hj. Wan Musa;

“ atau dihadirkan pada hatinya Allah yang Maha Besar atau lainnya, maka tiada sah kerana tiada ada niat sebab tiada masuk segala yang dihadirkan itu hakikat yang telah engkau ketahui yang dahulu. Maka adalah sembahyangnya itu batal seperti kebanyakan daripada orang yang mendakwa akan dirinya ahli tasawwuf sebab takut mereka itu akan jadi syirik jika ia menghadirkan aku sembahyang.”³²⁴

Oleh kerana itu, menurut pemahaman Hj. Wan Musa perkataan Syaikh Daud ini dianggap gugur dan tidak boleh diamalkannya. Dengan ini, perkataan al-Ghazali

³²³ Tengku Mahmud Zuhdi (1341H), *op.cit.*, hlm. 33.

³²⁴ *Ibid.*

perlu diamalkan kerana beliau merupakan salah seorang ulama' besar tasawwuf yang mempunyai ilmu zahir dan batin sebagaimana yang telah disepakati oleh para ulama'.³²⁵

Jawapan Syaikh al-Islam;

Menurut Syaikh al-Islam, perkataan Imam al-Ghazali di atas tidak boleh dijadikan sebagai hujah untuk menolak perkataan Syaikh Daud al-Fatani dan lain-lain lagi berdasarkan kepada beberapa alasan berikut;

- Kedua-dua perkataan tersebut tidak berlawanan di antara satu sama lain kerana Imam al-Ghazali sedang menghuraikan tentang adab-adab yang dituntut dalam takbir yang selain daripada rukun dan syarat sembahyang.

Ini dapat difahami daripada tajuk beliau iaitu;

(بيان تفصيل ما ينبغي أن يحضر في القلب عند كل ركن وشرط من أعمال الصلاة)

Ertinya; “*Ini suatu penerangan secara terperinci tentang perkara yang dituntut ketika mengerjakan rukun dan syarat sembahyang.*”³²⁶

Manakala perkataan Syaikh Daud al-Fatani di dalam kitabnya itu menghuraikan tentang salah satu rukun sembahyang yakni niat sembahyang fardu.³²⁷

³²⁵ *Ibid.*

³²⁶ al-Ghazali(t.t), *Ihya' Ulum al-Din*. J. 1, Bayrut: Dar Ma'rifat, hlm. 166.

³²⁷ Tengku Mahmud Zuhdi(1341H), *op.cit.*, hlm. 34.

- Imam al-Ghazali ialah sebahagian daripada ulama' Syafi'iyyah yang mewajibkan niat sembahyang (*qasad, ta 'arrud* dan *ta 'yin*).³²⁸
- Kami mengetahui dengan yakin bahawa Syaikh Daud al-Fatani dan lain-lain lagi adalah sebahagian ulama' yang mengikut mazhab Imam Syafi'i berdasarkan kepada cerita mutawatir dan kaji selidik kitab-kitab mereka.³²⁹ Oleh itu, perkataan beliau tidak boleh digugurkan sama sekali melainkan dengan dalil yang nyata daripada al-Qur'an, Sunnah, Ijma' atau dengan perkataan Imam Syafi'i sendiri.

4.1.7 Kewajipan Qada Sembahyang Fardu

Pandangan Kaum Muda;

Menurut Kaum Muda, tidak ada dalil yang menunjukkan bahawa orang Islam diwajibkan mengqada sembahyang fardu yang ditinggalkan dengan sengaja.³³⁰ Tambahan pula, sekiranya diwajibkan menjadikan sembahyang fardu, nescaya membawa kepada kesukaran ke atas orang-orang Islam.³³¹

³²⁸ *Ibid.*

³²⁹ *Ibid.*

³³⁰ Berkata Syaikh Abu Bakar al-'Asy'ari dalam karyanya berjudul Ibadat Rasulullah; "Tidak ada keterangan dari agama menyuruh kita qada dalam sembahyang". Lihat Syaikh Abdul Qadir al-Mandili(1379H), *Sinar Matahari Buat Penyuluhan Kesilapan Abu Bakar al-'Asy'ari*. Misr: Matba'ah al-Anwar, hlm. 58.

³³¹ Ini adalah pendapat sebahagian ulama' Zahiriyyah dan Ibn Taymiyyah. Lihat al-Sayyid Sabiq (1973), *Fiqh al-Sunnah*. j. 1, Bayrut: Dar al-Kitab al-'Arabi, hlm. 232; Syaikh Abdul Qadir al-Mandili (1380), *op.cit.*, hlm. 46.

Pandangan Hj. Mat Pauh dalam kitabnya *al-Qawl al-Mufid*;

Beliau berpendapat bahawa orang Islam diwajibkan mengganti sembahyang fardu samada luput disebabkan oleh keuzuran atau tidak.³³² Bagi memperkuatkan pendapatnya itu, beliau telah memetik perkataan Ibn Hajar al-Haytami seraya berkata: “*Dari kerana wajib mendahulukan ganti sembahyang yang luput dengan tiada uzur, wajiblah mendahulukan ganti sembahyang atas sembahyang yang hadir.*”³³³

4.1.8 Bilangan Rakaat Sembahyang Terawih

Pandangan Kaum Muda;

Dalam kes ini, mereka berpendapat bilangan rakaat sembahyang adalah lapan rakaat sahaja samada dengan empat salam atau dua salam.³³⁴ Pandangan ini berdasarkan kepada sebuah hadith sahih iaitu;

قالت عائشة رضي الله عنها: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة

Ertinya; *Telah berkata Siti Aisyah r.a. “ Rasulullah tidak sembahyang lebih daripada sebelas rakaat pada bulan Ramadan dan bulan yang lain.*”³³⁵

³³² Menurut mazhab empat, wajib digantikan sembahyang fardu yang ditinggalkan dengan sengaja. *Ibid.*

³³³ Muhammad Bin Idris(1953) *op.cit.*, hlm. 17.

³³⁴ Wan Ismail Bin Wan Ibrahim(t.t), “Masalah Solat Terawih” dlm. *Jurnal Pondok*. Kuliah Pondok Dar al-Na‘im, hlm. 5.

³³⁵ Ahmad Bin ‘Ali Bin Hajar al-‘Asqalani(1421H), *Fath al-Bari*. j. 4, Riyad: Maktabat al-Malik Fahd al-Wataniyyah, hlm. 395.

Hadith ini menunjukkan bahawa bilangan rakaat sembahyang terawih hanya lapan rakaat sahaja tidak termasuk solat witir tiga rakaat. Oleh itu, orang yang mengerjakan sembahyang terawih melebihi lapan rakaat dianggap *bid'ah*.³³⁶

Pandangan Hj. Mat Pauh;

Merujuk kepada perkataan Imam Nawawi di dalam *Syarah Muhadhdhab*,³³⁷ Hj. Mat Pauh membuat kesimpulan bahawa sembahyang terawih dua puluh rekaat adalah bukan perkara *bid'ah* kerana ia berdasarkan kepada hadith yang diriwayatkan daripada Ibn ‘Abbas r.a berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصْلِي فِي رَمَضَانَ عَشْرِينَ وَالْوَتْرَ

Ertinya: “Sesungguhnya Rasulullah mengerjakan sembahyang terawih sebanyak dua puluh rakaat di bulan Ramadan dan solat witir.”³³⁸

Pendapat ini juga dipegang oleh Imam Abu Hanifah dan Ahmad Bin Hanbal.³³⁹

Bantahan Kaum Muda terhadap hadith Ibn ‘Abbas di atas;

Menurut mereka, hadith ini telah dikategorikan dalam kumpulan hadith *da'if* oleh beberapa ulama besar seperti Ibn Hajar al-‘Asqalani dan Imam al-Bayhaqi.³⁴⁰

³³⁶ Wan Ismail Bin Wan Ibrahim(t.t), *op.cit.*

³³⁷ al-Nawawi(t.t), *Majmu'*. J. 3, Misr: Matba‘ah al- Imam, hlm. 526, 527.

³³⁸ Ahmad Bin ‘Ali Bin Hajar al-‘Asqalani(1421H), *op.cit.*, hlm. 299.

³³⁹ Hj. Muhammad Bin Idris(1953), *op.cit.*, hlm. 18, 19.

³⁴⁰ Wan Ismail Bin Wan Ibrahim (t.t), *op.cit.*, hlm. 9.

4.1.9 Bilangan Jemaah Yang Diwajibkan Jumaat

Pandangan Kaum Muda;

Mereka berpendapat harus didirikan Jumaat dengan bilangan yang kurang daripada empat puluh orang³⁴¹ berdasarkan hadith-hadith berikut:

- 1) Hadith Ummu ‘Abd Allah al-Dusiyah;

الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام وإن لم يكونوا إلا أربعة

Ertinya: “Mendirikan Jumaat wajib ke atas setiap kampung yang terdapat imam di dalamnya walaupun penduduknya hanya terdiri empat orang.”³⁴²

- 2) Hadith Jabir r.a.

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما يوم الجمعة فجاءت عبر من الشام فانتقل الناس إليها

حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلا

Ertinya: “Sesungguhnya Nabi S.A.W pada suatu kali sedang berkhutbah dalam keadaan berdiri, tiba-tiba muncul satu rombongan perniagaan dari negeri Syam dan orang-orang yang sedang hadir itu keluar menuju ke rombongan tersebut kecuali dua belas orang sahaja.”³⁴³

³⁴¹ Menurut Syaikh Abu Bakar al-Asy‘ari, boleh didirikan Jumaat seorang diri berdasarkan kepada hadith Ibn ‘Abbas r.a yang membolehkan seseorang lelaki mendirikan solat Jumaat seorang diri di dalam kebunnya. Lihat Syaikh Abdul Qadir Bin Abdul Muttalib al-Mandili (1379H), *op.cit.*, hlm. 52; Hj. Ahmad Fuad (t.t), *Risalah Ketetapan Majlis Muzakarah Ulama’ Semalaya*. Penang: Persama Press, hlm. 14, 15.

³⁴² al-Bayhaqi (t.t), *al-Sunan al-Kubra*. j. 3, Bayrut: Dar al-Fikr, hlm. 179.

³⁴³ Ahmad Bin ‘Ali Bin Hajar al-‘Asqalani(1421H), *op.cit.*, hlm. 490.

Pendapat Hj. Mat Pauh;

Menurut Hj. Mat Pauh, Imam Syafi'i telah meriwayat dua hadith tentang bilangan yang diwajibkan Jumaat.³⁴⁴ Hadith pertama diriwayatkan daripada 'Ubayd Allah Bin 'Utbah iaitu:

*"Setiap kampung yang mempunyai empat puluh orang lelaki, nescaya diwajib mendirikan Jumaat."*³⁴⁵

Hadith kedua pula menyebut bahawa 'Umar Bin 'Abd al-'Aziz telah menghantar sepucuk surat kepada penduduk kampung Miyah yakni suatu tempat di antara Syam dan Makkah. Surat itu berbunyi:

*"Hendaklah kamu mendirikan Jumaat apabila telah mencukupi bilangan empat puluh orang lelaki."*³⁴⁶

Kedua-dua hadith di atas menunjukkan bahawa sembahyang Jumaat tidak wajib dilaksanakan sekiranya bilangan maknum tidak sampai empat puluh orang.³⁴⁷

4.1.10 Kewajipan Zakat Fitrah Terhadap Kanak-Kanak

Terdapat segelintir Kaum Muda di Kelantan yang berpendapat bahawa zakat fitrah tidak diwajib ke atas kanak-kanak iaitu pandangan Hj. Nik Mohd. Saleh B. Mufti Hj. Wan Musa.³⁴⁸

³⁴⁴ al-Syafi'i(1961), *op.cit.*, hlm. 190.

³⁴⁵ Lihat al-Bayhaqi (t.t), *op.cit.*, hlm. 178.

³⁴⁶ *Ibid.*

³⁴⁷ Hj. Muhammad Idris (1953), *op.cit.*, hlm.20.

³⁴⁸ Nik Aziz Nik Hasan (1977), *op.cit.*, hlm.156.

Pandangan Hj. Mat Pauh:

Dalam kes ini, Hj. Mat Pauh dilihat sekali lagi merujuk kepada perkataan Imam Nawawi di dalam kitab *Majmu'* seperti berikut:

"Maka wajib atas bapa dan ibu dan bapa bagi keduanya dan ibu bagi keduanya hingga ke atas oleh fitrah anak dan anak-anak hingga ke bawah."

Menurut Imam Nawawi, pendapatnya itu sebenarnya berdasarkan kepada sebuah hadith Ibn 'Umar yang berbunyi;

*"Rasulullah telah menyuruh kami supaya mengeluarkan zakat fitrah orang yang telah baligh, kanak-kanak, orang yang merdeka dan hamba..."*³⁴⁹

4.1.11 Hukum Mengadakan Jamuan Maulid Dan Berdiri Ketika Menyebut Kelahiran Nabi Muhammad

Kaum Muda berpendapat bahawa menyambut hari keputeraan junjungan Nabi Muhammad sebagaimana yang telah diamalkan oleh masyarakat tempatan dan berdiri ketika berselawat hukumnya adalah *bid'ah* kerana ketiadaan dalil al-Qur'an dan hadith.

Pandangan Hj. Mat Pauh:

Bagi menjawab persoalan di atas, Hj. Mat Pauh telah merujuk kepada fatwa Sayyid Dahlan bekas Mufti Makkah. Fatwa tersebut menjelaskan bahawa mengadakan

³⁴⁹ Lihat Muhammad Bin Isma'il al-San'ani(t.t), *Subul al-Salam*. J. 2, Mansurah: Maktabah al-Iman, hlm. 237.

jamuan maulid dan berdiri ketika berselawat adalah *bid‘ah hasanah* yakni diberi pahala besar kepada orang yang mengerjakannya.³⁵⁰ Tetapi, sekiranya diteliti sebuah hadith sahih yang telah *ditakhrijkan* oleh Ibn Hajar al-‘Asqalani, nescaya difahami bahawa amalan maulid ini bukan *bid‘ah* lagi.³⁵¹ Hadith tersebut ialah:

ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدينة فوجد اليهود يصومون عاشوراء فسألهم فقالوا هو يوم

أغرق الله فيه فرعون ونجى موسى ونحن نصومه شكرًا فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم نحن أولى

بموسى منكم

Ertinya: “Sesungguhnya Nabi S.A.W telah tiba di Madinah, lalu didapatnya orang-orang Yahudi mengerjakan puasa Asyura. Nabi S.A.W bertanyakan mereka “Apa ini”? Mereka menjawab “Ialah hari Allah Ta‘ala menenggelamkan Fir‘aun dan menyelamatkan Nabi Musa ‘Alayhi al-Salam dan kami berpuasa Asyura kerana bersyukur kepada Allah, lalu Nabi S.A.W bersabda “Kami terlebih utama daripada kamu dengan Musa.”³⁵²

4.1.12 Tawassul

Salah satu amalan masyarakat tempatan yang dianggap *bid‘ah* oleh Kaum Muda ialah tawassul. Hujah mereka ialah firman Allah Ta‘ala:

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا إِمْاثَالَكُمْ

³⁵⁰ Rujuk Syaikh Abdul Salam Bin Idris al-Asyi(1349H), *Muhimmat al-Nafa’is*. Misr: Mustafa al-Babi al- Halbi, hlm. 39.

³⁵¹ Hj. Muhammad Idris (1953), *op.cit.*, hlm; Hj. Abdul Rahman Bin Mohd. Diah al-Kalantani(t.t), *Risalat Jabhat al-Talabat*. j.1, Kota Bharu: Matba‘at al-Ahliyah, hlm. 39, 40; al-Suyuti(1982) *al-Hawi Li al-Fatawa*. J. 1, Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hlm. 189-197.

³⁵² Lihat Ahmad Bin ‘Ali Bin Hajar al-‘Asqalani(1421H), *op.cit.*, j. 4, hlm. 288, 289.

Ertinya; “ Sesungguhnya mereka yang menyembah selain Allah Ta‘ala itu beberapa hamba seumpama kamu.”

Surah al- A‘raf(7): 194

Pandangan Hj. Mat Pauh;

Hj. Mat Pauh membuat kesimpulan bahawa tidak ada halangan bagi seseorang muslim bertawassul dengan orang-orang soleh dan alim ulama'. Walaubagaimanapun, keharusan itu hendaklah dengan syarat tidak di 'itiqadkan orang-orang soleh itu dapat menunaikan segala hajatnya.³⁵³

4.1.13 *Talqin*

Pandangan Kaum Muda;

Amalan *talqin* yang diamalkan oleh masyarakat Islam tempatan juga dianggap *bid‘ah* oleh Kaum Muda dengan berlandaskan kepada dalil-dalil berikut:³⁵⁴

- 1) Firman Allah Ta‘ala;

وَأَن لَّيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

Ertinya: “ *Dan bahwasanya manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya.*”

³⁵³ Hj. Muhammad Idris(1953), *op.cit.*, hlm. 27; Lihat juga Hj. Ahmad Fuad (t.t), hlm. 50-55; Syaikh Yusuf Isma‘il al-Nabhani(t.t), *op.cit.*, hlm. 151-177. Menurut Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani, ulama telah sepakat bahawa tawassul dengan nabi atau wali disunatkan. Lihat Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani(t.t), *op.cit.*, hlm. 189.

³⁵⁴ Lihat Hj. Abdul Rahman Bin Hj. Muhammad Diah al-Kalantani (t.t), *op.cit.*, hlm. 14; Hj. Ahmad Fuad (t.t), *op.cit.*, hlm. 32-34; Wan Ismail Wan Ibrahim (t.t), *op.cit.*, hlm. 5, 6.

2) Firman Allah Ta‘ala;

إِنَّكُ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ

Ertinya: “ Sesungguhnya engkau (wahai Muhammad) tiada memperdengarkan orang yang mati.”

Surah al-Naml(27): 80

Pandangan Hj. Mat Pauh;

“Kita mengetahui talqin bagi mayat itu ada bagi asal, sekalipun da‘if tetapi tidak bersanggatan. Tambahan lagi telah menaskan dengan tuntutan talqin itu oleh beberapa puak yang besar-besar daripada ulama-ulama Syafi‘iyyah yang tersebut dahulu serta menyokong di atasnya itu oleh berpuluhan-puluhan ulama’ yang kemudian. Apatah lagi Ibn Salah seorang ulama’ hadith yang telah meriwayatkan hadith Abi Umamah telah mengaku talqin itu pilihan dan amalannya dan amalan orang Syam daripada kurun kebajikan sehingga sekarang....”³⁵⁵

Daripada huraian tersebut, jelaslah bahawa beliau berpendapat bahawa amalan talqin itu dituntut oleh Syara‘ berdasarkan hadith da‘if³⁵⁶ yang telah diperkuatkan oleh beberapa hadith sahih yang lain.³⁵⁷

³⁵⁵ Hj. Muhammad Idris (1953), *op.cit.*, hlm. 32, 33.

³⁵⁶ Iatu hadith Abu Umamah yang berbunyi:

إِذَا مَتَ فَاصْنَعُوا بِي كَمَا أَمْرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا مَاتَ أَحَدٌ مِّنْ إِخْرَانِكُمْ فَسُوِّيْتِمُ التَّرَابُ عَلَى قَبْرِهِ فَلِيقِمُ احْدَكُمْ عَلَى رَأْسِ قَبْرِهِ ثُمَّ لِيَقُلْ يَا فَلَانَ ابْنَ فَلَانَ فَإِنَّهُ يَسْتَمِعُ ثُمَّ يَقُولُ يَا فَلَانَ ابْنَ فَلَانَ فَإِنَّهُ يَسْتَوِي قَاعِدًا ثُمَّ يَقُولُ يَا فَلَانَ ابْنَ فَلَانَ فَإِنَّهُ يَقُولُ أَرْشَدَنَا اللَّهُ وَرَحْمَنُهُ وَلَكُنْ لَا تَشْعُرُونَ فَلِيَقُلْ إِذْكُرُ الْعَهْدَ الَّذِي حَرَجَتْ عَلَيْهِ مِنَ الدِّينِ.....الْحَدِيثُ.

Ibid., hlm. 30.

³⁵⁷ Di antaranya ialah hadith sahih riwayat Abu Dawud daripada ‘Uthman Bin ‘Affan yang berbunyi:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ دُفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ فَقَالَ: اسْتَغْفِرُوكُمْ لِأَخْيَكُمْ وَسُلُّوا لَهُ بِالثَّبِيْتِ فَإِنَّهُ الْآنَ يَسْأَلُهُ.

Sila lihat Hj. Abdul Rahman Mohd. Diah (t.t), *op.cit.*, hlm. 13, 14; Untuk keterangan lanjut mengenai talqin sila lihat Ibn Salah(1987), *Fatawa Ibn Salah*. J. 1, Bayrut: Dar al-Ma‘rifat, hlm. 261; Syaikh Ismail Bin Ahmad(1381H), *Minhaj al-Salimin*. Misr: Syarikat al-Tiba‘ah al-Fanniyah al-Muttahadah, hlm. 7-13; Menurut Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani, mengharamkan amalan talqin adalah menyalahi Ijma‘. Lihat Syaikh Uthman Jalaluddin al-Kalantani (t.t), *op.cit.*, hlm. 191-195.

4.1.14 Hukum Menunggu Kubur Tujuh Hari

Pandangan Kaum Muda;

Menurut mereka, hukum menunggu kubur adalah dilarang berdasarkan sebuah hadith yang berbunyi:

لَا تَقْعُدُوا عَلَى الْقَبُورِ

Ertinya: “*Jangan kamu duduk di atas kubur.*”³⁵⁸

Pendapat Hj. Mat Pauh;

Dengan merujuk kepada fatwa Syaikh Husayn Bin Ibrahim al-Maghribi³⁵⁹ bekas Mufti Makkah, Hj. Mat Pauh membuat kesimpulan bahawa amalan menunggu kubur selama tujuh hari telah pun dikerjakan sejak zaman Sahabat lagi. Fatwa ini berlandaskan kepada sebuah *athar* daripada Tawus r.a,³⁶⁰ beliau berkata:

كَانُوا يَسْتَحْبِّونَ أَنْ لَا يَتَفَرَّقُوا عَنِ الْمَيْتِ سَبْعَةً أَيَّامٍ

Ertinya: “*Mereka kasih supaya tidak ditinggalkan si mati dalam tempoh tujuh hari.*”

³⁵⁸ Hj. Abdul Rahman Mohd. Diah (t.t), *op.cit.*, hlm. 29-34.

³⁵⁹ Lahir di Mesir (tahun ?) dan sempat berguru kepada Syaikh Ibrahim al-Bajuri dan Syaikh ‘Uthman al-Dimyati. Kemudian beliau berhijrah ke Makkah dan dilantik menjadi Mufti Maliki. Meninggal dunia pada tahun 1292H. Lihat Syaikh Muhammad Ali Bin Husayn al-Maliki(1937), *Qurrat al-'Ayn*. Misr: Matba‘at Mustafa Muhammad, hlm. 2.

³⁶⁰ Abu ‘Abd al-Rahman Tawus Bin Kaysan al-Yamani. Wafat di Makkah pada tahun 106H. Syaikh Yusuf Isma‘il al-Nabhani(1992), *Jami‘ Karamat al-Awliya’*. J. 2, Bayrut: Dar al-Fikr, hlm. 130, 131.

Imam Syafi'i menjelaskan bahawa maksud *mereka* pada *athar* di atas ialah para Sahabat Nabi S.A.W.³⁶¹

4.1.15 Mengadakan Jamuan Kematian

Pandangan Kaum Muda;

Amalan ini juga dianggap *bid'ah* oleh Kaum Muda berdasarkan kepada hadith Jarir Bin 'Abd Allah al-Bajali yang berbunyi;

كنا نعد الإجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة

Ertinya: “Adalah kami mengirakan berhimpun dengan keluarga si mati dan membuat jamuan selepas dikebumikan jenazah sebahagian daripada berbiji sabak(meratap) .”³⁶²

Pendapat Hj.Mat Pauh;

Menurut Hj. Mat Pauh, mengadakan jamuan kematian dengan bertujuan mengeratkan lagi hubungan antara sesama sendiri dan mendorong orang ramai menghadiahkan pahala bacaan mereka kepada si mati adalah suatu ibadat yang dituntuti. Dalilnya ialah hadith Tawus r.a berikut;

إِنَّ الْمَوْتَىٰ يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ سَبْعًا فَكَانُوا يَسْتَحْبُونَ أَنْ يُطْعَمُوا عَنْهُمْ تِلْكُ الأَيَّامِ

³⁶¹ Hj. Muhammad Idris (1953), *op.cit.*, hlm. 33-36.

³⁶² Ibn Majah(t.t), *Sunan Ibn Majah*. Riyad: Maktabat al- Ma‘arif, hlm. 283.

Ertinya: “ Sesungguhnya orang- orang yang telah mati itu difitnahkan di dalam kubur selama tujuh hari. Maka, para sahabat nabi S.A.W kasih dan suka mengadakan jamuan sebagai menggantikan mereka dalam tempoh tujuh hari itu.”

Sungguhpun hadith di atas merupakan hadith *mursal marfu'*, tetapi ia tetap menjadi hujah menurut Imam Syafi'i sekiranya diperkuatkan oleh beberapa hadith yang lain.³⁶³

4.1.16 Menghadiahkan Pahala Bacaan Kepada Si Mati

Pandangan Kaum Muda;

Kaum Muda berpendapat bahawa tidak sampai pahala bacaan, tahlil dan amalan lain yang dikerjakan oleh orang yang hidup untuk orang mati. Mereka berhujah dengan firman Allah Ta'ala:

وَأَن لَيْسَ لِإِنْسَانٍ إِلَّا مَا سَعَى

Ertinya: “ Dan sesungguhnya tidak ada bagi manusia itu kecuali perkara yang diusaha kannya.”

Selain itu, mereka juga berhujah dengan sabda Nabi S.A.W yang berbunyi:

إِذَا ماتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةِ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يَتَفَعَّلُ بِهِ أَوْ وَلْدٍ

صَاحِبٌ يَدْعُو لَهُ

³⁶³ Hj. Muhammad Idris(1953), *op.cit.*, hlm. 39; Ismail Bin Ahmad(1381H), *op.cit.*, hlm. 23.

Ertinya: “*Apabila mati anak Adam, terputuslah amalannya melainkan tiga perkara: wakaf harta atau ilmu yang dimanfaatkannya atau anak yang beriman.*”

Pandangan Hj. Mat Pauh:

Dalam menjawab persoalan terakhir ini, Hj. Mat Pauh merujuk kepada fatwa mahagurunya semasa menuntut di Makkah iaitu Syaikh Muhammad ‘Arabi al-Makki. Hj. Mat Pauh telah membuat kesimpulan bahawa pahala bacaan yang dihadiahkan oleh seseorang yang hidup sampai kepada si mati dengan Ijma’ ulama’ mazhab empat.³⁶⁴

³⁶⁴ Hj. Muhammad Idris (1953), *op.cit.*, hlm. 44, 45. Lebih lanjut lagi sila lihat Mahmud Hasan Rabi‘(t.t), *Kasyf al-Syubuhat*. Misr: Matba‘at Hijazi, hlm. 88-94.

BAB KELIMA: PENUTUP

5.1 KESIMPULAN

Daripada kajian ini, bolehlah disimpulkan bahawa Kaum Tua adalah satu golongan yang terikat dengan salah satu mazhab empat. Sungguhpun begitu, Kaum Tua juga mengharuskan bertaqlid kepada mana-mana mazhab selain mazhab yang sedang dianutinya dengan syarat-syarat tertentu seperti tidak berlaku *talfiq* yang ditegahkan. Contohnya, ulama' Kaum Tua mengutamakan bertaqlid kepada pendapat mu'tamad mazhab Hanafi bahawa wajib mengeluarkan *fidyah* sembahyang dengan syarat tidak berlaku *talfiq*. Kaum Tua tidak menutup pintu ijihad secara mutlak. Dengan ini mereka akan menyelidiki terlebih dahulu sesiapa yang mendakwa dirinya sampai ke peringkat ijihad sama ada dia memenuhi syarat mujtahid atau tidak.

Kaum Muda ialah golongan yang tidak terikat dengan mazhab tertentu, malah mereka memilih mana-mana pendapat yang mudah untuk diamalkannya walaupun secara *talfiq* mazhab. Istilah Kaum Muda juga boleh dirujuk kepada golongan yang mendakwa dirinya sebagai mujtahid, meskipun mereka tidak memenuhi syarat-syarat ijihad. Berbeza dengan golongan di atas, mereka ini tidak mengamalkan pendapat ulama' silam sebaliknya mereka mengeluarkan sendiri hukum syara' dari qur'an dan hadith.

Perkembangan Kaum Tua dan mazhab Syafi'i di Kelantan adalah seimbang dan seiring kerana penyebar-penyebar Islam lampau adalah bermazhab Syafi'i. Fahaman Kaum Muda pula telah mengalir ke negeri Kelantan sekurang-kurangnya sejak tahun 1904M lagi yang dipelopori oleh Mufti Hj. Wan Musa. Pemikiran fiqh

beliau banyak terpengaruh dengan idea-idea Sayyid Rasyid Rida yang disebarluaskan melalui majalah *al-Manar*.

Selain itu, golongan Kaum Muda di Kelantan tidak sama di antara satu sama lain dalam mengeluarkan hukum bagi sesuatu isu yang ditimbulkan. Sebagai contoh, Hj. Nik Mohd. Saleh Bin Hj. Wan Musa berpendapat bahawa zakat fitrah kanak-kanak tidak wajib. Pendapatnya ini telah ditentang oleh ulama'-ulama' Kaum Muda termasuk adiknya sendiri Hj. Nik Mahyuddin.

Selain *talfiq*, penyebab utama berlakunya konflik di antara Kaum Tua dan Kaum Muda ialah kekeliruan Kaum Muda dalam mentafsirkan perkataan-perkataan fuqaha' sebagaimana yang berlaku pada Mufti Hj. Wan Musa dalam *Risalahnya*. Di samping itu, sebahagian Kaum Muda tidak menjadikan Qiyas sebagai salah satu sumber hukum dalam menjawab persoalan qada sembahyang yang luput dengan sengaja. Mereka berpendapat bahawa orang Islam tidak diwajibkan qada. Kaum Tua berpendapat bahawa wajib diqada sembahyang yang luput dengan sengaja berdasarkan Qiyas Awlawi..

Berdasarkan kepada kajian kitab *Tazkiyah* dan *al-Qawl al-Mufid* dapat disimpulkan bahawa isu pertama yang diperdebatkan oleh kedua-dua aliran ini ialah niat sembahyang dan *usalli*. Selepas era Mufti Hj. Wan Musa isu-isu *fiqhiiyyah* yang diperdebatkan semakin bertambah dan tidak hanya berlaku dalam lingkungan mazhab empat. Oleh itu, didapati beberapa pandangan Kaum Muda di Kelantan telah menyalahi Ijma' ulama'mazhab empat. Berikut adalah contoh-contohnya;

- a) sebahagian mereka berpendapat bahawa tidak wajib mengqadakan sembahyang fardu yang ditinggalkan dengan sengaja. Ini adalah pendapat Zahiriyyah dan Ibn Taymiyyah.

- b) melafazkan *usalli* adalah *bid'ah*, sedangkan menurut ulama' mazhab empat disunatkan.
- c) Sah sembahyang dengan semata-mata niat membesarakan Allah dalam takbir. Menurut mazhab empat tidak sah.
- d) tawassul dengan para awliya' adalah *bid'ah*. Menurut mazhab empat harus bertawassul.

Konflik di antara Kaum Tua dan Kaum Muda di Kelantan telah memberi kesan negatif kepada masyarakat Islam di Kelantan seperti perpecahan dan permusuhan yang berlarutan sehingga satu pihak tidak sembahyang berjemaah dengan pihak yang lain. Hal ini disebabkan oleh mereka tidak mengamalkan adab-adab khilaf sebagaimana yang dilakukan oleh fuqaha' silam. Namun, ia tidaklah mendatangkan kesan negatif semata-mata. Dari sudut positif, konflik ini mendorong ulama' Kaum Tua mendalami pengajian hadith untuk mempertahankan pendapat-pendapat ulama' silam yang terdapat dalam kitab fiqh.

5.2 SARANAN

Untuk memperkasakan aliran Kaum Tua di Kelantan khususnya, secara kasarnya penulis mencadangkan dua perkara berikut;

- 1) Menggabungkan dua kaedah pengajian fiqh mazhab Syafi'i di institusi pengajian tinggi. Kaedah pertama ialah pengajian fiqh mazhab Syafi'i berpandukan kitab-kitab fiqh yang dikarang oleh para sarjana masa kini, manakala kaedah kedua ialah pengajian fiqh mazhab Syafi'i berpandukan kitab fiqh *Nassi*.

2) Menubuhkan pusat penyelidikan kitab-kitab fiqh mazhab empat. Pusat ini hendaklah mengumpulkan kesemua kitab-kitab fiqh mazhab empat yang pernah dicetak di seluruh dunia agar penyelidikan ini dapat dijalankan secara menyeluruh dalam menangani sesuatu isu yang timbul.

Untuk mengelakkan kesan negatif akibat daripada konflik di antara Kaum Tua dan Kaum Muda, penulis menyarankan;

- 1) Menyelesaikan isu-isu yang diperdebatkan di majlis-majlis muzakarah dan dihiasi dengan etika dan adab *khilaf*. Dengan ini, tidak akan berlaku kecam mengecam di antara satu sama lain, selain dapat mengukuhkan perpaduan di kalangan para cendiakawan.
- 2) Mana-mana pihak tidak perlu membangkitkan lagi isu-isu yang sudah diselesaikan oleh ulama' terdahulu samada melalui buku, majalah, akhbar dan laman sesawang.
- 3) Mana-mana pihak hendaklah menerima dengan hati yang terbuka sekira pihak lawannya mempunyai pendirian yang berbeza selama tidak bercanggah dengan al-Qur'an, al-Sunnah, Qiyas dan Ijma' ulama mazhab empat.

BIBLIOGRAFI

1. al- Qur'an al-Karim.
2. 'Asqalani, Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar al-(t.t), *Bulugh al-Muram*. Makkah: Maktabah al-Nahdat al-Hadithat.
3. _____,(1421H), *Fath al-Bari*. Riyad: Maktabat al-Malik Fahd al-Wataniyyah.
4. Abdul Hayy Bin Abd. Syukor, Dr.(1996), "Sejarah Pengajian Hadith Di Kota Bharu" dlm. *Pengasoh*. bil. 543, Kota Bharu: Dian.
5. Abdul Rahman Hj. Abdullah(1998), *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
6. Abdullah al-Qari(2001), *Detik-Detik Sejarah Hidup Tok Kenali*.(t.t.p), Putrajaya Sdn. Bhd.
7. Abdullah Jusuh(1989), *Pengenalan Tamadun Islam Malaysia*. Selangor: Dewan Bahasa dan Pustaka.
8. Abdullah@ Alwi Hj. Hassan(2001), "Penyelidikan Sebagai Asas Kemantapan Pengajian Syariah", dlm. *Dinamisme Pengajian Syariah*. Kuala Lumpur: Zafar Sdn Bhd.
9. Ahmad Fathi al-Fatani(2000), "Tarajum Ringkas Ulama' Patani," dlm. *Pengasoh*. bil. 567, Kota Bharu: Pustaka Aman Press.
10. _____(2001), *Ulama' Besar Dari Patani*. Kuala Lumpur: Ampang Press Sdn. Bhd.
11. Alias Hj. Mohd. Noor (2000), *Tokoh-Tokoh Ulamak Kelantan*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.
12. Asyi, Abdul Salam Bin Idris al-(1349H), *Muhimmat al-Nafa'is*. Misr: Mustafa al-Babi al-Halbi.
13. Bahuti, Mansur Bin Yusuf al-(1999), *Kasasyaf al Qina'*. Bayrut: Dar Ihya'al-Turath.
14. Banjari, Muhammad Nuruddin al-(1998), *Ma'lumat Tahummuk* . Qahirah: Majlis 'Ihya' Kutub al-Turath al-Islami.
15. Bayhaqi, Ahmad Bin Husayn al-(t.t), *al-Sunan al-Kubra*. Bayrut: Dar al-Fikr.

16. Bujayrami, Syaikh Sulayman al-(1338H), *Hasyiat Bujayrami 'Ala al-Khatib*. Misr: Mustafa al-Babi al-Halbi.
17. Daeng Sanusi Daeng Mariok, Abdul Fatah Ibrahim (1992), “ Dato’ Sayyid Alwi Tahir al-Haddad” dlm. Ismail Mat, *Ulama’ Silam Dalam Kenangan*. Selangor: Malindo Printers Sdn. Bhd.
18. Dimyati, al-Sayyid Abu Bakr al-(1356H), *I'anat Al-Talibin*. Misr: Mustafa al-Babi al-Halbi.
19. Fadani, Muhammad Yasin al-(1996), *Hasyiyat al-Fawa'id al-Janiyyah*. Lubnan: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah.
20. Fatani, Dawud al-(1341H), *Munyat al-Musalli*. Misr: Mustafa al-Babi al-Halbi.
21. Fatani, Hj. Abdul Kadir Wangah al-(t.t), *Risalah Irsyadu al-Jawiyyin 'Ila Sabil al- 'Ulama' al- 'Amilin*. Patani: Saudara Press Patani.
22. Fatani, Syaikh Zainal Abidin al-(1343H), *Irsyad al-Ibad 'Ila Sabil al-Rasyyad*. Singapura: Matba‘ah al- Ahmadiyyah.
23. Fatani, Syaikh Muhammad Nur(t.t), *Kifayat al-Muhtadi*, t.t.p.
24. Fatani, Tengku Mahmud Zuhdi Bin Abdul Rahman al-(1341H), *Tazkiyat al- 'Anzar Wa Tasfiyat al- 'Afkar*. Misr: Matba‘ah Mustafa al- Babi al- Halbi.
25. Ghazali, Muhammad Bin Muhammad al-(t.t), *Ihya' Ulum al-Din*. Bayrut: Dar Ma‘rifat.
26. _____ (1997), al- Wasit. Misr: Dar al-Salam.
27. Haddad, Sayyid ‘Alwi Bin Tahir al-(1977), *Fatwa Mufti Kerajaan Johor*.(t.t.p), Bahagian Penerbitan Jabatan Agama Johor.
28. Hamid, Syaikh Muhammad al-(t.t), *Luzum Ittiba‘ Madhahib al- 'A‘immah*. Qahirah: Dar al-‘Ansar.
29. Haron Din(1993),“ al-Syeikh Abu Bakar al-Asy‘ari” dlm.*Ulama’ Silam Dalam Kenangan*. Selangor: Malindo Printers Sdn. Bhd.
30. Haytami, Ahmad Bin Ibn Hajar al-(1978), *Fath al-Mubin*. Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
31. Hj. Abdul Rahman Bin Mohd. Diah al-Kalantani(t.t), *Risalah Jabhah al-Talabah*. Kota Bharu: Matba‘ah al- Ahliyah.
32. Hj. Ahmad Fuad (t.t), *Risalah Ketetapan Majlis Muzakarah Ulama’ Semalaya”* . Penang: Persama Press.

33. Hj. Mohd. Saleh Hj. Ahmad(2005), *Risalah Ahkam*. Zafar Sdn. Bhd.
34. Hj. Muhammad Bin Idris(1948), *Ta'liqat 'Ala Kitab Fi Bayan Istilah Imam al-Nawawi*. Kelantan: Matba'ah al- Isma'iliyyah.
35. _____(1953), *al-Qawl al-Mufid*. (t.t.p).
36. Hj. Wan Mohd. Shaghir(1999), *Penyebaran Islam Dan Ulama' Melayu Sejagat*. Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah.
37. _____ (1990), *Fatawa Tentang Binatang Hidup Dua Alam Syaikh Ahmad al-Fatani*. Kuala Lumpur: Penerbitan Hizbi.
38. _____(1999), *Penyebaran Islam & Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu*. Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah.
39. _____(1991), *Khazanah Karya Asia Tenggara*. Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah.
40. _____(2000), *Wawasan Pemikiran Islam Ulama' Asia Tenggara*. Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah.
41. Husayni, Sayyid Ahmad Bik al-(1903), *Nihayat al-Ahkam*. Misr: Matba'ah al-Kubra al-Amiriyyah.
42. Hussain Yaakub(1992), *Peribadi Tuan Guru*. Selangor: Percetakan Selaseh.
43. Hussin Muttalib(1993), *Islam In Malaysia*. Singapore: Bradford Press.
44. Ibn 'Abidin(1979), *Hasyiat Radd al-Muhtar*. Dar al-Fikr.
45. Ibn Jama'ah, Syaikh(1990), *'Idahu al-Dalil*, Misr: Dar al-Salam.
46. Ibn Majah, Muhammad Bin Yazid(t.t), *Sunan Ibn Majah*. Riyad: Maktabah al-Ma'arif.
47. Ibn Salah(1987), *Fatawa Ibn Salah*. J. 1, Bayrut: Dar al-Ma'rifat.
48. Ismail Awang (2004), “Ulama Majhul Kelantan Siri 1” dlm. *Pengasoh*. Bil. 584, Kota Bharu: Pustaka Aman Press.
49. _____(2001), “Tok Selehor”, dlm. *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (1)*. Kota Bharu: ZulRahim Sdn. Bhd.
50. Ismail Bakar, Dr.(1997), “Tok Kenali Sebagai Ulama' dan Tokoh Islah” dlm. *Warisan Kelantan*. j. 16 Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd.

51. Ismail Che Daud (1992), “ Satu Abad Mufti-Mufti Kerajaan Kelantan,” dlm. *Pengasoh*. bil. 519, Kota Bharu: Dian Darulnaim Sdn. Bhd.
52. _____(1997), “ Imam-Imam Masjid Muhammadi Kota Bharu,” dlm. *Warisan Kelantan*. jld. 16, Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd.
53. _____(2004), “ Ulama’ Majhul Kelantan Siri 2,” *Pengasoh*. Bil. 585, Kota Bharu: Pustaka Aman Press.
54. Ismail Lutfi, Dr.(2007), *Hakikat Ahlu Sunnah Wal Jamaah dan Peranan Ulama’nya*. Kota Bharu: Dian.
55. Jamal Mohd Lokman(1999), *Biografi Tuan Guru Dato’ Hj. Nik Abdul Aziz*. Selangor: Selaseh Sdn. Bhd.
56. Jarahzi, ‘Abdullah Bin Sulayman al-(1996), *al-Mawahib al-Saniyyah*. Lubnan: Dar al-Basya’ir al-Islamiyyah.
57. K.H. Munawar Khalil(1984), *Kembali Kepada al-Qur‘an dan al-Sunnah*. Jakarta: P.T. Midas Surya Grafindo.
58. Kalantani, Uthman Jalaluddin al-(t.t), *Matali‘ al- ’Anwar Wa Majami‘ al-Azhar* . Patani: Kitab Ihya’ ‘Ulum al-Din.
59. Mahmood Zuhdi, Prof. Dr.(1992), *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan Universiti Malaya.
60. Mahmud Hasan Rabi‘(t.t), *Kasyf al-Syubuhat*. Misr: Matba‘ah Hijazi.
61. Maliki, Ibrahim al-Sybarkhiti al-(1955), *al-Futuhat al-Wahbiyyah*. Misr: Mustafa al-Babi al-Halbi.
62. Husayn, Syaikh Muhammad ‘Ali al-(1937), *Qurrat al- ’Ayn*. Misr: Matba‘ah Mustafa Muhammad.
63. Mandili, Syaikh Abdul Qadir Bin Abdul Muttalib al-(1379H), *Sinar Matahari Buat Penyuluhan Kesilapan Abu Bakar al- ’Asy‘ari*. Misr: Matba‘ah al-Anwar.
64. _____(1960), *Beberapa Mutiara Yang Bagus Lagi Indah*. Misr: al-Anwar.
65. _____(1371H), *al-Mazhab Atau Tiada Haram Bermazhab*. Misr: Matba‘ah al- Anwar.
66. _____(1962), *Siasah Dan Loteri Serta Alim Ulama’*. Misr: Matba‘ah al- Anwar.
67. Mawardi, ‘Ali Bin Muhammad al-(1994), al-Hawi al-Kabir. Lubnan: Dar al- Fikr.

68. Mohammad Kamil Hj. Ab. Majid (1993), *Tokoh-Tokoh Pemikir Dakwah(1)*. Selangor: Budaya Ilmu Sdn. Bhd.
69. _____ (1990), *Tokoh- Tokoh Pemikir Dakwah*. Selangor: Jiwamas Printers Sdn. Bhd.
70. Mohd. Sarim Mustajab(1979), “Gerakan Islah Islamiyah di Tanah Melayu 1906-1948” dlm. *Malaysia: Sejarah Dan Proses Pembangunan*. Kuala Lumpur: Percetakan United Selangor Sdn. Bhd.
71. Mohd. Zaki Mat Nor(2007), “Pondok Lubuk Tapah Pasir Mas: Pusat Pengajian Tradisional”, dlm. *Warisan Kelantan*. j: 25, Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd.
72. Muhammad Abu Zuhrah(t.t), *Tarikh al-Madhabib al-Islamiyyah*. Misr: Dar al-Fikr al-‘Arabi.
73. Muhammad Din Bin Hj. Yusuf Besut, Tuan Guru(1384H), *al-Masa’il al-Majmu ‘ah*, Patani: Matba‘ah Patani Press.
74. Muhammad Zaini Bin Ismail (2006), “Pendidikan Islam Di Bachok” dlm. *Warisan Kelantan*. Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd.
75. Muhyiddin Abdul Hamid(1958), *Risalah al-Adab*. Misr: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.
76. Nabhani, Syaikh Yusuf al-(t.t), *Syawahid al-Haqq*. Qahirah: Matba‘ah Mustafa al-Halbi.
77. Nawawi, Yahya Bin Syaraf al-(t.t), *Minhaj al-Talibin*. Misr: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabi.
78. _____(t.t), *Majmu ‘*. Misr: Matba‘ah al-Imam.
79. Nik Aziz Nik Hasan (1983), *Islam Di Kelantan*. Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd.
80. _____(1977), *Sejarah Perkembangan Ulama’ Kelantan*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.
81. Nik Hasnaa Binti Nik Mahmood(2006), “Biografi Dato’ laksamana Haji Mohammad Bin Haji Mohd. Said” dlm. *Warisan Kelantan*. Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd.
82. Nik Mohamad Bin Nik Salleh(1985), “Perkembangan Pendidikan atau Pengajian Islam di Negeri Kelantan” dlm. *Warisan Kelantan*. j. 40, Kuala Lumpur: United Selangor.

83. Qalyubi, Ahmad Bin Ahmad al-(t.t), *Hasyiyat al-Qalyubi*. Misr: Matba‘ah Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.
84. Rahimin Affandi Abdul Rahim, Dr.(2004), “Fiqh Malaysia:Tinjaun Sejarah” dlm. *Fiqh Malaysia; Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*. al-Hikmah Sdn. Bhd.
85. Sabiq, al-Sayyid(1973), *Fiqh al-Sunnah*. Bayrut: Dar al-Kitab al-‘Arabi.
86. San‘ani, Muhammad Bin Isma‘il al-(t.t), *Subul al- Salam*. Mansurah: Maktabah al-Iman.
87. Subki,’Abd al-Wahhab Ibn Taqiy al-Din al-(t.t), *Tabaqat al-Syafi‘iyyat al-Kubra*. al-Matba‘ah al-Husayniyyah al-Misriyyah.
88. Suyuti, ’Abd al-Rahman Abu Bakr al-(1982) *al-Hawi Li al-Fatawa*. Bayrut: Dar al- Kutub al- Ilmiyyah.
89. Syaikh Ismail Bin Ahmad(1381H), *Minhaj al-Salimin*. Misr: Syarikat al-Tiba‘ah al-Fanniyyah al-Muttaqidah.
90. Syaikh Yusuf Isma‘il al-Nabhani(1992), *Jami ‘Karamat al-Awliya’*. Bayrut: Dar al-Fikr.
91. William R. Roff (1980), *The Origins of Malay Nationalism*. Kuala Lumpur: University of Malaya.
92. Zahawi, Afandi Sidqi al-(2002), *al-Fajr al-Sadiq*. Istanbul: Maktabah al-Haqiqah.
93. Zirikli, Khair al-Din al-(1992), *al- ‘Alam*. Bayrut: Dar al-Ilmi Li al-Malayin.

JURNAL

1. Che Zarrina Sa‘ari(2001), “Biografi Shaikh Ahmad Idris dan Sumbangannya Terhadap Kesufian.” dlm. *Afkar*. bil. 1 Jabatan Akidah & Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.
2. Saadan Man(2008), “The Development Of Ikhtilaf And Its Impact On Muslim Community In Contemporary Malaysia.” dlm. *Jurnal Syariah*, jilid 16.
3. Noor Naemah Binti Abd. Rahman(2004), *Sejarah dan Perkembangan Institusi Fatwa di Negeri Kelantan*. dlm. Jurnal Usuluddin, Bahagian Pengajian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

4. Mahmood Zuhdi(2007), “Mazhab Syafie: Prospek Dan Sejarah di Malaysia.” dlm. *Jurnal Fiqh*, bil. 4.
5. Saadan Man & Abdul Karim Ali(2005), Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafi‘yyah di Malaysia: Analisis Retrospektif Terhadap Faktor Pencetus. dlm. *Jurnal Fiqh*, bil. 2.
6. Wan Ismail Bin Wan Ibrahim(t.t),“Masalah Solat Terawih” dlm. *Jurnal Pondok*. Kuliah Pondok Dar al-Na‘im.

TESIS

1. Noor Naemah Binti Abd. Rahman(2003), Fatwa *Jemaah Ulamak Kelantan Tahun 1920an- 1990an: Satu Analisis*. Kuala Lumpur: Jabatan Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.
2. Saidul Amin(2002), *Perdebatan Kaum Tua dan Kaum Muda di Minangkabau Dalam Beberapa Masalah Pemikiran Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.