

BAB PERTAMA

LATARBELAKANG KELAHIRAN IKHWĀN AL-ṢAFĀ'

1.1 Suasana Di Iraq Dalam Abad Keempat Hijrah

Pemerintahan dinasti Abbasiyah masih merupakan kerajaan yang dominant dalam dunia Islam pada abad keempat Hijrah yang berpusat di Baghdad. Walau bagaimanapun kemantapan Kerajaan Dinasti Abbasiyah di peringkat kedua¹ mula tergugat dan seterusnya menuju keruntuhan.

Banyak faktor-faktor kelemahan kerajaan Abbasiyah pada peringkat kedua ini. Pada peringkat kedua inilah munculnya apa yang dinamakan kerajaan-kerajaan kecil al-Duwaylāt² dalam empayar Abbasiyah. Wujudnya perasaan ketaasuban yang tebal seperti yang

¹Pemerintahan Abbasiyah terbahagi kepada dua peringkat; pertama dikenali zaman kegemilangan yang bermula dari al-Safāḥ hingga al-Wāthiq (232H), peringkat kedua dikenali zaman kemunduran yang bermula dari al-Mutawakkil (232H) hinggalah kejatuhan Baghdad di tangan Hulagu (656H).

²Untuk keterangan lanjut lihat Aḥmad Muḥammad al-Ḥufī, Abū Hayyān al-Tawḥīdī, Cet. 2, (Qāhirah: Maṭba'ah Nahḍah, 1964), h. 268; Ibrāhīm al-Kaylānī, Abū Hayyān al-Tawḥīdī, (Miṣr: Dār al-Ma'ārif, 1957), hlm. 6-7; Ḥasan Aḥmad Maḥmūd dan Aḥmad Ibrāhīm Sharīf, al-ʿAlām al-Islāmī Fī al-ʿAbbāsī, Cet. 2, (Qāhirah: Dār al-Fikr al-ʿArabi, 1973), hlm. 367-368; Aḥmad Amin, Zuḥr al-Islām, 2 Vol., Cet. 5, (Qāhirah: Maktabah al-Nahḍah, al-Miṣriyyah, 1945), 1, 91.

ditunjukkan oleh al- Mutawakkil yang sangat benci kepada keluarga ^CAlī hingga diperintah supaya dibongkar kubur Sayidina Husain di Karbala dan melarang orang melawatnya.³ Pengaruh Turki mula bertapak dan bertunjang kuat semasa al-Mu^Ctaṣim menjadi khalifah.⁴ Selain dari itu adanya huru hara, kezaliman, fitnah dan pemberontakan dalam negeri.

Antara kerajaan-kerajaan kecil yang muncul dalam masa pemerintahan Abbasiyah peringkat kedua ialah Kerajaan Bani Buwaih yang berpusat di beberapa daerah seperti di Rayy, Isfahan, Farsi, dan al-Jibal dan akhirnya berpusat di Baghdad.

Penulis hanya akan membicarakan suasana pergolakan di Iraq dalam masa pemerintahan Bani Buwaih sahaja kerana menurut tanggapan para sarjana⁵ bahawa dalam masa

³Muhammad bin Muhammad bin ^CAbd al-Karīm bin ^CAbd al-Wahīd al-Shaybāni Ibn al-Athīr, al-Kāmil Fī al-Tārīkh, 13 Vol., (Beirut: Dār Sadir, 1966), 7, 55; Muhammad bin Jarīr al-Tabarī, Tārīkh al-Tabarī, 13 Vol., Cet. 2, (Beirut: Mu'assasah ^CIzz al-Dīn, 1987), 5, 94.

⁴Sebagai contohnya al-Mu^Ctaṣim pernah berkata apabila orang-orang Iraq mengadu kepadanya tentang orang Turki begitu ramai yang menguasai kerajaan Baghdad, "Aku tidak terdaya lagi kerana dalam tenteraku ada seramai 8,000 tentera-tentera Turki. Lihat Jamāl al-Dīn Ibn al-Maḥāsīn Yūsuf bin Taghri Bardī al-Atābikī, al-Nujūm al-Zāhirah Fī Mulūk Miṣr Wa al-Qāhirah, 14 Vol., (Qāhirah: al- Mu'assasah al-Miṣriyyah al-^CĀmmah, 1963), 2, 233.

⁵Seperti ^CUmar Farrūkh, Ikhwān al-Safā', (Beirut: Dār al-Kitāb al-^CArabi, 1981), hlm. 18; Jabbūr ^CAbd al-Nūr, Ikhwān al-Safā', Cet. 3, (Miṣr: Dār al-Ma^Cārif, 1970), hlm. 5; Majid Fakhry, A History of Islamic Philosophy, 2nd. edition, (London: Longman, 1983), hlm. 164; Muṣṭafā ^CAbd al-Rāziq, Tamhīd Li Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah, Cet. 3, (Qāhirah: Maṭba^Cah Lujnah al-Ta'līf Wa al-Turjamah Wa al-Nashr, 1966), hlm. 54; I.R. Netton, Muslim Neoplatonists,

pemerintahan Buwaihlah (334-447H/995-1055M) munculnya kumpulan Ikhwan yang menjadi tajuk kajian tesis ini. Dalam pemerintahan Buwaih ini pun penulis hanya bataskan kajian kepada dua aspek sahaja, kerana pada anggapan penulis kedua-dua aspek ini mempunyai pengaruh dan faktor yang kuat munculnya Ikhwān. Kedua-dua aspek itu ialah aspek politik dan aspek intelektual.

1.1.1 Politik

Kerajaan Bani Buwaih ini diasaskan oleh gabungan tenaga dan kerjasama tiga orang adik beradik dari keluarga Buwaih; ^CAlī yang bergelar ^CImād al-Dawlah, Ḥasan yang bergelar Rukn al-Dawlah, dan Aḥmad yang bergelar Mu^Cizz al-Dawlah. Mereka ini pada asalnya tinggal di daerah al-Daylam⁶ dalam negeri Iran. Karier mereka ini mula bertapak apabila mereka berkhidmat sebagai tentera di bawah pimpinan Mākān bin Kākī, lepas itu berkhidmat pula di bawah pimpinan Mardāwīj, di mana Mardāwīj akhirnya melantik ^CAlī ^CImād al-Dawlah sebagai gabenor di al-Karaj.⁷

(London: George Allen & Unwin, 1982), hlm. 1; W.M. Watt, Islamic Philosophy and Theology, (Edinburgh: The Edinburgh University Press, 1962), hlm. 102; dan lain-lain.

⁶Satu daerah yang terletak di kawasan pantai selatan laut Kapsian yang sekarang ini dikenali sebagai Tabaristan.

⁷Keterangan lanjut mengenai permulaan dan pembentukan kerajaan Buwaih, lihat al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 264-267. Aḥmad bin Miskawayh, Tajārub al-Umam, 3 Vol., diedit oleh H.F. Amedroz (Baghdad: al-Muthanna Librari, 1914), 1, 275-279. M. Kabir, The Buwayh Dynasty of Baghdad, (Calcutta: Iran Society, 1964), hlm. 1-14.

Mardāwīj nampaknya telah menyasali dengan perlantikan ^CAlī itu kerana beliau mula meragui kejujuran ^CAlī, dengan itu antara kedua pihak saling ragu meragui yang akhirnya satu perjanjian ditandatangani antara keduanya, dan ^CAlī bermula dari peristiwa itu cuba membebaskan dirinya dari pengaruh Mardāwīj.⁸ Apabila Mardāwīj mati tahun 323H, ini membuka peluang yang lebih luas kepada ^CAlī untuk meluas dan memperkukuhkan pengaruhnya.

Kemuncak kejayaan penubuhan kerajaan Buwaih ialah apabila ketiga-tiga orang adik beradik Buwaih ini menerima gelaran rasmi iaitu ^CAlī bergelar ^CImād al-Dawlah, Ḥasan bergelar Rukn al-Dawlah dan Aḥmad bergelar Mu^Cizz al-Dawlah dari khalifah Abbasiyah al-Mustakfī.⁹ Tindakan selanjutnya Aḥmad Mu^Cizz al-Dawlah berjaya melucutkan jawatan khalifah al-Mustakfi dan melantik pula al-Muṭī^C Lillah sebagai khalifah Abbasiyah.¹⁰ Khalifah al-Muṭī^C Lillah ini dan khalifah yang selepasnya merupakan Khalifah boneka kepada pemerintahan Buwaih kerana kelima-lima khalifah Abbasiyah iaitu al-Mustakfī,

⁸Keterangan lanjut proses pembebasan ^CAlī dari Mardawij, lihat al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 270-272; al-Shaykh Muḥammad al-Khadri Bek, Muḥādarāt Tārīkh al-Umam al-Islāmiyyah, Cet. 9, (Qāhīrah: Maṭba^Cah al-Istiḳāmah, 1959), hlm. 375-380.

⁹Aḥmad bin Muḥammad Miskawayh, Kitāb Tajārub al-Umam, Vol. 2, hlm. 85; Abū al-Faraj ^CAbd. al-Raḥmān bin ^CAlī Ibn al-Jawzī, al-Muntazam, 10 Vol., Cet. 1, (Haydrabad: Maṭba^Cah Dā'irah al-Ma^Cārif al-^CUthmāniyyah, 1358H), 6, 270..

¹⁰Tajārub, Vol. 2, hlm. 86-87; al-Muntazam, Vol. 6, hlm. 342-243.

al-Muṭī^C, al-Ṭā'ī^C, al-Qādir dan al-Qā'im semasa pemerintahan Buwaih tidak mempunyai kuasa apa-apa hanya tinggal nama dalam beberapa acara keagamaan yang dibaca dalam khutbah-khutbah Jumaat.¹¹

Pengaruh Buwaih makin mantap hasil gabungan ketiga-tiga saudaranya, dan masing-masing meluaskan jajahan takluknya.¹² Walaupun rangkaian pemerintahan Bani Buwaih ini lebih dari satu abad (334-447H), tetapi kemuncak kemantapan politik, keamanan dan kemajuan adalah semasa pemerintahan ʿAḍud al-Dawlah (338-372H)¹³ yang pada masa itu berpusat di Baghdad.

Telah dinyatakan bahawa pemerintahan Buwaih yang berkuasa di Baghdad itu tidaklah memansuhkan khalifah Abbasiyah, malah jawatan khalifah itu terus dikekalkan dengan kuasa yang terhad. Oleh yang demikian hubungan antara khalifah Abbasiyah dengan pemerintah Buwaih tidak begitu baik ibarat duri dalam daging. Tidak adanya hubungan baik antara keduanya itu ditambah lagi dengan sikap pemerintah Buwaih yang beraliran Syī'ah Zaidiah yang berpendapat bahawa khalifah Abbasiyah adalah perampas jawatan khalifah¹⁴ yang sepatutnya disandang oleh keluarga ʿAlī.

¹¹Muhammad Husayn al-Zubaydī, al-ʿIrāq Fī al-ʿAsr al-Buwayhī, (Qāhirah: Dār al-Nahḍah al-ʿArabiyyah, 1969), hlm. 33.

¹²al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 275-277, 449, 467, 469, 522 dan lain-lain.

¹³P.K. Hitti, History of the Arabs, ed. 10, (London: The MacMillan Press Ltd., 1980), hlm. 471.

¹⁴al-Kāmil, Vol. 6, hlm. 315.

Sebenarnya pengesahan khalifah Abbasiyah oleh pemerintah Buwaih adalah mempunyai motif politik. Umumnya umat Islam khasnya di Iraq sendiri telah menerima khalifah Abbasiyah yang mendokong fahaman Sunni sebagai khalifah umat Islam, dan mereka telah biasa dengan dakwah Abbasiyah yang bersebati dalam kehidupan mereka. Pengaruh Abbasiyah yang mempunyai kekuatan Sunni itu tersebar luas di kalangan umat Islam khasnya di Iraq sendiri. Sedangkan pengaruh Syiah khasnya di Kufah dan Basrah mula bertapak.¹⁵ Jadi kalau dilantik khalifah dari kalangan Syiah sudah tentu ini menyulitkan sokongan umat Islam dari aliran Sunni, kerana itu dikekalkan juga khalifah Abbasiyah yang merupakan lambang penyatuan keagamaan.¹⁶ Hal ini hampir dilaksanakan oleh pemerintahan Buwaih Mu^cizz al-Dawlah,¹⁷ tetapi baginda telah dinasihatkan oleh penyokong-penyokongnya supaya membatalkan niatnya itu, dan nasihat itu diterima oleh baginda. Ketidakharmonian hubungan antara kedua pihak ini mungkin juga disebabkan oleh kelainan pengaruh di mana Buwaih menerima pengaruh Farsi dan khalifah Abbasiyah peringkat kedua ini menerima pengaruh Turki. Walau bagaimanapun pemerintahan Buwaihlah yang menentukan perlantikan menteri-menteri di dalam pemerintahan Abbasiyah. Walaupun

¹⁵Adam Mez, al-Hadārah al-Islāmiyah Fī Qarn al-Rābi^c al-Hijrī, trj. Muḥammad ^cAbd al-Hādī Abū Raydah, 2 Vol., Cet. 4, (Beirut: Dār al-Kitāb al-^cArabī, 1967), 1, 120.

¹⁶Aḥmad Mubārak al-Baghdādī, al-Fikr al-Siyāsī ^cInd Abī al-Hasan al-Māwardī, Cet. 1, (Kuwayt: Dār al-Hadāthah, 1984), hlm. 15.

¹⁷al-Kāmil, Vol. 7, hlm. 163.

perkara seperti ini tidak disenangi oleh khalifah Abbasiyah tetapi terpaksa dipatuhi kerana kekuatan pemerintahannya sudah hilang. Hubungan pemerintah Buwaih dengan khalifah Abbasiyah makin bertambah renggang apabila berbagai cara pengurangan kuasa dan penghinaan dilakukan oleh Buwaih terhadap khalifah tersebut seperti dibayar dengan gaji bulanan yang rendah,¹⁸ hak-hak keistimewaan khalifah telah dirampas. Sebagai contoh nama pemerintah Buwaih diukir bersama dengan nama khalifah Abbasiyah pada mata wang. Nama pemerintah Buwaih disebut bersama khalifah Abbasiyah dalam khutbah pada hari Jumaat, malah pernah ^CAḍud al-Dawlah cuba menghapuskan nama khalifah al-Ṭā'i^C dalam khutbah Jumaat selama hampir dua bulan.¹⁹ Mereka menghapuskan gelaran-gelaran khalifah, hanya yang tinggal nama sahaja, malah pemerintah Buwaih memberi gelaran mereka sendiri tanpa merujuk kepada khalifah lagi seperti ^CAḍud al-Dawlah menggelarkan dirinya Tāj al-Millah,²⁰ dan Jalāl al-Dawlah menggelarkan dirinya Shahinshah al-A^Cḡam Mālik al-Mulūk.²¹ Pemerintahan Buwaih cuba mengikis kuasa dan keistimewaan khalifah Abbasiyah sedaya mungkin, hanya yang tinggal hal-hal keagamaan sahaja. Dengan itu hilanglah kekuasaan khalifah Abbasiyah

¹⁸Mu^Cizz al-Dawlah membayar elaun kepada khalifah al-Mustakfi Bi Allah 5000 Dirham sehari. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Tārīkh al-Khulafā', (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), hlm. 367. Kemudian diturunkan bayaran itu kepada khalifah al-Muṭi^C hingga 2000 dirham sehari. Lihat Tajārūb, Vol. 2, hlm. 87.

¹⁹al-Muntazam, Vol. 7, hlm. 75.

²⁰*Ibid.*, hlm. 87.

²¹al-Muntazam, Vol. 8, hlm. 97; al-Kāmil, Vol. 9, hlm. 459.

sebagai ketua negara Islam. al-Bayrūnī (m440H) mengatakan, "sesungguhnya kerajaan dan raja telah berpindah dari keluarga Abbas kepada keluarga Buwaih, apa yang tinggal dalam kekuasaan Abbasiyah hanyalah perkara akidah keagamaan bukannya raja keduniaan".²² Kelemahan dan ketidakupayaan khalifah Abbasiyah dapat difahami dari jawapan al-Muṭī^C kepada Mu^Cizz al-Dawlah ketika Mu^Cizz al-Dawlah meminta sumber kewangan untuk berjuang.

"Aku mesti berjuang sekiranya dunia ini serta pentadbiran harta dan rakyat berada dalam kekuasaanku. Tetapi sekarang aku tidak ada apa-apa kecuali makanan yang terhad untuk keperluanku. Dunia ini berada dalam kekuasaan kamu dan penyokong-penyokong kamu, lantaran itu aku tidak mesti berperang, menunaikan haji dan tidak ada apa-apa kewajipan lagi yang difikirkan oleh pemimpin kepadaku. Sesungguhnya namaku yang kamu sebut dalam khutbah di atas mimbar itu pun hak kamu. Sekiranya kamu suka aku turun (dari khalifah) aku turun dari jawatan itu, aku serahkan semua urusan kepada kamu."²³

Dari fakta-fakta yang diutarakan di atas ini jelas hubungan antara khalifah Abbasiyah dengan pemerintah tidak harmoni. Walau bagaimanapun ^CAḍud al-Dawlah cuba merapatkan perhubungan dengan golongan khalifah Abbasiyah dengan mengahwinkan anaknya dengan khalifah al-Ṭā'i^C Lillah²⁴ pada tahun 369H. Perkahwinan ini merupakan

²²Abū al-Rayhān Muḥammad bin Aḥmad al-Bayrūnī, al-Āthār al-Bāqiyah ^CAn al-Qurūn al-Khāliyah, (Leipzig: 1978), hlm. 132.

²³Tajārub, Vol. 2, hlm. 307; al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 691.

²⁴Tajārub, Vol. 2, hlm. 414; al-Muntazam, Vol. 7, hlm. 101; al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 710.

perkahwinan politik supaya sekurang-kurangnya hubungan dengan pihak khalifah dapat dirapatkan. Tetapi usaha ^CAḡud al-Dawlah nampaknya tidak berjaya kerana pemerintah-pemerintah Buwaih selepas ^CAḡud al-Dawlah melakukan berbagai tindakan yang ibarat retak menanti belah.

Politik kerajaan Buwaih tidak stabil bukan sahaja disebabkan hubungan tidak baik antara khalifah Abbasiyah dengan "pemerintah-pemerintah" Buwaih tetapi juga disebabkan oleh masalah dalaman di kalangan pemerintah Buwaih sendiri. Perebutan kuasa, curiga mencurigai antara keluarga Buwaih²⁵ berlanjutan hinggalah membawa kejatuhannya di tangan Saljuk 447H.

Ketergugatan politik kerajaan Buwaih juga ada hubungan rapat dengan jawatan menteri. Sebelum Buwaih, kuasa melantik menteri adalah kuasa atau hak mutlak khalifah, tetapi bermula dari Mu^Cizz al-Dawlah baginda mengambil alih tugas itu. Selepas khalifah al-Muṭī^C jawatan menteri menjadi satu keistimewaan pemerintah Buwaih.²⁶ Pemerintahan Buwailah yang menentukan siapa menteri yang hendak dilantiknya. Pernah berlaku ^CAḡud al-Dawlah melantik dua orang menteri serentak²⁷ dan

²⁵Keterangan lanjut tentang perebutan dan pertarungan antara keluarga Buwayh, lihat Fāḍil al-Khālīdī, al-Hayāh al-Siyāsiyyah wa Nuzum al-Hukm Fī al-^CIrāq, Cet. I, (Baghdād: Dār al-Adīb, 1969), hlm. 31-66.

²⁶Muḥammad Ḥusayn al-Zubaydī, al-^CIrāq Fī al-^CAṣr al-Buwayhī, hlm. 45.

²⁷Adam Mez, al-Hadārah al-Islāmiyyah, Vol. 1, hlm. 161; R. Levy, The Social Structure of Islam, (London: Cambridge University Press, 1969), hlm. 377.

kemudian diikuti pula oleh anaknya Bahā' al-Dawlah.²⁸ Sehubungan dengan itu menteri-menteri telah menjadi gila pangkat untuk mendapat gelaran-gelaran dari pemerintah Buwaih seperti Jalāl al-Dawlah memberi gelaran kepada menterinya Abū Tāhir bin Mākūla dengan gelaran ^Cilm al-Dīn wa Sa^Cd al-Dīn wa Amīn al-Millāh wa Sharf al-Mulk.²⁹ Oleh itu jawatan menteri merupakan jawatan kebanggaan pangkat dan kebesaran, ianya merupakan jawatan perdagangan dan perniagaan dan berlaku tawar menawar untuk jawatan itu. Ibn al-Athīr menceritakan berlakunya perebutan antara dua orang menteri dengan menawarkan jumlah wang tertentu kepada Fakhr al-Dawlah.³⁰ Begitu juga Abū ^CAlī al-Ḥasan al-Anmāṭī menawarkan 10,000 dinar kepada Bahā' al-Dawlah untuk dilantik jadi menteri.³¹ Satu lagi faktor kegoyahan politik pemerintah Buwaih ialah kerapnya pertukaran menteri-menteri dalam masa yang singkat. Pernah Sharf al-Dawlah melantik dan memecat tiga orang menteri dalam masa setahun.³² Begitu juga Bahā' al-Dawlah melantik Abū al-Ḥasan 'Ubayd Allah bin Muḥammad bin Ḥamdawayh sebagai menteri kemudian memecatnya pula selepas 16 hari memegang

²⁸al-Muntaẓam, Vol. 7, hlm. 172.

²⁹al-Muntaẓam, Vol. 8, hlm. 21.

³⁰Muḥammad Ḥusayn al-Zubaydī, al-^CIrāq Fī ^CAṣr al-Buwayh, hlm. 59.

³¹Muḥammad bin al-Ḥusayn Abū Shujā^C, Dhayl Kitāb Tajārūb al-Umam, 3 Vol., diedit oleh H.F. Amedroz, (Miṣr: Sharikah al-Tamaddun al-Ṣinā^Ciyah, 1916), 3, 258.

³²al-Kāmil, Vol. 9, hlm. 39-40.

jawatan itu.³³ Faktor lain yang menggugat kesetabilan politik pemerintahan Buwaih ialah peranan tentera. Kita mengetahui bahawa pengukuhan dan perluasan pengaruh kerajaan Buwaih samalah juga dengan kerajaan Umayyah dan Abbasiyah iaitu melalui ketenteraan. Mu^Cizz al-Dawlah hendak memuaskan hati tentera-tenteranya dengan memberikan kepada mereka wang dan pemilikan harta, dan ini menimbulkan keresahan di kalangan rakyat. Natijah dari tindakan ini belum sampai setahun Mu^Cizz al-Dawlah berkuasa di Baghdad ramai rakyat kelaparan, mati dan sakit, malah ada yang makan bangkai dan anjing.³⁴ Askar-askar juga dinaikkan lagi elaun mereka menyebabkan perbendaharaan negara kekeringan wang. Ini berlaku sejak Mu^Cizz al-Dawlah lagi.³⁵ Untuk membayar elaun kepada tentera-tentera ini pemerintah Buwaih membebankan rakyatnya dengan berbagai cukai.³⁶ Ini menambahkan lagi kekeruhan politik pemerintahan Buwaih.

Faktor lain yang menyebabkan politik Buwaih dalam kritikal ialah faktor kezaliman pemerintah-pemerintah Buwaih sendiri dan juga askar-askarnya yang diberi kuasa oleh pemerintah untuk memiliki harta. Tidak seorang pun pemerintah Buwaih yang tidak terlibat dengan melakukan

³³Fāḍil al-Khālidi, al-Hayāh al-Siyāsiyyah Wa Nuzum al-Hukm Fī al-^CIrāq, hlm. 60.

³⁴Abū Aḥmad Muḥammad al-Hūfī, Abū Hayyān al-Tawḥīdī, hlm. 22.

³⁵Fāḍil al-Khālidi, al-Hayāh al-Siyāsiyyah Wa Nuzum al-Hukm, Fī al-^CIrāq, hlm. 276.

³⁶Lihat Muḥammad Ḥusayn al-Zubaydī, al-^CIrāq Fī al-^CAsr al-Buwayhī, hlm. 234-253.

pemerintah yang terbaik dalam rangkaian dinasti Buwaih pun melakukan berbagai kezaliman. Kezaliman berlaku dari peringkat atasan yang melibatkan pemerintah-pemerintah Buwaih hinggalah kepada menteri-menteri dan rakyat biasa. Penganiayaan dan kezaliman itu seolah-olah satu perkara yang lumrah berlaku dalam pemerintahan Buwaih. Beberapa orang khalifah Abbasiyah seperti al-Mustakfī, al-Muṭī^C dan al-Ṭā'i^C menerima penghinaan dan hukuman yang berat dari pemerintah Buwaih. Kalaupun al-Ḍaḍḍ al-Dawlah itu disifatkan seorang khalifah yang baik, lemah lembut, bijaksana³⁷ dan sebagainya sanggup melakukan kezaliman apatah lagi pemerintah Buwaih yang lain. Dalam hal ini ramai juga menteri-menteri³⁸ yang terlibat dengan kezaliman pemerintah Buwaih ini. al-Ḍaḍḍ al-Dawlah membunuh menterinya Ibn Baqiyah dengan dipijak oleh gajah dan kepalanya disula di kepala jambatan.³⁹ Muḥizz al-Dawlah memukul menterinya Abū Muḥammad al-Ḥasan al-Muḥallabī sebanyak 150 kali. Setelah beliau mati hartanya dirampas dan keluarganya ditangkap.⁴⁰ Menyentuh mengenai kezaliman ini sebenarnya bukan sahaja berlaku di kalangan pemerintah Buwaih tetapi berlaku juga di kalangan khalifah Abbasiyah. Tidak keterlaluan kalau dikatakan keseluruhan khalifah Abbasiyah terlibat

³⁷al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 670.

³⁸Untuk penjelasan detail lihat Fāḍil al-Khālidi, al-Hayāh al-Siyāsiyyah Wa Nuzum al-Hukm Fī al-^CIrāq, hlm. 234-235.

³⁹Tajārub, Vol. 2, hlm. 380; al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 689.

⁴⁰al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 180.

dalam hal kezaliman. Pembunuhan, pengurungan dipenjara yang kadangkala membawa kepada mati adalah merupakan satu perkara yang lumrah yang dilakukan oleh khalifah Abbasiyah.⁴¹ Sebagai contoh khalifah al-Qāhir memburu anak-anak khalifah al-Muqtadir untuk dibunuhnya.⁴² Khalifah Hārūn al-Rashīd memerintah supaya dibakar mayat menteriya Ja^Cfar bin Yahyā.⁴³ Khalifah al-Hādī merampas harta Mūsā bin ^CIsā kerana membunuh Ḥusayn bin ^CAlī tanpa persetujuan baginda lebih dahulu.⁴⁴ Malah khalifah al-Ma'mūn yang dianggap pelupur keilmuan pun melakukan berbagai kezaliman seperti berlakunya penyiksaan dan pembunuhan ke atas Ibrāhīm bin ^CĀ'ishah bersama Mālik bin Shāhī serta kawan-kawannya, dan ^CAlī bin Hishām al-Mārūzī di mana kepalanya dipotong dan dibawa keliling dan akhirnya dibuang ke laut.⁴⁵

Jawatan menteri di zaman Abbasiyah bukan sahaja membawa ketinggian kepada penyandanganya, tetapi juga membawa kemusnahan, seperti dilakukan oleh al-Mutawakkil

⁴¹Lihat al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 260-261.

⁴²al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 245; al-Muntazam, Vol. 6, hlm. 241.

⁴³al-Kāmil, Vol. 6, hlm. 192.

⁴⁴Muṭahhir bin Ṭāhir al-Maqdisī, al-Bud'u Wa al-Tārikh, 6 Vol., (Baghdād: Maktabah al-Muthannā, 1919), 6, 100.

⁴⁵Abū al-Faḍl Muḥammad bin Ṭāhir Ibn Tayfūr, Baghdād Fī Tārikh al-Khilāfah al-^CAbbāsiyyah, (Qāhirah: 1968), hlm. 96-97 dan 146-147; Lihat juga al-Ṭabarī, Tārikh al-Ṭabarī, Vol. 8, hlm. 628.

terhadap menterinya Muḥammad ^CAbd al-Mālik,⁴⁶ al-Muqtadir memecat menterinya Muḥammad bin ^CUbayd Allah dan mengurungnya.⁴⁷

Natijah dari faktor-faktor di atas inilah suasana politik dalam pemerintahan Buwaih makin meruncing. Ini ditambahkan lagi dengan karenah pertelagahan mazhab antara aliran Sunni dengan Syiah yang menimbulkan berbagai fitnah dan perkelahian antara kedua pihak.⁴⁸ Pertelegahan ini berterusan setiap tahun menjelang bulan perayaan ^CAshura 10 Muḥarram.⁴⁹ Pertelagahan antara aliran Muktaizilah dengan aliran al-Sunnah, golongan Hanabilah dengan Syiah, golongan al-Shafi^Ciyah sering bertelagah dengan musuh-musuh mereka antaranya golongan Hanabilah di mana mereka ini sering menggalakkan orang-orang buta mengejek dan memukul orang mazahab Shafie yang pergi ke mesjid.⁵⁰

Kepincangan politik pemerintah Buwaih bermula sejak matinya ^CAḍud al-Dawlah 372H. Dengan itu Abū Aḥmad Muḥammad al-Ḥūfī menyimpulkan pemerintahan Buwaih di abad ke 4H adalah merupakan abad wujudnya medan pemberontakan

⁴⁶al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 262.

⁴⁷al-Muntazam, Vol. 6, hlm. 121.

⁴⁸Seperti yang berlaku pada 352H berhubung dengan perayaan ^CAshura di mana Mu^Cizz al-Dawlah memerintah kedai-kedai ditutup, wanita-wanita diarah keluar untuk meratap kepada al-Ḥusayn, lihat Abū al-Fallāḥ ^CAbd. al-Hay bin al-^CImād al-Ḥanbalī, Shadharāt al-Dhahab Fi Akhbār Man Dhahab, 8 Vol., (Beirut: al-Maktab al-Tijārī), 3, 9; al-Muntazam, Vol. 7, hlm. 15.

⁴⁹al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 549.

⁵⁰Ibid., hlm. 308.

yang tidak mengenal reda, fitnah yang tidak pernah tidur, huru-hara yang berterusan dan hasad dengki yang tidak meninggalkan sisa.⁵¹ Malah menurut Dr. Ṭāhā Ḥusayn, falsafah Ikhwan itu sendiri merupakan satu bukti kerosakan kehidupan politik Islam pada abad ke-4H.⁵² Dengan hal yang demikian kelahiran Ikhwan adalah dalam suasana pemerintahan Buwaih yang sudah teruk. Penulis meminjam ungkapan al-Maqdisī (M.388H/997M) yang menulis suasana pemerintahan Buwaih di abad ke-4H. Beliau berkata:

"Aku membaca dalam buku perbendaharaan
 Ḥadūd al-Dawlah iaitu rakyat Farsi
 adalah manusia yang berguna taat
 kepada Sultan, sangat sabar atas
 kezaliman, sangat berat menanggung
 beban cukai, sangat hina diri, mereka
 tidak pernah kenal keadilan sama
 sekali."⁵³

Sebagaimana yang telah dinyatakan bahawa Buwaih menganggap khalifah Abbasiyah adalah perampas jawatan khalifah kerana itu pemerintah Buwaih menjadikan mereka sebagai lambang sahaja walaupun tidak memecatnya terus. Dalam masa pemerintahan Abbasiyah peringkat kedua dan dalam masa pemerintahan Buwaih sendiri muncul berbagai-bagai gerakan sulit seperti Ismailiah, Qaramitah yang mempunyai unsur politik. Gerakan-gerakan ini tidak

⁵¹Abū Aḥmad Muḥammad al-Ḥūfī, Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, hlm. 8.

⁵²Ṭāhā Ḥusayn, dalam pengenalan Rasā'il Ikhwān al-Safā' wa Khillān al-Wafā', 4 Vol., disunting oleh Khayr al-Dīn al-Ziriklī, (Maṭba'ah: al-ʿArabiyyah, 1928), 1, 9.

⁵³Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abū Bakr al-Maqdisī, Aḥsan al-Taḳāsim, Fī Maʿrifah al-Aqālīm, Cet. 2, diedit oleh M.J. De Goeje, (E.J. Brill, 1960), hlm. 348 dan 451.

dibenteras oleh Buwaih kerana gerakan itu mempunyai motif yang sama iaitu menentang kerajaan Abbasiyah. Kemunculan berbagai aliran itu juga disebabkan oleh suasana huru-hara dalam pemerintahan Buwaih. Kumpulan-kumpulan yang muncul itu mencampur-adukkan unsur agama dan falsafah.⁵⁴

1.1.2 Intelektual

Walaupun zaman Buwaih dianggap satu zaman yang penuh dengan fitnah dan huru-hara, satu zaman yang paling buruk yang diketahui dalam sejarah Arab,⁵⁵ ini tidaklah bermakna tidak ada sebarang kemajuan. Satu aspek yang positif di zaman itu ialah kemajuan ilmu pengetahuan yang sungguh mengagumkan. Penulis tidaklah bercadang untuk menghuraikan dengan detail sumbangan yang diberikan oleh pemerintah-pemerintah Buwaih juga para cendekiawan dalam era Buwaih, tetapi penulis hanya mengambil beberapa contoh utama untuk membuktikan yang kegiatan intelektual telah memuncak dalam era tersebut. Dunia tidak dapat menafikan sumbangan pemerintah Buwaih terhadap perkembangan ilmu pengetahuan. Dr. Ṭāhā Ḥusayn menyatakan, walaupun abad keempat merupakan medan pertarungan dan perebutan hawa nafsu tetapi dari sudut yang lain ia ada kebaikan dalam kehidupan intelektual yang tidak ada tolak bandingannya dengan zaman

⁵⁴Abduh al-Shamālī, Dirāsāt Fī Tārīkh al-Falsafah al-ʿArabiyyah al-Islāmiyyah Wa Āthār Rijālīha, Cet. 5, (Beirut: Dār Ṣādir, 1979), hlm. 396.

⁵⁵Mūsā al-Mūsawī, Min al-Kindī Ila Ibn Rushd, Cet. 2, (Beirut: Maktabah al-Fikr al-Jāmiʿi, 1977), hlm. 108.

sebelumnya.⁵⁶ Menurut beliau lagi wujudnya Rasā'il Ikhwān itu merupakan gambaran intelektual pada masa itu sebagaimana ianya juga merupakan gambaran kepada suasana politik.⁵⁷

Pemerintah-pemerintah Buwaih berminat kepada ahli-ahli fikir yang boleh membantu mereka secara sulit.⁵⁸ Ini disebabkan al-Mutawakkil sangat keras melarang perdebatan intelektual sehingga terbantutnya perkembangan Muktazilah tambahan pula Buwaih belum mantap pada peringkat awalnya. Jadi adalah lebih baik kalau ahli intelek membantunya secara sulit. Dengan itu tidak hairanlah kalau Ikhwan sebagai satu kumpulan yang mendokong intelektual berkembang subur di bawah naungan pemerintahan Buwaih.

Perkembangan intelektual di dalam dunia Islam di abad ke-4H adalah juga akibat dari meningkatnya mazhab Syiah, dan pemerintahan Buwaih adalah dari aliran ini.⁵⁹ Ini jelas sebelum kerajaan Buwaih tertubuh kerajaan Syiah yang lain seperti kerajaan Fatimiah di Maghribi dan Mesir telah bergiat dalam kegiatan intelektual dan kerajaan Fatimiah memberi perhatian yang berat mengenai falsafah dengan menyebarkan buku-buku mengenainya. Kesungguhan ini terbukti apabila al-Ḥākim Bi Amr Allah (375-411H)

⁵⁶Ṭāhā Husayn, pengenalan dalam Rasā'il, Vol. I, hlm. 3.

⁵⁷Ibid., hlm. 10.

⁵⁸Abduh al-Shamālī, Dirāsāt Fī Tārīkh al-Falsafah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah wa Athār Rijālīha, hlm. 395.

⁵⁹Ibrāhīm al-Kaylānī, Abū Ḥayyān al-Tawhīdī, hlm. 41.

mendirikan Dār al-Ḥikmah di Mesir pada 390H dan menjadikannya sebagai lambang dakwah Syiah.⁶⁰ Hubungan kerajaan Buwaih dengan kerajaan Fatimiah ini juga mempunyai muslihat politik. Kerana dengan lemahnya kuasa khalifah Abbasiyah pada abad ke-4 dan tertegaknya kerajaan Buwaih di Iraq dari aliran Syiah, maka ini memberi peluang kepada kerajaan Fatimiah di Mesir yang juga aliran Syiah untuk meluaskan pengaruh Syiah di dunia Islam, dan Iraq adalah salah satu matlamat kerajaan Fatimiah.⁶¹ Ini jelas dari ucapan khalifah Fatimiah al-Mu^cizz Li Din Allah kepada utusan empor Byzantine katanya, "Aku berkata kepada engkau bahawa engkau akan masuk ke Baghdad dan ketika itu akulah khalifahnyanya."⁶²

Hubungan baik antara dua kerajaan ini bermula sejak al-^cAzīz Bi Allah dengan ^cAḍud al-Dawlah di mana Buwaih mengiktiraf khalifah Fatimiah.⁶³ Sikap pemerintah Buwaih terhadap kerajaan Fatimiah ini adalah baik seperti berlakunya hubungan surat menyurat antara kedua pihak di mana khalifah ^cAzīz Bi Allah memuji khalifah ^cAḍud al-Dawlah,⁶⁴ dan pemerintah Buwaih membenarkan kepada

⁶⁰Aḥmad Amīn, Zuhr al-Islām, Vol. 1, hlm. 200.

⁶¹Muhammad Jamāl al-Dīn Surūr, Siyāsah al-Fāṭimiyyīn al-Khārijiyyah, (Qāhirah: Dār al-Fikr al-^cArabī, 1967), hlm. 168.

⁶²al-Kāmil. Vol. 8, hlm. 220.

⁶³al-Nujūm al-Zāhirah, Vol. 4, hlm. 125.

⁶⁴Ibid., hlm. 124; Lihat juga Taqīy al-Dīn Aḥmad bin ^cAlī al-Maḡrīzī, Itti^caz al-Hunafā', 3 Vol., diedit oleh Jamāl al-Dīn al-Shayāl, (Qāhirah: al-Majlis al-^clā Li al-Sh'ūn al-Islāmiyyah, 1967), 1, 30. Untuk penerangan detail mengenai hubungan baik ini lihat Muhammad Jamāl al-Dīn Surūr, Siyāsah al-Fāṭimiyyīn al-Khārijiyyah, hlm. 163-178.

penyokong-penyokong Fatimiah menyebarkan akidah mazhab Fatimiah dalam negeri-negeri yang tunduk di bawah pengaruh Buwaih.⁶⁵ Jelasnya hubungan antara kedua kerajaan ini yang kedua-duanya menyokong perjuangan Syiah memang wujud dan hubungan ini telah memberi sumbangan kepada perkembangan ilmu pengetahuan di Iraq dalam abad ke-4 tersebut kerana orang-orang Syiah juga ramai yang pakar dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan.⁶⁶

Ada beberapa pusat perkembangan ilmu pengetahuan di Iraq di abad ke-4 itu, tetapi yang utamanya ialah Baghdad, Kufah dan Basrah.⁶⁷ Kufah adalah pusat utama Syiah pada abad ke-4H, selepas itu berkembang ke Basrah, sehingga pada abad ke-5H terdapat di Basrah 13 tempat memperingati 'Alī yang dianggap suci oleh Syiah.⁶⁸ Di Baghdad ramai fuqaha', sasterawan, raja-raja, orang-orang miskin, penganut-penganut Majusi, Yahudi dan Keristian. Di Baghdad juga munculnya beberapa golongan mazhab seperti Hanabilah, Syiah, Maliki, Ash^Cariyyah dan

⁶⁵Hassan Ibrāhīm Hasan, Tārīkh al-Dawlah al-Fāṭimiyyah, Cet. 3, (Qāhirah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1964), hlm. 226.

⁶⁶Lihat Hassan al-Ameene, Shorter Islamic Shiite Encyclopaedia, Beirut, 1969, hlm. 250-252; Ḥabīb al-Sayyid Salmān al-Khaṭīb al-Mūsawī, Min Turāth al-Shī'ah, Cet. 1, (al-Najf: Maṭba'ah al-Najf, 1385H), hlm. 23-100; al-Sayyid Ḥasan al-Ṣadr, al-Shī'ah Wa Fanūn al-Islām, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 13-144; al-Sayyid Ḥasan al-Ṣadr, Ta'sīs al-Shī'ah Li 'Ulūm al-Islām, (Baghdād: Sharikah al-Nashr wa al-Tibā'ah al-'Irāqiyyah al-Muttaḥidah, t.t.), hlm. 39-420.

⁶⁷Perkembangan ilmu di ketiga-tiga bandar tersebut lihat, Aḥsan al-Taqāsīm, hlm. 113, 117 dan 118.

⁶⁸Adam Mez, al-Ḥadārah al-Islāmiyyah, Vol. 1, hlm. 120.

Muktazilah. Hal yang sama juga wujudnya di bandar Kufah dan Basrah. Basrah juga adalah tempat lahirnya beberapa pergerakan yang semasa dengan Ikhwan, antaranya gerakan bahasa yang dipimpin oleh Sībawayh, gerakan pemikiran oleh Wāṣil bin 'Aṭā', gerakan Sufi oleh al-Ḥasan al-Baṣrī, dan gerakan politik oleh Ismailiah. Basrah juga merupakan medan pertarungan idea dan mazhab, tempat berlindungnya musuh-musuh khalifah, dan seterusnya sebagai kubu ahli fikir yang datang dari Ahwaz dan Faris.⁶⁹ Di samping itu peranan Muktazilah dalam perkembangan intelektual dunia Islam mempunyai sumbangan yang positif.

Kegiatan Muktazilah sampai di kemuncaknya di zaman pemerintahan khalifah Abbasiyah al-Ma'mūn yang cintakan kepada ilmu dan cenderung kepada para ulama serta mempunyai hubungan yang rapat dengan tokoh-tokoh Muktazilah seperti Thumāmah dan Abū al-Hudhayl.⁷⁰ Pengaruh Muktazilah mula lemah bermula dari al-Mutawakkil (232-247H). Ini disebabkan al-Mutawakkil lebih cenderung kepada taklid dan mengikut trend al-Sunnah dengan meninggalkan perbincangan dan perdebatan.⁷¹ Tetapi semasa Buwaih berkuasa Muktazilah mula

⁶⁹Abduh al-Shamālī, Dirāsāt Fī Tārīkh al-Falsafah al-ʿArabiyyah al-Islāmiyyah, hlm. 397.

⁷⁰Zuhdī Ḥasan Jār Allah, al-Muʿtazilah, (Qāhirah: Maṭbaʿah Miṣr, 1947), hlm. 163.

⁷¹al-Kāmil, Vol. 7, hlm. 43; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Tārīkh al-Khulafā', hlm. 320.

mengembangkan semula wawasan intelektualnya. Pergerakan Muktazilah di Baghdad itu merupakan gerakan ilmiah untuk turun ke bidang politik. Aliran sekolahnya yang baru itu dikenali dengan Syiah Muktazilah.⁷² Kesuburan Muktazilah ini kerana didorong oleh sokongan pemerintah Buwaih, kerana ^CAḍud al-Dawlah adalah antara Khalifah Buwaih yang kuat mendokong konsep Muktazilah,⁷³ begitu juga al-Ṣāhib Ibn ^CAbbād, salah seorang menteri Buwaih, yang pernah berguru kepada Abū Hāshim al-Jubbā'ī⁷⁴ sudah tentu akan memberikan sahamnya⁷⁵ dalam perkembangan Muktazilah di bawah kerajaan Buwaih.

Semasa zaman Buwaih beberapa tokoh Muktazilah utama muncul seperti Abū ^CAlī al-Jubbā'ī (235-330H), Abū Hāshim al-Jubbā'ī (m321H), Abū al-Ḥusayn bin ^CAlī al-Baṣrī (308-399H), Abū Ḥusayn al-Arzaq al-Tanūkhī (m377H) dan lain-lain. Tokoh-tokoh Baghdad pula seperti al-Iskāfī (m240H), al-Khayyāṭ (m290H), Abū al-Qāsim al-Balakhī al-

⁷²Aḥmad ^CAbd Allah ^CĀrif, al-Silah Bayn al-Zaydiyyah Wa al-Mu^Ctazilah, Cet. 1, (Beirut: Dār al-Azal, 1987), hlm. 60; Muḥammad ^CAmmārah, al-Islām Wa Falsafah al-Hukm, Cet. 2, (Beirut: al-Mu'assasah al-^CArabiyyah Li al-Dirāsāt Wa al-Nashr, 1979), hlm. 158.

⁷³Aḥsan al-Taḳāsim, hlm. 439.

⁷⁴Albīr Naṣrī Nādir, Falsafah al-Mu^Ctazilah, 4 Vol., (Iskandariah: Dār Nashr al-Thaqāfah, 1950), 1, 25; Lihat juga ^CAbd al-Ḥakīm Balba^C, Adab al-Mu^Ctazilah, (Qāhirah: Maktabah Nahḍah, 1959), hlm. 278-279.

⁷⁵Sumbangannya kepada Muktazilah, lihat Zuhdī Ḥasan Jār Allah, al-Mu^Ctazilah, hlm. 209-212.

Ka^Cbī (m319H) dan lain-lain. Jelaslah pertumbuhan dan perkembangan Muktazilah di kedua dua bandar ini dalam abad ke-4 memberi sumbangan yang besar dalam bidang intelektual. Dan apa yang kita maklum bahawa Muktazilah adalah golongan rasionalis yang memberi penilaian yang tinggi kepada akal, sehingga untuk mentakwil zahir syarak hendaklah mengikut neraca akal.⁷⁶ Pengaruh intelektual Muktazilah dapat menguasai sepanjang abad ke-4H hingga berjaya mengasaskan dua buah sekolahnya di Baghdad iaitu Sekolah Abū Aḥmad bin ^CAlī al-Ikhshīdī dan sekolah Abū al-Qāsim al-Balakhī al-Ka^Cbī.⁷⁷

Seiring dengan kebangkitan Muktazilah munculnya para ulama dari berbagai mazhab seperti Abū al-Ḥasan ^CUbayd Allah al-Kurkhī (m340H), Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ al-Baghdādī (m370M) dari kalangan Hanafi; Abū Ishāq Ismā^Cīl bin Ishāq bin Ḥammād (m282M), Abū Ḥassan ^CAlī bin Aḥmad al-Baghdādī yang dikenali dengan nama Ibn al-Qaṣṣār (m398H) dari kalangan Maliki; Abū Aḥmad bin ^CUmar bin Surayj (m306H), Abū al-Ḥasan al-Māwardī (m450H) dari kalangan Shafi^Ci; Abu Bakr ^CAbd Allah bin Dāwūd al-Azdī al-Sijistānī (m316H), Abū al-Qāsim ^CUmar bin al-Ḥusayn al-Kharaqī (m316H) dari kalangan Hanabali.⁷⁸ Begitu juga

⁷⁶Albīr Naṣrī Nādir, Aḥamm al-Firaq al-Islāmiyyah, (Beirut: al-Maṭba^Cah al-Kāthūlikiyyah, 1958), hlm. 60.

⁷⁷Albīr Naṣrī Nādir, Falsafah Mu^Ctazilah, Vol. 1, hlm. 34.

⁷⁸Lihat Aḥmad Amīn, Zuhr al-Islām, Vol. 1, hlm. 223-226.

lahirnya tokoh tafsir dan sejarah terkenal Muḥammad Jarīr al-Ṭabarī (m310H).⁷⁹

Di Iraq juga berkembangnya gerakan sufi dalam abad keempat Hijrah. Gerakan sufi ini telah muncul di Iraq sejak abad kedua Hijrah lagi. Tokoh utama gerakan ini seperti Abū Manṣūr al-Ḥallāj (m309), Abū Ṭālib al-Makkī (386H), al-Junayd (m297H) dan lain-lain. Perkembangan aliran Sufi ini sering menimbulkan pertentangan khususnya dengan golongan fuqahā'.⁸⁰

Selain dari bidang-bidang yang berhubungan dengan agama, di Iraq juga lahirnya para penyair seperti Ibn Linkak al-Baṣrī,⁸¹ sasterawan seperti Abū al-Qāsim Ḥalī bin Muḥammad al-Tanūkhī (m321H), dan para penulis seperti Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (m414H),⁸² Abū al-Farj al-Iṣfahānī (m356H)⁸³ dan lain-lain. Malah terdapat para penyair dan sasterawan yang terdiri dari kalangan

⁷⁹Lihat Abū al-Fidā' Ibn Kathīr, al-Bidāyah Wa al-Nihāyah, 14 Vol., Cet. 1, (Beirut: Maktabah al-Maḥārif, 1966), 2, 145-147.

⁸⁰Lihat Aḥmad Amin, Zuhr al-Islām, Vol. 1, hlm. 228.

⁸¹Abū Manṣūr Ḥalī bin Ismā'īl al-Thaḥālibī, Yatīmah al-Dahr Fī Maḥāsin Ahl al-ʿAsr, 4 Vol., Cet. 2, diedit oleh Muḥammad Muhy. al-Dīn Ḥalī al-Ḥamīd, (Beirut: Dār al-Fikr, 1973), 2, 347.

⁸²Ḥalī Allāh Yāqūt al-Ḥumawī, Muḥjam al-Udabā', 20 Vol., (Qāhirah: Maktabah ʿĪsa al-Bābi al-Ḥalabī wa Shurakāh, t.t.), 15, 5-8.

⁸³al-Thaḥālibī, Yatīmah al-Dahr, Vol. 3, hlm. 109.

menteri-menteri Buwaih sendiri seperti al-Muhallabī (m352H)⁸⁴ dan Ibn al-^CAmīd (m360H).⁸⁵

Satu lagi bidang yang menonjol dalam gerakan intelektual di Iraq di abad ke-4H ialah gerakan falsafah yang disumbangkan oleh ramai individu-individu⁸⁶ yang terkenal seperti Ibn Miskawayh (941-1030M), Abū Sulaymān al-Manṭiqī (300-375H), Yahyā bin ^CAdī (280-364H) dan lain-lain, dan juga sumbangan perkumpulan seperti Ikhwān. Ahmad Amin menyifatkan gerakan falsafah di Iraq adalah merupakan satu gerakan falsafah yang tertinggi dalam dunia Islam.⁸⁷ Gerakan falsafah di Iraq dalam era yang tersebut melibatkan orang-orang atasan iaitu menteri-menteri kerajaan Buwaih sendiri seperti al-Muhallabī, Ibn Sa^Cdān dan Sābūr bin Ardashīr.

Merujuk kepada perkembangan intelektual dalam era Buwaih ini M.Kabir membahagikan kepada tiga period perkembangan; zaman Mu^Cizz al-Dawlah, iaitu zaman awal; zaman ^CAḍud al-Dawlah iaitu zaman pertengahan; dan zaman selepas ^CAḍud al-Dawlah di mana pada zaman ini

⁸⁴Aḥmad bin Miskawayh, Tajārūb, Vol. 2, hlm. 124.

⁸⁵al-Tha^Calibī, Yatīmah al-Dahr, Vol. 3, hlm. 154-155; Lihat juga Ḥasan Munaymanah, Tārīkh al-Dawlah al-Buwayhiyyah, (Beirut: Dār al-Jāmi^Ciyah, 1987), hlm. 315- 316.

⁸⁶Lihat Aḥmad Amīn, Zuhr al-Islām, Vol. 1, hlm. 229-233.

⁸⁷Ibid., hlm. 233.

kerajaan Buwaih sudah tidak stabil lagi, hanya menunggu masa kejatuhannya.

Selain dari faktor kebangkitan Syiah yang mendorong meningkatnya gerakan intelektual di Iraq di bawah dinasti Buwaih ialah sikap pemerintah-pemerintah Buwaih termasuk menteri-menterinya terhadap perkembangan ilmu. Minat, dorongan dan naungan yang ditunjukkan oleh pemerintah Buwaih terhadap ilmu merupakan faktor utama kecemerlangan kegiatan intelektual di masa itu, yang sekaligus mendorong rakyat biasa melibatkan diri dengannya. Natijah dari itu muncullah beberapa perpustakaan yang mengandungi beribu-ribu buku dalam berbagai bidang ilmu.⁸⁸

Keluarga Buwaih yang membentuk satu barisan pemerintah dalam abad ke-4H itu bukan sahaja peminat atau pelindung kepada gerakan intelektual malah mereka sendiri terdiri dalam kumpulan ilmuan seperti ^CIzz al-Dawlah seorang penyair, ^CAḍud al-Dawlah dan anaknya Tāj al-Dawlah adalah sasterawan. Mereka ini memilih menteri-menterinya dari kalangan para ilmuan seperti Mu^Cizz al-Dawlah melantik al-Ḥasan al-Muhallabī, Rukn al-Dawlah melantik Ibn ^CAmīd, Mu'ayyid al-Dawlah melantik Ibn ^CAbbād, dan Ṣamsam al-Dawlah melantik Ibn Sa^Cdān sebagai menteri masing-masing. Adalah menjadi

⁸⁸Lihat M. Kabir, "Libraries and Academies During the Buwayhid Period," IC, Vol. 33, (1959), hlm. 31-33.

kebanggaan pemerintah-pemerintah Buwaih mengumpulkan seberapa banyak buku di istananya atau dalam perpustakaan-perpustakaan yang dibinanya.

^CAḡud al-Dawlah, seorang pemerintah teragung dinasti Buwaih adalah seorang sasterawan dan pakar bahasa yang boleh menyusun puisi.⁸⁹ Baginda memberi ganjaran tertentu kepada para ilmunan seperti hakim, ahli tafsir, ahli hadis, ahli teologi, ahli bahasa, penyair, doktor, pakar bintang, ahli metamatik, jurutera dan pengkaji asal keturunan.⁹⁰ Minat baginda yang mendalam terhadap ilmu pengetahuan sehinggakan beliau tidak pernah berpisah dengan buku Kitāb al-Aghānī sama ada di rumah atau diperjalanan.⁹¹ Baginda juga mempunyai perpustakaan sendiri di Shiraz yang lengkap dengan pegawai-pegawainya. al-Maqdisī menganggap perpustakaan tersebut adalah sebuah perpustakaan yang besar sehingga tidak ada satu buku dalam berbagai ilmu yang tidak terdapat dalam perpustakaan tersebut pada masa itu.⁹² Orang-orang yang berwibawa sahaja yang dibenarkan masuk, dan mereka itu berbincang dengan aman dari gangguan orang awam.⁹³ al-Maqdisī juga melawat perpustakaan yang

⁸⁹Khayr al-Dīn al-Ziriklī, al-Aḡlām 11 Vol., Cet. 3, (Beirut: 1969), 5, 365.

⁹⁰al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 705; Tajārūb, Vol. 2, hlm. 408; Hassan al-Am'eene, Shorter Islamic ShiCite Encyclopaedia, hlm. 288.

⁹¹Muḡjam al-Udabā', Vol. 5, hlm. 250.

⁹²Aḡsan al-Taḡāsīm, hlm. 449.

⁹³Tajārūb, Vol. 2, hlm. 408.

terdapat di Ramhurmuz dan di Basrah, di mana dalam perpustakaan di Basrah itu terdapat seorang Shaykh yang mengajar aliran Muktazilah.⁹⁴

Suasana semasa Sharīf al-Dawlah, pengganti kepada ʿAḍud al-Dawlah, kerajaan Buwaih tidak sekukuh seperti zaman ʿAḍud al-Dawlah. Walau bagaimanapun baginda meneruskan juga kegiatan dalam bidang ilmu. Baginda mendirikan sebuah perpustakaan di Shiraz,⁹⁵ dan membina sebuah balai cerap (observatory) di istananya di Baghdad untuk mengkaji pergerakan bintang.⁹⁶ Seorang pakar bintang yang utama pada masa itu ialah Abū Sahl bin Rustam al-Kūhī. Pada tahun 378 beliau menjemput dua kali para kadi, ahli bintang, ahli geometri, saksi-saksi dan para cendekiawan untuk menjadi saksi hasil dari kajiannya mengenai ilmu bintang.⁹⁷ Kita bersua juga dalam masa Sharif al-Dawlah ini ahli metamatik terkenal Abū al-Wafā' al-Buzjānī dengan bukunya komentar terhadap aljibra Khwarazmī.⁹⁸

Kita melihat pula beberapa menteri Buwaih yang terlibat secara aktif dalam kegiatan intelektual di zaman

⁹⁴ Aḥsan al-Taḳāsim, hlm. 413.

⁹⁵ Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Yūsuf al-Qiftī, Tārīkh al-Ḥukamā', (Miṣr: Mu'assasah al-Khānījī, 1903), hlm. 79.

⁹⁶ M. Kabir, The Buwaih Dynasty of Baghdad, hlm. 179.

⁹⁷ Tārīkh al-Ḥukamā', hlm. 352.

⁹⁸ M. Kabir, The Buwaih Dynasty of Baghdad, hlm. 180.

itu. Abū Muḥammad al-Muḥallabī (m352H), menteri kepada Mu^Cizz al-Dawlah, adalah seorang penyair. Beliau juga melibatkan dirinya dengan sekumpulan keluarga penyair pada masa itu yang dikenali Banū al-Munajjim. al-Ṣāhib Ibn ^CAbbād (m385H) menteri Buwaih di al-Rayy memberi sumbangan yang besar dalam perkembangan kesusasteraan. Beliau sendiri mempunyai beberapa karya seperti al-Muḥīt sebanyak 7 jilid, al-Wuzarā' dan lain-lain.⁹⁹ Beliau sangat minat dengan ilmu pengetahuan. Ini terbukti apabila beliau menolak jawatan menteri yang ditawarkan kepadanya oleh Nuḥ bin Maṣṣūr seorang raja Bani Saman. Sebab penolakan itu ialah beliau perlu kepada 400 ekor unta untuk memindahkan buku-bukunya.¹⁰⁰ al-^CAdil Baharām Ibn Maffannah (m433H) menteri kepada Ṣamṣam al-Dawlah mendirikan sebuah perpustakaan di Firuzabad dalam jajahan Fars, yang mengandungi 7,000 jilid buku.¹⁰¹ Seorang lagi menteri yang memberi saham yang besar dalam kegiatan keilmuan ialah Sabūr bin Ardashīr (m416H), menteri kepada Bahā' al-Dawlah. Beliau telah mendirikan sebuah akademi yang menggabungkan perpustakaan dengan seminar di Karkh. Di dalamnya mengandungi 10,4000

⁹⁹al-^CAlām, Vol. 1, hlm. 313; Mu^Cjam al-Udabā', Vol. 6, hlm. 228-232; Aḥmad bin Muḥammad bin Abū Bakr bin Khallikān, Wafayāt al-^Cyān wa Anbā' Abnā' al-Zamān, 8 Vol., diedit oleh Iḥsan ^CAbbās, (Beirut: Dār al-Thaqāfah, 1968), 1, 228-232.

¹⁰⁰Wafayāt al-^Cyān, Vol. 1, hlm. 231; Mu^Cjam al-Udabā', Vol. 6, hlm. 259.

¹⁰¹al-Muntazam, Vol. 8, hlm. 111.

buah buku termasuk beratus-ratus Quran tulisan Banū Muqlā.¹⁰² Di akademi ini disediakan segala kemudahan untuk pembelajaran. Apabila Abū al-^CAlā al-Ma^Crī¹⁰³ melawat Baghdad pada 398 beliau sempat melawat akademi ini dan mengadakan perbincangan dengan para sasterawan terkenal.¹⁰⁴ Ibn Muqlah yang beliau pernah menjadi menteri kepada tiga orang khalifah di abad ke-4H telah melakukan satu percubaan iaitu dengan mengahwinkan antara burung laut dengan burung darat yang akhirnya bertelur dan menetas.¹⁰⁵

Kita tinjau pula beberapa orang individu¹⁰⁶ yang masyhur dalam sumbangannya terhadap kegiatan intelektual di zaman Buwaih tersebut. Habashi, anak kepada Mu^Cizz al-Dawlah, seorang yang cintakan kepada buku-buku ilmu pengetahuan. Antara barang-barang kepunyaannya di Basrah ialah sebuah perpustakaan yang mengandungi 15,000 buku.¹⁰⁷

¹⁰²al-Muntazam, Vol. 8, hlm. 22; al-Kāmil, Vol. 9, hlm. 101; Wafayāt al-A^Cyān, Vol. 1, hlm. 356.

¹⁰³Seorang penyair dan ahli falsafah Syria yang buta lahir di Halab yang hidup sezaman dengan Buwaih (973-1058M). Lihat al-A^Clām, Vol. 1, hlm. 150-151.

¹⁰⁴M. Kabir, The Buwayd Dynasty of Baghdad, hlm. 182.

¹⁰⁵al-Muntazam, Vol. 6, hlm. 310.

¹⁰⁶Maksud dengan individu itu ialah selain dari raja (amīr) dan menteri-menteri. Ini termasuklah pegawai-pegawai kerajaan Buwaih.

¹⁰⁷Tajārub, Vol. 2, hlm. 246.

Oleh kerana zaman ^CAḍud al-Dawlah adalah zaman keagungan kerajaan Buwaih maka di zaman itu juga ramai individu yang terlibat dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Ibrāhīm bin Hilāl al-Ṣābī yang berkhidmat di bawah ^CAḍud al-Dawlah telah mengarang Kitāb al-Tājī. Beliau dilantik sebagai Ṣāhib Diwān Inshā' sejak Mu^Cizz al-Dawlah lagi. Tugas sebagai Ṣāhib Diwān Inshā' beliau telah mengadakan satu piawaian dan cara untuk surat menyurat yang rasmi, dan surat-suratnya itu masih baik sebagai hasil kesusasteraan.¹⁰⁸ Dalam bidang ilmu bintang dua orang guru ^CAḍud al-Dawlah iaitu ^CAbd al-Rahmān Ṣufī yang mengarang Kitāb al-Kawākib al-Thābitah, Kitāb al-Arjuzah Fī al-Kawākib dan Maṭārīḥ al-Shi^Cā^Cāt;¹⁰⁹ dan Ibn al-A^Clām yang menulis buku Ṣāhib al-Zij. Seorang ahli astrologi dan metamatik yang berkhidmat dengan ^CAḍud al-Dawlah ialah Ghulām Zuḥāl yang menulis beberapa buah buku seperti Kitāb al-Tasyīrāt, Aḥkām al-Nujūm dan lain-lain.¹¹⁰ Matematik tulen berkembang semasa ^CAḍud al-Dawlah. Antara tokoh utamanya ialah Abū al-Qāsim al-Anṭākī yang juga menulis beberapa buku. Antaranya Kitāb Tafsīr Arismetik, Kitāb Sharḥ Euclid dan lain-lain.¹¹¹

¹⁰⁸M. Kabir, The Buwayh Dynasty of Baghdad, hlm. 175.

¹⁰⁹Tārīkh al-Hukamā', hlm. 226.

¹¹⁰Muḥammad bin Ishaq Ibn Nadīm, Kitāb al-Fihrist, diedit oleh Gustav Flugel, (Beirut: Khayats, 1964), hlm. 284.

¹¹¹Tārīkh al-Hukamā', hlm. 234.

Oleh sebab ḤAḍud al-Dawlah terlibat dengan pembinaan hospital maka beliau telah mengumpul 420 orang doktor di hospitalnya.¹¹² Tokoh utama dalam bidang ini ialah Jibrā'il ibn ḤUbayd Allah ibn BakhtishūḤ yang mengarang buku al-Kāfī.¹¹³ Sumbangan besar dalam bidang perubatan ini juga dilakukan oleh ḤAlī bin ḤAbbās al-Majūsī yang menulis satu ansaikelopedia untuk ḤAḍud al-Dawlah yang dikenali sebagai Aḍudi Kunnāsh atau Kitāb al-Mālikī. Menurut al-Qiftī kitab ini digunakan hinggalah lahirnya al-Qanūn Fī al-Tibb oleh Ibn Sina.¹¹⁴

Zaman ḤAḍud al-Dawlah juga zaman kemuncaknya kesusasteraan yang diceburi oleh ramai sasterawan. Antaranya Abū ḤAlī al-Farsī yang menulis buku Kitāb al-Hujjah Fī al-Qirā'āt al-SabḤah, Abū Ḥayyān al-Tawḥidī dengan bukunya al-Muqābasāt, al-ImtāḤ wa al-Mu'ānasah dan lain-lain. Ahli-ahli bahasa juga muncul seperti al-Sirafi di Basrah, begitu juga ḤUthmān ibn Jinnī yang banyak membuat ulasan puisi ḤAḍud al-Dawlah dan beberapa buku tatabahasa.¹¹⁵

¹¹²Ibid., hlm. 236.

¹¹³Aḥmad bin al-Qāsim bin Khalīfah bin Yūnus Ibn Abī UṣaybiḤah, ḤUyūn al-Anbā' Fī Ṭabaqāt al-Aṭibbā', diedit oleh Nizār Riḍa, (Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayyah, 1965), hlm. 209-214.

¹¹⁴Tārīkh al-Ḥukamā', hlm. 232.

¹¹⁵MuḤjam al-Uḍabā', Vol. 8, hlm. 109-111.

Dalam bidang falsafah khasnya falsafah akhlak ialah Abū ^CAlī Miskawayh dengan buku Tajārub al-Umam yang banyak mencatat sejarah Buwaih, dan Tahdhīb al-Akhlāq yang mengulas prinsip-prinsip akhlak. Di akhir kerajaan Buwaih lahirnya seorang pakar hukum iaitu al-Māwardī dengan bukunya yang terkenal al-Ahkām al-Sultāniyyah yang mengulas hukum dari sudut aliran Shāfi^Cī. Begitu juga seorang tokoh Muktazilah muta'akhir yang terkenal yang beraliran fiqah al-Shafi^Cīyyah iaitu ^CAbd al-Jabbār bin Aḥmad al-Hamadhānī (m415H) yang terkenal dengan gelaran Qāḍī al-Quḍāh. Gelaran ini tidak diberi kepada sesiapa selain darinya.¹¹⁶

Seorang penyair terkenal yang berhubung rapat dengan Ibrāhīm ibn Hilāl al-Ṣābī ialah Sharīf Abū al-Ḥasan al-Rāḍī. Beliau juga mendirikan sebuah akademi yang dikenali dengan Dār al-^Cilm. Di situ skolar-skolar dilindungi dan disediakan berbagai keperluan yang perlu.¹¹⁷

Telah dinyatakan di atas bahawa semasa Buwaih memerintah Iraq banyak lahir gerakan-gerakan sulit Syiah. Tetapi gerakan-gerakan itu tidak banyak malah mungkin tidak ada yang terlibat dengan gerakan intelektual kecuali gerakan Ikhwān yang secara langsung terlibat dengan kegiatan tersebut. Gerakan

¹¹⁶al-Aḥkām, Vol. 4, hlm. 47.

¹¹⁷M. Kabir, The Buwayh Dynasty of Baghdad, hlm. 182.

pertubuhan ini menghasilkan berbagai-bagai karya yang bernilai tinggi yang akan dibincangkan kemudian.

Kalau ditinjau dari segi politik yang tidak stabil khasnya di akhir pemerintah Buwaih maka sukar untuk membuat tanggapan tentang perkembangan keilmuan pada masa itu. Tetapi adalah satu kenyataan yang tidak dapat dinafikan kecemerlangan intelektual di zaman Buwaih yang mempunyai tendensi Syiah yang kuat. Ahmad Amīn menyimpulkan ungkapan ringkas tentang sumbangan Buwaih ini, katanya, "sumbangan Buwaih sama ada raja atau menteri terhadap pergerakan ilmu dan sastera tidak ternilai",¹¹⁸ dan sekalipun mereka ini berketurunan Farsi tetapi mereka sangat taksib kepada ilmu dan kesusasteraan dalam bentuk bahasa Arab.¹¹⁹ Sumbangan keilmuan di masa itu meliputi dari pihak atasan khalifah-khalifah dan menteri-menteri hinggalah kepada rakyat jelata. Tāhā Ḥusayn menyatakan semasa abad ke-4H seluruh ilmu Yunan telah sempurna pemindahannya. Buku-bukunya ada pada mereka (umat Islam), mereka mempelajarinya di rumah, di masjid, di sekolah, di kelab dan di istana khalifah.¹²⁰

1.2 Kekaburan Sekitar Sejarah Ikhwān al-Ṣafā'

Tidak banyak sumber yang asasi yang menggarap persoalan Ikhwān ini. Satu-satunya sumber asli yang ada kepada kita ialah karya Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī yang hidup semasa dengan beberapa orang anggota Ikhwan di Basrah.

¹¹⁸Ahmad Amīn, Zuhr al-Islām, Vol. 1, hlm. 257.

¹¹⁹Ibid., hlm. 255.

¹²⁰Tāhā Ḥusayn Bik, Tajdīd Dhikrā Abī al-Ḥalā, (Miṣr: Maṭbaʿah al-Maʿārif, 1937), hlm. 80.

Mengkaji organisasi Ikhwān bukanlah satu perkara yang mudah. Kesukaran ini adalah kerana ianya merupakan satu gerakan rahsia dan sulit, gerakan yang bergerak secara senyap dan bersembunyi demi untuk mengelakkan dari tindakan pihak yang berkuasa.¹²¹ Dalam bahagian ini penulis menumpukan beberapa persoalan pokok mengenai sejarah Ikhwān: iaitu namanya, tempat dan masa kelahirannya, hubungannya dengan Ismailiah, dan masalah Rasā'il Ikhwan.

1.2.1 Nama

Nama kumpulan ini jelas tercatat dalam Rasā'il sebagai Ikhwān al-Ṣafā' Wa Khillān al-Wafā' Wa Ahl al-ʿAdl Wa Abnā' al-Ḥamd.¹²² Walau bagaimanapun ianya dikenali dengan nama ringkas Ikhwān al-Ṣafā'. Kalau setakat ungkapan Ikhwān al-Ṣafā' sahaja maka ianya tidaklah asing dalam kesusasteraan Arab, kerana terbukti ungkapan Ikhwān al-Ṣafā' ini sudah wujud dalam syair Aws bin Ḥajar.¹²³

¹²¹Walaupun kemantapan gerakan Ikhwan wujud semasa pemerintahan Buwaih di Iraq, tetapi harus diingat bahawa khalifah Abbasiyah yang menjadi lambang sebagai sebuah kerajaan Islam pada masa itu masih kekal, dan kerajaan Abbasiyah yang beraliran Sunni memang menentang segala gerakan shiah. Dan Ikhwan ini memang ada hubungannya dengan gerakan shiah. Ini akan dibincangkan seterusnya.

¹²²Rasā'il, 1:1 dan 22; al-Risālah al-Jāmi'ah, Vol. 1, hlm. 79; Risālah Jāmi'ah a-Jāmi'ah, hlm. 213.

¹²³Seorang Penyair Bani Tamīm semasa Jahiliyah. Ianya bapa tiri kepada Penyair agung Zuhayr bin Abi Salmā. Lihat al-ʿAlām, Vol. 1, hlm. 374.

وودع اخوان الصفاء بقرزل *

124 يمر كمریح الوليد المقزع

Ertinya:

Tinggalah Ikhwān al-Şafā' dengan (kuda) Qurzul yang berlalu seperti anak panah yang pantas.

Begitu juga dalam syair Abū Ḥannā' al-Barrā' bin Rab^{Ci} al-Faq^{Casi}.

اولئك اخوان الصفاء رزقتهم *

125 وما الكف الا اصبع ثم اصبع

Ertinya:

Mereka itulah Ikhwān al-Şafā' yang aku kehilangan, tidak adalah tapak tangan itu melainkan terdiri dari beberapa jari.

Begitu juga ungkapan Ikhawān al-Şafā' ini ada tercatat dua kali dalam kisah Kalilah Wa Dimnah¹²⁶ dalam bab al-Ḥamāmah al-Muṭawwiqah.¹²⁷ al-Fārābī yang seera

¹²⁴Aws bin Ḥajar Diwān Aws bin Ḥajar, Cet. 2, diedit oleh Muḥammad Yūsuf Najm, (Beirūt: Dār Şādir, 1967), hlm. 61.

^{125c}Ubayd Allah al-Kāfī al-^CUbaydī, Sharḥ al-Muḍinnūn Bih ^CAlā Ghayr Ahlih, (Baghdād: Maktabah Dār al-Bayān, t.t.), hlm. 344.

¹²⁶Buku Kalilah Wa Dimnah ini memang tersebar luas dalam dunia sastra Arab yang diterjemahkan oleh ^CAbd Allah bin Muqaffa^C di zaman Khalifah al-Ma'mūn.

¹²⁷Lihat Kalilah Wa Dimnah, terjemahan ^CAbd Allah Muqaffa^C, (Damshiq: al-Makatabah al-Amawiyah, t.t.), hlm. 187 dan 208.

dengan Ikhwān pernah melafazkan ungkapan Ikhwān al-Ṣafā' dalam doanya:

واجعلني من اخوان الصفاء واصحاب الوفاء وسكان
128 السماء مع الصديقين والشهداء

Ertinya:

Jadikanlah aku di kalangan Ikhwān al-Ṣafā' wa Aṣḥāb al-Wafā' dan penghuni langit bersama golongan siddiqin dan shuhada'.

Begitu juga seorang penyair buta Abū al-^CAlā al-a^Crī yang pernah melawat Iraq ada menyebut dalam puisinya ungkapan Ikhwān al-Ṣafā':

كم بلدة فارقتها ومعاشر x يذرون من آسف على دموعا
129 واذا اضاعتني الخطوب x فلن ارى لوداد اخوان الصفا مضيعا

Ertinya:

Beberapa banyak negeri yang telah aku tinggalkan dan golongan orang ramai yang mengalirkan airmata kerana dukacita terhadapku. Apabila suasana dukacita menghilangkan aku, maka aku tidak dapat ada orang yang boleh menghilangkan kasih sayang kepada Ikhwan al-Safa'.

Yang menimbulkan perselisihan pendapat di kalangan sarjana ialah tentang dari mana puncanya nama kumpulan Ikhwān ini diambil. Menurut I. Goldziher nama kumpulan Ikhwān itu adalah diilham dari nama Ikhwān al-Ṣafā' yang

¹²⁸al-Fārābī, Kitāb al-Millaḥ, diedit oleh Muḥsin Maḥdī, (Beirut: Dār al-Mashriq, 1968), hlm. 89.

¹²⁹Tāhā Ḥusayn, Tajdīd Dhikrā Li Abī al-^CAlā, 1937, hlm. 151.

terdapat dalam buku Kalilah Wa Dimnah.¹³⁰ Pendapat beliau ini disokong juga oleh ^CUmar Farrūkh,¹³¹ ^CAbd al-Laṭif Muḥammad al-^CAbd,¹³² Ḥanna al-Fākhūrī¹³³ dan lain-lain. Dalam hal ini ^CAbduh al-Shamālī membuat dua andaian tentang kemungkinan nama Ikhwān al-Ṣafā' ini. Pertama mungkin berasaskan kepada ungkapan Safwah al-Ukhuwwah ataupun dari gambaran dalam cerita al-Hamamah al-Mutawwiqah¹³⁴ yang terdapat dalam buku Kalilah Wadimah yang kedua-dua andaian tersebut adalah bermotifkan tolong-menolong dengan ikhlas dan jujur. A.L. Tibawi menghubungkan nama Ikhwan dengan istilah al-Ṣafā'¹³⁵ yang ada hubungan pula dengan istilah Sufi. I.R. Netton nampaknya menyokong pandangan A.L. Tibawi,¹³⁶ dan penulis sendiri lebih cenderung kepada pandangan A.L. Tibawi ini kerana dalam Rasā'il itu sendiri banyak istilah-istilah sufi yang digunakan oleh pengarang Rasa'il. Begitu juga

¹³⁰I. Goldziher, "Über die Benennung der Ikhwan al-Safa", Der Islam, Vol. 1, (1910), hlm. 22-26.

¹³¹^CUmar Farrūkh, Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 19.

¹³²^CAbd al-Laṭif Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, (Maktabah: al-Anglo al-Misriyyah, 1976), hlm. 29.

¹³³Ḥanna al-Fākhūrī dan Khalīl al-Jārr, Tārīkh al-Falsafah al-^CArabiyyah, (Beirut: Mu'assasah Badrān wa Shurakāh, 1966), hlm. 165.

¹³⁴Lihat Abduh al-Shamālī, Dirāsāt Fī Tārīkh al-Falsafah al-^CArabiyyah al-Islāmiyyah Wa Āthār Rijāliḥā, hlm. 397.

¹³⁵A.L. Tibawi, "Ikhwan al-Safa' and Their Rasa'il", IQ, Vol. 2, No. 1, April, 1955, hlm. 37.

¹³⁶I.R. Netton, Muslim Neoplatonist, hlm. 6.

terdapat dalam buku Kalilah Wa Dimnah.¹³⁰ Pendapat beliau ini disokong juga oleh ^CUmar Farrūkh,¹³¹ ^CAbd al-Laṭif Muḥammad al-^CAbd,¹³² Hanna al-Fākhūrī¹³³ dan lain-lain. Dalam hal ini ^CAbduh al-Shamālī membuat dua andaian tentang kemungkinan nama Ikhwān al-Ṣafā' ini. Pertama mungkin berasaskan kepada ungkapan Safwah al-Ukhuwwah ataupun dari gambaran dalam cerita al-Hamamah al-Mutawwiqah¹³⁴ yang terdapat dalam buku Kalilah Wadimah yang kedua-dua andaian tersebut adalah bermotifkan tolong-menolong dengan ikhlas dan jujur. A.L. Tibawi menghubungkan nama Ikhwan dengan istilah al-Ṣafā'¹³⁵ yang ada hubungan pula dengan istilah Sufi. I.R. Netton nampaknya menyokong pandangan A.L. Tibawi,¹³⁶ dan penulis sendiri lebih cenderung kepada pandangan A.L. Tibawi ini kerana dalam Rasā'il itu sendiri banyak istilah-istilah sufi yang digunakan oleh pengarang Rasa'il. Begitu juga

¹³⁰I. Goldziher, "Über die Benennung der Ikhwan al-Safa", Der Islam, Vol. 1, (1910), hlm. 22-26.

¹³¹^CUmar Farrūkh, Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 19.

¹³²^CAbd al-Laṭif Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, (Maktabah: al-Anglo al-Misriyyah, 1976), hlm. 29.

¹³³Hanna al-Fākhūrī dan Khalīl al-Jārr, Tārīkh al-Falsafah al-^CArabiyyah, (Beirut: Mu'assasah Badrān wa Shurakāh, 1966), hlm. 165.

¹³⁴Lihat Abduh al-Shamālī, Dirāsāt Fī Tārīkh al-Falsafah al-^CArabiyyah al-Islāmiyyah Wa Āthār Rijālīhā, hlm. 397.

¹³⁵A.L. Tibawi, "Ikhwan al-Safa' and Their Rasa'il", IQ, Vol. 2, No. 1, April, 1955, hlm. 37.

¹³⁶I.R. Netton, Muslim Neoplatonist, hlm. 6.

banyak ajaran-ajaran sufi yang diutarakan dalam Rasā'il.¹³⁷

Pandangan Goldziher pada tanggapan penulis agak sukar diterima kerana yang paling jelasnya nama yang tercatat dalam teks Rasā'il adalah panjang, bukan setakat Ikhwān al-Ṣafā' sahaja. Alasan kerana buku Kalilah Wa Dimnah itu telah tersebar luas di kalangan cendekiawan Arab tidak cukup kuat untuk mengatakan yang nama Ikhwān itu ilham dari nama Ikhwān al-Ṣafā' yang ada dalam buku tersebut.

Umar Farūkh yang sealiran dengan Goldziher mungkin terpengaruh dengan apa yang tercatat dalam Rasā'il sendiri di mana dalam Rasā'il itu ada menyebut buku Kalilah Wa Dimnah. Begitu juga dalam Rasā'il itu menyarankan anggota kumpulan Ikhwan supaya mengambil pengajaran dari cerita al-Ḥamāmah al-Muṭawwiqah tersebut.

فاعتبر بحديث الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كلیلة ودمنة

وكيف نجت من الشبكة لتعلم حقيقة ما قلنا 138

Ertinya:

Hendaklah engkau ambil pengajaran dari peristiwa burung merpati yang tersebut dalam buku Kalilah Wa Dimnah, dan bagaimana ia berjaya membebaskan diri dari pukat agar engkau mengetahui hakikat apa yang kami katakan.

¹³⁷Sebagai contoh lihat Rasā'il, 4:64, 4:73, 4:76, 4:128, 4:129, 4:131 dan lain-lain.

¹³⁸Rasā'il, 1:63.

Pada pandangan penulis saranan yang diutarakan oleh Ikhwān itu ialah saranan supaya mengikut contoh sifat tolong-menolong yang ditonjolkan dalam cerita itu, bukannya saranan untuk meniru namanya. Satu perkara yang tidak dapat dinafikan bahawa sifat persaudaraan dan tolong-menolong ini adalah salah satu sifat yang sangat-sangat ditekankan oleh Ikhwān.¹³⁹

1.2.2 Tempat dan Masa

Persoalan ini menjadi perbahasan yang berlanjutan di kalangan sarjana. Tetapi pada umumnya mereka¹⁴⁰ bersetuju mengatakan bahawa Basrah sebagai tempat kelahiran kumpulan Ikhwān.

Ada beberapa sebab mengapa para sajarna lebih cenderung untuk mengatakan Basrah sebagai tempat kelahiran Ikhwān. Antaranya, dan inilah sumber yang terkuat di kalangan mereka, mereka berpegang kepada catatan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī yang menceritakan mengenai

¹³⁹Ibid., hlm. 62.

¹⁴⁰Sebagai contoh lihat Ḥusayn Muruwah, al-Nazḥ al-^CAqliyyah Fī Falsafah al-^CArabiyyah al-Islāmiyyah, 2 Vol., Cet. 2, (Beirut: Dār al-Fārābi, 1979), 2, 306; I.R. Netton, Muslim Neoplatonist, hlm. 1; Yuḥanna Qamyar, Ikhwān al-Safā', Cet. 2, (Beirut: Dār al-Mashrīq, 1968), hlm. II; D.B. MacDonald, The Development of Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, (New York: Russell & Russell, 1965), hlm. 167; Majid Fakhry, A History of Islamic Philosophy, hlm. 164; Edward G. Browne, A Literary History of Persia, 4 Vol., (Cambridge: The University Press, 1969), 1, 378.

Zayd bin Rifa^Cah, salah seorang anggota kumpulan Ikhwān, tinggal beberapa lama di Basrah.¹⁴¹

Di Basrah juga seperti yang dijelaskan di atas adalah salah satu Pusat Kegiatan Keilmuan yang utama di Iraq. Di situ jugalah lahirnya aliran Mu^Ctazilah yang menyemarakkan lagi kegiatan intelektual di zaman itu (abad ke-4H). Mereka juga berpegang kepada fakta bahawa Abū al-^CAlā al-Ma^Crī yang melawat Iraq pada 398/9H berjumpa dan berkumpul dengan kumpulan Ikhwān,¹⁴² malah berkumpul bersama mereka setiap hari Jumaat di rumah ^CAbd al-Salām bin Ḥasan al-Ba^Cṣrī.¹⁴³

Jadi berdasarkan kepada fakta ini sebahagian besar sarjana mengatakan Basrah adalah tempat lahirnya Ikhwān.

Ada pendapat yang mengatakan bahawa Ikhwān muncul di Baghdad.¹⁴⁴ Pendapat yang terbaru mengatakan Ikhwān muncul di bandar Salamyah.¹⁴⁵ Pendapat ini berdasarkan kepada beberapa penemuan manuskrip yang menjadi rujukan

¹⁴¹Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, al-Imtā^C Wa al-Mu'ānasah, 2 Vol., diedit oleh Aḥmad Amin, (Beirut: Maktabah al-^CAṣriyyah, 1953), 2, 4.

¹⁴²D.B. MacDonald, The Development of Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, hlm. 199.

¹⁴³Seorang sasterawan dan qari yang lahir di Baghdad (329-405H). Beliau bekerja di Perpustakaan di Baghdad. Lihat al-Muntazam, Vol. 7, hlm. 273-274.

¹⁴⁴^CAbd al-Laṭīf Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, hlm. 27; Muḥammad al-Baḥī, al-Jānib al-Ilāhī, Cet. 6, (Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1982), hlm. 219 (nota kaki).

¹⁴⁵Sebuah bandar di Syria di mana munculnya gerakan Ismailiah yang tersebar ke seluruh dunia Islam, dan di situ jugalah hidupnya empat orang Imam yang tersembunyi dari keturunan Ismā'īl bin Ja^Cfar. Lihat ^CArif Tāmir, al-Qarāmīyah, (Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, t.t.), hlm. 70.

sarjana.¹⁴⁶ Dalam manuskrip-manuskrip seperti yang ditonjolkan oleh ^ḤArif Tāmīr itu menunjukkan bahawa pengarang Rasā'il itu ialah Imam Ahmad bin ^ḤAbd Allah dan beberapa Imam Ismailiah yanglain yang menjadi buruan kerajaan Abbasiyah tinggal bersembunyi di Salamyah.¹⁴⁷ Jadi golongan yang berpegang kepada sumber ini sudah tentu mengatakan bahawa Ikhwān lahir di Salamyah.

Penulis berpendapat kita tidak boleh menolak secara tegas sama ada Basrah, Baghdad atau Salamyah sebagai tempat munculnya Ikhwan. Sayyed Hossein Naṣr¹⁴⁸ dan ^ḤUmar Farrūkh¹⁴⁹ yang mengatakan kelahiran Ikhwān di Basrah itupun dalam bentuk kemungkinan bukannya satu kenyataan yang muktamad, walaupun ada juga yang membuat kenyataan yang pasti.¹⁵⁰ Dalam hal ini penulis lebih cenderung ke arah pendapat yang mengatakan Salamyah sebagai tempat munculnya Ikhwān. Lepas itu ianya berkembang ke bandar-bandar lain seperti Basrah dan Baghdad. Pada hemat penulis kelainan pandangan sarjana

¹⁴⁶Untuk mengetahui sumber-sumber ini lihat ^ḤArif Tāmīr, Ḥaqīqah Ikhwān al-Ṣafā' Wa Khillān al-Wafā', Cet. 2, (Beirut: al-Maṭba'ah al-Kathūlikiyyah, t.t.), hlm. 10-18; ^ḤAlī Sāmi al-Nashshār, Nash'ah al-Fikr al-Falsafi al-Islāmi, 3 Vol., Cet. 7, (Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 1977), 2, 288-290.

¹⁴⁷^ḤArif Tāmīr, al-Qarāmīṭah, hlm. 49-54.

¹⁴⁸Sayyed Hossein Naṣr, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, (Great Britain: Thames and Hudson, 1978), hlm. 29.

¹⁴⁹Umar Farrūkh, Ikhwan al-Ṣafā', hlm. 18.

¹⁵⁰Lihat nota kaki no. 140.

ini bukanlah satu percanggahan yang ketara. Mungkin percanggahan ini dilihat dari sudut yang berlainan. Yang mengatakan Salamyah mungkin dilihat dari sudut pertumbuhannya. Yang mengatakan Basrah pula dilihat dari segi keaktifan Ikhwan yang menjadikan Basrah sebagai markas gerakannya. Tidak ada fakta yang jelas dan muktamad dalam keterangan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī yang menunjukkan Ikhwān lahir di Basrah. Apa yang diceritakan oleh Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī itu ialah semasa beliau itu telah wujud gerakan Ikhwān di Basrah. Kenyataan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī tentang kewujudan Ikhwān itu bukan bererti bahawa Ikhwān muncul di Basrah. Jadi kepada setengah sarjana mungkin terus mengambil kesimpulan bahawa Ikhwān lahir di Basrah. Dari segi strategi politik pula memang sesuai Salamyah sebagai tempat lahirnya Ikhwān, kerana pemimpin-pemimpin Ismailiah yang dikatakan ada hubungan langsung dengan Ikhwān berlindung di Salamyah yang jauh dari buruan kerajaan Abbasiah. Abad ke-4H adalah zaman kekuatan Syiah yang berpusat di beberapa buah bandar seperti Basrah, Baghdad dan Kufah, oleh itu tidak mustahil Ikhwan yang ada hubungan dengan Syiah itu memilih Basrah sebagai markasnya dan mengembangkan pengaruhnya di Baghdad, Kufah atau tempat-tempat lain walaupun benihnya tumbuh di Salamyah. Ini satu perkara biasa dalam proses sejarah, sebagaimana Islam yang bertapak dan berkembang di Madinah itu pun tidak tumbuh atau lahir di Madinah. Jadi bolehlah dibuat kesimpulan bahawa Ikhwān itu lahirnya di Salamyah

bertapak dan berkembang di Basrah dan menyebarkan pengaruhnya di tempat-tempat lain kerana dalam Rasā'il sendiri ada menyatakan yang ahli-ahli Ikhwān ini berselerak di seluruh negeri,¹⁵¹ bukannya terbatas di Basrah sahaja.

Dalam masalah masa kelahiran Ikhwān juga para sarjana berselisih pendapat. Mereka mengatakan Ikhwān lahir dalam pertengahan abad ke-4H. Pegangan mereka ini juga berdasarkan kepada keterangan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī¹⁵² yang menceritakan mengenai Zayd bin Rifā'ah kepada Menteri Buwaih Ibn Sa'dān. Abū Ḥayyān juga ada berhubung dengan Abū al-Ḥasan 'Alī bin Hārūn al-Zanjānī¹⁵³ yang juga salah seorang, pada anggapan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, pengarang Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'. Sarjana-sarjana muta'akhkhir memang merujuk kepada keterangan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī yang dianggap sebagai sumber yang benar-benar berautoriti.¹⁵⁴ Sebenarnya tidak terdapat dalam keterangan Abū Ḥayyān secara jelas yang menyatakan Ikhwān lahir di abad ke-4H. Apa yang ada ialah beliau menceritakan yang Zayd bin Rifā'ah itu tinggal beberapa lama di Basrah¹⁵⁵ dan bergabung dengan

¹⁵¹Lihat Rasā'il, 4:197, 214, 235 dan sebagainya.

¹⁵²Imtā' Wa al-Mu'ānasah, Vol. II, hlm. 4.

¹⁵³S.M. Stern, Studies in Early Ismailiah, (Leiden: E.J. Brill, 1983), hlm. 156. Rencana ini dikeluarkan pertama kalinya dalam IS, Vol. 3, 4 (1964), hlm. 405-428.

¹⁵⁴Ibid., hlm. 156.

¹⁵⁵am-Imtā' Wa al-Mu'ānasah, Vol. 2, hlm. 4.

sekumpulan cendiakiwan yang ada di Basrah pada masa itu, dan kumpulan itulah, pada pandangan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, yang bertanggungjawab terhadap penulisan Rasā'il. Ini bermakna Zayd ini seorang yang mengembara, dan antara tempat persinggahannya ialah Basrah seperti yang diceritakan oleh Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. Jadi penceritaan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī terhadap Zayd bin Rifā'ah kepada menteri Buwaih bukan menjadi bukti yang kuat lahirnya Ikhwān di abad ke-4H. Kalau dilihat secara teliti keterangan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī itu beliau menggunakan ungkapan yang menunjukkan kepada masa yang telah lalu (fi^Cl mādi).¹⁵⁶ Ini bermakna kumpulan Ikhwān itu telah wujud lebih dahulu lagi. Begitu juga apabila Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī mengemukakan sebahagian Rasā'il kepada gurunya Abū Sulaymān al-Sijistāni beliau (Abū Sulaymān) juga menggunakan kalimah yang merujuk kepada masa yang telah lalu.¹⁵⁷

Di akhir-akhir ini ada sarjana yang mempersoalkan¹⁵⁸ teori Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī kerana dalam keterangan beliau sendiri ada beberapa fakta yang

¹⁵⁶Contoh teksnya: وكانت هذه الجماعة قد تألفت بالعشرة
وتصافت بالمداقة.

Lihat al-Imtā^C Wa al-Mu'ānasah, Vol. 2, hlm. 5.

¹⁵⁷Contoh teksnya: تعبوا وما اعنوا ونصبوا وما اجدوا
وحاموا وما وردوا.

Lihat al-Imtā^C Wa al-Mu'ānasah, Vol. 2, hlm. 6.

¹⁵⁸Seperti yang diutarakan oleh H.Hamdani, "Rasa'il Ikhwan al-Safa' in the Literature of the Isma^Cil Taiyib Da^Cwat," Der Islam, Vol. XX (1932), hlm. 281-300.

bercanggah dengan fakta yang lain.¹⁵⁹ Kerana itu teori Abū Ḥayyān itu dianggap penuh dengan perangkap.¹⁶⁰ Sehubungan dengan itu juga ʿĀrif Tāmīr mengkritik Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī dengan mengatakan rujukan kepada catatan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī itu tidak boleh menjadi sumber yang sah.¹⁶¹ Kritikan ʿĀrif Tāmīr ini agak keterlaluan.

Ada pendapat yang menyatakan Ikhwān lahir di abad ke-4H itu berdasarkan zaman itu zaman perkembangan ilmu pengetahuan khususnya ilmu-ilmu dari falsafah Greek. Fakta ini pun tidak cukup kuat kerana ilmu-ilmu Greek ini telah pun wujud lebih awal lagi iaitu di zaman al-Ma'mūn.¹⁶²

Ada pendapat yang merujuk kelahiran Ikhwān ini kepada suasana politik. Semasa pemerintahan Buwaih keadaan negeri dalam huru-hara, berlaku fitnah, pemberontakan serta pertelagahan antara beberapa aliran agama seperti pertelagahan antara Syiah dengan Sunni, Hanabilah dengan Shafiʿiyyah.¹⁶³ Dalam masa itu juga

¹⁵⁹Lihat Abbas Hamdani, "Abu Hayyan al-Tawhidi and the Brethren of Purity," *IJMES*, q(1978), hlm. 345-353.

¹⁶⁰*Ibid.*, hlm. 352.

¹⁶¹ʿĀrif Tāmīr, Ḥaqīqah Ikhwān al-Ṣafā' Wa Khillān al-Wafā', hlm. 9; Lihat juga ʿĀrif Tāmīr, dalam pengenalan kepada Risālah Jāmiʿah al-Jāmiʿah, hlm. 17.

¹⁶²Aḥmad Amīn, Duḥa al-Islām, 3 Vol., Cet. 10, (Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1935), 2, 62-65. Kegiatan keilmuan zaman Abbasiyah peringkat pertama lihat Umar Farrūkh, Tārīkh al-ʿUlūm 'Ind al-ʿArab, Cet. 4, (Beirut: Dār al-ʿIlm Li al-Mallāyīn, 1984), hlm. 111-130.

¹⁶³Lihat al-Kāmil, Vol. 8, hlm. 306-308; Aḥsan al-Taḡāsim, hlm. 366.

lahirnya penentang terhadap falsafah seperti yang ditunjukkan oleh golongan Hanabilah. Berdasarkan suasana seperti inilah sebahagian sarjana menyokong kenyataan yang Ikhwān lahir di abad ke-4H untuk menggabungkan berbagai-bagai aliran itu di bawah satu fahaman dan merapatkan jurang pertentangan antara falsafah dengan agama.¹⁶⁴

Alasan ini juga tidak mencukupi untuk membuktikan kelahiran Ikhwān di abad ke-4H itu, kerana huru-hara, fitnah, pemberontakan pertentangan antara Syiah dengan Sunni, dan penentang terhadap falsafah juga berlaku lebih awal lagi iaitu sebelum tertubuhnya kerajaan Bani Buwaih.

Ada yang menganggap kelahiran Ikhwān semasa pemerintahan dinasti Buwaih berdasarkan sikap tolak ansur Buwaih yang beraliran Syiah Zaidiah. Dari segi aliran mungkin benar kerana Ikhwān pun juga dikatakan ada hubungan rapat dengan aliran Ismailiah yang juga dari aliran Syiah. Dari sudut Syiah ini nampaknya mungkin ada kerjasama dan tolak ansur. Tetapi harus juga diingat ada beberapa perbezaan pokok antara kedua aliran Syiah ini. Pernah golongan Zaidiah membuat kritikan tajam kepada al-Bāqir dan al-Şādiq,¹⁶⁵ "Sesungguhnya al-Bāqir dan al-

¹⁶⁴Umar Farrūkh, Tārīkh al-Fikr al-ʿArabī Ilā Ayyām Ibn Khaldūn, Cet. 4, (Beirut: Dār al-ʿIlm Li-al-Mallāyīn, 1983), hlm. 379.

¹⁶⁵Dari al-Şādiq inilah lahirnya aliran Syiah Ismailiah.

Ṣādiq menyeru orang ramai untuk hidup, sedangkan kami (Zaidiah) menyeru mereka ke arah mati".¹⁶⁶

Kepada penulis faktor kerjasama Buwaih ini pun bukanlah faktor kelahiran Ikhwān. Apa yang boleh diterima ialah mungkin Buwaih boleh memberi kerjasama dan galakan kepada Ikhwān yang telah sedia wujud lebih awal lagi, atau sekurang-kurangnya tidak lagi menindas kepada Ikhwān atas dasar Ikhwān seperti yang didakwa, ada hubungan dengan aliran Ismailiah.

Merujuk kepada pandangan ʿAlī Sāmi al-Nashshār¹⁶⁷ dan ʿArif Tāmīr¹⁶⁸ nampaknya mereka berdua ini lebih cenderung mengatakan bahawa Ikhwān lahir lebih awal dari abad ke-4H. Malah pandangan ʿArif Tāmīr lebih tegas dari ʿAlī Sāmi al-Nashshār. Mereka mengatakan Ikhwān lahir dalam masa Imam Aḥmad bin ʿAbd Allah (198-265H). Ini kerana mereka menganggap bahawa Imam Aḥmad bin ʿAbd Allah inilah yang terlibat dengan penulisan Rasā'il Ikhwan al-Safā'. Pandangan Mereka ini berdasarkan bukti penulisan klasik Ismailiah yang begitu kuat seperti Zuhr al-Maʿānī,

¹⁶⁶Farūq ʿUmar, al-Tarikh al-Islāmī Wa Fikr al-Qarn al-ʿIshrin, Cet. 1, (Beirut: Muassasah al-Maṭbūʿah al-ʿArabiyyah, 1980), hlm. 111.

¹⁶⁷Lihat ʿAlī Sāmi al-Nashshār, Nash'ah al-Fikr al-Falsafah Fī al-Islām, Vol. 2, hlm. 289-290.

¹⁶⁸Lihat ʿArif Tāmīr, Ḥaqīqah Ikhwān al-Safā' Wa Khillān al-Wafā', hlm. 20.

Uyūn al-Akhbār dan lain-lain.¹⁶⁹

Kepada penulis masalah tarikh kelahiran Ikhwān al-Ṣafā' bukanlah satu percanggahan yang ketara antara abad ke-4H dengan abad ke-3H. Keterangan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī itu tidak menafikan yang Ikhwān wujud lebih awal dari abad ke-4H. Apa yang diceritakan oleh beliau semasa hayatnya dalam abad ke-4H itu adalah sesuatu yang telah wujud dan bertapak kuat di Basrah, bukannya beliau menyatakan dengan tegas tarikh lahirnya Ikhwān.

Kepada sarjana yang memilih tarikh lahir Ikhwān lebih awal dari abad ke-4H itu pula menekankan dari segi mulanya ia muncul dengan tidak menafikan kewujudannya di abad ke-4H itu sebagai masa kecemerlangan Ikhwān. Penulis lebih cenderung kepada pandangan yang mengatakan Ikhwān lahir sebelum abad ke-4H lagi. Ini bukanlah semata-mata berdasarkan fakta-fakta klasik yang kukuh yang ditunjukkan oleh ʿArif Tāmīr, tetapi mudah menjadi nature alam bahawa sesuatu organisasi itu tidak akan mantap dalam masa yang singkat, malah mengambil masa yang lama. Ini sesuai benarlah dengan suasana di masa itu; di mana masa kelahiran Ikhwān dalam period Imam-Imam Ismailiah

¹⁶⁹Untuk detail lihat ʿArif Tāmīr, Ḥaqīqat Ikhwān al-Ṣafā' Wa Khillān al-Wafā', hlm. 17-18; Abū al-Maʿālī Ḥatīm bin ʿUmrān bin Hamzah, "Risālah al-Uṣūl Wa al-ʾAḥkām", dalam Khams Rasā'il Ismāʿīliyyah, diedit oleh ʿArif Tāmīr, (Syria: Dār al-Inṣāf, 1956), hlm. 121; Husayn bin ʿAlī bin Muḥammad bin al-Walīd, al-Risālah al-Wāḥidah Fī Tathbīt Arkān al-ʿAqīdah dipetik oleh Abbas Hamdani dalam "An Early Fatimid Source on the Time and Authorship of the Rasa'il Ikhwan al-Safa'", Arabica, 26 (1979), hlm. 74-75.

tekanan kerajaan Abbasiyah menentang dan menangkap pemimpin-pemimpin Syiah dilipatgandakan.¹⁷⁰ Jadi kewujudan Ikhwān dalam period awal tidak bergerak cergas. Tetapi dengan tertegaknya kerajaan Buwaih di abad ke-4H itu merupakan payung kepada Ikhwān untuk menjalankan kegiatannya, atau sekurang-kurangnya kegiatan Ikhwān dan pemimpin-pemimpinnya tidaklah menjadi intipan dan buruan pihak pemerintah walaupun sebenarnya kerajaan Abbasiyah yang sangat menentang gerakan itu masih wujud.

1.2.3 Hubungan Dengan Ismailiah

Ismailiah adalah satu dari kumpulan Syiah.¹⁷¹ Ismailiah dinisbahkan kepada Imam Ismā'īl Ja'far

¹⁷⁰Lihat 'Arif Tāmir, Haqīqah Ikhwān al-Ṣafā' Wa Khillān al-Wafā', hlm. 10-11.

¹⁷¹Kelahiran Syiah ke dunia Islam menjadi persoalan yang kontroversi di kalangan sarjana. Ada yang berpendapat ianya lahir dengan lahirnya Islam, lihat Muḥammad Ḥusayn 'Alī Kāshif al-Ghīṭā', Asl al-Shī'ah Wa Uṣūluha, (Shida: Maṭba'ah al-'Irfān, 1931), hlm. 41; Abū Muḥammad al-Ḥasan bin Mūsa al-Nawbakhti, Firq al-Shī'ah, (Najaf: al-Maṭba'ah al-Haydariyyah, t.t.), hlm. 39. Ada yang mengatakan Syi'ah bermula dengan kewafatan Rasulullah sebagai satu gerakan politik semata-mata, lihat B. Lewis, The Origin of Ismailiism, (Cambridge: W. Heffer & Sons Ltd., 1975), hlm. 23. Ada yang mengatakan selepas kematian Husayn di Karbala, lihat 'Alī Sāmi al-Nashshār, Nash'ah al-Fikr al-Falsafah Fi al-Islām, Vol. 2, hlm. 34. Ada yang mengatakan Shiah itu lahir semasa pemerintahan 'Uthman dan berkembang subur dalam masa pemerintahan 'Alī bin Abū Ṭālib, lihat Muḥammad Abū Zahrah, Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah, 2 Vol., (Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), 1, 36. Dan berbagai-bagai andaian lagi.

al-Ṣādiq¹⁷² (101-159H). Mengenai kematian Imam Ismail ini sama ada semasa hayat bapanya atau setelah bapanya meninggal dunia menimbulkan berbagai pendapat yang bertentangan.¹⁷³ Certia mengenai kematian Ismā'īl bin Ja'far al-Ṣādiq dan dilihat semula di Basrah dan di beberapa tempat lain itu disifatkan cerita khayalan diadakan oleh penulis-penulis Ismailiah.¹⁷⁴ Dari aliran Syiah Ismailiah inilah lahirnya Imam yang tersembunyi (Imām Mastūr), dan Imam tersembunyi yang pertama ialah Muhammad bin Ismail.¹⁷⁵ Golongan Ismailiah ini bukan sahaja menyembunyikan Imam mereka dari pengetahuan Kerajaan Abbasiyah khususnya, tetapi juga sesuatu yang berhubung dengan aliran mereka, kerana itu kajian gerakan Ismailiah bukanlah satu perkara yang mudah dalam sejarah

¹⁷²Penulis tidak bertujuan untuk mengulas dengan detail mengenai sejarah Syiah Ismailiah ini kerana ini agak jauh dari skop kajian tesis ini. Walau bagaimanapun penulis cuba meninjau beberapa perkara mengenai Ismailiah untuk menunjukkan sejauh mana hubungannya dengan Ikhwan al-Safa'.

¹⁷³Lihat B. Lewis, The Origin of Ismailism, hlm. 37-43; ^CAbd al-Rahman Badawī, Madhāhib al-Islāmiyyīn, Vol. 2, Cet. 1, (Beirut: Dār al-Mallāyīn, 1973), hlm. 87-88; ^CAli Sāmi Nashshār, Nash'ah al-Fikr al-Falasafi Fī al-Islām, Vol. 2, hlm. 276-277; Yahyā Huwaydī, Tārīkh Falsafah al-Islām Fī al-Qārrah al-Afriqiyyah, 3 vol., (Qāhirah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1965), I, 84-85; Muṣṭaffa Ghālib, Tārīkh al-Da'wah al-Ismā'īliyyah, Cet. 2, (Beirut: Dār al-Andalus, 1965), hlm. 124-129.

¹⁷⁴Lihat Muḥammad Kāmil Ḥusayn, Tā'ifah al-Ismā'īliyyah, Cet. 1, (Qāhirah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1959), hlm. 13.

¹⁷⁵Ḥātim bin ^CImrān bin Zahrah, Risālah al-Uṣūl wa al-Ahkām, dalam Khams Rasā'il, hlm. 107.

gerakan pemikiran Islam.¹⁷⁶ Walau bagaimanapun ramai pengkaji¹⁷⁷ berusaha menyelami beberapa kegiatan dan prinsip-prinsip Ismailiah hingga terserlah ianya sebagai satu organisasi yang menguasai berbagai bidang ilmu dan berjaya menubuhkan kerajaan yang kuat seperti kerajaan Fatimiah di Maghribi dan Mesir, begitu juga di Yaman. Kerajaan Abbasiyah berusaha bersungguh-sungguh untuk membentasi gerakan ini hingga ke peringkat hendak membunuh Imam mereka, tetapi gagal,¹⁷⁸ malah kegiatan Ismailiah terus berkembang di kalangan massa. Pusat utamanya ialah di bandar Salamyah. Kalau Syiah itu merupakan satu aliran politik Islam yang terawal¹⁷⁹ maka Ismailiah juga menuruti jejak itu. Dakwah Islamiah adalah gerakan yang melahirkan kesan yang mendalam dalam alam pemikiran dan falsafah, melahirkan sikap kekerasan dan melampau dalam politik.¹⁸⁰

Penulis telah menyentuh tentang tempat kelahiran Ikhwān di Salamyah, dan Salamyah merupakan markas awal

¹⁷⁶Abū Ya^cqūb al-Sijistānī, Kitāb al-Yanābī^c, Cet. 1, diedit oleh Muṣṭafā Ghālīb, (Beirut: al-Maktab al-Tijārī, 1965), hlm. 6.

¹⁷⁷Lihat ^cArif Tāmīr, al-Qarāmīṭah, hlm. 9-14.

¹⁷⁸Ini kerana Imam mereka ^cAbd Allah al-Rāḍī disokong oleh penyokong-penyokongnya. Lihat Muḥammad Jamal al-Dīn Surūr, Miṣr, Fī ^cAsr al-Dawlah al-Fāṭimiyyah, (Qāhirah: Maktabah al-Miṣriyyah, 1960), hlm. 12.

¹⁷⁹^cAbd al-Laṭīf Muḥammad al-^cAbd, al-Insān, hlm. 17.

¹⁸⁰Mishil Labad, al-Isma^cīliyyūn, Cet. 1, (Miṣr: Maṭba^cah al-Ittiḥād, 1962), hlm. 10.

Ismailiah. Begitu juga tidak dapat dinafikan yang Ismailiah ini adalah pecahan dari Ja^Cfar al-Ṣādiq, dan ada yang mengatakan kumpulan Ikhwān adalah dari benih sekolah al-Ṣādiq,¹⁸¹ Sekolah Ja^Cfar al-Ṣādiq ini memainkan peranan yang besar dalam meletakkan batu asas pemikiran dan gerakan pemberontakan¹⁸² secara tersembunyi (al-taqiyyah) yang disentuh oleh al-Qur'an dan al-Sunnah secara umum.¹⁸³ Menyentuh konsep al-taqiyyah Imam Ja^Cfar al-Ṣādiq berkata:

التقية دين ابائى واجدادى

ومن لا تقية له لا دين له¹⁸⁴

Ertinya:

al-taqiyyah itu agamaku dan agama datuk nenekku. Sesiapa yang tidak ada al-taqiyyah ia tidak ada agama.

Walaupun di madrasah al-Ṣādiq itu telah ditanam dengan unsur gerakan pemberontakan tetapi menurut 'Ārif Tāmīr ia tidak menghasilkan apa-apa buah hinggalah sampai masa Imam Muḥammad bin Ismā'īl dan berterusan hingga

¹⁸¹CAbd al-Laṭīf Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, hlm. 25.

¹⁸²CĀrif Tāmīr, al-Qarāmiṭah, hlm. 63.

¹⁸³Konsep al-taqiyyah ini akan dibincangkan dalam bab yang akan datang.

¹⁸⁴Shihāb al-Dīn Abī Firās, Risālah Maṭālī^C al-Shumūs Fī Ma^Crifah al-Nufūs, dalam Arba^C Rasā'il Ismā'īliyyah, diedit oleh 'Ārif Tāmīr, Cet. 1, (Beirut: Dār al-Kashshāf, 1953), hlm. 56.

beberapa Imam kemudiannya.¹⁸⁵ Ini kerana menurut beliau di antara Imam inilah yang terlibat dengan penulisan Rasā'il Ikhwān. Mungkin penulisan Rasā'il dan penubuhan kerajaan Fatimiah di Mesir oleh ^CUbayd Allah itu dianggap buah oleh ^CĀrif Tāmīr yang telah disemai semasa Ja^Cfar al-^CŠādiq. Oleh yang demikian tidak keterlaluan kalau dikatakan Ikhwān ada hubungan dengan Ismailiah. Menurut ^CUmar Farrūkh hubungan antara kedua pihak sudah diketahui umum.¹⁸⁶ Penulis cuba meninjau dari beberapa aspek bagi membuktikan wujudnya hubungan antara kedua pihak tersebut.

Dari sudut sejarah kalaulah bukti-bukti penulisan klasik Ismailiah itu benar maka jelaslah ada hubungan yang rapat antara Ismailiah dengan Ikhwān. Ini seperti yang telah dijelaskan dari segi tempat dan masanya. Begitu juga orang-orang yang terlibat dengan penulisan Rasā'il Ikhwān¹⁸⁷ yang ditunjukkan oleh penulisan Ismailiah itu adalah terdiri dari Imam-Imam atau pemimpin-pemimpin Ismailiah.

¹⁸⁵Ārif Tāmīr, al-Qarāmitah, hlm. 63.

¹⁸⁶Umar Farrūkh, Ikhwān al-Safā', hlm. 5; Lihat juga Nādiyah Jamāl al-Dīn, Falsafah al-Tarbiyyah ^CInd Ikhwān al-Safā', (Qāhirah: Sāmīr Abū Dāwūd, 1983), hlm. 120-123; Mustafā Ghālib, Fī Rihāb Ikhwān al-Safā' Wa Khillān al-Wafā', Cet. 1, (Beirut: Manshūrāt Hamd, 1969), hlm. 421; Ārif Tāmīr, Haqiqah Ikhwān al-Safā' Wa Khillān al-Wafā', hlm. 25.

¹⁸⁷Akan dibincang seterusnya selepas ini.

Ditinjau dari sudut doktrin memang banyak sekali¹⁸⁸ persamaan, walaupun tidak setepatnya antara doktrin Ismailiah dengan doktrin Ikhwān. Sebagai contoh doktrin alam ini baharu dan ada penciptanya,¹⁸⁹ dalil kewujudan Allah dengan melihat kepada fenomena-fenomena alam yang indah dan tersusun rapi,¹⁹⁰ mengenai konsep iman¹⁹¹ sifat sabar,¹⁹² pengisbatan bangkit di hari akhirat,¹⁹³ mengenai jin ada yang kafir dan ada yang muslim,¹⁹⁴ dan lain-lain.

¹⁸⁸Penulis tidaklah bertujuan mencatat dengan detail butir-butir persamaan antara kedua pihak, cuma sekadar mengutarakan beberapa contoh sahaja. Sebagai mewakili doktrin Ismailiah penulis menggunakan buku Tāj al-^CAqā'id Wa Ma^Cdan al-Fawā'id oleh al-Dā^Ci al-Ismā^Cili al-Yamānī al-Mutlaq ^CAlī bin Muḥammad al-Walīd (522-612H), diedit oleh ^CArif Tāmīr, (Beirut: Dār al-Mashriq, 1986).

¹⁸⁹Lihat, Rasā'il, 2:86; Tāj al-^CAqā'id, hlm. 18-20.

¹⁹⁰Lihat, Rasā'il, 2:130; ^CAlī bin Muḥammad al-Walīd, Risālah Jalā' al-^CUqūl Wa Zabadah al-Mahsūl, dalam Muntakhabāt Ismā^Ciliyyah, diedit oleh ^CAdil' al-^CAwwa, (Damshiq: Maṭba^Cah al-Jāmi^Cah al-Sūriyyah, 1958), hlm. 95.

¹⁹¹Lihat, Rasā'il, 4:128-129; Tāj al-^CAqā'id, hlm. 132-133.

¹⁹²Lihat, Rasā'il, 4:132-133; Tāj al-^CAqā'id, hlm. 183-184.

¹⁹³Lihat, Rasā'il, 3:289; Tāj al-^CAqā'id, hlm. 144-145.

¹⁹⁴Lihat, al-Risālah al-Jāmi^Cah, Vol. I, hlm. 193-196 dan hlm. 208-210. Risālah Jāmi^Cah al-Jāmi^Cah, hlm. 211-212; Tāj al-^CAqā'id, hlm. 46-47.

Kalau konsep takwil diamalkan oleh Ismailiah¹⁹⁵ maka konsep itu juga diterima oleh Ikhwān,¹⁹⁶ dan memanglah Ikhwān ini sangat bersemangat dengan cara takwil ini.¹⁹⁷ Begitu juga konsep al-taqiyyah yang merupakan sepenting-penting pengajaran dalam aliran Ismailiah¹⁹⁸ itu menjadi satu pegangan juga kepada Ikhwān.¹⁹⁹ Begitu juga konsep manusia sebagai alam saqhir dan universe ini alam kabir menjadi salah satu ajaran yang didokong oleh Ismailiah²⁰⁰ dan Ikhwān.²⁰¹ Selanjutnya doktrin lahir dan batin juga menjadi pegangan yang kuat kepada kedua-dua golongan tersebut.²⁰²

Dilihat dari sudut struktur gaya bahasa terdapat bentuk atau trend persamaan dalam karya Ismailiah dan Ikhwān. Dalam permulaan perenggan terdapat

¹⁹⁵Tāj al-^CAqā'id, hlm. 113-117.

¹⁹⁶Rasā'il, 3:78-79; al-Risālah al-Jāmi^Cah, Vol. 2, hlm. 181-184; Risālah Jāmi^Cah al-Jāmi^Cah, hlm. 185-186.

¹⁹⁷Yahyā Huwaydī, Tārīkh Falsafah al-Islām Fī al-Qārrah al-Afriqiyyah, Vol. 1, hlm. 127.

¹⁹⁸^CAbd al-Latīf Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, hlm. 25.

¹⁹⁹Rasā'il, 4:208, 4:408, 4:428.

²⁰⁰Shihāb al-Dīn Abī Firās, al-Shāfiyah, diedit Sami Naseib Makarim, (Beirut: American University of Beirut, 1966), hlm. 67.

²⁰¹Rasālah Jāmi^Cah al-Jāmi^Cah, hlm. 69-72.

²⁰²Lihat Rasā'il, 2:239, 4:190; al-Qāḍī al-Nu^Cmān, Tarbiyyah al-Mu'minīn, dalam Muntakhabāt Ismā^Cīliyyah, hlm. 42-51.

ungkapan "Yā akhī" (يا أخى) atau "Ayyuha al-Akh (ايها الأخ), dan seterusnya ungkapan I^Clam ayyuhā al-akh al-bārr al-raḥīm (اعلم ايها الاخ البار الرحيم). Ungkapan-ungkapan seperti ini terdapat di dalam karya-karya Ismailiah²⁰³ dan juga karya Ikhwān.²⁰⁴ Terdapat kecenderungan yang kuat yang ditunjukkan oleh Ikhwān tentang kasih sayang terhadap kepada keluarga ^CAlī bin Abū Ṭālib atau Ahl al-Bayt.²⁰⁵ Begitu juga terdapat banyak sekali ungkapan ganti nama kami yang merupakan sebagai pengarang atau ketua organisasi dalam Rasā'il seperti:

انما قد جعلنا... في كل رسالة من رسائلنا
 206 قد جعلنا، من ليلها وحالها

Ertinya:

Sesungguhnya kami jadikan alam setiap risalah daripada risalah-risalah kami satu-satu fasal yang kami jadikannya sebagai intipatinya.

²⁰³Sebagai contoh lihat Risālah al-Uṣūl Wa al-Aḥkām, dalam Khams Rasā'il Ismā^Cīliyyah, hlm. 101, 121; Maṭāli^C al-Shumūs Fī Ma^Crifah al-Nufūs, dalam Arba^C Rasā'il Ismā^Cīliyyah, hlm. 30, 34, 35, 37, 43, 44 dan 48.

²⁰⁴Dalam karya Ikhwān al-Ṣafā' banyak sekali ungkapan ini. Sebagai contoh lihat Rasā'il, 1:23, 1:46, 1:47, 1:49, 1:73 dan sebagainya; Risālah Jāmi^Cah, hlm. 31, 72, 79, 208, 223, 240, 252, 260 dan sebagainya.

²⁰⁵Lihat Rasā'il, 4:85; 4:242; 4:476.

²⁰⁶Rasā'il, 4:290.

قد ذكرنا في خمسين رسالة

تقدمت لنا قبل هذه الرسالة 207

Ertinya:

Sesungguhnya kami telah sebut dalam lima puluh risalah yang telah terdahulu sebelum risalah ini.

Ganti nama kami seperti yang terdapat dalam dua contoh petikan di atas menurut Muṣṭafā Ghālib adalah merujuk kepada nama Imam yang tersembunyi sebagai Ketua kepada golongan Ikhwān,²⁰⁸ dan Imam yang dimaksudkan oleh beliau itu ialah para Imam Ismailiah. Seterusnya beliau mengatakan lagi bahawa kata-kata yang seperti itu tidak ragu-ragu lagi adalah lahir dari kalangan Imam-Imam Ismailiah, kerana terdapat beberapa isyarat dan lambang yang jelas yang tidak perlu kepada tafsiran lagi.²⁰⁹

Berdasarkan kepada fakta yang dinyatakan di atas penulis yakin bahawa Ikhwān mempunyai hubungan rapat dengan Ismailiah. Kerana itu Rasā'il Ikhwan didakwa sebagai falsafah yang menggambarkan aliran pemikiran Ismailiah dalam peringkat persembunyian yang kemudiannya menjadi undang-undang kepada golongan Ismailiah pada peringkat kelahirannya²¹⁰ iaitu dengan lahirnya kerajaan

²⁰⁷Ibid., hlm. 320.

²⁰⁸Muṣṭafā Ghālib, Fī Rihāb Ikhwān al-Safā' Wa Khillān al-Wafā', hlm. 431; Lihat juga^CArif Tamir, dalam pengenalan Risālah Jāmi^Cah al-Jāmi^Cah, hlm. 22.

²⁰⁹Ibid., hlm. 432.

²¹⁰^CAbd al-Laṭīf Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, hlm. 58.

Fatimiah di Maghribi di bawah pimpinan ^CUbayd Allah al-Mahdī (260-323H) dan kerajaan Fatimiah di Mesir di bawah pimpinan Mu^Cizz Li Dīn Allah (317-365H). Golongan Ismailiah sendiri memang mengkaji dan menyelidiki Rasā'il ini seperti yang dilakukan oleh Sanān bin Sulaymān Rashīd al-Dīn (528-588H) seorang pemuka Ismailiah.²¹¹ Rasā'il ini juga mempunyai kepentingan besar kepada Ismailiah yang setanding dengan Rāḥah al-^CAql karya al-Kirmānī.²¹²

Walaupun terdapat beberapa persamaan idea antara Ikhwān dengan Ismailiah, ini tidaklah bermakna yang Ikhwān itu menyalin secara total dari Ismailiah. Perubahan dan penambahan mungkin berlaku. Dalam kata lain kita tidak boleh mengatakan adanya hubungan antara dua golongan ini hingga sampai ke peringkat persamaan yang sempurna di mana Ikhwān itulah Ismailiah yang sebenar-benarnya.²¹³ Adanya hubungan antara kedua pihak ini tidak lebih dari pantulan keobjektifan²¹⁴ yang kedua-duanya mempunyai matlamat yang sama dari susunan gerakan. Ikhwān mempunyai sistem yang berasingan dari sistem Ismailiah, tetapi adanya sistem yang berasingan itu tidak pula menafikan wujud hubungan dasar antara kedua pihak.²¹⁵

²¹¹al-Aḥlām, Vol. 3, hlm. 206-207.

²¹²^CAbd al-Latīf Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, hlm. 58.

²¹³Husayn Muruwah, al-Naz^Cah al-^CAqliyyah Fī al-Falsafah al-Islāmiyyah, hlm. 364.

²¹⁴*Ibid.*

²¹⁵*Ibid.*

1.2.4 Masalah Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'

Ikhwān mempunyai beberapa buah karya yang sebahagiannya tidak diketahui umum.²¹⁶ Karya-karya itu sama ada berbentuk buku atau risalah-risalah kecil. Ini jelas dari kenyataan Ikhwān sendiri.²¹⁷ Sebahagian dari buku-buku atau risalah itu, menurut Ikhwān, tidak boleh difahami oleh orang lain selain dari ahli-ahli kumpulan Ikhwān sahaja.²¹⁸ Antara buku-buku yang disebut oleh Ikhwan ialah al-Madāris al-Arba^C, al-Kutub al-Sab^Cah, al-Jafrān, al-Rasā'il al-Khams Wa al-^CIschrūn, al-Rasā'il al-'Ithnatān wa al-Khamsūn dan al-Risālah al-Jāmi^Cah.²¹⁹ Dari jumlah yang disebut di atas ini yang ada pada hari ini hanya satu sahaja iaitu al-Risālah al-Jāmi^Cah.

Menurut ^CUmar Farrūkh ada empat buah karya Ikhwān al-Ṣafā' yang dapat dikesan hingga ke hari ini iaitu Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā',²²⁰ al-Ḥayawān wa al-Insān,²²¹

²¹⁶Yuhanna Qamyar, Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 22.

²¹⁷Rasā'il, 4:216-217.

²¹⁸Ibid., hlm. 417; al-Risālah al-Jāmi^Cah, Vol. II, hlm. 526.

²¹⁹al-Risālah al-Jāmi^Cah, Vol. 2 hlm. 539.

²²⁰Ia mengandungi 4 jilid sama ada cetakan Mesir atau Beirut. Untuk keterangan detail mengenainya lihat Yuhanna Qamyar, Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 22-25; Nādiyah Jamāl al-Dīn, Falsafah al-Tarbiyyah ^CInd Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 29-31; Aḥmad Zaki Basha dalam Pendahuluan kepada Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā', Vol. I, hlm. 17-21.

²²¹Sebenarnya perbincangan yang terdapat dalam buku ini sudah ada dibincangkan dalam Rasā'il, Vol. 2, hlm. 152-317 dengan tajuk "Fī Kayffiyyah Takwīn al-Ḥayawānāt wa Aṣnāfiha". Lihat ^CUmar Farrūkh, Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 168. Tetapi menurut apa yang dikemukakan oleh Fāruq Sa^Cd bahawa tajuk buku tersebut ialah Tadā^Ci al-Ḥayawānāt ^CAlā al-Insān. Buku ini dikeluarkan di Beirut oleh Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1977.

al-Risālah al-Jāmi^Cah²²² dan Risālah Jāmi^Cah al-Jāmi^Cah. Kajian penulis mengenai gagasan idea politik Ikhwān adalah berdasarkan teks dari buku-buku yang ada sahaja. Rasā'il adalah merupakan karya Ikhwān yang teragung yang mengandungi berbagai sumber ilmu pengetahuan. Ianya merupakan satu perbendaharaan yang tidak ternilai sebelumnya.²²³ Dalam karya-karya itu ada berlaku pengulangan tajuk dan perbincangan khasnya apa yang berlaku dalam al-Risālah al-Jāmi^Cah. Walau bagaimanapun perbincangan dalam al-Risālah al-Jāmi^Cah lebih ringkas dan padat. Ini sesuai dengan kenyataan Ikhwān sendiri bahawa al-Risālah al-Jāmi^Cah itu adalah merupakan intisari kepada Rasā'il²²⁴ dan Rasā'il itu sebagai pengenalan kepada al-Risālah al-Jāmi^Cah.²²⁵ Sebagai intisari itulah maka di dalam al-Risālah al-Jāmi^Cah banyak penerangan diperkuatkan dengan ayat-ayat al-Qur'ān. Dalam dua karya ini Ikhwan telah memberi perhatian kepada ahli-ahlinya supaya membaca Rasā'il lebih dahulu sebelum membaca al-Risālah al-Jāmi^Cah.²²⁶ Dengan menurut nasihat ini barulah seseorang itu dapat faedah yang banyak dari bacaannya.

²²²Untuk keterangan detail lihat Muṣṭafā Ghālib, dalam pendahuluan al-Risālah al-Jāmi^Cah, hlm. 13-14.

²²³Tāha Ḥusayn, dlm. Pengenalan Kepada Rasā'il, Vol. I, hlm. 16.

²²⁴Rasā'il, 4:290.

²²⁵*Ibid.*, hlm. 19.

²²⁶*Ibid.*, hlm. 20.

1.2.4.1 Tujuan Penulisan Rasā'il

Penulis merujuk kepada beberapa sumber klasik untuk mengetahui tujuan penulisan Rasā'il. Abū Ḥayyān mengatakan tujuannya ialah kerana Ikhwān menganggap syariat telah dinodai dan campuri dengan kejahilan. Tidak ada cara untuk membersihkan syariat itu melainkan dengan falsafah.²²⁷ Menurut Dā'ī Idrīs 'Imād al-Dīn dalm bukunya 'Uyūn al-Akhhbār, beliau mengatakan tujuan penulisan Rasā'il oleh Imam Aḥmad ialah untuk menjadi hujah kepada Ma'mūn dan pengikut-pengikutnya kerana mereka telah menyeleweng daripada ilmu kenabian dan mereka lebih utamakan falsafah.²²⁸ Menurut tanggapan Zuhri al-Dīn dalam bukunya Fuṣūl Wa Akhhbār tujuan penulisan Rasā'il ialah untuk memperkuat syariat dan hakikat kerana pada masa itu (masa kerajaan Abbasiyah) syariat mulai lemah.²²⁹ Kesimpulan dari sumber klasik ini nampaknya tujuan penulisan Rasā'il ialah kerana khalifah Abbasiyah al-Ma'mūn sudah mula menyeleweng dari ajaran Islam sebenar, jadi untuk menyelamatkan orang ramai dari terpengaruh dengan al-Ma'mūn maka Imam mengarahkan supaya Rasā'il ditulis. al-Dā'ī 'Alī bin Muḥammad bin al-Walīd juga memberi pandangan yang sama iaitu al-Ma'mūn mula

²²⁷al-Imtā' Wa al-Mu'ānasah, Vol. 2, hlm. 5.

²²⁸Lihat petikan 'Uyūn al-Akhhbār oleh Ḥusain F. al-Hamdani, "Rasā'il Ikhwan al-Safa' in the Literature of the Isma'ili Taiyibi Da'wat", Der Islam, hlm. 297-298.

²²⁹Lihat 'Arif Tāmīr, Ḥaqīqah Ikhwān al-Safā', hlm. 13; 'Alī Sāmī al-Nashshār, Nash'ah al-Fikr al-Falsafī fī al-Islām, Vol. 2, hlm. 292.

menyeleweng untuk menghapuskan syariat dan menghidupkan ilmu bintang.²³⁰

Dari sumber-sumber penulis moden seperti ^CAlī Sāmī al-Nashshār mengatakan tujuan penulisan Rasā'il adalah sebagai senjata kepada Ismailiah untuk menentang kerajaan Abbasiyah.²³¹ ^CAbd al-Laṭīf Muḥammad al-^CAbd mengatakan tujuannya samalah dengan tujuan penubuhan Ikhwān itu sendiri,²³² dan penubuhan Ikhwān mahu tidak mahu ada hubungan dengan politik.²³³

Pendapat Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī yang mengatakan tujuan penulisan Rasā'il itu kerana syariat dinodai oleh kejahilan menimbulkan persoalan. Kerana apa yang telah dijelaskan bahawa zaman kerajaan Buwaih sekaligus juga zaman akhir kerajaan Abbasiyah adalah zaman kegemilangan keilmuan. Jadi bagaimana boleh dikatakan syariat itu telah dinodai dengan kejahilan. Tetapi kalau kejahilan itu bermaksud kerajaan Islam di zaman Abbasiyah itu tidak lagi bersih dan murni seperti zaman Rasulullah mungkin ada kebenarannya, kerana di zaman itu unsur-unsur kemewahan, khurafat, hiburan, kezaliman dan sebagainya

²³⁰Lihat Husain F. al-Hamdani, "Rasa'il Ikhwan al-Safa'", Der Islam, hlm. 299.

²³¹^CAlī Sāmī al-Nashshār, Nash'ah al-Fikr al-Falasafī Fī al-Islām, Vol. 2, hlm. 293.

²³²^CAbd al-Laṭīf Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, hlm. 49.

²³³Akan dibincangkan kemudian.

berlaku secara berleluasa²³⁴ baik dari atasan (Khalifah-khalifah) juga rakyat jelata. Jadi kalau merujuk kepada unsur-unsur di atas memang jelaslah suasana pada masa itu diselaputi oleh kejahilan, kerana kejahilan itu bukan sahaja bererti tiada ilmu tetapi juga merangkumi iktikad yang salah atau melakukan sesuatu yang menyalahi kebenaran seperti meninggal sembahyang dengan sengaja.²³⁵ Ini menepati seperti firman Allah:

قالوا اتخذنا هزوا قال

اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين 236

Mereka berkata: adakah engkau menjadikan kami ini permainan? Ia (nabi Musa) menjawab aku berlindung kepada Allah daripada menjadi salah seorang dari golongan yang jahil.

Dalam konteks ayat di atas jahil di sini bererti melakukan sesuatu yang tidak sepatutnya dilakukan.²³⁷ Jadi orang-orang Islam yang melakukan maksiat dan kezaliman seperti yang berlaku di zaman Abbasiyah adalah jahil.

²³⁴Lihat Ahmad Amin, Zuhr al-Islām, Vol. I, hlm. 97-132; Ahmad Amin, Duha al-Islām, Vol. I, hlm. 101-126.

²³⁵Abū al-Qāsim al-Ḥusayn bin Muḥammad al-Iṣfahānī, al-Mufradāt Fī Ḡharīb al-Qur'ān, diedit oleh Muḥammad Sayyid Kaylānī, (Beirut: Dār al-Ma^crifah, t.t.), hlm. 102; Lihat juga Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī, Rūḥ al-Ma^cānī 30 Vol., (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-^cArabī, 1353H), I, 286.

²³⁶al-Qur'ān, al-Baqarah (2:67).

²³⁷Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, Tafsīr al-Marāghī, 30 Vol., Cet. 3, (Qāhirah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī Wa Awlādūh, 1974), I, 141.

Pendapat ^CAlī Sāmī al-Nashshār dan ^CAbd al-Laṭīf al-^CAbd lebih merujuk kepada tujuan politik. Ini tidak dapat dinafikan walaupun tidak dinyatakan dengan jelas oleh Ikhwān. Hubungannya yang erat dengan Ismailiah sudah cukup sebagai bukti adanya tujuan politik dalam penulisan Rasā'il.

Para pengkaji membuat andaian tentang motif penulisan Rasā'il itu adalah lebih merujuk kepada urutan fakta sejarah dan beberapa kenyataan simbolik dalam Rasā'il yang mana kenyataan itu adalah sukar untuk difahami hakikat sebenarnya. Hal ini diakui sendiri oleh Ikhwān di mana dalam Rasā'ilnya itu terdapat beberapa simbol, isyarat, dan makna-makna yang sukar difahami kecuali oleh orang yang tertentu sahaja iaitu orang yang benar-benar jiwanya bersih dan berakhlak mulia.²³⁸

Sama ada tepat atau tidaknya pandangan para pengkaji mengenai tujuan penulisan Rasā'il itu maka adalah lebih baik ditinjau pula kenyataan Ikhwān sendiri tentang tujuan itu.

Dalam Rasā'il terdapat beberapa tujuan yang jelas dinyatakan. Antaranya untuk mengajar ilmu astronomi.²³⁹ Tetapi pengajaran ilmu astronomi itu adalah merupakan tujuan sampingan. Rasā'il juga bertujuan memberi peluang

²³⁸Lihat, al-Risālah al-Jāmi'ah, Vol. I, hlm. 91; Rasā'il, 3:131.

²³⁹Rasā'il, 4:413.

kepada ahli-ahlinya yang tidak dapat hadir dalam majlis-majlis yang diadakan oleh Ikhwān²⁴⁰ untuk mengajar prinsip-prinsip atau doktrin-doktrin Ikhwan. Adalah tidak mungkin untuk mengumpul seluruh ahli-ahlinya yang berselerak di merata tempat di dalam satu majlis. Jadi Rasā'il adalah sebagai satu media untuk menyampaikan ajaran Ikhwān kepada seluruh anggotanya, Rasā'il juga bertujuan membentangkan kepada anggota-anggotanya mengenai dasar-dasar amalan dan kemahiran amali dan keilmuan mengikut kemampuan mereka.²⁴¹ Sebabnya didedahkan berbagai ilmu kepada anggota-anggotanya itu kerana menurut Ikhwān mereka tidak seharusnya memadainya dengan satu ilmu atau satu kemahiran sahaja, dan ini sesuai sekali dengan nature manusia yang memang berlainan citarasa dan kemahuan masing-masing. Rasā'il juga merupakan ajaran untuk mentauhidkan Allah, dan inilah tujuan utama yang dinyatakan oleh Ikhwān mengenai penulisan Rasā'il itu,²⁴² kerana pada penilaian Ikhwān ilmu yang paling tinggi dan mulia ialah ilmu mengenal Allah.²⁴³

Ini adalah antara tujuan-tujuan yang dinyatakan dengan jelas oleh Ikhwan mengenai penulisan Rasā'ilnya. Kita dapati ada juga yang selari atau membetuli pandangan

²⁴⁰Ibid., hlm. 221.

²⁴¹Ibid., hlm. 418.

²⁴²Ibid., hlm. 413.

²⁴³Ibid., hlm. 48.

yang dikemukakan oleh sarjana-sarjana yang mengkaji mengenainya. Tetapi mungkin juga ada tujuan yang tersirat di sebalik yang tersurat. Ikhwān tidak menyentuh pun secara jelas dan tegas motif politik berhubung dengan penulisan Rasā'il. Penulis berpendapat motif ini memang ada tetapi disembunyikan dalam bentuk ilmu dan agama. Penyembunyian motif politik ini berlindung di bawah konsep al-taqiyyah yang diamalkan oleh Ikhwān. Politik adalah satu isu yang sensitif pada waktu itu. Jadi dari segi perhitungan politik, Ikhwān adalah bijak tidak mengutarakan motif yang sensitif itu demi untuk meneruskan kesinambungan gerakannya. Untuk mengelakkan dari tindakan pemerintah khususnya kerajaan Abbasiyah²⁴⁴ maka Ikhwān tidak ragu-ragu lagi menjelaskan bahawa tujuannya yang utama penulisan Rasā'il ialah mengenal Allah, dan mengenal Allah adalah termasuk dibawah skop agama. Pergerakan politik di zaman pertengahan adalah melalui dakwah keagamaan untuk menyokong haknya dalam pemerintahan dan mencari penyokong.²⁴⁵

1.2.4.2 Pengarang Rasā'il

Persoalan yang lebih banyak menimbulkan masalah dalam perbincangan mengenai Ikhwān ialah mengenai

²⁴⁴Walaupun Ikhwan berada di bawah naungan Kerajaan Buwaih, tetapi Kerajaan Abbasiyah masih wujud.

²⁴⁵Mishil Labad, al-Ismā'īliyyūn, hlm. 18; Wujayh Ahmad ^CAbd Allah; al-Wujūd ^CInd Ikhwān al-Ṣafā', (Iskandariyyah; Dār al-Ma^Crifah al-Jāmi^Ciyah, 1989), hlm. 47.

pengarang Rasā'il dan masa penulisannya. Persoalan ini berterusan dari dahulu hingga kini. Bukan satu perkara yang mudah untuk menentukan identiti pengarang Rasā'il.²⁴⁶ Telah ramai sarjana²⁴⁷ yang menyelidiki persoalan ini, tetapi masih tidak dapat kata putus atau muktamad mengenai pengarang Rasā'il. Satu sebab sahaja yang menimbulkan pertelagahan idea ini, iaitu tidak terdapatnya nama pengarang dalam Rasā'il tersebut. Kerana itu al-Qifti mengatakan apabila mereka (pengarang Rasā'il) menyembunyikan nama mereka mulalah orang ramai bertelingkah pendapat mengenai pengarangnya. Ada yang mengatakan ianya ditulis oleh Imam dari keturunan ^CAlī bin Abū Tālib, ada yang mengatakan ianya ditulis oleh mutakallimin aliran Muktazilah peringkat awal.²⁴⁸

Apabila merujuk kepada kenyataan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, beliau dengan jelas mengatakan orang yang bertanggungjawab kepada penulisan Rasā'il ialah seramai lima orang iaitu Abū Sulaymān Muḥammad bin Ma^Cshar al-Bustī yang dikenali juga dengan nama al-Maqdisī, Abū al-Ḥasan ^CAlī bin Hārūn al-Zanjānī, Aḥmad al-Mihrajānī, al-

²⁴⁶A.L. Tibawi, "Ikhwan al-Safa' and Their Rasa'il", IQ 1(1955), hlm. 30.

²⁴⁷Antaranya S.M. Stern, "New Information About the Authors of the Epistles of the Sincere Brethren", IS, 4(1964), hlm. 405-428; Abbas Hamdani, "An Early Fatimid Source", Arabica, hlm. 67-75; A.L. Tibawi, "Ikhwan al-Safa' and Their Rasa'il", IQ, 1(1955), hlm. 28-46; Husain F. Hamdani, "Rasa'il Ikhwan al-Safa' in the Literature of the Isma^Cili Taiyibi Da^Cwat", Der Islam, hlm. 281-300.

²⁴⁸Jamāl al-Dīn Abi al-Hasan ^CAlī bin Yūsuf al-Qiftī, Tārīkh al-Hukamā', hlm. 82.

^CAwfī dan Zayd bin Rifā^Cah.²⁴⁹ Dari sumber Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī ini diikuti pula oleh al-Bayhaqī²⁵⁰ (499-565H), al-Qiftī²⁵¹ (560-646H). Sarjana-sarjana moden sama ada muslim²⁵² atau tidak muslim²⁵³ apabila membincang masalah pengarang Rasā'il ini mereka terus merujuk kepada kenyataan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī.

Dalam al-Imtā^C Wa al-Mu'ānasah, Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī tidak banyak berbicara tentang kumpulan Ikhwān. Apa yang banyak disentuh oleh beliau ialah mengenai hal Zayd bin Rifā^Cah²⁵⁴ sahaja. Sebab inilah barangkali Abbas Hamdani mengatakan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī bukanlah

²⁴⁹al-'Imtā^C Wa al-Mu'ānasah, Vol. 2, hlm. 4-5.

²⁵⁰Zuhr al-Dīn al-Bayhaqī, Tārīkh Hukamā' al-Islām, diedit oleh Muḥammad Kurd ^CAlī, (Damshiq: Maṭba^Cah al-Turaqī, 1946), hlm. 35-36.

²⁵¹al-Qiftī, Tārīkh al-Hukamā', hlm. 83.

²⁵²Seperti Husayn Mur^Uwah, al-Naz^Cah al-Mādiyyah Fī al-Falsafah al-^CArabiyyah al-Islāmiyyah, hlm. 360; Ahmad Amin, Zuhr al-Islām, Vol. 2, hlm. 143; Hannā al-Fākhūrī, Tārīkh al-Falsafah al-^CArabiyyah, hlm. 164; Sayyed Hossein Nasr, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, hlm. 25, dan lain-lain.

²⁵³Seperti S.M. Stern, "New Information about the Authors of the Epistles of the Sincere Brethren", hlm. 405; Stanley Lane Poole, Brotherhood of Purity, (Lahore, National Book Society, 1960), hlm. 23.

²⁵⁴Keterangan detail hal Zayd bin Rifā^Cah; Lihat al-A^Clām, Vol. 3, hlm. 98; ^CUmar Riḍā Kaḥḥālāh, Mu^Cjam al-Mu'allifīn, 14 Vol., (Damshiq: Maṭba^Cah al-Turaqī, 1957), 4, 190. Beberapa pakar hadis juga ada mengkritik hal Zayd bin Rifā^Cah ini sebagai seorang yang membuat hadis palsu. Lihat Ibn Hajar al-^CAsqalānī, Lisān al-Mizān, 7 Vol., Cet. 2, (Beirut: Mu'assasah al-A^Clamī, 1971), 2, 506; Muḥammad bin Ahmad bin ^CUthmān al-Dhahabī, Midhān al-I^Ctidāl Fī Naqd al-Rijāl, 4 Vol., diedit oleh ^CAlī Muḥammad al-Bajāwī, Cet. 1, (Qāhirah: Dār Iḥyā' al-Kutub al-^CArabiyyah, 1963), 2, 103.

memberi perhatian yang utama kepada pengarang Rasā'il²⁵⁵ malah beliau memokaskan kepada hal Zayd bin Rifā^Cah yang dianggap menyeleweng dari Islam.²⁵⁶ Hājī Khalīfah juga tidak memberi butiran yang lanjut mengenai pengarang Rasā'il cuma sekadar menyebut lima orang yang bertanggungjawab kepada penulisan Risā'il. Kelima-lima orang itu samalah seperti yang disebutkan oleh Abū Ḥayyān al-Tawhīdī. Tetapi Hājī Khalīfah ada menambah iaitu al-^CAwfī mempunyai satu karya iaitu Risālah Fī Aqsām al-Mawjūdāt wa Tafsīriha.²⁵⁷ Qāḍi al-Quḍāh ^CAbd al-Jabbār (m415H) ada menyentuh beberapa nama seperti yang disebutkan oleh Abū Ḥayyān al-Tawhīdī, dan menurut perhitungan ^CAbd al-Jabbār, Abū al-Ḥasan ^CAlī bin Hārūn al-Zanjānī itu seorang kadi.²⁵⁸ ^CAbd al-Jabbār tidak menyatakan hal mereka ini dengan detail dan tidak menyentuh pun tentang penulisan Rasā'il oleh mereka.

Di zaman muta'akhkhir ini teori Abū Ḥayyān al-Tawhīdī sudah tergugat. Sudah ada sarjana-sarjana yang mengkritik dan mempersoalkan kesahihan kenyataan

²⁵⁵Abbas Hamdani, "Abu Hayyan al-Tawhidi and The Brethren of Putiry", IJMES, hlm. 301.

²⁵⁶*Ibid.*, hlm. 350.

²⁵⁷Hājī Khalīfah, Kashf al-Zunūn, 2 Vol., Cet. 3, (Taheran: 1947), 1, 902.

²⁵⁸Lihat ^CAbd al-Jabbār bin Aḥmad al-Hamadhānī, Tathbīt Dalā'il al-Nubuwwah, 2 Vol., diedit oleh ^CAbd al-Karīm ^CUthmān, (Beirut: Dār al-^CArabiyyah, t.t.), 2, 611.

beliau.²⁵⁹ Ini disebabkan adanya penemuan atau penonjolan baru dari sumber-sumber Ismailiah.²⁶⁰ Dari sumber-sumber Ismailiah itu jelas menunjukkan bahawa pengarang Rasā'il tidak ada satu pun yang merujuk kepada nama-nama yang disebut oleh Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. Dalam ʿUyūn al-Akḥbār dan Zuhr al-Maʿānī pengarang Rasā'il disebut sebagai Aḥmad bin ʿAbd Allah, dalam Fuṣūl Wa Akḥbār pengarangnya disebut sebagai ʿAbd Allah bin Muhammad, dalam Risalah al-'Uṣul Wa al-Aḥkam pengarangnya ialah al-ḥurum²⁶¹ kepada Imam ʿAbd Allah bin Muḥammad. Mereka itu seramai empat orang iaitu ʿAbd Allah bin

²⁵⁹Lihat ʿĀrif Tāmīr, Ḥaqīqah Ikhwān al-Safā' Wa Khillān al-Wafā', hlm. 9; Abbas Hamdani, "Abu Ḥayyān al-Tawḥīdī and the Brethren of Purity", IJMES, hlm. 352; Abbas Hamdani, "An Early Fatimid Source", Arabica, hlm. 62.

²⁶⁰Seperti ʿUyūn al-Akḥbār, dan Zuhr al-Maʿānī oleh al-Dāʿī Idrīs ʿImād al-Dīn, al-Risālah al-Muḡīzah oleh Sharaf al-Dīn Jaʿfar bin Aḥmad bin Hamzah, Fuṣūl Wa Akḥbār oleh Nūr al-Dīn Aḥmad, Lihat ʿĀrif Tāmīr Ḥaqīqah Ikhwān al-Safā' Wa Khillān al-Wafā', hlm. 13, 17, 18 dan 19; ʿĀrif Tāmīr dalam pengenalan kepada Risālah Jāmiʿah al-Jamiʿah, hlm. 13-16; W. Ivanow, Rise of the Fatimids (lampiran teks Arab), (London: Oxford University Press, 1942), hlm. 60 dan 65; Lihat juga Husain F. al-Hamdani, "Rasā'il Ikhwan al-Safa'", Der Islam, hlm. 297-299; al-Risālah al-Wāḥidah Fī Tathbīt Arkān al-ʿAqīdah, oleh al-Ḥusayn bin ʿAlī bin Muḥammad bin al-Walīd; Lihat ʿAbbas Hamdani, "An Early Fatimid Source", Arabica, hlm. 74-75; Risalah al-Uṣul Wa al-Aḥkam oleh Ḥatīm bin ʿImrān bin Zahrah; Lihat Khams Rasā'il Ismāʿīliyyah, hlm. 121.

²⁶¹al-Hurum juga dikenali sebagai al-abdāl. Dalam konteks Ismailiah al-ḥurum ialah pendakwah-pendakwah yang empat yang sentiasa ada bersama Imam mereka. Merekalah orang-orang yang memegang amanah Imam dan mengkaji rahsia-rahsia dakwah. Lihat ʿĀrif Tāmīr, Ḥaqīqah Ikhwān al-Safā', hlm. 13 (nota kaki); ʿAlī Sāmī al-Nashshār, Nash'ah al-Fikr al-Falsafī Fī al-Islām, Vol. 2, hlm. 292.

Maymūn al-Qaddāh,²⁶² Abd Allah bin Sa^Cid, ^CAbd Allah bin al-Mubārak dan ^CAbd Allah bin Hamdān. Sementara dalam Dāmiqh al-Bāṭil dan Risālah al-Mūqizah pengarangnya tidak disebut dengan jelas. Apa yang jelas kepada kita dari sumber Ismailiah ini bahawa pengarang Rasā'il ialah merujuk kepada Imam-Imam yang semasa dengan Khalifah al-Ma'mūn atau merujuk kepada al-hurum kepada Imam tersebut. ^CArif Tāmīr membuat komentar tentang kelainan nama pengarang Rasā'il yang disebut dalam ^CUyūn al-Akhhbār dengan nama yang disebut dalam Fuṣūl Wa Akhhbār. Katanya yang dimaksudkan dengan Aḥmad bin ^CAbd Allah itu ialah bapanya iaitu ^CAbd Allah bin Muḥammad.²⁶³ Seterunya beliau menambah Imam Aḥmad bin ^CAbd Allah ini menyempurnakan penulisan Rasā'il oleh ayahnya ^CAbd Allah bin Muḥammad kerana ayahnya itu mati sebelum sempurnanya penulisan tersebut.²⁶⁴

²⁶²Cerita mengenai ^CAbd Allah bin Maymūn al-Qaddāh ini menimbulkan pertelingkahan pendapat yang lahir dari berbagai sumber dan adalah sukar untuk membuat keputusan dari sumber yang berbeza-beza itu. Lihat B. Lewis, The Origin of Isma^Cilism, hlm. 62. Untuk keterangan detail mengenai ^CAbd Allah bin Maymūn al-Qaddāh, lihat W. Ivanow, Ibn al-Qaddāh, (Bombay: The Ismaili Society, 1967), hlm. 56-72; Abū Muḥammad Ishāq Ibn Nadīm, Kitāb al-Fihrist, hlm. 186-188; Muḥammad bin Mālik bin Abū al-Faḍā'il al-Ḥamādī al-Yamānī, Kashf al-Asrār al-Bāṭiniyyah Wa Akhhbār al-Qarāmiṭah, diedit oleh al-Shaykh Muḥammad Zāhid bin al-Hasan al-Kawtharī, (Maṭba^Cah: al-Anwār, 1939), hlm. 16-20; Alī Sāmī al-Nashshār, Nash'h al-Fikr al-Falasafī Fī al-Islām, Vol. 2, hlm. 293-298; Muṣṭafā Ghālib, Tārīkh al-Da^Cwah al-Isma^Ciliyyah, hlm. 153-161.

²⁶³^CArif Tāmīr, Haqīqah Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 15 (nota kaki).

²⁶⁴^CArif Tāmīr dalam pengenalan kepada Risālah Jāmi^Cah al-Jāmi^Cah, hlm. 11 (nota kaki).

Dari dua sumber di atas iaitu Uyūn al-Akhbār dan Fuṣūl Wa Akhbār itu bukanlah suatu yang bercanggah. Secara logiknya boleh diterima bahawa penulisan itu bermula pada masa Imam ^CAbd Allah bin Muḥammad dan selesai pada masa anaknya Ahmad bin ^CAbd Allah.²⁶⁵ Kerana karya yang begitu besar²⁶⁶ sudah tentu memakan masa yang panjang. Menurut Abbas Hamdani penyempurnaan penulisan Rasā'il dalam lingkungan antara tahun 260-297H, iaitu dalam masa penubuhan kerajaan Fatimiah di mana Rasā'il menjadi satu ideologi pemimpinnya.²⁶⁷ Malah menurut Y. Marquet masa pengumpulan Rasā'il lebih lama dari itu, iaitu hampir 80 tahun.²⁶⁸ Apa yang disimpulkan oleh Abbas Hamdani ialah Rasā'il telah wujud sebelum masa Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī lagi.²⁶⁹

Dari sarjana-sarjana yang mengkaji daripada sumber Ismailiah seperti ^CArif Tāmīr²⁷⁰ dan Muṣṭafa Ghālib²⁷¹

²⁶⁵Abbas Hamdani, "An Early Fatimid Source", Arabica, hlm. 73.

²⁶⁶Berbagai pendapat tentang jumlah bilangan risalah yang terkandung dalam Rasā'il. Perbincangan detail lihat Abbas Hamdani, "The Arrangement...", JSS, XXIX (1984), hlm. 99-100; Yuhanna Qammar, Ikhwan al-Safa', hlm. 22-23; I.R. Netton, Muslim Neoplatonist, hlm. 2-3.

²⁶⁷"An Early Fatimid Source", Arabica, hlm. 73.

²⁶⁸Untuk keterangan detail mengenai masa Pengumpulan Rasā'il lihat Abbas Hamdani, "The Arrangement", JSS, hlm. 103-104.

²⁶⁹Ibid., hlm. 110.

²⁷⁰Lihat ^CArif Tāmīr, Ḥaqīqah Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 15; dalam pengenalan kepada Risālah Jāmi'ah al-Jāmi'ah, hlm. 17; Qarāmitah, hlm. 50; dan al-Imāmah Fī al-Islām, (Beirut: Dār al-Kitāb al-^CArabi, t.t.), hlm. 182.

²⁷¹Muṣṭafā Ghālib, Fī Rihāb Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 428.

al-Ahkām. Persoalannya ialah adakah Imam itu sendiri yang menulis Rasā'il atau Imam itu sebagai ketua yang mengarahkan orang lain (al-hurum) untuk menulis Rasā'il. Dalam hal ini Muḥammad ^CAbd al-Laṭīf al-^CAbd mengatakan bahawa idea penulisan Rasā'il itu dari Imam Aḥmad bin ^CAbd Allah, kemudian beliau menyuruh al-hurum menulisnya.²⁷⁴ Pendapat ini selari dengan pendapat Muṣṭafa Ghālib²⁷⁵ dan ^CAlī Sāmī al-Nashshār,²⁷⁶ malah ^CĀrif Tāmīr pun ada menyatakan bahawa Imam ^CAbd Allah bin Muḥammad menulis Rasā'il bersama dengan pendakwah-pendakwahnya (du^Cāh).²⁷⁷ Penulis juga berpendapat tidak ada percanggahan yang ketara dalam keterangan Fuṣūl Wa Akhbār dan Risālah al-Uṣūl Wa al-Ahkām, kerana dalam Fuṣūl Wa Akhbār itu pun dengan jelas menyatakan Imam ^CAbd Allah bin Muḥammad menyuruh al-hurum menulis apa yang dinaskan atau yang diisyaratkan oleh beliau, kemudian risalah (Rasā'il) itu dikemukakan kepada Imam tersebut.²⁷⁸ Adalah menjadi suatu perkara yang biasa kepada golongan Ismailiah menghormati buku-buku yang ditulis oleh pengarang-pengarang mereka yang diilhamkan

²⁷⁴Abd al-Laṭīf Muḥammad al-^CAbd, al-Insān, hlm. 53.

²⁷⁵Muṣṭafā Ghālib, Fī Rihāb Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 430.

²⁷⁶Alī Sāmī al-Nashshār, Nash'ah, al-Fikr al-Falasafī Fī al-Islām, Vol. 2, hlm. 290.

²⁷⁷^CĀrif Tāmīr, Qarāmīṭah, hlm. 50.

²⁷⁸Lihat ^CĀrif Tāmīr, Ḥaqīqah Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 13.

oleh Imam, kerana tidak ada bezanya Rasā'il itu ditulis oleh Imam atau dā^Cinya.²⁷⁹ Jadi kepada mereka yang melihat dari segi asas idea penulisan Rasā'il, mereka merujuk kepada Imam, dan kepada mereka yang melihat dari segi yang sebenarnya melaksanakan penulisan itu mereka merujuk kepada al-ḥurum. Walaupun mereka yang merujuk kepada penulisan Rasā'il yang sebenar itu ramai, tetapi bilangan ramai itupun tidaklah merujuk kepada nama-nama yang disebut oleh Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, malah merujuk kepada al-ḥurum.

Persoalannya sekarang apakah nama-nama yang disebut oleh Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī itu tidak ada hubungan dengan Rasa'il? Sedangkan dari sudut sejarah catatan beliau dalam al-Imtā' Wa al-Mu'ānasah itu merupakan satu-satunya sumber klasik yang berautoriti. Sebenarnya, menurut pandangan penulis, walaupun mereka disebut oleh Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī itu tidak menulis Rasā'il tetapi mereka ada peranannya dalam usaha menyebarkan Rasā'il kepada umum. Sebabnya pada masa Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī gerakan Ismailiah yang berada dalam peringkat persembunyian (dawr al-Sitr) itu telah tamat dan diganti pula dengan peringkat berterus-terang (dawr al-ẓuhūr) iaitu setelah tertegaknya kerajaan Fatimiah yang diasaskan oleh ^CUbayd Allah al-Mahdī, salah seorang Imam Ismailiah di Maghribi pada tahun 197H. Jadi Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī berkemungkinan merujuk kepada nama-nama yang

²⁷⁹S.M. Stern, New Information, hlm. 418.

memainkan peranan aktif dalam penyebaran Rasā'il sebagai penulisnya. Penerimaan Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī sebagai sumber klasik yang berautoriti tidaklah berarti beliau tidak menerima kesilapan, kerana kalau menurut beliau Rasā'il itu mengandungi 50²⁸⁰ risalah sahaja, sedangkan menurut sumber lain dan kajian sekarang ianya mengandungi 52²⁸¹ risalah seperti yang kita lihat hari ini. Melihat kepada fakta ini Ḍārif Tāmīr membuat komentar terhadap nama-nama yang disebut oleh Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī itu sebagai orang-orang hidup di peringkat akhir Ikhwān, dan mereka bukanlah pengasas Rasā'il.²⁸² Sehubungan dengan itu juga ḌAbd al-Laṭīf Muḥammad al-ḌAbd mengatakan anggota Ikhwān yang awal itulah yang mengasakan Rasā'il yang menggambarkan aliran Ismailiah di peringkat persembunyian, kemudian diikuti pula oleh Ikhwān yang muta'akhkhir yang mana mereka inilah yang disebut oleh Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī.²⁸³ Kenyataan ḌAbd al-Laṭīf Muḥammad al-ḌAbd ini diperkuatkan pula oleh kenyataan Ḥannā al-Fākhūrī yang mengatakan bahawa kelahiran Ikhwān ke dunia Islam ini sudah begitu lama tetapi mereka bersembunyi, dan tidak kedengaran pun Rasā'il itu sebelum tahun

²⁸⁰al-Imtā' Wa al-Mu'ānasah, Vol. 2, hlm. 6.

²⁸¹Lihat Yuḥannā Qamīr, Ikhwān al-Safā', hlm. 22-23; ḌAbbas Hamdani, "The Arrangement...", JSS, hlm. 99-100; I.R. Netton, Muslim Neoplatonist, hlm. 2-3.

²⁸²Ḍārif Tāmīr, dalam pengenalan Risālah Jāmi'ah al-Jami'ah, hlm. 17.

²⁸³ḌAbd al-Laṭīf Muḥammad al-ḌAbd, al-Insān, hlm. 30.

334H.²⁸⁴ Difaham dari kenyataan beliau ini adalah jelas Rasā'il telah lama wujud yang ditulis oleh penulis-penulis Ikhwān di peringkat awal tetapi tidak didedahkan kepada umum. Tidak didedah kepada umum itu adalah masalah tekanan politik, dan untuk menjamin kesinambungan survival perjuangan Ismailiah maka Ikhwān juga menggunakan konsep al-taqiyyah.

Ada setengah sarjana mengatakan bahawa Rasā'il ini ditulis oleh seorang tokoh falsafah yang terkenal iaitu al-Ḥakīm Maslamah bin Aḥmad al-Majrīṭī²⁸⁵ (m395H). ^CUmar Farrūkh ada mencatatkan bahawa apa yang dinisbahkan kepada al-Ḥakīm al-Majrīṭī itu ialah al-Risālah al-Jāmi'ah²⁸⁶ sedangkan menurut ^CArif Tāmir Risālah al-Jāmi'ah itu ditulis oleh Imam Aḥmad bin ^CAbd Allah.²⁸⁷ Sehubungan dengan al-Risālah al-Jāmi'ah ini Muṣṭafā Ghālib mengkritik dengan keras kepada Jamīl Ṣalība yang menisbahkan al-Risālah al-Jāmi'ah itu kepada al-Ḥakīm al-Majrīṭī.²⁸⁸

²⁸⁴Hannā al-Fākhūrī dan Khalīl al-Jārr, Tārīkh al-Falsafah al-Arabiyyah, hlm. 165.

²⁸⁵Lihat ^CAbduh al-Shamālī, Dirāsāt Fī Tārīkh al-Falsafah al-Arabiyyah al-Islāmiyyah Wa Āthār Rijālīha, hlm. 401; Hannā al-Fākhūrī dan Khalīl al-Jārr, Tārīkh al-Falsafah al-^CArabiyyah, hlm. 164; Nādiyah Jamāl-Dīn, Falsafah al-Tarbiyyah ^CInd Ikhwan al-Ṣafā', hlm. 104.

²⁸⁶^CUmar Farrūkh, Ikhwān al-Ṣafā', hlm. 104.

²⁸⁷^CArif Tāmir, Qarāmiṭah, hlm. 50; al-Imāmah fī al-Islām, hlm. 183.

²⁸⁸Lihat Muṣṭafā Ghālib, Ikhwān al-Ṣafā', (Beirut: Dār Wa Maktabah al-Hilāl, 1979), hlm. 31.

Sebenarnya berhubung dengan al-Majrītī ini ada sedikit kekeliruan, kerana beliau sendiri ada mempunyai risalah yang bernama Rutbah al-Hakīm. Apa yang menjadi kesamaran ialah kerana di dalamnya ada ungkapan yang menyebut Rasā'il yang dikemukakan kepada orang ramai, dan Rasā'il tersebut tersebar luas²⁸⁹ dan antara orang yang menyebarkan Rasā'il ini ialah al-Hakīm Maslamah al-Majrītī yang bertanggungjawab membawanya ke Sepanyol.²⁹⁰ Ahmad Zakī Bāshā dengan tegas mengatakan bahawa beliau tidak melihat sesuatu yang menunjukkan yang al-Majrītī itulah yang menulis Rasā'il.²⁹¹ Kenyataan beliau ini diperkukuhkan lagi dengan kenyataan Hāji Khalīfah yang mengatakan memang al-Majrītī ini ada menulis Rasā'il tetapi bukanlah dalam bentuk Ikhwan.²⁹² Memang benar al-Majrītī mengkaji Rasā'il dan mengajar kepada murid-muridnya. Kerana itu muridnya menganggap al-Majrītīlah yang menulis Rasā'il.²⁹³ Kesimpulan dari kesamaran

²⁸⁹Untuk perbincangan detail lihat Ahmad Zaki Basha, dalam pengenalan Rasā'il Ikhwān al-Safā', Vol. I, hlm. 39-44; Lihat juga Husain F. al-Hamdani, "Rasā'il Ikhwan al-Safa'", Der Islam, hlm. 281-282.

²⁹⁰Lihat Husayn Muruwah, al-Nazāh al-ʿAqliyyah Fī al-Falsafah al-ʿArabiyyah al-Islāmiyyah, hlm. 361; Wujayh Ahmad ʿAbd Allah, al-Wujūd ʿInd Ikhwān al-Safā', hlm. 254.

²⁹¹Ahmad Zaki Basha, dalam pengenalan Rasā'il Ikhwān al-Safā', Vol. I, hlm. 39.

²⁹²Hāji Khalīfah, Kashf al-Zunūn, Vol. 1, hlm. 902.

²⁹³Lihat ʿAbduh al-Samālī, Dirāsāt Fī Tārīkh al-Falsafah al-Arabiyyah al-Islāmiyyah Wa Āthār Rajālīha, hlm. 402; Ḥannā al-Fākhūrī dan Khalīl al-Jārr, Tārīkh al-Falsafah al-Arabiyyah, hlm. 164.

berhubung dengan al-Majrītī ini ialah beliau ini memang mengkaji Rasā'il dan mengajarnya kepada murid-muridnya, dan beliau sendiri juga ada menulis buku yang bernama Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā' tetapi dalam bentuk yang berlainan dengan Rasā'il Ikhwān yang menjadi bahan kajian ini.