

ALIRAN AL-ASY‘ARI DAN AL-ASYA‘IRAH: PERKEMBANGAN, PENGARUH DAN KESANNYA DALAM DUNIA ISLAM KHUSUSNYA DI ALAM MELAYU

1. Introduksi:

2. Al-Asy‘ari:

2.1 - Latar belakang:

Al-Asy‘ari atau nama penuhnya ‘Ali bin Isma‘il bin Ishaq bin Salim bin Isma‘il bin ‘Abd-Allah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah bin Abi Musa al-Asy‘ari. Kunyah (gelaran) beliau ialah Abu al-Hasan. Beliau merupakan seorang tokoh ulama Kalam dan pengasas mazhab usul yang mengambil sempena namanya. Beliau dilahirkan pada tahun 260/874, di kota Basrah dan merupakan keturunan yang kesembilan daripada sahabat Nabi iaitu Abu Musa al-Asy‘ari.¹ Pada ketika ayahnya meninggal dunia, beliau telah diamanahkan untuk dijaga oleh Zakariyya bin Yahya al-Saji (m.285/898), seorang tokoh ulama fiqh al-Syafi‘iyyah.²

Dalam beberapa peristiwa, beliau dikatakan pada usia lebih kurang 10 tahun, telah dipelihara oleh Abu ‘Ali al-Jubba‘i (m.303/918), di Kota Basrah dengan berdasarkan cerita yang mengatakan ibunya berkahwin dengan al-Jubba‘i dan beliaulah yang telah membesarkannya. Al-Asy‘ari kemudian terus menjadi penganut Mu‘tazilah selama hampir 30 sehingga mencapai usia 40 tahun.

Oleh kerana kefasihan dan umurnya, al-Jubba‘i selaku ketua mazhab Mu‘tazilah di kota tersebut memilih al-Asy‘ari sebagai penggantinya dalam perbahasan.³ Beliau merupakan salah seorang anak murid al-Jubba‘i yang terbaik dan mungkin bakal menjadi penggantinya seandainya beliau tidak meninggalkan mazhab Mu‘tazilah dengan memasuki golongan Ahl al-Haq wa Ahl al-Sunnah,⁴ Ahl al-Sunnah atau Ahl al-Hadith. Aliran ini dianutinya sehinggalah beliau berusia 40 tahun dan tidak sedikit pun daripada umurnya digunakan untuk mengarang kitab-kitab yang bercirikan Mu‘tazilah⁵ yang berlaku pada tahun 300/912. Dalam kehidupan seterusnya, beliau telah berpindah ke Baghdad dan meninggal dunia di sana pada tahun 324/ 936.

Perubahan mengenai cerita-cerita al-Asy‘ari diterangkan dalam banyak variasi.⁶ Ia terjadi tiga (3) kali pada bulan Ramadan iaitu beliau dikatakan telah berjumpa dengan Rasulullah (s.a.w) dalam mimpi dan diperintahkan supaya berpegang kuat kepada hadith. Beliau menganggap mimpi itu sebagai benar dan boleh dipercayai, dan sejak ahli-ahli hadith mencela ilmu Kalam, beliau turut sama berbuat demikian. Bagaimanapun, dalam mimpi ketiga beliau disuruh supaya berpegang kuat kepada hadith dan pada masa yang sama tidak meninggalkan ilmu Kalam.

1 Beliau menjadi orang perantara dalam sengketa di antara ‘Ali bin Abi Talib (k.w) dan Mu‘awiyah bin Abi Sufyan dalam peristiwa *al-Tahkim*.

2 Al-Asy‘ari, *al-Ibanah ‘an Usul al-Diyanah*, Dar al-Ansar, 1397/1977, I, h.15.

3 Abu Zuhrah, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah*, t.t, h.191.

4 Al-Asy‘ari, *al-Ibanah*, h.20.

5 A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta, t.t, h.101.

6 Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, IV, hlm. 65; Ahmad Mahmud Subhi, *Fi ‘Ilm al-Kalam*, hlm. 91.

Cerita-cerita tersebut walaupun tidak dapat dipastikan kebenarannya, menjelaskan kedudukan al-Asy'ari. Beliau telah mengemukakan kepercayaan-kepercayaan Mu'tazilah dengan menyertai Ahmad ibn Hanbal⁷ yang memang ingin diikutinya seperti yang telah diterangkan oleh al-Subki sendiri. Al-Asy'ari telah meneruskan kepercayaan dan akidah mazhab al-Salaf yang didokongnya.⁸

Dalam catatan al-Maqrizi, dikatakan bahawa selepas meninggalkan Mu'tazilah, beliau mengikuti aliran Abu Muhammad 'Abd-Allah bin Muhammad bin Sa'id bin Kullab⁹ dalam segala bentuk pemikirannya yang berlawanan dengan Mu'tazilah.¹⁰ Namun demikian, beliau mempertahankan kepercayaan barunya menerusi hujah-hujah akal yang digunakan oleh Mu'tazilah. Kebanyakan guru al-Asy'ari adalah terdiri daripada tokoh hadith dan fiqh, dan banyak pendapat atau akidahnya bersumberkan daripada tokoh-tokoh tersebut. Mereka ialah:

1. Zakariyyah ibn Yahya al-Saji (m.285/898).
2. Abi Khalifah al-Jumhi ['Abd al-Rahman ibn 'Abd al-Salam al-Jumhi) (m.303/938).¹¹
3. Sahl ibn Nuh.¹²
4. Muhammad ibn Ya'qub al-Ma'bari.¹³
5. 'Abd al-Rahman bin Khalaf al-Dabbi.¹⁴
6. Al-Jubba'i [Abu 'Ali b. 'Abd al-Wahhab b. Salam] (m.303/918).¹⁵

Di antara hasil-hasil karya al-Asy'ari yang terkenal dan menjadi sumber rujukan utama dalam persoalan akidah ialah:

1. *Al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah.*
2. *Al-Luma' fi Radd 'ala Ahl al-Zaigh wa al-Bida'.*
3. *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin.*
4. *Risalah fi Istihsan al-Khawd fi 'Ilm al-Kalam.*
5. *Qawl Jumlah Ashab al-Hadith wa Ahl al-Sunnah fi al-I'tiqad.*
6. *Risalah fi Radd 'ala Ahl al-Thughr bi-Bab al-Abwab.*

Al-Asy'ari hidup di sekitar akhir abad ke-3/9 dan awal abad ke-4/10 pada ketika kerajaan Bani 'Abbasiyyah peringkat pertama telah lemah dan munculnya kerajaan-kerajaan kecil seperti Samaniyyah (261/876), Buwayh (310/925), Hamdaniyyah (317/932) dan Fatimiyyah (297/912). Pada masa tersebut, aliran-aliran pemikiran (firqah) lain mulai berkembang seperti al-Qadariyyah, al-Jahmiyyah, al-Mu'tazilah, al-Karramiyyah, al-Khawarij, al-Syi'ah, al-Qaramitah, al-Batiniyyah dan sebagainya.¹⁶ Di samping itu, kegiatan

7 Al-Asy'ari, *al-Ibanah*, I, h. 20.

8 Al-Subki, *al-Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, II, h.254-255.

9 Abu Muhammad bin 'Abd-Allah bin Muhammad bin Sa'id bin Kulab disebutkan oleh al-Subki sebagai 'Abd-Allah bin Sa'id atau 'Abd-Allah bin Muhammad Abu Muhammad bin Kulab al-Qattan (m. selepas 240/855) salah seorang tokoh ulama kalam. (*al-Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, II, h.254-255)

10 Al-Maqrizi, *al-Khitat al-Maqriziyah*, IV, h.184.

11 Al-Subki, *al-Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, III, h.264.

12 *Ibid*, III, h.353.

13 *Ibid*, III, h.353.

14 *Ibid*, III, h.353; *Tahdhib al-Tahdhib*, VI, h.104.

15 Al-Malati, *al-Tanbih wa al-Radd 'ala Ahl al-Ahwa' wa al-Bida'*, Istanbul, 1936, h.32.

16 Al-Maqrizi, *al-Khitat al-Maqriziyah*, III, h.307.

penterjemahan dan falsafah serta tasawwuf mulai berkembang dengan pesatnya dengan kelahiran tokoh-tokoh mereka masing-masing yang begitu berkaliber.¹⁷

2.2 - Pemikiran:

Menurut al-Subki, Abu al-Hasan al-Asy'ari tidak menciptakan (*lam yabda'*) pendapat-pendapat atau dengan kata-kata lain, akidah-akidahnya tetapi beliau sebagai muqarrir mazhab al-Salaf, yang berpegang teguh dengan menggunakan metodologinya dalam mengemukakan dalil dan hujah.¹⁸ Jikalau diteliti secara mendalam terhadap pemikiran al-Asy'ari dalam persoalan akidah, jelas kelihatan ia merupakan hasil kombinasi pendapat-pendapat yang diambil dan diveduk daripada pelbagai sumber.

Al-Asy'ari memang terbukti menolak pendapat Mu'tazilah secara menyeluruh. Jadi pendapat Mu'tazilah umumnya tidak ditemui dalam pemikirannya. Bagaimanapun, oleh kerana pada masa perkembangan pemikiran dan akidah sedang dalam proses pengukuhanannya, al-Asy'ari seperti yang dapat dilihat dalam kebanyakan sumber menyebutkan bahawa beliau dikatakan sebagai seorang al-Jabariyyah, al-Murji'ah, al-Sifatiyyah, al-Musyabbihah, al-Hasyawiyyah dan lain-lain.²⁰

Ini kerana al-Asy'ari mempunyai pendapat-pendapat tertentu yang sama dengan pendapat-pendapat yang dipegang dan diyakini oleh mazhab-mazhab tersebut. Mungkin perkara ini berlaku kerana al-Asy'ari terlibat dalam pemikiran golongan tersebut dan mengambil mana-mana pendapat yang dipersetujuinya ataupun pendapatnya itu adalah pendapatnya sendiri dan secara kebetulan bersamaan dengan pendapat-pendapat mereka.

Di antara persoalan-persoalan pokok yang dikemukakan oleh al-Asy'ari dan menjadi pegangan mazhabnya adalah:

(1) Ketuhanan (*al-Tawhid*):

(a) Beliau mempercayai Tuhan mempunyai sifat yang kekal (*qadim*) seperti mengetahui, melihat, berkata-kata dan dengan sifat-sifat itulah Tuhan mengetahui, melihat dan berkata-kata, sedangkan al-Mu'tazilah mengatakan Tuhan tidak mempunyai sifat-sifat yang berbeza daripada dhat-Nya.

(b) Al-Asy'ari mengatakan Allah mempunyai wajah (*wajhan*), dua tangan (*yadain*) dan dua mata (*ainain*). Beliau menjelaskan bahawa semua sifat itu adalah sifat-sifat sebenar yang keadaannya tidak diketahui dengan tepat (*bi-la kayfa*)²¹ Beliau menganggap " Allah duduk di atas `arasy" juga dalam bentuk yang sama.²²

Mu'tazilah mengatakan keterangan al-Qur'an seperti tangan dan wajah Allah mestilah ditafsirkan dengan maksud " rahmat ", " zat " dan lain-lain.

17 Al-Asy'ari, *al-Ibanah*, I, h.25-26.

18 Al-Subki, *al-Tabaqat*, II, h.254-255.

19 Ibn Hazm, *al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, Maktabah al-Muthanna, Baghdad, t.t, h.112.

20 Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Maktabah al-Muthanna, Baghdad, t.t, h.109.

21 Al-Asy'ari, *al-Ibanah*, II, h. 22.

22 Ibid, II, h.21.

(c) Al-Asy`ari mengatakan bahawa al-Qur'an adalah Kalam Allah, dan Kalam Allah adalah qadim, oleh kerana itu al-Qur'an adalah qadim²³ sedangkan Mu`tazilah pula berpendapat al-Qur'an adalah makhluk (bukan qadim).

(d) Al-Asy`ari berpendapat melihat Allah di akhirat adalah suatu hakikat, walaupun tidak dapat difahami caranya,²⁴ manakala al-Mu`tazilah pula mengatakan bahawa Allah tidak boleh dilihat kerana ia seolah-olah memperlihatkan bahawa Allah berjirim dan terbatas.

(e) Berhubung dengan kebebasan manusia, al-Asy`ari menekankan kekuasaan (*qudrah*) Allah, semua perkara sama ada baik mahupun buruk adalah dikehendaki oleh Allah, dan Dia menjadikan perbuatan manusia dengan menjadikan dalam diri manusia, kuasa untuk melakukan setiap perbuatan.²⁵ Ajaran tentang *kasb* ²⁶ atau *iktisab*²⁷ (usaha) yang kemudiannya menjadi ciri-ciri golongan al-Asya`irah biasanya disifatkan kepada al-Asy`ari sendiri. Walaupun beliau biasa dengan konsep tersebut, tetapi beliau tidak kelihatan berpegang kepada ajaran itu.

(f) Al-Asy`ari menekankan bahawa orang Islam yang berdosa besar tetap mu'min tetapi akan menerima hukuman azab neraka. ²⁸ Al-Mu`tazilah mengatakan orang Islam tersebut bukanlah mu'min atau kafir berdasarkan pegangan mereka kepada prinsip *al-manzilah bain al-manzilatain*.

(2) Hari Kebangkitan (*al-Ma`ad*):

(g) Al-Asy`ari mempertahankan pelbagai aspek ukhrawi seperti al-haud, al-sirat, al-mizan dan syafa`at²⁹ (Nabi Muhammad (s.a.w)) yang dinafikan atau ditafsirkan secara logik (aqli) oleh Mu`tazilah.

Al-Asy`ari bukanlah orang yang pertama menggunakan ilmu Kalam atau hujah akal untuk mempertahankan ajarannya. Di antara mereka yang pernah membuat percubaan yang serupa lebih awal daripadanya ialah al-Harith bin Asad al-Muhasibi (m.243/857). Walau bagaimanapun, kelihatan al-Asy`ari menjadi orang yang pertama melakukannya dengan cara yang diterima oleh sebahagian besar ulama. Beliau juga mempunyai kelebihan kerana memiliki pengetahuan yang terperinci dan mendalam mengenai pendapat-pendapat Mu`tazilah.³⁰

3. Al-Asya`irah @ al-Asy`ariyyah:

²³ Pendapatnya sama dengan pendapat al-Syafi`i. (lihat: Ahmad Mahmud Subhi, *Fi 'Ilm al-Kalam*, hlm. 187.)

²⁴ Al-Asy`ari, *al-Ibanah*, II, h. 25.

²⁵ Ibid.

²⁶ doktrin al-Kasb bererti suatu usaha atau perbuatan yang dilakukan seseorang dengan kekuasaan yang baru (*ma`na al-kasb an yakuna al-fi`l bi-qudrah al-muhdathah*.) (Lihat: Al-Asy`ari, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin*, al-Qahirah, 1389/1969, II, h.218). Ia merujuk kepada manusia sebagai pelaku (*Fa`il @ Muktasib*) kepada sesuatu usaha atau perbuatan secara majazi sahaja, sedangkan pelaku (*Fa`il @ Muktasib*) yang hakiki ialah Allah s.w.t. (Lihat: al-Asy`ari, *al-Ibanah*, II, h.192).

²⁷ M.Scharwz, " Acquisition (kasb) in early kalam " dlm. *Islamic philosophy and the classical tradition*, Cassirer, Oxford, 1972, h.355-387.

²⁸ Ibid, II, h.26.

²⁹ Ibid, II, h.27.

³⁰ A.J. Wensinck, *The Muslim Creed*, hlm. 87. (Seperti yang diperlihatkan dalam hasil tulisannya, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin*); G. Makdisi, " Ash`ari and the Ash`arites in Islamic religious history," dlm. SI, XVIII (18), 1963, h.19-40.

3.1 - Latar belakang:

Al-Asy`ariyyah atau al-Asya`irah merupakan mazhab ilmu Kalam yang terdiri daripada para pengikut Abu al-Hasan al-Asy`ari. Sejarah mazhab ini tidak begitu mendapat perhatian.³¹ Sepanjang dua dekad terakhir daripada hidupnya, al-Asy`ari dikatakan berjaya menarik ramai pengikut dan dengan itu mazhab ini diasaskan. Ajaran mazhab baru ini sentiasa terdedah kepada serangan daripada berbagai-bagai penjur. Selain daripada para ulama Mu`tazilah, kumpulan-kumpulan tertentu ulama kalam tradisi (ortodoks) juga turut menyerang mereka.

Menurut pandangan golongan pengikut Ahmad ibn Hanbal (al-Hanabilah), hujah akal yang digunakan oleh Mu`tazilah dianggap bid`ah yang mesti ditolak. Ini bererti metodologi yang diimplementasikan oleh al-Asy`ari turut sama mendapat tentangan daripada mereka.

Dari perspektif lain, golongan al-Maturidiyyah turut mempertahankan ajaran ortodoks dengan hujah akal. Sebahagian daripada mereka kelihatan terlalu bersifat konservatif. Bandingkan: kritikan-kritikan yang dilakukan oleh para ulama awal dalam madhhab tersebut dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar* yang dihubungkan kepada al-Maturidi. Walaupun menghadapi tentangan, golongan al-Asya`irah beransur-ansur menjadi mazhab yang dominan di tanah Arab dalam kekuasaan Bani `Abbasiyyah (khususnya selepas zaman al-Ma'mun) dan juga di Khurasan.

Secara umumnya dari segi fiqh, mereka menganuti mazhab fiqh al-Syafi`i kerana al-Asy`ari selaku pengasasnya menganuti mazhab fiqh yang sama³² manakala golongan al-Maturidiyyah adalah bermazhab Hanafi.

Dari segi pengaruh, gerakbalas golongan Hanbali (al-Hanabilah) yang lebih tertumpu kepada Ibn Taimiyyah (m.728/1327) adalah agak terbatas. Bagaimanapun, kira-kira pada zaman al-Sanusi (m.895/1490), walaupun al-Asy`ari dan tokoh-tokoh besar lain dalam mazhabnya disanjung dan diterima, namun begitu tokoh-tokoh ulama kalam tidak lagi menganggap mereka termasuk dalam golongan al-Asya`irah. Pada hakikatnya mereka telah mengambil ajaran daripada sumber-sumber lain.

3.2 - Ulama al-Asya`irah yang terkemuka:

Di antara tokoh-tokoh ulama yang terkemuka dalam golongan al-Asya`irah terdiri daripada:

1. Al-Baqillani [Abu Bakr Muhammad bin Tayyib] (m.403/1013).
2. Ibn Furak³³ [Abu Bakr Muhammad bin al-Hasan] (m.406/1015).
3. Al-Isfara'ini, [Abu Ishaq] (m.418/1027).
4. Al-Baghdadi [Abu Mansur Abd Qahir bin Tahir] (m.429/1037).
5. Al-Samnani, [Abu Ja`far] (m.444/1052).
6. Al-Qusyairi, [Abu al-Qasim] (m.460/1072).
7. Al-Juwaini [Abd al-Malik bin `Abd-Allah bin Yusuf] Imam al-Haramayn (m.478/1085).

31 G.Makdisi, " Ash`ari and the Ash`arites in Islamic religious history," dlm. *SI*, XVII (17), 1962, h.37-80.

32 Ahmad Mahmud Subhi, *Fi `Ilm al-Kalam*, hlm. 187.

33 Ibn Furak adalah murid Abu al-Hasan al-Bahili manakala al-Bahili pula merupakan murid al-Asy`ari yang paling rapat.(al-Ibanah, I, h.36)

8. Al-Ghazali [Abu Hamid Muhammad] (m.505/1111).
9. Ibn Tumart, [Abu `Abd-Allah Muhammad] (m.525/1130).
10. Al-Syahrastani [Abu al-Fath Muhammad `Abd al-Karim bin Abi Bakr Ahmad] (m.548/1153).
11. Fakhr al-Din al-Razi [Abu `Abd-Allah Muhammad bin `Umar] (m.606/1210).
12. Al-Iji [Adud al-Din `Abd al-Rahman bin Ahmad] (m.756/1355).
13. Al-Jurjani [Abu Bakr `Abd al-Qahir bin `Abd al-Rahman](m.816/1413).
14. Al-Sanusi [Abu `Abd-Allah Muhammad bin Yusuf bin `Umar bin Syu`aib] (m.895/1490).

3.3 – Pemikiran al-Asya`irah:

Berhubung dengan aspek-aspek pemikiran mereka, tidak banyak yang diketahui tentang pemikiran al-Asya`irah dalam setengah abad selepas kematian pengasasnya. Golongan al-Asya`irah berpegang kepada slogan “mengikuti sunnah (*Ittiba' al-sunnah*) adalah lebih baik daripada melakukan bid`ah (*ibtida'*). Mereka berpegang kepada sumber-sumber al-Qur'an, al-sunnah, sahabat, tabi'in dan Ahl al-Hadith. Golongan tersebut tidak begitu memberikan perhatian dan penekanan kepada akal, berbanding dengan Mu'tazilah atau al-Maturidiyyah.

Al-Baqillani merupakan tokoh pertama yang mempunyai hasil tulisan yang wujud dan boleh ditemui, dan pada zamannya, golongan al-Asya`irah menggunakan konsepsi Mu'tazilah tertentu (terutama ajaran Abu Hasyim³⁴ tentang *hal* atau *ahwal*³⁵ dan mungkin juga dipengaruhi oleh kritikan-kritikan golongan al-Maturidiyyah.

3.3.1 - Perbezaan dengan pemikiran al-Asy`ari:

Satu persoalan yang menyebabkan mazhab ini mulai berbeza dengan al-Asy`ari sendiri adalah mengenai tafsiran ayat-ayat *al-mutasyabihat* dengan istilah-istilah berunsur fizikal (*jism*) yang digunakan kepada Allah seperti tangan, wajah dan duduk di atas *arasy*.

Al-Asy`ari³⁶ mengatakan bahawa semua perkara tersebut hendaklah diterima bukan dari segi kiasan (*tasybih*) tetapi *bi-la kayfa*.³⁷ Bagaimanapun, Abu Hanifah telah pun berpendapat demikian kerana beliau mengatakan Allah mempunyai tangan, muka dan ruh. Ia adalah sifat-sifat-Nya tanpa perlu bertanya bagaimana (*bi-la kayfa*).³⁸ Bagaimanapun, al-Baghdadi dan al-Juwayni mentafsirkan “tangan” secara kiasan (*tasybih*) sebagai “kuasa,” dan “wajah” sebagai dhat atau wujud,³⁹ dan ia juga menjadi sikap kebanyakan golongan al-Asya`irah terkemudian.⁴⁰

34 Beliau ialah Abu Hasyim `Abdullah bin Muhammad bin al-Hanafiyyah (m.98/716), daripada keturunan `Ali bin Abi Talib (a.s). Saudara Abu Hasyim ialah al-Hasan bin Muhammad al-Hanafiyyah (m.95/713 @ 101/719). (Lihat: Mustafa `Abd al-Razzaq, Tamhid li-falsafah al-Islamiyyah, Matba`ah al-Jund, al-Qahirah, 1386/1966, h.287.

35 Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, al-Qahirah, 1968, I, h.95; Ahmad Mahmud Subhi, *Fi `Ilm al-Kalam*, h.226.

36 Al-Asy`ari, *al-Ibanah*, hlm. 9.

37 Al-Asy`ari dikatakan pengasas yang pertama berhubung dengan konsep *bi la kayfa*. (P.K. Hitti, *The History of the Arab*, hlm.431.)

38 MacDonald, *Development*, h.147.

39 Al-Juwaini, *al-Irsyad*, Paris, 1938, h.155.

40 Lihat: A.J. Wensinck, *The Muslim Creed*, h.190.

Dalam persoalan usaha (*al-kasb* atau *al-iktisab*), al-Asy'ari menekankan usaha (*kasb*) manusia dalam perbuatan adalah diciptakan (*makhluk*). Dengan demikian, beliau menegaskan bahawa kekuasaan Allah adalah hakiki mankala usaha manusia hanya bersifat perlambangan (*majazi*) sahaja. Namun, al-Juwayni mengemukakan pendapat bahawa ajaran al-Asya'irah adalah berada di pertengahan.

3.3.2 - Perubahan dalam pemikiran al-Asya'irah:

Menjelang pertengahan abad ke-5/11, perubahan telah berlaku dalam metodologi kerana teologi Islam telah menerima perubahan metodologi daripada tokoh-tokoh ulama seperti al-Baghdadi, Ibn Hazm, al-Razi, al-Ghazali dan juga daripada ahli-ahli falsafah seperti al-Farabi, Ibn Sina dan lain-lain.

Golongan pengikut al-sunnah sebelum al-Asy'ari berpegang kepada sumber-sumber wahyu (*al-naql*) dalam persoalan *I'tiqad*. Bagaimanapun, aliran-aliran pemikiran (*madhhab*) lain mengambil bentuk pemikiran falsafah dan berpegang kepada akal dalam persoalan yang sama. Keadaan ini mendorong al-Asy'ari menggunakan hujah akal untuk menentang aliran-aliran lain bertujuan untuk menjaga al-sunnah.

Tindakannya itu mendorong para pendokong mazhabnya menetapkan akidah-akidah mereka dengan hujah akal untuk tujuan yang sama. Metodologi ini dikekalkan sehingga mereka dikenali sebagai ulama-ulama *al-mutaqaddimin* (terdahulu) yang diketuai oleh Abu Bakr al-Baqillani (m.403/1013) dan diikuti oleh Imam al-Haramayn Abu al-Ma'ali al-Juwayni (m.478/1085). Seterusnya perubahan berlaku lagi dalam pemikiran mereka yang bercampuraduk dengan pemikiran falsafah hingga mereka dikenali sebagai ulama-ulama *al-muta'akhkhirin* (terkemudian).⁴¹

Ibn Khaldun⁴² menjelaskan bahawa al-Ghazali merupakan orang yang pertama termasuk dalam golongan modernis yang menulis kitabnya dengan menggunakan metodologi falsafah kerana menggunakan cara berhujah Aristotle. Namun begitu, kesan-kesan itu telah pun wujud sebelumnya dalam perkembangan metodologi al-Juwaini. Mengenai al-Ghazali, sungguhpun beliau dianggap sebagai tokoh al-Asya'irah yang terulung, namun beliau telah menolak kitab-kitab al-Asy'ari dan para ulama kalam yang bercampuraduk dengan falsafah Greek. Al-Ghazali melibatkan diri secara aktif dalam ajaran Ibn Sina dan ahli-ahli falsafah yang lain sehingga beliau akhirnya mampu menentang mereka menerusi asas yang mereka sendiri gunakan dengan beroleh kejayaan yang menggalakkan. Beliau jugalah yang mempelopori kemenangan terakhir al-Asya'irah di Timur.⁴³

Fakhr al-Din al-Razi menjejaki langkahnya diikuti oleh para ulama kalam (al-mutakallimin) selepasnya sehingga menyebabkan kedua-dua bidang, ilmu kalam dan falsafah tidak dapat dibezakan lagi. Dari zaman ini dan seterusnya, cara berhujah Aristotle dan metafizik-metafizik Plato baru yang lain diserapkan dalam ajaran golongan al-Asya'irah. Ajaran-ajaran ini dengan begitu cepat menjadi lebih bersifat intelektual dalam keadaan yang tidak begitu sempurna. Pada masa-masa tertentu, pendapat-pendapat ortodoks

41 Mustafa `Abd al-Raziq, *Tamhid li-Tarikh al-Falsafah al-Islamiyyah*, Qahirah, 1386/1966, h.293-294.

42 Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, III, hlm. 61; W.M.Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, hlm. 118.

43 A.J.Wensinck, *The Muslim Creed*, hlm. 95.

yang diragui juga turut diambil dan perbahasan awal falsafah memenuhi hampir sebahagian besar ruang dan perhatian berbanding dengan ajaran ilmu kalam yang sebenar.⁴⁴

Contoh yang paling nyata dapat dilihat dalam kitab *al-Mawaqif* oleh 'Adud al-Din al-Iji (m.750/1345) dan *Maqasid* dan penafsiran kepada kedua-duanya yang mengambil bentuk kitab *Tajrid*,⁴⁵ di samping kitab *al-Tawali'* oleh al-Baydawi (m.691/1286).⁴⁶ Pada akhirnya, mazhab al-Asya'irah boleh dikatakan telah tenggelam dalam arus falsafah.⁴⁷

Para ulama al-Asya'irah selepas kurun ke-8/14⁴⁸ tidak lagi membawa idea-idea baru, sebaliknya mereka lebih cenderung mengulangi pendapat-pendapat sebelumnya. Dengan gejala-gejala tersebut, selepas abad ke-9/15 dikatakan falsafah *'ilm al-kalam* telah mengalami zaman kebekuan sehinggalah lahirnya Muhammad 'Abduh (1322/1904) yang mengulas kitab *al-'Aqa'id al-'Adudiyah* oleh Muhammad bin As'ad al-Siddiq al-Dawani, dan turut menuliskan akidahnya dalam *Risalah al-Tawhid*.

Secara keseluruhannya, ia menunjukkan bahawa di antara al-Asy'ari dan al-Asya'irah, terdapat perubahan yang ketara. Mereka tidak lagi terikat dengan metodologi yang diasaskan oleh al-Asy'ari tetapi secara beransur-ansur berubah kepada ciri-ciri pemikiran Mu'tazilah atau falsafah. Perubahan dalam aspek-aspek pemikiran mereka boleh dikatakan turut sama mengubah aliran al-Asya'irah hingga pada abad-abad seterusnya aliran ini tidak lagi dikenali sebagai al-Asya'irah tetapi telah bertukar kepada aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah.

4. Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah:

4.1 - Perubahan nama:

Pada peringkat awal, mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah tidak dikenali dalam dunia Islam, terutama pada zaman Bani Umaiyah dan awal zaman Bani 'Abasiyyah. Dengan kemunculan al-Asy'ari, nama @ aliran yang diberikan kepada mereka ialah mazhab al-Asya'irah.

Menurut al-Syahrastani, istilah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah hanya timbul setelah al-Asy'ari melibatkan diri dengan golongan al-Sifatiyyah dalam menetapkan sifat-sifat azali bagi Allah, dan menyokong pendapat-pendapat mereka dengan hujah-hujah ilmu kalam. Semenjak itulah nama al-Sifatiyyah bertukar kepada al-Asy'ariyyah.⁴⁹

Di dalam kitab *Maqalat al-Islamiyyin* sewaktu membicarakan pendapat-pendapatnya atau dengan kata-kata lain akidah-akidahnya, al-Asy'ari menyebutkan " Ini adalah sebahagian daripada pendapat (qaul) Ashab al-Hadith dan Ahl al-Sunnah.⁵⁰ Sementara itu, di dalam

44 Selepas Khwajah Nasir al-Din al-Tusi menulis kitabnya *Tajrid al-Itiqad*, hampir 90 peratus ilmu Kalam mengambil bentuk falsafah. Selepas penerbitan kitab *Tajrid*, hampir keseluruhan ulama Kalam termasuk Mu'tazilah dan Asya'irah mengikuti jalan yang sama, yang telah dirintis oleh ahli falsafah ulung dan ulama Kalam Syi'ah. (Mutahhari, "Introduction of 'Ilm Kalam" dlm. *al-Tawhid*, II, No. 2, 1405 H/1985 M, hlm. 71.

45 Mutahhari, *ibid*, hlm. 73.

46 Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, III, h.61.

47 S.H.Nasr, "Al-Hikmah al-Ilahiyah and Kalam," dlm. *SI*, Vol.XXXII (32), 1970, h.140.

48 (selepas al-Sanusi Ben Cheneb, Moh., "al-Sanusi", dlm. *EI*, (ed.lama) Leiden, 1934, IV, h.154.)

49 Al-Syahrastani, *al-Milal*, I, hlm. 93.

50 Al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin*, I, hlm. 320.

kitab *al-Ibanah* pula, beliau menyebutkan: “ Ini adalah pendapat (*qaul*) *Ahl Haq wa al-Sunnah*.”⁵¹ Di dalam kedua-dua kenyataan itu, beliau tidak menyebut perkataan *al-Jama'ah*.

Besar kemungkinan al-Baghdadi merupakan orang yang pertama di kalangan golongan al-Asya'irah yang menggunakan perkataan *al-Jama'ah* selepas perkataan *Ahl al-Sunnah*⁵² diikuti oleh al-Syahrastani.⁵³ Walau bagaimanapun, *al-Jama'ah* yang sebenar menurut pandangan 'Ali bin Abi Talib (k.w) dari generasi pertama Islam adalah bersama ahli kebenaran sekalipun mereka itu sedikit. *Al-Furqah* (perpecahan) adalah dengan mengikut *Ahl al-Batil* sekalipun mereka itu ramai.⁵⁴

Sementara itu, al-Asy'ari al-Qummi (m.301/914) mengatakan bahawa *al-Jama'ah* adalah golongan ramai yang menyokong mana-mana pemerintahan tanpa mengira sama ada pemerintahan itu adil ataupun zalim. Mereka bersepakat bukan kerana keagamaan, malahan pengertian *al-Jama'ah* yang sebenar bagi mereka adalah perpecahan (*al-furqah*) kerana dendam mendendam berlaku sesama mereka terutamanya mengenai aspek-aspek Tawhid, hukum, fatwa dan lain-lain. Mereka bertengkar dan mengkafir sesama mereka.⁵⁵

Justeru itu, tidak hairanlah jika al-Zamakhshari (m.537/1143) memandang *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dengan pandangan yang begitu negatif, malahan beliau menamakan mereka *al-Mujbirah* atau *al-Jabariyyah*.⁵⁶ Oleh itu, *al-Jama'ah* menurut pengertian yang kedua dikatakan boleh merujuk kepada simbol perpaduan secara lahir sesama mereka di bawah satu pemerintahan yang tidak berkaitan dengan keagamaan (perpaduan politik). Pada hakikatnya, ia merupakan perpecahan dan perselisihan dari segi hukum, fatwa dan lain-lain.

Istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* pada mulanya diberikan kepada aliran al-Asya'irah tetapi kemudian telah diperluaskan sehingga merangkumi mazhab fiqh dan lapangan-lapangan ilmu Islam yang lain.

4.2 - Golongan-golongan dalam *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*:

Berdasarkan keterangan al-Baghdadi (m.429/1037) menunjukkan bahawa *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* adalah terdiri daripada lapan (8) golongan:

Pertama: Orang yang mengetahui aspek Tawhid, kenabian, hukum janji dan ancaman, pahala dan dosa, syarat-syarat ijtihad, kepimpinan (*imamah*), kepimpinan umat (*al-za'amah*) dengan metod aliran ulama-ulama Kalam al-Sifatiyyah (yang menetapkan sifat-sifat Tuhan yang tidak berkait dengan fahaman tasybih, *ta'til* (ingkar sifat-sifat Allah) serta bid'ah al-Rafidah, al-Khawarij, al-Jahmiyyah, al-Najjariyyah dan semua golongan bid'ah lainnya.

Kedua: Para imam dalam fiqh, sama ada *Ahl al-Ra'y* mahupun *Ahl al-Hadith* yang menganuti aliran golongan al-Sifatiyyah dalam persoalan pokok agama, mengenai zat dan

51 Al-Asy'ari, *al-Ibanah*, hlm. 8.

52 Al-Baghdadi, *al-Farq bain al-Firaq*, hlm. 304.

53 Al-Syahrastani, *op.cit*, I, hlm. 11.

54 Qadi 'Abd al-Jabbar, *Fadl al-Itizal*, hlm. 185.

55 Al-Asy'ari al-Qummi, *Kitab al-Maqalat wa al-Firaq*, Tehran, 1963, hlm. 15.

56 Al-Zamakhshari, *al-Kasysyaf*, (Cet. Mesir), IV, h.310.

sifat Tuhan yang azali dan menjauhkan diri daripada fahaman al-Qadariyyah dan Mu'tazilah, menetapkan adanya ru'yah (melihat Tuhan dengan mata) tanpa tasybih dan ta'til, kebangkitan (*al-hasyr*), pertanyaan dalam kubur, telaga (*al-haud*), jambatan (*al-sirat*), syafaat dan pengampunan dosa kecuali syirik, nikmat pahala ahli syurga dan azab ahli neraka.

Mereka mengikuti kekhilafahan para khalifah yang empat, memuji para ulama salaf, mewajibkan sembahyang dan sembahyang Jumaat di belakang imam-imam yang menjauhkan diri daripada bid'ah, mengatakan wajibnya pengambilan (*istinbat*) hukum daripada al-Qur'an, hadith dan ijma' (sahabat), mengharuskan sapu di atas dua khuf, talaq tiga sekaligus, haram nikah mut'ah, wajib mentaati pemerintah (sultan) dalam perkara-perkara yang bukan berbentuk maksiat, termasuklah dalam golongan ini juga pengikut-pengikut Malik, al-Syafi'i, al-Awza'i, al-Thawri, Abu Hanifah, Ibn Abi Laila, juga para pengikut Abu Thaur, Ahmad bin Hanbal, al-Zahiri, dan seluruh ulama fiqh yang berpegang kepada pokok-pokok ajaran golongan al-Sifatiyyah dalam bidang usul dan tidak mencampurkan fiqhnya dengan bid'ah golongan-golongan lain.

Ketiga: Mereka yang mengetahui saluran hadith (*al-akhbar wa al-sunan*) yang datang daripada Nabi (s. 'a.w), membezakan yang benar dan yang palsu, mengetahui sebab-sebab kebaikan dan kelemahan seseorang (*al-Jarh wa al-Ta'dil*) dengan menghindarkan diri daripada bid'ah yang sesat.⁵⁷

Keempat: Mereka yang mengetahui banyak persoalan kesusasteraan, nahw-saraf dan mengikuti jejak langkah tokoh-tokoh bahasa seperti al-Khalil, Abi 'Amru bin al-'Ala', Sibawaih, al-Farra', al-Akhfasy, al-Asmu'i, al-Muzani, Abu 'Ubaid dan semua ulama nahw, sama ada daripada aliran Kufah mahupun Basrah yang tidak bercampur pengetahuan mereka dengan bid'ah al-Qadariyyah, al-Rafidah atau al-Khawarij.

Kelima: Mereka yang mengetahui pelbagai bentuk bacaan (*qira'at*) al-Qur'an, tafsiran-tafsiran ayat serta takwilannya yang bersesuaian dengan mazhab Ahl al-Sunnah, bukan takwilan ahli-ahli bid'ah.

Keenam: Ahli-ahli zuhud dan golongan tasawwuf yang giat beramal dengan tidak banyak bicara, menetapkan Tawhid dan meniadakan tasybih serta menyerahkan diri kepada Tuhan.

Ketujuh: Mereka yang bertempat di kawasan atau medan pertahanan orang-orang Islam untuk menjaga keamanan negara Islam dan mempertahankan serta melahirkan mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.

Kelapan: Seluruh negara yang tunduk kepada penguasaan (*syah'ir*) Ahl al-Sunnah, berpegang kepada pendapat ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dalam aspek keadilan, ketauhidan, janji, ancaman dan merujuk urusan-urusan agama kepada mereka dan bertaklid dalam hukum-hukum furu', sama ada dalam perkara halal atau haram.⁵⁸

Berpandukan keterangan al-Baghdadi tersebut, ternyata bahawa apa yang dikatakan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah pada zaman tersebut dan seterusnya sudah merangkumi

57 Al-Baghdadi, al-Farq bain al-Firaq, hlm. 189.

58 Ibid, hlm. 190.

banyak kumpulan di dalamnya. Ada kemungkinan inilah juga dimaksudkan oleh al-Baghdadi sebagai *al-Jama'ah* seperti yang terangkum di dalam istilah tersebut.

4.3 - Faktor-faktor perkembangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah:

Perkembangan aliran al-Asya'irah atau Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, kekuasaan dan pengaruhnya dalam dunia Islam secara meluas dan dianuti oleh sebahagian besar umat Islam dapat diperhatikan daripada beberapa faktor. Di antara faktor-faktor tersebut adalah seperti berikut:

Pertama: Tekanan dan paksaan yang dikenakan oleh aliran Mu'tazilah terhadap para pengikut aliran-aliran lain dalam masalah al-Qur'an adalah makhluk (bukan qadim), di samping paksaan di atas perintah al-Ma'mun (m.218/833) yang menganuti aliran Mu'tazilah pada abad ke-3/9 diikuti selepasnya oleh al-Mu'tasim (m.227/842) dan al-Wathiq (m.232/847) sehinggalah al-Mutawakkil (m.247/861) menaiki takhta.

Al-Mutawakkil ialah khalifah yang memainkan peranan penting dalam kejayaan golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah mendominasi dunia Islam seterusnya.⁵⁹ Semasa kenaikan al-Mutawakkil menjadi khalifah, aliran Mu'tazilah memegang kekuasaan dalam hampir kesemua bidang sama ada pemerintahan dan pentadbiran negara, institusi-institusi pendidikan, pusat-pusat perubatan, perdagangan. Aliran ini juga turut mendominasi akidah golongan berpendidikan tinggi, intelek-intelek dan kelas-kelas masyarakat yang mempunyai pengaruh.

Aliran al-Sifatiyyah menguasai masyarakat bawahan dan kebanyakannya terdiri daripada kadi, pendakwah, ulama fiqh dan orang-orang yang mengikuti mereka. Al-Mutawakkil bersekutu dengan golongan bawahan kerana mendapati faedah dan keuntungan daripada tindakannya itu. Ia boleh menjadikan dirinya sebagai sanjungan orang ramai dan model khalifah yang fanatik.⁶⁰

Perintah telah dikeluarkannya untuk menyingkirkan Mu'tazilah dan golongan rasionalis dari kerajaan. Kolej dan universiti diarah supaya ditutup. Bidang kesusasteraan, sains dan falsafah tidak dibenarkan dan golongan rasionalis umumnya diburu keluar dari kota Baghdad.

Al-Mutawakkil juga telah memusnahkan makam `Ali bin Abi Talib dan anak-anaknya. Ulama fiqh yang fanatik menjadi ulama Islam dan memegang kuasa dan pemerintah negara. Di bawah kekuasaan al-Mustazhid bi'llah (Ahmad, Abu al-`Abbas, 279/892 - 289/902), kemenangan mutlak mereka dicapai. Golongan rasionalis dihukum.

Golongan al-Sifatiyyah menetapkan bahawa " keadilan " adalah dengan menghidupkan prinsip perbuatan manusia iaitu bahawa Allah menguasai alam dengan " keadilan " yang merupakan zat-Nya. Mereka juga menetapkan bahawa ujian benar atau salah bukanlah atas kehendak mana-mana individu tetapi kebaikan untuk kemanusiaan. Doktrin ini bersifat revolusi dan hak Tuhan itu ditujukan kepada khalifah yang boleh melakukan apa sahaja termasuk perkara yang tidak baik.⁶¹

59 Mutahhari, " Introduction of `Ilm Kalam " dlm. al-Tawhid, II, No. 2, hlm. 77.

60 Syed Ameer Ali, The spirit of Islam, London, 1955, h.439.

61 Syed Ameer Ali, The spirit of Islam, h.440.

Aliran rasionalisme berakhir pada zaman `Abbasiyyah. Mereka disingkir dari Baghdad dan terpaksa berlindung di Qahirah, tetapi Qahirah tidak disukai oleh khalifah dan ini menjadikan keadaan mereka lebih buruk. Nama rasionalisme kini berada dalam bahaya besar. Kolej para ulama fiqh ditubuhkan untuk menyingkirkan " unsur-unsur murtad " dalam penulisan ahli falsafah dan pemikir-pemikir. Karya-karya mereka dibakar, pengarang-pengarangnya dihukum dan dibunuh.⁶²

Dalam period ini juga mereka mendapat sokongan secara mendadak terutama menerusi Abu al-Hasan al-Asy`ari yang terdidik di kalangan Mu`tazilah dan mempelajari ilmu logik (*al-mantiq*), falsafah dan ilmu-ilmu pengetahuan yang lain. Pada suatu hari ketika di masjid Jami` Basrah, dia mengisytiharkan dirinya keluar daripada Mu`tazilah dan mengikuti al-Sifatiyyah.

Al-Asy`ari kini menjadi tokoh terkemuka yang disanjung khalifah, para ulama fiqh serta orang ramai sebagai tokoh ilmu kalam mereka. Beliau memberikan sumbangan besar menerusi sistem logiknya untuk mempertahankan teologi ortodoks bagi menentang konsep-konsep rasional Mu`tazilah, ahli-ahli falsafah dan para imam al-Fatimiyyah. Al-Asy`ari mengekalkan doktrin al-Sifatiyyah dengan sedikit modifikasi.⁶³

Ibn `Asakir seperti juga al-Asy`ari menganggap doktrin rasionalis sebagai murtad dan sesat dan dia menolak ajarannya dengan kekejaman tanpa kompromi. Akidah al-Asy`ari dipaksa untuk diterima oleh golongan ortodoks tanpa soal. Semua soalan dianggap dosa yang tidak diampunkan. *Bi-la-kayfa* diteruskan oleh al-Asy`ari dan alirannya.⁶⁴

Selama 250 tahun, Islam mengalami perubahan besar. Perjuangan untuk berkuasa di antara aliran rasionalisme (Mu`tazilah) dengan aliran ortodoks (Sunni) berlangsung sehinggalah al-Asy`ari mendirikan mazhab kalamnya.

Ibn `Asakir menyebutkan bahawa al-Asy`ari merupakan tokoh ilmu kalam yang pertama (*mutakallim bi-lisan*) yang berhujah dengan aliran Mu`tazilah dan rasionalis dan puak-puak yang dianggap menyeleweng dengan logik mereka sendiri.⁶⁵ Dalam zaman kekuasaan al-Asya`irah, ia disukai oleh pihak istana dan beransur-ansur tersebar ke seluruh pelusuk tempat.

Kedua: Dalam banyak aspek, aliran al-Asy`ari dan al-Asya`irah menepati kehendak dan citarasa orang ramai. Ini kerana aspek-aspek pemikiran mereka tidak begitu berat dan menyulitkan jika dibandingkan dengan Mu`tazilah. Justeru itu, mereka diterima dengan mudah.

Ketiga: Aliran Mu`tazilah merupakan suatu aliran pemikiran berkonsepkan falsafah yang seringkali mempersoalkan persoalan-persoalan yang berat dan sulit untuk dimengertikan oleh orang awam. Mereka umumnya lebih dikenali sebagai golongan " rasionalis Islam " ⁶⁶

62 Syed Ameer Ali, *The spirit of Islam*, h.440.

63 Syed Ameer Ali, *The spirit of Islam*, h.441.

64 Syed Ameer Ali, *The spirit of Islam*, h.443.

65 Syed Ameer Ali, *The spirit of Islam*, h.444.

66 Harun Nasution, *Teologi_Islam*, hlm. 66.

Keempat: Mu` tazilah dalam aspek-aspek ` aqidah dan lain-lain adalah hampir sama dengan Syi` ah.⁶⁷ Sehubungan dengan itu, apabila Mu` tazilah dan pemikirannya ditolak, dengan sendirinya ia memberi implikasi bahawa Syi` ah dan pemikirannya turut sama ditolak. Ini disebabkan Mu` tazilah mengambil ajaran daripada Abu Hasyim, yang merupakan cucu kepada ` Ali bin Abi Talib (a.s) dari sebelah anaknya, Muhammad al-Hanafiyah.

Kelima: Kebangkitan golongan Turki Saljuq (429/1037 - 700/1300) yang berkuasa di Iran dan juga di Baghdad (447/1055) serta penerimaan mereka terhadap kekuasaan khalifah Bani ` Abbasiyyah, di samping itu mereka pula daripada golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jama` ah menyebabkan keadaan hidup golongan tersebut menjadi lebih mudah.

Ia merupakan faktor berkesan dalam kemenangan dan propaganda al-Asya` irah atau Ahl al-Sunnah wa al-Jama` ah. Kaum Saljuq tidak mempercayai kebebasan berfikir. Secara umumnya, mereka merupakan penentang kepada Bani Buwaih (320/932 - 447/1055) diketuai oleh Ahmad bin Buwaih (m.356/967) yang mendokong aliran Syi` ah.⁶⁸

Faktor-faktor yang mendorong perkembangan aliran al-Asya` irah termasuklah campurtangan para pemerintah di beberapa buah negara yang mempunyai pengaruh yang besar dalam dunia Islam, di antaranya:

(a) Zaman Ghaznawi (Iran, Iraq, India dan Afghanistan (351/902 - 582/1186).

Di dunia Islam sebelah timur, ajaran al-Asya` irah dibawa oleh Mahmud Ghaznawi, (390/999 - 421/1030) anak kepada Subuktigin yang sampai ke India. Kerajaan yang dibentuk oleh Dinasti Ghaznawi ini berkuasa di Afghanistan dan Punjab dari tahun 351/962 - 582/1186. Kerajaan Ghaznawi⁶⁹ seperti juga kebanyakan dinasti Turki lain yang muncul dalam dunia Islam merupakan golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jama` ah yang secara keseluruhannya berpegang kepada mazhab fiqh al-Hanafi.

Bagaimanapun, Mahmud yang turut menganuti mazhab tersebut pada peringkat awal dikatakan telah menukarkan mazhabnya kepada mazhab al-Syafi` i akibat daripada pengaruh al-Qaffal al-Syasyi, tokoh ulama al-Syafi` iyyah.⁷⁰ Dalam kitab *Siyasat-nama* oleh Nizam al-Mulk al-Tusi memperlihatkan kedudukan Mahmud Ghaznawi yang disanjung sebagai pemerintah Sunni yang alim dan adil. Keadaan ini mempunyai hubungan dengan polisi wazir Saljuq tersebut yang berusaha untuk mengangkat martabat dan kedudukan Ahl al-Sunnah wa al-Jama` ah dalam penentangan mereka terhadap golongan Syi` ah, termasuk Isma` iliyah.⁷¹

67 Zuhdi Hasan Jar Allah, al-Mu` tazilah, hlm. 203-213.

68 Mutahhari, "Introduction of ` Ilm Kalam" dlm. *al-Tawhid*, II, No. 2, hlm. 77; W.M. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, hlm.110; G. Makdisi, "The Sunni Revival," dlm. *Islamic Civilisation: 950-1150*, h.155-168.

69 Bosworth, C.E., *The Ghaznavids: their empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994: 1040*, Edinburgh, 1963, h.171-185.

70 Al-Subki, *Tabaqat al-Syafi` iyyah al-Kubra*, Cairo, 1323/1905, IV, h.14; Ibn Khallikan, *Wafayat al-A` yan*, (terj.M.G.Slane), London, 1842-71, III, h.342-3; Bosworth, C.E., "Mahmud of Ghaznah in contemporary eyes and in later Persian literature " dlm. *The medieval history of Iran, Afghanistan and Central Asia*, Variorum, London, 1977, h.87.

71 Bosworth, C.E., *ibid*, h.89.

Beliau telah menjadikan Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah sebagai mazhab rasmi negara. Pada suatu masa, kekuasaan mereka telah meluas sampai ke Iraq. Beliau juga dapat menguasai Iran dan mengusir kekuasaan golongan Syi`ah dari negeri tersebut. Pada masa yang sama, beliau tetap mengakui Khalifah `Abbasiyyah al-Qadir (381/991 - 422/1031), seperti yang dilakukan oleh Salah al-Din al-Ayyub.

Setelah kaum Turki berkuasa di Baghdad, mereka membela Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah. Begitu juga pada masa Mahmud Ghaznawi, ilmu pengetahuan mendapat kemajuan yang pesat dengan corak pemikiran al-Asya`irah (Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah).

(b) Zaman Saljuq (429/1037 - 552/1157).

Pada pertengahan abad ke-5/11, golongan al-Asya`irah dikenakan tekanan oleh Bani Buwayh yang menyokong dan menyebelahi kombinasi dua mazhab iaitu Mu`tazilah dan Syi`ah yang boleh dikatakan golongan rasionalis, tetapi dengan kedatangan kaum Saljuq,⁷² perubahan telah berlaku dan golongan tersebut menerima sokongan rasmi khususnya daripada menteri (*wazir*) agungnya, Nizam al-Mulk al-Tusi.

Justeru itu, mereka telah memberikan sokongan berbentuk intelektual kepada khalifah bagi menentang kedua-dua golongan, Mu`tazilah dan Syi`ah, di samping kerajaan Fatimiyyah Isma`iliyyah di Mesir. Sebagai contoh, al-Ghazali telah diminta oleh khalifah Bani `Abbasiyyah supaya menuliskan kritikan-kritikannya dalam beberapa aspek intelektual atau teologi berhubung dengan propaganda tersebut yang telah dilakukannya di antaa tahun-tahun 487/1094 - 488/1095 semasa pemergiannya dari kota Baghdad.⁷³

Bagaimanapun, golongan al-Asya`irah terdahulu dari itu terpaksa menghadapi penindasan yang dilakukan oleh Menteri kepada Sultan Saljuq Tughril-beg iaitu Abu Nasr Muhammad ibn Mansur al-Kunduri (416/1025 - 456/1064) atau dikenali sebagai `Amid al-Mulk, seorang bermazhab Mu`tazilah yang telah diarah supaya mengambil tindakan terhadap golongan yang dikatakan kufur. Dalam hal ini, beberapa orang tokoh al-Asya`irah turut terbabit dan dikenakan tindakan.

Dikatakan bahawa perkara ini terjadi kerana al-Kunduri bermazhab Hanafi-Mu`tazilah⁷⁴ dan merupakan penentang kuat kepada golongan Syafi`i-Asy`ari. Al-Asy`ariyyah dan al-Syafi`iyyah merupakan kombinasi dua madhhab - Usul dan fiqh yang diterima umum pada masa itu. Dalam beberapa waktu, golongan al-Asya`irah dicela secara terbuka di masjid-masjid pada hari Juma`at dan dilarang daripada mengajar atau berdakwah dan dibuang negeri. Beberapa orang ulama termasuk al-Qusyairi dan al-Juwayni merasa lebih selamat melarikan diri atau bersembunyi. Al-Qusyairi yang juga seorang ahli tasawwuf telah menuliskan peristiwa fitnah yang berlaku di antara Mu`tazilah (al-Kunduri) dengan al-Asya`irah dalam kitabnya, *Syikayah Ahl al-Sunnah bi-syikayah ma nala-hum min al-mihnah*.

Atas alasan inilah juga, al-Juwayni menghabiskan masa selama 4 tahun di Hijaz sehingga beliau dikenali sebagai Imam al-Haramayn (Imam dua tanah haram, Makkah dan Madinah). Kematian Sultan Saljuq Tughril-Beg (m.455/1063) dan kenaikan Alp Arslan (m.465/1072) ke takhta pemerintahan mengubah nasib golongan al-Asya`irah secara

⁷² Watt, W.M, *Islamic Philosophy and Theology*, h.110.

⁷³ *Ibid*, h.118.

⁷⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 71.

menyeluruh. Sultan yang baru mempunyai seorang menteri (*wazir*) yang berkuasa dan berkemampuan iaitu Nizam al-Mulk al-Tusi yang bermusuhan secara peribadi dengan al-Kunduri kerana beliau mempunyai hubungan erat dengan golongan al-Syafi'iyah dan al-Asya'irah.⁷⁵

Menteri baru tersebut merupakan salah seorang penganut mazhab al-Asya'irah dan beliau telah mengadakan beberapa langkah atau usaha untuk mengangkat golongan al-Asya'irah kembali. Di samping itu, beliau menyedari bahaya propaganda Kerajaan Fatimiyyah Syi'ah Isma'iliyyah di Mesir dan mengetahui bahawa ia hanya boleh diubah menerusi bentuk tekanan semata-mata. Oleh itu, beliau membuat polisi jangka panjang bagi mempertahankan ajaran-ajaran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Oleh kerana itu, kedudukan pusat diberi kepada golongan al-Asya'irah. Celaan kepada mereka pada hari Juma'at telah dihentikan.

Pada akhir tahun 456/1065, pembinaan kolej al-Nizamiyyah yang baru di kota Baghdad telah dimulakan dengan mengajarkan teologi al-Asya'irah. Para pembesar negara juga turut sama menganuti aliran itu. Selepas pembinaan kolej al-Nizamiyyah pada tahun tersebut, golongan al-Hanabilah (para pengikut Ahmad ibn Hanbal) di Baghdad yang mengalami tekanan daripada golongan al-Asya'irah membuat kekacauan yang membawa kepada pemberontakan. Nizam al-Mulk al-Tusi, tanpa menarik sokongannya daripada golongan al-Asya'irah membuat beberapa pemberian yang dapat mengurangkan dan meredakan ketegangan. Beliau juga terus mengadakan kolej-kolej yang sama di beberapa buah bandar utama yang lain dalam kekuasaan khalifah `Abbasiyyah seperti di Nisyapur, Balkh, Harat, Isfahan, Basrah, Merwu, Amal dan Mawsil.⁷⁶ Al-Subki menjelaskan bahawa Nizam al-Mulk al-Tusi dikatakan mempunyai madrasah di setiap kota di `Iraq dan Khurasan.⁷⁷

Di antara kolej (*al-madrasah*) yang berpengaruh ialah al-Nizamiyyah di Nisyapur, dengan diterajui oleh al-Juwayni (m.478/1085) sebagai *al-Ustadh* (profesor) dan al-Ghazali (m.505/1111) sebagai penuntut.⁷⁸ Imam al-Haramayn al-Juwaini menghabiskan masa selama 30 tahun untuk menyebarkan aliran ini yang berpusat di Nisyapur. Pembukaan kolej al-Nizamiyyah dan kedudukannya sebagai *al-ustadh* atau *al-mudarris* membolehkannya memainkan peranan penting sebagai tokoh al-Asya'irah.⁷⁹

Al-Ghazali yang digelar *Hujjat al-Islam* turut menyokong aliran ini. Ini dibuktikan daripada penjelasannya tentang fungsi 'ilm al-kalam yang dikatakan bertujuan untuk menjaga dan mempertahankan akidah Ahl al-Sunnah daripada para penentang.⁸⁰

Dengan demikian, aliran al-Asya'irah mulai tersebar luas bukan sahaja di daerah kekuasaan Saljuq malahan juga di dunia Islam yang lain. Seterusnya, aliran al-Asya'irah telah dapat menggantikan aliran Mu'tazilah (al-Qadariyyah)⁸¹ dan dianuti oleh kebanyakan umat Islam selepasnya.

75 W.M.Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, h.110-111; Idem, *The Majesty that was Islam*, h.249.

76 Makdisi, G., "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad," dlm. *BSOAS*, XXIV (24), 1961, h.9; Idem, "Madrasa and University in the Middle Ages," dlm. *SI*, XXXII (32), 1970, h.255-264.

77 Al-Subki, *al-Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, III, h.137.

78 W.M.Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, h.111; Idem, "The Study of al-Ghazali," dlm. *Oriens*, XIII-XIV, h.124.

79 Bosworth, C.E., *ibid*, h.89.

80 Al-Ghazali, *al-Munqidh*, h.14-15.

81 Mutahhari, M., "Introduction of 'Ilm Kalam," dlm. *al-Tawhid*, II, No.2, h.77.

(c) Zaman al-Muwahhidun (Sepanyol dan Afrika Utara (524/1130 - 667/1269).

Muhammad bin Tumart⁸² (m.522/1128) yang diberikan gelaran al-Mahdi merupakan pengasas Kerajaan al-Muwahhidun (524/1130 - 667/1269) di Afrika Barat-Laut (Maghrib) dan Sepanyol (Andalusia). Waktu mudanya, beliau melawat negeri-negeri Islam di bahagian timur, antara lain Iskandariah dan Makkah, kemudian belajar di Baghdad dan juga di Damsyik.

Di situlah beliau banyak mengambil fikiran-fikiran al-Ghazali yang telah menggerakkan hatinya untuk memperbaiki kepercayaan-kepercayaan masyarakat negerinya, meskipun Ibn Tumart sendiri dikatakan tidak pernah bertemu dengan al-Ghazali. Setelah Ibn Tumart berkuasa dan mendirikan negara Muwahhidun, beliau menanamkan ajaran-ajaran aliran al-Asya`irah menurut konsepsi al-Ghazali.

Sebelum itu, pada masa pemerintahan al-Murabitun (448/1056 - 541/1147), kitab-kitab karangan al-Ghazali dilarang, malahan kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* dibakar. Setelah golongan al-Muwahhidun berkuasa, kemegahan al-Ghazali dikembalikan semula.

(d) Zaman Ayyubiyah⁸³ (Mesir, Syria (564/1169 - 648/1250) dan Yaman ((569/1173 - 625/1228):

Sebelum Salah al-Din (m.589/1193) berkuasa, Mesir dikuasai oleh orang-orang Fatimiyah Isma`iliyyah⁸⁴ (356/969 - 567/1171) yang telah menyebarkan fahaman-fahaman Syi`ah dalam segala lapangan hidup di Mesir dan Syria. Selepas Salah al-Din Yusuf bin Ayyub berkuasa pada tahun 564/1169 Khilafah Ayyubiyah berlangsung dari tahun 564H/1169M hingga 648H/1250M. Beliau telah menggantikan aliran Syi`ah dengan aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah, terutama dalam bidang ilmiah, kebudayaan dan agama. Contoh yang paling jelas adalah perubahan yang berlaku kepada Universiti al-Azhar.⁸⁵ Keadaan yang sama diteruskan oleh para penggantinya dari kalangan al-Ayyubiyin.

(e) Zaman Mamluk Baybars (Bahri) (Mesir dan Syria (650/1037 - 752/1157).

Terdapat satu peristiwa menarik yang berlaku di Mesir hingga mencorakkan Islam menurut wajah Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah. Ini kerana para ulama daripada mazhab tersebut telah mengambil keputusan menutup pintu ijtihad.⁸⁶

Keterangan al-Maqrizi (m.845H/1441M) menjelaskan bahawa selepas kerajaan Fatimiyah Isma`iliyyah ditumbang di Mesir, keempat-empat mazhab (fiqh) iaitu Hanafi, Maliki, Syafi`i dan Hanbali telah menempati dan menguasai Mesir. Keadaan tersebut terus berkekalan sehinggalah pada tahun 665/1266, apabila tidak ada lagi suatu mazhab yang dikenali sebagai mazhab Islam kecuali empat mazhab tersebut yang berpegang

82 Abu 'Abd Allah Muhammad bin Tumart berasal daripada keturunan Barbar daripada puak Masmuda. (Lihat: Lane Poole, *The Muhammadan Dynasties*, h.45.)

83 Lihat: Ibn 'Asakir, *Tabyin kadhhib al-muftari*.

84 P.K. Hitti, *The History of the Arab*, hlm. 442.

85 Abun Nasr, *A History of Maghrib*, hlm. 85 - 86.

86 Mahmassani, S., *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*, hlm. 36.

kepada akidah al-Asy'ari selepas Sultan al-Malik al-Zahir Rukn al-Din Baybar Bundukdari⁸⁷ melantik seorang qadi daripada setiap mazhab tadi.⁸⁸

Perkembangan pesat keempat-empat mazhab tersebut ke seluruh pelusuk dunia Islam akhirnya mendorong para ulamak mengeluarkan fatwa “ **mewajibkan bertaklid kepada mazhab-mazhab tersebut dan mengharamkan bertaklid kepada mazhab-mazhab selainnya.**”⁸⁹ Justeru itu, seluruh dunia Islam telah menerima pengaruh keempat-empat mazhab tersebut dan pintu ijtihad kemudiannya ditutup⁹⁰ setelah keempat-empatnya diakui sah untuk memutuskan hukum, manakala mazhab al-Asy'ari secara langsung diterima dalam membentuk pemikiran akidah (*'aqidah*) generasi Islam seterusnya.

Faktor-faktor tersebut telah meningkatkan kemasyhuran mazhab al-Asy'ari dan al-Asya'irah di merata pelusuk dunia Islam sehingga tidak ada lagi mazhab lain dapat menyaingi dan mengatasinya kecuali mazhab al-Hanabilah (para pengikut Abi 'Abd-Allah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal) dan para pengikut Abu Hanifah.⁹¹

Ibn 'Asakir mengatakan Ahmad bin Hanbal dan al-Asy'ari dalam keadaan sangat harmoni, dengan pendapat-pendapat mereka dalam agama dan tidak kelihatan perbezaan dalam doktrin-doktrin pokok dan juga dalam penerimaan hadith. Inilah faktor menyebabkan al-Hanabilah bergantung kepada al-Asya'irah pada sepanjang masa dalam menentang golongan heterodoks kerana mereka sahaja satu-satunya kumpulan ulama kalam (*mutakallim*) di kalangan golongan ortodoks.

Aliran al-Hanabilah yang juga dikenali sebagai aliran al-Salaf terkenal di kota Damsyiq selepas tahun 700/1300 menerusi Ibn Taimiyyah dan menjadi saingan mazhab al-Asya'irah.⁹² Menurut Ahmad Amin, sesuatu pemerintahan apabila kuat dan menyokong sesuatu aliran tertentu,⁹³ dengan sendirinya aliran itu akan dianuti pula oleh rakyat. Ini merupakan salah satu faktor penting menyebabkan tersebar luasnya aliran ini pada waktu tersebut.

Dengan tenggelamnya aliran-aliran lain, terutama aliran Mu'tazilah yang mewakili golongan rasionalis khususnya selepas penaklukan Mongol, aliran al-Asya'irah tidak lagi mempunyai sebarang saingan untuk mempengaruhi umat Islam dalam bidang akidah sejak waktu itu. Perkembangan ini terus berlangsung dan berleluasa meliputi seluruh pelusuk dunia Islam termasuklah kawasan di Kepulauan Melayu sehingga sekarang.

5. Perkembangan awal Islam ke Alam Melayu:

5.1 - Malaysia:

87 Beliau memerintah dari tahun 658-676H/1260-1277M di Mesir. (Lihat: Lane Poole, *The Muhammadan Dynasties*, h.81.

88 J.S. Nielsen, “ Sultan al-Zahir Baybars and the Appointment of four Chief Qadis (663/1265),” dlm. *SI*, LX (60), h.167-176.

89 Al-Maqrizi, *Khitat*, IV, h.161; al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul*, h.253; Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, IV, h.213.

90 Muhib Allah bin 'Abd al-Syakur, *Fawatih al-Rahamut*, II, h.399; Wael b. Hallaq, “ On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad,” dlm. *SI*, 1986, LXIII (63), h.129-142.

91 Ibn 'Asakir, *Tabyin kadhhib al-muftari*, h.

92 Al-Maqrizi, *Khitat*, IV, h.184-185.

93 Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, IV, h.96-100.

Berhubung dengan kedatangan Islam ke kepulauan Melayu khususnya di Malaysia, ahli-ahli sejarah tidak bersepakat dalam menentukan masa dan tempat, tetapi kebanyakannya bersetuju bahawa Islam sampai antara abad-abad ke-7/13 dan 8/14.⁹⁴

Berdasarkan kepada fakta-fakta terkini memperlihatkan bahawa kemungkinan Islam telah sampai ke Semenanjung Malaysia lebih awal dari masa yang disepakati itu, iaitu kira-kira pada abad ke-5/10 lagi.⁹⁵ Ahli-ahli sejarah mempunyai pendapat yang berbeza mengenai asal-usul para pendakwah yang datang ke Semenanjung Tanah Melayu. Bagaimanapun, mereka bersepakat mengatakan bahawa para pendakwah itu datang dari luar semenanjung ini. Secara keseluruhannya, pendapat mereka berhubung dengan perkara tersebut terbahagi kepada dua:

Pertama: Para pendakwah itu berasal dari negara-negara Arab.⁹⁶ Pendapat-pendapat tersebut diterima sebelum tahun 1302H/1885 M.

Kedua: Pendapat yang lain pula menunjukkan bahawa mereka bukanlah berasal dari negara-negara Arab tetapi dari India.⁹⁷

Kedua-dua kumpulan pendapat tersebut saling bercanggah di antara satu sama lain. Bagaimanapun, percanggahan ini dapat diketepikan dengan pandangan yang diketengahkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas yang lebih cenderung menerima pendapat yang pertama iaitu para pendakwah itu berasal dari negara-negara Arab dan bukannya dari India. Kemungkinan semasa dalam perjalanan ke rantau ini, mereka menjadikan India dan beberapa destinasi lain sebagai tempat persinggahan.

Kenyataan ini dibuktikan menerusi kajian beliau terhadap kandungan ajaran-ajaran Islam itu dalam berbagai-bagai aspek yang memperlihatkan pengaruh Arab ke atas orang-orang Melayu dengan jelas sekali.

Unsur-unsur seperti itu dapat dilihat dalam bidang teologi, mistik, bentuk tulisan jawi, nama-nama hari, cara membaca al-Qur'an dan unsur-unsur lain yang secara keseluruhan menekankan keaslian Arab dan bukannya India. Bukti-bukti tersebut dengan jelas menunjukkan bahawa para pendakwah yang menyebarkan Islam di rantau ini ialah orang-orang Arab, bukannya orang-orang India.⁹⁸

6. Pemikiran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah di Asia Tenggara:

Dari penelitian yang dibuat, walau apa sahaja tarikh Islam datang ke Semenanjung Tanah Melayu, sama ada pada abad ke-5/11 atau ke-7/13, pendidikan, pengajaran dan dakwah Islam dalam bidang teologi yang berkembang dan tersebar luas itu dijelaskan menurut mazhab al-Asya'irah secara khusus atau Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah secara umum,

94 Naquib al-Attas, S.M., *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamisation of the Malaysia – Indonesia Archipelago*, Kuala Lumpur, 1969; Fatimi, S.Q., *Islam Comes to Malaysia*, Singapore, 1963; Majul, C.A., *Muslim in the Philliphines*, Quezon City, Philliphines, 1973; Hall, D.G.E., *Sejarah Asia Tenggara*, D.B.P, Kuala Lumpur, 1984; W. Hussain Azmi, "Islam di Malaysia: Kedatangan dan Perkembangan (Abad 7-20) dlm. *Tamadun Islam di Malaysia*, h.135 - 157.

95 Mukhtar Syafi'i, "Batu Nisan kurun ke-5H/10M di Pekan Pahang," dlm. *Tamadun Islam di Malaysia*, h.15.

96 Crowford, *History of Indian Archipelago*, XI, h.28.

97 Harison, *South East Asia, A Short History*, hlm. 43.

98 Naquib al-Attas, S.M., *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, h.34.

manakala aliran-aliran lain boleh dikatakan terlalu terbatas ruang lingkungannya. Kedudukan ini adalah berasaskan kepada perkembangan dan penyebaran aliran pemikiran tersebut dalam dunia Islam secara umum, dan di nusantara ini secara khusus, berdasarkan kepada faktor-faktor yang telah dikemukakan sebelumnya.

Kesan yang berlaku ke atas dunia Islam keseluruhannya mempengaruhi proses perkembangan ajaran-ajaran Islam di gugusan Kepulauan Melayu. Lantaran itu, dalam perkembangan teologi Islam di nusantara, ternyata hanya satu aliran pemikiran sahaja yang mendapat tempat iaitu aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Oleh yang demikian, penafsiran dalam lapangan teologi Islam hanya tertumpu kepada mazhab al-Asya'irah kerana itulah satu-satunya aliran pemikiran yang terdapat di rantau ini.

Jadi, berdasarkan kepada interpretasi mazhab al-Asya'irah, orang-orang Melayu di negara ini menerima Islam dan tidak terdapat interpretasi daripada mazhab-mazhab lain yang disampaikan kepada mereka dapat dikesan. Lantaran itu, mereka telah menjadi golongan pengikut mazhab al-Asya'irah yang tidak mempunyai pemikiran yang terbuka terhadap pemikiran-pemikiran yang lain sehingga tidak ada ruang bagi aliran-aliran (mazhab) lain untuk sama-sama berasimilasi dengannya.

Untuk melihat sejauh mana pengaruh dan kesan aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (al-Asya'irah) dalam pemikiran umat Islam di Malaysia secara khusus dan di nusantara secara umum dapat diteliti menerusi aspek-aspek berikut:

Pertama: Bahan-bahan pengajaran dan pendidikan, serta tokoh-tokoh ulama (asing dan tempatan).

Kedua: Analisis beberapa aspek pemikiran dalam kandungan kandungan bahan-bahan pengajaran dan pendidikan.

Ketiga: Kesan dalam pemikiran umat Islam - Melayu.

Berhubung dengan bahan-bahan pengajaran dan pendidikan yang diimplementasikan, boleh dikatakan hampir keseluruhannya bersumberkan daripada karangan para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (al-Asya'irah) di samping beberapa hasil tulisan daripada para ulama al-Maturidiyyah. Ini disebabkan dalam bidang teologi, kebanyakan ulama Melayu mengikuti mazhab al-Asya'irah.

Perkembangan ilmu kalam atau usul al-din di luar Malaysia dikatakan bermula di Aceh pada zaman keagungannya sejak abad ke-11/17 selepas kejatuhan Melaka. Bagaimanapun, pada zaman pemerintahan Sultan Mahmud Syah (893/1488 - 917/1511), Pasai dikatakan telah menjadi tempat rujukan Melaka, khususnya dalam masalah agama. Sebagai contoh, Pasai dirujuk untuk mentafsirkan kitab Durr al-Manzum yang ditulis oleh Abu Ishaq al-Marwazi (al-Syafi'i) yang membahaskan masalah akidah berhubung dengan persoalan zat, sifat dan perbuatan Allah.⁹⁹

⁹⁹ Shafie Abu Bakar, "Kitab Dar al-Mazlum dan maklumat sebagai pancaran Budaya Ilmu di Melaka; Permasalahan dan pengaruhnya," kertas-kertas kerja di Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 21 - 23 Ogos, 1989.

Selain itu, Pasai juga dirujuk dalam persoalan al-Qadar yang timbul di Melaka.¹⁰⁰ Catatan dalam buku *Sejarah Melayu* menggambarkan bahawa Melaka sedang mengalami perbalahan dalam masalah tersebut antara pendukung fahaman al-Jabariyyah (Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah) dengan fahaman al-Qadariyyah (Mu`tazilah).

Menurut fahaman al-Jabariyyah, ia menganggap nasib atau rezeki seseorang itu sudah ditentukan sejak azali lagi dan manusia tidak memiliki daya ikhtiar untuk mengubah kehendak Tuhan. Sebaliknya, fahaman al-Qadariyyah mendukung kebebasan ikhtiar manusia atas alasan bahawa manusia bertanggungjawab terhadap perbuatannya sendiri.

Ulama yang dikatakan mempelopori perbincangan dalam bidang ilmu al-kalam ialah Bukhair al-Jauhari menerusi kitabnya yang terkenal, *Taj al-Salatin* yang dikarang pada tahun 1012/1603. Kitab ini walaupun bukanlah merupakan kitab yang membincangkan asas-asas agama yang sebenar, tetapi ia dianggap sebagai kitab pertama yang ditemui dalam bahasa Melayu, yang membahaskan persoalan mengenal diri dan Tuhan seperti yang terkandung dalam ajaran al-Ghazali.¹⁰¹ Kitab ini dikatakan kitab yang pertama menonjolkan fahaman al-Asya`irah menurut tafsiran al-Ghazali.¹⁰² Di samping Bukhair, terdapat dua orang tokoh ulama besar lain yang membahaskan persoalan ilmu al-kalam iaitu Syaikh Nur al-Din al-Raniri (1068/1658) dan Syaikh `Abd al-Rauf Singkil (1029/1620 - 1104/1693).

Nur al-Din al-Raniri yang berasal dari Rander, India dikatakan lebih cenderung membicarakan fahaman al-Maturidiyyah - al-Hanafiyyah kerana beliau menterjemahkan kitab *Syarh al-`Aqa`id al-Nasafiyyah* oleh Sa`d al-Din al-Taftazani (m.790/1388), yang kemudiannya dikatakan telah diberikan judul *Durrat al-Fara`id bi-Syarh al-`Aqa`id*.¹⁰³ Kitab al-Taftazani ini sebenarnya berasaskan karangan Abu Hafs `Umar bin Muhammad al-Nasafi (m.537/1143) sedangkan al-Nasafi dan al-Taftazani merupakan ulama al-Hanafiyyah dalam bidang fiqh.¹⁰⁴ Watt mengatakan al-Taftazani ialah pengikut aliran al-Asya`irah, walaupun akidah yang dibincangkannya bercorak al-Maturidiyyah. Dikatakan bahawa alasannya adalah kerana beliau mengajar di tempat yang dikuasai oleh aliran al-Maturidiyyah.¹⁰⁵

Pengaruh aliran Maturidiyyah dapat dilihat dalam karya Nur al-Din al-Raniri yang berjudul *Hidayat al-Imam* yang membahaskan zat, sifat dan perbuatan Allah, kebenaran Rasul (s.`a.w) dan rukun Islam yang lima. Beliau juga menulis kitab Jawi dalam bentuk cetak yang terawal iaitu kitab *Bad` al-Khalq al-Samawat wa al-Ard*¹⁰⁶ pada tahun 1047H/1639M di atas perintah Sultan Iskandar Thani yang memerintah Aceh (1046-1051H/1636-1641M). Kitab tersebut menceritakan kejadian manusia, malaikat, jin dan lain-lain di alam ini berdasarkan cerita al-Qur`an, hadith dan cerita-cerita oleh Ka`b al-Ahbar. Pendita Yahudi dari Yaman yang dikatakan menganuti Islam pada zaman sahabat dan tidak pernah bertemu dengan Rasulullah (s.`a.w) kerana ia tidak pernah datang ke kota Madinah semasa baginda masih hidup. Oleh itu, ia digolongkan dalam generasi Tabi`in. Diceritakan bahawa ia tetap berada dalam agama Yahudi di Yaman tetapi mengaku sebagai seorang Islam

100 Shellabear, W.G., *Sejarah Melayu*, h.187.

101 Bukhair al-Jauhari, *Taj al-Salatin*, h.28-34.

102 Abdur Rahman Abu Zaid, *al-Ghazali on Divine Predicates*, Sh.Muhammad Ashraf, Lahore, 1970.

103 Naquib al-Attas, S.M., *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th. century of the `Aqa`id of al-Nasafi*, Kuala Lumpur, 1988.

104 Ayyub, A.K.M., "Maturidism," dlm. M.M.Shariff (ed), *History of Muslim Philosophy*, I, h.173.

105 Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, h.154.

106 Mohd Nor Ngah, *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Scholars*, h.5.

dan berdakwah di Yaman. Ia hanya datang ke kota Madinah semasa `Umar menjadi khalifah. Ia banyak mengajarkan ajaran-ajaran Yahudi, Isra`iliyyat serta hadith-hadith yang penuh dengan *khurafat* dan *isykalat* (keraguan) yang diperolehnya daripada kitab Taurat.¹⁰⁷

6.1 - Sifat 20:

6.1.1 - Perkembangan Sifat 20:

`Abd al-Rauf Singkel merupakan tokoh ulama tempatan yang membahaskan ilmu kalam dalam kitab tasawwufnya *`Umdat al-Muhtajin*. Beliau dikatakan tokoh pertama membicarakan Sifat Dua Puluh, kupasan tentang sifat wajib, mustahil dan harus bagi Tuhan, pembahagian sifat wajib kepada empat (4) bahagian: *nafsiyyah*, *salbiyyah*, *ma`ani* dan *ma`nawiyyah*. Perbahasan yang hampir sama juga terdapat dalam kitabnya yang berbentuk puisi berjudul *Sya`ir Ma`rifah*.

Pada zaman keagungan Aceh juga, pihak pemerintah telah mengisytiharkan aliran (mazhab) kalam Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah sebagai pegangan rasminya dan serentak dengan itu aliran-aliran lain yang disebutkan sebagai Aliran Tujuh Puluh Dua (72)¹⁰⁸ diharamkan kerana dikatakan sesat, dan sesiapa yang melanggarnya akan dikenakan hukuman seperti denda, penjara atau buang negeri.¹⁰⁹

Mengenai perkembangan ilmu kalam dalam abad ke-12/18, tokoh pertama yang dikatakan mendahului para ulama pada abad tersebut ialah Muhammad Zayn Faqih Jalal al-Din al-Ashi menerusi usaha beliau pada tahun 1170/1757 menterjemahkan dan mengubahsuaikan kitab *Umm al-Barahin*,¹¹⁰ yang membincangkan ajaran Sifat Dua Puluh yang telah diberi judul *Bidayat al-Hidayah*. Kemudian, beberapa buah kitab yang bersumberkan kitab Umm al-Barahin muncul. Di antaranya ialah *Zuhrat al-Murid fi Bayan Kalimat al-Tawhid* oleh `Abd al-Samad al-Falimbani pada tahun 1177/1764 di kota Makkah.

Disusuli seterusnya oleh Syaikh Nawawi Bentan menyusun kitab syarah *Umm al-Barahin* bertajuk *Zari`at al-Yaqin*. Berikutnya pula, ajaran Sifat Dua Puluh dikembangkan oleh Tok Syihab al-Din Palembang menerusi kitabnya *Aqidah al-Bayan* dan dalam bentuk puisi seperti *Sya`ir Sifat Dua Puluh*. Abdul Rahman Hj. Abdullah, *Islam dalam Sejarah Asia Tenggara*, hlm. 144.

Pada abad ke-13/19, kitab-kitab ilmu kalam yang membahaskan persoalan yang sama muncul, di antara yang terpenting ialah *Ini Kitab Sifat Dua Puluh* oleh Sayyid `Uthman ibn Yahya al-Betawi pada tahun 1304/1886,¹¹¹ *Siraj al-Huda* oleh Muhammad Zayn al-Din ibn Muhammad Badawi al-Sambawi pada tahun 1302/1885 - 1303/1886, *Aqidat al-*

107 Menurut Said al-Afghani, Ka`b sebenarnya ialah zionis yang pertama. (Lihat komentar para ulama' yang lain tentang Ka`b al-Ahbar dalam O.Hashem, *Saqifah: Awal Perselisihan Umat Islam*, h.59; M. Schmitz, EI, (edisi baru), 1978, IV, h.316-17.)

108 Lihat perbahasan tentang hadith-hadith ini dlm. (Lutpi Ibrahim, "al-Firaq al-Islamiyyah: suatu perkembangan pemikiran Islam," dlm. *Islamika*, IV, h.86-96.) Hasil kajian tersebut menunjukkan bahawa hadith-hadith mengenai *al-Firaq al-Islamiyyah* tidak menepati realiti, di samping percanggahan dalam pelbagai riwayat yang cukup ketara.

109 Abdul Rahman Hj. Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*, h.108.

110 *Kitab Umm al-Barahin* juga dikenali sebagai kitab *'Aqidah Ahl al-Tawhid al-Sughra* atau *al-Sanusiyyah*. (Lihat: Ben Cheneb, Moh., "al-Sanusi," dlm. EI, (ed.lama), IV, h.154. karangan al-Sanusi (m.895/1490)

111 Mohd. Nor Ngah, *Kitab Jawi*, h.7.

Najin fi 'Ilm Usul al-Din karangan Zayn al-'Abidin Muhammad al-Fatani tahun 1308/1890. Teks *Umm al-Barahin* digunakan sebagai bahan pengajaran di Melaka¹¹² pada pertengahan abad ke-13/19 seperti diakui oleh Abdullah bin Abdul Kadir Munshi (m.1271/1854).¹¹³

Pada abad ke-14/20, lahir pula tokoh alim yang produktif iaitu Syaikh Dawud ibn 'Abdullah al-Fatani. Di antara kitab-kitabnya yang membahaskan Sifat Dua Puluh ialah *al-Durr al-Thamin* pada tahun 1232/1816 dan *Sifat Dua Puluh* yang bertulisan tangan. Di Kelantan, Haji Abdul Samad bin Muhammad Salih (1256/1840 - 1309/1891) yang digelar Tuan Tabal membahaskan Sifat Dua Puluh menerusi kitabnya *Bi Kifayat al-'Awwam*. Di Kedah pula, Muhammad Tayb bin Mas'ud al-Banjari daripada keturunan Muhammad Arsyad al-Banjari membahaskannya dalam kitabnya *Miftah al-Jannah*. Di Pulau Penyengat, Kepulauan Riau-Lingga, kitab *Umm al-Barahin* diajar oleh Raja Ali bin Raja Ahmad.¹¹⁴ Di sini juga seorang putera Sultan Melayu Riau bernama Engku Haji Muda Raja Abdullah (m.1275/1858) didapati mempelajarinya sebagai sebahagian daripada pelajaran agamanya.¹¹⁵ Kitab-kitab lain ialah *Minhaj al-'Abidin* oleh al-Ghazali dan *Jawhar al-Tawhid* oleh Ibrahim al-Laqani.

Aliran kalam yang berkembang di nusantara adalah bersumberkan ajaran Sifat Dua Puluh menurut huraian al-Sanusi¹¹⁶ dalam kitabnya itu yang pada asasnya merupakan fahaman al-Asya'irah yang juga terpengaruh dengan falsafah Greek.¹¹⁷

6.1.2 - Analisis Sifat 20:

Berhubung dengan aspek kedua, di sini analisis akan dibuat terhadap beberapa kandungan dalam bahan-bahan pengajaran mereka.

Dalam persoalan teologi, tokoh-tokoh ulama yang mengarang kitab khususnya kitab-kitab Jawi memberikan penekanan mereka kepada pelbagai aspek. Kebanyakannya menumpukan perhatian mereka dengan menjelaskan sifat dan zat Allah, rasul dan nabi, jin, malaikat, kejadian alam dan manusia. Topik-topik tersebut merupakan tema teologi yang utama dibahaskan secara terperinci. Oleh kerana, hampir kesemua tokoh ulama Melayu menganuti fahaman al-Asya'irah (Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah), kandungan tulisan mereka itu secara langsung menjelaskan pendapat atau akidah al-Asy'ari dan al-Asya'irah itu sendiri.

Dalam artikel ini, analisis hanya dilakukan kepada beberapa aspek teologi yang difikirkan penting.

Pertama sekali, boleh dikatakan hampir keseluruhan kitab yang membicarakan persoalan akidah tidak terlepas daripada membicarakan ajaran Sifat Dua Puluh ini

112 Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi, Hikayat Abdullah, hlm. 55.

113 Omar Awang, "The Major Arabic Sources which determined the structure of Islamic Thought in the Malay Archipelago before the nineteenth century A.D in the field of law, theology and sufism" dlm. Islamika, I, hlm. 83.

¹¹⁴ Raja Ali Haji, *Tuhfat al-Nafis*, hlm. 335.

115 Omar Awang, "The Major Arabic Sources which determined the structure of Islamic Thought in the Malay Archipelago before the nineteenth century A.D in the field of law, theology and sufism," dlm. Islamika, I, hlm. 83.

116 Frederick J. Barny, "The Creed of al-Sanusi," dlm. *MW*, Jan 1933, XXIII (23), h.46-55.

117 Mohd. Nor Ngah, Kitab Jawi, hlm. 10.

berasaskan ajaran al-Asy`ari yang pada peringkat permulaannya hanya menetapkan tiga belas (13) sifat Allah yang wajib diimani oleh setiap orang yang beriman.

Perubahan berlaku ke atas doktrin ini apabila dua orang daripada golongan al-Asya`irah iaitu al-Baqillani (m.403/1013) dan Imam al-Haramayn al-Juwaini (m.478/1085) telah menambahkan tujuh (7) sifat lagi kepada Allah sebagai tambahan kepada tiga belas (13) sifat yang sedia ada. Ini menjadikannya berjumlah dua puluh. Justeru itu, sifat-sifat wajib Allah lebih dikenali sebagai Sifat Dua Puluh.¹¹⁸ Pendapat mereka ini telah diambil dan dimasukkan oleh al-Sanusi dalam kitabnya, *Umm al-Barahin* yang kemudiannya menjadi salah satu kitab yang membentuk struktur pemikiran Islam di Malaysia.¹¹⁹

6.1.3 - Komentari Sifat 20:

Bersesuaian dengan keadaan yang melahirkannya itu yang tidak mendorong kegiatan berfikir, ajaran Sifat Dua Puluh dikatakan tidak dapat membentuk asas keimanan yang kukuh, bahkan hingga ke hari ini tidak ramai orang Melayu - Islam yang memahaminya. Kenyataan di atas dapat diperkuatkan menerusi pendapat beberapa orang tokoh tempatan seperti Prof. H.M.Rasyidi, Prof. Hamka dan lain-lain.

Prof. H.M. Rasyidi¹²⁰ dalam komentarnya mengatakan bahawa rangkaian Sifat Dua Puluh itu jelas merupakan reaksi yang dicari-cari terhadap falsafah Greek, sifat-sifat itu tidak terdapat bentuknya dalam al-Qur'an atau hadith, dan telah menyebabkan orang berfikir memahami secara yang tidak sihat. Sebenarnya lebih wajar untuk memahami kewujudan Tuhan secara merenung alam sebagaimana diwahyukan al-Qur'an.¹²¹ Prof. Hamka¹²² juga menegaskan bahawa ajaran sifat dua puluh itu bukannya menambahkan keyakinan umat, sebaliknya menambahkan keraguan dan malah boleh mengelirukan lagi.¹²³

Berhubung dengan persoalan ini juga, golongan Wahhabi atau Islah (aliran al-Salaf atau al-Salafiyah yang menuruti ajaran Ibn Taimiyyah, Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan Muhammad Ibn `Abd al-Wahhab) juga menolak ajaran sifat dua puluh.¹²⁴

Menurut A.Hassan bin Ahmad atau lebih dikenali Hasan Bandung,¹²⁵ Abu Mansur al-Maturidi (m.333/944) yang menjadi Imam mazhab al-Hanafi dalam ilmu kalam telah menambahkan tiga belas (13) sifat Allah dengan sifat-sifat *ma`nawiyyah* hingga menjadi dua puluh (20) sifat kesemuanya.¹²⁶ Tujuh (7) sifat *ma`nawiyyah* (yang bukan berasal daripada Abu Hasan al-Asy`ari, Imam ilmu kalam bagi penganut mazhab al-Syafi`i, sebenarnya tidak perlu kerana sudah tersimpul dalam tiga belas (13) sifat tersebut. Ia tidaklah menambah terang, bahkan bertambah kebingungan. Apa perlunya kita berkata: Allah bersifat berkuasa, kemudian kita menambah lagi dengan mengatakan: Allah dalam keadaan berkuasa. Kalau kita berkata: Allah bersifat ilmu, sudah tentu Dia dalam keadaan

118 Mohd Nor Ngah, *Kitab Jawi*, h.10.

119 Omar Awang, *Nusantara*, No. 2, Julai, h.157-168.

120 Dari aliran Muhammadiyyah yang mendokong pemurnian akidah seperti yang dianjurkan oleh Ibn Taimiyyah, Muhammad `Abd al-Wahhab dan golongan al-Salaf.

121 Rasyidi, H.M., "Unity and Diversity in Islam," dlm. Kenneth W. Morgan (ed), *Islam - The Straight Path*, hlm. 409.

122 Beliau juga termasuk dalam golongan Muhammadiyyah di Indonesia.

123 Hamka, *Prinsip dan kebijaksanaan Dakwah Islam*, h.240 - 241.

124 Abdul Rahman Hj.Abdullah, *Gerakan Islah di Perlis: Sejarah dan Pemikiran*, h.56.

125 Beliau termasuk dalam golongan Islah, Muhammadiyyah atau Wahhabi.

126 A.Hassan Bandung, *Kitab al-Tauhid*, hlm.25.

berilmu. Dengan menambahkan kalimat (*kaunuhu* - keadaan) itu, jika boleh dipandang sifat, sudah tentu enam (6) sifat yang pertama juga perlu ditambah dengan *kaunuhu* juga, padahal tidak ada ulama yang berpendapat begitu.¹²⁷

Kedua: Persoalan mengenai perbuatan manusia. Dalam hal ini, penulis-penulis kitab tersebut mengatakan bahawa Allah s.w.t sejak azali lagi telah menetapkan segala sesuatu, sama ada baik, jahat, iman dan kafir. Kenyataan ini adalah selaras dengan akidah al-Asy`ari yang mengatakan perbuatan manusia dijadikan (makhlukah) oleh Allah s.w.t.¹²⁸

Dalam pemikiran al-Asy`ari, manusia tidak berkuasa di atas perbuatannya kerana ia adalah akibat daripada kehendak Allah. Dengan kata-kata lain, manusia dipaksa (*al-Jabr*) dalam perbuatannya yang dikehendaki oleh Allah dan dia tidak diberi pilihan untuk melakukannya atau menolaknya. Ini bererti kalau seseorang itu menjadi jahat, ia adalah atas kehendak Allah yang mahu supaya ia menjadi jahat dan begitulah sebaliknya.

Ajaran seperti ini diikuti pula oleh al-Asya`irah¹²⁹ yang ternyata tidak dapat melepaskan diri mereka daripada fahaman al-Jabariyyah¹³⁰ kerana mereka percaya bahawa tidak ada *mu'aththir* (pelaku) yang sebenar selain daripada Allah s.w.t. Ajaran yang seumpama inilah banyak didapati dalam kitab-kitab agama khususnya kitab Jawi.¹³¹ Lantaran itu, ia telah meninggalkan kesan yang mendalam dalam pemikiran umat Islam sehingga orang-orang Melayu lebih cenderung menyerah kepada takdir daripada berusaha mengatasi sesuatu perkara.

Al-Qur'an, jelas membuktikan bahawa kepercayaan seperti ini tidak menepati realiti yang dituntut oleh Allah. Terdapat banyak ayat al-Qur'an menjadi jawapan kepada persoalan tersebut. Di antaranya seperti firman Allah berikut:

“ Tiap-tiap diri itu dibalas dengan apa yang ia usahakan,”¹³² dan

“ barangsiapa membawa amal yang baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali ganda amalannya dan barangsiapa yang membawa amal yang jahat, maka dia tidak diberi pembalasan melainkan seimbang dengan kejahatannya, sedangkan mereka itu sedikit pun tidak dianiaya (dirugikan).”¹³³

Oleh itu, jika seseorang itu dipaksa (*majbur*) di dalam perbuatannya, sudah tentu ia mempunyai hujah yang kuat di hadapan Allah (s.w.t), apabila Allah mahu menyiksanya di atas perbuatan maksiatnya yang telah dikehendaki Allah s.w.t kerana dia tidak diberi pilihan untuk tidak melakukannya.¹³⁴

Berhubung dengan aspek ini, ajaran Mu`tazilah ternyata lebih mudah difahami oleh orang-orang Islam (awam) kerana mereka mengatakan manusialah yang melakukan

¹²⁷ *Ibid*, h.23-24.

¹²⁸ Al-Asy`ari, *Maqalat al-Islamiyyin*, I, hlm. 321; *al-Ibanah*, hlm. 23.

¹²⁹ Al-Baghdadi, *al-Farq bain al-Firaq*, h.328.

¹³⁰ Ja`far Subhani, *Ma`alim al-Tawhid*, h.308.

¹³¹ Ibrahim al-Laqqani, *Jawharat al-Tawhid*, (terj.), h.27; `Uthman bin `Abdullah bin Yahya, *Kitab Sifat Dua Puluah*, h.17.

¹³² Al-Qur'an, surah Taha (20): 15.

¹³³ Al-Qur'an, surah al-An`am (6): 150.

¹³⁴ Lihat ayat-ayat al-Qur'an berkaitan dengan kebebasan manusia dalam perbuatan. Surah al-An`am (6): 160; surah Saba' (34): 4; surah Fatir (35): 5; surah al-Safat (37): 7 dan lain-lain.

perbuatannya sama ada baik ataupun jahat dengan kuasa yang Allah jadikan kepada dirinya. Walaupun begitu, Mu'tazilah dianggap sebagai golongan murtad dan dilaknat oleh Allah.¹³⁵

Ketiga: Persoalan asal-usul manusia dan kejadian alam.

Berdasarkan kepada beberapa buah kitab dikatakan bahawa manusia dan alam dijadikan daripada Nur Muhammad. Nur atau cahaya itu digambarkan dalam bentuk seekor burung merak yang diciptakan pula daripada permata putih. Kemudian Allah menjadikan sebatang pokok iaitu al-muttaqin untuk menempatkan burung merak itu. Ia memuji-muji Allah selama tujuh puluh ribu (70 000) tahun. Selepas itu, Allah menjadikan cermin di hadapannya dan apabila burung merak melihat gambaran dirinya, ia merasa malu dan mulai berpeluh. Titis-titis peluhnya itu bertukar menjadi ruh para nabi, sahabat-sahabat Nabi Muhammad seperti Abu Bakr, `Umar, `Uthman, `Ali dan segala sesuatu dalam alam ini. Nur atau cahaya itu kemudian bersujud sebanyak lima kali dan ia menjadi asal-usul sembahyang lima waktu setiap hari bagi umat Islam.¹³⁶

Bagaimanapun, keterangan tentang cerita-cerita di atas lebih menampakkan unsur-unsur khayalan. Ini disebabkan tidak adanya sandaran atau nas-nas yang sahih daripada mana-mana ayat al-Qur'an. Contohnya, firman Allah (s.w.t) yang bermaksud:

“ Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur) maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan beransur-ansur) kamu sampailah kepada kedewasaan dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai nyanyuk supaya tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya.”¹³⁷

Besar kemungkinan, cerita-cerita seumpama ini diambil daripada Ka'b al-Ahbar yang dikenali sebagai seorang yang banyak mengajar ajaran-ajaran Yahudi, isra'iliyyat dan hadith-hadith yang penuh dengan *khurafat* dan *isykalat* yang diperolehinya daripada kitab Taurat.

Hasil daripada kajian ini menunjukkan bahawa sikap atau sifat orang Melayu ternyata mempunyai kaitan yang rapat dengan aspek akidah yang diimani oleh mereka. Kelemahan dalam akidah menyebabkan kelemahan dalam cara berfikir dan bertindak.

Kedua: Kepercayaan kepada aspek-aspek tahyul, khurafat, bid'ah dan seumpamanya tidak dapat dihindari kerana banyak unsur seperti itu terdapat dalam ajaran-ajaran yang dimomokkan dalam pemikiran mereka.

Ketiga: Pemahaman terhadap agama sukar terutama dalam masalah akidah kerana kandungannya yang tidak menepati realiti. Sikap fanatik (ta'assub) mazhab agak ketara

135 Ibrahim al-Laḡani, *Jawharat al-Tawhid*, h.27.

136 Nur al-Din al-Raniri, *Bad' al-Khalq al-Samawat wa al-'Ard*, h.14; Zayn al-'Abidin bin Muhammad al-Fatani, *Kasyf al-Ghaybiyyah*, h.3; Ahmad bin Muhammad Yunus Langka, *Daqa'iq al-Akhbar*, h.2-3.

137 Al-Qur'an, surah al-Anbiya' (22): 5

kerana ketiadaan ciri-ciri keterbukaan dalam berfikir hingga akhirnya mendorong orang Melayu hanya berusaha memahami Islam menerusi ibadat dan mu`amalat walaupun tidak begitu mendalam.

Keempat: Aliran sufi juga mendapat tempat kerana menurut Iqbal,¹³⁸ permasalahan dalam teologi yang sulit mengalihkan mereka kepada sufi yang sesuai dengan jiwa mereka yang tidak gemar berfikir. Kesannya, ajaran-ajaran tariqat timbul dan memungkinkan sebahagiannya mengambil kesempatan di atas kelemahan orang-orang Melayu untuk kepentingan mereka.

Kelima: Salahfaham tentang Islam turut sama timbul hingga menyebabkan daya tolak wujud terhadap Islam (yang difahami dalam skop yang terbatas) dan membawa mereka kepada daya tarik ke arah sekularisme (pemisahan agama).

¹³⁸ Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, h.150.

BIBLIOGRAFI

Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi, Hikayat Abdullah, (terj. A.H.Hill, Kuala Lumpur dan Singapura, 1970.

Abdul Rahman Hj. Abdullah, Islam dalam Sejarah Asia Tenggara, Cet. I, Kuala Lumpur, 1990.

_____ - Pemikiran Umat Islam di Nusantara, D.B.P, Cet.I, Kuala Lumpur, 1990.

_____ - Gerakan Islah di Perlis: Sejarah dan Pemikiran, Penerbitan Pena, Kuala Lumpur, 1989.

3. Abdur Rahman Abu Zaid, al-Ghazali on Divine Predicates, Sh.Muhammad Asyraf, Lahore, 1970.

4. A.Hassan Bandung, Kitab al-Tauhid, Persama Press, 1959.

5. Ahmad bin Muhammad Yunus Langka, Daqa'id al-Akhbar, Pulau Pinang, t.t.

6. Al-Asy`ari, al-Ibanah, Dar al-Ansar, Misr, 1385.

- Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin, Cairo, 1950.

- Istihsan al-Khaud fi `Ilm al-Kalam, Hyderabad: Da'irat al-Ma`arif Press, 1344/1925.

7. Ayyub, A.K.M, " Maturidism ", dlm. M.M.Shariff (ed), History of Muslim Philosophy, Wiesbaden, Otto Harrasowitz, 1963.

8. Al-Baghdadi, al-Farq bain al-Firaq, Beirut, 1973.

9. Bukhair al-Jauhari, Taj al-Salatin, (ed. Khalid Hussain), D.B.P, Kuala Lumpur.

10.Crowford, History of Indian Archipelago, Edinburgh, 1820.

11.Fatimi, S.Q., Islam Comes to Malaysia, Singapore, 1963.

12.Frederick J. Barny, " The Creed of al-Sanusi," dlm. Muslim World (MW), Vol. XXIII (23), h.46; Vol.XXIV (24), h.44.

13.Hall, D.G.E., Sejarah Asia Tenggara, D.B.P, Kuala Lumpur, 1984.

14.Hamka, Prinsip dan Kebijaksanaan Dakwah Islam, Pustaka Melayu Baru, Kuala Lumpur, 1982.

15.Hanafi, A., Pengantar Teologi Islam, Penerbit Jayamurni, Jakarta, t.t.

16.Harison, South East Asia: A Short History, London, 1957.

17. Harun Nasution, *Teologi Islam*, Penerbit Universitas Indonesia, Jakarta, t.t.
18. Hashem, O., *Saqifah: Awal Perselisihan Umat Islam*, YAPI, Cet.II, 1989.
19. Ibrahim al-Laqani, *Jawharat al-Tawhid*, (terj.) Surabaya, t.t.
20. Iqbal, M., *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1971.
21. Ja`far Subhani, *Ma`alim al-Tawhid*, Tehran, 1980.
22. Al-Juwaini, *al-Irsyad*, Paris, 1938.
23. Kazi, A.K. and Flynn, J.G., "The Jabarites and The Sifatyya," dlm. *Abr-Nahrain*, E.J.Brill, Leiden, 1969-70, IX.
24. Lane-Poole, *The Muhammadan Dynasties*, Librairie Orientaliste, Paris, 1925.
25. Lutpi Ibrahim, "al-Firaq al-Islamiyyah: suatu perkembangan pemikiran Islam", dlm. *Islamika*, Gateway Publishing House, Kuala Lumpur, 1991.
26. Majul, C.A., *Muslim in the Philliphines*, Quezon City, Philliphines, 1973.
27. Makdisi, G., "Muslim Institutions of learning in Eleventh-Century Baghdad," dlm. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, 1961, Vol,XXIV.
 - *History and Politic in Eleventh Century Baghdad*, Variorum, 1991.
 - *Religion, Law and Learning in Classical Islam*, Variorum, 1991.
 - "Ash`ari and The Ash`arites in Islamic Religious History," dlm. *Studia Islamica (SI)*, XVII (17) 1962.
 - "Ash`ari and The Ash`arites in Islamic Religious History," dlm. *Studia Islamica (SI)*, Paris, 1963, Vol. XVIII (18).
 - "The Sunni Revival," dlm. *Islamic Civilisation: 950-1150*, ed.D.S. Richards, University of Pennsylvania, 1973.
 - "Madrasa and University in the Middle Ages," dlm. *Studia Islamica (SI)*, Paris, 1970, Vol.XXXII (32).
28. McCarthy, R.J., *The Theology of al-Ash`ari*, Beyrouth, 1953.
29. Mohd Nor Ngah, *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Scholars*, ISEAS, 1983.
30. Mukhtar Shafi`i, "Batu nisan kurun ke 5H/ 10M di Pekan Pahang," dlm. *Tamadun Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur, 1980.

31. Mutahhari, M., " Introduction of `Ilm Kalam, " dlm al-Tawhid, II, No.2, 1405H/1985M.
32. Naquib al-Attas, S., Preliminary Statement on a General Theory of the Islamisation of the Malay - Indonesia Archipelago, Kuala Lumpur, 1969.
- Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu, Kuala Lumpur, 1972.
 - The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century of the 'Aqa'id al-Nasafi, Jabatan Penerbitan, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1988.
33. Omar Awang, " The major Arabic Sources which determined the structure of Islamic Thought in the Malay Archipelago before the nineteenth century A.H in the field of Law, Theology and Sufism," dlm. Islamika, Cet.I, Kuala Lumpur.
- Nusantara, Kuala Lumpur, No.2, Julai, 1972.
34. Raja Ali Haji, Tuhfat al-Nafis, Singapura, 1965.
35. Al-Raniri, N., Bad` al-Khalq al-Samawat wa al-Ard, Mekah, 1328H/1910M.
36. Rasyidi, H.M., " Unity and Diversity in Islam " dlm. Kenneth Morgan (ed), Islam - The Straight Path, The Ronald Press Company, New York, 1958.
37. Schmitz, M., " Ka`b al-Ahbar ", dlm EI (ed. baru), Leiden, 1978.
38. Shellabear, W.G., Sejarah Melayu, Cet. IV, Singapore, 1950.
39. Shafie Abu Bakar, " Kitab Dar al-Mazlum dan maklumat sebagai pancaran budaya ilmu di Melaka: Permasalahan dan Pengaruhnya, " kertas kerja di Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 21-23 Ogos 1989.
40. Al-Syahrastani, al-Milal wa al-Nihal, Cairo, 1968.
41. Uthman bin Abdullah bin Yahya, Kitab Sifat Dua Puluh, Pulau Pinang, t.t.
42. Wan Hussein Azmi, " Islam di Malaysia: Kedatangan dan Perkembangan (Abad 7 - 20) dlm. Tamadun Islam di Malaysia, Kuala Lumpur, 1980.
43. Watt, W.M., Islamic Philosophy and Theology, Edinburgh, 1962.
- The Formative Period of Islamic Thought, Edinburgh, 1973.
 - The Majesty that was Islam, Sidgwick and Jackson, London, 1974.
 - " The Study of al-Ghazali " dlm. Oriens, XIII - XIV, E.J.Brill, Netherlands, 1961.
44. Zuhdi Hasan Jar Allah, al-Mu` tazilah, Cairo, 1948.
45. Zainal Abidin bin Muhammad, Kasyf al-Ghaybiyyah, Singapura, t.t.