

PENGARUH DAN PEMIKIRAN FUQAHA PATANI DALAM BIDANG PERUNDANGAN ISLAM DI MALAYSIA¹

Rahimin Affandi Abd Rahim

Abstract

Basically this article intends to examine the impact of Pattani's fuqaha legal thought on the development of Islamic law in Malaysia. The first part of the article provides a general introduction and this is followed by a discussion of the Muslim ummah's connection with the Malay Archipelago in the pre-colonial period. The third section considers the impact of Pattani's fuqaha legal thought in Malaysia is viewed through the pondok institution. This will be done through an examination of the paradigm and curriculum used in the pondok institutions. The fourth section will consider the impact of Pattani's fuqaha in Jawi literature (kitab Jawi) with particular attention being given to the Mazhab paradigm and sources of references usually used in Jawi literature. The final section will make some general conclusions.

Pengenalan

Pada dasarnya, artikel ini merupakan usaha penganalisaan sejarah terhadap pengaruh pemikiran fuqaha Patani yang terdapat di dalam asas pemikiran dan pengamalan perundangan Islam di Malaysia. Ianya akan menggunakan kaedah historicisme yang akan meneliti perkembangan sesuatu idea daripada punca asalnya, demi untuk mendapatkan gambaran hakikat sebenar sesuatu perkembangan idea tersebut.² Di samping itu juga, kaedah analisis kandungan teks klasik

(*content analysis*) dan perbandingan akan digunakan terhadap beberapa karya fuqaha Patani yang kemudiannya akan dibandingkan dengan pemikiran fuqaha Malaysia. Ketiga-tiga pendekatan ini boleh dianggap sebagai kaedah terbaik untuk meneliti pengaruh fuqaha Patani terhadap pemikiran perundangan Islam di Malaysia.

Rangkaian Dan Jalinan Ummah Islam Melayu Di Nusantara Sebelum Kedatangan Kuasa Penjajah Barat.

Sebelum kedatangan kuasa penjajah barat, masyarakat Alam Melayu (Nusantara) telah pun mempunyai tamadun material dan intelektual yang tinggi dan cemerlang.³ Akan tetapi kecemerlangan dan ketinggian ini sebelum kedatangan Islam tidak mempunyai asas perpaduan⁴ dan jati diri yang membezakannya dengan rumpun bangsa yang lain.⁵ Kemudiannya dengan kedatangan Islam ke rantau ini, rumpun Melayu telah menemui asas jati diri yang sebenar iaitu agama Islam yang kekal sehingga sekarang.⁶ Penetapan asas jati diri Islam ini telah diakui oleh kalangan akademia yang membahagikan ras bangsa masyarakat dunia kepada lima jenis; Caucasian (kulit putih), Negroid (kulit hitam), Mongolian (kulit kuning), Red Indian (kulit merah) dan Melayu Polinesia (kulit sawo matang).⁷ Dalam kerangka pembahagian ini ras Melayu telah digunakan dengan merujuk kepada tiga elemen utama, iaitu pertama, beragama Islam, kedua, mendiami kawasan Nusantara yang merangkumi Gugusan Kepulauan Melayu, Polinesia dan Madagaskar⁸ dan ketiganya, mengamalkan sosio budaya dan menggunakan bahasa Melayu.⁹

Punca utama yang menyebabkan masyarakat Melayu memilih Islam sebagai asas untuk jati diri kemelayuan (Malayness) telah dilihat oleh kebanyakan sarjana moden antara lain adalah kerana kesucian dan kesempurnaan ajaran Islam itu sendiri yang boleh dijelaskan dengan beberapa penerangan. Pertama, ajaran Islam amat bersesuaian dengan psikologi dan mentaliti masyarakat Melayu yang mengamalkan cara hidup yang lemah lembut¹⁰ dan bersifat alami (menghormati keharmonian alam)¹¹ dan yang kedua adalah berdasarkan sifat ajaran Islam yang mudah difahami, rasional dan sesuai dengan fitrah manusiawi berbanding dengan agama lain.¹² Selain itu, cakupan agama Islam juga tidak bersifat perkauman yang terhad kepada sesuatu bangsa semata-mata,¹³ tetapi merangkumi kesemua ras manusia sedunia yang dibina di atas asas persaudaraan (ukhuwwah).¹⁴ Asas persaudaraan ini juga tidak menerima segala bentuk pembahagian kasta manusia yang mengakui semua manusia adalah sama martabatnya di sisi Allah.¹⁵

Pemilihan Islam sebagai asas jati diri ini ternyata telah menguntungkan masyarakat Melayu kerana sepertimana berlaku

kepada masyarakat Arab, Islam juga telah mengangkat martabat tamadun Melayu ke peringkat antarabangsa.¹⁶ Proses ini antara lainnya telah menimbulkan semangat perpaduan (internationalism) di kalangan umat Melayu bahawa kedudukan mereka di dalam kerangka tauhid, ummah dan ukhuwwah bukan terhad kepada lingkungan kawasan dan sejarah Alam Melayu semata-mata bahkan turut membabitkan kesemua umat Islam seluruh dunia dari setiap zaman dengan warisan tamadun yang tinggi.¹⁷

Dengan konsep jati diri ini umat Melayu merasa berbangga menganut Islam yang menjadikan mereka sebahagian daripada serangkaian ummah Islam, sepertimana halnya golongan Arab yang dipandang mulia oleh masyarakat Melayu.¹⁸ Faktor inilah juga yang menyebabkan dalam sejarah Alam Melayu kerap berlaku penentangan umat Melayu terhadap kuasa penjajah barat yang dianggap sebagai kuasa kafir¹⁹ dan hal ini telah diakui sendiri oleh mubaligh Kristian yang mengatakan orang Melayu sebagai golongan yang kuat berpegang kepada agama Islam.²⁰ Apa yang jelasnya, sifat kemelayuan yang begitu sehati dengan Islam ini telah mengakibatkan sebarang serangan yang dibuat terhadap Islam akan dianggap seperti serangan yang dibuat terhadap asas kebudayaan Melayu.²¹

Seterusnya, di atas dasar ukhuwwah dan ummah Islam²² ini semua masyarakat Melayu yang mendiami rantau Alam Melayu telah berjaya disatukan dan menjalin hubungan yang erat sesama penganut Islam. Dalam soal ini, kita boleh melihat dua bentuk jalinan yang telah ditimbulkan oleh Islam iaitu berpandukan kepada hubungan intelektual yang mementingkan ilmu pengetahuan berasaskan pemupukan budaya ilmu yang sejati.²³ Hubungan intelektual ini telah dijalinan terutamanya yang bersangkutan dengan keperluan kepada tenaga-tenaga ulama untuk membantu usaha menyuburkan Islam di Alam Melayu. Hal ini terbukti apabila setiap kawasan di Alam Melayu mengamalkan sikap terbuka yang menerima kehadiran seseorang ulama luar dan kerap dilantik sebagai pakar rujuk untuk sesuatu institusi Islam.²⁴ Begitu juga setiap kawasan saling bergantung antara satu sama lain di dalam menentukan sesuatu pegangan keagamaan Islam. Sebagai contohnya, walaupun Sheikh Nuruddin al-Raniri berasal dari India, tetapi ia telah dilantik sebagai pakar rujuk utama untuk kerajaan Aceh.²⁵ Begitu juga banyak persoalan agama yang rumit yang berlaku di kerajaan Melaka telah dirujuk secara rasmi kepada jemaah ulama di Aceh²⁶. Oleh sebab itu, dalam kerangka ini tidak hairanlah kalau ulama Patani dan kawasan lain telah diterima secara positif oleh masyarakat Tanah Melayu.

Bentuk jalinan yang kedua adalah hubungan politik dan diplomatik Islam antara kerajaan Alam Melayu dengan kerajaan Islam

dunia. Hubungan politik ini telah dilihat sebagai mampu memperkukuhkan keadaan politik dalaman sesebuah kerajaan Melayu Islam.²⁷ Mana-mana musuh asing yang beragama selain Islam seperti Kristian dan Buddha yang bertindak mencerooboh sesebuah wilayah umat Islam akan dianggap sebagai musuh dan kerap kali bantuan ketenteraan telah turut diberikan oleh kerajaan Islam Alam Melayu yang lain.²⁸

Dalam soal ini peranan politik kesultanan Islam tempatan di Alam Melayu amat besar sekali dilihat bukan setakat dari tindakan menjemput ulama Islam asing selaku penasihat untuk usaha pemerintahan negara,²⁹ bahkan juga turut menjalin hubungan erat dengan pemerintah kota Mekah. Hubungan ini telah mendedahkan Alam Melayu kepada masyarakat Islam di Timur Tengah yang kemudiannya secara langsung telah memesatkan lagi jalinan intelektual antara kedua kawasan ini.³⁰

Perkara jelasnya yang boleh dilihat ialah sebab utama berlakunya jalinan perpaduan ini adalah kerana faktor Islam dan ilmu pengetahuan. Demi untuk menghakis sumber kekuatan ini, kemudiannya pihak penjajah barat telah menjalankan beberapa program khusus merangkumi percubaan pihak British melemahkan institusi pengajian Islam tradisional berasaskan pengetahuan Islam dan tulisan jawi.³¹ Kedua-duanya telah dijadikan sasaran utama yang ditonjolkan kepada masyarakat Melayu sebagai ketinggalan zaman, tidak mempunyai nilai-nilai komersial dan menyekat semangat intelektual moden.³² Sebagai gantinya, penjajah British telah memperkenalkan sistem pensekolahan ala British berteraskan pemberian pengetahuan am yang amat terhad³³ dan bersifat perkauman untuk ketiga etnik kaum yang terdapat di Tanah Melayu.³⁴ Pihak British telah menerapkan di dalam mata pelajaran yang diajarkan bahawa mereka sebagai hero, penyelamat kepada orang Melayu³⁵ dan *ambassador of civilization*³⁶ untuk masyarakat di Alam Melayu.

Bersamaan dengan polisi ini, pihak British turut memperkenalkan konsep *Nation State* berasaskan semangat asabiyah sempit kepada sesuatu negeri dan kawasan yang tertentu mengantikan semangat perpaduan ummah Islam.³⁷ Dasar ini lebih merupakan usaha untuk memecah belahkan perpaduan umat Melayu di rantau ini agar ianya tidak menjadi ancaman kepada kuasa penjajah Barat,³⁸ seperti mana apa yang pernah berlaku sebelumnya.

Pengaruh Fuqaha Patani Di Malaysia Daripada Institusi Pengajian Pondok

Dalam pembentangan kronologi tamadun Melayu Islam di Alam Melayu, Hashim Musa telah membahagikan sumbangan pusat kegiatan tamadun ini kepada enam kawasan utama; Samudra Pasai (abab ke- 9-14), Melaka (abab ke- 15-16), Aceh (abab ke- 16-17), Patani (abab ke- 18-19), Kelantan, Terengganu dan Banjarmasin (abab ke-18-19) dan akhirnya Riau (abab ke- 18-19).³⁹

Tidak dapat dinafikan bahawa setiap kawasan dan zaman daripada keenam-enam tamadun ini mempunyai peranan dan keistimewaan tersendiri. Merujuk kepada tamadun Patani, antara sumbangan utama yang paling menonjol yang ditinggalkan oleh pusat tamadun ini adalah sumbangannya ke arah memperkukuh dan memperkemaskan lagi institusi pendidikan Islam yang dikenali sebagai sistem pondok di seluruh Alam Melayu.

Sumbangan fuqaha Patani di dalam perkembangan pendidikan Islam pondok di Malaysia antaranya, meletakkan asas dan sistem pengajian dalam kerangka yang lebih teratur dan sistematik, berbanding dengan sistem pengajian yang sebelumnya. Asas dan sistem pengajian ala Patani ini secara mudah dan sukarela telah ditiru oleh penduduk Alam Melayu yang lain kerana reputasi ulama Patani pada masa ini adalah begitu terkenal sekali, berasaskan kepakaran mereka dalam pelbagai ilmu Islam dan status mereka yang diberi peluang mengajar di dalam sistem pengajian Islam di Mekah.⁴⁰

Terdapat dua pendapat utama dalam membincangkan tentang sejarah asal usul sistem pengajian pondok di Alam Melayu. Satu pendapat mengatakan sistem ini diasaskan dan berasal dari Sumatera dan pendapat yang mengatakan ianya berasal dari Patani.⁴¹ Namun begitu, kebanyakan sarjana lebih bersetuju dengan pendapat yang mengaitkannya dengan daerah Patani, berdasarkan kepada beberapa sebab utama;⁴² seperti bahan rujukan, kitab dan kurikulum yang diterima pakai dalam sistem pondok kebanyakannya berasal dari daerah Patani. Kebanyakan guru-guru pondok yang terdapat di wilayah Alam Melayu juga telah dikesan mendapat latihan dari sistem pondok di Patani. Selain itu, kecenderungan menghantar anak-anak ke Patani telahpun menjadi suatu amalan kebiasaan bagi masyarakat Melayu.

Jelasnya, sebelum sistem pondok ala Patani ini diperkenalkan, bentuk pengajian agama Islam adalah tidak teratur dan lebih bersifat serpihan yang berpusat di rumah ulama, surau dan masjid.⁴³ Sebaliknya, sistem pondok ala Patani dilihat sebagai lebih sistematik dan berkesan yang kekal sehingga sekarang. Bentuk dan sistem pondok ala Patani ini mempunyai beberapa ciri. Sesuatu kawasan pondok

perlu mempunyai rumah guru, masjid dan asrama pelajar yang terletak di sekitar kawasan pondok yang biasanya dibina dalam kawasan pendalaman.⁴⁴ Pembelajaran akan dilakukan di dalam masjid dalam bentuk halaqah yang dipimpin oleh seseorang guru dan pembantunya.⁴⁵ Terdapat jadual waktu pengajian yang khusus disesuaikan dengan pencapaian seseorang pelajar yang dibahagikan kepada tiga peringkat utama, awal, pertengahan dan tinggi.⁴⁶

Selain itu, sesuatu pengajian dibuat berasaskan kepada beberapa kitab tertentu mengikut kecenderungan dan kepakaran seseorang guru⁴⁷ Bagi sistem ini, pedagogi dan kaedah pengajaran biasanya menggunakan pendekatan *taqlid* (menadah kitab) yang membabitkan pengajaran satu hala daripada guru kepada murid dan perbincangan antara keduanya.⁴⁸ Struktur organisasi pondok telah disusun secara teratur oleh seseorang guru selaku pemimpin dan rujukan utama, dengan dibantu sepenuhnya oleh beberapa orang pembantu yang terdiri daripada pelajar-pelajar yang lebih senior.⁴⁹

Fuqaha Patani turut memperlihatkan sumbangan dalam penyediaan sistem pengajian pondok yang terkini untuk zaman itu dan keadaan masyarakat tradisi dengan keistimewaan khususnya merujuk kepada usaha pembudayaan ilmu. Dewasa ini, terdapat beberapa orang sarjana yang mengkritik dan bersikap sinis terhadap sistem pengajian pondok yang dikatakan ketinggalan zaman dan tidak mampu berhadapan dengan proses pemodenan.⁵⁰ Walaupun pendapat ini boleh dikatakan sebagai separuh betul, tetapi ianya dibuat dalam bentuk yang tidak memenuhi adab ikhtilaf dalam Islam. Ini kerana, sistem pengajian pondok telah difikir dan dirangka dengan teliti oleh ulama silam untuk era zamannya, dan ternyata ianya telah berjaya berfungsi seperti yang diharapkan. Oleh sebab itu tindakan mengkritik secara sewenang-wenangnya tanpa mengambilkira faktor masa ini adalah amat salah.⁵¹

Dalam konteks penerapan budaya ilmu, keistimewaan yang dimiliki oleh sistem pondok ini adalah dari segi sistem pengajiannya yang dibuat secara persendirian tanpa kongkongan dan kekangan polisi dari pihak pemerintah.⁵² Keadaan ini menyebabkan seseorang ulama itu dapat bertindak secara bebas tanpa dipengaruhi oleh mana pihak yang mempunyai agenda dan kepentingan tertentu.⁵³ Lebih perubah dan intelektual ummah yang bersikap sensitif dan proaktif dengan isu semasa yang timbul di dalam masyarakat.⁵⁴

Selain itu, sistem pengajian yang berorientasikan perkaitan antara teori dan praktikal yang menekankan pemupukan budaya ilmu bagi menjadikan seseorang pelajar itu memperolehi sebanyak mungkin ilmu untuk mencapai keredaan Allah, mampu bertindak mengikut

perkiraan ilmunya. Mereka juga berupaya menyebarkan ilmu agama kepada masyarakat dan berfungsi sebagai pemimpin masyarakat.⁵⁵ Pelajar pondok lebih cenderung menjadikan matlamat pencarian ilmu bukan untuk tujuan kebendaan (makan gaji) tetapi untuk mencapai keredhaan Allah dan nikmat pengetahuan.⁵⁶ Apa yang lebih penting lagi, sistem pondok mampu mendidik pelajar sebagai seorang yang mampu berdikari tanpa bergantung kepada orang lain. Untuk tujuan ini, mereka akan dibekalkan dengan segala bentuk keilmuan Islam dan kemahiran hidup yang amat diperlukan⁵⁷ di samping menekankan persoalan akhlak dan disiplin Islam melebihi segala-galanya.⁵⁸

Sistem pondok merupakan sistem pengajian yang bersifat terbuka dan memberi peluang kepada sesiapa sahaja untuk mengikutinya tanpa mengira latar belakang keturunan dan faktor umur.⁵⁹ Apa yang boleh dibanggakan melalui pendekatan ini ialah pengamalan konsep pendemokrasian pendidikan berasaskan penekanan kepada kepentingan ilmu dalam kehidupan seseorang Islam. Memandangkan ilmu adalah milik bersama, maka setiap individu berhak diberi peluang untuk mendapatkan ilmu tersebut.⁶⁰

Di samping itu, sistem fuqaha Patani ini juga bertindak merapatkan hubungan di antara pondok dengan kegiatan masyarakat sekaligus menjadikan pondok sebagai kubu utama untuk mempertahankan kesuciaan agama Islam dari serangan kuasa penjajah barat. Mengikut analisis Muhammad Abu Bakar, sesuatu penempatan pondok yang biasanya berpusat di kawasan pedalaman dengan sebab hubungan yang rapat di antara masyarakat awam sekitar dengan warga pondok telah menambahaktifkan kegiatan sosial dan ekonomi serta melahirkan beberapa penempatan kampung yang baru.⁶¹ Jalinan hubungan kemasyarakatan ini telah menjadikan pondok tersebut sebagai tempat rujukan utama kepada anggota masyarakat.⁶² Dengan cara ini secara tidak langsung institusi pondok telah menjadi pembimbing utama kegiatan masyarakat ke arah nilai-nilai Islam dan menjadi penapis serta kubu untuk menangkis serangan idea pemodenan berteraskan sekularisme yang dibawa oleh penjajah barat.⁶³

Perluasan sistem pondok ala Patani ke kawasan Alam Melayu yang lain amnya dan Tanah Melayu khususnya turut memperlihatkan sumbangan sistem fuqaha Patani ini. Tidak keterlaluan kalau kita katakan bahawa kebanyakan sistem pengajian keilmuan Islam ala tradisi yang terdapat di rantau Alam Melayu telah terpengaruh dan menerima pakai sistem ala Patani ini.⁶⁴ Proses perluasan ini berlaku berpunca dari dua keadaan utama. Pertama, sistem pondok Patani telah dijadikan pusat utama yang melatih sarjana Islam Melayu yang rata-ratanya datang dari seluruh pelusuk rantau Alam Melayu. Demi untuk menyebarkan keilmuan Islam kepada masyarakat kemudiannya

lulusan pondok Patani telah membuka pondok mereka sendiri yang menerima pakai segala sistem pengajian yang pernah dijalankan di Patani.⁶⁵ Kedua, terdapat beberapa orang ulama Patani sendiri telah berhijrah ke Tanah Melayu dan mengembangkan sistem pengajian pondok ala Patani,⁶⁶ yang kemudiannya telah melahirkan sejumlah besar sistem pondok ala Patani di Malaysia. Hal ini dapat dikesan di beberapa tempat di Tanah Melayu seperti Kedah, Perlis, Terengganu, Pulau Pinang dan Kelantan.⁶⁷ Dalam hal ini proses penghijrahan ini berlaku disebabkan oleh faktor peperangan yang meletus di wilayah Patani, yang telah menarik rasa simpati umat Melayu lain di rantau Alam Melayu.⁶⁸

Ulama Patani yang menetap di Mekah dan Mesir boleh dikatakan sebagai tokoh awal yang menyumbang dalam menjana dan meniupkan semangat nasionalisme sebenar kepada serangkaian pelajar Melayu di Timur Tengah.⁶⁹ Reputasi ulama Patani yang berada di Mekah dan Mesir telah menarik sebahagian besar pelajar Melayu untuk melanjutkan pelajaran mereka ke pusat pengajian ilmu Islam ini.⁷⁰ Akibatnya, pelajar-pelajar Alam Melayu ini telah terdedah dengan perjuangan Pan-Islamisme di bawah pimpinan Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh.⁷¹ Berbanding dengan tokoh-tokoh nasionalis feudal Melayu⁷² di Tanah Melayu yang lahir dari sistem pendidikan penjajah yang kebanyakannya menjadikan seseorang pelajar itu berjiwa British dan pro-British,⁷³ nasionalis-reformis Melayu yang awal ini lebih menjiwai kesedaran Islam yang sejati dan menghayati penderitaan umat Melayu yang tersisih dengan dasar penjajahan British.⁷⁴ Misalnya dalam kenyataan Chai Hon Chan;

While the new urban society became richer and was provided with all the material comforts of civilization, the rural Malays remained in poverty. The Malays had a money economy thrust upon them, but they had little means of earning the same money to buy the goods that came with a money economy. While the British and the Malays rulers were consciously and deliberately creating a modern economic system consonant with world commercial development, the Malays were driven more into the backwoods of economic progress.⁷⁵

Selain dari kesedaran perpaduan yang timbul akibat dari jalinan ummah, sistem pondok yang berkembang di Alam Melayu kemudiannya telah diperkukuhkan dominasinya berasaskan kepada beberapa mekanisme utama. Pertama, galakan daripada guru kepada seseorang pelajar yang terpilih untuk melanjutkan pelajaran ke Mekah⁷⁶ yang kemudiannya lulusan ini akan samada membuka pondoknya

sendiri, berkhidmat dengan guru asal dan memegang beberapa jawatan penting di dalam institusi pentadbiran agama negeri.⁷⁷ Kedua, dokongan daripada pemerintah negeri yang memberi sokongan dalam bentuk sumbangan material yang membantu pembangunan fizikal sesuatu pondok ataupun penyediaan sesuatu jawatan penting kepada lulusan pondok yang terpilih.⁷⁸ Dominasi penguasaan institusi pondok ini dalam rangkaian intelektual di Alam Melayu telah berjalan secara teratur dan tidak terdapat pertentangan pendapat yang besar seperti mana yang wujud di zaman kemudiannya.⁷⁹

Perkembangan Kitab Jawi Dan Pengaruh Fuqaha Patani.

Dalam kronologi sejarah Tanah Melayu, kita mendapati era tamadun Islam Patani ini berlaku antara abad ke-18 hingga ke-19 ketika Tanah Melayu telah dijajah oleh kuasa British. Walaupun penguasaan kuasa British telah mempengaruhi perjalanan perkembangan Islam di Tanah Melayu,⁸⁰ namun perkembangan ini pada peringkat awalnya tidak banyak menjejaskan perkembangan intelektualisme tradisional. Di zaman ini, wilayah Patani telah mencetuskan perkembangan intelektual Islam yang boleh dibanggakan iaitu perkembangan pesat dari segi penulisan kitab Jawi.

Merujuk kepada asal usul penciptaan dan penggunaan tulisan jawi dalam masyarakat Melayu, mereka terhutang budi dengan sumbangan ulama Melayu Islam awal yang telah mengasas dan memperkayakan bahasa Melayu-Jawi⁸¹ yang digunakan sebagai alat untuk mengembangkan ilmu-ilmu Islam.⁸² Fenomena yang mengambil kira elemen tempatan dalam memilih bahasa tempatan sebagai medium untuk penyebaran ilmu agama telah dilakukan oleh sarjana Islam di kebanyakan dunia Islam. Misalnya dalam penciptaan tulisan Urdu di India dan tulisan Parsi di Iran berteraskan kepada bahasa Arab dengan sedikit pengubahsuaian.⁸³

Pemberian nafas baru Islam terhadap bahasa Melayu menggunakan tulisan jawi ini telah melangkaui tujuan asal penciptaannya iaitu sebagai alat penyebaran Islam, yang turut diiktiraf sebagai bahasa komunikasi (*lingua franca*) terpenting untuk rantau Alam Melayu.⁸⁴ Dengan pengiktirafan ini, sedikit sebanyak proses pematangan bahasa Melayu dan tulisan jawi telah berlaku. Keadaan ini telah melahirkan beberapa genre intelektual Melayu seperti cerita-cerita cereka Melayu⁸⁵ dan kitab perubatan tradisi Melayu⁸⁶ dengan gabungan bahan-bahan asas dari warisan Islam Timur Tengah⁸⁷ yang ditokok tambah dengan nilai-nilai tempatan Alam Melayu. Kemudiannya, dalam kerangka perpaduan ummah, karya-karya Melayu Islam ini telah dikembang dan disebar di pelbagai tempat di dunia Islam seperti di Mekah, Bombay, Istanbul dan Kaherah.⁸⁸

Ini menunjukkan bagaimana ia diterima sebagai salah satu dari rangkaian ummah Islam sedunia, hasil karya intelektual Islam umat Melayu (kitab Jawi) telah turut diterima secara meluas dan diakui mutu akademiknya di beberapa pusat keilmuan Islam dunia.⁸⁹

Melalui perkembangan pesat kitab Jawi di Alam Melayu ini dapat dilihat bentuk dan pengetahuan ilmu Islam amnya dan perundangan Islam khususnya adalah bercirikan pandangan tradisional fuqaha Patani. Selain itu juga bentuk keilmuan Islam yang dianuti dan dipelajari di Mekah turut berteraskan pemahaman keislaman yang diamalkan di Alam Melayu.⁹⁰ Hal ini bersesuaian dengan situasi keilmuan pada masa ini yang berkiblat secara langsung dengan kota Mekah, yang merupakan pusat pengajian Islam yang menduduki hiraki yang tertinggi sekali.⁹¹ Selanjutnya, segala bentuk pemahaman ala Mekah ini akan turut diikuti secara sakral oleh penduduk Alam Melayu.⁹²

Sumbangan fuqaha Patani di dalam menjana pertumbuhan kitab jawi ini adalah amat besar sekali. Tidak keterlaluan kalau dikatakan bahawa mereka merupakan barisan ulama yang paling produktif dalam menghasilkan kitab jawi.⁹³ Boleh dikatakan semua kitab jawi yang dihasilkan pada masa ini telah ditulis oleh fuqaha Patani samada yang menetap di Mekah ataupun di rantau Alam Melayu.

Secara lebih lanjut lagi, pengaruh fuqaha Pattani dalam perkembangan pemikiran hukum Islam di Tanah Melayu dapat dilihat dalam tiga aspek utama, mazhab anutan (pegangan mazhab rasmi), bentuk penulisan dan sumber rujukan dan skop cakupan perbincangan yang sering diutarakan dalam kitab Jawi.

Dari segi mazhab anutan yang secara konvensionalnya digunakan dalam persoalan hukum Islam, fuqaha-pemerintah rantau Alam Melayu rata-ratanya kuat berpegang kepada Mazhab Shafi'i. Dalam hal ini, rantau Alam Melayu telah secara teguh mengikut faham tradisionalisme yang berteraskan mazhab Shafi'i. Penguasaan dan dominasi ini tercetus setelah rantau Alam Melayu menerima kedatangan Islam mengikut aliran Ahlu Sunnah wal Jamaah⁹⁴ yang bercampur dengan prinsip kesufian yang tinggi.⁹⁵ Ini dapat dibuktikan melalui penulisan kitab jawi yang diusahakan oleh fuqaha Patani yang hanya menggunakan pandangan mazhab sunni dalam perbincangan mereka.⁹⁶

Merujuk kepada bentuk penulisan dan sumber rujukan kitab jawi yang digunakan dalam penulisan kitab Jawi, ternyata ia telah mula berubah berbanding dengan bentuk penulisan sebelumnya yang diguna pakai oleh sejumlah sarjana Melayu-Islam. Secara jelas, terdapat beberapa perkembangan baru dalam kerangka intelektual yang timbul akibat daripada penghasilan kitab jawi ini berbanding

dengan keadaan yang sebelumnya. Pertama, kesucian niat ulama Melayu yang menjadikan tujuan utama penulisan kitab jawi adalah untuk menyebarkan luaskan maklumat lengkap dan betul tentang ajaran Islam, tanpa mempedulikan persoalan manfaat kebendaan (royalti) yang bakal diperolehi oleh seseorang pengarang, seperti mana halnya yang diperjuangkan oleh kalangan pengarang pada masa sekarang dengan konsep harta intelek.⁹⁷ Keadaan ini dapat dilihat berdasarkan kenyataan yang diberikan oleh A.H. John yang mengkaji kitab jawi di wilayah Patani;

The authors of Kitab Jawi were writing not for themselves but for the enlightenment and training of students. The aims were to simplify and to explain not to dazzle with intellectual precocity. We can learn much about the Islamic principles emphasized in these writings and study which commentaries and glosses were used as supports, but it is difficult to make assessments about the intellectual achievements of the Kitab Jawi authors from their works.⁹⁸

Kedua, penghasilan bentuk fizikal kitab jawi yang lebih baik berbanding dengan bentuk penulisan zaman sebelumnya. Hal ini timbul memandangkan pada masa ini telah wujud industri dan teknologi percetakan litograf yang berpusat di kota Mekah.⁹⁹ Ianya telah dibangunkan oleh usahawan Islam Mekah dengan kerjasama dan dokongan ulama Patani yang kebetulannya begitu aktif menghasilkan penulisan kitab jawi di Mekah.¹⁰⁰

Ketiga, penulisan ilmu Islam di dalam kitab jawi adalah bebas dari pengaruh pandangan *world-view* pra-Islam yang berasaskan feudalisme. Penulisan perundangan di zaman sebelumnya, dengan menggunakan contoh teks *Hukum Kanun Melaka*, secara jelas telah diresapi oleh unsur-unsur Islam yang bercampur aduk dengan sistem adat tempatan.¹⁰¹ Bersesuaian dengan latar belakang masyarakat yang mengamalkan sistem sosial yang tertutup dan masih baru menerima Islam, didapati penggunaan kaedah dan prinsip syariah adalah amat ringkas, terhad dan terbatas.¹⁰² Dengan penghasilan kitab jawi yang diusahakan oleh fuqaha Patani yang rata-ratanya terputus dengan pengaruh feudalisme yang mendominasi rantau Alam Melayu, sedikit demi sedikit *world-view* feudalisme ini telah dihapuskan. Berbanding dengan bentuk penulisan sebelumnya, kandungan kitab jawi lebih menggambarkan perundangan Islam yang sebenar tidak seperti pandangan golongan feodal Melayu yang telah menyusun *Hukum Kanun Melaka*.¹⁰³

Keempat, penggunaan sumber rujukan yang mempunyai nilai akademik yang tinggi berbanding dengan dakwaan yang mengatakan

penulisan kitab jawi dibuat berasaskan penggunaan sumber rujukan yang agak longgar dan lebih menggunakan metodologi *Taqlid*.¹⁰⁴ Memanglah diakui bahawa bersesuaian dengan dominasi era *taqlid* yang melanda seluruh dunia intelektual Islam pada masa ini, sifat, ciri-ciri dan penggunaan metodologi *taqlid* ini memang telah diaplikasikan sepenuhnya di dalam penulisan kitab-kitab jawi oleh fuqaha Patani.

Jika dilihat secara teliti, didapati penggunaan metodologi *taqlid* ini telah digunakan secara sederhana. Antara metodologi yang dimaksudkan ialah penulisan kitab jawi yang lebih merupakan saduran dan terjemahan dari kitab asal zaman *taqlid*.¹⁰⁵ Namun begitu, pemilihan yang rapi telah dibuat berasaskan kepada kitab-kitab yang berautoriti dan muktabar yang terkenal dalam dunia sunni pada masa itu.¹⁰⁶ Di samping itu, kitab jawi telah menggunakan kitab *turath* era *taqlid* yang lebih awal sebagai sumber rujukan utama dan tidak mempedulikan sumber rujukan yang asasi.¹⁰⁷ Namun begitu, ini bukanlah bermakna fuqaha Patani langsung tidak merujuk kepada sumber yang lebih asasi, seperti Quran dan sunnah. Ini kerana terdapat beberapa penerangan dalam kitab jawi karangan fuqaha Patani yang merujuk dan memetik beberapa ayat Quran dan hadith sebagai landasan asas keterangan mereka.¹⁰⁸

Selain itu, keterangan ala *taqlid* yang dikemukakan terputus dari realiti semasa yang bersifat tempatan (Alam Melayu) dan lebih menumpukan perhatian kepada realiti Timur Tengah.¹⁰⁹ Dalam soal ini dua contoh boleh diberikan untuk menafikan dakwaan penggunaan pendekatan ini dalam tulisan fuqaha Patani. Pertamanya, Syeikh Daud Patani dalam menerangkan tentang dinamika dan kepentingan sumber Urf untuk sesuatu masyarakat yang bukan Arab telah memasukkannya untuk bacaan masyarakat antarabangsa pada waktu itu, konsep dan pengamalan harta sepencarian yang telah diterima sebagai *urf* yang sah di dalam masyarakat Melayu (negeri di bawah angin).¹¹⁰

Keduanya, Syeikh Daud Patani juga telah membangkitkan isu dan kepentingan jihad menentang kuasa penjajah kafir yang pada masa itu sedang meluaskan empayar jajahan takluk mereka di Alam Melayu. Untuk menjelaskan tentang perkembangan skop dan cakupan yang dibincangkan oleh ulama Alam Melayu zaman berzaman, kita perlu melihat hal ini dalam konteks yang lebih luas lagi. Mengikut pendapat yang diutarakan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas, proses pengislaman rantau Alam Melayu telah melalui tiga zaman utama. Pertama, zaman antara tahun 1200-1400 yang digambarkan sebagai zaman pengislaman masyarakat Melayu secara zahir dan luaran semata-mata (*nominal conversion*). Kedua, zaman antara tahun 1400-1700 yang dijelaskan sebagai zaman pengislaman masyarakat Melayu

secara zahir dan batin yang antara kesannya adalah tersebarnya ilmu pengetahuan dalam pelbagai bidang pengajian Islam. Ketiga, zaman antara tahun 1700 ke atas yang digambarkan sebagai zaman penerusan idea daripada zaman yang kedua, yang kemudiannya telah terganggu dengan kedatangan kuasa penjajah barat.¹¹¹

Berasaskan kepada teori ini, penekanan bidang ilmu dalam perbincangan ulama Alam Melayu juga turut berbeza antara satu sama lain. Apa yang jelasnya, di peringkat awal perkembangan Islam, ulama lebih memberikan penekanan khusus kepada persoalan ibadah semata-mata. Tujuan pendekatan ini dibuat dapat dilihat melalui keterangan yang diberikan oleh Prof. Muhammad Kamal Hasan:

Apparently the Malay authors and religious scholars saw their role mainly as transmitters of knowledge and orthodox doctrines that were already developed and articulated in the Arab-speaking centre of Islam. They might not have possessed the stature of the original thinkers of Islam but they were serving the immediate religious needs of their coreligionists. Therefore their major concern with ibadat in the narrow sense of the words was to ensure the proper practice of religious precepts among the people who had only recently been converted to Islam.¹¹²

Penekanan kepada bidang ibadat yang terhad ini boleh dilihat dalam kupasan Syeikh Nuruddin al-Raniri dalam kitabnya *Sirath al-Mustaqim*¹¹³ yang disempurnakan kemudiannya oleh Syeikh Muhammad Arshad Abdullah al-Banjari melalui kitabnya *Sabil al-Muhtadin*.¹¹⁴ Kemudiannya, penekanan ini menjadi lebih luas lagi pada masa fuqaha Patani, yang telah memperluaskan lagi cakupan perbincangan bidang perundangan Islam kepada persoalan munakahat, jenayah, muamalah, politik dan sebagainya.¹¹⁵

Usaha gigih fuqaha Patani dalam memperluaskan lagi skop perbincangan sistem fiqh Islam telah meninggalkan beberapa kesan penting yang boleh dibanggakan sehingga sekarang. Penampilan tentang kebaikan dan kesyumulan sistem fiqh Islam telah berjaya membuka mata masyarakat awam, walaupun terpaksa berhadapan dengan tohmahan daripada kuasa penjajah barat yang membataskan syariah Islam kepada persoalan kekeluargaan semata-mata.¹¹⁶

Selain itu, perbincangan sistem fiqh Islam yang begitu luas telah dijadikan sebagai teks panduan utama yang membantu kesempurnaan pengamalan Islam dan taklif syarak oleh penduduk Alam Melayu.¹¹⁷ Dalam konteks Malaysia, walaupun perkembangan pesat telah melanda sistem pendidikan negara, akan tetapi kepentingan kitab jawi ini masih belum dilupakan, bahkan ia telah menjadi rujukan utama

yang digunakan dalam sistem pengajian keilmuan Islam dan juga Majlis Fatwa Kebangsaan Malaysia.

Di samping itu, isi kandungan kitab jawi ini telah menjana banyak kesedaran kebangkitan Islam di kalangan masyarakat Melayu samada di zaman tradisi¹¹⁸ ataupun di zaman moden ini. Di Malaysia misalnya, dalam tahun-tahun 1970-an dan 1980-an, pertubuhan al-Arqam yang pada peringkat awalnya telah menimbulkan impak yang positif dalam gerakan kebangkitan Islam, telah secara terang-terangan menyatakan bahawa kegiatan dakwah mereka adalah berasaskan kepada pemahaman Islam sebagai "al-Din". Mereka juga banyak bergantung kepada usaha menghidupkan semula isi kandungan kitab jawi klasik ke dalam kehidupan masyarakat.¹¹⁹

Terdapat juga proses kajian yang mendalam terhadap sifat, bentuk dan kandungan warisan keilmuan masyarakat Alam Melayu, khususnya membabitkan sumbangan ulama Patani. Keadaan ini telah menarik perhatian sejumlah sarjana Malaysia untuk mengkajinya, bukan sekadar menyedarkan masyarakat awam agar tidak melupakan warisan tradisi yang begitu berharga, bahkan juga telah dijadikan bahan kajian di peringkat ijazah tinggi. Setakat ini, tokoh Alam Melayu yang kerap dijadikan bahan kajian untuk tujuan ini adalah Syeikh Daud al-Patani, yang dikaji dengan pelbagai bidang tertentu.

Kesimpulan

Jelasnya, sumbangan ulama Patani terhadap pemahaman dan pengamalan Islam amnya serta sistem fiqh Islam khususnya adalah amat besar sekali. Ini dapat dikesan melalui hubungan di antara wilayah Patani dengan Tanah Melayu terutamanya menerusi dua pendekatan iaitu sistem pengajian pondok dan karya-karya kitab jawi. Kedua-dua warisan ini mesti dipelihara dan dikekalkan untuk tatapan generasi akan datang kerana ia merupakan sumbangan besar ke arah memartabatkan agama Islam di rantau Alam Melayu.

Sebagai rumusan akhir, dapat dikatakan bahawa Islam adalah faktor utama yang telah mengangkat martabat umat Melayu di mata dunia. Semua warisan Alam Melayu samada dalam bentuk material dan bukan material yang terhasil dari faktor teras ini perlu dikekalkan kelangsungannya di samping melakukan kajian yang berterusan terhadapnya tanpa menghadkan penumpuan terhadap sesuatu kawasan tertentu sahaja di rantau Alam Melayu. Ini kerana penumpuan terhadap sesuatu kawasan sahaja adalah bertentangan dengan semangat ummah Islam secara keseluruhannya.

Nota

- ¹ Kertas kerja ini telah dibentangkan dalam Nadwah Ulama Nusantara 1: Peranan dan Sumbangan Ulama Patani, anjuran bersama antara Fakulti Pengajian Islam UKM dengan Kolej Pengajian Islam, Prince Songkla University, Thailand, bertempat di Prince Songkla University-Cawangan Patani, pada 19hb. Mei 2001.
- ² Maklumat lanjut tentang pendekatan ini boleh didapati dalam Muhammad Yusoff Hashim, *Pensejarahan Melayu : Kajian terhadap Tradisi Sejarah Melayu Nusantara*, Kuala Lumpur :DBP, 1992, hlm.1-3 dan Muhammad Natsir Mahmud, *Orientalism : Al-Quran di Mata Barat*, Semarang, 1997, hlm. 68-69.
- ³ Maklumat tentang tipologi dan bentuk tamadun material dan intelektual ini boleh didapati dalam Hashim Musa, *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Baru*, Kuala Lumpur: Penerbit UM, 2001, hlm. 27-40.
- ⁴ Hal ini dapat dilihat jelas apabila sebahagian besar daripada kerajaan negara kota Alam Melayu ini saling berperang antara satu dengan lain yang menyebabkan tamadun ini telah mula pupus. Lihat Mohd Yusof Hasan, *Dunia Melayu*, Kuala Lumpur: DBP, 1991, hlm. 12-15.
- ⁵ Maklumat lanjut tentang hakikat jati diri Melayu pada masa sebelum dan selepas menerima Islam, yang dikemukakan oleh Sarjana Barat dan Sarjana Melayu sendiri boleh didapati dari Tengku Luckman Sinar, *Jati Diri Melayu*, Medan, 1994, hlm. 8-22.
- ⁶ Mohd Yusof Hasan, *Dunia Melayu*, hlm. 16.
- ⁷ Ibid., hlm. 4.
- ⁸ Muhammad Yusoff Hashim, *Pensejarahan Melayu*, hlm. 3.
- ⁹ Ibid.
- ¹⁰ Wan Abdul Halim Othman, " Hubungan Kekeluargaan Dalam Masyarakat Melayu", dalam Abdul Halim Othman, *Psikologi Melayu*, Kuala Lumpur: DBP, 1993, hlm. 61-101.
- ¹¹ Mohd. Yusof Hassan, *Dunia Melayu*, hlm. 3-4.
- ¹² S.M. Naquib Al-Attas, *Preliminary Statement On A General Theory Of The Islamization Of The Malay-Indonesian Archipelago*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969, hlm. 4-7.
- ¹³ Seperti mana dipegang oleh agama Yahudi bahawa bangsa Yahudi adalah bangsa pilihan tuhan. Lihat Ghazali Darusalam, *Dakwah Islam Dan Ideologi Barat*, Kuala Lumpur : Penerbit Ilmiah, 1998, hlm. 30-39.
- ¹⁴ Quran 25:2; 36:36; 44:38-39; 50:38; 2:29 dan 28:80.
- ¹⁵ W.F. Wertheim, *Indonesian Society in Transition*, The Hague, 1959, hlm. 196.
- ¹⁶ Hashim Musa, *Merekonstruksi*, hlm. 50.
- ¹⁷ Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Kebudayaan Melayu dan Islam Di Nusantara: Satu Analisa Pengkaedahan", dalam Seminar Hukum Islam Semasa 111 Peringkat Kebangsaan 2000, anjuran Jabatan Fiqh Dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, pada 7-8 November 2000, hlm. 18-19.

- ¹⁸ William Roff, *The Origins Of Malay Nationalism*, Kuala Lumpur : Oxford University Press, 1980, hlm. 41.
- ¹⁹ Maklumat lanjut boleh didapati dalam Abdul Rahman Abdullah, *Gerakan Anti Penjajahan Di Malaysia 1511-1950: Pengaruh Agama Dan Tarikat*, Kuala Lumpur: Penerbit Kintan, 1994.
- ²⁰ Charles Tisdall, " Ideas Of Mohammedan Malaya", dalam *The Missionary Review Of The World*, Vol. XXXIV, 1916, hlm. 348-349.
- ²¹ Isabella Bird, *The Golden Chersonese And The Way Thither*, Kuala Lumpur : Oxford University Press, 1967, hlm. 20.
- ²² Untuk maklumat yang lebih mendalam lagi tentang konsep Ummah, sila lihat Jaffary Awang, *The Notion Of Ummah In Islam: The Response Of Malay Muslim Intellectuals In Malaysia*, tesis Ph.D University Of Birmingham, 2000, khususnya dalam bab ketiga dan keempat.
- ²³ Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, *Penjelasan Budaya Ilmu*, Kuala Lumpur: DBP, 1997, hlm. 108-109.
- ²⁴ B.J.O.Schrieke, *Indonesian Sociological Studies*, The Hague, 1957, Part 2, Hlm. 261.
- ²⁵ Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara*, Kuala Lumpur: DBP, 1990, hlm. 127-130.
- ²⁶ Ibid., hlm. 99-100.
- ²⁷ Nabir Abdullah, " Turki Dan Alam Melayu : Tinjauan Terhadap Sejarah Hubungan Ke Duanya", *Jebat*, Bil. 15, 1987, hlm. 129-142.
- ²⁸ Ibrahim Abu Bakar, *Islamic Modernism In Malaya*, Kuala Lumpur: Penerbit UM, 1994, hlm. 2-6.
- ²⁹ Abd. Jalil Borhan, " Sumbangan Ulama Dalam Perkembangan Islam Di Alam Melayu", *Jurnal Syariah*, Vol. 4, Bil. 2, 1996, hlm. 276-277.
- ³⁰ Ibid., hlm. 278.
- ³¹ Siddiq Fadhil, " Tulisan Jawi : Plestarian Dan Pendaulatannya Di Alam Melayu", Seminar Tulisan Jawi 1995, Kuala Lumpur, 1995, hlm. 6.
- ³² Muhammad Abu Bakar, " Dari Pusat Ke Penggiran : Masa Kini Dan Masa Depan Pondok Di Malaysia", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 3, Bil 1, 1990, hlm. 10-12.
- ³³ Shamsul Amri Baharuddin, " Perancangan Pembangunan Negara Selepas Merdeka 1957-1975 : Tinjauan Sejarah Perkembangan Sosio-Ekonomi Malaysia", *Malaysia : Sejarah dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1983, hlm. 337-339.
- ³⁴ Abdul Shukor Ariffin dan Hasan Haji Ali, " Pergolakan Dasar Ekonomi Negara Sebelum dan Selepas 1969", dalam *Malaysia : Sejarah Dan Proses Pembangunan*, Kuala Lumpur, 1983, hlm. 307-308.
- ³⁵ R.O. Winstedt, "A History Of Perak", dalam *JMBRAS*, 12(1), 1934, hlm. 73.
- ³⁶ F. Swettenham, *About Perak*, Singapore, 1893, hlm. 5 Dan 9.
- ³⁷ Abdul Rahman Embong, *Negara-Bangsa : Proses Dan Perbahasan*, Bangi: Penerbit UKM, 2000, hlm. 34-43.
- ³⁸ Muhammad Abu Bakar, "Dari Pusat ke Pinggiran", hlm. 17-18.
- ³⁹ Hashim Musa, *Merekonstruksi*, hlm. 50-63.
- ⁴⁰ Abdul Latif Hamindong, " Institusi Pondok dalam Tradisi Budaya Ilmu", dalam *Tamadun Melayu*, Kuala Lumpur: DBP, 1993, Vol. 2, hlm. 748.

- ⁴¹ Lihat Abdul Rashid Ahmad, *Kedudukan Pondok dalam Masyarakat di Kelantan*, Latihan Ilmiah Universiti Malaya, 1966, hlm. 2-5.
- ⁴² Haron Din, *Masalah Pendidikan Islam Di Malaysia*, Kuala Lumpur: Penerbit Hizbi, 1988, hlm. 18-19.
- ⁴³ Che Omar Awang, *The Methodology of Teaching in Islam, with Special Reference to the Traditional Educational Method in Malaysia*, tesis Ph.D University Of Edinburgh, 1996, hlm. 196-220.
- ⁴⁴ Abdul Rashid Ahmad, *Kedudukan Pondok*, hlm. 23-24.
- ⁴⁵ Abdullah Ishak, *Pendidikan Islam dan Pengaruhnya di Malaysia*, Kuala Lumpur: DBP, 1995, hlm. 212-218.
- ⁴⁶ Ibid., hlm. 205-207.
- ⁴⁷ Shafie Abu Bakar, "Keilmuan Islam dan Tradisi Pengajian Pondok", dalam *Budi Kencana*, Kuala Lumpur: DBP, 1994, hlm. 104-111.
- ⁴⁸ Ibid., hlm. 112-115 dan lihat juga Abdul Rashid Ahmad, *Kedudukan Pondok*, hlm. 26-28.
- ⁴⁹ Ibrahim Abu Bakar, *Islamic Modernism In Malaya*, hlm. 101-104.
- ⁵⁰ Sebagai contoh pendapat Kaum Muda yang menempelak dan menghina lulusan pondok sebagai lebai pondok yang terlalu mengharapakan pemberian sedekah daripada orang ramai. Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Budaya Taqlid di dalam Masyarakat Melayu: Suatu Tinjauan Ringkas", dalam *Jurnal Syariah*, Vol. 3, Bil. 1, 1995, hlm. 30-31.
- ⁵¹ Shafie Abu Bakar, "Keilmuan Islam dan Tradisi Pengajian Pondok", dalam *Budi Kencana*, Kuala Lumpur, 1994, hlm. 93-94.
- ⁵² Abdul Rashid Ahmad, *Kedudukan Pondok*, hlm. 23-24.
- ⁵³ Pendekatan menjadikan sistem pengajian Islam sebagai sebuah institusi bebas (Swasta) telahpun diamalkan oleh Ulama Salaf Islam, Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Hubungan Antara Ulama Dan Pemerintah Di Dalam Sejarah Tamadun Umat Islam", *Jurnal Pengajian Melayu*, Vol. 4, 1994.
- ⁵⁴ Dewasa ini, terdapat kecenderungan yang mengatakan ulama adalah lambang status tokoh agama yang jumud, anti pemodenan dan bersikap *backward looking*. Manakala intelektual yang diwakili oleh golongan berpendidikan yang bukan agama telah dinisbahkan dengan segala bentuk kebaikan. Hal ini telah diulas dengan baik oleh Syukri Ahmad, "Aplikasi Konsep Ulama Dan Intelektual: Suatu Penilaian Kritis", *Jurnal Usuluddin*, Bil. 11, 2000, hlm. 19-28.
- ⁵⁵ Shafie Abu Bakar, "Keilmuan Islam", hlm. 101-103.
- ⁵⁶ Ibid.
- ⁵⁷ Ibid.
- ⁵⁸ Abdullah Ishak, *Pendidikan Islam Dan Pengaruhnya*, hlm. 202-204.
- ⁵⁹ Robert L. Winzeler, "Traditional Islamic School In Kelantan", *JMBRAS*, 48 :1, 1975, hlm. 92-99.
- ⁶⁰ Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Kebudayaan Melayu Dan Islam", hlm. 17-18.
- ⁶¹ Muhammad Abu Bakar, "Dari Pusat ke Pinggiran", hlm. 1-4.
- ⁶² Ibid.
- ⁶³ Abdullah Ishak, *Pendidikan Islam di Malaysia dan Pengaruh*, hlm. 230-235.
- ⁶⁴ Hashim Musa, *Merekonstruksi*, hlm. 57.

- 65 Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia*, hlm. 33-36.
- 66 Antara tokoh ulama Patani ini adalah Syeikh Daud bin Abdullah Al-Patani, Haji Wan Abdullah bin Muhammad Amin (Tuk Syeikh Duyung) dan Syeikh Abdul Kadir. Lihat Abdullah Ishak, *Pendidikan Islam dan Pengaruh*, hlm. 192-193.
- 67 Senarai lengkap tentang nama-nama pondok ini berserta dengan gurunya boleh didapati dalam Shafie Abu Bakar, "Ke Arah Pembaikian dan Pengembangan Sistem Pondok di Malaysia - Satu Penyesuaian dengan Perkembangan Pendidikan Kini", *Jurnal Pendidikan Islam*, Bil. 2, 1984, hlm. 25-26.
- 68 Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia*, hlm. 35.
- 69 Pelajar-pelajar Melayu di Mekah dikatakan begitu aktif berpersatuan yang menimbulkan kesedaran umat Melayu tentang penderitaan yang dialami oleh umat Islam Melayu di Rantau Alam Melayu. Lihat Md. Sidin Ahmad Ishak dan Mohammad Redzuan Othman, *The Malays in the Middle East*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2000, hlm. 26-28.
- 70 *Ibid.*, hlm. 46-50.
- 71 Mohammad Redzuan Othman, "The Role of Makka-Educated Malays in the Development of Early Islamic Scholarship and Education in Malaya", *Journal of Islamic Studies*, Vol. 9:2, 1998, hlm. 154.
- 72 Untuk melihat kekejaman, keangkuhan dan sifat yang tidak mempedulikan masyarakat awam Melayu yang dilakukan oleh golongan Feudal Melayu ini, sila lihat Shahrudin Maaruf, *Konsep Wira dalam Masyarakat Melayu*, Singapura: Pustaka Antara, 1993, hlm. 99-116.
- 73 Lihat sebagai contoh, Khasnor Johan, "Perkhidmatan Tadbir Melayu: Tradisi dan Peranan dalam Konteks Kerajaan Penjajah", dalam *Malaysia: Sejarah dan Proses Pembangunan*, hlm. 134-145.
- 74 Husin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politic*, Singapore: Oxford University Press, 1990, hlm. 18-19.
- 75 Chai Hon Chan, *The Development of British Malaya, 1896-1909*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1967, hlm. 276.
- 76 C.S. Hurgronje, *Mekka in the Later Part of the 19th Century*, Leiden, 1906, hlm. 254-255.
- 77 Mohd. Sarim Mustajab, "Gerakan Islah Islamiyyah di Tanah Melayu 1906 hingga 1948", dalam *Malaysia: Sejarah dan Proses Pembangunan*, hlm. 155.
- 78 W. Roff, *The Origins of Malay Nationalism*, hlm. 72.
- 79 Pertentangan pendapat yang dimaksudkan adalah pertentangan paradigma antara Kaum Muda dan Kaum Tua yang berlaku di antara tahun-tahun 1900-1940an dalam Sejarah Tanah Melayu, lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Fiqh Malaysia: Satu Tinjauan Sejarah", dalam *Fiqh Malaysia, Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, Kuala Lumpur: APIUM, 2000, hlm. 25-35.
- 80 Husin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politic*, Singapore: Oxford University Press, 1990, hlm. 16-17.
- 81 Maklumat lanjut boleh didapati dalam Amran Kasimin, *Perbendaharaan Kata Arab dalam Bahasa Melayu*, Bangi: Penerbit UKM, 1987.

- ⁸² 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", *Islamika*, Vol. 1, 1981, hlm. 80-85.
- ⁸³ Omar Awang, "The Trengganu Inscription as the Earliest Known Evidence of the Finalisation of the Jawi Alphabet", dalam *Federation Museums Journal*, Vol. 25, 1980, hlm. 55.
- ⁸⁴ Mohammed Redzuan Othman, *The Middle Eastern Influence on the Development of Religious and Political Thought in Malay Society, 1880-1940*, tesis Ph.D University Of Edinburgh, 1994, hlm. 53-55.
- ⁸⁵ Siti Hawa Haji Salleh, "Kesusasteraan Hikayat Sebagai Suatu Genre: Suatu Perbincangan Berdasarkan Hikayat Isma Yatim", dalam *Cendekia Kesusasteraan Melayu Tradisional*, Kuala Lumpur: DBP, 1987, hlm. 282.
- ⁸⁶ Hashim Awang A.R., "Perlakuan Pemakanan Dalam Rangka Teori Perubatan Masyarakat Dan Budaya Melayu", dalam *Fenomena*, Siri Penerbitan Jabatan Pengajian Melayu, Kuala Lumpur, 1988, Bil. 6, hlm. 30-38.
- ⁸⁷ Lihat Hashim Musa, "Sejarah Awal Tulisan Jawi", dalam *Alam Melayu*, Vol. 2, 1994, hlm. 7-13.
- ⁸⁸ Mohammed Redzuan Othman, *The Middle Eastern*, hlm. 57.
- ⁸⁹ Md. Sidin Ahmad Ishak and Mohammad Redzuan Othman, *The Malays in the Middle East*, hlm. 26-34.
- ⁹⁰ Ibid.
- ⁹¹ Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Kuala Lumpur: Penerbit UM, 1992, hlm. 217-224.
- ⁹² S. Hurgronje, *Mekka in the Later Part*, hlm. 165.
- ⁹³ Antara tokoh Patani yang terkenal adalah Syeikh Daud Al-Patani, Syeikh Ahmad bin Muhammad Zain Al-Patani dan Syeikh Muhammad bin Ismail bin Daud Al-Patani. Lihat Fauzi Deraman, *Kedudukan Hadith dalam Kitab Jawi: Satu Kajian Terhadap Karya-Karya Syeikh Daud bin Abdullah Al-Patani*, tesis Ph.D Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 1997, hlm. 41-42.
- ⁹⁴ Walau bagaimanapun memang tidak dinafikan terdapat pengaruh mazhab Syiah dan wujud pertentangan mazhab dalam soal tasawuf. Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*, hlm. 36-39, 157-167.
- ⁹⁵ A.H. John, "Muslim Mystics and Historical Writing", dalam *Historians Of South-East Asia*, London :Oxford University Press, 1961, hlm. 40-41.
- ⁹⁶ Pendekatan yang memilih suatu mazhab sahaja, Shafi'i, dikatakan kemudiannya dibuat untuk mewujudkan perpaduan bagi umat Melayu. Pendekatan yang memilih Mazhab Shafi'i ini telah ditiru selepas Tanah Melayu mencapai kemerdekaan yang diterapkan ke dalam Enakmen Islam dan Sistem Pendidikan Islam. Lihat Abdul Halim El-Muhammady, "Ikhtilaf And Its Development In Malaysia", *International Islamic University Law Journal*, Vol. 2, No.2, 1992, hlm. 54-55 dan 57.

- ⁹⁷ Maklumat lanjut tentang persoalan ini boleh didapati dalam Norliza Mohamad, Hakcipta dari Aspek Teori Harta Intelek Menurut Perspektif Islam, tesis Sarjana untuk APIUM, 1999.
- ⁹⁸ A.H. John, "Islam in the Malay World", dalam *Islam in Asia*, Jerusalem, 1984, Vol. 2, hlm. 138.
- ⁹⁹ Antara syarikat penerbitan di Mekah yang agak terkenal dalam penerbitan kitab Jawi ini adalah Mabbah Al-Miriyyah Al-Ka'inah. Lihat Md. Sidin Ahmad Ishak, *The Malays in the Middle East*, hlm. 59-64.
- ¹⁰⁰ Ibid.
- ¹⁰¹ M.B. Hooker, *A Concise Legal History Of Southeast Asia*, Oxford : Oxford University Press, 1978, hlm. 48-68.
- ¹⁰² M.B. Hooker, *Islamic Law In Southeast Asia*, hlm. 33-34.
- ¹⁰³ Abdul Kadir Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam Di Malaysia*, Kuala Lumpur: DBP, 1996, hlm. 13-14 Dan 32.
- ¹⁰⁴ Lihat sebagai contohnya, Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Budaya Taqlid dalam Masyarakat Melayu : Satu Tinjauan Ringkas", *Jurnal Syariah*, Vol. 3, Bil. 1, 1995, hlm. 29-41.
- ¹⁰⁵ M.B. Hooker, "The Translation of Islam into South-East Asia", dalam *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapore: Oxford University Press, 1985, hlm. 11.
- ¹⁰⁶ Omar Awang, "The Major Arabic Sources which Determined the Structure of Islamic Thought in the Field of Law, Theology and Sufism", dalam *Islamika*, Vol. 1, 1981, hlm. 80-81 dan lihat juga Fauzi Deraman, *Kedudukan Hadith Dalam Kitab Jawi*, hlm. 493-502.
- ¹⁰⁷ Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Reformasi Perundangan Islam di Malaysia: Antara Impian dan Realiti", *Jurnal Syariah*, Vol. 2, Bil. 1, 1994, hlm. 51-52.
- ¹⁰⁸ Lihat sebagai contohnya Fauzi Deraman, *Kedudukan Hadith Dalam Kitab Jawi*, hlm. 439-440 dan 441-445.
- ¹⁰⁹ Rahimin Affandi Abd. Rahim, "Fiqh Malaysia : Satu Tinjauan Sejarah", dalam *Fiqh Malaysia*, hlm. 32-34.
- ¹¹⁰ Lihat sebagai contohnya, Suwaid Tapah, *Harta Perkahwinan: Harta Sepencarian*, Siri Penerangan Undang-Undang Islam 2, Kuala Lumpur, 2001, hlm. 11-13.
- ¹¹¹ S.M. Naquib Al-Attas, *Preliminary Statement*, hlm. 29-30.
- ¹¹² Muhammad Kamal Hassan, "Islamic Intellectual Life in the Malay-Indonesian Archipelago: A Preliminary Observation", dalam *International Seminar on Islamic Civilization in the Malay World*, Bandar Seri Bengawan, 1989, hlm. 9-10.
- ¹¹³ Wan Muhd Saghir Abdullah, *Perkembangan Ilmu Fiqh dan Tokoh-Tokohnya di Asia Tenggara*, Solo, 1985, hlm. 29-31.
- ¹¹⁴ Ibid., hlm. 79.
- ¹¹⁵ Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia*, hlm. 48-50.
- ¹¹⁶ Ahmad Ibrahim, "Pengajian Syariah dan Undang-Undang di Institusi Pengajian Tinggi Malaysia", dalam *Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur: DBP, 1997, hlm. 141-142.

-
- ¹¹⁷ Virginia Matheson dan M.B. Hooker, "Jawi Literature in Patani: The Maintenance of An Islamic Tradition", dalam *JMBRAS*, Vol. 61, Part 1, 1988, hlm. 28-30.
- ¹¹⁸ Wan Muhd Saghir Abdullah, *Syeikh Daud Bin Abdullah Al-Fatani, Ulama dan Pengarang Terulung Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Pustaka Fataniah, 1990, hlm. 25-26.
- ¹¹⁹ Abdul Rahman Abdullah, *Gerakan Islam Tradisional di Malaysia: Sejarah dan Pemikiran – Jamaat Tabligh dan Darul Arqam*, Kuala Lumpur: Penerbit Kintan, 1992, hlm. 81-83.