

**SUMBANGAN ULAMA MELAYU KLASIK
DALAM PEMBINAAN KEARIFAN TEMPATAN
DI ALAM MELAYU**

*THE CONTRIBUTION OF CLASSICAL MALAY-
SCHOLARS IN CONSTRUCTION OF LOCAL WISDOM
IN THE MALAY WORLD*

Mohd Anuar Ramli Pensyarah Kanan (PhD)

Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya,
50603 Kuala Lumpur. E-mel: mohdanuar@um.edu.my

Mohammad Aizat Jamaluddin

Pensyarah Kanan (PhD), INHART, Universiti Islam Antarabangsa
Malaysia.

Muhammad Ikhlas Rosele

Felo SLAI (PhD), Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam,
Universiti Malaya.

Mohd Akmal Sidik

Pensyarah Kanan (PhD), Akademi Pengajian Islam Kontemporari,
UiTM Kucing, Sarawak.

Abstrak

Artikel ini memfokuskan kepada sumbangan ulama Melayu klasik dalam membina kearifan tempatan, khususnya dalam korpus keilmuan hukum Islam di Alam Melayu. Dari aspek pensejarahan, proses ini melibatkan usaha pembinaan yang beransur-ansur dari generasi ke generasi hingga lahirnya ramai ulama yang mampu menghasilkan karya fiqh tersendiri. Karya tersebut kemudiannya disebarikan secara meluas dan menjadi rujukan penting dalam masyarakat Islam melalui institusi pendidikan Islam klasik. Kesannya, korpus keilmuan ini berjaya membentuk watak masyarakat Melayu yang berpegang kuat dengan mazhab Syafie hingga ke hari ini.

Kata kunci: Melayu, budaya, sosialisasi, mazhab Syafie, kearifan tempatan

Abstract

This article focuses on the contribution of classical Malay scholars in developing local wisdom, especially in the corpus of classical Malay-Muslim fiqh literature. From the aspects of historiography, this process involves the gradual construction from generation to generation to the formulating of many scholars who are able to produce their own works of fiqh. These works spread widely and become a vital reference in the Muslim community through the classical Islamic educational institutions. Thus, the corpus of knowledge has succeeded in fabricating the character of the Malay community that knows the Shafi'i sect until this day.

Keywords: *Malay, culture, socialization, Shafi'i sect, local wisdom*

Pendahuluan

Islam merupakan agama yang mengutamakan pembangunan intelektual umat manusia. Hakikat ini dapat ditelusuri dalam proses pengislaman rantau Alam Melayu. Selari dengan kedatangan Islam ke Alam Melayu, proses pembudayaan ilmu turut menjadi teras peradaban Nusantara. Proses ini berkembang lancar melalui beberapa fasa. Pada peringkat awal, usaha pendakwaan dipelopori oleh ulama dari Tanah Arab, kemudian berlaku peralihan tugas melalui proses perkaderan ulama tempatan, akhirnya ulama tempatan membentuk jaringan ulama Timur Tengah-Nusantara. Tanpa disempadani oleh batasan geografi, ulama Melayu bebas untuk mengembangkan ilmu dan karya-karya mereka turut disebarkan ke rantau umat Islam di seluruh dunia. Walaupun kedatangan Islam dalam era kejatuhan tamadun intelektual, namun kehadirannya telah berjaya mentransformasi cara hidup masyarakat Melayu Nusantara sama ada dalam dimensi dalaman, iaitu jiwa mahupun luaran atau fizikal (Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1969).

Masyarakat Melayu kaya dengan pelbagai khazanah warisan silam, sama ada dalam bentuk legasi budaya kebendaan, mahupun bukan kebendaan. Budaya kebendaan adalah budaya yang bersifat fizikal seperti seni pertukangan dan seni ukiran. Sedangkan budaya bukan kebendaan melibatkan aspek yang bukan berbentuk fizikal seperti

keilmuan, pemikiran dan sebagainya. Kedua-dua aspek budaya ini mempunyai peranan yang signifikan bagi membina kearifan tempatan dalam masyarakat.

Kearifan tempatan (*local wisdom*) bukanlah membawa maksud *local genius* (kepandaian tempatan) yang kerap digunakan oleh sarjana Barat yang dinisbahkan kepada penggunaan makhluk halus atau jin (Wales, 1974). Perkataan “arif” ini membawa maksud mengetahui secara mendalam ataupun bijaksana kerana didasarkan kepada pemikiran yang mendalam. Ianya biasa digunakan untuk melambangkan kebijaksanaan seseorang yang mencapai *maqam al-'arifin*. Antaranya, seseorang yang berilmu dan mendapat maklumat yang benar bagi setiap maklumat yang diperolehi perlu berasaskan sumber yang betul dan tepat ataupun ianya mestilah bersifat hakiki, iaitu tidak ada unsur keraguan dan syak wasangka. Seandainya sesuatu maklumat itu tidak benar, ianya bakal menjatuhkan martabat ilmu tadi dan boleh mengakibatkan kekacauan dalam pemikiran seseorang (Rahimin Affandi et al., 2013).

Dalam masyarakat Melayu, terdapat pelbagai bentuk kearifan tempatan yang diwarisi dari generasi ke generasi yang lain (Nazarudin & Darlina, 2014; Ahmad Moghni et al., 2014). Di samping yang bersifat fizikal seperti seni masakan, seni ukir, dan pertukangan Melayu, terdapat juga yang bukan bersifat kebendaan seperti seni pertahanan diri, tarian Melayu, malah tidak dinafikan khazanah keilmuan ulama Melayu klasik sama ada dalam disiplin ilmu fiqh, akidah, tasawuf atau sebagainya. Khazanah keilmuan ini dapat ditelusuri dalam bentuk manuskrip ataupun kitab-kitab kuning penulisan ulama Melayu klasik. Dengan itu, kearifan tempatan ini bukan hanya melibatkan sumbangan berbentuk kebendaan semata-mata, sebaliknya aspek bukan kebendaan perlu diambil kira kerana ia wujud dan sehati dalam masyarakat Melayu walau kadangkala tidak tampak secara zahir.

Dalam tempoh proses sosialisasi yang panjang, kearifan tempatan dalam bentuk pemikiran hukum Islam yang tertuang dalam korpus keilmuan telah membentuk masyarakat Islam yang berpegang teguh dengan syariat Islam (*religious society*). Dalam disiplin ilmu fiqh, terdapat ramai ulama yang menyumbang ke arah pembangunan kearifan tempatan dalam masyarakat Melayu Nusantara. Di antara mereka adalah Syeikh Muhammad Arshad al-Banjari, Syeikh Daud al-Fatani, Syeikh Abdul Samad al-Palembani dan sebagainya. Karya-karya mereka memberi sumbangan yang besar dalam setiap aspek kehidupan dan ia masih menjadi rujukan di rantau Alam Melayu. Sumbangan mereka

telah membentuk asas *taharah* (bersuci) daripada hadas kecil dan besar hinggalah kepada membentuk budaya makanan halal dalam masyarakat Islam (Mohd Aizat, 2014).

Secara asasnya, ulama Melayu klasik memainkan peranan penting dalam membina kearifan tempatan. Kearifan tempatan ini dapat ditelusuri dalam legasi korpus keilmuan yang diwarisi dari generasi ke generasi, sama ada dalam bentuk sistem pendidikan Islam mahupun karya-karya ilmiah dalam berbagai-bagai bidang seperti fiqh, tafsir, akidah dan tasawuf. Dalam sejarah korpus keilmuan fiqh atau hukum Islam, ia bersifat dinamik dan terus berkembang dengan variasinya yang kompleks. Ha ini dapat dilihat sama ada dalam bentuk tradisi *matan* (teks isi), *syarah* (huraian), *hasyiyah* (anotasi), *mukhtasar* (ringkasan), *ta'liq* (komentar) atau *tahqiq* (suntingan).

Lanjutan dari tradisi ini, ulama Melayu klasik memainkan peranan yang penting dalam menghasilkan karya-karya berbahasa Arab dan jawi sebagai medium sosialisasi ajaran Islam. Hasil kegigihan ulama Melayu klasik, syariat Islam umumnya, ilmu fiqh khususnya berkembang pesat dalam khalayak masyarakat Melayu dan ia menjadi asas dan panduan dalam tiap aktiviti harian mereka.

Kedatangan Islam dan Pembentukan Budaya Ilmu di Alam Melayu

Kebudayaan sesuatu kumpulan manusia itu tidak wujud dengan sewenang-wenangnya sahaja. Ianya adalah hasil pengalaman kumpulan itu melalui sejarahnya sendiri (A. Aziz Deraman, 1975). Selama ribuan tahun budaya Melayu sebagai budaya teras masyarakat majmuk secara malar dan tekal senantiasa terbuka, proaktif, mampu dan boleh menyerap serta mengadaptasikan unsur-unsur budaya asing yang positif sama ada dari wilayah persekitarannya sendiri mahupun dari timur dan barat demi pembangunan serta pengukuhan (Hashim Haji Musa, 2001). Hakikat ini bersesuaian dengan kedudukan Semenanjung Tanah Melayu yang terletak pertengahan jalan antara peradaban India dan China (Wheatly, 1961).

Walaupun pengaruh peradaban luar kencang bertiup dan meresap ke dalam, namun watak kebudayaan yang lahir tidaklah merupakan satu tiruan semata-mata daripada kebudayaan yang memberi, tetapi merupakan olahan dan penyesuaian yang ditentukan oleh kebudayaan yang menerima melalui peranan golongan cerdik pandai

tempatan (Mohd Taib Osman, 1974). Pada peringkat awal, kebudayaan masyarakat setempat kuat diwarnai oleh pemuka adat Melayu, namun dengan kedatangan Islam, fenomena ini telah berubah tahap demi tahap. Pada peringkat awal, pertentangan antara golongan agama (ulama) dengan orang tua (pemuka adat) pernah tercetus dalam konteks Alam Melayu ketika melakukan proses penyaringan dan penyesuaian di antara syariah dengan budaya tempatan. Golongan pendakwah awal telah bertoleransi dengan pemuka adat setempat untuk menjamin penerimaan syariah Islam di kalangan masyarakat Melayu berjalan dengan lancar. Keadaan boleh dilihat dalam perbilangan:

Adat Basandi Alur dan Patut, Syarak Basandi Dalil (H. Idros Hakimy, 1988)

Situasi ini dapat dilihat, misalnya dalam penghasilan karya undang-undang seperti Hukum Kanun Melaka. Ini kerana terdapat dua pilihan hukum terhadap pesalah sama ada menggunakan saluran adat atau hukum Islam (fiqh) (Mohamad Jajuli A. Rahman, 1995) atau Undang-undang Tuhan (the Law of God) (Liaw Yock Fang, 1976). Sebagai contoh, Fasal 14.1 yang menegaskan (Liaw Yock Fang, 1976, 88; Abu Hassan Sham & Mariyam Salim, 1995,12):

Hukum tuduh menuduh yang tidak mempunyai saksi. Jika mengikut hukum kanun, orang yang menuduh dan yang dituduh dikehendaki berlawan menyelam air atau bercelur ke dalam minyak panas atau timah panas yang cair. Jika mengikut hukum Islam, mereka hanya perlu bersumpah di masjid

Peruntukan ini melalui proses campur aduk antara warisan pra-Islam dengan undang-undang Islam dengan jelas memperlihatkan amalan adat serta syariah Islam dipraktikkan secara selari dan pesalah boleh memilih antara dua jenis penyelesaian yang diperuntukkan (Muhammad Yusoff, 1979).

Peringkat akhir, interaksi ini memperlihatkan keunggulan syariah yang mempengaruhi amalan adat. Dengan kata lain, cara hidup masyarakat Melayu telah berharmoni dengan syariah Islam hasil perkembangan budaya ilmu yang pesat. Proses antara adat dan syariah ini ditegaskan oleh Hamka bukan seperti paduan antara minyak dan air melainkan berpadu satu sebagaimana paduan minyak dengan air dalam

susu (Hamka, 1963). Tahap ini juga menyaksikan tahap kesempurnaan adat. Ini dapat dilihat dalam ungkapan:

Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah.
Syarak Mengato, Adat Memakai (H. Idros Hakimy,
1988)

Istilah “basandi” bererti bersendikan atau menjadi dasar dari sesuatu sehingga sesuatu itu menjadi kukuh dan berhubung dengan perjalanan hukum syarak (Mohd Shah, 1996). Proses ini melahirkan keimanan yang benar, akidah murni dan amalan praktikal yang selari dengan syariat Islam dalam masyarakat Melayu.

Namun begitu, pendedahan Islam yang tidak seragam serta sambutan yang tidak sama daripada masyarakat setempat telah membuahkan pelbagai rupa bentuk kehidupan Islam sama ada dalam bentuk ortodoks, sinkretis atau nominal (Islam pada nama). Ada yang serentak bersifat universal dari segi ciri keislamannya, manakala ada yang unik dengan corak keislamannya ditentukan oleh nilai tempatan (Mohamad Abu Bakar, 2000). Begitu juga Islam yang berorientasi mistik (tasawuf) dan Islam yang berorientasi legalistik (fiqh/syariah). Pada peringkat awal keislaman, orientasinya lebih cenderung kepada aspek mistik-tasawwuf, kemudiannya pada peringkat berikutnya baru berorientasikan aspek fiqh atau hukum-hakam.

Pengembangan dakwah Islam yang seiring dengan pembudayaan ilmu, mencetuskan revolusi terhadap cara hidup masyarakat tempatan. Kedatangan Islam seiring dengan kitab sucinya al-Qur'an (Syed Mohamad Naquib al-Attas, 1990) yang menegaskan budaya ilmu melalui gagasan iqra'. Melalui gagasan ini lahir institusi-institusi pendidikan sama ada secara formal mahupun tidak formal. Sistem pendidikan secara teratur telah ditubuhkan yang mana bermula di rumah ulama, kemudiannya berkembang di surau dan masjid, pondok dan madrasah (Abdullah Jusoh, 1990). Golongan buta huruf dapat dikurangkan dalam masyarakat Melayu dengan pengenalan tulisan jawi (Harun Mat Piah et al., 2000) yang sebelumnya didominasi oleh aksara-aksara India, Pallava dan Kawi yang terhad kepada golongan bangsawan dan padenda di biara (Siti Hawa, 1997). Pengenalan tulisan jawi ini, menjadi pemangkin terhadap perkembangan budaya ilmu di Nusantara. Sejarar dengan itu, kebanyakan sastera lisan yang wujud sebelum kedatangan Islam, berubah menjadi tradisi tulisan (Mohd Taib, 1979).

Menurut Ismail Hamid (1997), skrip jawi yang terawal adalah Batu Bersurat Kuala Berang Terengganu, iaitu pada 4 Rejab 702H bersamaan 22 Februari 1303M. Batu Bersurat yang mempunyai empat penampang itu memproklamasikan perundangan Islam kepada rakyat negeri Terengganu tanpa mengira pangkat dan kedudukan (Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1970). Penulisan perundangan pada Batu Bersurat Terengganu amat ringkas, iaitu hanya mengandungi beberapa aspek kecil sahaja daripada perundangan Islam yang komprehensif. Secara amnya perundangan itu terbahagi kepada dua bahagian, pertama: merangkumi bidang muamalat, kedua: tentang jenayah zina (Abdul Qadir, 1996).

Walaupun kedatangan Islam melalui peranan sufisme (sufism oriented), sistem fikir yang rasional dan sistematik melalui ilmu usul al-fiqh telah diperkenalkan kepada masyarakat Melayu. Interpretasi dari pengamalan ini dapat dilihat dalam penghasilan karya tulisan jawi berbentuk undang-undang Islam. Namun penghayatan Islam di Tanah Melayu pada masa itu melalui proses asimilasi dengan adat dan amalan tempatan yang memakan masa bertahun-tahun (Mohd Anuar, 2006).

Pembauran antara hukum adat dengan hukum Islam dalam penulisan undang-undang Islam di Alam Melayu dapat dikesan dalam undang-undang lain seperti Undang-undang Melaka, Undang-undang Sembilan Puluh Sembilan Perak, Undang-undang Pahang, Undang-undang Kedah, (Mahmood Zuhdi, 1997) Undang-undang Minangkabau, Undang-undang Aceh, Undang-undang Raja Nati (selesai ditulis pada 27 Zulkaedah 1293H/14 Disember 1876) (Monique Zaini, 2008) dan Undang-undang Jambi (Edi Suhardi et.al, 2000). Namun, unsur perundangan Islam dalam naskah-naskah itu hanya disisipkan pada bahagian tertentu, sedangkan undang-undang adat masih tetap mendapat keutamaan (Jelani Harun, 2008).

Oleh yang demikian, Islam yang telah berkembang luas di Alam Melayu dengan pembudayaan ilmu yang tinggi telah membentuk satu keperibadian dan identiti yang berbeza dengan masyarakat Islam yang lain. Pengislaman ini telah dilihat secara lengkap proses metamorfosis pengenalan orang Melayu dengan agama Islam (Zainal Kling, 1997).

Sumbangan Ulama Melayu Klasik dalam Pembinaan Kearifan Tempatan

Kebanyakan sarjana Barat yang mengkaji tentang Alam Melayu melihat sumbangan ulama Melayu dengan nada sinikal (Rahimin Affandi, 1995). Mereka menganggap bahawa kajian terhadap pencapaian ulama silam sebagai bersifat nostalgik yang terlalu mengagungkan pencapaian warisan silam tanpa ada relevansinya dengan suasana moden. Sebagai contoh, pendapat yang dipetik daripada tokoh sarjana Barat, iaitu M.B. Hooker (1983). Beliau menyatakan bahawa ulama Melayu silam bukanlah intelektual yang berkesan kerana mereka hanya berperanan sebagai penterjemah kepada kitab-kitab Arab Syafi'iyah sahaja seperti *Minhaj al-'Abidin*, *Fath al-Wahhab* dan *Fath al-Qarib* (Hooker, 1983).

Hakikatnya, para ulama Melayu klasik berperanan dalam menubuhkan pusat pengajian tradisi berorientasikan “pendidikan inklusif” atau demokrasi ilmu dalam konteks membudayakan masyarakat dengan ilmu. Ini sesuai dengan kenyataan bahawa masyarakat Islam sebuah masyarakat yang berorientasikan ilmu pengetahuan. Di mana sahaja lahirnya penempatan Muslim, tradisi pendidikan dihidupkan (Mohamad Abu Bakar, 2000), sama ada pondok, pesantren, dayah, meunasah atau surau (Awang Hadi Salleh, 1997). Sistem pengajian pondok mulai muncul pada permulaan abad ke-19 (Abdullah Alwi Haji Hassan, 1996) dan dipelopori oleh ulama Patani (A. Hasmy, 1981). Hasilnya murid-murid yang belajar di Patani telah balik ke Kedah dan Kelantan atau negeri masing-masing lalu menubuhkan pondok sendiri. Selain itu, institusi ini turut berkembang di Kepulauan Melayu, seperti Aceh, Jawa dan sebagainya.

Institusi pondok juga merupakan sistem pendidikan tradisional Islam yang bersifat persendirian (swasta). Bahasa pengantar yang digunakan adalah bahasa Melayu, dan untuk peringkat lanjutan, pengajarannya dilaksanakan dalam bahasa Arab (Moshe Yegar, 2002). Kitab yang diguna sebagai silibus bermula dari kitab peringkat asas, seperti *Munyah al-Musalli*, *Safinah al-Najah*, *Taqrib*, *Kifayah al-Akhyar*; *Wisayah al-Afrah*,

peringkat menengah seperti *Fath al-Qarib*, *Fath al-Wahhab*, *Fath al-Mu'in*, *Hasyiyah al-Bajuri*, *al-Iqna' fi Halli Alfaz Abi Syuja'*; hingga tahap tinggi seperti *al-Umm*, *Majmu' Syarh Muhadhdhab* dan *Minhaj al-Talibin*. Semuanya merupakan karya para ulama mazhab Syafi'i (Che Omar Hj. Awang, 1996).

Kehadiran pondok sebagai institusi pendidikan yang mampu memberi sumbangan penting dalam proses transmisi ilmu pengetahuan Islam, pemeliharaan tradisi Islam dan pembinaan calon ulama, bahkan penyumbang kepada pembentukan dan pengembangan masyarakat beragama (Azyumardi Azra, 1999).

Selain itu, pengaruh kearifan tempatan antaranya dapat dilihat dalam penulisan kitab jawi di Alam Melayu, khususnya dalam pengenalan huruf Jawi sebanyak 29 huruf yang diinspirasi oleh huruf Arab di samping penambahan beberapa huruf baharu yang tiada dalam perbendaharaan bahasa Arab, dan dikatakan diambil dari bahasa Parsi dan Barbar contohnya, *cha*, *nga*, *ga*, *pa*, dan *nya* (Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1990).

Oleh kerana teknologi percetakan belum lagi diperkenalkan pada peringkat awal, maka para ulama dan para pelajar menggunakan kitab jawi dan Arab tulisan tangan sahaja semasa proses pembelajaran mereka (Abdul Halim Ahmad, 1982). Kitab-kitab jawi tulisan tangan telah digunakan secara meluas dalam proses pembelajaran, khususnya dalam konteks keterbatasan mata pelajaran yang diajar pada waktu itu. Pengajaran dan belajaran, hanya melibatkan perbincangan perkara-perkara seperti tauhid, fiqh, hadis dan tafsir al-Qur'an (Rahim Abdullah, 1983). Memang menjadi suatu kerumitan untuk mendapatkan kitab bercetak pada waktu itu.

Perkembangan ini kemudiannya semakin pesat setelah teknologi percetakan diperkenalkan. Antaranya lahir syarikat percetakan seperti al-Kasymiri, Dar al-Tiba'ah al-Misriyyah al-Kubra, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, dan Mustafa al-Babi al-Halabi yang bertempat di Mesir, al-Khayriyyah di Mesir dan Istanbul, al-Miriyah al-Ka'inah di Mekah, al-Muhammadi di Bombay India dan al-Mu'arif di Pulau Pinang (Wan Mohd

Shaghir, 2005). Hasil dari perkembangan teknologi percetakan dan syarikat penerbitan ini, terdapat semakin banyak kitab yang dikarang dalam bahasa Melayu (Jawi) tulisan tangan oleh ulama-ulama dari Patani, Aceh, Palembang, Banjar, Lingga dan Pontianak telah dicetak serta dijadikan sebagai teks tadahan atau rujukan umum (Ismail Che Dawud, 1991). Kitab-kitab tersebut kemudiannya diedarkan secara meluas (Abdul Halim Ahmad, 1982) bukan sahaja untuk kegunaan penduduk tempatan bahkan ke seluruh pelosok di dunia seperti di Mekah, Bombay, Istanbul dan Kaherah (Mohammad Redzuan Othman, 1994).

Hal ini bersesuaian dengan situasi keilmuan pada masa ini yang berkiblat secara langsung dengan kota Mekah, yang merupakan pusat pengajian Islam yang menduduki hirarki yang tinggi. Selanjutnya, segala bentuk pemahaman dari aliran madrasah al-Haramayn ini turut diikuti oleh penduduk Alam Melayu, khususnya dalam bidang fiqh.

Dalam penelitian Martin Van Bruinessen (1999), beliau menyenaraikan sebanyak 900 judul kitab Melayu klasik yang dikumpulkannya. Ini merangkumi 20% dalam bidang fiqh, 17% bidang akidah dan usuluddin, 12% nahu Arab, 8% koleksi hadis, 7% Tasawwuf dan tarikat, 6% akhlak, 5% koleksi doa, wirid dan mujarrobat, dan 6% kisah nabi, maulud dan manaqib (Bruinessen, 1999). Dalam koleksi Wan Muhd Shaghir Abdullah, terdapat “Katalog Besar Karya Melayu Islam (Jawi)”, yang menyenaraikan 182 orang pengarang dan sekitar 700 buah kitab tentang pelbagai ilmu tersebar di Alam Melayu (Hashim Musa, 2006).

Walau bagaimanapun, perkembangan kitab kuning, khususnya dalam bidang fiqh bersifat kompleks. Selain sebagai satu disiplin ilmu yang serius dipelajari dan mendominasi wacana keilmuan di pondok, kitab kuning ini juga merupakan bidang yang telah menghasilkan banyak karya dalam sejarah intelektual Islam. Hampir semua kitab kuning fiqh yang beredar dalam lingkungan pesantren berpandangan mazhab Syafi'i (Bruinessen, 1999). Namun karya fiqh ulama Melayu kebanyakannya tidak merujuk kepada kitab fiqh Imam al-Syafi'i secara langsung seperti kitab *al-Umm* atau karya usul al-fiqhnya *al-Risalah*, tetapi lebih banyak

merujuk kepada ulama-ulama al-Syafi'iyah. Pemikiran-pemikiran yang ada di dalamnya ternyata lebih banyak mengambil jalur Imam al-Nawawi (w. 676 H) daripada susur-galur Imam al-Rafi'i (w. 623 H).

Kajian Van Bruinessen (1999) mendapati karya-karya fiqh Syafi'i berasal atau merupakan hasil penulisan yang bersumberkan tiga kitab kuning pendahulu, iaitu kitab *al-Muharrar* karya al-Rafi'i (w. 625 H/1226 M), kitab *al-Taqrīb* karya Abu Syuja' al-Isfahani (w. 593 H/1197 M) dan kitab *Qurrat al-Ayn* karangan al-Malibari (w. 975 H/1567 M). Ketiga-tiga kitab kuning ini menghasilkan jalur perkembangan sejumlah kitab kuning tersendiri dalam perbendaharaan fiqh mazhab Syafi'i (Bruinessen, 1999).

Daripada garis kitab *al-Muharrar*, kitab kuning generasi pertama yang lahir adalah *Minhaj al-Talibin* karya Abu Zakariya Yahya al-Nawawi (w. 676 H/1277 -8 M). Dalam generasi berikutnya, yang dikenal luas adalah dua buah kitab syarah *Minhaj*, iaitu kitab *Tuhfah al-Muhtaj* komentar dari Ibn Hajar al-Haytami (w. 973 H/1565-6 M) dan kitab *Nihayah al-Muhtaj* komentar dari Syams al-Din al-Ramli (w. 1004 H/1595-1596 M). Termasuk juga satu generasi dengan kedua kitab kuning terakhir ini, yang juga merupakan syarah atas *Minhaj*, iaitu kitab *Mughni al-Muhtaj* karya Khatib al-Syarbini (w. 977 H/1569-1570 M), kitab *Kanz al-Raghibin* yang lebih dikenal dengan *al-Mahalli* karangan Jalal al-Din al-Mahalli (w. 864 H/1460 M), dan kitab *Minhaj al-Tullab* karya Zakariya al-Ansari (w. 926 H/1520 M) (Bruinessen, 1999).

Seterusnya daripada lima buah kitab kuning yang lahir pasca-*Minhaj*, lahirlah kitab kuning generasi ketiga dari garis *al-Muharrar*. Antara kitab popular yang tergolong dalam kategori generasi ini adalah karya al-Ansari, kitab *Fath al-Wahhab* yang merupakan komentar atas kitabnya sendiri *Minhaj al-Tullab*. Kitab Kuning lainnya daripada generasi ini hanya merupakan ringkasan dan intisari dari kitab kuning generasi sebelumnya. Sementara itu, daripada kitab *Fath al-Wahhab*, lahir pula dua buah kitab *hasiyah* serta ringkasan, masing-masing oleh

Bujayrimi (w. 1221 H/1806 M) dan Jamal (w. 1204 H/1789-90 M) (Bruinessen, 1999).

Manakala daripada garis kitab *al-Ghayah wa al-Taqrib* karya Abu Syuja' al- Isfahani, juga lahir dan berkembang sejumlah kitab kuning dalam lingkungan pondok. Kitab *al-Taqrib* adalah popular dalam pandangan khalayak pondok dan telah diterjemahkan dalam pelbagai bahasa daerah terutamanya di Indonesia. Antaranya terjemahan dilakukan dalam bahasa Sunda, Jawa, dan berbagai edisi bahasa Indonesia. Daripada kitab *al-Taqrib*, muncul dan berkembang pula kitab *al-Iqna* karya Syarbini (w. 977 H/1569-70 M), kitab *Kifayah al-Akhyar* karya al-Dimasyq (w. 829 H/1426 M) dan kitab *Fath al-Qarib* karya Ibn Qasim (w. 918 H/ 1512 M). Kitab kuning berikutnya hanyalah sekadar intisari (ringkasan) daripada kitab *al-Iqna'* dan kitab *Fath al-Qarib* (Bruinessen, 1999).

Garis lain Kitab Kuning *fiqh Syafi'i* yang dominan adalah kitab *Qurrat al-Ayn*. Dari sini, lahir Kitab Kuning *Nihayah al-Zayn* karangan Syaykh Nawawi al-Bantani dan kitab *Fath al-Mu'in* yang merupakan karya lanjutan Malibari sendiri. Seterusnya dua buah kitab kuning lain lahir daripada kitab *Fath al-Mu'in*, iaitu kitab *I'annah al-Talibin* karya Sayyid Bakri (w. 1893 M) dan kitab *Tarsyih al-Mustafi al-Din* karangan 'Alwi al-Saqaf (w. 1916 M) (Bruinessen, 1999).

Dalam daftar Van Den Berg ada garis lain, iaitu kitab kuning elementer abad ke-9 H, kitab *al-Muqaddimah al-Hadramiyyah* karya, 'Abd Allah bin 'Abd al-Karim Ba-Fadal. Daripada garis ini, menurut Berg, lahir tiga buah kitab kuning baharu, iaitu karya lain Ibn Hajar, kitab *Minhaj al-Qawim* yang pada abad ke-18 M telah melahirkan kitab *al-Hawasyi al-Madaniyyah*, tulisan seorang mufti Madinah, Muhammad bin Sulayman al-Kurdi. Melalui garis ini, kitab kuning yang paling terkenal dan beredar hampir di seluruh pondok di Nusantara hanyalah kitab *Minhaj al-Qawim* yang kandungannya terbatas pada *fiqh 'ubudiyyah* saja. Manakala dua buah kitab komentar atas kitab *al-Muqaddimah*, iaitu sebuah kitab kuning komentar yang ditulis dalam bahasa Arab oleh seorang ulama Indonesia, Mahfuz

b. 'Abd Allah al-Tarmasi (w. 1338 H/1919 M) dan kitab *Busyr al-Karim bi Syara Masa'il al-Ta'lim 'ala Muqaddimah al-Hadramiyyah*, komentar daripada Sa'id b. M. Bahsin (Bruinessen, 1999).

Selain kitab kuning fiqh yang mempunyai hubungan dengan tiga atau empat garis asal-muasal di atas, masih ada banyak lagi kitab kuning fiqh yang terkenal dalam lingkungan pondok. Sekadar menyebut beberapa contoh, antaranya adalah kitab *Sullam al-Tawfiq* dan kitab *Safinah al-Najah*. Kedua-dua buah kitab ini dipelajari oleh hampir setiap pelajar pondok di Indonesia. Kitab kuning yang disebut, pertama adalah *Sullam al-Tawfiq*, ditulis oleh 'Abd Allah b. Husayn bin Tahir Ba'alawi (w. 1271 H/1855 M), sedangkan kitab kuning yang kedua *Safinah al-Najah*, disusun oleh Salim bin 'Abd Allah b. Sumayr, seorang ulama Arab yang tinggal di Jakarta pada pertengahan abad ke- 19 M. Kitab Kuning lain yang juga beredar dalam arus pendidikan pondok, misalnya kitab *al-Muhadhdhab* karangan Ibrahim al-Syirazi al-Fayruzabadi (w. 467 H/1083 M), kitab *Bughyah al-Mustarsyidin*, sebuah koleksi fatwa ulama abad ke-19/20 M, karya 'Abd al-Rahman b. Husayn Ba'alawi dan kitab *'Uqud al-Lujjayn fi Huquq al-Zawjayn* karangan Syaykh Nawawi al-Bantani (Bruinessen, 1999).

Sehubungan itu, dalam konflik nilai antara hukum agama dan aturan adat peringkat awalnya berjaya ditangani secara harmoni (Nasaruddin Umar, 2014). Peranan ulama dan pondok pesantren dalam mengembangkan syariat Islam dalam masyarakat telah menghasilkan kearifan tempatan secara jelas. Harmonisasi ini dapat dilihat dalam konsep *Harta Sepencarian* dan *Perpantangan* yang diperkenalkan ke dalam perbincangan hukum Islam (Mohd Anuar, 2010). Konsep tersebut dapat dilihat dalam karya fiqh klasik yang disusun oleh ulama Melayu klasik, di antaranya Syeikh Arshad al-Banjari¹ dan Syeikh Ahmad b. Muhammad Zayn

¹ Pandangan ini tidak tepat, kerana dalam kitab *Sabil al-Muhtadin* tiada perbincangan mengenai fara'id. Sebaliknya asas kepada *Harta Perpantangan* adalah bersumberkan kitab *al-Fara'id* karangan beliau tetapi naskah tersebut tidak dicetak.

al-Fatani (1377). Begitu juga dengan amalan Harta Pusaka Tinggi yang hanya terdapat di Nusantara. Pengambilkiraan adat setempat ini adalah jelas memandangkan kedudukan wanita di Alam Melayu yang berbeza dengan rantau lain khususnya di Timur Tengah. Di samping mengambilkira sumbangan wanita, pendekatan ini juga bagi menjaga kebajikan dan kepentingan golongan wanita (Mohd Anuar et al., 2012). Walaupun bagi sesetengah pihak, nilai setempat ini kerap dilabel sebagai bukan ajaran Islam yang murni dan tidak wajar diambilkira, namun dinamisme pemikiran ulama ini memberi kesan positif terhadap pembentukan jati diri dan budaya masyarakat Melayu-Islam. Dalam dalam tempoh panjang ia berjaya mengubah pandangan alam dan cara hidup masyarakat setempat yang berorientasikan mazhab Syafie.

Oleh itu dapat disimpulkan daripada kenyataan yang telah dijelaskan bahawa pembinaan kearifan tempatan dalam menjana perkembangan budaya ilmu di Alam Melayu dapat dilihat berlaku berasaskan beberapa aspek:

1- Mengasaskan tradisi rehlah.

Ulama memperkenalkan konsep rehlah atau merantau dalam menuntut ilmu dan pendekatan ini selari dengan konsep hijrah untuk mencari kehidupan yang lebih baik. Tradisi merantau dan bermusafir mencari ilmu dan kemudiannya pulang untuk menyampaikannya (*tafaqquh*) kepada masyarakat memberi sumbangan besar dalam pembentukan kebudayaan masyarakat Islam.

2- Membentuk tradisi jaringan.

Perantauan ulama telah mewujudkan rangkaian dan jaringan keilmuan antara ulama Melayu dengan ulama Timur Tengah bahkan antara ulama Melayu sesama mereka. Jaringan ini penting dalam memperkuat solidariti ummah kerana ulama menjadi agen asas perpaduan ummah, bukan sebagai pemecah ummah.

3- Memperkenalkan tradisi pondok.

Para ulama telah menubuhkan sistem pengajian pondok di Alam Melayu yang menjadi pusat pendidikan yang inklusif dan membuka ruang kepada pendemokrasian ilmu pengetahuan tanpa dikenakan bayaran di samping tiada had umur khusus. Sistem pondok ini menjadi benteng kekuatan akidah umat Islam khususnya semasa berjihad menentang penjajah.

4- Mencetuskan tradisi tulisan.

Ulama telah menulis karya fiqh walaupun ada diterjemah daripada kitab Arab namun tetap menyerapkan nilai-nilai tempatan. Kitab-kitab tersebut kemudiannya menjadi bahan pengajaran yang diajar dengan realiti dan kesesuaian setempat. Pengenalan tulisan jawi dengan penambahan huruf baharu dalam kosa kata perbendaharaan jawi menunjukkan kearifan ulama tempatan dalam memperkembangkan ajaran Islam dengan pendekatan yang mudah dipelajari.

5- Melestarikan tradisi tempatan.

Karangan berbentuk pandangan fiqh telah ditulis dan diajarkan oleh ulama tempatan telah mentransformasikan masyarakat daripada kejahilan kepada telah celik ilmu. Proses sosialisasi ajaran Islam telah mengubah wajah asal Melayu dengan cara hidup dan budaya Islam. Islam tidak sekadar amal ibadat, bahkan diterapkan dalam interaksi dan komunikasi. Ulama juga telah melestarikan cara hidup masyarakat, malah turut mengambilkira nilai setempat dalam penetapan hukum Islam, misalnya amalan Harta Sepencarian dan Harta Pusaka Tinggi. Hal ini jelas menggambarkan suatu keadaan pembinaan kearifan tempatan yang mengangkat kedudukan wanita dalam masyarakat Islam di Nusantara.

6- Menanamkan tradisi mazhab.

Mazhab Syafi'i yang tiba di Alam Melayu telah diserapi nilai kesufian (*neo-sufism*). Selain itu mazhab Syafi'i merupakan aliran integratif antara akal dan wahyu sangat

diterima oleh masyarakat Melayu. Ini kerana sifat orang Melayu yang lemah lembut dan wasatiyyah. Oleh itu, ecara langsung menjadi asas pembinaan kearifan tempatan di Alam Melayu. Kekuatan pengaruh mazhab Shafi'e dapat dilihat dalam amal ibadat, muamalat dan juga aspek halal haram dalam pengambilan makanan.

Penutup

Kearifan tempatan yang dibangunkan oleh ulama Melayu klasik telah mengubah wajah masyarakat Melayu Nusantara. Budaya ilmu ini telah diwarisi daripada generasi ke generasi dan sehingga kini telah membentuk jati diri masyarakat Melayu yang sinonim dengan Islam. Pelbagai bentuk kearifan tempatan dibangunkan selari dengan panduan al-Qur'an dan al-Sunnah, misalnya tuntutan menuntut ilmu, memelihara persaudaraan, mengangkat kedudukan wanita dan seumpamanya.

Kitab ulama Melayu klasik sama ada dalam disiplin Fiqh, Tauhid, Tafsir atau Tasawuf adalah aset yang berharga dalam membangunkan masyarakat yang berilmu. Dalam bidang fiqh, berbagai-bagai karya telah dihasilkan bagi memenuhi tuntutan dan keperluan masyarakat Islam di Nusantara. Karya yang dihasilkan ini telah membentuk kesatuan mazhab bagi masyarakat Nusantara dan mazhab Syafie telah diterima dengan baik. Tuntasnya kearifan tempatan yang dibangunkan oleh ulama klasik menjadi teras dalam pembentukan masyarakat Melayu hingga kini.

Rujukan

- Abdul Halim Ahmad (1982). "Pendidikan Islam di Kelantan", dalam Khoo Kay Kim (ed.), *Beberapa Aspek Warisan Kelantan*. Kota Bharu: Perbadanan Muzium Negeri Kelantan.
- Abdul Kadir Haji Muhammad (1996), *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdullah Jusoh (1990). *Pengenalan Tamadun Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abu Hassan Sham & Mariyam Salim (1995), *Sastera Undang-undang*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmad Moghni Salbani, Saad Othman & Rahimah A. Hamid (eds.), (2014), *Amalan Kearifan Tempatan Dalam Masyarakat Melayu/Nusantara*. Pulau Pinang: USM.
- Awang Had Salleh (1997). "Institusi Pondok di Malaysia" dalam Zainal Kling (ed.) *Masyarakat Melayu*. Kuala Lumpur: Utusan Publications.
- Azyumardi Azra (1999). *Esei-esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Jakarta: PT Logos.
- Azyumardi Azra (2002). *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana Aktualitas dan Aktor Sejarah*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Azyumardi Azra (2005). "Islamic Thought: Theory, Concepts and Doctrines in the Context of Southeast Asian Islam", dalam K.S. Nathan & Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia: Political, Social, and Strategic Challenges for the 21st Century*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Azyumardi Azra (2006). *Islam in The Indonesian World: An Account of Institutional Formation*. Bandung: Mizan.

- Che Omar Hj. Awang (1996). "The Methodology of Teaching in Islam: With Special Reference to the Traditional Educational Methods in Malaysia". (Tesis Ph.D. tidak diterbitkan). University of Edinburgh.
- Edi Suhardi Ekadjati *et al.* (eds.) (2000), *Direktori Naskah Nusantara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- H. Idrus Hakimy Dt. Rajo Penghulu (1988), *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*. (edisi kedua), (cetakan kedua), Bandung : Penerbit Remadja Karya.
- Haji Abdul Malik Karim Amrullah (1963), *Ayahku : Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. (cetakan ketiga), Jakarta : Penerbit Cayamurni.
- Hamdan Hassan (1993). "Pengaruh Pemikiran Pembaharuan Islam dari India", dalam Mohd Taib Osman & Hamdan Hassan (eds.), *Bingkisan Kenangan untuk Pendeta*. e. 2, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Harun Mat Piah, Ismail Hamid, Siti Hawa Salleh, Abu Hassan Sham, Badul Rahman Kaeh & Jamilah Hj. Ahmad (eds.) (2000). *Kesusasteraan Melayu Tradisional*. (edisi kedua), Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hashim Musa (2006), "Islam dan Kebahasaan Melayu", dalam *Jurnal Pengajian Melayu*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu.
- Hooker, M.B. (1983). "Introduction: The Translation of Islam into Southeast Asia", in M.B. Hooker (ed.), *Islam in Southeast Asia*. Leiden: E.J. Brill.
- Ismail Che Dawud (1991). *Tokoh-tokoh Ulama Semenanjung Melayu 1*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.
- Jelani Harun (2008), "Kajian Naskhah Undang-Undang Adat Melayu di London", dalam *Jurnal Sari* 26. Bangi: ATMA, UKM.
- Liaw Yock Fang (1976), *The Laws of Melaka (Undang-undang Melaka)*. The Hague: Martinus Nijhoff.

- Mahayudin Haji Yahaya (1998). *Islam di Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mahmood Zuhdi Abdul Majid (1997), *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Md Sidin Ahmad Ishak & Mohammad Redzuan Othman (2000). *The Malays in the Middle East*. Kuala Lumpur: University Malaya Press.
- Mohammad Aizat Jamaludin & Mohd Anuar Ramli (2014), Pengambilkeiraan nilai setempat (al-'Urf) dalam Penetapan Hukum Islam Terhadap Makanan Halalan Tayyiba. *International Journal of Social Policy and Society*, UPM, 10(1): 73-88.
- Mohamad Abu Bakar (2000). "Islam dalam Pembinaan Tamadun di Malaysia", dalam A. Aziz Deraman & Taib Osman (eds.), *Peradaban Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohamad Jajuli A. Rahman (1995), *The Malay Law Text*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohamad Redzuan Othman (1994). "The Middle Eastern Influence on the Development of Religious and Political Thought in Malay Society 1880-1940", (Tesis Ph.D. tidak diterbitkan). University of Edinburgh.
- Mohd Anuar Ramli (2006), "Islamisasi di Tanah Melayu: Analisis Terhadap Proses Interaksi Antara Adat dan Syariah Islam", dalam Hashim Awang *et al.* (eds), *Wacana Budaya*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, UM.
- Mohd Anuar Ramli (2010), "Pemikiran "Mesra Gender" Dalam Karya Fiqh Ulama Melayu Klasik", *Jurnal Syariah*, Jil. 18, Bil. 2, 277-298
- Mohd Anuar Ramli, Mohd Norhusairi Mat Hussin & Mohammad Aizat Jamaludin. (2012). "Elemen Sumbangan Dalam Pembahagian Harta Sepencarian: Pengalaman Kaum Wanita Melayu Di Malaysia". *Academic ESTEEM Journal*, vol. 8, no. 2, 77-92.

- Mohd Shah Mohd Said (1996), *Tambo Alam Naning*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Taib Osman (1974). “Asas dan Pertumbuhan Kebudayaan Malaysia”, dalam *Syarah Tun Seri Lanang*. Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan, Belia dan Sukan.
- Mohd Taib Osman (1979). *Warisan Puisi Melayu*. (cetakan ketiga), Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Monique Zaini-Lajoubert (2008), *Karya Lengkap Abdullah bin Muhammad al-Misri*. Jakarta: Ecole Francaise d’Extreme-Orient.
- Muhammad Yusoff Hashim (1979), “Islam Dalam Sejarah Perundangan Melaka di Abad ke-15/16” dalam Khoo Kay Kim, *Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur : Persatuan Sejarah Malaysia.
- Nasaruddin Umar (2014), *Rethinking Pesantren*. Jakarta: PT Elex Media.
- Nazarudin Zainun & Darlina Md. Naim (eds.) (2014), *Merekayasa Kearifan Tempatan: Budaya Pelancongan, arkeologi dan Sejarah*. Pulau Pinang: USM.
- Rahim Abdullah (1983). “Pelajaran Pondok di Kelantan”, dalam Khoo Kay Kim (ed.), *Beberapa Aspek Warisan Kelantan II*. Kota Bharu: Perbadanan Muzium Negeri.
- Rahimin Affandi Abd. Rahim, Ruzman Md. Nor, Nor Hayati Bt Md Dahlal, Norafifah Abd Hamid (2013), *Islam Dan Kearifan Tempatan Di Alam Melayu: Analisis Kritikal, Jati*, Vol 18, 223-245.
- Siradjuddin Abbas (2006). *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi’i*. c. 14, Jakarta: Pustaka Tarbiyah.
- Siti Hawa Haji Salleh (1997). *Kesusasteraan Melayu Abad Kesembilan Belas*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas (1969). *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-*

- Indonesia Archipelago*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas (1970), *The Correct Date of the Trengganu Inscription*. Kuala Lumpur: Muzium Negara, h. 24.
- Syed Othman Syed Omar (1987). *Arah Pemikiran Sastera Malaysia*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas (1990), *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Petaling Jaya: Angkatan Belia Islam Malaysia.
- Van Bruinessen, M. (1999). *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*. c. 3, Bandung: Mizan.
- Wales, H.G. Q (1974), *The Making of Greater India*. (edisi ketiga), London : Bernard Quaritch.
- Wan Mohd Shaghir Abdullah (2005). *Shaykh Ahmad al-Fathani: Pemikir Agung Melayu dan Islam*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Yegar, M. (2002). *Between Integration and Secession the Muslim Communities of The Southern Philippines, Southern Thailand, and Western Burma/Myanmar*. Lanham, Maryland USA: Lexington Books.
- Yudi Latif (2008), *Indonesian Muslim Intelligentsia and Power*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Zainal Kling (1997). "Social Structure: The Practices of Malay Religiosity", dalam Mohd Taib Osman (ed.), *Islamic Civilization in the Malay World*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka & The Research Centre for Islamic History, Art and Culture.