

Ahli Sunnah Wal Jamaah dalam Konteks Alam Melayu

MUHAMMAD AYMAN AL-AKITI & ZAINUL ABIDIN BIN ABDUL HALIM

Mukadimah

Ahli Sunnah Wal Jamaah dari Hujung Barat (المغرب الأقصى) ke Hujung Timur (المشرق الأقصى) telah dikenali sebagai majoriti umat Islam yang memelihara asas-asas sebenar dalam akidah, fikah dan tasawuf. Hal ini berdasarkan pengakuan ulama-ulama muktabar. Cukup di sini jika kita menyatakan penyaksian dua ulama; seorang dari Hujung Barat dan seorang lagi dari Hujung Timur. Syeikh ‘Abd al-Wāhid bin ‘Āshir (w. 1040H/1631M) yang berasal dari Maghribi; menyebut di dalam syair Arab beliau yang berjudul *al-Murshid al-Mu‘īn ‘Alā al-Ḍarūrī min ‘Ulūm al-Dīn*:

في عقد الأشعري وفقه مالك # وفي طريقة الجنيد السالك

Pada (menyatakan) akidah al-Ash‘arī dan fikah (Imam) Mālik,

Dan pada (menyatakan) jalan (Imam) al-Junayd yang merupakan seorang salik.

Di Hujung Timur pula, di Malaysia secara khususnya, *Shaykh al-Islām* di negara kita; Syeikh Abdullah Fahim (w. 1961M) telah menyatakan dalam amanat terakhir beliau ketika Muktamar Akhir Persatuan Ulama Se-Malaya sebelum berpisah dari UMNO:

Tuan-tuan sedia maklum beratus-ratus tahun bahawa orang bangsa Melayu se-Malaya ini dari peringkat ke bawah hingga ke peringkat ke atas, awam-awam, kadi-kadi, ulama-ulama, menteri-menteri hingga raja-raja sekalian mereka itu bermazhab dengan mazhab al-Imām al-Shāfi‘ī *ijmā‘an* (secara ijmak); tiada seorang pun yang bermazhab lain daripada mazhab Syafii. (يحرم خرق الإجماع/diharamkan menyalahi ijmak). Ambil mereka itu hukum-hukum *fikah* Syafii daripada kitab *Tuḥfah* dan kitab *Nihāyah* hingga kitab *al-Umm* dan *mukhtaṣarāt*nya dan terjemahnya kepada Bahasa Melayu seperti *Sabīl al-Muhtadīn*, *Bughyah al-Ṭullāb* dan *Maṭla‘ al-Badrayn* dan lainnya. Usul al-Din atas perjalanan Abī al-Ḥasan al-Ash‘arī diambikkan daripada *shurūḥ* dan *Ḥawāshī Umm al-Barāhīn* dan *Jawharah* dan sebagainya daripada kitab-kitab Melayu. Ilmu tasawuf atas perjalanan al-Imām al-Ghazālī diambikkan daripada *Minhāj al-‘Ābidīn*, *Iḥyā‘ ‘Ulūm al-Dīn* dan terjemahnya kepada Melayu seperti *Siyar al-Sālikīn*. Maka ini kitab-kitab dan seumpamanya segala hukum dalamnya kesemua *mustanbat* (yang diambil/dikeluarkan hukum) daripada Quran dan hadis yang dihalusi dan ditapis oleh ‘*Ulamā‘ Ajillā‘*’ (ulama yang terkemuka), diamal dengan dia sudah lebih daripada 1000 tahun dan diterjemah kepada bahasa Melayu beratus-ratus tahun.

Sekarang sudah ada timbul di Malaya, Mazhab Khawārij yakni mazhab yang keluar dari mazhab 4 mazhab Ahli Sunnah Wal Jamaah. Maksud mereka itu hendak mengelirukan fahaman awam yang sehati dan hendak merobohkan pakatan Bangsa Melayu yang jati. Dan menyalahkan kebanyakan bangsa melayu. Hukum-hukum mereka itu diambil daripada kitab *Hadyu al-Rasūl* yang mukhtasar daripada kitab *Hady al-'Ibād* dikarang akan dia oleh Ibn al-Qayyim al-Khārijī (w. 751H/1350M), maka Ibn al-Qayyim dan segala kitabnya ditolak oleh ulama Ahli Sunnah Wal Jama'ah. Tuan-tuan bangsa melayu jangan tertipu daya hasutan mereka itu dikeluar hukum-hukum yang tiada terpakai dalam mazhab Syafii, dan fatwa mereka itu akan masalah yang buruk-buruk. Sudah terdengar kepada awam, harapan bangsa Melayu jangan berpecah belah sesama bangsa sendiri. Siapa yang datang kepada kamu dan menyuruh kamu semua supaya taat kepada seseorang lelaki tertentu tujuannya untuk memecahkan persatuan kamu dan menghancurkan kesatuan kamu maka bunuhlah akan dia, *Intahā*.

Berdasarkan kedua-dua teks di atas, dapat difahami bahawa terdapat tiga asas utama yang membentuk identiti Ahli Sunnah dari Hujung Barat ke Hujung Timur. Tiga asas ini adalah asas yang diakui berdasarkan hadis Jibril; asas akidah yang difahami melalui soalan iman, asas fikah atau syariat yang difahami melalui soalan Islam, dan asas tasawuf atau tarekat yang difahami melalui soalan ihsan. Kemudian, setiap satu dari ketiga-tiga asas ini mempunyai tokoh-tokoh yang merupakan tonggak dalam bidang tersebut. Tonggak Ahli Sunnah dalam bidang akidah adalah Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī dan Imam Abū al-Manṣūr al-Māturīdī, tonggak dalam bidang fikah adalah Abū Ḥanīfah, Imam Mālik, Imam Shāfi‘ī dan Imam Ahmad. Manakala dalam bidang tasawuf pula Imam al-Junayd merupakan tonggak utama. Imam al-Ghazālī tidak lain tidak bukan adalah penerus mazhab Imam al-Junayd seperti yang akan dijelaskan dalam kajian ini.

Dengan ini jelaslah bahawa umat Islam Melayu adalah umat yang berpegang dengan mazhab mazhab Ash‘arī dari segi iktikad, beramal dengan mazhab Syafi‘ī dari segi fikah, dan menuruti tasawuf Imam al-Ghazālī dari segi akhlak. Inilah tiga asas Ahli Sunnah Wal Jamaah di Alam Melayu khususnya. Setiap satu daripada tiga asas ini akan kami rincikan dengan menyatakan teks-teks ulama Alam Melayu atau rekod-rekod yang menjelaskan pegangan masyarakat Islam Alam Melayu terhadap asas tersebut. Kemudian, kami akan menjelaskan secara ringkas beberapa ciri-ciri istimewa asas tersebut di rantau ini, seterusnya disertakan beberapa contoh karya dan penulisan yang menggambarkan usaha ulama Alam Melayu untuk memelihara asas-asas ini.

ASAS PERTAMA: AKIDAH

Bahagian pertama dalam kajian ini dikhususkan untuk membincangkan berkenaan mazhab akidah umat Islam di Alam Melayu secara umumnya, dan di Malaysia secara khusus. Kesemua karya-karya yang membincangkan berkenaan ketuhanan yang dikarang oleh ulama Alam Melayu yang sampai kepada kita pada hari ini, sama ada ditulis dengan nafas Sufi Falsafi atau nafas Ash‘arī. Karya-karya ketuhanan yang bersifat Tasawuf Falsafi ini, walaupun banyak terdapat di daerah ini, namun ia bukanlah silibus atau sukatan pelajaran akidah, sebaliknya ia diklasifikasikan dalam kategori Tasawuf. Tidak dapat dinafikan bahawa terdapat terjemahan al-‘Aqīdah al-Nasafiyyah (disalin tahun 998H/1590M) yang merupakan akidah mazhab Māturīdiyyah seperti yang dinyatakan oleh Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas. Juga terdapat syarahan akidah ini yang berjudul Durar al-

Farā'id fī Sharḥ al-'Aqā'id (dikarang antara 1642-1644), oleh Syeikh Nūr al-Dīn bin 'Alī al-Rānīrī (w. 1068H/1658M). Namun, penulisan beraliran ini tidak serancak penulisan-penulisan akidah yang mewakili mazhab majoriti umat Islam di Alam Melayu iaitu mazhab Ash'arī. Boleh jadi kekurangan atau ketiadaan manuskrip-manuskrip akidah Alam Melayu pada abad ke-10 Hijrah dan sebelumnya merumitkan pembuktian penyebaran mazhab Māturīdiyyah secara besar-besaran di Tanah Melayu ini.

Sebenarnya terdapat karya akidah mengikut manhaj al-Ash'arī, iaitu kitab akidah yang ditulis oleh Ibrāhīm bin Aḥmad Raḥmat Allāh bin Ibrāhīm Zayn al-Akbar bin Jamāl al-Dīn al-Ḥusayn yang terkenal dengan nama Sunan Bonang (869H-932H/1465M-1525M). Melihat kepada tarikh ini, maka tentunya karya hasil dari tangan Sunan Bonang adalah bukti akidah al-Ash'arī sudah bertapak jauh sebelum Terjemahan al-'Aqā'id al-Nasafiyah (disalin tahun 998H/1658M) yang disebut oleh SMN al-Attas tadi. Kitab Sunan Bonang tersebut dikenal dengan nama Primbon Bonang. Ia ditulis dalam bahasa Kawi (Jawa kuno) yang boleh dianggap sebagai bahasa yang hampir pupus hari ini. Lebih dari itu, kitab ini sejak awal, Sunan Bonang telah menyebutkan sumber rujukan beliau, iaitu kitab Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn karangan Imam al-Ghazālī (w. 505H/1111M) yang jelas-jelas bahagian akidah daripada kitab ini merupakan asas kepada akidah manhaj al-Ash'arī. Kitab ini telah ditahkik oleh orientalis dari Belanda bernama Bertram Johannes Otto Schrieke (m. 1945M) dengan judul Het Boek van Bonang.

Mukadimah yang disebut oleh Sunan Bonang adalah:

Njan poenika tjaritanira Shaich al-Bari: tatkalanira apitoetoer dateng mitranira kabēh; kang pinitoetoeraken wirasaning Uṣūl Sulūk – wedaling tjarita saking kitab Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn lan saking Tamhīd – antoek-ira Shaich al-Bari amēṭēt ing tingkahing sisimpenaning nabi wali moe'min kabēh.

Terjemahan: Inilah ceritanya Syeikh al-Bari ketika memberi nasihat kepada kawan-kawannya semua, tentang makna uṣūl al-sulūk (asas-asas jalan menuju Allah) – dengan mengambil ceritanya (isinya) dari Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn dan dari Tamhīd. Syeikh al-Bārī memilih pembahasan pekerjaan batin (hati) nabi, wali (dan) mukmin seluruhnya.

Dalam karya ini, Sunan Bonang jelas meletakkan beberapa asas-asas akidah yang mengikut manhaj Islam dan al-Ash'arī seperti berikut:

Miwah kawroehana jan sira pangēran toenggal, tan kakalih; saksēnana jan sira pengēran asifat sadja soeksma mahasoetji toenggalira, tan ana papaḍanira, kang mahaloehoer.

Terjemahan: Ketahuilah sesungguhnya Tuhanmu itu satu bukan dua, yang bersifat dengan sifat-sifat; Yang Maha Lembut, Yang Maha Batin, Yang Maha Suci dan Maha Esa, Yang tidak ada yang sama dengannya, dan Yang Maha Agung.

Sunan Bonang juga tegas menyatakan bahawa Allah SWT bukanlah berjirim seperti yang dipercayai oleh golongan mujassimah yang menjisimkan Allah SWT, seperti berikut:

Miwah kawroehana jan sira pangēran toenggal, tan kakalih; saksēnana jan sira pengēran asifat sadja soeksma mahasoetji toenggalira, tan ana papaḍanira, kang mahaloehoer.

Terjemahan: Ketahuilah sesungguhnya Tuhanmu itu satu bukan dua, yang bersifat dengan sifat-sifat; Yang Maha Lembut, Yang Maha Batin, Yang Maha Suci dan Maha Esa, Yang tidak ada yang sama dengannya, dan Yang Maha Agung.

Sunan Bonang juga tegas menyatakan bahawa Allah SWT bukanlah berjisim seperti yang dipercayai oleh golongan mujassimah yang menjisimkan Allah SWT, seperti berikut:

Ananira sadja langgeng amoedji pinoedji ing piambekira poerba tan asipat waliwa(li), mapan langgeng kekel ananira mahasoetji, tan bastoe-djisim tanpa timbangan, tanpa lalawanan rëhing langgeng ananira mahasoetji.

Terjemahan: Kewujudannya abadi dan kekal, Maha Memuji pujian Zatnya sendiri, tidak akan berubah, sejak Azali dan kekal seperti itu, Maha Suci, dan Dia tidak berjisim, tanpa ada yang sama atau serupa denganNya, kerana Dia Maha Suci.

Dari sini, dapat kita rumuskan bahawa akidah al-Ash'arī sebagai akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah telah tiba di Nusantara sebelum al-Rānīrī. Maka setelah al-'Aqīdah al-Nasafiyah, maka mulalah masuk karya-karya akidah Imam al-Sanūsī yang membuat sebuah gelombang baru dalam mazhab al-Ash'arī dengan panggilan "المرحلة السنوسية".

Karya-karya akidah Imam Muḥammad bin Yūsuf al-Sanūsī (w. 895H/1490M) yang mewakili tradisi akidah Ash'ariyyah bermula hujung abad ke-15M atau ke-9H tampaknya memberikan kesan terhadap akidah di Alam Melayu sejak waktu yang awal lagi. Didapati setelah lebih kurang 137 tahun dari kewafatan Imam al-Sanūsī, karya beliau Umm al-Barāhīn telah diterjemahkan ke Bahasa Melayu oleh seorang ulama di Kedah. Usaha menterjemahkan risalah ini pada zaman tersebut oleh Syeikh Aḥmad bin Amīn al-Dīn al-Qadaḥī merupakan satu-satunya usaha yang diketahui oleh para pengkaji dan terekod beserta tarikh 1032H/1629M. Setelah meneliti tarikh ini, dan juga tarikh penulisan syarah al-'Aqīdah al-Nasafiyah oleh Syeikh al-Rānīrī iaitu pada 1045H/1635M, didapati Syeikh Aḥmad bin Amīn al-Dīn al-Qadaḥī telah mendahului Syeikh al-Rānīrī dalam usaha mengembangkan akidah Ash'ariyyah dengan perbezaan masa sebanyak 13 tahun. Selain itu, kewujudan dua mazhab ini; mazhab Māturīdī dan Ash'arī, tanpa didahului, diselangi, dan diikuti oleh mazhab-mazhab akidah lain yang menjadi pegangan para ulama Alam Melayu menunjukkan bahawa hanya kedua-dua mazhab ini yang dianggap sebagai mazhab rasmi di Malaysia secara khusus, dan di Alam Melayu secara amnya.

Ciri Menarik Sebahagian Karya-Karya Akidah di Nusantara

Dua karya akidah yang dinyatakan sebentar tadi adalah karya yang dikarang oleh ulama Alam Melayu pada abad ke-11H. Manakala pada abad ke-12H pula, karya pertama yang mensyarahkan kitab Umm al-Barāhīn secara lengkap telah muncul. Karya ini merupakan salah satu daripada dua kitab akidah yang dikarang oleh Syeikh Muḥammad Zayn al-Āshī yang berasal dari Aceh. Kitab pertama beliau yang berjudul 'Ilm Tawḥīd selesai ditulis pada tahun 1114H/1702M, manakala kitab kedua yang dianggap sebagai syarahan berbahasa Melayu pertama bagi kitab Umm al-Barāhīn yang berjudul Bidāyah al-Hidāyah telah disempurnakan pada 1170H/1757M. Tempoh jarak masa antara terjemahan Syeikh

Aḥmad bin Amīn al-Dīn al-Qadaḥī dan kitab 'Ilm Tawḥīd beliau ini adalah sebanyak 82 tahun. Manakala jarak masa antara karya ini dengan Bidāyah al-Hidāyah adalah sebanyak 56 tahun.

Hal ini sudah semestinya membolehkan beliau untuk menekuni dan menghidangkan sebuah syarahan yang cukup matang untuk tatapan penuntut Ilmu Akidah; kerana tempoh kegiatan beliau dalam Ilmu Akidah -jika dilihat berdasarkan kiraan ini- amat panjang. Di dalam Bidāyah al-Hidāyah, didapati Syeikh Muḥammad Zayn memulakan setiap perbahasan dengan menyebut teks arab Umm al-Barāhīn, seterusnya beliau melanjutkan dengan syarahan berbahasa Melayu. Syeikh Muḥammad Zayn tidak hanya menghuraikan setiap masalah akidah dengan teliti, beliau juga ada menyentuh perbahasan sufi yang amat penting di Alam Melayu, iaitu hukum mempelajari Martabat Tujuh. Bagi beliau, Martabat Tujuh bukanlah satu kewajipan untuk dipelajari. Tambahan pula, ketiadaan ahli yang dapat menghuraikan Martabat Tujuh pada zaman beliau menyebabkan ilmu ini sebaiknya ditinggalkan agar ia tidak membawa kepada kebinasaan yang terhasil akibat daripada ketidakfahaman isi kitab atau kefahaman yang bertentangan dengan syarak. Semua ini terjadi -pada pandangan beliau- kerana ilmu itu sendiri telah mati.

Namun, ini tidak bererti Syeikh Muḥammad Zayn menolak atau menentang Martabat Tujuh. Boleh jadi beliau melihat bahawa Ilmu Akidah yang berkaitan dengan Martabat Tujuh tidak mampu untuk difahami dalam tempoh pengajian yang singkat. Apatah lagi jika pakar dalam bidang tersebut telah tiada. Di dalam muka surat yang sama, sebelum kenyataan berkaitan Waḥdah al-Wujūd itu tadi, kita dapati beliau sendiri dengan bersungguh-sungguh memelihara para tokoh sufi wujūdī dari buruk sangka penuntut ilmu yang baru dua atau tiga tahun mempelajari ilmu. Beliau berkata:

Dan adalah pada masa ini orang yang baharu mengaji antara dua tiga tahun memikir ia akan beberapa daripada 'arīf bi-Llāh ta'ālā Quṭb al-Dunyā wa al-Dīn iaitu seperti Aḥmad al-Qushāshī Quṭb al-Madīnah al-Munawwarah, dan setengah daripada mereka itu seperti walī Allāh dengan tiada diperbantahkan iaitu Mullā Ibrāhīm daripada orang Kurdi, dan Syeikh 'Abd al-Ra'ūf al-Fanṣūrī daripada orang Jawi. Ketahui olehmu hai ṭālib bahawasa Ilmu Tasawuf itu suatu bahagi daripada Ilmu Syariat Nabi Muḥammad SAW; kerana Ilmu Syariat itu tiga bahagi. Pertama Ilmu Fikah. Kedua Ilmu Uṣūl al-Dīn. Ketiga Ilmu Tasawuf dan Tarekat. Dan yang tiga ini (ketiga-tiganya) dikeluarkan daripada al- Quran dan daripada hadis Nabi SAW. Maka yang mengeluarkan Ilmu Usuluddin iaitu Imam Abū al-Ḥasan al-Ash'arī. Dan yang mengeluarkan Ilmu Tasawuf iaitu Imam Abū al-Qāsim al-Junayd al-Baghdādī.

Ketiga-tiga tokoh yang dinyatakan oleh Syeikh Muḥammad Zayn dalam teks di atas merupakan ahli sufi yang mendokong dan menyebarkan Waḥdah al-Wujūd melalui tarekat dan penulisan mereka. Selain itu, tidak terdapat sebarang alasan yang boleh membuatkan para penuntut ilmu merasa curiga terhadap tokoh-tokoh ini melainkan konsep Waḥdah al-Wujūd dan Martabat Tujuh yang sama-sama dibawa oleh mereka. Jika tidak, mengapa hanya mereka sahaja yang difokuskan dalam masalah ini, tidak tokoh-tokoh sufi yang lain? Sokongan dan pengiktirafan Syeikh Muḥammad Zayn terhadap mereka, serta pengakuan beliau secara tidak langsung bahawa ajaran yang mereka bawa adalah tasawuf yang

merupakan salah satu daripada tiga bahagian syariat, membuktikan sokongan beliau terhadap idea-idea mereka.

Jika perkara ini masih belum kuat untuk menyokong kenyataan bahawa Syeikh Muḥammad Zayn cenderung kepada pemikiran Sufi Falsafi ini, maka teks seterusnya yang akan kami nyatakan sudah pasti tidak akan membenarkan sebarang keraguan lagi. Berkata Syeikh Muḥammad Zayn: “Bermula masa ini adalah setengah negeri di bawah angin daripada kedatangan bala dan fitnah yang amat besar pada membinasakan agama Islam. Setengahnya dengan keras seperti Belanda dan yang menolong dia daripada muslimin yang bughāh dan beberapa manusia yang sudah murtad masuk agama Naṣārā... Dan setengahnya dengan lemah lembut... Dan setengahnya mengkafirkan penghulu kita orang yang sufi dan ahl-ṭarīqah, dan mengharuskan ia istinjak dengan kitab mereka itu...”

Melalui teks di atas, difahami bahawa beliau amat memuliakan para sufi dan menganggap mereka sebagai pemimpin dan penghulu baginya. Selain itu, hal yang patut difokuskan di sini adalah golongan sufi yang dijulang oleh beliau adalah para sufi yang dituduh kufur dan diperbolehkan beristinjak dengan menggunakan karya mereka. Di Nusantara, hukuman-hukuman berat seperti ini tidak akan diberikan kepada golongan sufi yang membawa manhaj Imam al-Ghazālī, sebaliknya ia hanya dijatuhkan kepada ulama sufi yang membawa idea Waḥdah al-Wujūd dan Martabat Tujuh. Dengan ini, terbukti bahawa Syeikh Muḥammad Zayn mendokong fahaman ini walaupun beliau tidak menyatakannya secara jelas. Inilah hasil penggabungan tradisi Ilmu Kalam dan tradisi sufi. Hal ini tidak lain tidak bukan menggambarkan budaya Islam di Nusantara yang sentiasa menuntut kesepaduan tiga aliran ini, akidah, fikah dan tasawuf.

Pada abad ke-13 Hijrah pula, umat Islam Melayu menyaksikan perkembangan yang amat memberangsangkan dalam bidang akidah. Terdapat sekurang-kurangnya 4 karya akidah yang diketahui, dan salah satu daripadanya masih diajar di pondok-pondok hingga ke hari ini. Karya-karya ini adalah:

1. *al-Durr al-Thamīn* oleh Syeikh Dawūd bin ‘Abd Allāh al-Faṭānī;
2. *Wardah al-Zawāhir* oleh beliau juga;
3. *al-Muqaddimah al-Kubrā Allatī Tafarra‘at minhā Nuskhah al-Kubrā* oleh Syeikh Ismā‘īl bin ‘Abd Allāh al-Minankabāwī.
4. *Aṭīyyah al-Raḥmān* oleh Syeikh Azharī al-Falimbānī.

Abad ke-14 Hijrah pula membuka tirai peradabannya dengan sebuah karya akidah yang begitu berpengaruh hingga ke hari ini, serta mengandungi *ijtihādāt* dan *ikhtiyārāt kalāmiyyah* yang masih diperdebatkan oleh para pengkaji sehingga kini. Kitab ini adalah *Bākūrah al-Amānī li Irshād ‘Awwām Ahl al-Faṭānī* yang diselesaikan penulisannya oleh Syeikh Ismā‘īl bin ‘Abd al-Qādir al-Faṭānī pada 1335H. Di dalam karya beliau ini, Syeikh Ismā‘īl telah membahagikan kalam kepada 4 bahagian; *Kalām Lafzī*, *Maṣdarī*, *Nafsī* dan *Nafsānī*. Kajian ringkas berkenaan ijtihad beliau ini menunjukkan bahawa beliau tidak berkeseorangan dalam hal ini. Didapati Syeikh al-Zurqānī (w. 1367H) di dalam kitab *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur‘ān* juga telah membahagikan *kalām* kepada empat bahagian; sama seperti yang dilakukan oleh Syeikh Ismā‘īl al-Faṭānī. Boleh jadi kitab *Manāhil al-‘Irfān* ini merupakan salah satu rujukan Syeikh Ismā‘īl dalam menyusun kitab *Bākūrah al-Amānī*.

Selain itu, abad ke-14 ini juga menyaksikan karya-karya akidah seperti cendawan tumbuh setelah hujan. Antaranya:

1. *'Aqīdah al-Nājīn fī 'Ilm Uṣūl al-Dīn* oleh Syeikh Zayn al-'Ābidīn al-Faṭānī.
2. Syair Sifat Dua Puluh oleh beliau juga.
3. *Miftāḥ al-Murīd fī 'Ilm al-Tawḥīd* oleh beliau juga.
4. *Zahrah al-Murīd fī 'Aqā'id al-Tawḥīd* oleh Syeikh Wan 'Alī Kutan.
5. *Fatḥ al-Ta'līm* oleh Syeikh 'Abd al-Raḥmān Ṣiddīq al-Banjārī.
6. *'Aqā'id al-Īmān* oleh beliau juga.
7. *Sirāj al-Hudā* oleh Syeikh Zayn al-Dīn al-Sumbāwī.
8. *Minhāj al-Salām* oleh beliau juga.
9. *Farīdah al-Farā'id* oleh Syeikh Wan Aḥmad al-Faṭānī.
10. *Miftāḥ al-Jannah* oleh Syeikh Muḥammad Ṭayyīb bin Mas'ūd al-Banjārī.
11. *Taqrīb al-Ikhwān fī Ta'allum 'Aqā'id al-Īmān* oleh Syeikh 'Abd al-Qādir bin Wāngah.
12. *Mā Lā Budda minhu* oleh Syeikh Ismā'īl bin Mūsā al-Kalantānī
13. Inilah *Kitāb Uṣūl al-Dīn I'tiqād Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* oleh Syeikh Muḥammad Mukhtār bin 'Aṭārid al-Baghūrī al-Jāwī.

Dengan ini, dapat dikatakan bahawa pengajian akidah di Alam Melayu tidak terkeluar dari salah satu daripada 3 aliran; aliran akidah Māturīdiyyah yang diwakili oleh kitab al-'Aqā'id al-Nasafiyyah, aliran akidah Ash'ariyyah yang diwakili oleh Umm al-Barāhīn Imam al-Sanūsī, atau aliran Tasawuf 'Irfānī yang membincangkan perihal ketuhanan sesuai konsep Waḥdah al-Wujūd, Martabat Tujuh dan yang seumpamanya.

Usaha-Usaha Mempertahankan Akidah Ahli Sunnah

Cabaran yang melanda Ahli Sunnah Wal Jamaah pada hari ini bukan sahaja dari golongan bukan Islam, bahkan segelintir umat Islam sendiri ada yang memusuhi akidah Ahli Sunnah yang bermanhajkan metodologi Imam Abū al-Ḥasan al-Ash'arī dan Imam Abū Manṣūr al-Māturīdī. Ahli Sunnah pada hari ini dilihat ada yang bergerak secara berseorangan dan ada juga secara berkumpulan demi mempertahankan akidah mereka. Antara badan-badan atau pertubuhan yang berusaha mempertahankan Ahli Sunnah di Malaysia adalah:

1. Islamic and Strategic Studies Institute Berhad (ISSI Malaysia): sebuah institut di bawah kelolaan Dr. Amran Muhammad yang giat mengkaji, menterjemah, mencetak dan membuka kelas-kelas pencerahan berkenaan Ilmu Kalam Ash'arī. Antara usaha murni institusi ini yang patut dipuji adalah penyatuan Ilmu Kalam versi tradisional dan moden. Institusi ini tidak hanya menekankan penguasaan kitab-kitab kuning, ia juga menitikberatkan pemahaman masalah-masalah sains dan falsafah moden yang harus difahami oleh ahli kalam bagi mendepani isu semasa. Institusi ini menghimpunkan tokoh-tokoh Ilmu Kalam masa kini seperti Dr. Saeed Foudeh, Dr. Khalid Zahri dan Professor Dr. Mohammed Basil Altaie.
2. Centre for Advanced Studies on Islam, Science, and Civilisation (CASIS) yang menghimpunkan pakar-pakar Pengajian Islam, Sains dan Ketamadunan yang lahir di bawah asuhan Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas merupakan satu lagi institusi yang bergiat aktif mengkaji khazanah Islam, mengkader para ulama moden, ahli akademik dan menterjemah karya-karya agung Ahli Sunnah. Di samping itu, institusi

ini juga banyak menganjurkan seminar-seminar berkualiti seperti Seminar Pemikiran Liberalisme dan Pragmatisme, Seminar Khas Sejarah Alam Melayu, International Conference on The Issues of Malay and Islamic Civilization dan lain-lain lagi.

3. Ahli Sunnah Wal Jamaah Research Group (ARG) adalah satu badan yang giat mempertahankan Akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah. Badan ini bekerjasama dengan badan keagamaan Negeri Johor bagi menganjurkan kelas-kelas pengajian Ahli Sunnah yang merangkumi bidang Ilmu Akidah, Fikah, Tasawuf, Hadis, al-Quran, dan lain-lain. Mereka setakat ini dilihat lebih terkehadapan dalam usaha-usaha mendekati masyarakat dan menyemai fahaman Ahli Sunnah yang jitu.

Usaha Sultan-Sultan Melayu untuk Mempertahankan Akidah Ahli Sunnah

Sultan-sultan di tanah ini berperanan memelihara akidah Ahli Sunnah sejak dahulu lagi. Bahkan karya yang ditulis untuk para sultan dan jemaah menteri yang merekodkan kemestian berpegang dengan akidah Ash'ariyyah adalah karya yang tertua di Nusantara yang menyentuh asas-asas akidah Ash'ariyyah, termasuk karya yang tua adalah kitab *Tāj al-Salāṭīn* yang dikarang oleh Syeikh Bukhārī al-Jūhorī atau al-Jawharī di Aceh pada tahun 1603M. Pada Fasal kedua dari 24 fasal kitab tersebut, Syeikh Bukhārī telah menghuraikan asas-asas pegangan akidah sesuai mazhab Ash'arī mengikut neraca Imam al-Ghazālī.

Beliau memulakan fasal ini dengan menyebut ayat al-Quran yang menjelaskan bahawa kejadian manusia dan jin adalah bertujuan untuk mengenal Allah. Iaitu mengenal sifat wajib, mustahil dan harus bagiNya, bukan mengenal zatNya; kerana hal tersebut mustahil bagi para Rasul dan Malaikat *Muqarrabīn*. Oleh itu, manusia biasa lebih tidak berkemampuan untuk mengenal zatNya. Setelah itu, beliau menyatakan bahawa jalan mengenal Allah hanyalah dengan mengetahui dalil-dalil yang menunjukkan kepadaNya. Seterusnya, beliau menyentuh masalah *ijtimā'*, *iftirāq*, *ḥarakah* dan *sukūn* yang menjadi bukti keperluan makhluk kepada pencipta. Perbahasan dilanjutkan dengan menyatakan bahawa Tuhan yang mencipta alam ini bukan jawhar kerana *jawhar* memerlukan tempat, bukan juga *'araḍ* kerana ia memerlukan yang lain untuk ada. Bukan jisim kerana jisim tersusun, Dia tidak berupa, tidak diliputi masa dan tempat, dan tidak menyerupai sesuatu apapun. Setelah itu, Syeikh Bukhārī menyentuh masalah sifat *Kalām Nafsī yang Qadīm*, keharusan melihat Allah di akhirat, masalah perbuatan mukallaf, perkara-perkara sam'iyāt dan lain-lain. Beliau juga menyatakan dalil naqli bagi kebanyakan perbahasan yang disentuh di dalam fasal ini.

Tidak syak lagi, kitab *Tāj al-Salāṭīn* yang merupakan sebuah karya tatacara dan adab-adab para pembesar Alam Melayu ini menekankan pengajian akidah mengikut manhaj Imam al-Ash'arī. Penekanan pengajian akidah dalam kalangan kerabat diraja dan para menteri ini berterusan sehinggalah pada abad-abad terakhir, seperti yang dapat dilihat dalam catatan pengarang *Tuḥfah al-Nafīs* yang ada menukikkan sebuah bait daripada kitab *Jawharah al-Tawḥīd* karangan Imam Ibrāhīm al-Laqqānī RH (w. 1041H/1632M) yang merupakan salah satu sukatan pengajian akidah mazhab Ash'arī terpenting hingga hari ini. Di samping itu, pengarang *Tuḥfah al-Nafīs*; Raja Ali Haji (w. 1873M), ada juga merekodkan bahawa Raja Jaafar adalah seorang raja yang baik, mengasihani anak-anak, mencintai ulama serta kuat

menuntut ilmu dan membaca kitab-kitab Melayu seperti kitab *Uṣūl al-Dīn* dan *Mir'āt al-Ṭullāb*.

Selain itu, pengarang juga merekodkan bagaimana Yang Dipertuan Muda Raja Ali bertanya mengenai *i'tiqād Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah* kepada saudaranya Raja Ali Haji ketika beliau gering. Hal menarik yang amat patut untuk difokuskan oleh para pengkaji karya ini adalah jawapan yang diberikan oleh Raja Ali Haji terhadap persoalan ini. Penelitian ringkas kami menunjukkan bahawa jawapan yang dikemukakan oleh beliau merupakan jawapan yang bertepatan dengan landasan pemikiran Ashā'irah yang menolak taklid dalam akidah dan menyeru kepada *nazar*. Kata pengarang *Tuḥfah al-Nafīs*: "Maka memanggillah ia akan saudaranya; Raja Ali Haji, minta bacakan surah Yāsīn. Maka dibacalah oleh saudaranya Raja Ali Haji itu, lalu dihembuskannya kepada segala tubuhnya dengan syafaat. Kemudian bertanya pula ia kepada Raja Ali Haji itu daripada *i'tiqād Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah*. Maka dikhabarkan oleh Raja Ali Haji itu jalan Ilmu Uṣūl al-Dīn serta jazm muṭābiq [li] al-ḥaqq dengan dalil." Kata-kata beliau "*jazm muṭābiq [li] al-ḥaqq dengan dalil*" ini adalah definisi ilmu atau makrifah yang dituntut dalam Ilmu Uṣūl al-Dīn seperti yang dinyatakan oleh Imam al-Sanūsī dalam *Sharḥ Ṣuḡhrā al-Ṣuḡhrā*.

Satu hal lagi yang dapat difahami melalui kajian kitab *Tuḥfah al-Nafīs* adalah wujudnya amalan Ahli Sunnah dalam kalangan para Sultan seperti amalan membaca surah Yāsīn dan wirid membaca selawat *Dalā'il al-Khayrāt* contohnya. Hal ini membuktikan bahawa para Sultan di Nusantara tidak hanya mengetahui dan mempelajari akidah, fikah dan tasawuf Ahli Sunnah, bahkan mereka juga beramal dengan amalan Ahli Sunnah Wal Jamaah. Inilah naratif Mazhab Ahli Sunnah Wal Jamaah di Alam Melayu, yang merupakan amalan Ahli Sunnah Wal Jamaah majoriti umat Islam seluruh dunia dari Nusantara sampai Maghribi di Barat Afrika.

Para Sultan di rantau ini juga menunjukkan usaha gigih mempertahankan akidah Ahli Sunnah dengan cara mengarang karya-karya ilmiah yang menyentuh permasalahan akidah, antaranya:

1. *Risālah Iskandar Shāh* yang dikarang oleh Sultan Alang Iskandar Shāh (w. 1938M) yang merupakan sultan Negeri Perak yang ke-30. Di dalam risalah ini baginda sultan membahaskan diri baginda sebagai "*al-faqīr*"; suatu gelaran yang sering digunakan oleh pengikut tarekat dan jalan sufi. Kitab ini mengumpulkan perbincangan tauhid, fikah dan tasawuf. Didapati jalan akidah yang diikuti oleh baginda adalah jalan Muta'akhkhirīn Ashā'irah yang membahaskan sifat-sifat Allah mengikut acuan sifat 20 Imam al-Sanūsī. Manakala dalam Ilmu Tasawuf pula, baginda mengikut tradisi tasawuf Imam al-Ghazālī; tradisi tasawuf majoriti umat Islam di Alam Melayu seperti yang akan dijelaskan pada asas ketiga dalam kajian ini. Baginda sultan dengan jelas menyatakan nama Imam al-Ghazālī dibahagian tasawuf dalam risalah ini.

2. *Kitāb Pohon Agama* yang dikarang oleh al-Sharīf al-Sulṭān al-Mu'azzam 'Alā' al-Dīn Sulaymān Shāh Ibnī al-Marḥūm Raja Muda Mūsā; Sultan Selangor Darul Ehsan (w. 1938M). Karya ini telah diringkaskan di zaman sekarang oleh cicit baginda; YM Raja Ahmad Mukhlis al-Azhari, dan beliau menamakan ringkasan ini dengan judul *al-'Aqīdah al-Sulaymāniyyah*. Kitab ini jelas-jelas berpaksikan Ahli Sunnah Wal Jamaah mengikut neraca Ash'ariyyah Sanūsiiyyah.

Di samping itu, para sultan juga amat mengambil berat hal-hal yang menyentuh pegangan akidah umat Islam di Malaysia. Hal ini dapat diketahui melalui titah-titah mereka. Titah Sultan Johor contohnya; DYMM Sultan Ibrahim Iskandar, sebagai jawapan terhadap cadangan penubuhan cawangan Universiti Muhammadiyah di Hab Pendidikan Tinggi, Pagoh, Muar, Johor. Baginda bertitah bahawa Johor tidak mempunyai sebarang keperluan untuk membawa masuk fahaman, amalan dan pegangan baru daripada luar kerana sudah mempunyai institusi agama dan pendidikan Islam yang utuh lagi sistematik melangkaui satu abad berprinsipkan pegangan akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah aliran al-Ashā'irah dan al-Māturīdiyyah.

Kesimpulannya, kesemua bukti-bukti yang dinyatakan di sini, yang dinukil dari karya-karya ulama, rekod-rekod sejarah, dan titah-titah para sultan; membuktikan bahawa akidah Ash'ariyyah merupakan akidah yang dipegang oleh Ahli Sunnah Wal Jamaah di Alam Melayu. Akidah ini merupakan pegangan *umarā'*, ulama serta rakyat tanah ini sejak dahulu lagi. Di samping itu, masyarakat Islam Melayu juga tidak mengenyahkan akidah berunsurkan tasawuf dan akidah yang beraliran Māturīdiyyah.

ASAS KEDUA: FIKAH

Fikah Shāfi'i telah wujud dan kuat tersebar di Nusantara sejak sebelum penghujung abad ke-8 Hijrah lagi. Pelayar hebat muslim yang berasal dari Maghribi; Ibn Baṭūṭah (w. 779H/1377M) telah merekodkan di dalam travelog beliau bagaimana fikah Shāfi'i telah bertapak dengan kukuh ketika lawatannya di daerah-daerah kepulauan Nusantara atau lebih tepat di Aceh. Antara rekod-rekod tersebut adalah seperti berikut:

ذكر سلطان الجاوة: وهو السلطان الملك الظاهر؛ من فضلاء الملوك وكرمائمهم، شافعي المذهب، محب في الفقهاء، يحضرون مجلسه للقراءة والمذاكرة، وهو كثير الجهاد والغزو، ومتواضع. يأتي إلى صلاة الجمعة ماشيا على قدميه، وأهل بلاده شافعية محبون في الجهاد، يخرجون معه تطوعا، وهم غالبون على من يليهم من الكفار، والكفار يعطونهم الجزية على الصلح.

Kisah Sultan Jawa (Aceh) : Baginda adalah Sultan al-Malik al-Zāhir (II) (w. +1350M); dari kalangan raja-raja yang mulia dan dihormati. Baginda bermazhab Shāfi'i, mencintai para *fuqahā'* yang menghadiri majlisnya untuk belajar dan bermuzakarah. Baginda banyak berjihad dan berperang. Seorang yang tawaduk. Baginda menuju ke masjid untuk bersolat Jumaat dengan hanya berjalan kaki. Rakyatnya juga bermazhab Shāfi'i dan mencintai jihad. Mereka keluar berjihad bersamanya secara sukarela. Mereka menguasai orang-orang kafir yang tinggal berdekatan negara mereka dan orang-orang kafir membayar *jizyah* kepada mereka untuk berdamai.

Lalu, Imam Ibn Baṭūṭah RH meneruskan kalamnya:

ثم دخلت إلى السلطان فوجدت القاضي أمير سيّد والطلبة عن يمينه وشماله، فصافحني وسلّمت عليه، وأجلسني عن يساره، وسألني عن السلطان محمد، وعن أسفاري فأجبتّه، وعاد إلى المذاكرة في الفقه على مذهب الشافعي، ولم يزل كذلك إلى صلاة العصر، فلما صلاها دخل بيتا هنالك فنزع الثياب التي كانت عليه، وهي ثياب الفقهاء وبها يأتي المسجد يوم الجمعة ماشيا ثم لبس ثياب الملك وهي الأقبية من الحرير والقطن.

Kemudian aku masuk (ke dalam masjid) menemui Sultan (al-Malik al-Zāhir), maka aku dapati al-Qādī Amīr Sayyid (al-Shīrāzī) dan para pelajar berada di kanan dan kiri Baginda. Aku bersalaman dengan Baginda dan Baginda mendudukkan daku di sebelah kirinya. Baginda juga bertanya kepadaku keadaan Sultan Muḥammad (di India) dan keadaan permusafiranku, maka akupun menjawab persoalannya. Kemudian Baginda kembali bermuzakarah berkenaan fikah sesuai mazhab Shāfi'ī. Baginda berterusan bermuzakarah sehingga masuk waktu solat Asar. Setelah selesai solat, Baginda masuk ke sebuah bilik, Baginda menanggalkan pakaiannya yang merupakan pakaian *fuqahā'* yang Baginda pakai setiap kali Baginda datang ke masjid pada hari Jumaat secara berjalan kaki. Kemudian Baginda memakai pakaian raja iaitu beberapa pakaian yang dipakai di atas gamis yang diperbuat daripada sutera dan kapas.

Berdasarkan dua teks di atas, dapat disimpulkan bahawa mazhab fikah Imam Shāfi'ī merupakan mazhab rasmi negara Sultan al-Mālik al-Zāhir di Kerajaan Samudera Pasai, Aceh. Hal ini membuktikan bahawa mazhab ini telah mula bertapak sebelum waktu Imam Ibn Baṭūṭah melakukan lawatan ke rantau ini lagi. Setelah zaman Sultan al-Malik al-Zāhir, anaknya Sultan Zayn al-'Ābidīn al-Malik al-Zāhir telah menikahkan anaknya dengan Parameswara, seorang raja baru yang membina Kerajaan Melaka di Semenanjung Tanah Melayu. Maka ia dapat menjadi sebab tersebarnya mazhab Shāfi'ī di Nusantara semakin luas.

Mazhab Syafie Mazhab Rasmi Negeri-Negeri Malaysia

Di Malaysia, fikah Shāfi'ī juga diiktiraf sebagai fikah rasmi negara. Hal ini telah dipersetujui sejak zaman kesultanan Melayu Melaka lagi. Hukum Kanun Melaka yang mula disusun pada masa pemerintahan Sultan Muḥammad Shāh (1424-1444M) contohnya, merupakan sebuah perundangan berasaskan mazhab Shāfi'ī. Begitu juga Undang-Undang Kedah lama menggunakan hukum-hakam mazhab Syafie.

Keterikatan kebanyakan negeri-negeri alam Melayu dengan mazhab Syafie dilihat konsisten sehingga hari ini. Fatwa-fatwa negeri masih digubal berdasarkan *qawl* muktamad mazhab Shāfi'ī. Jika tidak bersesuaian dengan masalah umum umat Islam maka boleh berfatwa sesuai *qawl* daif di dalam mazhab. Jika tidak sesuai dengan masalah juga maka diperbolehkan berfatwa dengan *qawl* 3 mazhab yang lain; mazhab Ḥanafī, Mālikī dan Ḥanbalī, dengan syarat mendapat keizinan Sultan.

Contohnya, Eneknem Pentadbiran Agama Islam Selangor mengatakan:

Seksyen 54. Qaul muktamad yang hendaklah diikuti.

(1) Dalam mengeluarkan apa-apa fatwa di bawah seksyen 48 atau memperakukan apa-apa pendapat di bawah seksyen 53 Jawatankuasa Fatwa hendaklah pada lazimnya mengikut qaul muktamad (pendapat-pendapat yang diterima) Mazhab Syafie.

(2) Jika Jawatankuasa Fatwa berpendapat bahawa dengan mengikut qaul muktamad Mazhab Syafie suatu keadaan yang berlawanan dengan kepentingan awam akan terhasil, Jawatankuasa Fatwa bolehlah mengikut qaul muktamad Mazhab Hanafi, Maliki atau Hanbali.

(3) Jika Jawatankuasa Fatwa berpendapat bahawa tiada satu pun qaul muktamad daripada empat mazhab itu boleh diikuti tanpa membawa kepada keadaan yang berlawanan dengan kepentingan awam, Jawatankuasa Fatwa bolehlah membuat fatwa itu mengikut ijthad tanpa terikat dengan qaul muktamad daripada mana-mana mazhab yang empat itu.

Saranan yang sama juga telah dinyatakan di dalam undang-undang negeri lain, contohnya:

1. Enakmen Mufti dan Fatwa Negeri Kedah Darul Aman, No. 6 Tahun 2008, seksyen 26 no.: (1), (2) dan (3).
2. Enakmen Fatwa Negeri Sabah No. 7 Tahun 2004, seksyen 14, no.: (1), (2) dan (3).
3. Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Terengganu, Tahun 2001, seksyen 54 (1), (2) dan (3).

Karya-Karya Fikah Ahli Sunnah Alam Melayu

Seperti mana tumpuan ulama Ahli Sunnah Alam Melayu dicurahkan dalam bidang akidah bagi mengukuhkan iktikad umat Islam di rantau ini, seperti itu juga mereka menitikberatkan pemahaman Ilmu Syariat atau Fikah dan perundangan Islam bagi memastikan segala perlakuan dan pekerjaan umat Islam Melayu dilaksanakan sesuai suruhan Allah dan terhindar dari segala laranganNya. Bahkan, usaha menyebarkan Ilmu Fikah oleh ulama Alam Melayu dilihat lebih besar berbanding usaha menyebarkan ilmu-ilmu Islam yang lain. Hal ini kerana keperluan manusia kepada Ilmu Fikah lebih besar berbanding keperluan mereka terhadap Ilmu Kalam atau Ilmu Perubatan. Ilmu Kalam hanya diperlukan apabila ada syubhat, manakala Ilmu Perubatan diperlukan bagi merawat orang sakit. Jika tiada sebarang syubhat terhadap iktikad dan tiada orang yang sakit (jasadnya) maka tiada keperluan kepada kedua-dua ilmu ini. Namun Ilmu Fikah tetap diperlukan ketika itu bagi mengesahkan amalan seharian yang merangkumi ibadah, perkahwinan, muamalah, jenayah dan lain-lain.

Antara ulama Alam Melayu yang bergiat dalam bidang fikah mazhab Shāfi'ī adalah:

1. Syeikh Nūr al-Dīn al-Rānīrī (w. 1068H/1658M). Beliau mungkin dianggap sebagai tokoh Alam Melayu pertama menulis Ilmu Fikah (bahagian ibadah) dalam bahasa Melayu. Kitab fikah beliau yang berjudul [al-] *Şirāṭ al-Mustaqīm* mula ditulis pada tahun 1044H/1634M dan selesai pada tahun 1054H/1644M. Kitab ini telah memainkan peranan yang penting dalam penyebaran Islam di negeri Kedah. Ia telah dihantar ke sana atas usaha Syeikh al-Rānīrī sendiri bagi mengembalikan pengaruh Islam dan mengembangkannya di sana.

2. Syeikh 'Abd al-Ra'ūf bin 'Alī Singkel al-Fansūrī (w. 1693M) pengarang kitab *Mir'āt al-Ṭullāb fī Tashīl Ma'rifah al-Aḥkām al-Shar'īyyah li al-Malik al-Wahhāb*. Kitab ini merupakan kitab fikah mazhab Shāfi'ī kedua yang diketahui di Alam Melayu. Ia tidak hanya menyentuh perbahasan ibadah, ia juga mencakupi perbahasan muamalah, jenayah, munakahat dan siyasah. Dengan ini, kitab ini dapat dianggap sebagai kitab yang lebih luas perbahasannya berbanding kitab al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm dan sekaligus sebagai kitab fikah pertama yang lengkap ditulis dalam bahasa Melayu. Karya ini diselesaikan pada 1074H/1663M.
3. Syeikh 'Abd al-Mālik bin 'Abd Allāh bin 'Abd al-Qahār bin Sharīf Muḥammad al-Baghdādī yang dikenal dengan panggilan: Tok Pulau Manis (w. 1149H/1736M), telah mengarang tiga buah kitab dalam bidang Fikah; *al-Kifāyah*, *Risālah al-Naql* yang membincangkan masalah solat Jumaat, dan *Risālah Kayfiyyah al-Niyyah* berkaitan cara berniat dalam ibadah. Kitab *al-Kifāyah* menggabungkan perbahasan akidah dan fikah berkaitan ṭahārah, solat, puasa, zakat, haiwan yang halal atau haram untuk dimakan, cara pengebumian jenazah dan lain-lain. Kitab ini dilihat telah mengisi kekosongan rujukan fikah bermazhab Shaāfi'ī di Alam Melayu antara waktu penulisan Syeikh 'Abd al-Ra'ūf yang telah lalu dinyatakan dan penulisan Syeikh Muḥammad Arshad al-Banjārī yang akan dihuraikan setelah ini.
4. Syeikh Muḥammad Arshad bin 'Abd Allāh al-Banjārī (w. 1227H/1812M) pengarang kitab *Sabīl al-Muhtadīn li al-Tafaqquh fī Amr al-Dīn*. Ditulis atas permintaan Sultan yang memerintah Banjar pada ketika itu. Kitab ini telah disiapkan penulisannya pada tahun 1195H dan kekal digunakan di pondok-pondok sehingga ke hari ini. Selain itu, beliau juga mempunyai karya lain dalam bidang ini seperti *Luqṭah al-'Ajlān fī al-Hayḍ wa al-Istihādah wa Nifās al-Nisyān dan Kitab Bab al-Nikah*.
5. Syeikh Faqīh Jalāl al-Dīn bin Kamāl al-Dīn al-Āshī (hidup pada abad ke-18 Masihi); ayah kepada Syeikh Muḥammad Zayn al-Āshī yang mengarang syarahan matan *Umm al-Barāhīn* yang telah lalu dinyatakan. Ayah beliau ini telah mengarang sebuah kitab fikah bagi para hakim yang berjudul *Safīnah al-Hukkām fī Talkhīṣ al-Khiṣām*. Manuskrip kitab ini adalah setebal 502 halaman. Penulisannya dimulai pada tahun 1153H/1740M. Beliau juga ada mengarang sebuah kitab fikah ringkas berjudul *Hidāyah al-'Awwām* Pada Menyatakan Perintah Agama Islam.
6. Syeikh Muḥammad Nafīs bin Idrīs al-Banjārī (hidup pada abad ke-18M) dikenali sebagai tokoh yang bergiat aktif dalam bidang akidah dan tasawuf. Namun hal ini tidak menghalang beliau untuk turut menzahirkan sisi fikah beliau melalui penulisan sebuah kitab berjudul "Masalah Orang Yang Dijadikan Imam". Risalah ini diselesaikan pada bulan Ramadhan 1245H/1829M.
7. Syeikh Dawūd bin 'Abd Allāh al-Faṭānī (w. +1265H) pengarang kitab *Tuḥfah al-Rāghibīn fī Sulūk Ṭarīq al-Muttaqīn* yang diselesaikan pada tahun 1233H/1817M, kitab *Hidāyah al-Muta'allim wa 'Umdah al-Mu'allim* yang diselesaikan pada tahun 1244H/1828M. Sedangkan kitab beliau yang paling tebal dikarang adalah berjudul *Furū' al-Masā'il* yang diselesaikan pada tahun 1257H/1841M.
8. Syeikh Aḥmad Khaṭīb bin 'Abd al-Ghaffār al-Sambāsī (w. 1280H/1863M atau 1289H/1872M) Syeikh *al-Ṭarīqah al-Qādirīyyah wa al-Naqshabandiyyah*. Beliau ada menulis sebuah fatwa berjudul "Fatwa Perihal Jumaat".
9. Syeikh Nawawī al-Bantanī al-Jāwī (w. 1314 H/1897M) merupakan tokoh yang tidak asing lagi. Antara karya beliau dalam bidang fikah adalah *Bahjah al-Wasā'il bi Sharḥ al-Masā'il* yang merupakan syarahan bagi *al-Risālah al-Jāmi'ah* karya al-Sayyid Aḥmad bin Zayn al-Ḥabshī. Beliau juga telah mengarang sebuah syarahan bagi kitab

fikah Syeikh Zayn al-Dīn al-Malībārī dengan judul *Nihāyah al-Zayn li Irshād al-Mubtadi'īn Sharḥ Qurrah al-'Ayn bi Muḥimmāt al-Dīn*. Selain itu, Syeikh Nawawī juga telah menulis sebuah syarahan bagi kitab Safīnah al-Najā yang berjudul *Kāshifah al-Sajā*.

10. Syeikh Wan Aḥmad bin Wan Muḥammad Zayn al-Faṭānī (w. 1325H/1908M) pengarang *al-Fatāwā al-Faṭāniyyah* yang menghimpunkan jawapan kepada 108 soalan dalam pelbagai bidang.
11. Syeikh Muḥammad bin Ismā'īl al-Faṭānī (w. 1333H/1915M) pengarang kitab *Maṭla' al-Badrayn wa Majma' al-Baḥrayn* yang masih dipelajari di pondok-pondok sehingga ke hari ini.

ASAS KETIGA: TASAWUF

Boleh dikatakan bahawa Ilmu Tasawuf dan pengamalannya tidak dapat dipisahkan dari identiti umat Islam di Alam Melayu secara umumnya dan di Malaysia secara khususnya. Rekod-rekod sejarah menunjukkan bahawa nilai-nilai kesufian adalah dasar utama yang dibawa penyebar-penyebar Islam ke rantau ini. Semenjak kurun ke-13M lagi sudah terdapat pengikut ajaran tasawuf di Negeri Perak. Mereka merupakan murid-murid Syeikh Ismā'īl yang merupakan seorang pendakwah yang dihantar oleh Syarif Mekah ke Sumatera untuk membimbing masyarakat Islam di Nusantara pada ketika itu.

Manhaj Imam al-Ghazālī dan Imam al-Junayd al-Baghdādī Dasar Utama Tasawuf di Malaysia

Tasawuf yang dipegang oleh Ahli Sunnah Wal Jamaah di Malaysia merupakan tasawuf yang berlandaskan pemahaman Imam al-Ghazālī dan Imam al-Junayd al-Baghdādī. Antara ulama Alam Melayu yang menekankan keperluan umat Islam di Nusantara untuk berpegang dengan jalan tasawuf Imam al-Ghazālī adalah Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Fālimbānī (w. 1789M). Pada pandangan beliau, mazhab Taṣawwūf 'Irfānī yang banyak tersebar di Nusantara dan yang amat terkenal dengan perbahasan Waḥdah al-Wujūd seperti yang dibawa oleh Syeikh Ḥamzah al-Fanṣūrī (w. 1527M) dan Syeikh Shams al-Dīn al-Sumatrānī (w. 1630M) diakui sangat berguna untuk ahli sufi peringkat tinggi. Namun ia sangat bahaya bagi ahli sufi peringkat rendah, lebih-lebih lagi orang awam. Bagi beliau, orang awam lebih baik bermula dengan karya-karya Imam al-Ghazālī sahaja.

Di Malaysia, karya-karya Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Fālimbānī merupakan bukti utama pegangan Ahli Sunnah terhadap jalan tasawuf Imam al-Ghazālī. Karya beliau yang berjudul *Hidāyah al-Sālikīn* dan *Siyar al-Sālikīn* banyak dipelajari dan diajar di pondok-pondok dan masjid-masjid. Dua karya ini merupakan terjemahan dan suntingan terhadap dua buah karya Imam al-Ghazālī. Di dalam *Siyar al-Sālikīn*, Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Fālimbānī menegaskan kepentingan karya-karya tasawuf Imam al-Ghazālī dengan kata-katanya:

Bermula ilmu yang memberi manfaat itu seperti yang disebutkan oleh Sayyidī 'Abd Allāh al-Ḥaddād dahulu itu iaitu ilmu yang tersebut di dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* dan ilmu yang tersebut di dalam *Arba'īn al-Uṣūl* dan ilmu yang tersebut di dalam *Minḥāj al-'Ābidīn* dan ilmu yang tersebut di dalam *Bidāyah al-Hidāyah* dan

ilmu yang tersebut di dalam Mukhtaṣar Iḥyā' yang hamba terjemahkan di dalam kitab ini dan ilmu yang tersebut di dalam kitab Hidāyah al-Sālikīn yang hamba terjemahkan daripada kitab Bidāyah al-Hidāyah dan lainnya. Dan demikian lagi, segala kitab Ilmu Tasawuf semuanya itu iaitulah ilmu yang memberi manfaat; kerana kitab tasawuf itu telah terkandung di dalamnya Ilmu Uṣūl al-Dīn dan Ilmu Fikah yang farḍu 'ayn, yang tiada dapat tiada daripada mengetahui akan dia oleh segala orang yang suluk.

Jalan Tasawuf yang dibawa oleh Imam al-Ghazālī ini tidak lain tidak bukan adalah jalan tasawuf Imam al-Junayd al-Baghdādī. Imam al-Ghazālī amat menekankan kefahaman nas al-Quran dan matan hadis dalam karya-karya tasawuf beliau. Kitab Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn contohnya, menampilkan sejumlah ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi pada awal setiap masalah yang dibahaskan oleh Imam al-Ghazālī. Setelah itu, barulah beliau menerangkan makna dan falsafah atau maqāṣid disebalik ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis tersebut.

Kitab Jawāhir al-Qur'ān pula merupakan huraian ilmu-ilmu yang terkandung di dalam al-Quran. Begitu juga karya-karya lain beliau dalam bidang tasawuf; semuanya disusun sesuai manhaj yang ditetapkan oleh Imam al-Junayd al-Baghdādī, iaitu manhaj tasawuf yang berpegang dengan al-Quran dan hadis. Imam al-Junayd al-Baghdādī berkata: "Barangsiapa yang tidak menghafal al-Quran dan tidak menulis hadis, dia tidak boleh dijadikan ikutan dalam urusan ini; kerana ilmu kami ini terikat dengan al-Quran dan sunnah." Boleh jadi, hal ini dapat menjadi tafsiran usaha Imam al-Ghazālī untuk menguasai bidang hadis di akhir hayatnya.

Ciri lain yang dapat membuktikan persamaan tasawuf Imam al-Ghazālī dan Imam al-Junayd al-Baghdādī adalah percubaan memindahkan tauhid dari lapangan Ilmu Kalam ke lapangan tasawuf, atau dari semata-mata teori akal kepada tajribah rūḥiyyah. Usaha yang digerakkan oleh Imam al-Junayd dengan cara mengadun tasawuf dan fikah sehingga beliau tidak diperangi seperti ahli tasawuf yang lain yang tidak menekankan penguasaan Ilmu Fikah merupakan langkah pertama menuju lapangan tajribah. Usaha ini kemudiannya diteruskan oleh Imam al-Ghazālī dengan menghidangkan tasawuf, fikah, dan akidah dalam satu karya agung yang saling melengkapi setiap perbahasannya.

Akhir sekali, para ulama Nusantara memberi tumpuan terhadap perbahasan yang merupakan fokus utama usaha panjang ini; tumpuan mereka dicurahkan untuk memindahkan tauhid dari lapangan Ilmu Kalam ke lapangan tasawuf, dari semata-mata teori akal kepada tajribah rūḥiyyah. Hal ini terlihat jelas dalam konsep pembahagian tauhid, konsep Waḥdah al-Wujūd, dan konsep Martabat Tujuh yang dihuraikan oleh Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Fālimbānī yang akan dinyatakan di akhir kajian ini.

Ketelitian Silibus Tasawuf Alam Melayu

Telah lalu dinyatakan bahawa manhaj Imam al-Ghazālī merupakan manhaj tasawuf muktamad bagi ulama Alam Melayu. Namun, hal ini tidak bererti hanya karya-karya tasawuf Imam al-Ghazālī yang mendapat tempat di hati para ulama Nusantara. Karya-karya tokoh lain juga tidak kurang pentingnya, khususnya karya-karya tokoh tasawuf bertarekat Shadhiliyyah dan mazhab Taṣawwuf 'Irfānī. Cuma, dua jenis karya ini tidaklah sesuai bagi peringkat rendah. Sebaliknya ia hanya sesuai bagi peringkat pertengahan dan peringkat tinggi. Senarai kitab-kitab tasawuf yang perlu dikuasai oleh ahli tasawuf peringkat rendah,

pertengahan dan peringkat tinggi sesuai yang disyorkan oleh Syeikh ‘Abd al-Şamad al-Fālimbānī telah dinyatakan oleh Prof. Martin Van Bruinessen dalam kajiannya seperti berikut:

Peringkat Rendah	Peringkat Pertengahan	Peringkat Tinggi
<p>Karya tasawuf <i>akhlāqī</i> seperti:</p> <p>Kitab-kitab popular Imam al-Ghazālī;</p> <p><i>Qūt al-Qulūb</i> oleh Abū Ṭālib al-Makkī;</p> <p><i>Risālah Qushayriyyah</i> oleh Imam al-Qushayrī;</p> <p><i>‘Awārif al-Ma‘ārif</i> oleh al-Suhrawardī;</p> <p>Kitab-kitab Imam ‘Abd Allāh al-Ḥaddād.</p> <p>Keterangan: Jumlah karya yang disebut pada peringkat ini adalah 50 karya.</p>	<p>Karya ulama bertarekat Shādhiliyyah seperti:</p> <p>Kitab-kitab Syeikh Abū al-Ḥasan al-Shādhilī;</p> <p>Kitab-kitab Syeikh Ibn ‘Aṭā’i Llāh al-Sakandarī;</p> <p>Syarahan-syarahan terhadap karya mereka berdua;</p> <p>Begitu juga karya-karya lain yang mewakili tradisi tasawuf Maghribi seperti karya Syeikh Abū Madyān al-Ghawth;</p> <p>Serta kitab-kitab hizib dari tradisi tersebut.</p> <p>Keterangan: Jumlah karya yang disebut pada peringkat ini adalah 30 karya.</p>	<p>Karya Imam Ibn ‘Arabī (w. 638H/1240M) dan murid-muridnya, bermula dengan:</p> <p><i>Fuṣūş al-Ḥikam</i>;</p> <p>al-Futūḥāt al-Makkiyyah;</p> <p>Seterusnya disusuli karya-karya al-Qūnawī, al-Jāmī, al-Mahā’imī dan al-Nābulṣī;</p> <p>Setelah itu, diteruskan dengan pembacaan dua karya <i>Waḥdah al-Wujūd</i> yang berpengaruh di Alam Melayu:</p> <p><i>al-Insān al-Kāmil</i> oleh ‘Abd al-Karīm al-Jilī;</p> <p><i>al-Tuḥfah al-Mursalāh</i> yang dikarang oleh al-Burhānfūrī.</p> <p>Keterangan: Jumlah karya yang disebut pada peringkat ini adalah 20 karya.</p>

Melalui sukatan pengajian tasawuf yang disusun oleh Syeikh ‘Abd al-Şamad ini, dapat disimpulkan bahawa tasawuf berbentuk akhlak, amalan, atau juga disebut sebagai ilmu muamalah merupakan suatu kewajipan yang mesti dikuasai oleh seseorang ahli tasawuf sebelum dia masuk ke perbahasan yang lebih tinggi iaitu Tasawuf Falsafi atau yang dinamakan sebagai Ilmu Mukāshafah/Taşawwuf ‘Irfānī. Kerana inilah karya-karya Imam al-Ghazālī seperti *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* diklasifikasikan dalam peringkat rendah, manakala karya-karya berbentuk Taşawwuf ‘Irfānī pula diklasifikasikan dalam peringkat tinggi.

Imam al-Ghazālī berkata dalam Mukadimah kitab *al-Iḥyā’*:

Ilmu yang membawa kepada akhirat terbahagi kepada Ilmu Muamalah dan Ilmu Mukāshafah. Yang aku maksudkan dengan Ilmu Mukāshafah adalah ilmu yang dituntut untuk menyingkap sesuatu pengetahuan sahaja. Aku maksudkan dengan Ilmu Muamalah pula adalah ilmu yang dituntut untuk beramal dengannya di samping untuk menyingkap pengetahuan berkenaannya. Tujuan kitab ini (*Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*) adalah Ilmu Muamalah sahaja, bukanlah Ilmu Mukāshafah yang tidak ada sebarang keringanan untuk dinyatakan dalam (bentuk) penulisan-

penulisan... Adapun Ilmu Mukāshafah maka para Anbiyā' tidak bercakap berkenaannya melainkan dengan simbol-simbol dan isyarat melalui jalan perumpamaan dan secara umum; kerana mereka mengetahui kelemahan akal fikiran makhluk untuk memahaminya. Para ulama adalah pewaris para Nabi, mereka tidak boleh menyimpang dari mengikut jejak langkah para Nabi.

Teks Imam al-Ghazālī ini menyokong kenyataan bahawa karya-karya yang berada dalam kategori peringkat rendah seperti yang disebut oleh Syeikh 'Abd al-Ṣamad merupakan karya-karya Ilmu Muamalah yang menekankan pengamalan dan pembentukan akhlak. Selain itu, teks di atas juga telah memberikan satu alamat jelas bagi mengenali kalam-kalam sufi yang membincangkan Ilmu Mukāshafah. Ilmu Mukāshafah tidak akan dibincangkan melainkan dalam bentuk simbol dan isyarat. Inilah gaya bahasa yang digunakan oleh pengarang karya-karya peringkat tinggi seperti Syeikh Akbar Ibn 'Arabī dan lain-lain. Berkenaan tasawuf peringkat tinggi atau Taṣawwuf 'Irfānī atau Ilmu Mukāshafah ini, akan dibincangkan di bawah satu tajuk khusus sebentar lagi.

Peringkat kedua atau peringkat pertengahan pula tidak lain tidak bukan adalah jambatan yang menghubungkan antara Taṣawwuf 'Amalī atau Akhlāqī dengan Taṣawwuf 'Ilmī atau Falsafī. Hal ini dapat dibuktikan melalui penekanan Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Fālimbānī terhadap karya-karya tasawuf Tarekat Shādhiliyyah. Tokoh-tokoh tarekat ini dilihat berjaya menjelaskan amalan-amalan tasawuf secara ilmiah, sekaligus mampu untuk membawa ahli sufi peringkat rendah dari dataran amali menuju ke tangga ilmu yang dapat menyingkap falsafah amalannya selama ini, iaitu merasa ḥudūr ilāhī, dan benar-benar mengesakan Allah SWT dalam ZatNya, sifatNya, asmā'Nya dan af'ālNya. Lihatlah karya-karya Imam Ibn 'Aṭā'i Llāh al-Sakandarī di Mashriq, dan karya-karya Syeikh Zarrūq al-Fāsī di Maghrib sebagai bukti hal ini.

Di Malaysia, Tok Pulau Manis dan karya agungnya; Ḥikam Jāwī, yang merupakan terjemahan dan syarahan kitab al-Ḥikam karangan Imam Ibn 'Aṭā'i Llāh merupakan bukti nyata kemampuan sukatan pengajian peringkat pertengahan untuk menyatupadukan Taṣawwuf 'Amalī dan Falsafī. Dakwaan penulis ini jelas bercanggah dengan dakwaan sebahagian pengkaji Hikam Tok Pulau Manis yang berpendapat bahawa pengajian dan pembelajaran Ḥikam Jāwī adalah salah satu jalan untuk membanteras fahaman Waḥdah al-Wujūd atau Taṣawwuf Falsafī yang dianggap sesat oleh mereka. Setelah meneliti kajian para pengkaji ini, didapati terdapat kontradiksi yang terjadi antara maklumat yang mereka nyatakan dan kesimpulan yang mereka sebutkan tadi. Lebih menghairankan lagi, mereka sendiri mengakui bahawa Tok Pulau Manis di dalam syarahan kitab Ḥikam beliau ada menukikkan kata-kata Syeikh Ibn 'Ajībah al-Tiṭwānī dan Syeikh Ibn 'Abbād al-Randī.

Syeikh Ibn 'Ajībah jelas mendokong fahaman Waḥdah al-Wujūd. Hal ini terbukti melalui kata-kata "Waḥdah al-Wujūd" yang terdapat dalam syarahan Ḥikam beliau sendiri. Manakala Syeikh Ibn 'Abbād pula merupakan tokoh sufi yang memberikan kesan besar dalam jiwa Syeikh Zarrūq al-Fāsī yang merupakan pengarang kitab Qawā'id al-Taṣawwuf. Syeikh Zarrūq al-Fāsī pula dilihat ada menyampaikan idea Waḥdah al-Wujūd dalam karya beliau yang berjudul "al-Ḥawāshī wa al-Ṭurar" yang merupakan salah satu daripada lebih kurang 20 syarahan beliau terhadap matan Ḥikam Ibn 'Aṭā'i Llāh al-Sakandarī. Hal ini secara tidak langsung, menyangkal kesimpulan yang dikemukakan oleh mereka. Di samping itu, mereka juga menyatakan pada bahagian nota kaki kajian mereka bahawa Tok Pulau Manis pernah berguru dengan Syeikh Ibrāhīm al-Kūrānī, sedangkan Syeikh al-Kūrānī merupakan

salah seorang tokoh besar yang mendokong mazhab Waḥdah al-Wujūd dan pencinta Syeikh Akbar Ibn ‘Arabī.

Bukti lain bahawa Tok Pulau Manis adalah seorang pendukung Ibn ‘Arabī dan mazhab Waḥdah al-Wujūd dapat dilihat seperti contoh berikut ini. Ia menjadi bukti kukuh kontradiksi pengkaji yang menafikan Tok Pulau Manis dengan mazhab Wujūdī. Contohnya:

1. “Adam (عدم) itu ḡulmah (ظلمة) dan wujūd nūr. Maka kawṇ (كون) itu dengan naẓar (نظر) kepada zatnya sekaliannya ḡulmah; kerana bahawasanya ‘adam maḥḍ (عدم محض). Dan ‘adam itu ḡulmah pada māḍī (ماضي) dan pada ḥāl (حال) dan pada istiḡbāl (استقبال) kerana ketiadaan istiḡlālnya.”
2. “Dan telah muafakat kata segala orang yang ārif dan orang yang muḥaqqiq bahawasanya barang yang lain daripada Allāh Ta‘ālā itu ‘adam maḥḍ (عدم محض) daripada sekira-kira zatnya. Tiada disifatkan dengan wujūd serta Allah Subḥānahu wa Ta‘ālā; kerana jikalau disifatkan dengan wujūd nescaya adalah demikian itu bersekutu dan dua wujūd. Maka ia itu menafikan bagi ikhlāṣ al-tawḥīd.”
3. “Dan barangsiapa menilik ia dengan nūr al-‘ilm maka dilihatnya bahawasanya ‘adam; tiada wujūd bagi yang ḥādīth (حادث), serta yang bersifat qidam. Dan barangsiapa menilik ia dengan nūr al-ḥaqq maka ḡhayb ia hingga daripada dirinya. Maka tiada dilihatnya serta Allah sesuatu. Dan demikian itu kesudah-sudahan sucian; iaitu yang mawjūd sebenarnya, dan barang yang lain daripadanya ‘adam sebenarnya.”

Semua nukilan di atas ini adalah keterangan dari mazhab Waḥdah al-Wujūd ulama sufi yang sebenar. Ia juga merupakan maksud sebenar daripada mazhab Syeikh Akbar Ibn ‘Arabī.

Selain itu, Tok Pulau Manis juga ada menukil kata-kata Syeikh Akbar Ibn ‘Arabī al-Ḥātimī. Walaupun tidak semua kata-kata yang dinukilkan oleh beliau menunjukkan isyarat Waḥdah al-Wujūd, namun ia cukup untuk membuktikan bahawa beliau menghormati tokoh besar Waḥdah al-Wujūd ini. Nukilan-nukilan yang dinyatakan oleh Tok Pulau Manis dalam syarahan Ḥikam beliau adalah seperti berikut:

1. “... seperti kata Syeikh Ibn ‘Arabī: Bermula tuntutan bagi yang mawjūd ṣaḥḥ kerana bahawasanya tuntutan itu tiada ta‘alluq (تعلق) ia melainkan pada yang ma‘dūm (معدوم).”
2. “Kata Syeikh Ibn ‘Arabī: Bermula tiap-tiap orang yang percaya ia daripada dalil maka tiada dapat dipegang pada imannya; kerana bahawasanya ia naẓarī (نظري). Maka ia itu mendatangkan bagi kecederaan bersalahan iman yang ḡarūrī (ضروري); iaitu yang didapati dalam hati dan tiada boleh ia ditolakkannya. Dan demikian lagi tiap-tiap ilmu yang hasil ia daripada fikir dan naẓar, maka bahawasanya ia madkhul (مدخول); tiada sejahtera ia daripada masuk syubḥah atasnya.”
3. “Kata Syeikh Muḡyī al-Dīn Ibn al-‘Arabī raḡiya Allāh ‘anhu: Apabila ditegahkan engkau maka demikian itu anugerahnya. Dan apabila dikurniai engkau maka demikian itu ditegahnya bagi pilih olehmu akan meninggalkan atas mengambil bagi yang wajib atas hamba itu bahawa meninggalkan tadbīr dan ikhtiyār.”
4. “Dan kata Ibn ‘Arabī: Tiada jua balā’ itu melainkan mengiringi akan dia raḡmat.”
5. “Dan kata Syeikh Ibn ‘Arabī raḡiya Allāh ‘anhu: Barangsiapa menuntut akan dalil atas Waḥdāniyyah Subḥānahu wa Ta‘ālā maka ḡimār itu terlebih mengenal ia pada Allah daripadanya.”
6. “Dan kata Ibn al-‘Arabī raḡiya Allāh ‘anhu: Bermula fitnah yang batin itu sanya telah melengkap ia iaitu jahil tiap-tiap seorang itu kadarnya. Maka lazimlah atas hamba membicarakan dalam dirinya hingga tiada diperolehnya fitnah. Dan jika tiada demikian itu nescaya binasa ia pada agamanya dan dunianya.”

7. “Dan kata Syeikh Ibn ‘Arabī raḥimahu Llāhu ta‘ālā: Ambil banyak atasmu lupa dan banyak tidur. Maka jangan engkau murka (مرك) dan jangan engkau berpaling bagi demikian itu. Maka bahawasanya orang yang menilik ia kepada segala asbāb serta ḥaqq ta‘ālā itu syirik ia. Maka jadikan olehmu serta Allah pada barang yang dikehendakiNya, tiada serta dirimu pada barang yang engkau kehendaki, tetapi tidak dapat tiada daripada istighfār.”

Tok Pulau Manis tidak hanya menukil dari Syeikh Akbar Ibn ‘Arabī, beliau juga dengan jelas telah menyebut nama karya agung Syeikh Ibn ‘Arabī; al-Futūḥāt al-Makkiyyah, yang menjadi rujukan beliau:

8. “Dan kata dalam Futūḥāt: Bermula Ḥaqq Ta‘ālā itu tiada sekali-kali munāsabah antaraNya dan antara segala makhlukNya seperti kata Ibn al-‘Arabī dalam Maḥāsin al-Majālis: Tiada antaraNya dan antara segala hambaNya nisbah melainkan fanā’ padaNya, dan tiada sebab melainkan hukum, dan tiada waktu melainkan azal.”
9. “Dan kata Syeikh Ibn ‘Arabī raḍiya Allāh ‘anhu: Bermula sangat hampir itu ḥijāb seperti bahawa yang sangat jauh itu ḥijāb. Dan apabila Ḥaqq ta‘ālā itu terlebih hampir kepada kita daripada urat di tengkuk-tengkuk maka di mana tujuh puluh ribu ḥijāb?”
10. “Faedah: kata Syeikh Ibn ‘Arabī raḍiya Allāh ‘anhu: Apabila lupa orang yang murid itu daripada zikir dengan satu nafas maka jadilah syaitan itu sertanya; kerana bahawasanya syaitan itu mengintai ia, maka manakala masuk lupa atas hatinya maka masuk ia, dan jikalau masuk zikir nescaya keluar ia.”

Setelah mengira jumlah nukilan yang terdapat dalam Hikam Jāwī, ternyata nukilan kata-kata Syeikh Akbar Ibn ‘Arabī yang dinukilkan oleh Tok Pulau Manis lebih banyak daripada nukilan kata-kata Imam al-Ghazālī. Beliau didapati hanya menukil 5 nukilan kata-kata Imam al-Ghazālī, manakala terdapat 10 nukilan kata-kata Syeikh Ibn ‘Arabī. Lebih sekali ganda daripada nukilan kata Imam al-Ghazālī. Di samping itu, beliau juga menukil sekurang-kurangnya dua kata-kata Imam ‘Abd al-Wahhāb al-Sha‘rānī, dua kata-kata Imam Zarrūq al-Fāsī dan satu nukilan kata-kata Ibn ‘Abbād al-Randī. Nukilan kata-kata Imam al-Shādhilī pula sudah semestinya lebih banyak berbanding tokoh yang lain. Namun, berdasarkan penelitian ringkas kami, beliau tidak menyebut sama sekali nama Syeikh Ibn ‘Ajībah al-Tiṭwānī. Dengan ini jelaslah kesalahan dakwaan sebahagian pengkaji yang berpendapat bahawa Hikam Jāwī Tok Pulau Manis tidak mendokong fahaman Waḥdah al-Wujūd. Begitu juga, terbukti bahawa karya-karya yang menempati kategori peringkat pertengahan mampu untuk menghubungkan antara taṣawwuf ‘amalī dan taṣawwuf falsafī.

Penyatuan Taṣawwuf ‘Irfānī Dengan Taṣawwuf ‘Amalī di Alam Melayu

Taṣawwuf ‘irfānī atau kadang disebut sebagai falsafī bukanlah suatu hal yang asing dalam masyarakat Islam Nusantara. Antara nama-nama besar yang membawa aliran ini di Alam Melayu adalah Syeikh Ḥamzah al-Fanṣūrī dan Syeikh Shams al-Dīn al-Sumatrānī. Di sisi yang lain, nama Syeikh Nūr al-Dīn al-Rānīrī (w. 1068H/1658M) sering dijulang sebagai ulama yang memerangi fahaman Waḥdah al-Wujūd Imam Ibn ‘Arabī yang dibawa oleh dua tokoh itu tadi. Namun, kajian yang dilakukan oleh Tan Sri Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas secara meyakinkan telah membuktikan bahawa Syeikh al-Rānīrī juga berpegang dengan fahaman Waḥdah al-Wujūd yang dibawa oleh Imam Ibn ‘Arabī. Bahkan di dalam karya-karya lain beliau iaitu al-Tibyān fī Ma‘rifah al-Adyān dan Jawāhir al-‘Ulūm fī Kashfī al-Ma‘lūm didapati beliau banyak mengambil manfaat dari karya-karya ahli sufi beraliran falsafī wujūdī. Antara karya yang menjadi rujukan beliau adalah kitab al-Futūḥāt al-

Makkiyyah dan Fuṣūṣ al-Ḥikam karya Syeikh Akbar Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, Miftāḥ Ghayb al-Jam‘i wa al-Wujūd oleh al-Qunyawī, Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam oleh al-Qāshānī, al-Insān al-Kāmil dan Sharḥ Mushkilāt al-Futūḥāt oleh ‘Abd al-Karīm al-Jīlī, Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam dan Lawā’ih fī Bayān Ma‘ānī ‘Irfāniyyah oleh ‘Abd al-Raḥmān al-Jāmī, dan kitab al-Tuḥfah al-Mursalāh oleh al-Burhānfūrī. Hal yang sama juga beliau lakukan di dalam kitabnya Laṭā’if al-Asrār li Ahl Allāh al-Atyār.

Agar supaya tidak terjadi prejudis bagi istilah Waḥdah al-Wujūd yang difahami oleh ulama Alam Melayu, maka disini akan dinukil maksud Waḥdah al-Wujūd menurut Syeikh Nūr al-Dīn al-Rānīrī yang menukil dari kitab Laṭā’if al-I’lām sebagai berikut:

Kata Ṣāḥib Laṭā’if al-I’lām (qaddasa Allāh sirrahu) bahawa sanya adalah segala Ahl al-Waḥdah terbahagi atasa dua ṭā’ifah. Suatu ṭā’ifah daripada mereka itu i’tiqādnya bahawa sesungguhnya wujud itu suatu jua, ia itulah wujud Allāh yang maha suchi, dan lain daripada wujud Allāh tiada wujud baginya dan jadinya pun tiada dapat. Maka pada i’tiqād ṭā’ifah ini bahawa segala wujudāt itu sekeliannya wujud Allāh-maha suchi Ḥaqq Ta‘ālā lagi maha tinggi daripada kata mereka itu! Demikian inilah i’tiqād yang ḍalālah. Kedua ṭā’ifah daripada mereka itu i’tiqādnya bahawa sanya wujud itu terbahagi atas dua bahagi. Pertama wujud ḥaqīqī, kedua wujud khayālī. Maka wujud ḥaqīqī itulah wujud Ḥaqq Ta‘ālā yang muṭlaq dan wujud khayālī itulah wujud segala ‘ālam. Bahawa sanya adalah Ḥaqq Ta‘ālā itu mawjūd yang tiada kelihatan dan ‘ālam itu mawjūd yang kelihatan tetapi tiada baginya wujud. Maka jumlah sekalian ‘ālam itu wujudnya upama rupa khayālī yang kelihatan dalam chermin tiada baginya wujud pada ḥaqīqatnya melainkan wujud khayālī jua adanya, upama bayang-bayang. Inilah i’tiqād Ahl al-Ṣūfī yang Ahl Allāh.

Dalam petikan ini, Syeikh Nūr al-Dīn al-Rānīrī jelas membezakan antara ajaran pantheism yang sesat (ḍalālah) dengan Waḥdah al-Wujūd yang dipegang ahli sufi; iaitu Allah SWT adalah kewujudan yang hakiki, sedangkan sekalian makhluk adalah wujud khayālī yang secara pandangan hakikat ia sebenarnya tiada baginya kewujudan. Dia diibaratkan seperti bayang-bayang yang walaupun terlihat, akan tetapi hakikatnya ia tiada berwujud.

Kehebatan Syeikh Nūr al-Dīn al-Rānīrī dalam memahami kalam Ibn ‘Arabī tidak dapat disanggah lagi. Beliau juga benar-benar telah tenggelam dalam lautan kalam-kalam hikmah Ibn ‘Arabī. Seperti contoh, dalam menerangkan konsep tashbīh dan tanzīh, beliau menukil kata-kata Ibn ‘Arabī:

Kata Shaykh Ibn ‘Arabī dalam kitāb Fuṣūṣ al-Ḥikam:

Jika kau kata dengan tanzīh semata maka adalah engkau meqaydkan Dia,
dan jika kau kata dengan tashbīh adalah engkau menghingggakan Dia,
dan jika kau kata dengan tashbīh dan tanzīh maka adalah engkau mengatakan kata yang sebenarnya,
dan adalah engkau imām pada ‘ilmu ma‘rifah lagi penghulu,
maka barang siapa berkata dengan semata-mata tashbīh adalah ia menyengutu akan Dia,

dan barang siapa berkata mengatakan dengan tanzīh yang semata-mata maka ialah yang mentawhīdkan Dia.

Maka hubaya-hubaya jangan engkau mengata tashbīh jika ada engkau daripada yang menuduakan Ḥaqq Ta‘ālā.

Dan hubaya-hubaya jangan engkau mentanzīhkan jika ada engkau yang menunggalkan Dia,

maka tiada engkau Ia tetapi Ia engkau tatkala kau lihat akan Dia pada ‘ayn segala pekerjaan tanzīh dan tashbīh.

Ya‘nī: Kau lihat akan Allāh Ta‘ālā pada segala tempat, Maha Suchi ia daripada bertempat. – Dan sharah kata Shaykh Muḥyī al-Dīn b. ‘Arabī itu seperti kata Shaykh ‘Alī al-Mahā‘imī bahawa sanya: “Ma‘rifah yang sempurna itu ia itu menghimpunkan antara tanzīh dan tashbīh, kemudian daripada itu maka tanzīh semata-mata”.

Adapun diajan daripada tanzīh itu ia itu menanggalkan Ḥaqq Ta‘ālā dengan segala sifatNya dan segala asmā’Nya dan dhātNya dengan sepatut tanzīh akan Dia seperti yang ditanzīhkan akan Dia diriNya- itulah tanzīh yang tiada berbetulan dengan tashbīh. Maka tanzīh Ḥaqq Ta‘ālā akan diriNya itu tiada seorang juapun mengetahui lain daripadaNya, dan tiada kita mengetahui tanzīh melainkan dengan tanzīh yang muḥdath jua, dari karena diajan tanzīh itu, pada kita, menyunyikan sesuatu daripada sesuatu hukum yang ada dapat disandarkan hukum itu kepada sesuatu, maka ditanzīhkannyalah akan dia. Maka, pada Ḥaqq Ta‘ālā sekali-kali tiada ada tashbīh pada ḥaqīqah dhātNya supaya mustahiq Ia ditanzīhkan dari karena dhāt Allāh itu maha suchi daripada barang yang tiada lāyaq kepada kebesaranNya barang dimana Ia tajallī dan zuhūr atau dengan tashbīh sekalipun, seperti sabda Nabī (ṣalla Allāhu ‘alayhi wa sallam): “ra‘aytu rabbī fi ṣūrati shābbin amrada” - kulihat Tuhanku dengan rupa muda belia. Maka murād daripada sabda Nabī (ṣalla Allāhu ‘alayhi wa sallam) itu zuhūrNya dan tajallī Ḥaqq Ta‘ālā jua dengan rupa muda belia, tetapi maha suchi Ḥaqq Ta‘ālā berubah daripada sifat tanzīhNya yang lāzim pada dhātNya, seperti sabda Nabī (ṣalla Allāhu ‘alayhi wa sallam): “Nūrun, annā arāhu” -bahawa Ḥaqq Ta‘ālā itu nūr, betapa kulihat akan Dia.

Dalam petikan ini pula, Syeikh Nūr al-Dīn al-Rānīrī cuba untuk mensyarahkan kalam Syeikh Akbar Ibn ‘Arabī tentang permasalahan al-jam‘u bayna al-tashbīh wa al-tanzīh (menggumpalkan antara tashbīh dan tanzīh). Dalam hal ini, makhluk ketika hanya tanzīh, tanpa menerima apa yang datang dari syariat yang memiliki makna tashbīh, maka ia tidak dapat ma‘rifat (mengetahui Allah) dengan ma‘rifat yang sempurna. Kerana Allah memerintahkan untuk dikenal oleh makhluk. Sebab itu Allah SWT berfirman: “ليس كمثل شيء” (Tiada yang menyerupaiNya sesuatu apapun, Dialah Zat Yang Maha Mendengar dan Melihat). Maka kalau direnung ayat ini, Allah SWT pada bahagian pertama dari ayat jelas-jelas mentanzīhkan dhātNya dari segala persamaan dengan apa-apa makhluk. Akan tetapi Allah SWT juga berfirman pada lanjutan ayat “وهو السميع البصير” yang memiliki

makna persamaan dengan makhluk dari segi sifat “mendengar” dan sifat “melihat”. Akan tetapi kalau dilihat secara taḥqīq dan tadqīq, ia adalah inti daripada tanzīh yang ḥaqīqī dalam bentuk tashbīh, kerana “وهو السميع البصير” memberi faedah takhṣīṣ (mengkhususkan Allah SWT) untuk bersifat mendengar dan melihat. Maka ia menetapkan makna bahawa sebenarnya tiada yang mendengar dan tiada yang melihat secara hakikat kecuali Allah SWT. Dialah Yang Maha Mendengar dengan ‘ayn sam‘i kulli samī‘in (zat pendengaran semua yang mendengar) dan Dialah Yang Maha Melihat dengan ‘ayn baṣari kulli baṣīrin (zat penglihatan semua yang melihat). Maka ayat ini sebenarnya mensucikan Allah SWT dari segala jenis penyekutuan dalam sifat sama’ dan baṣar. Inilah hakikat tanzīh di sisi ahli hakikat.

Maka hal ini dipanggil dengan “al-jam‘u bayna al-tashbīh wa al-tanzīh”. Apabila orang sudah mengenal Allah SWT, maka ia akan mentanzīhkan Allah SWT semata-mata dengan berkeyakinan bahawa makhluk sama sekali tiada persamaan atau dapat menandingi Allah SWT sama ada dalam dhātNya, ṣifatNya, af‘ālNya dan asmā’Nya. Maka ketika itu dia benar-benar telah mensucikan Allah SWT, seperti yang dimaksudkan oleh al-Mahā‘imī (w. 835H/1432M) seperti yang dinukil oleh al-Rānīrī.

Tokoh-tokoh sufi di Nusantara tampaknya mempunyai keistimewaan yang tersendiri dalam memahami dan menjelaskan fahaman taṣawwuf ‘irfānī. Mereka dilihat mampu untuk menyatupadukan mazhab taṣawwuf akhlāqī yang dibawa oleh Imam al-Ghazālī dengan mazhab taṣawwuf falsafi ‘irfānī yang dibawa oleh Syeikh Akbar Ibn ‘Arabī al-Ḥātimī. Hal ini dapat dilihat seperti dalam kitab Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Fālīmānī; Siyar al-Sālikīn, yang merupakan terjemahan bagi ringkasan Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn yang berjudul Lubāb Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn, karangan Imam al-Ghazālī. Penyatupaduan dua mazhab ini dilihat jelas melalui penjelasan beliau berkenaan tauhid para ṣiddīqīn yang merupakan peringkat keempat dalam konsep pembahagian tauhid yang diketengahkan oleh Imam al-Ghazālī sendiri.

Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Fālīmānī berkata: “Dan tauhid yang keempat ini: tiada dia melihat di dalam wujud ‘ālam ini melainkan zat Tuhan Yang Maha Esa, Yang Wājib al-Wujūd. Ia itu pemandangan orang yang ṣiddīqīn dan yang ‘ārifīn. Dan dinamakan akan dia oleh ahli sufi fanā’ di dalam tauhid. Maka tiada melihat ia akan dirinya kerana batinnya itu karam ia dengan shuhūd akan Tuhan Yang Esa yang sebenarnya.” Beliau seterusnya menjelaskan bagaimana fahaman Martabat Tujuh dapat membawa kepada fanā’ yang merupakan tauhid para ṣiddīqīn.

Perkara yang lebih menarik, bukanlah Syeikh ‘Abd al-Ṣamad bersendirian ketika membawa pendekatan ini dalam kitab tasawufnya. Seorang ulama Nusantara yang sangat disegani oleh ilmuan di Alam Melayu juga di kalangan Arab; Syeikh Nawawī al-Jāwī sendiri juga telah mengambil pandangan yang hampir sama. Beliau berkata di dalam kitab Kāshif al-Sajā fi Sharḥ Safīnah al-Najā:

"رابعها (مراتب الإيمان) إيمان حق وهو رؤية الله تعالى بقلبه وهو معنى قولهم العارف يرى ربه في كل شيء وهو مقام المشاهدة ويسمى حق اليقين وصاحبها محجوب عن الحوادث، وخامسها إيمان حقيقة وهو الفناء بالله والسكر بحبه فلا يشهد إلا إياه كمن غرق في بحر ولم ير له ساحلا"

(Terjemahan: Martabat keempat: Imannya orang yang ahli ḥaqq, iaitu ketika ia melihat Allah ta‘ālā dengan hatinya, dan ia adalah makna dari ucapan ahlinya (tasawuf) al-‘Ārif melihat Tuhannya pada segala sesuatu, ia adalah maqām al-mushāhadah, dan ia dinamakan ḥaqq al-yaqīn, dan penyandanginya terhibab dari segala perkara baharu. Martabat kelima: Imannya orang yang ahli ḥaqīqat, iaitu ia fanā’ dengan Allah, serta mabuk mencintainya, maka ia

tidak melihat kecuali kepadaNya, seperti orang yang tenggelam di dalam lautan dan ia tidak melihat pantai).

Sesuatu yang menarik, daripada pendapat Syeikh Nawawī ini, seorang ulama besar mazhab al-Ash'arī; Syeikh Aḥmad bin Muḥammad al-Mālikī al-Ṣāwī (w. 1241H) telah menisbahkan marātib al-'īmān ini kepada Syeikh Akbar Ibn 'Arabī RH. Perkara ini tidak menghairankan, kerana Syeikh Nawawī memang seorang yang membaca dan menukil pendapat-pendapat Ibn 'Arabī dan mengelarnya sebagai "al-Shaykh al-Akbar".

Suatu hal yang perlu ditekankan di sini, taṣawwuf akhlāqī yang dibawa oleh Imam al-Ghazālī sebenarnya mengandungi isyarat-isyarat terhadap taṣawwuf 'irfānī. Hakikat inilah yang memudahkan para tokoh sufi untuk menghubungkan idea-idea tasawuf Imam al-Ghazālī dengan idea-idea taṣawwuf 'irfānī Syeikh Ibn 'Arabī, bahkan dapat kita lihat bahawa ijtiḥad Ibn 'Arabī sebenarnya ada yang berasal dari Imam al-Ghazālī. Lihatlah konsep pembahagian tauhid yang dibawa oleh Imam al-Ghazālī, yang mana konsep ini juga didapati dalam al-Futūḥāt al-Makkiyyah karya Syeikh Ibn 'Arabī. Lebih menarik lagi, karya-karya tahap pertengahan yang dinyatakan oleh Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Fālimbānī juga tidak terlepas dari konsep ini. Tok Pulau Manis didapati membawa konsep yang sama di dalam Ḥikam Jāwī. Beliau berkata dalam Ḥikam Jāwī:

Dan adalah yang empat perkara ini jalan nazar mereka itu dan jalan mengambil dalil mereka itu yang jadi daripadanya shuhūd segala orang yang ahl al-ṭarīq dan ma'rifah mereka itu. (1) Maka yang awal itu mengambil dalil ia pada kawn hingga dilihatnya bahawa tiada pada kawn itu melainkan yang mempunyai kawn. (2) Dan yang kedua itu menilik ia kepada hakikat 'ilm wujud yang kawn sebelum wujudnya dengan fikir dan nazar. Maka diketahuinya dan ditaḥqīqkannya bahawasanya sebelum wujudnya kepada yang dimenjadikan wujud. Dan adalah demikian itu dalilnya atas Yang Satu Yang Menjadikan. (3) Dan yang ketiga itu tiada memandangi ia kepada kawn dan tiada diketahui ijādnya tetapi mengambil dalil ia atas kawn itu dengan mukawwin dan ini terkadang menunjukkan Haqq akan dia dengan Dia atasNya. (4) Dan yang keempat itu fanā'lah ia daripada nazar dan khabar. Maka adalah fanā' baginya itu keadaan nazar; kerana bahawasanya tatkala fanā' yang tiada, maka kekal yang tiada dahulu oleh tiada. Maka yang awal itu mujtahid mujāhadah. Dan yang kedua itu mujtahid 'arif. Dan yang ketiga itu ṣāḥib mushāhadah. Dan yang keempat itu ṣāḥib kashf dan tawḥīd.

Walaupun kesemua tokoh yang membincangkan pembahagian tauhid ini bersetuju bahawa terdapat tahap tinggi dalam tauhid; iaitu yang dinamakan oleh Imam al-Ghazālī sebagai 'ilm al-mukāshafah, atau yang disebut oleh Syeikh Ibn 'Arabī sebagai al-Ma'rifah atau 'aqīdah al-khulāṣah, atau yang dinamakan oleh Syeikh 'Abd al-Ṣamad dan Tok Pulau Manis sebagai al-fanā', namun pembahagian tahap-tahap akidah mereka tidaklah sama dari semua sisi.

Imam al-Ghazālī di dalam al-Iḥyā', Syeikh Ibn 'Arabī di dalam al-Futūḥāt, Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Fālimbānī di dalam Siyar al-Sālikīn dan Tok Pulau Manis di dalam Ḥikam Jāwī membahagikan akidah kepada empat tahap. Namun yang menarik di dalam al-Arba'in fi Uṣūl

al-Dīn, Imam al-Ghazālī membahagikannya kepada lima tahap. Dari segi isi kandungan konsep tauhid ini pula, Syeikh ‘Abd al-Şamad al-Fālimbānī dilihat menghuraikan tahap-tahap akidah mengikut bentuk pembahagian Imam al-Ghazālī di dalam al-Iḥyā’ serta menyelaraskannya dengan konsep Martabat Tujuh. Tahap keempat yang terdapat dalam pembahagian akidah Tok Pulau Manis pula didapati menyerupai tahap keempat yang disebutkan oleh Syeikh ‘Abd al-Şamad. Manakala Ibn ‘Arabī pula tidak meletakkan tauhid ahl kashf yang disebutkan oleh Tok Pulau Manis di tahap yang terakhir, sebaliknya meletakkannya di tahap yang ketiga. Kesemua hal ini menunjukkan bahawa taşawwuf falsafi benar-benar telah meresap dalam karya-karya taşawwuf akhlāqī di Alam Melayu.

Syeikh ‘Abd al-Şamad al-Fālimbānī tidaklah seseorang dalam usaha menyatupadukan dua aliran tasawuf ini. Syeikh Muḥammad Nafīs bin Idrīs al-Banjārī (w. 1147H/1735M) juga telah berusaha mendamaikan antara tradisi tasawuf Imam al-Ghazālī dan tradisi taşawwuf falsafi Ibn ‘Arabī di dalam karyanya al-Durr al-Nafīs. Syeikh Dawūd al-Faṭānī juga melakukan usaha yang sama. Beliau mengiktiraf Imam al-Ghazālī sebagai tokoh sufi terbesar, manakala tokoh sufi di tangga kedua pada pendapatnya adalah Imam ‘Abd al-Wahhāb al-Sha’rānī; pendokong tegar mazhab Syeikh Ibn ‘Arabī. Di dalam karya beliau al-Manhal al-Şāfi fī Bayān Rumūz Ahl al-Şūfi, Syeikh Dawūd al-Faṭānī dengan jelas mempertahankan konsep Waḥdah al-Wujūd dan Martabat Tujuh.

Mungkin tarekat yang diamalkan oleh Syeikh Dawūd juga memainkan peranan dalam membentuk pemikiran tasawuf beliau yang dilihat bersetuju dan mempertahankan idea-idea taşawwuf ‘irfānī. Tarekat Shaṭṭāriyyah yang diamalkan oleh beliau mengandungi sanad tokoh-tokoh yang hebat mendokong, mengembangkan dan mengarang karya-karya berkaitan Waḥdah al-Wujūd. Mereka adalah Syeikh Muḥammad bin Faḍl Allāh al-Burhānfūrī; pengarang al-Tuḥfah al-Mursalāh, Syeikh Aḥmad al-Qushāshī dan Syeikh Ibrāhīm al-Kūrānī. Tokoh-tokoh ini bukan hanya menguasai ilmu taşawwuf ‘irfānī, mereka juga menguasai bidang-bidang ilmu syariat yang lain, khususnya Ilmu Akidah. Maka, tidak hairanlah jika kebanyakan ulama Melayu pada kurun ke-12 hingga kurun ke-14 hijrah yang mensyarahkan kitab akidah Umm al-Barāhīn merupakan pengamal Tarekat Shaṭṭāriyyah. Antaranya:

1. Syeikh Muḥammad Zayn al-Āshī (Aceh), pengarang syarah Umm al-Barāhīn yang berjudul “Bidāyah al-Hidāyah”.
2. Syeikh Dawūd bin ‘Abd Allāh Al-Faṭānī, pengarang syarah Umm al-Barāhīn yang berjudul “al-Durr al-Thamīn”.
3. Syeikh ‘Abd al-Qādir bin ‘Abd al-Raḥmān al-Faṭānī, penterjemah matan Umm al-Barāhīn.
4. Syeikh Zayn al-‘Ābidīn Muḥammad al-Faṭānī, pengarang kitab “‘Aqīdah al-Nājīn” dan Syair Sifat Dua Puluh.
5. Syeikh Wan Muḥammad ‘Alī Kutan, pengarang “Zahrah al-Murīd fī ‘Aqā’id al-Tawḥīd”.
6. Syeikh Aḥmad bin Muḥammad Zayn al-Faṭānī, pengarang kitab “Farīdah al-Farā’id”.
7. Syeikh Ismā’īl al-Faṭānī (Pak Dak Eil), pengarang kitab “Bākūrah al-Amānī”.

Dengan ini, diketahui bahawa ulama Alam Melayu yang mendokong fahaman taşawwuf ‘irfānī bukan hanya sekadar menguasai bidang tasawuf sahaja, mereka juga menguasai Ilmu Akidah dan Ilmu Fikah. Oleh itu, mereka telah menguasai ketiga-tiga asas utama agama ini; Iman yang merupakan Ilmu Akidah, Islam yang merupakan Ilmu Fikah, dan Ihsan yang merupakan Ilmu Tasawuf.

KESIMPULAN

Islam di Alam Melayu sebenarnya tidak berbeza jauh dengan pandangan Islam di negara-negara Islam yang lain seperti Barat Islam dan lain. Asas akidah di Alam Melayu adalah sesuai dengan majoriti umat Islam iaitu al-Ash'arī dengan mengikuti ijthad Imam al-Sanūsī sebagai penutup perdebatan akidah mazhab Ash'arī.

Dari segi fikah pula, sejak awal abad ke 7 atau 8 hijrah (abad ke 13 atau 14 Masehi), tanda-tanda mazhab Shāfi'ī sebagai mazhab fikah umat Islam di Alam Melayu sudah ditemukan. Sejak itu, mazhab Shāfi'ī-lah satu-satunya mazhab fikah yang diamalkan di Alam Melayu. Ulama Alam Melayu juga giat menyumbang karya-karya fikah bagi khazanah mazhab Shāfi'ī di persada dunia.

Sedangkan dalam bab tasawuf, umat Islam di Alam Melayu merupakan pecinta Imam al-Ghazālī dan bermanhajkan Imam al-Junayd. Bahkan ulama Alam Melayu juga turut menyumbang banyak karya membahas dan mengembangkan mazhab taṣawwuf 'irfānī yang merupakan tasawuf peringkat tinggi. Walaupun begitu, ia sama sekali tidak boleh dituduh sebagai golongan Bāṭiniyyah, kerana terbukti ulama-ulama yang membawa pendekatan taṣawwuf 'irfānī ini juga tidak lupa mengarang bahkan beriktikad dengan akidah al-Ash'arī, beramal dan bermazhab dengan mazhab Shāfi'ī, serta istiqāmah berakhlak dengan taṣawwuf akhlāqī yang dibawa oleh Imam al-Ghazālī.