

‘*UMRAN* DAN APLIKASINYA DI ALAM MELAYU

(*THE CONCEPT OF ‘UMRAN AND ITS APPLICATION IN THE MALAY ARCHIPELAGO*)

Mahayudin Hj. Yahaya
mhy@unissa.edu.bn

Fakulti Bahasa Arab dan Tamadun Islam
Universiti Islam Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Abstrak

Kajian ini memfokuskan pada ‘*umran* dan aplikasinya di Alam Melayu. Sehingga kini tiada suatu kajian komprehensif, atau, kajian perbandingan antara ‘*umran* dengan istilah yang hampir semakna dengannya seperti *hadarah*, *madaniyyah*, dan *tamaddun*. Konsep ‘*umran* mula diperkenalkan oleh Ibn Khaldun pada abad ke-14 menerusi karya agungnya *Muqaddimah*. Tujuannya untuk menggantikan istilah *madaniyyah* yang berbentuk “sekular” yang diperkenalkan oleh masyarakat Yunani kuno. Sarjana moden mengidentifikasikan ‘*umran* sebagai *madaniyyah* (*civilization*). Oleh yang demikian, terdapat dua interpretasi yang bertentangan mengenai ‘*umran*. Kajian ini akan meneliti sama ada ‘*umran* semakna dengan *civilization* atau berbeza berdasarkan teori ‘*umran* (‘*ilm al-‘umran*). Kajian ini menggunakan kaedah “induksi” berdasarkan taakulan bagi menentukan hukum daripada hasil kajian empirik yang berbeza daripada kaedah “deduksi”, iaitu suatu proses taakulan dari prinsip umum kepada kes khusus bagi menentukan hukum. Bagi membuktikan kaedah induksi lebih efektif maka digunakan pula kajian perbandingan dan analisis semantik berdasarkan kaedah saintifik dan fakta sejarah sebagai “kayu ukur” bagi mencapai rumusan yang saintifik. Objektif kajian ini, antara lain termasuklah bagi mengembangkan dan meluasdalamkan lagi minda masyarakat Islam di rantau ini, khususnya dalam bidang sains sosial Islam, di samping mendedahkan kepentingan ‘*umran* dalam bidang kehidupan sebagai salah satu sumber ilmu agama dan budaya masyarakat Islam. Tujuan lain adalah untuk memperlihatkan sumbangan Ibn Khaldun dalam bidang agama, sains sosial dan kemanusiaan, serta menyuntik nilai budaya murni ‘*umran* dalam bidang akademik dan pendidikan di dunia Islam.

Kata Kunci: Ibn Khaldun, ‘*umran*, tamadun, Islam, Alam Melayu

Abstract

This paper draws special attention to the term and its application in the Malay Archipelago. So far, no single attempt has been made neither to produce a complete data of `umran nor a comparative study with that of other terms namely hadarah, madaniyyah and tamaddun. The concept of `umran was proposed by Ibn Khaldun in his magnum opus, Muqaddimah, in the 14th century. The aim is to replace the “secular” concept of madaniyyah (civilization) which has its origins in ancient Greece. Modern scholars consider the term `umran to be identical to madaniyyah. However, there are two contradictory views: one that considers `umran to be synonymous with civilization, and an opposing view, based on a theory known as ‘ilm al `umran, which considers it to be different. Therefore, this study is particularly concerned with the two contradictory views by drawing special attention to Ibn Khaldun’s theory of `umran to determine which of the two views is correct. The method used in this study is the “induction” method of logical reasoning that obtains laws from empirical research findings, unlike “deduction”— a process of reasoning that applies general principles to a particular case. To prove that the method of induction is more effective we use comparative and semantic analysis as a scientific method, and historical facts, as the yardstick to obtain a scientific finding. The objective of this study is to broaden the minds and attitudes of the Muslim peoples in this region, especially in the field of social sciences and to highlight the importance of `umran in the study of human life as a source of religious knowledge and Malay culture in Southeast Asia. Other objectives include highlighting and bringing to light the contributions of Ibn Khaldun in the field of religion, social sciences and the humanities. Finally, it aims at instilling the positive values of `umran in the academia and education of the Muslim World.

Keywords: Ibn Khaldun, `umran, civilization, Islam, Malay Archipelago

PENDAHULUAN

`Umran merupakan suatu gagasan ilmu yang direka khas oleh Ibn Khaldun bagi tujuan pembangunan ummah. Pada masa sama, beliau cuba mengalih pandangan umum, khususnya dalam kalangan ahli falsafah, daripada kehidupan “madani” dan “hadari” kepada *umrani*, atau, daripada kehidupan berbentuk jasmani semata-mata kepada kehidupan jasmani dan rohani sekali gus. Bagi melaksanakan tujuan ini, beliau telah mencipta suatu teori atau ilmu khas mengenainya yang dikenali sebagai *ilm al-`umran*. Dalam teori ini beliau telah membuat perbandingan antara `umran dengan tamadun atau *civilization* (hadarah) dan kebudayaan *culture* (*thaqafah*).

Daripada Bab Pertama hingga Bab Keenam dan Bab Terakhir dalam kitab *Muqaddimah*, Ibn Khaldun telah mengulangi perkataan `umran sebanyak kira-kira 225 kali, termasuk judul tajuk fasal dalam kitab berkenaan. `Umran dalam konteks

sains sosial mengandungi dua cabang utama: pertama, *hadarah* (tamadun), dan kedua, *thaqafah* (kebudayaan); dan daripada kedua-dua cabang *`umran* ini dikaitkan pula dengan tarikh (sejarah). Walaupun ada usaha dalam kalangan para pengkaji untuk memisahkan *`umran* daripada *hadarah*, *thaqafah* dan *tarikh*, tetapi dari segi realitinya ketiga-tiga bidang berkenaan bersatu dalam dua peringkat: peringkat pertama, *`umran* “berbudaya” dan peringkat kedua *`umran* “bertamadun”. Kedua-dua peringkat ini saling berkait dan dan lengkap-melengkapi antara satu sama lain menerusi perubahan dalam sejarah.

Menurut Ibn Khaldun, masyarakat sifatnya tidak statis, tetapi bergerak dan berkembang, daripada kelompok yang kecil kepada kelompok yang lebih besar; daripada masyarakat primitif (*badawi*) yang kecil kepada masyarakat bertamadun (*hadari*) yang lebih besar, dan daripada masyarakat *hadari* kepada masyarakat *`alami* yang bersifat global. Masyarakat *`alami* yang bersifat *`umrani* akan menikmati segala aspek kemakmuran, kemanusiaan, dan keharmonian antara pelbagai kaum, bangsa dan agama dalam segala aspek kehidupan: fizikal, mental dan spiritual.

Masyarakat *Badawi* merupakan masyarakat primitif yang tinggal di kawasan pedalaman di padang pasir tanpa keperluan asas yang mencukupi. Namun begitu, mereka masih bersifat *`umrani* dalam konteks kebudayaan yang melibatkan aspek bahasa, agama (dalam bentuk ritual) dan akhlak yang mencerminkan kehidupan kerohanian. Akan tetapi keadaan mereka boleh bertukar menjadi masyarakat bertamadun atau masyarakat bandar menerusi daya usaha mereka sendiri atau menerusi pertolongan daripada masyarakat luar yang datang berhijrah ke kawasan mereka.

Masyarakat bertamadun, menurut Ibn Khaldun, berada di kawasan yang maju yang mempunyai perusahaan pertanian dan perindustrian yang diistilahkan sebagai *qaryah* (desa) dan *misr* (kota). Gabungan antara beberapa *qaryah* dan *misr* membentuk sebuah kawasan yang lebih besar dan lebih maju yang disifatkan sebagai *bilad* (negeri) atau *dawlah* (negara). Gabungan antara negara dikenali sebagai *`alam*. Kemakmuran pada peringkat *`alami* diistilahkan sebagai *`umran al-`alam* (kemakmuran sejagat, atau, dalam istilah hari ini “globalisasi”). Kemakmuran sejagat inilah yang cuba diperkenalkan oleh Ibn Khaldun kepada dunia menerusi ilmu *`umran*.

Dalam kajian ini tumpuan utamanya berfokus pada *`umran* dilihat dari segi konsep, definisi, ciri, dan perbezaannya dengan istilah lain yang berkaitan, seperti *hadarah*, *madaniyyah* dan *thaqafah* serta fungsi ilmu *`umran* bagi menangani perubahan yang berlaku dalam masyarakat ke arah mewujudkan sebuah masyarakat dan negara makmur pada peringkat lokal dan global. Maklumat yang peroleh akan diaplikasikan di Alam Melayu.

DEFINISI

Dari segi etimologi, *`umran* berpunca daripada kata akar *`a ma ra* yang membawa maksud “melimpah ruah” dan “kemakmuran” disebabkan ramai penduduk dan banyak perusahaan perniagaan, perindustrian dan pertanian.¹ Daripada kata akar yang sama lahir pula perkataan *`amir* dan *ma`mur* bererti kawasan *`umran* mempunyai penduduk yang ramai, berkembang maju, berilmu, berbudaya tinggi kerana adanya kerjasama dan kemuafakatan masyarakat serta keadilan pada pihak pemerintah. Umumnya, *`umran*, dari segi etimologi, merujuk “keadaan dan suasana yang aman makmur, maju, berilmu, kaya raya, mewah, ramai penduduk, mempunyai peluang pekerjaan dan tidak wujud pengangguran.”²

Dari segi istilah, *`umran* mengandungi makna yang pelbagai berdasarkan contoh yang ditunjukkan dalam *Muqaddimah*, bertitik tolak daripada *al-Kitab al-Awwal* bertajuk “fi tabi`at al-`umran fi al-Khaliqah” (hukum *`umran* dalam kejadian alam).³ Bermula daripada “sejarah” (*tarikh*), diikuti dengan “kerjasama dan tindak tanduk masyarakat” (*ijtima` insani*), dan diakhiri dengan “kemakmuran” (*`umran*). Ketiga-tiga bidang sains sosial ini (sejarah, sosiologi, dan *`umran*) bertali arus; yakni bermula dari masa lalu ke masa kini dan akan datang membentuk makna istilah. Seperti kata Ibn Khaldun, “tarikh huwa: “khabarun `an al-ijtima` al-insani alladhi huwa `umran al-`alam”, sejarah terjadi hasil tindak tanduk masyarakat yang mencetuskan dan memakmurkan alam jagat.”⁴

Menurut beliau lagi, *`umran* dibina atas tiga prinsip, iaitu sejarah (*tarikh*), kerjasama masyarakat (*al-ijtima` al-insani*) dan alam tabii (*al-kawn*), atau, manusia (insan), kehidupan (*hayat*) dan alam (*al-kawn*).⁵ ketiga-tiga elemen ini berinteraksi antara satu sama lain yang digerakkan oleh semangat setia kawan *`asabiyah* sehingga melahirkan *dawlah* dan kemakmuran (*`umran*). Menurut kaedah ini, maka Ibn Khaldun telah mendefinisikan *`umran* seperti yang berikut:

Suatu fenomena sosial yang digerakkan oleh sekumpulan masyarakat yang berkerjasama atau bermuafakat di kawasan kota atau desa dalam sebuah negara yang berdaulat dan berpengaruh bagi tujuan memenuhi keperluan hidup yang selesa dan makmur sama ada dari segi rohani atau jasmani berpandukan agama dan akhlak serta hukum dan peraturan kejadian alam dan manusia ciptaan Allah Subhanahu wa Ta`ala.

`Umran melalui tiga tahap: *daruri*, *hajji* dan *kamali*.⁷ Menurut ulamak Usul Fiqh, yang dimaksudkan dengan *daruri* ialah keperluan asas seperti agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. *Hajji* pula diibaratkan seperti solat qasar dan berbuka puasa bagi orang musafir. *Kamali* ialah pelengkap kepada *hajji* dan tidak begitu

diperlukan dalam kehidupan manusia, tetapi jika tercapai, maka tahap kehidupannya menjadi lebih selesa dan lebih makmur. *Kamali* diibaratkan seperti adat tradisi yang baik dan bermanfaat.⁸ Kaedah ini telah diubah suai oleh Ibn Khaldun kepada bidang kehidupan sosioekonomi masyarakat, iaitu bermula daripada kehidupan masyarakat primitif di padang pasir, *al-`umran al-badawi* yang bersifat *daruri* kepada kehidupan masyarakat kelas pertengahan, dan seterusnya kelas atasan atau golongan aristokrat, *al-`umran al-hadari* yang bersifat *kamali*.⁹

Setelah itu, Ibn Khaldun menjelaskan pula skop *`umran* mengandungi tiga aspek, iaitu “kemakmuran” (*`umran*), “kerjasama masyarakat” (*ijtima` insani*), dan “manusia atau insan” (*bashari/insani*) العمران البشري والاجتماع الإنساني. Jika dilihat ketiga-tiga aspek tersebut, maka jelaslah bahawa yang menjadi teras kepada pembangunan *`umran* ialah “kerjasama masyarakat”. Seterusnya beliau menyatakan pula sejarah kelahiran *`umran*, dan bagaimana istilah tersebut boleh terjadi dan membentuk *`umran* dan seterusnya berfungsi.

KELAHIRAN `UMRAN DAN FUNGSINYA

`Umran merupakan istilah baharu dan kompleks. Baharu dalam kelompok ilmu dan kompleks dari segi bahasa dan istilah. Perkataan ini mula diperkenalkan oleh Ibn Khaldun pada abad ke-14 menerusi kitabnya *Muqaddimah*. Tidak ramai yang mengetahuinya dan jarang pula yang menggunakannya, malah tidak pernah digunakan dalam bahasa harian. *`Umran* dianggap kompleks dari segi bahasa dan istilah kerana pelbagai makna dan maksud mengenainya.

Begitu juga dari segi asal usul perkataan dan sejarah kelahirannya masih kabur. Ibn Khaldun sendiri tidak pernah memberi tahu asal perkataan dan daripada mana sumber ambilannya, tetapi beliau hanya membandingkannya dengan istilah “madani” yang diguna pakai oleh ahli falsafah bagi tujuan menerangkan makna *`umran*. Setelah itu, beliau terus memberikan definisi *tarikh*, *`umran* dan *hadarah*.¹⁰ Namun begitu, yang menjadi tajuk besar dalam kitab (bab) pertama *Muqaddimah* ialah hukum *`umran* dalam kejadian “al-Kitab al-Awwal fi Tabi`at al-`Umran fi al-Khaliqah”. Sekali lagi kita dapat menyaksikan betapa besarnya peranan dan fungsi *`umran* sehingga menjadi fokus utama dalam *Muqaddimah* berbanding *madani* atau *hadari*, *`asabiyyah* atau *dawlah*.

`Umran merupakan ilmu baharu dari segi makna dan tafsiran, tetapi dari segi istilah dan sejarah kelahirannya sudah dimulakan oleh Abu Nasr al-Farabi walaupun maksud dan tafsirannya tidak sama dengan apa yang dikehendaki oleh Ibn Khaldun.

Abu Nasr al-Farabi (870-951 M) seorang tokoh falsafah yang tersohor dalam sejarah pemikiran Islam, khususnya dalam bidang falsafah, turut membicarakan sebab terbentuknya sebuah kota atau negara dalam karya agungnya berjudul *al-*

Madinah al-Fadilah. Menurut beliau, sebab utamanya ialah adanya kerjasama dan permuafakatan dalam kalangan anggota masyarakat. Persoalan ini ditimbulkan dalam suatu tajuk khas yang berjudul “al-Qaul fi ihtiyaj al-insan ila al-ijtima’ wa al-ta’awun” (perbahasan tentang betapa perlunya bagi manusia bermasyarakat dan berkerjasama). Menurut al-Farabi, kerjasama dan kemuafakatan seharusnya berlaku daripada peringkat yang paling bawah, iaitu *manzil* (keluarga), diikuti *sakkah* (himpunan keluarga), *mahallah* (desa), *qaryah* (mukim), *madinah* (bandar atau kota) *ummah* (negara) dan akhir sekali *ma’murah* (dunia atau global) atau disebut juga *ahl al-Ma’murah* (warga dunia). Warga dunia ini disifatkan sebagai warga yang cukup besar, maju dan sempurna (*al-Kamilah*). Warga dunia terdiri daripada pelbagai bangsa, kaum, keturunan, peradaban, kepercayaan, bahasa dan budaya yang beraneka serta memiliki sifat kesempurnaan, seperti bersatu padu, tolong menolong dan bermuafakat.¹¹

Pendapat al-Farabi hampir sama dengan maksud perkataan *‘umran* yang telah dinyatakan dalam kamus Bahasa Arab dan apa yang telah dinyatakan oleh Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*. Perbezaannya hanyalah dari segi istilah. Al-Farabi menggunakan istilah *ma’murah*, sementara Ibn Khaldun menggunakan istilah *‘umran*; kedua-duanya mempunyai tujuan dan maksud yang sama, iaitu ke arah melahirkan suasana kemajuan dan kemakmuran dalam masyarakat dan negara. Walau bagaimanapun, pendekatan atau manhaj yang digunakan oleh kedua-dua tokoh berkenaan agak berbeza. Al-Farabi merupakan tokoh falsafah, dan seluruh kegiatan falsafahnya dilakukan untuk tujuan politik,¹² sementara aspek kemasyarakatan sekadar bidang sampingan. Berbeza dengan Ibn Khaldun. Beliau merupakan seorang tokoh sosiologi dan sejarah dan lebih arif tentang kedua-dua bidang tersebut. Beliau telah berjaya menghuraikan konsep *‘umran* dengan lebih jelas dan terperinci serta istilah lain yang berkaitan dengannya seperti *madaniyyah* dan *‘ijtima’ insani*.

Al-Farabi telah menggunakan istilah *ma’murah* bagi menerangkan makna *madaniyyah* yang hampir semakna dengan *‘umran*. Walau bagaimanapun daripada penjelasan Ibn Khaldun sendiri ternyata bahawa istilah *madaniyyah* yang digunakan oleh ahli falsafah termasuk al-Farabi bagi menerangkan kehidupan dan pembangunan di kota adalah tidak sama dengan apa yang hendak disampaikan melalui ilmu *‘umran*. Oleh sebab itu, sejak awal-awal lagi beliau sudah mengatakan bahawa ilmu *‘umran* yang diperkenalkan itu merupakan ilmu baharu, dengan pendekatan yang baharu serta berdiri sendiri, yakni tidak sama dengan ilmu yang diperkenalkan sebelumnya.¹³

Perkataan *‘umran* sering digandingkan dengan perkataan lain yang dikatakan semakna atau hampir semakna dengannya. Hal ini telah menimbulkan sedikit kekeliruan dalam kalangan para pengkaji *Muqaddimah* Ibn Khaldun. Oleh itu, mereka telah membuat pelbagai tafsiran dan spekulasi mengenainya.¹⁴ Antara

contoh yang dapat diberikan mengenai kekeliruan tersebut termasuklah berlaku pertindihan makna bagi dua istilah *الاجتماع الإنساني* (tindak tanduk masyarakat) dengan *العمران البشري* (aktiviti masyarakat)¹⁵ pada satu pihak, dan antara *`umran* dengan hadarah, *madaniyyah* dan *tamadun* pada pihak yang lain.

Dalam kalangan pengkaji ada yang menterjemahkan *`umran* sebagai “masyarakat”, ada pula yang menterjemahkannya sebagai “tamadun atau perbandaran”. Begitu juga hadarah, *madaniyyah* dan *tamadun* telah diberikan makna yang pelbagai sehingga menimbulkan perdebatan yang tidak ada penghujungnya. Begitu juga dengan istilah khabar, *ijtima`* dan *`umran* dalam definisi sejarah (*tarikh*) *التاريخ أنه خبر عن الإجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم*<sup>16</sup> sering menimbulkan perbincangan tentang sama ada sejarah atau masyarakat atau *`umran* yang menjadi fokus utama *Muqaddimah*. Apakah hubungan antara ketiga-tiga istilah tersebut, dan kenapakah sejarah dan masyarakat diletakkan sebaris dengan *`umran*? Semuanya ini mempunyai sebab dan maksudnya yang tersendiri.

Setiap perkataan atau istilah dalam apa bahasa sekalipun, termasuk bahasa Arab, mempunyai makna atau *dalalah* yang tersendiri. Ibn Khaldun membentuk istilah *`umran* adalah untuk membezakan dengan *madaniyyah*. Begitu jugalah istilah *al-tarikh*, *ijtima` al-insani* dan *`umran al-`alam* yang diletakkan dalam satu ayat mempunyai makna yang berbeza-beza mengikut tahap kemunculannya, yakni bermula dari masa lalu (*tarikh*) ke masa kini (*ijtima` al-insani*) dan masa hadapan yang gemilang (*`umran*).

Contoh tersebut telah dapat membuktikan tentang perbezaan makna antara peristiwa sejarah, tindak tanduk masyarakat dan hasilnya yang mencetuskan *`umran* mengikut urutan masa dan waktu kelahirannya. Walaupun pada lahirnya seolah-olah berlaku dalam bentuk evolusi,¹⁷ iaitu ada permulaan dan ada kesudahannya, tetapi antara permulaan dan kesudahan itu berlaku perubahan dalam masyarakat. Perubahan inilah yang akan menentukan sama ada ke arah hadarah (tamadun, pembangunan jasmani semata-mata) atau ke arah *`umran*, pembangunan jasmani dan rohani. Perubahan tersebut merupakan sunatullah dalam alam mengikut undang-undang dan peraturan kejadian manusia dan alam yang sudah ditentukan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala sejak azali. Namun begitu, *`umran* tidak boleh disalah anggap atau disamaertikan dengan teori evolusi ciptaan C. Darwin,¹⁸ kerana perubahan tersebut hanya dikaitkan dengan perubahan masa dan jangka hayat yang mesti dilalui oleh makhluk yang hidup, seperti manusia, haiwan dan tumbuh-tumbuhan.

Pada hakikatnya, teks *Muqaddimah* yang telah disusun dan dipersembahkan dengan begitu rupa mencerminkan kebolehan dan ketajaman otak dan pemikiran Ibn Khaldun yang dapat dianggap luar biasa bagi menangani isu sosial yang serba kompleks menerusi ilmu dan pengalamannya yang luas. Beliau, sekali gus telah menunjuk jalan dan membuka ruang dan peluang yang seluas-luasnya kepada

pengkaji selepasnya untuk mengulang kaji dan menterjemahkan semula istilah hadarah, *madaniyyah*, *tamaddun* dan *'umran* mengikut perubahan zaman. Oleh sebab itu, ramai dalam kalangan pengkaji *Muqadimmah* menganggap Ibn Khaldun seorang pemikir yang kreatif, inovatif dan berpandangan jauh yang telah berjaya memperkenalkan istilah tersebut secara terancang dan teratur serta menyuntik elemen baharu ke dalamnya supaya kelihatan lebih segar dan bertenaga serta dapat membezakan antara *'umran* dengan istilah tersebut yang selama ini dikatakan semakna dengannya.

Sebelum ini telah dijelaskan hubungan *'umran* dengan hadarah. Bagaimana pula hubungan *'umran* dengan *tarikh* dan *al-ijtima' al-insani* (tindak tanduk masyarakat)? Menurut Ibn Khaldun, tarikh ialah hasil “tindak tanduk masyarakat yang mencetuskan *'umran al-'alam*” (kemakmuran sejagat). Walaupun terdapat hubungan yang sangat erat antara sejarah (*tarikh*), tindak tanduk masyarakat (*al-ijtima' al-insani*) dan kemakmuran (*umran*) sehingga seolah-olah tidak boleh dipisahkan antara satu sama lain, tidak bererti bahawa ketiga-tiganya semakna atau seerti kerana penggunaan istilah tersebut ketika Ibn Khaldun mendefinisikan sejarah mengikut peringkat dan tahap. Bermula daripada tindak tanduk masyarakat yang melahirkan sejarah kepada kerjasama masyarakat yang melahirkan negara dan kemakmuran (*'umran*) dan kemakmuran sejagat (*'umran al-'alam*). Tujuannya tidak lain adalah untuk menunjukkan betapa eratnya hubungan antara sejarah, masyarakat dan negara dan kemakmuran, atau, dalam konteks yang lebih luas, hubungan antara manusia dengan Tuhan, manusia sesama manusia dan manusia dengan alam.

Mengenai pengertian *'umran* secara khusus, telah dikaitkan dengan “Hukum *'Umran* dalam Kejadian” (*al-Kitab al-Awwal fi Tabi'at al-'Umran fi al-Khaliqah*). Bagi menunjukkan tanda perbezaan antara makna اجتماع dengan عمران pula apabila beliau menyatakan dalam Fasal 30 bertajuk “Khatt dan Tulisan Merupakan Salah Satu Bidang Pertukangan dan Ciptaan Manusia”. Dalam fasal tersebut beliau menyatakan bahawa, “Seni khat merupakan salah satu kelebihan (anugerah Allah) kepada manusia yang tidak ada pada makhluk haiwan...seni ini dihasilkan menerusi pembelajaran dan kerjasama antara masyarakat (على قدر الاجتماع) yang mencetuskan kemakmuran (العمران).¹⁹ Andai kata perkataan *ijtima'* (الاجتماع) dan *'umran* (العمران) disamaertikan, maka tidak ada maknanya ia diletakkan dalam satu ibarat dengan makna yang berganda. Hal ini dinamakan “*redundent*” yang tidak mendatangkan apa-apa faedah. Contoh lain yang ditunjukkan oleh beliau adalah seperti katanya “Kezaliman boleh membawa kepada keruntuhan *'umran* dan kemusnahan baka²⁰ وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع

Ringkasnya, walaupun terdapat perbezaan makna yang jelas bagi ketiga-tiga istilah sejarah, kerjasama masyarakat dan *'umran*, tetapi dari segi hubungan dan pertalian antara ketiga-tiganya sangat kuat malah tidak boleh dipisahkan antara satu

sama lain: ibarat aur dengan tebing atau irama dengan lagu. Ertinya, sejarah terjadi kerana masyarakat, dan *`umran* terjadi kerana kerjasama masyarakat. Namun begitu, dari segi nilai dan status antara ketiga-tiganya sudah tentu berbeza. Nilai sejarah terletak pada fakta, nilai masyarakat terletak pada kerjasama dan kemufakatan, dan nilai *`umran* terletak pada kedua-duanya sekali yang merangkumi seluruh kehidupan. Oleh itu, yang menjadi “kayu ukur” kejayaan sesebuah masyarakat dan negara ialah sejauh mana ketinggian *`umran* atau “kemakmuran ” yang dicapai dari segi politik, ekonomi dan kebudayaan. Ertinya, jika masyarakat dan negara wujud tanpa *`umran*, ibarat patung atau makhluk tidak bernyawa. Begitu juga sejarah tanpa fakta dianggap sebagai mitos dan legenda.

Di sini sekali lagi dapat dilihat betapa pentingnya *`umran* bagi melahirkan kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat dan negara.

SUMBER *`UMRAN*

Di samping manusia dan sejarah, kata Ibn Khaldun, faktor alam fizikal seperti iklim²¹ merupakan sumber penting dan perlu diambil kira sebagai punca dan penyebab berlakunya *`umran* serta memastikan sama ada sesuai atau tidak dengan kehidupan masyarakat supaya kemakmuran masyarakat dan negara sentiasa terjamin dan terpelihara.²²

Menurut beliau, kota Kufah, Basrah dan Qairuwan sewaktu didirikan dahulu seolah-olah tidak mengambil kira keperluan iklim. Keadaan ketiga-tiga bandar tersebut kurang makmur. Oleh itu, beliau mencadangkan supaya faktor iklim dijadikan suatu keperluan yang tidak dapat tidak bagi perancangan sesebuah Bandar atau kota bagi mencapai kemakmuran masyarakat dan negara.²³

Menurut beliau lagi, sumber dan hukum (*tabi'at*) *`umran* bermula daripada kejadian alam (*طبيعة العمران في الخليفة*), dan daripada kejadian inilah yang melahirkan sumber *`umran*. Sumber *`umran* terbahagi kepada dua: pertama, alam fizikal seperti udara, air dan tanah; kedua, sosiobudaya termasuk agama, akhlak dan ilmu pengetahuan. Masyarakat hanya bertindak sebagai pelaku atau pelakon pentas bagi melahirkan sejarah, dan yang dilakonkan ialah sumber tersebut bagi mempamerkan hukum dan kebenaran *`umran*. Mungkin di sinilah letaknya perbezaan tafsiran antara madani oleh ahli falsafah Yunani kuno dengan *`umran* oleh Ibn Khaldun. Jika ahli falsafah Yunani kuno mentafsirkan sejarah (*historia*)²⁴ hanya dari sudut lahiriah bagi tujuan madani atau hadari semata-mata, tetapi Ibn Khaldun mentafsirkan sejarah dengan mengambil kira kedua-dua-duanya, iaitu aspek kejadian alam fizikal dan kejadian manusia sebagai sumber *`umran*.

Menurut Ibn Khaldun, pada umumnya, (merujuk ahli sejarah Yunani kuno seperti Herodotus dan Thucydides), sejarah (*historia*) hanya diukur dari sudut luaran (*zahir*), seperti peristiwa peperangan dan jatuh bangunnya sesebuah kerajaan dan negara.

Dari sudut dalaman (batin) maka lebih daripada itu, yang melibatkan latar belakang masyarakat, perubahan dalam masyarakat, nilai sosiobudaya masyarakat serta melibatkan kepercayaan agama dan pemikiran yang menjadi penyebab utama kepada peristiwa itu berlaku.²⁵

Bentuk pertama dan umum itu tadi dikategorikan oleh Ibn Khaldun sebagai “sejarah zahir”, sementara bentuk kedua yang lebih khusus sebagai “sejarah batin” dan dianggapnya sebagai “sejarah yang benar dan sebenar”.²⁵ Bagi memahami “sejarah batin” memerlukan suatu kajian khusus yang mendalam terhadap kebudayaan dan pemikiran masyarakat menerusi ilmu yang disebutkan tadi, iaitu علم العمران البشري والاجتماع الإنساني atau ringkasnya “ilmu ‘*Umrān*”.

PEMBENTUKAN ‘*UMRAN* DAN FUNGSINYA

‘*Umrān* terjadi dan berfungsi setelah berlaku “perpindahan dan penempatan (kelompok masyarakat) di sekitar kota atau desa untuk hidup beramah mesra dan bermuafakat serta berkerjasama sesama mereka bagi memenuhi keperluan hidup sebagai hukum atau fitrah (tabi‘at) mereka.”²⁶ ‘*Umrān* dibentuk mengikut acuan hukum kejadian alam semesta, baik bersifat makhluk bernyawa seperti manusia, haiwan dan tumbuh-tumbuhan atau jirim, bendaan, seperti air, tanah dan udara. Ibn Khaldun membahagikan ‘*umran* kepada dua jenis, yang pertama berada di kota العمران الحضري dan yang kedua berada di luar kota العمران البدوي. Kedua-dua jenis ‘*umran* ini dibentuk mengikut hukum kejadian yang berbeza.

‘*Umrān Badwi* dibentuk mengikut hukum kejadian dan suasana di padang pasir. Keadaan kehidupan di padang pasir serba kekurangan yang menyebabkan penghuninya bersifat lebih cekal dan lebih berani menghadapi cabaran hidup termasuk menghadapi musuh dalam peperangan. Mereka juga lebih berakhlak dan lebih telus berbanding masyarakat kota.

Kehidupan di kota lebih selesa dan serba mewah dengan harta kekayaan yang melimpah ruah menyebabkan penduduknya kurang tabah menghadapi musuh dalam peperangan kerana bimbang dan takut kehilangan harta benda dan nyawa mereka. Oleh sebab kemewahan yang melimpah ruah itu juga menyebabkan mereka lalai dan alpa terhadap tanggungjawab agama kerana asyik mengumpulkan harta kekayaan yang tiada kesudahan serta kurang akhlak kerana terikut-ikut dengan rentak budaya kota yang dipenuhi unsur hiburan. Disebabkan faktor inilah mereka kehilangan norma hidup beragama dan berakhlak. Apabila ini terjadi maka timbullah ketidakseimbangan antara pembangunan fizikal dan spiritual dalam kehidupan masyarakat hadari atau masyarakat kota.

Berbanding masyarakat kota, Kaum Badwi masih boleh mengekalkan ciri kehidupan di padang pasir selagi mereka berada dalam suasana kebadwiannya.

Norma inilah nanti yang akan dibawa ke kota bagi mengisi kekosongan yang dialami kaum Hadari walaupun keadaan mereka sangat mapan dan kukuh dari segi pembangunan fizikal. Hasil gabungan antara norma hidup masyarakat Badwi dengan norma hidup masyarakat Hadari, dan ditambah pula dengan faktor kerjasama dan permuafakatan dalam masyarakat serta semangat setiakawan (عصبية) yang kuat terhadap negara²⁷ menyebabkan integrasi masyarakat di kota menjadi semakin kukuh.

ASABIYAH

Mengenai peranan dan keperluan *asabiyah* ('*asabiyyah*) dalam masyarakat dan negara telah dibincangkan dengan agak meluas oleh Ibn Khaldun dan telah mengisi ruang yang banyak dalam *Muqaddimah*, iaitu bermula daripada Bab 2 (Fasal 7 hingga Fasal 21).²⁸ Setelah itu disambung lagi pada Bab 3 (dari Fasal 1 hingga Fasal 9).²⁹ Namun begitu, kekuatan dan kelemahan '*umran* bukanlah disebabkan oleh *asabiyah* sepenuhnya, walaupun dinyatakan bahawa "dakwah agama tidak lengkap tanpa *asabiyah*" (الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم).³⁰

Pada umumnya, jika dibandingkan pengaruh agama dengan pengaruh *asabiyah* didapati bahawa pengaruh agama jauh lebih besar. Sati' al-Husari. Sebagai contoh, telah memetik kata-kata Ibn Khaldun bahawa, "Sesungguhnya negara agung yang berkuasa dan memerintah pada asalnya tumbuh daripada agama, sama ada berpunca daripada nabi atau dakwah yang benar"³¹ Sebagai contoh, dalam peperangan al-Qadisiyyah dan Yarmuk yang berlaku pada zaman Khalifah 'Umar bin al-Khattab pada tahun 14H dan 15H tentera Islam telah berjaya menewaskan tentera musuh (Sasanian) dalam peperangan al-Qadisiyyah dan tentera Byzantine dalam peperangan Yarmuk walaupun bilangan tentera musuh lebih besar berbanding tentera Islam. Semangat keagamaan (daripada pihak kaum Muslimin) mengatasi *asabiyah* kaum (daripada pihak musuh).³²

Dengan tidak mengaitkan *asabiyah* dengan '*umran* sahaja sudah cukup untuk membuktikan bahawa hukum *asabiyah* yang berasaskan semangat perkauman tidak sama dengan hukum '*umran* yang berasaskan perpaduan atau patriotisme. Perbezaan ini harus diambil perhatian bagi mengelakkan sebarang kekeliruan yang mungkin akan timbul daripada *asabiyah* yang bersifat perkauman dengan patriotisme (*hubb al-watan*) yang bersifat perpaduan antara kaum, bangsa, dan agama bagi kepentingan negara.

Daripada contoh yang diberikan tersebut menunjukkan bahawa risiko keruntuhan '*umran* disebabkan oleh kehilangan semangat perpaduan, meninggalkan ajaran agama, dan keruntuhan akhlak adalah lebih besar berbanding dengan kehilangan *asabiyah* kaum.³³ Suatu contoh yang lebih jelas yang telah diberikan oleh Ibn Khaldun ialah, "walaupun sesebuah kota itu sudah kehilangan ramai penduduknya (disebabkan kehilangan kuasa dan *asabiyah*), tetapi kemakmuran lama yang sudah

terbina dan bertapak kukuh (*al-qadimah al-`umran*) masih dapat bertahan.<sup>34</sup> Oleh sebab itu, Ibn Khaldun tidak mengaitkan keruntuhan *`umran* dengan kehilangan *asabiyah*, tidak sepertimana kehilangan agama dan akhlak. Agama dan akhlaklah yang menjadi nadi penggerak *`umran* dan bukan *asabiyah*.³⁵ Dalam erti kata lain, walaupun semangat *asabiyah* menyebabkan masyarakat dan negara boleh menjadi kuat dan kukuh, tetapi oleh sebab ketiadaan agama dan akhlak lambat laun masyarakat dan negara tersebut akan menjadi rapuh, lemah dan seterusnya runtuh.

ILMU `UMRAN

Terdapat pelbagai nama dan tajuk yang telah diberikan oleh para pengkaji *Muqaddimah* terhadap ilmu yang hendak disampaikan oleh Ibn Khaldun, walaupun beliau sendiri sudah menamakan ilmunya pada awal kitab.³⁶ Ilmu yang beliau kemukakan itu merupakan “ilmu baharu” (مستنبط النشأة), “ciptaan baharu” (مستحدث الصنعة) dan muncul pada “zaman pembaharuan” (نشأة مستحدثة) dan “berdiri sendiri” (مستقل بنفسه), dan tidak sama dengan ilmu lain sebelumnya, termasuk ilmu pidato, iaitu sebahagian daripada ilmu logik dan ilmu *siyasah madaniyyah*.³⁷ Ilmu *`umran* dikaitkan terus dengan hukumnya (*tabi`at al-`umran*) seperti yang dinyatakan pada akhir kitab *Muqaddimah*.³⁸

Dalam bidang epistemologi, terdapat empat elemen yang menentukan kedudukan suatu disiplin “ilmu”, iaitu tajuk, perkara utama dalam ilmu, persoalan yang berbangkit dalam ilmu, dan prinsip atau premis bagi menentukan sama ada ilmu itu benar atau sebaliknya.

Dari segi tajuk, *`umran* merupakan suatu tajuk baharu dalam bidang sains sosial, berbeza daripada ilmu yang dihasilkan sebelumnya, dan mempunyai peraturan dan kaedahnya yang tersendiri. Sebagai contoh, ilmu Politik Madani yang dibahaskan oleh al-Turtushi dalam buku politiknya adalah berbeza daripada ilmu *`umran* yang dibahaskan oleh Ibn Khaldun. Walaupun kedua-dua ilmu tersebut membincangkan hal ehwal politik dan kenegaraan, tetapi dari segi manhaj atau kaedah kajian yang digunakan oleh kedua-dua ilmu itu adalah jauh berbeza.³⁹

Ibn Khaldun telah menegaskan bahawa dalam “al-Kitab al-Awwal, yakni *Muqaddimah*” tidak lain hanyalah mengenai hukum *`umran*” (هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران).<sup>40</sup> Oleh itu, *`umran* sebagai “ilmu baharu” yang lahir pada “zaman pembaharuan” (*renaissance*) mempunyai hukumnya sendiri berbeza daripada hukum ilmu lain dan menjadi fokus *Muqaddimah*. Perkara ini tidak boleh dipersoalkan lagi kerana merupakan pernyataan Ibn Khaldun sendiri dan telah disokong oleh hampir seluruh pengkaji *Muqaddimah*, tidak kira, sama ada daripada kalangan orang Barat atau orang Islam. Hanya yang menjadi persoalan di sini ialah, bagaimanakah ilmu baharu itu boleh difahami dan dilaksanakan dalam konteks hari ini?

Ilmu *`umran* telah direka dan dibentuk khas bagi membincangkan selok-belok masyarakat dan hubungannya dengan sejarah serta perubahan yang berlaku kepada alam dan habitat.⁴¹ Masyarakat dan alam sekeliling merupakan “serampang dua mata” bagi mencapai matlamat pembangunan yang bersifat sarwajagat (*`umran al-`alam*). Masyarakat dan alam sekeliling juga merupakan faktor utama bagi membangunkan *`umran*. Kedua-duanya tidak boleh dipisahkan daripada sejarah kerana sejak *`umran* dilahirkan (*mundhu kana `umran al-khaliqah*) sudah mula menoleh kepada sejarah yang dilahirkan oleh masyarakat.<sup>42</sup> Oleh sebab itulah ramai dalam kalangan pengkaji *Muqaddimah* telah menterjemahkan perkataan *`umran* kepada “masyarakat” dan *`ilm al-`umran* kepada “ilmu kemasyarakatan” atau “ilmu sosiologi”.⁴³ Walau bagaimanapun dengan menterjemahkan kepada “masyarakat” dan “ilmu kemasyarakatan” sahaja tidak memadai tanpa mengambil kira unsur *`umran* yang berada di luar masyarakat dalam bentuk alam tabii seperti bumi, tumbuh-tumbuhan dan sumber kehidupan yang lain yang disifatkan oleh Ibn Khaldun sebagai *`umran al-ardi*,⁴⁴ dan *`umran al-`alam*.⁴⁵ Kedua-duanya berkaitan dengan kejadian alam yang dibahaskan dalam ilmu kosmologi dan sains fizik.

Persoalan bagaimana dan sejauhmana ilmu *`umran al-ardi* atau dalam erti kata yang lebih luas ilmu *`umran al-basharai* (*`umran al-`alam*) dapat difahami, dan apakah metode dan kaedah yang digunakan bagi memahami ilmu ini, masih terbuka luas dan belum ada noktah atau titik akhir untuk dibincangkan. Walau bagaimanapun, pada dasarnya setiap ilmu mempunyai skop, falsafah dan hukum.⁴⁶ Begitu jugalah ilmu *`umran al-ardi* dan ilmu *al-`umran al-basyari* (*`umran al-`alam*). Sebelum dilanjutkan perbincangan, maka dimulakan dengan skop, diikuti falsafah dan hukum *`umran*.

SKOP `UMRAN: ARDI, BADAWI-HADARI DAN `ALAMI

`Umran Ardi

`Umran ardi bermaksud “kemakmuran bumi”, iaitu merujuk pembangunan dan kesejahteraan bumi dan habitat yang diamanahkan oleh Allah kepada manusia sebagai “khalifah Allah di muka bumi” agar berusaha dan membangunkan bumi, dan menjadinya makmur. Kemakmuran bumi menjurus kepada pembangunan ekonomi menerusi perusahaan pertanian selaras dengan ayat al-Quran dalam surah al-Rum ayat 9 dan surah Hud ayat 61.⁴⁷ Kemakmuran bumi sudah pasti berbeza daripada *al-`umran al-bashari*, iaitu pembangunan manusia (modal insan) dan masyarakat termasuk aspek kesihatan, psikologi dan moral. Berbeza pula daripada *al-`umran al-badawi* dan *al-`umran al-hadari* yang menyentuh soal kebudayaan orang Badwi (badawi) dan kebudayaan orang di kota (*hadari*). Dan berbeza pula daripada *`umran al-`alam* kebudayaan sejagat.

`Umran Badawi - `Umran Hadari

Kedua-dua istilah *badawi* dan *hadari* yang mendapat liputan yang meluas dalam *Muqaddimah* Ibn Khaldun telah ditafsirkan oleh kebanyakan pengkaji dalam bentuk kehidupan kebendaan semata-mata tanpa mengambil kira aspek kebudayaan dalam bentuk agama, etika dan moral bagi kedua-dua masyarakat tersebut. Aspek kebudayaan inilah yang sebenarnya menjadi teras dan penggerak kehidupan *`umran* bagi kedua-dua masyarakat tersebut.

`Umran Badawi* sering diancam oleh pengaruh kebudayaan negatif yang diamalkan oleh masyarakat *hadari*. Pada masa yang sama menjadi ancaman kepada pengaruh negatif norma primitif dalam kehidupan orang Badwi. Mahu atau tidak mahu *`umran Badawi terpaksa menerimanya ketika berada dalam kelompok tersebut. Keadaan inilah yang membawa keruntuhan terhadap *`umran hakiki* yang bertunjangkan agama dan akhlak. Walau bagaimanapun, jika berlaku sebaliknya, yakni bersifat positif sama ada daripada pihak *hadari* atau *badwi* maka akan berlakunya *hadarah* yang bersifat *`umrani*. Contoh positif yang terdapat pada kaum *badwi* ialah sifat cekal, tabah, berani dan bermoral. Contoh positif masyarakat *hadari* pula ialah pembangunan dari sudut ilmu, perusahaan dan seni.

Di samping ciri positif dan negatif kaum *badwi* dan *hadari* terdapat satu lagi ciri positif dalam negara *`umrani*, iaitu keadilan dalam pemerintahan". Unsur negatifnya ialah kezaliman dalam pemerintahan. Menurut Ibn Khaldun, kezaliman boleh memusnahkan *`umran* dan menghilangkan baka *وَأَنَّ الظُّلْمَ مُؤَذِّنٌ بِخَرَابِ الْعُمَرَانِ الْمُفْضِيٍّ لِفَسَادِ النُّوعِ*.⁴⁸

Unsur negatif, termasuk pemerintahan yang zalim, datangnya daripada masyarakat *hadari* yang tinggal di kota yang diwarnai oleh kehidupan yang serba mewah (*al-taraf*) yang menyebabkan mereka alpa dan lalai. Pada ketika itulah nilai positif yang dibawa oleh masyarakat *badwi* akan turut musnah apabila mereka sama-sama berada di kota. Proses pengaruh-mempengaruhi ini kadangkala mengambil masa yang singkat dan ada kalanya mengambil masa yang panjang. Jatuh bangunnya *`umran* bergantung pada tempoh masa dan kuat atau lemahnya pengaruh tersebut.

Kehidupan masyarakat *hadari* terhad di kawasan bandar atau kota. Kehidupan masyarakat *badawi* pula terbatas di kawasan padang pasir. Sementara kehidupan masyarakat *`umrani* tidak dibatasi oleh mana-mana sempadan, sama ada ruang masa atau geografi yang boleh wujud di mana-mana baik di kota mahupun di luar kota, di desa atau di padang pasir dan di celah-celah bukit atau gunung. Jika berada di kota dipanggil *`umran hadari*, jika di padang pasir dipanggil *`umran badawi*, jika berada di bumi dipanggil *`umran ardi*, dan jika berada di alam jagat di panggil *`umran al-`alam*".

Dalam erti kata yang lain, skop dan ruang lingkup *`umran* merentasi sempadan padang pasir, desa dan kota dan seterusnya negeri dan negara hingga ke peringkat dunia (*`umran al-`alam*). Dengan kedudukan yang serba bebas dan tidak terikat dengan sempadan masa, ruang dan tempat ini telah memberikan kelebihan yang sangat besar kepada masyarakat *`umrani* berbanding masyarakat *badawi* dan *hadari*. Dengan keluasan dan kelebihan ini jugalah menyebabkan masyarakat *`umrani* menjadi fokus *Muqaddimah* dan terus diperkatakan hingga ke akhirnya hayatnya oleh Ibn Khaldun dan namanya telah bersemadi bersamanya.

`UMRAN AL-`ALAM

Menurut Ibn Khaldun, *`umran* terbahagi kepada dua, pertama yang bersifat *badawi* (ومن هذا العمران ما يكون بدوياً) dan kedua bersifat *hadari* (ومن هذا العمران ما يكون بدوياً)<sup>49</sup> *Umran badawi* berada di pinggir kota dan di celah-celah bukit dan gunung-ganang dan di padang pasir sementara *`umran hadari* pula berada di kota, bandar dan desa.”⁵⁰ (وهو الذى بالأمصار والقرى والمدن والمدر).

Ertinya, perkataan *`umran* mengandungi dua makna: pertama, merujuk masyarakat dalam konteks kebudayaan (*thaqafah*), dan kedua merujuk tamadun dalam konteks alam fizikal (*hadarah* dan *madaniyyah*). Walaupun ada usaha yang cuba memisahkan antara dua pengertian itu tadi, akan tetapi pada hakikatnya maknanya bersatu dalam dua peringkat; peringkat pertama, masyarakat berbudaya, dan peringkat kedua, masyarakat bertamadun. Kedua-dua peringkat ini saling berkait dan bersatu dalam konsep *`umran*.

Menurut kaca mata *`umran*, masyarakat dan kemakmuran masyarakat lahir daripada dua keadaan tersebut. Kedua-dua bentuk *`umran* ini mempunyai ciri-ciri keumranannya. Kehidupan orang *badawi*, seperti yang dijelaskan sebelum ini, bercirikan pembangunan rohani, iaitu sifat berani, cekal dan berakhlak, sementara orang *hadari* bercirikan pembangunan fizikal dari segi pembangunan ilmu sains, dan teknologi dan kesenian. Kedua-dua ciri kehidupan itu lengkap-melengkapi bagi pembangunan *`umran*. Jika hilang salah satu daripadanya maka ketahanan dan keselamatan *`umran* akan terancam dan pincang serta berakhir dengan kehancuran (*kharab*). Kehancuran *`umran* adalah disebabkan oleh *hadarah* juga.⁵¹

Dalam erti kata lain, *hadarah* merupakan sayap *`umran* di kota dan *badawah* sayap *`umran* di luar kota. Dengan dua sayap inilah terbinanya kehidupan *`umran* yang sejati, iaitu *`umran al-`alam* atau disebut juga *al-`umran al-basyari*, *al-`umran al-insani*, dan *`umran al-ardi*⁵² Kerjasama antara dua sayap ini telah diterjemahkan dalam bentuk “al-ijtima` al-insani alladhi huwa `umran al-`alam”(kerjasama masyarakat yang mencetuskan kemakmuran alam semesta).

Hadarah dibina dan dilengkapkan dengan segala kemudahan dan keperluan hidup di desa dan di kota termasuk perusahaan pertanian, perniagaan, pertukangan, sains

dan teknologi. Perusahaan pertanian di desa menyediakan bekalan makanan kepada penduduk kota, sementara perusahaan perniagaan, sains dan teknologi menyediakan kemudahan peralatan kepada para petani di desa. Kerjasama antara masyarakat kota dengan masyarakat desa ini telah dijelaskan dengan panjang lebar berserta dengan contohnya sekali oleh Ibn Khaldun.⁵³ Sikap kerjasama dan bantu-membantu ini bertujuan untuk mendapatkan keperluan hidup sama ada yang bersifat *daruri* (asasi) atau *hajji* (keperluan) atau *kamali* (kesempurnaan).

Dalam keadaan alam yang berubah-ubah menyebabkan pengeluaran hasil pertanian dan pertukangan turut berubah dan *'umran* juga turut berubah. Perubahan ini berlaku disebabkan antara lain kerana faktor iklim. Jika iklimnya terlalu panas atau terlalu sejuk keadaan *'umrannya* berkekurangan, tetapi jika iklimnya sederhana panas dan sederhana sejuk tahap *'umrannya* meningkat.

Faktor kedua, kerana perubahan dalam sistem pemerintahan, kegiatan ekonomi dalam bentuk mata pencarian, pertukangan dan penyebaran ilmu pengetahuan (*الملك والكسب والصنائع والعلوم*). Faktor ketiga yang lebih penting ialah sikap dan budaya kerja yang melibatkan akhlak, disiplin, ketekunan dan kejujuran. Perubahan yang berlaku dalam setiap bidang tersebut memberikan kesan yang besar kepada perubahan dan pencapaian *'umran*, sama ada dapat kekal atau sebaliknya.

Berdasarkan penjelasan itu tadi dapat dibuktikan bahawa fokus sebenar *'umran* ialah pada hukum kejadian alam dan manusia. Hukum kejadian alam dan manusia yang dimaksudkan termasuklah suasana alam sekitar, sistem nilai,⁵⁴ etika kerja⁵⁵ dan akhlak⁵⁶ yang digerakkan oleh sikap, perasaan dan akal budi pada kedua-dua penghidupan *hadari* dan *badawi*. Namun begitu, kesemuanya ini tidak akan berfungsi dengan sempurna tanpa disertai oleh semangat kesepaduan, kemufakatan dan kerjasama dalam masyarakat. Begitu juga kelahiran manusia, baik di kota mahu pun di luar kota tidak akan dapat membantu meningkatkan mutu *'umran* jika tidak disertai oleh suasana alam yang kondusif, sistem nilai, etika kerja, akhlak dan kerjasama sesama mereka. Perkara inilah yang dimaksudkan dengan *tabi'at al-'umran* (hukum *'umran*), yakni hukum kejadian alam dan manusia ciptaan Allah Ta'ala yang menjadi nadi pengerak dan tulang belakang kehidupan *'umran*.

Daripada kenyataan itu tadi juga menunjukkan betapa *'umran* mempunyai dua pengertian. Pertama, manifestasi dalam bentuk kemakmuran kebendaan (*hadarah al-'umran*). Kedua, manifestasi dalam bentuk nilai dan hukum (*tabi'at al-'umran*). Dua pengertian dalam dua perkataan yang berbeza ini pernah di nyatakan oleh Ibn Khaldun.⁵⁷ Fungsi *hadarah al-'umran* ialah memakmurkan bumi dan masyarakat dalam bentuk pembangunan fizikal. Fungsi *tabi'at al-'umran* pula ialah menjaga dan mengawal kemakmuran tersebut.

Berdasarkan kenyataan itu tadi seolah-olah menunjukkan bahawa *'umran* mempunyai dua tahap kehidupan. Tahap pertama, kehidupan di luar kota atau di luar

desa (*`umran badawi*) yang bersifat “primitif”. Tahap Kedua, “kehidupan di kota dan di desa” (*`umran hadari*) yang bersifat “madani”. Kedua-dua tahap ini memberikan maksud yang sama, iaitu *`umran*, sama ada di kota atau di desa, di luar kota atau di luar desa. Dengan kenyataan ini juga dapat dibezakan antara hadarah (*tamaddun*), iaitu kehidupan di kota dan desa dengan *`umran*, iaitu kehidupan di kota dan di luar kota, di desa dan di luar desa termasuk di kawasan padang pasir. Oleh sebab ruang lingkup *`umran* yang luas inilah menyebabkan Ibn Khaldun terpaksa menjelaskan satu persatu mengenai keadaan *`umran* yang berbeza-beza itu menerusi ilmu yang dicipta khas yang dikenali sebagai “ilmu *`umran* ...”. Sebelum itu, harus difahami terlebih dahulu mengenai hukum kejadian alam bagaimana ilmu *`umran* terbentuk dan berkembang sehingga menjadi suatu ilmu yang bersifat “sarwajagat” yang diistilahkan oleh Ibn Khaldun sebagai *`umran al-`alam*.

`UMRAN DI ALAM MELAYU

Latar Belakang *`Umran* di Alam Melayu

Walaupun Ibn Khaldun 1331-1406 tidak pernah sampai ke Alam Melayu disebabkan faktor politik dan masalah dalaman yang dihadapinya pada waktu itu, namun idea dan teori *`umran al-`alam* yang berkaitan dengan pembangunan masyarakat dan negara yang dibincangkan dalam *Muqaddimah* mempengaruhi negara Islam, bukan sahaja di kawasan Asia Barat atau negara Arab, tetapi juga termasuk rantau Alam Melayu. Idea dan maklumat mengenai *`umran al-`alam* telah disampaikan melalui para pedagang dan pendakwah Arab yang datang berniaga dan menyebarkan Islam di rantau ini. Ada antara mereka berasal dari Afrika Utara tempat Ibn Khaldun dilahirkan.

Pada hakikatnya, kitab *al-Muqaddimah* Ibn Khaldun sudah tersebar dengan meluas di negara Arab, termasuk negeri Mesir, iaitu sejak sebelum ketibaan Ibn Khaldun lagi. Negeri Mesir pada waktu itu sudah terkenal sebagai pusat ilmu agama. Ramai para ulama berkunjung ke negeri Mesir untuk menuntut ilmu agama. Pada ketika itu Universiti al-Azhar yang terletak di tengah-tengah kota al-Qaherah sudah terkenal di seluruh dunia sebagai pusat pengajian Islam, dan Ibn Khaldun merupakan salah seorang tenaga pengajar di universiti tersebut. Antara kitab yang diajarkannya di Universiti al-Azhar ialah kitab *Muqaddimah*.

Dalam konteks hubungan antara negara Arab dengan Alam Melayu sudah lama terjalin, iaitu sejak sebelum Islam lagi. Oleh sebab itu, kesan dan pengaruh Arab terhadap Alam Melayu adalah besar, lebih-lebih lagi setelah kedatangan Islam. Kesan dan pengaruh ini melibatkan istilah dan nama negeri di Asia Barat, sebagai contoh, istilah “maghribi” yang tertera dalam kitab Jawi merujuk negeri di Afrika Utara, termasuk Tunisia tempat Ibn Khaldun dilahirkan.

Ibn Battutah (1325-1377) yang hidup sezaman dengan Ibn Khaldun dan berasal dari Tanjah, Maghribi, yang terletak di kawasan Afrika Utara bersama Tunisia telah mengembara ke Alam Melayu dan tinggal di Aceh dalam tempoh yang agak lama. Dalam tempoh itulah beliau sempat menemui sultan, pembesar negeri dan ulama Aceh bertukar-tukar maklumat dan telah mencatatkan kepercayaan agama dan kebudayaan orang Melayu di Aceh. Walaupun pada waktu itu kitab *Muqaddimah* masih belum lahir, tetapi nama Ibn Khaldun sudah tersohor di negeri Islam di seluruh Afrika Utara (*Ifriqiyyah*), Asia Barat dan Sepanyol. Ilmu yang disampaikan oleh Ibn Khaldun sewaktu beliau berada di Afrika Utara, di Andalus, dan di Mesir sudah tersebar dengan meluas di negara Islam, khususnya di kawasan Asia Barat. Sewaktu berada di Mesir, beliau telah menunaikan ibadat haji di Mekah, di situ beliau sempat bertemu dengan para ulama dan jemaah haji di kota suci itu termasuklah jemaah haji dari Asia Tenggara.

Sepanjang tempoh beliau berada di Mesir selama kira-kira 24 tahun beliau telah dilantik sebagai tenaga pengajar di beberapa buah institusi pendidikan Islam termasuk Universiti al-Azhar. Beliau mengajar dan membincangkan isi kandungan *Muqaddimah*, khususnya mengenai negara dan kekuasaan (*al-dawlah* dan *al-mulk*) dan kaitannya dengan *asabiyah* dan *'umran*. Turut hadir dalam kelas dan ceramah yang disampaikan itu para ulama dari seluruh dunia.

Hubungan orang Melayu dengan Mesir sebagai pusat ilmu dan Mekah sebagai pusat ibadat tidak dapat dipertikaikan lagi. Mereka berkunjung ke Mekah untuk menunaikan ibadat haji dan ke Mesir untuk belajar agama di Universiti al-Azhar. Bagi orang Arab pula mereka berkunjung ke Alam Melayu bagi tujuan berdagang dan menyebarkan agama dan ilmu Islam kepada penduduk di rantau ini.

Dengan adanya jalinan hubungan dua hala antara negara Arab dengan negara di Alam Melayu ini maka dengan sendirinya menjadi “jambatan” yang menghubungkan kebudayaan dan ilmu Islam antara kedua-dua kawasan Islam itu yang menyebabkan sumber Arab telah banyak dibawa masuk dan disebarkan di Alam Melayu. Ilmu yang dibawa masuk itu bukan hanya terbatas dalam bidang agama, tetapi juga bahasa, sastera, sejarah dan pemikiran. Oleh itu, lahirlah pelbagai istilah Arab yang telah dibawa masuk ke Alam Melayu kesan daripada hubungan tersebut. Sebagai contoh, perkataan *tarikh* (dalam bahasa Melayu tawarikh), *ma'mur* dan *'umran* (dalam bahasa Melayu makmur), *dawlah* (dalam bahasa Melayu daulat), dan beribu-ribu lagi perkataan Arab yang berada dalam perbendaharaan kata bahasa Melayu.

Alam Melayu (*The Malay Archipelago*) merupakan suatu istilah yang sudah diperakui dan diterima pakai pada peringkat antarabangsa sebagai sebuah kawasan yang terletak di rantau Asia Tenggara yang diduduki oleh suatu rumpun bangsa berasaskan kesatuan bahasa, agama dan kebudayaan yang menjadi lambang kekuasaan dan kebesaran bagi rumpun bangsa tersebut. Mereka itu dikenali sebagai

“rumpun bangsa Melayu”. Setelah memeluk Islam mereka dikenali sebagai “bangsa Melayu Islam”.

Sebelum kedatangan Islam masyarakat Melayu lebih dikenali sebagai “masyarakat Melayu tradisional”. Pada waktu itu mereka jahil bukan sahaja dari segi akidah dan akhlak tetapi juga dari segi ilmu pengetahuan; keadaannya tidak banyak berbeza daripada masyarakat Arab jahiliyah. Dengan kedatangan Islam, mereka telah bertukar menjadi umat yang berakidah, berilmu dan berakhlak. Pada zaman ini jugalah lahirnya istilah baharu yang dibawa oleh agama Islam termasuklah perkataan “Dar al-Ma`mur”, “Dar al-Salam”, “Dar al-Aman” dan “Dar al-Riduan”, “Dar al-Taqwa”, “Dar al-Iman”, Dar al-Aman, “Dar al-Ta`zim”, dan “Dar al-Na`im, Istilah ini telah dijadikan syiar bagi beberapa buah negeri atau negara di rantau ini. Pada masa yang sama dijadikan lambang kekuatan dan kedaulatan bagi negeri atau negara tersebut. Negeri atau negara yang menggunakan istilah berkenaan sudah pasti lebih arif tentang latar belakang sejarah dan fungsinya. Mereka jugalah yang boleh mentafsir dan menentukan arah dan hala tuju syiar yang digunakan itu. Istilah ini juga mempunyai erti dan makna yang sangat besar sebagai tanda aras atau keagungan Islam bagi negeri yang mengamalkan undang-undang Islam bagi tujuan kemakmuran, keamanan dan kesejahteraan rakyat dan negara. Istilah tersebut juga mempunyai persamaan makna dengan perkataan yang terdapat dalam al-Quran bagi maksud “kemakmuran”, “kesejahteraan”, “keamanan” dan “keredaaan Ilahi” dan koheren pula dengan maksud *`umran*. Oleh sebab faktor pemodenan dan sekularisme yang dibawa masuk oleh penjajahan Barat ke negara tersebut menyebabkan syiar Islam itu hampir tinggal pada nama dan lambang semata-mata bagi kebanyakan negeri atau negara berkenaan.

Sebelum zaman penjajahan, Alam Melayu telah melalui suatu zaman yang dikenali sebagai “Zaman Islam”. Pada zaman tersebut telah terbina beberapa buah kerajaan Melayu-Islam agung dan berdaulat. Antaranya termasuklah Kerajaan Parlak (840-1280), Kerajaan Samudera-Pasai (1280-1400), Kerajaan Melayu Melaka (1400-1511, Kesultanan Melayu-Islam Brunei (1425), Kerajaan Aceh (1511-1650), Kerajaan Johor-Riau (1650-1800), Kerajaan Islam Patani (1800-1900), Kerajaan Demak, Kerajaan Mataram (di Jawa, Indonesia), Kerajaan Sulu dan Mindanao (di selatan Filipina).⁵⁸

Matlamat utama kedatangan agama Islam ke rantau Alam Melayu adalah untuk melaksanakan 4P (pembebasan, pengislaman, pengintelektualan dan pemakmuran). Dengan erti kata lain, Islam datang bagi tujuan untuk membebaskan masyarakat Melayu daripada cengkaman politik kerajaan Hindu-Buddha, kekufuran, kejahilan dan kemiskinan. Dengan terlaksananya 4P menyebabkan masyarakat Melayu dan rantau Alam Melayu telah menikmati kemakmuran dan kebebasan serta mengamalkan cara hidup baharu, iaitu daripada cara hidup Melayu tradisional yang

berteraskan kebendaan, tahayul, mitos dan legenda kepada kepada cara hidup Islam yang berasaskan akidah, ilmu dan akhlak.

Pada zaman primitif, masyarakat Melayu menganut kepercayaan animisme kerana pengaruh alam persekitaran atau lingkungan. Menurut Ibn Khaldun, alam persekitaran seperti iklim dan udara boleh mempengaruhi tabiat, sikap dan pandangan hidup manusia.⁵⁹ Oleh itu, kehidupan masyarakat Melayu primitif terdedah dan terarah kepada kebendaan atau alam benda dalam menjalani kehidupan seharian mereka.

Pada zaman Hindu-Buddha pula, bermula dari abad pertama Masihi, masyarakat Melayu mula menerima ajaran agama Hindu-Buddha yang dibawa dari India. Fokus utama ajaran agama Hindu ialah aspek spiritual, mitos dan legenda yang digambarkan dalam doktrin “Panteisme”. Menurut doktrin ini, alam semesta hanya berada dalam bentuk khayalan atau bayangan dan tidak wujud dalam bentuk kenyataan dalam erti kata yang sebenarnya; yang wujud hanyalah Brahman (tuhan Hindu). Daripada pancaran Brahman muncul atman, iaitu sesuatu yang nyata yang dapat dilihat seperti manusia, binatang dan alam persekitaran. Dari sinilah timbulnya pendapat bahawa antara atman dengan Brahman itu asalnya satu dan bersatu, tidak dua dan tidak berpisah. Bagi manusia, sebelum ia bersatu dengan Brahman, ia terpaksa membersihkan dirinya daripada segala dosa yang dilakukan di dunia ini menerusi ibadat mengikut agama Hindu sehinggalah ia dapat bersatu semula dengan Brahman. Proses penyatuan semula inilah yang dikatakan *reincarnation* atau kelahiran semula roh pada jasad yang baru.

Jika sekiranya masyarakat Melayu zaman primitif terdorong kepada aspek kebendaan, mitos dan legenda akibat dipengaruhi alam persekitaran, dan masyarakat Melayu zaman Hindu-Buddha pula terdorong kepada aspek kerohanian dan tahayul dalam bentuk dewa-dewa, maka masyarakat Melayu zaman Islam terdorong kepada *`umran* yang terjelma dalam bentuk akidah, syariah dan akhlak yang menjurus kepada ketakwaan, keimanan, keamanan, kesejahteraan, kedaulatan dan na`im, iaitu kenikmatan di dunia dan di akhirat. Konsep “na`im” (Dar al-Na`im) merupakan salah satu nama bagi kerajaan Melayu Islam yang berada di Alam Melayu pada zaman Islam, seperti yang dinyatakan di atas. Malah ada pula antara kerajaan tersebut diberi nama *Dar al-Ma`mur*, iaitu seerti dengan “Bait al-Ma`mur” dan koheren pula dengan *`umran al-`alam*. Kerajaan yang dimaksudkan itu termasuklah kerajaan negeri Pahang, Malaysia dan kerajaan Sarawak sewaktu di bawah pemerintahan kerajaan Brunei pada zaman Sultan Abdul Mu`min,⁶⁰ kerana suatu ketika dahulu negeri Pahang dan negeri Brunei merupakan dua buah negeri yang makmur dan masyhur yang dikunjungi oleh para pedagang dan pendakwah dari seluruh dunia bagi tujuan perdagangan dan penyebaran ilmu pengetahuan agama.⁶¹

Konsep *`umran al-`alam* yang menghubungkan aspek rohani, jasmani, dan

mental ini terus diamalkan oleh beberapa negara di rantau ini, termasuklah Negara Brunei Darussalam. Perkataan “Darussalam” (*Dar al-Salam*) yang berasal daripada kata akar *sa la ma* itu sendiri membawa maksud “Negara Islam”, “Negara Makmur” dan, “Negara Aman dan Sejahtera”.

CIRI-CIRI *‘UMRAN AL-‘ALAM* DAN PENGARUHNYA DI ALAM MELAYU

Agama

Ciri *keumrnanan* Melayu Islam di Alam Melayu merangkumi aspek agama, politik, sosiobudaya, ekonomi, intelektual, dan seni. Aspek agama melibatkan akidah, syariah, dan akhlak. Aspek politik pula melibatkan sistem pemerintahan, undang-undang dan pentadbiran negara. Aspek sosiobudaya dan ekonomi pula melibatkan struktur masyarakat dan kegiatan ekonomi. Sementara aspek intelektual pula terangkum dalam bidang pemikiran, sastera, bahasa dan seni. Dalam bidang kesenian terdapat pelbagai jenis seni termasuklah seni bina, seni ukir, seni khat (kaligrafi) dan seni muzik.

Tidak syak lagi bahawa dengan penerimaan Islam, maka berlakulah perubahan kehidupan masyarakat Melayu tradisional yang berlandaskan tamadun kepada masyarakat Islam yang berasaskan akidah tauhid dan *‘umran*. Dengan berpegang kepada ajaran tauhid dan *‘umran* maka dengan sendirinya kepercayaan pra-Islam yang dipenuhi unsur syirik, khurafat dan tahayul itu menjadi lemah dan runtuh dan diganti dengan unsur tauhid dan intelektual yang diterapkan dalam kehidupan *‘umran*.

Antara ciri penting yang terdapat pada era Islam di Alam Melayu ialah ketibaan akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah dan fikah mazhab Shafii. Sebelum itu Alam Melayu telah dipengaruhi oleh ajaran Syiah, khususnya pada zaman Kerajaan Perlak. Dalam ajaran Syiah terdapat konsep “Nur Muhammad” dan “Insan kamil” yang bermaksud bahawa Nabi Muhammad sallallahu ‘alaihi wasallam ialah nur atau penjelmaan Tuhan dan Ali bin Abi Talib, menantu dan sepupu Nabi ialah penjelmaan Nabi. Akhirnya timbullah konsep “manusia suci” dalam ajaran Syiah dan konsep “Wahdah al-Wujud” (kesatuan wujud) dalam erti kata Tuhan dan alam bersatu yang dipopularkan oleh Hamzah Fansuri, salah seorang ulama Aceh pada abad ke-16. Teori ini telah ditentang oleh Nur al-Din al-Raniri menerusi teori *wahdah al-syuhud* (alam sebagai penyaksian tentang keesaan Allah Ta’ala). Teori *wahdah al-syuhud* adalah sejajar dengan ajaran aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah bahawa alam dan Allah tidak serupa dan tidak bersatu; Allah ialah pencipta “khaliq” dan alam ialah yang dicipta “makhluk”.

Dengan ketibaan akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah dan mazhab Syafii pada abad ke-13, pengaruh Syiah mula tergugat. Orang yang pertama bertanggungjawab membawa aliran Ahl Sunnah wa al-Jama’ah ke Alam Melayu ialah Maulana Syekh

Ismail yang berasal dari kota Mekah. Beliau dikatakan telah mengislamkan (menukar aliran) raja Perlak Mirah Silu (Malik al-Saleh) kepada aliran Ahli al-Sunnah wa al-Jama'ah serta melaksanakan ajaran mazhab Syafii dan dijadikan panduan dan undang-undang kerajaan Perlak, dan kemudiannya disambung oleh puteranya Malik al-Zahir. Perkara ini telah disaksikan sendiri oleh Ibn Battutah ketika beliau singgah di Perlak dalam perjalanan balik dari negeri China.

Mengikut sistem pemerintahan Melayu tradisional, seperti yang dinyatakan dalam sumber Melayu, iaitu *Sejarah Melayu*, *Hikayat Hang Tuah*, *Hikayat Raja-Raja Pasai*, *Hikayat Mahawangsa*, *Tuhfat al-Nafis*, dan lain-lain telah mengaitkan falsafah “Raja adil raja disembah” dan “Raja zalim raja disanggah” sebagai asas kedaulatan dan pemerintahan seorang raja atau sultan. Pada masa yang sama, para orientalis mengaitkan falsafah tersebut sebagai penyebab kejatuhan kerajaan Melayu Melaka ke tangan Portugis pada 1511. Pendapat ini telah disanggah oleh pengkaji manuskrip Melayu tempatan, termasuklah Ding Choo Ming. Dalam kajiannya, Ding menyatakan bahawa kejatuhan kerajaan Melayu Melaka bukanlah disebabkan oleh falsafah tersebut, tetapi ada kena-mengena dengan kuasa penjajahan Eropah yang melanda Alam Melayu dari abad ke-16 hingga abad ke-19.⁶² Pendapat ini mungkin ada benarnya kerana menurut ajaran mazhab Syafii yang menjadi pegangan umat Islam di Alam Melayu bahawa jika seorang khalifah, raja atau pemerintah yang melakukan kezaliman seharusnya dinasihati terlebih dahulu dan tidak boleh dipecat atau disanggah bagi mengelakkan berlakunya huru-hara dan kekacauan yang lebih besar dalam masyarakat dan negara. Malah Allah Subhanahu wa Ta'ala telah memerintahkan umat Islam supaya mentaati Allah dan Rasul-Nya dan yang memerintah mereka, dengan firman-Nya, *أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ* (al-Qur'an, surah al-Nisa':59).

Barang kali di sinilah letaknya kebijaksanaan Imam Syafii radhiyallahu`anhu. bagi menentukan hukum. Dengan sebab itu jugalah beliau dianggap sebagai “salah seorang ulama Ahli al-Sunah wa al-Jamaah yang berfikiran terbuka dan sederhana antara golongan yang ekstrim seperti Khawarij dan Syiah”, termasuklah golongan masyarakat Melayu tradisional yang terpengaruh dengan aliran yang ekstrim yang mendukung falsafah “Raja adil raja disembah” dan “Raja zalim raja disanggah” yang tersebut.⁶³ Dengan pelaksanaan mazhab Syafii dalam pentadbiran dan kedaulatan raja dan pemerintahan Islam ini menyebabkan *keumrnanan* Melayu Islam di Alam Melayu terus maju dan berkembang sejak abad ke-13. hinggalah ketibaan kuasa Belanda dan Inggeris pada abad ke-19 di rantau ini.

Akhlak dan Moral

Ketibaan Islam telah membawa bersama-samanya unsur akhlak yang diterapkan dalam ajaran tasawuf bagi menggantikan ajaran mistik Hindu-Buddha. Pengaruh tasawuf

di Asia Tenggara mula berkembang pada abad ke-15 dengan ketibaan kitab *al-Durr al-Manzum* karangan Maulana Abu Ishaq al-Shiraz. Kitab ini membahaskan masalah akidah yang diolah begitu rupa mengikut pendekatan ilmu tasawuf. Dalam disiplin tasawuf, terdapat tiga kategori, iaitu tasawuf akhlak, tasawuf falsafah dan tasawuf tarekat. Ketiga-tiga jenis tasawuf ini datang serentak dan berkembang di Nusantara. Namun begitu, tasawuf tarekat mendapat tempat yang lebih istimewa dalam kalangan ulama. Oleh sebab itulah maka telah muncul banyak organisasi tarekat di rantau ini. Tujuan organisasi tarekat ditubuhkan adalah untuk menghindarkan masyarakat daripada terpengaruh dan terjerumus ke alam kehidupan kebendaan melalui amal ibadat bagi mendekatkan diri kepada Allah. Antara amal ibadat yang dilakukan oleh pengamal tasawuf termasuklah menerusi zikir, wirid dan seumpamanya. Aktiviti tarekat telah mendapat sambutan yang sangat menggalakkan daripada penduduk tempatan, dan sekali gus menjadi pemangkin kepada pembangunan spiritual masyarakat Melayu Islam di rantau Alam Melayu.

Politik dan Perundangan

Dari segi politik, agama Islam telah berjaya mengubah sistem politik Melayu tradisional, iaitu sistem “Dewaraja” kepada sistem “Taat setia kepada raja” mengikut kepimpinan politik Islam. Kalau dahulunya golongan raja disucikan dan didewadewakan tetapi pada zaman Islam raja dianggap sebagai khalifah Allah di muka bumi. Raja-raja Melayu telah menggunakan gelaran baharu seperti “Khalifah”, “Amir al-Mukminin”, “Malik” dan “Sultan” sesuai dengan gelaran yang pernah disandang oleh pemimpin kerajaan Islam di Asia Barat sebelumnya. Konsep kepimpinan ulama dan kerjasama antara raja dan ulama (ulama-umara) turut diamalkan pada zaman Islam.

Mengenai perundangan telah lahir pelbagai undang-undang Islam, bermula dengan undang-undang Islam yang tertera pada Batu Bersurat Terengganu (1303) hinggalah kelahiran *Hukum Kanun Melaka*, *Hukum Kanun Berunei*, *Kanun Mahkota Alam (Kanun Aceh)*, *Hukum Kanun Pahang*, *Undang-undang Riau*, *Undang-undang Kedah*, dan lain-lain. Pengaruh undang-undang Islam telah mengatasi pengaruh undang-undang Hindu-Buddha yang diamalkan sebelumnya.

Sosioekonomi

Dari segi sosial, Islam menekankan konsep “persamaan” antara sesama manusia tanpa membeza-bezakan antara individu dengan individu lain kecuali atas dasar ketakwaan, iman dan amal soleh. Firman Allah, maksudnya: “Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa”. Namun begitu, konsep kesamarataan yang diajukan oleh Islam ini tidak diamalkan secara meluas di rantau ini disebabkan oleh kepercayaan lama yang masih menebal dalam kalangan rakyat.

Dari segi ekonomi, suatu perubahan besar telah berlaku pada zaman Islam. Perdagangan maritim dan antarabangsa telah diperluas oleh pedagang Melayu. Pada zaman kerajaan Melaka perdagangan maritim dan antarabangsa telah sampai kekemuncaknya sehingga menjadi pusat entrepot dan kota kosmopolitan pada abad ke-15.

Kesenian

Dalam bidang kesenian, Islam telah memainkan peranan besar dengan mengemukakan unsur baharu seni termasuklah dalam seni bina, seni ukir dan seni khat. Antara contoh seni bina termasuklah bangunan masjid, madrasah, istana, makam, pintu gerbang, rumah kediaman, rumah pusara dan kota atau kubu pertahanan. Seni ukir terdapat pada binaan yang disebutkan itu seperti ukiran ayat al-Quran, hadis dan kata-kata hikmah. Seni ukir Islam mempunyai nilai dan kualiti seni yang tinggi dilihat dari segi susunan, komposisi, penghiasan ruang yang mempunyai motif alam seperti daun, bunga, akar, dahan, ranting yang digayakan mengikut kehalusan rasa di samping ukuran yang tepat. Secara umumnya, seni ukir Islam sering diselitkan unsur seni khat, bentuk *arabesque*, corak geometri, bentuk berhias daripada alam tumbuhan dan objek yang tidak bernyawa. Dalam konteks Asia Tenggara seni ukir Islam banyak menonjolkan ukiran bercorak perahu dan ombak di samping pokok dan binatang kerana kawasan seperti Malaysia, Indonesia, Filipina dan Brunei Darussalam kaya dengan tumbuh-tumbuhan dan dikelilingi lautan. Terdapat juga corak ukiran payung terbuka dan tertutup sebagai simbol institusi beraja.

Bentuk kesenian yang terdapat pada kitab atau manuskrip Jawi menggambarkan kesenian Islam seperti bingkai perhiasan di sekeliling teks yang pada lazimnya diletakkan pada permulaan atau akhiran kitab, seakan-akan serupa dengan bingkai tulisan al-Qur'an pada hari ini. Gambar hiasan tersebut berupa daun dan bunga yang dicorakkan dengan pelbagai warna, iaitu merah, hitam, kuning, dan hijau. Seni membuat bingkai di sekeliling teks kitab Jawi berasal daripada kesenian orang Arab dan Parsi. Seni ukir dan seni khat sudah berakar umbi sejak zaman awal Islam lagi. Namun begitu, kesenian Islam dalam kalangan orang Melayu boleh dikatakan tidak berkembang disebabkan kerana mereka lebih menumpukan pada bidang ilmu agama daripada bidang seni.

Intelektual

Dari segi intelektual, kedatangan Islam telah membawa suatu perubahan yang sangat besar. Seawal kedatangannya para pendakwah sama ada dari luar mahupun dari rantau ini telah menekankan aspek intelektual sama ada dari segi ilmu, bahasa

dan kebudayaan. Menerusi bahasa Melayu ilmu agama telah berkembang dengan pesat. Begitu juga bidang bukan agama seperti sejarah, farmakologi, astronomi, astrologi, bahasa, sastera, undang-undang, ubat-ubatan, pertukangan, dan lain-lain turut berkembang. Pusat intelektual Melayu Islam di Alam Melayu tertumpu di beberapa kawasan seperti Melaka, Aceh, Brunei dan Jawa. Di kawasan ini telah lahir para ulama, institusi pendidikan dan karya agung seperti kitab *Sirat al-Mustaqim* oleh Nur al-Din al-Raniri, *Sabil al-Muhtadin* oleh Muhammad Arsyad al-Banjari, *Kifayah al-Mubtad* oleh Daud al-Fatani, *Hukum Kanun Brunei*, *Sejarah Melayu*, *Tuhfat al-Nafis*, dan sebagainya,

Tulisan Jawi merupakan aspek penting kesan daripada proses Islamisasi dan *pengumranan* di Alam Melayu. Dengan kelahiran tulisan Jawi menyebabkan bidang persuratan dan intelektual Melayu-Islam berkembang dengan pesat. Menerusi penulisan manuskrip dan kitab yang bercorak agama sastera, lebih-lebih lagi setelah lahirnya pusat intelektual Islam di Melaka, Aceh dan Brunei.

Pada zaman *keumranan* Melayu Islam di Alam Melayu, bahasa Melayu Jawi merupakan bahasa komunikasi dan bahasa penulisan kitab agama yang difahami oleh seluruh penduduk Nusantara, di samping bahasa tempatan yang lain seperti bahasa Jawa, bahasa Aceh, bahasa Bugis dan sebagainya yang boleh dianggap sebagai bahasa kedua. Setelah itu, tiba pula bahasa asing seperti bahasa Inggeris, Sepanyol dan Belanda pada zaman penjajahan bagi merekodkan sejarah *keumranan* masyarakat Melayu Islam. Namun begitu, bahasa Melayu Jawi tetap menjadi bahasa dominan dan telah dijadikan bahan rujukan utama oleh para pengkaji Barat mengenai *keumranan* Melayu Islam di rantau Alam Melayu kerana hampir semua cabang ilmu agama Islam yang tersebar di rantau ini ditulis dalam bahasa Melayu Jawi.

Kedudukan bahasa Melayu Jawi menjadi lebih terkenal, khususnya selepas tertubuhnya kerajaan Islam di rantau ini. Pada waktu itu kegiatan penulisan dan penterjemahan kitab agama daripada bahasa Arab ke bahasa Melayu Jawi berkembang⁶⁴ pesat. Dikatakan bahawa sebilangan besar manuskrip Melayu Jawi yang berada di seluruh dunia dianggarkan sekitar 4000-10000 naskhah. Di Alam Melayu sahaja dianggarkan sekitar 2500 naskhah. Jumlah ini tidak termasuk manuskrip yang tidak direkodkan atau dikatalogkan. Naskhah ini masih dalam keadaan baik.⁶⁵

Kebanyakan manuskrip Melayu Jawi ditulis dalam bahasa Melayu lama yang bercampur aduk dengan bahasa Arab dan Parsi. Keadaan ini sudah tentu akan menambahkan lagi keunikannya dan seterusnya membuka ruang dan peluang yang lebih luas dalam bidang ilmu manuskrip di rantau ini, lebih-lebih lagi jika manuskrip itu berusia tua. Selain bahasa, keabsahan manuskrip dari segi ketulenannya dan keasliannya, tarikh manuskrip, tajuk manuskrip, penulis atau penyalin manuskrip, dan

isi kandungan manuskrip dan lain-lain lagi yang perlu diketahui dan dipelajari. Kaedah dan teknik mengenali manuskrip hanya diketahui oleh pakar manuskrip sahaja; dan tidak ramai dalam kalangan orang Melayu yang menceburi dalam bidang ini.

KESIMPULAN

Teori *‘Umran* yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun itu telah dianggap oleh beberapa orang pengkaji sebagai “Teori Sains Sosial Islam”. Pencapaian kemakmuran masyarakat dan negara yang dihasratkan oleh Ibn Khaldun itu seharusnya memenuhi tiga syarat. Pertama, masyarakat yang beragama dan berakhlak mulia. Kedua, masyarakat yang berkerjasama, bertoleransi serta tolong-menolong antara satu sama lain bagi membangunkan masyarakat dan negara. Ketiga, mempunyai pemerintahan yang adil dan saksama bagi membela kesejahteraan rakyat, tidak kira kaum, bangsa atau agama. Ketiga-tiga syarat ini berada di bawah kawalan hukum kejadian ciptaan Allah Ta’ala yang terkandung dalam “ayat kawaniyat”, dan hukum masyarakat yang terkandung dalam “ayat muhkamat”. Teori *‘Umran* sangat bersesuaian serta sejajar dengan undang-undang syariat dan kehidupan Islam. Fenomena masyarakat dan negara makmur yang mengamalkan syariat Islam yang digambarkan itu telah dikemukakan oleh Ibn Khaldun menerusi suatu ilmu yang dipanggil “Ilmu *‘Umran*”, iaitu suatu ilmu atau teori yang direka khas oleh beliau bagi menangani kemelut perpecahan yang dialami masyarakat Islam sejak dahulu hingga ke hari ini. Tujuannya tidak lain untuk perpaduan dalam kalangan ummah dan kebangkitan semula Islam.

Ciri *keumranan* Melayu Islam di Alam Melayu telah mempengaruhi aspek agama, politik, sosiobudaya, ekonomi, intelektual, dan seni. Setelah agama Islam bertapak dan tersebar di Alam Melayu dan masyarakat Melayu mula menerokai bidang ilmu, maka telah lahirlah para ulama Melayu. Mereka ini telah memainkan peranan penting dalam menyebarkan ilmu Islam dan turut berkerja sama dengan pihak pemerintah (umara’) bagi mengukuhkan pentadbiran Islam di negeri masing-masing, termasuk Melaka, Aceh dan Brunei. Sejak itulah masyarakat Melayu mempunyai bahasa dan kebudayaan yang tinggi lagi mantap dan agama Islam telah menjadi teras keperibadian bangsa Melayu. Ilmu-ilmu yang mereka bawa dan disampaikan kepada masyarakat lebih tertumpu pada aspek keagamaan seperti tauhid, fikah dan tasawuf dan hanya sedikit pada bidang pentadbiran politik, ekonomi dan sosial.

‘Umran mempunyai dimensi serta visi dan misi yang sangat luas dan berupaya melihat lebih jauh ke hadapan, lebih jauh daripada visi dan misi tamadun (*civilization*) yang dicipta oleh orang Barat, bagi membentuk suatu kesatuan ummah yang sejati, seperti yang dikehendaki oleh Islam. Oleh itu, maka amatlah wajar jika istilah “*‘Umran*” dijadikan wadah pembangunan umat Melayu-Islam, khususnya di Malaysia.

NOTA

- ¹ Abdal-Sallam Harun (ed.), *al-Mu`jam al-Wasit*. Jilid 2, Majma` al-Lughah al-`Arabiyyah, Cairo, 1961, hlm. 632-33, art. `umran; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, hlm. 643.
- ² *Al-Mu`jam al-Wasit*, Jilid 2, hlm. 633; Mu`jam al-Lughah al-`Arabiyyah, Kaherah, 1961, hlm. 632-633; Hans Wehr, *op. cit.* hlm. 743.
- ³ Perkataan “tabi`at” seharusnya diterjemahkan sebagai “hukum dan peraturan” dan bukan “tabiat semula jadi” seperti mana yang selalu dilakukan oleh pengkaji *Muqaddimah*, kerana “tabiat semula jadi” atau Inggerisnya *The Law of Nature* memberi maksud “alam semesta yang terjadi dengan sendirinya”, seperti yang difahami oleh ahli falsafah Yunani kuno, termasuk Plato dan Aristotle, sedangkan alam semesta dan segala hukum dan peraturannya, menurut al-Quran, adalah ciptaan Allah Ta`ala.
- ⁴ *Muqaddimah*, hlm. 27 (التاريخ أنه خير عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم)
- ⁵ Muhammad Sa`id Ramadan al-Buti (Dr.), 1998. *Manhaj al-Hadarah al-Insaniyyah fi al-Qur`an*, Dar al-Fikr al-Mu`asir, Beirut, Dar al-Fikr, Dimasq, hlm. 19-20. Al-Buti menggunakan perkataan *hadarah* sebagai ganti kepada `umran.
- ⁶ Definisi ini merupakan himpunan kata-kata Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* serta berdasarkan kajian mengenai pemikiran dan teori `umran Ibn Khaldun (sebagai contoh, sila lihat definisi `umran menurut Ibn Khaldun dalam Muhammad `Abid al-Jabri. 1992. *Fikr Ibn Khaldun al-`Asabiyyah wa al-Dawlah*. Beirut. Markaz Dirasat al-Wihdah al-`Arabiyyah (al-Tab`ah al-Khamisah), hlm. 132-38, 298.
- ⁷ Istilah ini dipinjam daripada istilah ilmu Usul Fikah.
- ⁸ Lihat tafsirannya dalam al-Jabri *op. cit.* hlm. 294.
- ⁹ *Ibid.*
- ¹⁰ *Muqaddimah*, hlm. 29
- ¹¹ Al-Quran, surah al-Rum 30:9; Abu Nasr al-Farabi, *al-madinah al-Fadilah*, Albert Nasri Nadir (pyt.), Dar al-Mashriq, Beirut, 1968, hlm. 117-19; keterangan lanjut lihat Idris Zakaria, 1991. *Teori Politik al-Farabi*. DBP, hlm. 33-74.
- ¹² Idris Zakaria, *op. cit.*, hlm.. xiv.
- ¹³ *Muqaddimah*, hlm. 29
- ¹⁴ Sebagai contoh, A. Mukti Ali, *op. cit.*, menterjemahkan perkataan `umran kepada “peradaban (hlm. 36, 75, 77, 112, 195), “kebudayaan” (hlm. 76), “penduduk” (hlm. 126, 129) dan “makmur” (hlm. 128).
- ¹⁵ Atau diterjemahkan juga sebagai “kehidupan sosial” yang melibatkan aktiviti sosial, politik, ekonomi dan kebudayaan (Muhammad `Abid al-Jabri, *Fikr Ibn Khaldun*, hlm. 298).
- ¹⁶ *Muqaddimah*, hlm. 27. Masyarakat, menurut *Kamus Dewan*, ialah “Kumpulan manusia yang hidup bersama dalam sesebuah kawasan dengan peraturan dan cara tertentu”.
- ¹⁷ Evolusi di sini tidak seperti “Evolusi” Darwin (lihat n.k berikutnya: 18.)
- ¹⁸ C. Darwin (1809-1882) seorang tokoh naturalis yang mempelopori teori “evolusi” dalam bukunya *On the Origin of Species* (1859) menyatakan bahawa sejarah itu berlaku

mengikut tahap tertentu. Misalnya manusia, sebelum menjadi manusia, telah melalui beberapa tahap termasuk tahap haiwan atau monyet. Mengikut kajian sains moden dan juga al-Quran terdapat kesilapan dan penyelewengan dalam mendefinisikan *hayawan* dalam *Muqaddimah* Ibn Khaldun dengan definisi haiwan (*animal*) dalam teori evolusi Darwin oleh Charles Issawi M.A. dalam bukunya *An Arab Philosophy of History—selection from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis* (1332-1406), John Murray, 50 Albemarle, London, W.1. Punca kesilapan Charles Issawi disebabkan kesilapannya dalam memahami bahasa Arab, khususnya mengenai istilah *hayawan* yang dimaksudkan oleh Ibn Khaldun, atau, boleh jadi juga hanya disengajakan, bagi mengelirukan umat Islam supaya mereka tunduk kepada teori “Evolusi” Darwin bersandarkan pandangan seorang cendekiawan Muslim seperti Ibn Khaldun. Beliau dengan mudah menganggap Ibn Khaldun sebagai seorang “naturalis” sama seperti Darwin, dan seorang “positivis” seperti Auguste Comte yang mempelopori teori “positivisme” yang menolak unsur teologi dan metafizik. Sebab lain kerana C. Issawi hanya mengambil sebahagian kecil daripada *Muqaddimah* Ibn Khaldun dan meninggalkan bahagian penting yang lain sehingga menyebabkan ia tidak dapat menyelami kehendak Ibn Khaldun yang sebenar. Tujuan sebenarnya tidak lain untuk memesongkan akidah umat Islam (sanggahan terhadap pandangan C. Issawi ini telah dibuat oleh penulis dalam sebuah rencana yang disiarkan dalam *Utusan Malaysia* pada 7 Nov. 1995).

¹⁹ *Muqaddimah*, hlm. 328-29. Contoh yang diberikan mengenai kota Basrah, Kufah dan Qairawan betapa ketiga-tiga kota tersebut tidak dirancang pembinaannya sehingga `umrannya tidak mencukupi (*ibid.* hlm. 283).

²⁰ *Ibid*, hlm. 30

²¹ Yang dimaksudkan dengan iklim di sini ialah udara, air, tanah dan padang rumput untuk tujuan ternakan

²² *Ibid*, hlm. 283, 316

²³ *Ibid*, 283.

²⁴ “Historia” ialah perkataan Yunani yang memberi maksud “cerita atau kisah” atau dalam bahasa Inggeris: *his story* (kisahnya), dan setelah itu disambung menjadi *history* yang terjemahkan ke bahasa Melayu “sejarah”.

²⁵ *Muqaddimah*, hlm.3-4

²⁶ *Ibid.* hlm.31.

²⁷ Semangat setia kawan (عصبية) ialah kesetiaan yang ditunjukkan oleh setiap anggota kabilah atau kelompok. Semangat setia kawan terjadi dalam dua peringkat. Pertama, setia kawan dalam kelompok. Peringkat Kedua, setia kawan kelompok terhadap pemerintah. Semangat setia kawan menjadi salah satu tonggak penyatuan dalam masyarakat dan negara.

²⁷ *Muqaddimah*, hlm. 101-16. Dalam ruangan yang luas ini perkataan `umran hanya disebutkan sekali di akhir Fasal 21, hlm.116 tetapi tiada kaitan dengan asabiyah dan kejatuhannya..

²⁹ *Ibid* hlm.122-31.

- 30 *Ibid.* hlm.126.
- 31 Sati` al-Husari, op. cit., hlm.350
- 32 *Ibid.* hlm. 348.
- 33 Akhlak berbeza daripada moral dan etika. Dari segi falsafah, “etika” memberi maksud “nilai yang baik” dalam bentuk umum, begitu juga moral. “Akhlak” juga merupakan suatu nilai yang baik. Perbezaannya ialah moral dan etika bersumberkan kehendak manusia dan sering berubah-ubah mengikut tafsiran masyarakat yang mengamalkannya. Akhlak pula bersumberkan wahyu mengikut kehendak Allah. FirmanNya, bermaksud:”Dan sesungguhnya kamu (Muhammad sallallahu `alaihi walallam) benar-benar berakhlak mulia”
- 34 *Ibid*, hlm.316
- 35 Sati` al-Husari lebih cenderung kepada `asabiyah sebagai fokus kajian Ibn Khaldun, sementara Muhammad `Abid al-Jabri lebih kepada negara atau *dawlah*. Menurut beliau, `sabiiah hanyalah wasilah untuk sampai kepada *ghayah* (matlamat), iaitu kekuasaan (*mulk*) (*op. cit.* hlm. 120). Dalam kajian ini didapati bahawa negara juga merupakan *wasilah* dan bukan *ghayah*; yang menjadi *ghayah* ialah `umran. Tegasnya `umranlah yang menjadi fokus kajian Ibn Khaldun dan bukan *asabiyah* atau *dawlah*.
- 36 *Muqaddimah*, hlm. 29
- 37 *Ibid*
- 38 Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Maqasid al-Falasifah fi al-Mantiq wa al-Hikmah al-Ilahiyyah wa al-Hikmah al-Tabi`yyah*, tahqiq Sulaiman Dunya (al-Qahirah, Dar al-Ma`arif, 1961, 122-25; keterangan lanjut, lihat Muhammad `Abid al-Jabri (Dr), Fikr Ibn Khaldun *al-Asabiyyah wa al-Dawlah, Ma`alim Nazariyyah Khalduniyyah fi al-Tarikh al-Islami*, Markaz Dirasat al-Wihdah al-`Arabiyyah, al-Tab`ah al-Khamisah, Beirut, 1992, hlm. 103-07)
- 39 Muhammad `Abid al-Jabri, *op. cit.*, hlm. 106-07; Kajian Ibn Khaldun tertumpu pada apa yang sedang berlaku dan bukan apa yang sepatutnya berlaku.
- 40 *Ibid.* hlm 528 (*hadha al-kitab al-awwal alladhi huwa tabi`at al-`umran*)
- 41 Yang dimaksudkan dengan “habitat” ialah suasana alam tabii tempat kehidupan makhluk seperti haiwan dan tumbuh-tumbuhan. Tetapi kini digunakan bagi kehidupan manusia dan tempat tinggalnya disebabkan timbulnya kesedaran tentang hubungan manusia dengan alam tabii. Keterangan lanjut, lihat Azizan Baharuddin, “Habitat Masyarakat Madani” dlm. *Masyarakat Madani*, hlm. 103-36)
- 42 Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, hlm.392.
- 43 Sebagai contoh, lihat *Sati` al-Husari, Dirasat `an Muqaddimah Ibn Khaldun*, hlm.236).
- 44 Ibn Khaldun, hlm.25
- 45 *Ibid.* hlm 27.
- 46 Sila lihat bab khas mengenai kaedah ilmu sains sosial dan sains fizik di bawah.
- 47 Sila lihat ayat dan tafsirannya di bawah tajuk `umran dalam *al-Qur`an* di bawah.
- 48 *Muqaddimah*, hlm. 30
- 49 *Muqaddimah*, hlm. 31

- 50 *Ibid.*
- 51 *Ibid* hlm. 98 أن الحضارة هي غاية العمران وخروجه إلى الفساد
- 52 *Ibid*, hlm.25,27,29,35, 289, 447
- 53 Lihat Mahayudin Hj Yahaya, “Masyarakat Madani dalam Kerangka Teori Masyarakat ‘Umrani: Suatu Anjakan Paradigma” dlm. *Kesturi, Jurnal Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI)*, Januari-Jun 1999, Jilid 9 (bil.1) hlm. 20.
- 54 Nilai ialah prinsip umum yang menyediakan masyarakat dengan ukuran atau standard untuk membuat pengadilan dan pemilihan mengenai tindakan dan matlamat tertentu. Masyarakat akan terpengaruh dengan sistem nilai yang terdapat dalam masyarakat tersebut.
- 55 Etika ialah suatu sistem dasar tingkah laku bagi sesuatu kumpulan masyarakat. Etika ialah sikap mental, watak orang yang digambarkan dalam bentuk berfikir, berbicara, bertindak, bersopan santun dan sebagainya bagi menunjukkan keadaan yang sebenarnya. Etika merupakan salah satu ajaran agama. Dalam Islam disebut akhlak. Etika kerja Islam mengandungi nilai agama dan akhlak, masa berkerja, sifat amanah, dedikasi, disiplin, jujur dan syukur (ulasan lanjut, lihat Mahayudin Hj Yahaya, “Etika Kerja dari Perspektif Islam”, dlm. *Islam dan Budaya Kerja*, Siri Penerbitan Yayasan Islam Terengganu, Yayasan Islam Terengganu, 2000, hlm.1-15.
- 56 Akhlak merupakan aspek penting dalam kehidupan seorang Muslim. Tokoh Islam seperti Imam al-ghazali telah mendefinisikan akhlak sebagai “suatu yang sangat luas merangkumi seluruh aspek kehidupan bersumberkan al-Quran dan Hadis. Akhlak berkaitan dengan sikap dan tingkah laku seorang Muslim terhadap Allah Subhanahu wataala, sesama manusia dan antara manusia dengan alam. Orang yang berakhlak ialah orang yang bersyukur terhadap segala pemberian dan nikmat dan sabar terhadap dugaan-Nya, mematuhi perintah-Nya dan menghindari larangan-Nya, berbuat baik sesama manusia dan memelihara keselamatan alam sekitar. Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam ialah contoh yang terbaik (maksud ayat al-Quran, surah al-Baqarah 1:4)
- 57 *Muqaddimah*, hlm. 292 (hadarah al-`umran) , 297 (tabi`at al-`umran),
- 58 Terdapat kira-kira 70 buah kerajaan Melayu yang didirikan sebelum abad ke-19, antaranya ialah kerajaan Melayu Islam (senarai lengkap nama kerajaan Melayu sebelum abad ke-19, sila lihat Ding Choo Ming, *Manuskrip Melayu: Sumber Maklumat Peribumi Melayu*, Kertas Syarahan Perdana Jawatan Profesor, Universiti Kebangsaan Malaysia, pada 28 November 2008, Penerbit UKM, Bangi, 2008, hlm.15).
- 59 *Ibid.* him.. 57-80.
- 60 Nama “Dar al-Ma`mur wa al-msyhur” bagi negeri Sarawak tertera dalam surat Sultan Abd al-Mu`min kepada Tuan Muda Sarawak bertarikh 14hb Jamadil Akhir tahun 1282 H. (surat ini tersimpan di Pusat Sejarah, Negara Brunei Darussalam).
- 61 Linehan, W.A., “History of Pahang” dlm. *JMBRAS*, XIV, Bhg. 2 (May 1936).
- 62 Ding Choo Ming, *op cit.*, hlm. 22.
- 63 Keterangan lanjut, sila lihat Mahayudin Hj Yahaya, 1998. *Ensiklopedia Sejarah Islam*, Jilid IV, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, hlm.1323-325; *Islam*

- di Alam Melayu*, Dewan bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 110-23
- ⁶⁴ Keterangan lanjut, lihat Mahayudin Hj Yahaya, 1994. *Naskhah Jawi: Sejarah dan Teks*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. 1994; Mahayudin Hj Yahaya, 2000. *Karya Klasik Melayu-Jawi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

RUJUKAN

- Al-Qur'an al-Karim.
- Abd al-Rahman bin Khaldun, 1993. *Muqaddimah Ibn Khaldun, Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, Beirut, al-Tab'ah al-Ula, Beirut.
- Abd al-Sallam Harun (pyt.), 1960-1961. *al-Mu'jam al-Wasit*. 2 Jilid, Mesir: Majm' al-Lughah al-'Arabiyyah.
- Abu Mansur Muhammad bin Ahmad al-Azhari (282-370 H). *Tahdhib al-Lughah*. Jilid 14. Kaherah: al-Dar al-Misriyyah Li al-Ta'lif wa al-Tarjumah.
- Abul Hasan 'Ali Nadawi, 1973. *Islam and the World*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar.
- Ahmad 'Ali al-Mala', 1996. *Athar al-'Ulama' al-Muslimin fi al-Hadarah al-Awrubiyyah*. Beirut. Dar al-Fikr al-Mu'asir (Dar al-Fikr Dimasq).
- Ammar Abbas. 1941. *Ibn Khaldun's Prolegomena to History*. University of Cambridge.
- Anis al-Abyad, 1994. *Buhuth fi Tarikh al-Hadarah al-'Arabiyyah al-Islamiyyah, Tab'ah al-Tab'ah al-Ula*. Tarabulus, Lubnan. Jurus Bras.
- Boukraa, R., "The Khaldunian Concept of 'Umran/Ijtima' in Light of the Curent Paradigm of Post-Modern Society" dlm. *Journal of North African Studies* Vol. 13, no. 3, hlm. 317-26, 2008.
- Bukhsh, 1927. *Ibn Khaldun and His History of Islamic Civilization*. Hyderabad: Islamic Culture.
- Al-Farabi, 1968. *Kitab Ara' Ahl al-Madinah al-Fadilah*. Albert Nasri Nadir (ed.). Beirut: Dar al-Mashriq.
- Fakh al-Din al-Tarihi (m. 1985 H). *Majma' al-Bahrain Ahmad al-Husaiyni* (ed.), Jilid 6. Beirut: Muassasah al-Wafa'.
- Al-Ghazali. 1358/1939. *al-Munqidh min al-Dalal*. Jamal Salibah dan kamil Ayyad (pyt.). Edisi ke 3. Damsyik: tanpa penerbit.
- Hamid Ghunaim Abu Sa'id, 2007. *Marakiz al-Hadarah al-Islamiyyah, al-Qahirah*. Dar al-Salam li-al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Turjumah.
- Hamidi Abu al-Futuh Afifah, 1986. *Aslamah Manhaj al 'Ulum al-Madrasiyyah*. Mansurah (Mesir): Dar al-Wafa'.
- Hans Meyerhoff (ed.), 1959. *The Philosophy of History in Our Time*. New York: Doubleday & Co.,Inc.
- Hasan Langgulong, 1986. "Perspektif Baru dalam Perkembangan Psikologi Moden: Sumbangan Islam", dlm. Wan Hashim dan Mahayudin Hj Yahaya (ed.), *Sains Sosial Dari Perspektif Islam*. Bangi: Penerbit UKM.

- Ibn Ammar al-Saghir, 1976. *al-Taḥkīm al-ʿIlmi ʿinda Ibn Khaldun*. Iraq: al-Syarikah al-Wataniyah li al-Nasyr Wa al-Tawzīrʿ.
- Ibn Khaldun, 1991. *Muqaddimah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Idris Zakaria, 1991. *Teori Politik al-Farabi*. Kuala Lumpur: DBP.
- Issawi, Charles, 1950. *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406), Wisdom of the East Series*. London: John Murray.
- Fischel, W., "Ibn Khaldun's Activities in Mamluk Egypt 1382-1406, dlm. *Semitic and Oriental Studies*, 1951. University of California, Berkeley.
- Gibb, H.A.R., "The Islamic Background of Ibn Khaldun's Philosophy" dlm. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1935. University of London.
- Inan, Muhammad Abdullah, 1941. *Ibn Khaldun, His Life and Work*. Lahore: Muhammad Aqshaf.
- Khuda.S. Muhammad Mahmoud Rabi', 1967. *The Political History of Ibn Khaldun*.
- Leslie Stevenson, 1974. *Seven Theories of Human Nature*. New York and Oxford: OPU.
- Lindsay, A.D., 1964. *Plato's Republic*. Terjemahan. New York: Every Man's Library.
- Mahdi Muhsin, 1954. *Ibn Khaldun's Philosophy of History*. Chicago: University of Chicago.
- Mahayudin Hj. Yahaya, "Surutan Konsep Ilmu Mengikut Pandangan Sarjana-Sarjana Muslim Zaman Silam: Teori dan Kaedah" dlm. *Kesturi Jurnal Sains Islam*, 1992. Penerbit UKM.
- Mahayudin Hj. Yahaya, 1984. *Pengertian Sejarah Islam dan Permasalahannya*. Kuala Lumpur: Sarjana.
- Mahayudin Hj. Yahaya, 2001. *Tamadun Islam*. Shah Alam: Penerbit Fajar Bakti.
- Mahmoud Dhaouadi, "The Ibar's Lessons of Ibn Khaldun's 'Umran Mind" dlm. *Contemporary Sociology, American Sociological Association*, vol. 34. No. 6, hlm. 585-90, 2005.
- Mahmoud Dhaouadi, New Explanations Into the Making of Ibn Khaldun's 'Umran Mind. A.S. Noordeen (Malaysia).
- Mahmud Qasim, 1967. *Dirasat fi'l-Falsafah al-Islamiyah*. Edisi ke-2. Mesir: Dar al-Ma'arif. Mesir.
- Mahmud Qasim, 1954. *Nazariyah al-Ma'rifah ʿinda Ibn Rusyd*. Qahirah: Matba'ah al-Anglo al-Misriyyah.
- Mohd.Yusof Ibrahim & Mahayudin Haji Yahaya, 1988. *Sejarawan dan Persejarahan: Ketokohan dan Karya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad 'Abid al-Jabri, 1992. *Fikr Ibn Khaldun al-ʿAsabiyyah wa al-Dawlah*. Beirut. Markaz Dirasat al-Wihdah al-ʿArabiyyah (al-Tab'ah al-Khamisah).
- Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, 1998. *Manhaj al-Hadarah al-Insaniyyah fi al-Qur'an*. Beirut. Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Muhammad Fa'iz al-Qasri, 1979. *Mazahir al-Thaqafah al-Islamiyyah wa Atharuha fi al-Hadarah*. Dimasq. Matba'ah Zaid bin Thabit.
- Muhammad Kurd 'Ali. 1968. *Al-Islam wa al-Hadarah al-ʿArabiyyah*. Al-Juz' al-Thani, al-Tab'ah al-Thalithah. al-Qahirah. Matba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjumah.
- Muhammad Ismail Ibrahim, 1961. *Qamus al-Alfaz wa al-ʿAlam al-Qur'aniyyah*. Cetakan Pertama. Kahirah: Dar al-Fikir al-Arabi.

- Muhammad Yusuf b. Sulaiman Mayidin, 1931. *Kejatuhan Kaum-Kaum Islam dan Pergerakan Baharu*. Pulau Pinang: Jelutung Press.
- Mustafa al-Syak'ah, 1988. *al-Usus al-Islamiyah fi fikr Ibn Khaldun*. Kaherah: al-Dar al-Misriyah al-Lubnaniyah.
- Nashaat, M.A., "Ibn Khaldun, Pioneer Economist", dlm. *l'Egypte-Contemporaine* vol. 4., 1944. Cairo.
- Omar Farrukh, 1941. *Falsafah Ibn Khaldun*. Beirut.
- Rosenthal E., "Ibn Khaldun, a North African Muslim Thinker of the Fourteenth century", dlm. *John Rylands Library, Manchester Bulletin*, vol. 24, 1940.
- Rosenthal E., 1958. *The Muqaddimah, An Introduction to History*. Terjemahan. Princeton: Princeton University Press.
- Saiyid Qutb, (t.t). *Fi Zilal al-Qur'an* (Jilid 8). Beirut: Dar al-'Arabiyah.
- Schmidt, 1930. *Ibn Khaldun, Historian, Sociologist, and Philosopher*. New York.
- Syrier, M., "Ibn Khaldun and Islamic Mysticism", dlm. *Islamic Culture*. Hyderabad.
- Sarti' al-Husari, 1953. *Dirasat 'an Muqaddimah Ibn Khaldun*. Cairo.
- Walid. A., 1962. *Mantiq Ibn Khaldun*. Cairo.
- Walter F., 1952. *Ibn Khaldun and Tamerlane, Their Historic Meeting in Damascus*. Berkeley.
- Wan Hashim dan Mahayudin Hj Yahaya, 1984. *Sains Sosial dari Perspektif Islam*. Bangi: Penerbit UKM.