

PEMIKIRAN ISLAM TENTANG KONSEP PERUBAHAN SOSIAL ISLAM

Oleh

Prof. Madya Mohamad Kamil Ab. Majid*

Abstract

The article tries to elaborate the meaning of social change in the Islamic perspective. The views of Muslim scholars from Ibn Khaldun to Malik Ibn Nabi are put forward to be compared with dominant but controversial world-view concerning social change of the West of the 18th and 19th centuries.

PENDAHULUAN

Membincangkan Perubahan Sosial Islam, samalah halnya membincangkan isu-isu Islam yang lain. Ia perlu dikaji menurut pandangan dunia (*World-view*) Islam. Hal ini amat penting diberi perhatian kerana natijah akhir sesuatu kajian itu ditentukan oleh sesuatu mazhab pemikiran dalam menafsirkan fenomena-fenomena yang ada.¹ Contohnya konsep “moden” dalam pengertian Barat/Kristian tidaklah boleh disamakan dengan konsep moden dalam pengertian Timur/Islam. Begitu juga kajian yang bersangkutan dengan alam, kehidupan dan manusia yang lainnya. Sudah tentu perbezaan “*World-view*” melahirkan perbezaan penafsiran.²

Justeru itu, bagi menilai satu-satu fenomena seperti perubahan sosial atau rancangan perubahan sosial bagi sesebuah masyarakat Islam, sepatutnya

*Pensyarah di Jabatan Akidah & Pemikiran Islam, Bahagian Pengajian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam (API), Universiti Malaya. Beliau juga merupakan Timb. Pengarah Bahagian Pengajian Usuluddin di API-UM

¹Sayyid Qutb, *Khasais al-Tasawwur al-Islami wa Muqawwimatuh* (Qahirah: Dar al-Shuruq) t.t. hlm.5.

²*Ibid*, lihat sama Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia), 1984, hlm. 50.

digunakan konsep perubahan Sosial Islam yang tidak hanya sekadar memenuhi dorongan kebendaan semata-mata.³

Dengan menggunakan metodologi dan konsep-konsep Islam, baharulah perbincangan berlaku atas asas-asas dan ciri-cirinya yang tepat.⁴ Ilyas Ba-Yunus, tokoh sosiologi Islam terkenal, berpendapat bahawa pendekatan sosiologi Barat yang berasaskan kepada tanggapan dan kesimpulan penyelidikan yang asing pada realiti masyarakat Islam tentulah tidak wajar digunakan.⁵

Apalagi pengkajian yang sistematik tentang Islam termasuk perubahan sosial merupakan satu bidang yang diabaikan dalam sosiologi Barat⁶. Malah, tokoh-tokoh sosiologi Barat seperti Karl Marx (1818-1883M.) dan Emile Durkheim (1858-1917M.) sedikit sekali atau hampir-hampir tidak pernah membincangkan apa-apa tentang Islam. Dalam konteks inilah, Turner dengan berani menyatakan pemeriksaannya terhadap buku-buku teks sosiologi agama yang diterbitkan menghasil keputusan yang mendukacitakan, kerana ahli-ahli sosiologi Barat seolah-olah tidak berminat terhadap Islam atau tidak mempunyai apa-apa untuk disumbangkan kepada pengajian Islam.⁷

Menurut Ilyas Ba-Yunus lagi, ahli-ahli sosiologi Barat bukan hanya tidak mengendahkan Islam sebagai satu unit analisis, malah dalam hal tertentu, mempunyai pendekatan yang tidak tetap terhadap Islam.⁸ Ini terbukti dengan kenyataan Turner terhadap Max Weber:

“... seperti yang dinyatakan dalam bab-bab pembukaan, dalam pemerhatiannya terhadap Islam dan Muhammad s.‘a.w. Weber merupakan di antara ahli sosiologi terawal yang meninggalkan garis panduan falsafahnya. Hal ini menyebabkan timbulnya rasa keraguan terhadap Weber. Dalam satu segi Weber mengadakan

³Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah Dan Kebudayaan Melayu*, (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia), 1984, hlm. 23. lihat sama, Mohsen Abd al-Hamid, *Al-Islam wa al-Tanmiyyah al-Ijtima‘iyyah*, Dar al-Manarah, Jeddah, 1989, hlm. 6.

⁴Mohsen Abd al-Hamid, *al-Madhhabiyyah al-Islamiyyah wa al-Taghyir al-Hadari*, (Qatar: Kitab al-Ummah), 1404H., hlm. 40.

⁵Ilyas Ba-Yunus, “*Sosiologi dan Realiti Sosial Umat Islam*” dlm. I.R.Al-Faruqi & A.O. Naseef, *Sains Sosial Dan Sains Tulen*, (terj.), Mohamad Rafie Abdul Malek (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka), 1989, hlm. 30.

⁶*Ibid.* lihat sama, Bryan S Turner, *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*, (terj.) G.A. Ticoalu drp. “*Weber and Islam*”. (Jakarta: CV Rajawali, 1984), hlm. 3.

⁷Turner B.S., *Weber and Islam* (London: Routledge and Kegan Paul) (1974) hlm. 1. Cf. Ilyas Ba-Yunus, *op.cit.* hlm. 30-31.

⁸Ilyas Ba-Yunus *op.cit.* hlm. 30.

satu rangka kerja yang mendorong seseorang untuk mengemukakan isu-isu terpenting dalam teori pembangunan Islam. Akan tetapi, Weber telah menggunakan prinsip-prinsip yang dianggapnya amat penting dalam mendapatkan pendekatan sosiologi yang terbaik, secara tidak menentu”⁹

Berdasarkan kenyataan Ilyas Ba-Yunus, amatlah tidak tepat kalau kajian sosiologi umumnya, dan perubahan sosial khususnya, dalam masyarakat Islam menggunakan kaedah-kaedah atau pendekatan Barat dalam analisisnya.

DEFINISI DAN SKOP PERUBAHAN SOSIAL DI BARAT

Perubahan sosial merupakan suatu fenomena universal dalam pengalaman hidup manusia banyak menyentuh tentang cara hidup, kebudayaan dan hubungan sosial. Ia mencakupi perubahan-perubahan dalam nilai, adat, tamadun dan institusi.¹⁰ Oleh sebab itu ia menarik perhatian banyak pihak, terutama ahli-ahli psikologi, sosiologi, antropologi, ekonomi, perancangan, pendidikan, media-massa dan pembangunan sosial.¹¹

Ia bukan sahaja menjadi topik penting di Barat masa kini malah, mendapat perhatian seawal-awalnya oleh ahli falsafah Greek Klasik, kerana tidak ada satu waktu yang tidak adanya perubahan dalam masyarakat, yang membawa kepada berlakunya perubahan sosial. Jadi, urutan perubahan sosial sentiasa berterusan. Setiap perubahan diikuti oleh perubahan yang lain.¹²

⁹*Ibid*, lihat sama, Turner B.S. (1974), *op.cit.*, hlm. 3.

¹⁰Wilbert Moore, *Social Change*, (New Jersey: Prentice Hall), 1963, hlm. 1, F.Ogburn, *Social Change*, (New York: Longman Co.), 1976, hlm. 19; L Lippit, *Visualizing, Change*, University Associates inc., La Jolla, CA, 1973, hlm. 37, Everett Rogers, *Communication Strategies For Family Planning*, (New York: The Free Press), 1973, hlm. 7. Cf. Mustafa al-Khashab, *‘Ilm al-Ijtima’ wa-Madarisuh*, (Kahirah: Al-Dar al-Qawmiyyah li-al-Tiba’ah wa-al-Nashr) 1965, Sayf al-Islam Ali Matar, *al-Taghyir al-Ijtima’i: Dirasah Tahliyyah Min Manzur al-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, (Al-Mansurah: Dar al-Wafa), cetakan II, 1988 hlm. 8.

¹¹Hamid Abd al-Salam Zahran, *‘Ilm al-Nafs al-Ijtima’i*, (Qahirah: ‘Alam al-Kutub), 1972, hlm. 244.

¹²Wilbert Moore, *op.cit.*, lihat sama, Dr. Hasan Ali Khafaji, *al-Taghayyur al-Ijtima’i wa al-Mujtama’ al-Mutahaddir*, (Jeddah: Mu’assasah al-Tiba’ah wa al-Sahafa wa al-Nashr) 1974, hlm. 7

Malah, menurut Aristotle (384-322S.M.), perubahan sosial menjadi syarat asasi dalam kehidupan sosial, tanpa mengira masyarakat itu bertamadun atau primitif. Apa yang membezakan Perubahan Sosial dalam masyarakat yang maju berbanding dengan masyarakat primitif ialah saiz kelajuannya sahaja. Dalam masyarakat yang maju perubahan berlaku secara mendadak, sedangkan dalam masyarakat mundur ia berlaku secara beransur-ansur.¹³

Perubahan sentiasa berlaku kerana masyarakat umpamanya, terdorong untuk mendapatkan suasana yang lebih stabil. Golongan minoriti pula tidak mahu stabiliti itu kekal, mereka ingin membawa perubahan-perubahan.¹⁴ Perubahan juga berlaku oleh pengenalan teknologi baru, cara baru mencari nafkah hidup, migrasi, pengenalan idea-idea baru, atau kemunculan nilai-nilai sosial yang baru.

Bagi tujuan memahami erti Perubahan Sosial secara lebih jelas, takrif atau definisi perubahan sosial di Barat boleh menjelaskannya, kerana isu Perubahan Sosial ini lebih banyak dibincangkan di Barat.

Richard Lapiere mengertikan perubahan sosial sebagai:

“apa yang mengalami perubahan utama yang berlaku di dalam masyarakat ialah perkara yang menjadi tumpuan oleh seluruh anggota masyarakat iaitu perubahan di dalam kehidupan individunya dan juga kejadian-kejadian sosial di zamannya. Itulah yang paling ketara”¹⁵

Takrif ini menekankan Perubahan Sosial ialah perubahan kepada hal-hal besar yang menjadi tumpuan masyarakat. Takrif ini melihat perubahan itu bersifat universal dalam pengalaman hidup manusia. Ia adalah perubahan yang berlaku dalam satu jangka masa kepada rol-rol, institusi atau lainnya yang meliputi struktur sosial.

Wilbert E. Moore pula menyatakan perubahan sosial ialah “Perubahan struktur masyarakat (ini berbentuk tindakan dan penyesuaian masyarakat), termasuk hal-hal yang bersangkutan seperti nilai dan hasil-hasil kebudayaan serta simbol”.¹⁶

¹³Dr. Hasan Ali Khafaji, hlm. 8, lihat sama, Sayf al-Islam Ali Matar, *op.cit.*, hlm. 9.

¹⁴*Ibid.* hlm. 11.

¹⁵Lapiere, Richard T., *Sosial Change*, (New York: Mc Graw Book Company), 1965 hlm. 14.

¹⁶Moore, Wilbert E., *Order and Change, Essays in Comparative Sociology*, (New York: John Willey & Sons Inc.), 1967. hlm. 3.

Swanson pula berkata, "dalam perubahan harian, perubahan sering berlaku sebagaimana perubahan yang berlaku dalam pembangunan, kemajuan, evolusi, fungsi, atau pun proses."¹⁷ Ini bererti perubahan sosial merujuk kepada perbezaan yang berlaku sepanjang masa. Sementara Bryce F. Ryan pula menyatakan bahawa perubahan sosial adalah "perhubungan antara individu atau pun kumpulan (*group*) mengalami pengubahsuaian".¹⁸ Nordskog pula mentakrifkannya sebagai "proses pembezaan yang mendatang di dalam apa jua bidang".¹⁹ Steiger mengemukakan perubahan sosial sebagai "perubahan kedudukan daripada beberapa kedudukan sebelumnya dalam keadaan beberapa persamaan di antara kedua kedudukan itu masih wujud untuk kita meneruskan penentuan tentang kedudukan seterusnya akibat perubahan yang pertama."²⁰

Robert Nisbet pula mendefinisikan perubahan sosial sebagai "penggantian sesuatu yang berlainan pada satu masa untuk mengubah identiti".²¹ Ogburn mendefinisikan perubahan sosial, sebagai pertukaran-pertukaran yang berlaku pada sistem sosial. Ertinya yang berlaku pada pembinaan masyarakat dan perubahan sosial biasanya merujuk kepada perubahan pada tingkah laku manusia, sedangkan perubahan kebudayaan berhubung dengan rekacipta manusia.²² Kingsley Davis berpendapat, perubahan sosial ialah perubahan dalam struktur dan fungsi masyarakat.²³

Jadi Perubahan Sosial adalah disimpulkan sebagai modifikasi yang terjadi dalam pola-pola kehidupan manusia, disebabkan oleh perkara-perkara dalaman atau luaran, atau segala perubahan pada institusi-institusi kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap-sikap dan pola-pola perlakuan di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat.

¹⁷Swanson, Guy F., *Sosial Change Introduction to Modern Society Series*, Scott, Foresman and Company, U.S.A. 1971, hlm. 2.

¹⁸Ryan, Bryan F., *Social Cultural Changes*, (New York: The Ronald Press Company), 1966, hlm. 3.

¹⁹Nordskog, John Eric, *SocialChange*, McGraw-Hill Book Company, Inc., U.S.A. 1960, hlm. 1.

²⁰Steiger, Bryan Dean, *The Problematic Character of Social Change*, University of Oregon, 1976 hlm. 17.

²¹Nisbet, Robert, *Social Change*, Harper and Row, New York, 1973, hlm. 1.

²²F. Ogburn, *op cit*.

²³Dipetik oleh Soerjono Soekanto *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta; Yayasan Penerbit Universitas, Indonesia 1974, hlm. 217.

Dari beberapa contoh definisi perubahan sosial di Barat yang diutarakan nyatalah bahawa perubahan sosial adalah perubahan dalam struktur sosial yang sedia ada meliputi nilai, norma, pola laku perbuatan, organisasi sosial, kekuasaan, interaksi sosial dan seumpamanya. Dengan itu perubahan sosial merangkumi setiap sendi kehidupan sosial, peraturan sosial dan hubungan manusia.

Perubahan sosial menjadi ciri terpenting dalam menentukan kehidupan sosial itu kekal dan berkembang. Adanya perubahan membawa tercapainya keseimbangan dan kestabilan sosial. Ia seperti disebut oleh Naquib Al-Attas bersifat duniawi yang memuncakkan dunia sebagai tumpuan segala usahanya.²⁴

Menjadi kebiasaan bagi penulis Barat akan merujuk kepada tokoh-tokoh yang hidup dalam abad ke sembilan belas dan kedua puluh sebagai penyumbang utama yang melahirkan teori-teori sosiologi dan antropologi moden. Deretan nama-nama itu ialah seperti Auguste Comte (1798-1857M.), Herbert Spencer (1820-1903M.) Emile Durkheim (1858-1917M.) dan Max Weber dalam bidang sosiologi atau Lewis Henry Morgan, James Frazer, Edward Tylor, Bronislaw Malinowaki, A.R. Radcliffe-Brown dan beberapa nama lagi dalam bidang Antropologi.²⁵

Walau pun Ibn Khaldun lebih awal memeperkenalkan sains kemasyarakatannya (*ilm al-'Umran*) pada sekitar tahun 1377 M., namun Comte, dengan metodologi positifnya tetap dianggap oleh sarjana-sarjana Barat sebagai rujukan mereka.²⁶

Ahli-ahli sosiologi moden mengkaji kumpulan-kumpulan atau individu dengan mengetepikan nilai (*value*) yang dipengaruhi oleh pendekatan positivisme bersangkutan dengan perasaan, pemikiran dan motif mereka. Ini kerana subjek mereka merupakan manusia. Jadi mereka perlu berhati-hati dari bersikap cenderung kepada bangsa sendiri atau mencemari pendapat mereka dengan nilai-nilai peribadi dan kumpulan.²⁷

²⁴Hamid Abd al-Salam Zahran, *op.cit.*, hlm. 244. Cf. Syed Muhammad al-Naquib Al-Attas, *Islam Faham Agama dan Asas Akhlak*, Kuala Lumpur, 1977, hlm. 97.

²⁵Wan Hashim Wan Teh, "*Sumbangan Sarjana Islam Kepada Pengwujudan dan Perkembangan Antropologi dan Sostologi*", dlm. *Sains Sosial Dari Perspektif Islam*, (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia), 1986, h. 48., lihat sama (1984), *op.cit.*, h. 41.

²⁶Sati' al-Husari, *Dirasat 'An Muqaddimah Ibn-Khaldun*, (Mesir: Maktabah al-Khanji), 1961, hlm. 332.

²⁷Ilyas Ba-Yunus, *op.cit.* hlm. 32.

Kebanyakan teori perubahan sosial yang pernah dikemukakan sejak awal abad ke-19M membicarakan dua aspek, yaitu sama ada asal-usul dan arah perkembangan peradaban manusia dalam persejaraan masyarakat, dan perkembangan pengetahuan manusia dalam bidang sains dan teknologi yang membawa kepada pembaharuan dalam reka cipta berdasarkan pengetahuan baru, yang secara langsung membawa perubahan kepada organisasi dan struktur sesebuah masyarakat.²⁸

Walau pun ahli-ahli sosiologi mempunyai beberapa pandangan mengenai perubahan sosial, namun teori mereka dapat diklasifikasikan kepada beberapa jenis seperti berikut:

- a) Teori Perbezaan
- b) Teori Ekonomi dan Teknologi
- c) Teori Sejarah dan Ideologi²⁹

Wilbert E. Moore mengklasifikasikan teori mereka itu kepada:

- a) Teori Evolusi
- b) Teori Marxisme
- c) Teori Fungsionalisme
- d) Teori Konflik³⁰

Adapun Applebaum pula membahagikan kepada:

- a) Teori Evolusi
- b) Teori Kestabilan
- c) Teori Konflik
- d) Teori Kebangkitan dan kejatuhan³¹

²⁸Wan Hashim Wan Teh, (1984), *op.cit.*, hlm. 40.

²⁹Steiger, *op.cit.* hlm. 35-36.

³⁰Richard P.Appelbaum,*Theories of Social Change*, Cetakan III, (Chicago: Markham Publishing Company), 1971, hlm. 122.

³¹*Ibid.*, hlm. 10 - 11.

PERUBAHAN SOSIAL ISLAM

Perubahan (*change*) merupakan fenomena sejagat seperti disebut sebelum ini. Ia dapat dilihat di mana-mana.³² Kenyataan ini juga diakui oleh pemikir-pemikir muslim. Muhammad Iqbal contohnya, mengatakan alam ini bergerak dan berubah.³³

Malah al-Qur'an sendiri mengakui segala makhluk berubah, hanya Tuhan sahaja yang tetap.³⁴ Masyarakat manusia turut berubah.³⁵ Dari perubahan kehidupan bermasyarakat inilah timbulnya kajian sejarah dan sains sosial.

Perubahan, dari perspektif Islam selalu dikaitkan dengan pertukaran atau pemindahan dari satu keadaan kepada keadaan yang lain. Malah perubahan itu merujuk kepada pengembalian kepada fitrah manusia seperti yang sepatutnya mempunyai matlamat, kaedah, dan potensi untuk melakukan perubahan.³⁶ Pemikir-pemikir Islam mengaku akan terjadinya perubahan kepada masyarakat seperti berlakunya kepada benda-benda organik. Ini berdasarkan beberapa hadis nabi yang membandingkan masyarakat dengan benda organik seperti jasad manusia, bangunan dan perahu (sampan).³⁷

³²Wilbert Moore, *The Social Change*, (terj.) Chew Hock Tong, Ph. D., "*Perubahan Sosial*" (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka), 1986, hlm. 17.

³³Muhammad Iqbal, *The Re Construction of Religions Thought in Islam*, (terj.) Mahmud al-'Aqqad, "*Tajdid al-Tafkir al-Dini*, Cetakan II, (Qahirah: Matba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjumah wa al-na sh r), 1968, hlm. 168.

³⁴Quran: al-Rahman 55: 26-27, lihat sama, Muhammad Iqbal, op.cit. hlm. 191., Cf. Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, *Islam Faham Agama Dan Asas Akhlak*, (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia), 1977, hlm. 74 - 75.

³⁵M. Amien Rais, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, Penerbit Mizan, Bandung, 1989, hlm. 136.

³⁶Sa'id Jawdat, *Hatta Yughayyiru Ma bi-Anfusihim*, cetakan ii, t.c., 1975, hlm. 27., Cf. Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, (1977), op.cit., hlm. 76.

³⁷Lihat hadith-hadith:

الْمَلِئِمُ لِلْمَلِئِمِ كَالسُّنْبَانِ يُؤَدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا.

(رواه البخارى ومسلم.)

مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ مُضُوٌّ شَدَّ مِنْهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّيْرِ وَالْحُمَى.

(اخرجه مسلم واللفظ له ، والبخارى.)

Bandingan masyarakat dengan jasad dari segi organ-organ jasad boleh ditimpai penyakit, sama seperti masyarakat juga yang menerima kesan buruk dari penyakit moral yang menimpa sebahagian anggota sosial. Begitu juga kekuatan dan ketahanan sesebuah bangunan bergantung kepada kekuatan dan ketahanan bahagian-bahagian bangunan tersebut. Jika ada bahagian yang rosak, ia akan turut merosakkan keseluruhan bangunan tersebut. Demikian juga masyarakat akan menuju kehancuran jika sebahagiannya rosak moral atau gaya hidup yang melanggar fitrah.

Masyarakat mempunyai hukumnya tersendiri. Ia ditimpai kelemahan oleh kerana sebahagian anggota sosialnya sakit. Namun penyakitnya boleh dirawat oleh mereka yang pakar. Justeru itu sesebuah masyarakat memerlukan kepakaran diagnosis dari para sosiologinya.

Al-Qur'an sendiri menjelaskan masyarakat yang lemah menurut hukumnya, akan habis tempohnya,³⁸ tetapi ia boleh dielakkan jika satu perubahan dilakukan.³⁹

PETUNJUK AL-QUR'AN MENGENAI PERUBAHAN SOSIAL

Walaupun al-Qur'an bukanlah sebuah kitab sosiologi, tetapi terdapat di dalamnya isyarat-isyarat mengenai sistem sosial seperti sistem keluarga, politik, ekonomi, akhlak, hak milik, zakat dan lain-lain.⁴⁰

Menyentuh tentang perubahan sosial secara khusus, beberapa ayat al-Qur'an bolehlah diertikan sebagai kenyataannya terhadap hal itu. Umpamanya, kaitan soal kepercayaan dan taqwa sebagai faktor kemakmuran. Firman Allah:

Maksudnya: "Dan kalau sekiranya penduduk negeri itu, beriman serta bertakwa, tentulah Kami akan membukaka kepada mereka (pintu pengurniaan) yang melimpah-limpah berkatnya dari langit dan bumi. Tetapi mereka mendustakan (rasul Kami), lalu Kami timpakan mereka dengan azab siksu disebabkan apa yang mereka telah usahakan"⁴¹

³⁸Quran: al-Mukminun 23:43, al A'raf 7 : 34, Yunus 10: 49.

³⁹Quran: al-Ra'd 13 : 11.

⁴⁰Dr. Abd al-Hamid Lutfi, *'Ilm al-Ijtima'*, cetakan 11, (Qahirah: Dar al-Ma'arif), 1966, hlm. 239.

⁴¹Quran: Al-A'raf 9:96.

Dalam menafsirkan ayat ini Fakhr al-Din al-Razi (m.606H.) menyatakan ketaatan kepada Allah menjadikan pintu keberkatan terbuka, dengan turunnya hujan dan suburnya tumbuh-tumbuhan. Binatang ternakan pula membiak serta wujudnya keamanan dan keselamatan.⁴²

Ini kenyataan al-Qur'an tentang peranan rohani dalam realiti kehidupan. Justeru iman adalah bukti dinamika fitrah (tabiat semulajadi), apabila selamatnya fitrah, dan tepatnya pandangan dunia (*World-view*) akan menjamin kejayaan hidup secara real⁴³ bukan sahaja bagi kehidupan manusia secara individu tetapi juga sebagai anggota sebuah masyarakat.

Begitu halnya al-Qur'an menyatakan kepimpinan yang baik juga akan menjamin kebaikan sesuatu kaum kerana kepimpinannya tahu mengajar dan mendidik. Firman Allah:

*Maksudnya: "Wahai Tuhan kami, utuskanlah kepada mereka seorang rasul dari kalangan mereka sendiri, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Mu, dan mengajarkan mereka isi kandungan kitab (al-Qur'an) serta hikmat kebijaksanaan, dan membersihkan (hati dan jiwa) mereka (dari syirik dan maksiat). Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Kuasa, lagi Amat Bijaksana"*⁴⁴

Pendidikan dan pengajaran yang dimaksudkan di sini meliputi aspek-aspek akidah, tingkah laku, intelektual, malahan pelbagai kemahiran yang membawa perubahan sosial.⁴⁵ Pendidikan ini lebih bersifat sepadu (*intergrated*), bagi membangun potensi manusia sebagai faktor asas kepada perubahan.

Perubahan dianggap penting oleh al-Qur'an apabila perubahan itu bertujuan meninggalkan nilai hidup jahiliah yang bertentangan dengan fitrah kepada suatu kehidupan yang berasas kepada ilmu dan hikmah, membersihkan hati dan kefahaman, dan dari situ membawa kepada suatu sistem nilai baru dalam kehidupan sosial. Inilah antara yang dirumuskan sebagai perubahan sosial yang dibawa oleh Rasul seperti yang ditunjuk oleh beberapa ayat al-Qur'an.⁴⁶

⁴²Fakhr al-Razi, *Miftah al-Ghayb*, Jilid 7, Cet. III (Beirut: Dar al-Fikr), 1985, hlm. 193.

⁴³Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an*, 3:1338, lihat sama Yusuf al-Qaradawi, *al-Iman wa al-Hayah*, (Qahirah: Maktabah Wahbah), cetakan II, 1973, hlm. 118.

⁴⁴Qur'an: al-Baqarah 2:129; lihat sama: Qur'an: al-Jum'ah 62:2.

⁴⁵Majid 'Irsan al-Kaylani, *Tatawwur Mafhum al-Nazariyyah al-Tarbawiyah al-Islamiyyah*, (Madinah: Maktabah Dar al-Turath), cet. III, 1987, hlm-hlm. 37-54.

⁴⁶Sayyid Qutub, *Fi Zilal al-Qur'an*, Jilid I, hlm-hlm. 506 - 508.

Contoh-contoh lain dari ayat-ayat Qur'an yang menonjolkan perubahan asasi seperti juga keadilan dalam pemerintahan sebagai punca kestabilan dan memegang amanah sebagai tunggak kehidupan sosial.⁴⁷ Sementara kezaliman dan sikap tidak beramanah membawa masyarakat kepada keruntuhan. Firman Allah:

Maksudnya: "Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang-orang yang menegakkan keadilan kerana Allah, lagi menerangkan kebenaran, dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil (kepada sesiapa jua) kerana sikap adil itu lebih hampir kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Amat Mengetahui dengan mendalam akan apa yang kamu lakukan"⁴⁸

Fakhr al-Razi sekali lagi mengungkapkan maksud ayat al-Qur'an ini sebagai satu kemestian khususnya pihak kepimpinan melakukan keadilan tanpa mengira agama dan kepercayaan. Justeru kehancuran akan berlaku kepada mereka yang tidak berlaku adil, kerana ia bertentangan dengan fitrah.⁴⁹

Dalam al-Qur'an jelas sekali bahawa manusia diseru agar memilih jalan hidup yang betul⁵⁰ dan tidak terperangkap oleh perlakuan zalim yang bertentangan dengan fitrah manusia.⁵¹

Secara jelas, al-Qur'an banyak menggambarkan manusialah sebenarnya yang menentukan proses perubahan sosial, kerana perubahan sosial akan berlaku dengan adanya perubahan sikap hidup manusia.⁵² Manusia dianggap sebagai penguasa alam yang membentuk masyarakat. Mereka boleh menuju

⁴⁷Keterangan lanjut sila lihat, Dr. Mustafa Abd. al-Wahid, *al-Mujtama' al-Islami*, cetakan 1, (Qahirah, Dar al-Ta'lif) 1969.

⁴⁸Qur'an: al-Ma'idah 6:8.

⁴⁹Qur'an: al-Shams 91:9-10.

⁵⁰*Ibid* 7-10.

⁵¹Qur'an: al-Anfal 9:25.

⁵²Ketika meneliti kesan Islam dalam sejarah kepulauan Melayu-Indonesia Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas mengatakan "...Islam telah merubah bukan sahaja struktur zahir masyarakat Melayu-Indonesia itu, bahkan perubahan itu sampai juga ke struktur batinnya - sampai juga ke jiwanya, (al-Attas (1984) *op.cit.*, hlm. 23).

kemercu kejayaan dan kemajuan, mengelak dari terjunam ke lembah kehancuran. Sikap hidup manusia sendiri akan menentukan nasibnya.⁵³ Ini sesuai pula dengan maksud firman Allah:

“Sesungguhnya Allah tidak mengubah apa yang ada pada satu-satu kaum. Mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri”⁵⁴

Dengan ini al-Qur'an jelas menolak teori evolusi linear, yang kalau mengikut kaedah Comte, membahagikan perkembangan kemajuan manusia kepada tahap-tahap teologi, metafizik dan positivisme. Sedangkan al-Qur'an menunjukkan peranan teologi dan metafizik tetap wujud dan penting dalam sepanjang perkembangan hidup manusia.

Iradah (kemahuan) Allah tidak menafikan adanya kemahuan manusia, dan manusialah yang bertanggungjawab atas perbuatan mereka.⁵⁵ Jadi perubahan yang berlaku ke atas sesuatu tamadun, adalah berlaku dengan kuasa Allah, tetapi bergantung atas kemahuan dan daya usaha manusia sendiri, kerana manusia menjadi faktor utama perubahan. Logik ini adalah berdasarkan keterangan al-Qur'an bahawa manusia di alam ini dibekal dengan kekuatan oleh Tuhan dan perubahan berlaku adalah bergantung atas daya inisiatif manusia sendiri.⁵⁶

Konsep ini merujuk kepada kenyataan al-Qur'an yang menyatakan alam ini dikuasai oleh Tuhan dan manusia sebagai khalifah-Nya, yang dibekal dengan potensi ilmu.⁵⁷ Islam adalah satu sistem yang membawa perubahan menyeluruh,⁵⁸ perubahan seimbang bagi segala potensi manusia.

Al-Qur'an tidak menolak adanya pertentangan (konflik) sebagai satu mekanisme perubahan sosial, tetapi bukan sekadar konflik ekonomi semata-mata. Sejarah manusia memaparkan konflik berlaku antara para Rasul yang membawa misi untuk membentuk masyarakat yang adil dengan penentang-

⁵³Qur'an, al-Ra'd 13:11.

⁵⁴Qur'an: al-Ra'd 11.

⁵⁵Dr. Abdul Rahman Baisar, *Al-Aqidah wa al-Akhlaq*, cet. 1, Maktabah al-Anjlo-al-Masriyah, 1968, hlm. 149-150.

⁵⁶Qur'an, al-Ra'd 13:11. Keterangan lanjut lihat sama: *Tafsir Pimplan Al-Rahman*, Jabatan Perdana Menteri, Kuala Lumpur, cet. 10, 1990, hlm. 468.

⁵⁷Qur'an: al-Baqarah 2:30; lihat sama: *Ibid*, hlm. 13.

⁵⁸Muhammad Mazhar-al-Din Siddiqi, *Ma Huwa-al-Islam*, al-Mukhtar al-Islami, 1978, hlm. 64.

penentang mereka. Walau pun Rasul-rasul Tuhan ini dapat mengadakan satu peraturan yang adil tetapi generasi berikutnya mudah lupa dan mencemari ajaran yang sebenar. Kemudian Rasul lain pula diperlukan. Jelasnya konflik yang wujud lebih bersifat ideologi,⁵⁹ bukannya konflik ekonomi.

Pandangan Max Weber yang mengakui tentang unsur "Idealisme" lebih sesuai dengan pendekatan al-Qur'an, tetapi pandangan Max Weber justeru berpegang kepada metodologi Barat yang hanya melihat kepada persekitaran masyarakat Barat di abad ke 18 dan 19, tidak pada keseluruhan sejarah manusia.

Sementara teori edaran Spengler, melihat kebangkitan sesuatu tamadun itu tidak akan berterusan tetapi pasti mengalami kejatuhan kemudiannya sebagai satu kepastian yang mesti berlaku. Tetapi teori ini tidak melihat kemungkinan sesuatu tamadun yang hancur akan bangkit semula selepas ia memenuhi faktor kebangkitannya kembali. Sebagai bukti tamadun Islam pada hari ini sedang berusaha mengambil tempatnya semula seperti diakui oleh banyak pihak jika mereka mampu memenuhi syarat-syarat kebangkitan semula itu.

Sementara konsep "pusingan" yang disebut dalam al-Qur'an lebih bermaksud pusingan yang memberikan kuasa bergerak dan berubah dengan tujuan menggerak perubahan sejarah dan mencipta cabaran yang berterusan.⁶⁰

Oleh kerana perubahan sosial yang dijelas oleh al-Qur'an dan terbukti oleh sejarah manusia, perubahan hanya berlaku jika perubahan itu dibangun atas asas-asas yang kukuh iaitu memelihara kemuliaan manusia, keadilan dan perdamaian.⁶¹

Tujuan perubahan sosial Islam ialah bagi merealisasikan hukum alam dengan matlamat menguasai alam semulajadi bagi tujuan mendirikan peraturan Allah. Ia memberi tumpuan kepada proses mikro dan makro dalam masyarakat manusia.⁶²

⁵⁹Ilyas Ba-Yunus, (1989), h. 40. Cf. Ali Shari'ati, *On The Sociology of Islam*, Mizan Press, Berkeley, 1979, hlm. 111-118.

⁶⁰Dr. Imaduddin Khalil, *al-Tafsir al-Islami li al-Tarikh*, cet. 1, Dar-al-Ilm-Lil Malayin, Beirut, 1975, hlm. 259.

⁶¹Dr. Umar Farukh, *Athar-al-Risalah al-Islamiyyah Fi al-Hadarah al-Insaniyyah*, Majallah Al-Azhar, Disember, 1979/Jan. 1980, hlm. 77.

⁶²Ilyas Ba-Yunus (1989), *op.cit.*, hlm. 43.

Dua perkara utama yang ditunjuk oleh Islam sebagai faktor perubahan ialah kesungguhan dalam mencurahkan kemampuan melalui *jihad* dan *ijtihad* .⁶³ Ijtihad dan Jihad merujuk kepada potensi roh, fizikal, intelek, emosi dan lain-lain. Petunjuk al-Qur'an telah direalisasikan oleh Rasulullah (s.'a.w.) yang membawa perubahan sosial melalui ijtihad dan jihad.⁶⁴ Justeru itu, ilmu dianggap suatu kewajipan yang mesti dituntut,⁶⁵ kerana ia adalah asas kepada ijtihad dan jihad. Orang-orang berilmu yang diistilahkan dengan 'ulama' dianggap pewaris nabi-nabi sebagai pelopor perubahan.⁶⁶ Ertinya, perubahan Islam bukan dilaksanakan oleh Rasul sahaja tetapi juga menjadi tanggungjawab orang lain supaya mengadakan perubahan itu.⁶⁷ Perubahan mampu dilakukan dengan adanya mekanisme perubahan itu sendiri. Alat perubahan yang paling berkesan ialah kekuasaan, samada kekuasaan politik, ketenteraan dan apa-apa kekuatan yang boleh dimiliki. Firman Allah:

*Maksudnya: "Dan persiapkanlah bagi mereka itu kekuatan dan askar berkuda sedaya mungkin yang boleh menggerunkan musuh-musuh Allah dan musuh kamu"*⁶⁸

Para 'ulama' sejak dahulu turut membina kekuatan ilmu bagi melakukan perubahan yang menyeluruh. Di samping itu mereka mendapat sambutan dan dokongan dari massa. Abu Hanifah sebagai contoh telah memberikan pendapatnya bahawa perubahan tidak akan berlaku dengan hanya semata-mata ilmu, tetapi ilmu yang diikuti oleh amal (praktis). Ini sejajar dengan al-Sunnah yang menjelaskan bahawa perubahan tidak akan berlaku tanpa tindakan susulan kepada ilmu. Perubahan berlaku apabila wujud ilmu dan tindakan yang saling lengkap melengkapi.

⁶³Iqbal, *op.cit.*, hlm. 170, lihat sama, Abu al-Hasan 'Ali Al-Nadvi, *Madha Khastru al-'alam bi ihtat al-Muslimin*. Jihad bererti mencurahkan kemampuan atau menanggung kesulitan bagi mempertahankan atau memajukan agama Islam. Ia bergerak dalam ruang lingkup perbuatan dan tingkah laku, sementara ijtihad bergerak di lapangan pemikiran dan hukum.

Keterangan lanjut sila lihat sama Yusuf al-Qaradawi, *Ijtihad Dalam Syariah Islam* (terj.), Drs. Achmad Syatori, Thinker's Library Sdn. Bhd. Kuala Lumpur, 1988, hlm. v. cf. Qur'an: al-Ankabut, 29:69.

⁶⁴*Ibid.* 171.

⁶⁵Hadith Riwayat Ibn Majah.

⁶⁶Hadith Riwayat Abu Dawud, al-Tirmidhi, Ibn Majah:

⁶⁷Prof. Syed Naquib menolak perubahan dalam ertikata perubahan fizikal dan keadaan mawjud di sekitar alam benda. (Naquib, S.M.N., *op.cit.*, h. 97)

⁶⁸Qur'an: Al-Anfal 8:60, Hadith Riwayat Muslim.

Bagi menunjukkan pentingnya perubahan yang dilakukan oleh golongan 'ulama', al-Qur'an dan al-Sunnah meletakkan taraf ilmuan yang bertindak di tempat yang tinggi sebagai 'ulama' 'Amilin. Sebaliknya, ilmuan yang tidak mengamalkan ilmunya bukanlah boleh dianggap 'ulama'. Di sini praktis itu diberi nilai sebagai ciri penting kepada 'ulama'.

PERUBAHAN SOSIAL MENURUT PEMIKIR-PEMIKIR MUSLIM

Seperti disebut sebelum ini tidak ramai di kalangan penulis Barat yang mengakui sarjana-sarjana Islam seperti Ibn Khaldun yang mempelopori kemunculan ilmu sosiologi umumnya dan teori perubahan sosial secara khusus. Namun ada beberapa tokoh Barat yang bersedia mengakui kenyataan ini seperti Pelto, Abraham dan Sorokin.⁶⁹

Jika diteliti secara halus, sebelum Ibn Khaldun pun sudah ada 'ulama' seperti Abu Jaafar al-Sadiq (m. 148H/765M)⁷⁰ dan Abu Hanifah (m. 150H/767M) yang tidak boleh dilupa begitu sahaja. Mereka adalah pakar hukum Islam yang cuba merangka undang-undang Islam dengan mengambil kira realiti masyarakat waktu itu dan mengambil kira faktor perubahan masa dan tempat dalam hukum Islam.⁷¹ Sementara Al-Farabi, Ibn Sina dan al-Ghazali adalah tokoh-tokoh Islam yang mendahului sarjana-sarjana Barat memperkatakan persoalan sosial seperti institusi keluarga, dan pendidikan.⁷²

(a) Ibn Khaldun (1332-1406 M.)

Pengasas Teori Perubahan Sosial Islam

Ibn Khaldun sebagai pemikir ulung yang mengemukakan teori perubahan sosial telah diakui oleh sebahagian penulis seperti J.H. Abraham dengan katanya:

⁶⁹Wan Hashim Wan Teh, (1986), *op.cit.* hlm. 48.

⁷⁰Keterangan lanjut mengenai tokoh ini boleh di dalam, Abu Zuhrah, *Al-Imam al-Sadiq*, Dar al-Fikr al-'Arabi, Qahirah, t.t.

⁷¹Umar Farukh, *'Abqariyah al-'Arab fi al-'Ilm wa al-Falsafah*, Cetakan II, (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah), 1952, hlm. 129.

⁷²*Ibid*, hlm. 135-137, lihat sama, Abdul Hamid Lutfi, *op.cit.* hlm. 240.

"... Ibn Khaldun did not belong to and was ignorant of the European tradition of thought formulated a theory of change, the most brilliant and original ever conceived by a writer"⁷³

Hal yang sama juga diakui oleh Gumpłowicz yang mengatakan Ibn Khaldun adalah pengasas teori konflik dan perubahan sosial secara universal.⁷⁴

Ibn Khaldun telah membuat pemerhatian dan generalisasi mengenai kehidupan masyarakat dan corak pemerintahan dan membuat tafsiran mengenai perkembangan masyarakat yang pada pendapat beliau mempunyai hukum-hukum tersendiri. Beliau mengatakan bahawa hukum-hukum sosial hanya boleh diketahui melalui pengumpulan data-data yang kemudiannya dianalisis, dibuat perbandingan serta dicarikan kesesuaiannya⁷⁵

Sarjana-sarjana Eropah yang mengasas ilmu sosiologi baru mempunyai gambaran tentang ilmu sosiologi tidak awal dari kurun ke-18M., iaitu, empat abad selepas Ibn Khaldun. Ibn Khaldun lebih dahulu, melalui bukunya *Muqaddimah*, mengkaji ilmu sosial, khususnya perubahan sosial. Beliau menegaskan bahawa tingkah laku manusia adalah tertakluk kepada hukum alam. Beliau menggunakan maklumat sejarah sebagai cara memahami perubahan sosial dan kemajuan masyarakat daripada satu tahap ke satu tahap yang lain.⁷⁶

Meskipun Ibn Khaldun yang memperkenalkan sains tentang masyarakat (*ilm al-'Umran*) sejak sekitar 1377M., namun dewasa ini umumnya sarjana Barat tidak memberikan gelaran pengasas sosiologi kepadanya. Sebaliknya memberikan gelaran itu kepada seorang failasuf Perancis Auguste Comte (1798-1857).

⁷³Abraham, J.H., *The Origins and Growth of Sociology*, first edition, Peguin Book Ltd. England, 1973, hlm. 29.

⁷⁴Dikutip dari Ilyas Ba-Yunus & Farid Ahmad, *Islamic Sociology: An Introduction*, cet. 1, Hodder and Stoughton, *The Islamic Academy*, Cambridge, 1985 hlm. 25.

⁷⁵Pelto, P., *The Study of Anthoology*, Charles E. Merrill Books Inc. Ohio, 1966. hlm. 14; Abdul Hamid Lutfi, *op.cit.*, hlm. 246.

⁷⁶Muhammad Abdul Jabbar Beg (Ph.D.) *Konsep Tamadun Islam Mengikut 'Ulama' Islam dan Barat* dlm. *Islamiyat*, jilid 2, Fakulti Pengajian Islam UKM, 1970 hlm. 54.

Ibn Khaldun membincangkan tentang fenomena perubahan sosial dan evolusi, membincangkan mengenai penghijrahan dari desa ke bandar dan juga soal pembangunan.⁷⁷ Hasil pengamatan beliau terhadap ayat-ayat al-Qur'an, hadith-hadith dan perkembangan yang berlaku kepada sejarah-sejarah negeri-negeri Islam. Beliau lebih menumpu kepada bangun jatuhnya sesebuah tamadun. Menurut beliau ketinggian satu-satu tamadun berkait rapat dengan kemajuan ilmu pengetahuan.⁷⁸ Ibn Khaldun lebih dari itu melihat rapatnya hubungan antara ilmu dan amal.⁷⁹ Kerana ilmu tanpa praktis tidak mampu membangunkan sesuatu tamadun. Ertinya, Ibn Khaldun membawa pandangan Abu Hanifah sebelumnya.

Melalui kajian beliau terhadap sejarah Islam dan bangsa-bangsa Timur, Ibn Khaldun merumuskan hukum pergerakan masyarakat manusia, di mana setiap masyarakat yang berjalan secara normal akan melalui tiga peringkat; Peringkat Pembentukan, Peringkat Kematangan dan Kesempurnaan dan akhirnya Peringkat Tua. Kemudian akan mati untuk dibangunkan masyarakat lain yang akan melalui cara yang sama dengan masyarakat sebelumnya.⁸⁰

Ibn Khaldun menulis tentang umur negara tidak akan melampui usia tiga generasi. Generasi pertama katanya, masih mempunyai tingkah laku kasar, tidak hidup mewah dan merasai kemegahan bersama. Ertinya, sifat solidaritas sosial ('*Asabiyah*') masih nyata terpelihara di kalangan mereka. Sementara generasi kedua mula hidup mewah dan terlepas dari rasa solidaritas. Sebahagian mereka menjadi malas berusaha. Generasi ketiga pula mereka sudah lupa zaman baduin dan kekasaran, hilang pula rasa kemegahan bersama '*asabiyah*', malah menjadi lebih penakut.⁸¹

⁷⁷Dalam Bab Pertama kitab *Muqaddimah* dibincang tentang keperluan perkumpulan manusia, geografi dunia serta kesan geografi ke atas psikologi masyarakat dan pembentukan fizikal. Turut dibincang tentang tamadun. Beliau menampilkan perkembangan manusia dari baduin hingga mencapai ketamadunan dan mengalami kemerosotan tamadun. Latar belakang sejarah ini sebagai latar belakang kepada perbincangan selanjut bab-bab lain di dalam kitabnya itu.

⁷⁸Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, (Qahirah: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra), t.t., hlm. 400-401, 434.

⁷⁹*Ibid* hlm. 434.

⁸⁰Huraian Malik Bin Nabi dalam buku-bukunya banyak menafsirkan pemikiran Ibn Khaldun termasuk teori tiga generasi; lebih lanjut lihat; Malik bin Nabi, *Ta'ammulat*, Dar al-Fikr, cetakan V, 1991, hlm. 20-21.

⁸¹Sila lihat, *Muqaddimah*, tahqiq Dr. Ali Abd al-Wahid Wafi, (Qahirah: 1958), hlm. 458-487.

Menurut teori evolusi Ibn Khaldun, tamadun yang ada pada zamannya adalah evolusi dari tamadun manusia pertama di zaman primitifnya.⁸² Ibn Khaldun berpendirian demikian berkemungkinan hasil dari pemahamannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an.⁸³ Namun teori Ibn Khaldun tidak terlepas daripada kritikan dewasa ini. Ilyas Ba-Yunus contohnya, menganggap teori Ibn Khaldun seperti penulis Barat selepasnya bersifat nutral-nilai.⁸⁴

Walaupun Ibn Khaldun membincang berbagai dimensi, namun beliau lebih mengutamakan peranan agama dalam perubahan.⁸⁵ Mana-mana negara yang mampu merubah sejarah adalah dengan pertolongan Allah, setelah mereka berjaya melaksanakan kerja ke arah kebenaran dan menolak kebatilan.⁸⁶

Ibn Khaldun menganggap agama mampu melahirkan potensi besar kumpulan manusia yang di halakan ke arah satu matlamat besar dan idealisme. Sebaliknya, jika hilang semangat beragama maka perpecahan akan berlaku dan masyarakat itu tidak akan lagi diikat oleh satu ideologi yang mampu menjangkau masa dan tempat.

Ibn Khaldun seterusnya berpendapat bahawa tindakan yang tidak dijiwai keimanan tidak mampu merubah sejarah. Dari sini dapat disimpulkan, walaupun tokoh ini terkenal dengan teori '*asabiyah*', tetapi '*asabiyah*' masih rendah peranannya berbanding dengan faktor keagamaan.⁸⁷ Walau bagaimanapun, '*asabiyah*' masih tetap diperlukan bagi menguatkan agama.⁸⁸

Lebih menarik fenomena perubahan sosial ini dikaitkan oleh Ibn Khaldun dalam konteks kemerosotan tamadun dengan pemborosan dan kemewahan

⁸²Abbud, Abd-al-Ghani, Dr. *al-Hadarah al-Islamiyyah wa al-Hadarah al-Mu'asirah*, (Qahirah: Dar al-fikr al-Arabi), 1981, hlm. 52.

⁸³Iqbal, *op.cit.*, hlm. 160, lihat sama: Imaduddin Khalil, *Ibn Khaldun Islamiyyan*, al-Maktabah al-Islami, cet. II, 1985, hlm. 48.

⁸⁴Ilyas Ba-Yunus, *op.cit.* hlm. 40-41, Imaduddin Khalil, *Ibid.*, hlm. 10.

⁸⁵Imaduddin Khalil, *op.cit.*, hlm. 14.

⁸⁶*Ibid.* hlm.29, lihat sama, Ibn Kahldun, *op.cit.*, h. 158.

⁸⁷Ibn Khaldun, *op.cit.*, hlm. 155, 158, Perlu dicatatkan maksud agama bukanlah semestinya agama langit, tetapi sebarang kepercayaan keagamaan.

⁸⁸*Ibid.* hlm. 161, 'Asabiah merupakan konsep terpenting dalam penulisan Ibn Khaldun. Perbincangan detil tentangnya lihat, Charles Issawi, *An Arab Philosophy of History*, (terj.), Dr. A. Mukti Ali, *Filsafat Islam Tentang Sejarah*, Jakarta, 1976

hidup yang boleh membawa keruntuhan kepada sesuatu tamadun itu. Analisis Ibn Khaldun adalah berdasarkan ayat-ayat Qur'an.⁸⁹ Sebaliknya kata Ibn Khaldun pencapaian perubahan sosial ialah melalui kekuasaan. Kuasa adalah suatu mekanisme penting bagi mencapai perubahan. Tanpanya perubahan berjalan lambat, malah kurang berkesan.

Satu kritikan wajar terhadap Ibn Khaldun ialah pandangannya bahawa sains sosial hanya sebagai ilmu pengetahuan objektif (*objective knowledge*), sehingga beliau mengabaikan aspek-aspek terapan disiplin itu. Dengan pengetahuan beliau tentang sumber-sumber hukum Islam dan ketokohnya yang luar biasa sepatutnya sains sosial yang ada padanya itu dapat dimanfaatkan bagi kesejahteraan umat manusia.

Berbanding dengan sosiologi muslim semasa, Ibn Khaldun ketinggalan dari segi gunaan.⁹⁰ Tetapi ahli sosiologi muslim semasa jelas lebih banyak menciplak pola-pola pembangunan kapitalis atau sosialis.⁹¹ Pembangunan yang berlaku di Mesir dan Pakistan pada zaman moden membuktikan pola-pola pembangunan Kapitalis atau Sosialis menguasai pemikiran Sosiologi muslim semasa.⁹²

(b) Pemikir Islam Selepas Ibn Khaldun dan Teori Perubahan Sosial Islam

Sejak pertengahan abad ke-20M, ramai mahasiswa muslim mendapat pendidikan sosiologi di Barat, atau dididik oleh orang-orang yang memperolehi pendidikan dalam tradisi sosiologi Barat. Justeru itu terlihat dengan jelas dalam perbincangan topik-topik penelitian mereka, maupun dalam metodologi, bahkan teori-teori yang mereka gunakan, sepenuhnya berwatak Barat.⁹³

Tokoh sosiologi pembangunan di negara-negara Islam ini rata-rata mengambil pendekatan sekular dalam analisis mereka yang secara sedar atau tidak bercanggah dengan Islam. Contohnya ahli sosiologi Pakistan mengikuti

⁸⁹*Ibid.* hlm. 167-169, lihat sama, Imaduddin Khalil, *op.cit.*, hlm. 58.

⁹⁰Bab Pertama *Muqaddimah* sebagai contoh, Ibn Khaldun bersikap sebagai pengumpul bahan dan tidak banyak membuat analisis.

⁹¹Ilyas Ba-Yunus & Farid Ahmad, *op.cit.* hlm. 42.

⁹²*Ibid.*

⁹³*Ibid.* hlm. 44.

model pembangunan kapitalis, sebagai hasil dari rencana-rencana yang disusun semasa berkuasanya rejim Ayub Khan. Sedangkan ahli-ahli sosiologi Mesir bekerja melaksanakan program pemerintah rancangan para perencana berorientasi sosialis yang ditunjuk oleh pemerintah Mesir Jamal Abd al-Nasir.⁹⁴

Begitupun kuat dominasi Barat ke atas negeri-negeri muslim, timbul pula di negeri-negeri muslim sebilangan mahasiswa muslim yang belajar di Barat terus berjuang mengajak umat kembali mengikuti sistem pemerintahan Islam. Perjuangan ini mengambil beberapa bentuk yang dipengaruhi oleh beberapa pemikir Islam seperti Muhammad Iqbal, Maududi, Hasan al-Banna, Sayyid Qutb⁹⁵ dan seumpamanya.

Antara mahasiswa muslim yang muncul dan produktif ialah Basyarat 'Ali. Beliau belajar di Jerman dan berguru kepada Karl Mannheim. Basyarat 'Ali mempelajari dan menterjemahkan karya-karya para failasof muslim seperti Ibn Khaldun, Al-Farabi, al-Ghazali, Ibn Rusyd dan lain-lain. Dengan menggunakan sosiologi, beliau menolak watak sekular sosiologi Barat dan sosiologi Amerika khususnya. Basyarat 'Ali secara terang mengenengahkan ideologinya, iaitu Islam.⁹⁶

Dua persoalan penting mengenai manusia dan masyarakat di kemukakan yang merujuk kepada al-Qur'an dan kehidupan Nabi s.'a.w. Dengan menggunakan terminologi Sorokin, Basyarat 'Ali menolak kebudayaan Barat yang materialistis dan *ideational*, malah mengemukakan kebudayaan ideal yang terkandung dalam Islam.⁹⁷

Kejayaan Basyarat 'Ali ialah membantu memperkenalkan kuliah-kuliah sosiologi Islam pada tingkat sarjana di Universiti Karachi.

Seorang lagi ahli sosiologi muslim semasa yang tidak kurang kuat pengaruhnya ialah Ali Syari'ati. Beliau berasal dari Iran dan menerima pendidikan di Perancis.

⁹⁴S. Ali Hassan, *Economic Development Planning in Muslim Countries* (tesis Ph. D (tidak dicetak) University of London), 1978.

⁹⁵Ilyas Ba-Yunus, *op.cit.* hlm. 46.

⁹⁶Untuk keterangan lanjut sila lihat, Basyarat 'Ali, *Muslim Sosial Philosophy*, Karachi, 1971.

⁹⁷Ilyas Ba-Yunus, *op.cit.*, hlm. 47.

Syari'ati melihat dengan jelas dua aspek sosiologi, iaitu idealisme dan gunaan. Sosiologi murni baginya adalah mengenal dan mengartikan Islam sebagai sebuah mazhab pemikiran.⁹⁸ Untuk itu beliau memberikan sumbangan dalam mensosiologikan konsep-konsep seperti *tawhid*, *shirk*, dan *al-nas*, serta mengemukakan wacana penting tentang sifat manusia dan umat.⁹⁹

Ciri terapan (praktis) pada dirinya ialah sebuah pertanyaan sangat mendasar yang diajukannya dengan cara yang amat teoritis: apakah faktor pokok yang menyebabkan sesebuah masyarakat itu berubah dan berkembang, atau mendadak rosak dan runtuh.¹⁰⁰

Jawapan beliau atas pertanyaan itu ialah bahawa bila seseorang ingin menanam pohon agar berbuah, pertama sekali dia harus mengetahui prinsip-prinsip ilmu tanaman, lalu ia harus menerapkan prinsip-prinsip itu sehingga pohon tersebut akan memberinya buah yang terbaik. Demikian juga, kata Ali Syari'ati, jika seseorang mahu membangun suatu tata sosial yang ideal, ia pertama sekali harus mengetahui prinsip-prinsip hubungan antara manusia yang ideal, lalu ia harus menerapkan prinsip-prinsip untuk menciptakan situasi-situasi yang menguntungkan bagi terwujudnya tata sosial yang ideal itu.

Dalam kedua contoh yang dikemukakan itu, terdapat dua faktor penentu; hukum alam dan manusia (*sunnat-Allah* dan *al-Nas*). Menurutnya, hukum-hukum tata sosial Islam yang ideal terdapat di dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi s.'a.w.. Satu-satunya unsur yang kita perlukan adalah manusia yang sepenuhnya akan menerapkan aturan-aturan ini guna mendorong masyarakat ke arah ini, iaitu tata sosial ideal.¹⁰¹

Ali Syari'ati juga berpendapat fenomena migrasi amat penting kepada tamadun manusia. Kajian sejarah oleh beliau menunjukkan bahawa kesemua (dua puluh tujuh) peradaban agung yang dikaji oleh beliau mencipta sejarah adalah lahir dari kumpulan yang berhijrah dari tempat asal mereka ke satu tempat yang lain. Jadi penghijrahan amat penting membawa perubahan dan kemajuan kepada manusia itu sendiri.¹⁰²

⁹⁸Hamid Algar (ed.) *On the Sociology of Islam: Lectures by 'Ali Syari'ati* (Berkeley: Mizan Press), 1979, hlm. 42.

⁹⁹Ibid. cf. Ilyas Ba-Yunus & Farid Ahmad, *op.cit.*, hlm. 48.

¹⁰⁰Ibid.

¹⁰¹Ilyas Ba-Yunus, Farid Ahmad, *op.cit.* hlm. 49.

¹⁰²Wan Hashim Wan Teh, *op.cit.*

Sebelum Basyarat 'Ali dan 'Ali Syari'ati dari kalangan mereka yang banyak bercakap tentang perubahan sosial ialah tokoh-tokoh seperti Jamal al-Din al-Afghani (1839-1897) dan Muhammad Abduh (1849-1905) yang sudah merasakan perlunya pendidikan sebagai asas perubahan.

Al-Afghani sebagai contoh, melihat kebangkitan umat melalui pembebasan akidah dari khurafat. Dengan itu jiwa umat digerak menuju kemuliaan dan menguatkan akidah agama dengan dalil dan bukti.¹⁰³

Justeru itu, Afghani mahu membebaskan umat dari taklid, menyeru ke arah berjihad, dan menyesuaikan sains dengan agama. Afghani sepanjang hidupnya sepenuh masa menumpukan kepada aspek politik revolusioner sebagai pendekatan perubahan sosial yang menyeluruh.¹⁰⁴ Meskipun ada kelemahannya, tetapi Afghani telah berjaya mencetus perubahan sosial dunia Islam melalui penentangan terhadap penjajahan yang memaksa nilai-nilai Barat di dalam masyarakat Islam.

Sementara Muhamad Abduh pula menumpukan usaha perubahannya melalui pembersihan masyarakat dari bid'ah dan taklid. Ia juga cuba menyesuaikan antara sains dan agama dan memperbaiki sistem pelajaran khususnya di Al-Azhar.¹⁰⁵ Seperti Al-Afghani, Abduh juga mengajak dibukakan pintu ijtihad dan mempertahankan pemikiran yang berlandaskan kepada kebebasan kemahuan individu dan kepentingan masyarakat. Seterusnya Abduh mahu memodenkan sendi-sendi asas Islam.

Namun demikian, Abduh tetap melihat pendidikan - individu khususnya - adalah senjata yang memungkinkan berlakunya perubahan sosial. Di sini letaknya perbezaan beliau dengan gurunya Afghani yang lebih radikal. Tetapi Abduh memilih pendekatan yang lebih asas, tetapi mantap.

Seperti Abduh, Abdul Qadir al-Maghribi (1867-1956) juga melihat kemunduran umat Islam disebabkan kecuaiian dalam tugas keagamaan, menyarankan supaya perubahan dapat dilakukan melalui usaha melepaskan umat Islam dari kejahilan dan kebekuan. Ini menurut beliau perlu kepada reformasi sistem pengajaran Islam dan menekankan kepentingan Jamaah (hidup berkelompok).¹⁰⁶

¹⁰³Jamal al-Din al-Afghani dan Muhammad 'Abduh, *al-Urwah al-Wuthqa*, (Beirut: Dar-al-Kitab al-Arabi), cetakan 1, 1970, hlm. 61 lihat sama Ali al-Muhafazah, *Al-Ittijahat al-Fikriyyah 'Inda al-'Arab fi 'Asr al-Nahdah*, Beirut, 1978, hlm. 80.

¹⁰⁴Ali Al-Quraisyi, *op.cit.*, hlm. 64.

¹⁰⁵*Ibid.*, hlm. 65.

¹⁰⁶*Ibid*

Secara ringkas, aliran Islah yang dimulai oleh Afghani dan Abduh ini, walau pun banyak persamaan dengan 'ulama' tradisional untuk kembali kepada identiti Islam, mereka lebih menekankan aspek politik dan sosial.

Idea perubahan yang agak lebih menyeluruh dalam menangani perubahan sosial dikemukakan pula oleh Hasan Al-Banna (1906-1946).

Melihat ketinggalan umat Islam dalam politik, sosial dan ekonomi akibat hilangnya Islam sebagai budaya yang dominan, Hasan Al-Banna mahukan perubahan dengan menyeru ke arah membangkitkan pengetahuan Islam, dan berusaha menemukan satu sistem sosial Islam yang lebih menyeluruh. Pendekatan beliau bermula daripada perubahan diri, di mana tanpa perubahan diri ini, umat tidak boleh diubah.¹⁰⁷

Al-Banna juga menganggap agama sebagai ideologi perubahan seperti Afghani dan Abduh. Gerakan perubahan muncul dari kemahuan berubah. Al-Banna cuba menfokuskan peranan pendidikan dan persiapan kader-kader perubahan. Persiapan itu ialah pendidikan diri insan dan budaya ilmu sebagai asas pembangunan sosial dalam ekonomi, pendidikan dan politik.

Al-Banna yakin dengan pendekatan pendidikan ini di samping usaha usaha secara praktikal dapat mendidik masyarakat awam untuk berubah.¹⁰⁸ Konsepsi al-Banna untuk mempersiapkan kader-kader perubahan dengan menekankan prinsip-prinsip: Perubahan diri, jihad, pengorbanan, ketaatan kepada pemimpin, bulat hati dalam perjuangan, teguh pendirian, persaudaraan, percaya kepada pimpinan dan organisasi.¹⁰⁹

Seorang lagi tokoh pemikir yang tertonjol ialah Malik Bin Nabi. Sama seperti Syari'ati, beliau mendapat pelajaran di Perancis dan telah mempelajari cara hidup Peranchis. Beliau akhirnya mengakui bahawa untuk membangun masyarakat negara asalnya Algeria, atau mana-mana masyarakat yang mundur, perlulah diwujudkan pendidikan manusia dan masyarakat. Beliau membandingkan kemajuan sains dan teknologi di negeri asalnya dengan negeri baru yang didiaminya. Maka timbul suatu perbandingan dalam dirinya, lalu menyeru

¹⁰⁷Hasan Al-Banna, *Al-Rasail al-Thalath*, Dar al-Shahab, Qaherah, t.t. hlm. 63.

¹⁰⁸*Ibid*, hlm. 62

¹⁰⁹*Ibid*. hlm. 69.

usaha di wujudkan perubahan sains dan teknologi, di mulai dengan pendidikan sosial dengan memasuk sama unsur sains dan teknik sebagai satu bahagian dari struktur pendidikan budaya perubahan.¹¹⁰

Malik Bin Nabi seterusnya mengatakan bahawa perubahan sosial yang sebenar adalah bermatlamat membangun tamadun. Penegakan mana-mana tamadun semestinya atas tiga unsur: Individu-individu, Idea-idea dan benda. Ditambah pula oleh unsur keempat iaitu jaringan hubungan sosial.¹¹¹ Unsur keempat ini adalah hasil gerak interaksi antara tiga unsur yang lain tadi.

“Idea” sebagai unsur perubahan sosial tidak dibincang oleh Malik seperti sebagaimana yang biasa dibincang dalam kajian para ‘ulama’ dan pemikir Islam’ atas sifatnya suatu akidah dan syariah yang merupakan nilai-nilai, tetapi dibincang sebagai prinsip yang berfungsi melaksanakan gerakan perubahan ke arah membangunkan tamadun.¹¹²

Malik Bin Nabi tidak memberi perhatian terhadap idea teoritis, justeru menurutnya, dunia Islam masa kini menghadapi masalah ketidakberkesannya idea.¹¹³ Umpamanya konsep “*Amar Makruf* dan *Nahi Munkar*” adalah suatu konsep yang beku yang harus difikirkan sudut praktikaliti dan keberkesanannya dalam merubah perjalanan sejarah.

Begitu juga berkaitan dengan “manusia (individu-individu)”. Masyarakat Islam lebih banyak membincang dalam buku-buku falsafah tentang kejadian manusia, tetapi Malik Bin Nabi ingin dibincangkan manusia dalam skop gerakan yang diperlukan bagi mewujudkan perubahan sosial. Perkara yang dibincang oleh Malik Bin Nabi seperti:

- a) Apakah dorongan yang menyebabkan berlakunya perubahan? Bagaimana pula menjadikan ianya berfungsi bagi menggerakkan perubahan yang dikehendaki?
- b) Apakah halangan-halangan dan gangguan yang me-

¹¹⁰Malik Bin Nabi, *Milad Mujtama'*, *Shabakah al-'Alaqat al-Ijtima'yyah*, terj. Dr. Abdul Sabur Shahin, Jilid 1, Cet. 11, Tarabulus, Lebanon. 1974 hlm. 27.

¹¹¹Dr. Ali al-Quraisyi, *op.cit.*, hlm. 47.

¹¹²*Ibid* hlm. 99.

¹¹³Malik Bin Nabi amat menyesali kerana idea-idea besar Ibn Khaldun diabaikan selama lima abad (dari abad 15 hingga 19M.), lihat, *Ibid.*, hlm. 47.

nyekat perubahan? Apa pula penyakit dan fenomena negatif yang menyekat jalan perubahan itu?

Jawapan kepada soalan-soalan ini sepatutnya menjadi kajian terhadap individu, masyarakat dan gejala-gejala sosial, malah kajian terhadap tingkah laku, pendidikan sosial, selain dari kajian tentang hukum gerakan sejarah perubahan sosial.¹¹⁴

Apa yang jelas perbincangan Malik Bin Nabi terhadap manusia lebih dari segi tingkah laku dan pendidikan, bukannya tentang falsafah manusia itu seperti yang biasa dibincang oleh 'ulama' sebelumnya.

Malik Bin Nabi telah membataskan manusia kepada tiga segi: pengetahuan, tindakan (amal) dan modal. Ia lebih bersifat unsur pergerakan manusia untuk melaksanakan kebangunan tamadun.¹¹⁵

Adapun "Benda-benda" pula bukan dilihat oleh Malik hakikat pada benda itu, tetapi bagaimana menggerakkannya dalam program pendidikan dan tindakan dan arah sains dan teknologi.¹¹⁶

Di sini jelas Malik Bin Nabi mengertikan perubahan sosial sama dengan istilah "kebangkitan", "kesedaran", "e olusi", "pertumbuhan", "reformasi" dan "kemajuan". Perkataan-perkataan ini dianggap sama seperti dipakai oleh tokoh-tokoh pemikir dan reformasi Arab dan muslim pada zaman moden ini.

Istilah-istilah itu semua membawa satu pengertian iaitu "kemahuan untuk berubah". Namun bagi Malik Bin Nabi, teori umum perubahan itu lebih khusus terhadap "pusingan tamadun" yang ianya menjadi asas supaya ditafsirkan perubahan sebagai satu gejala sosial.¹¹⁷

Pandangan Malik Bin Nabi berbeza dari teori yang melihat faktor geografi dan cabaran serta respon. Sebaliknya Malik Bin Nabi melihat pusingan tamadun itu melalui beberapa peringkat:

¹¹⁴Dr. 'Ali al-Quraisyi, *op.cit.*, hlm. 106.

¹¹⁵Malik Bin Nabi, *Shurut al-Nahdah* (Damsyik: Dar al-Fikr), cetakan IV, 1987, lihat sama, 'Ali al-Quraisyi, *op.cit.*, hlm. 107.

¹¹⁶*Ibid.* hlm. 119.

¹¹⁷'Ali al-Quraisyi, *op.cit.*, hlm. 108.

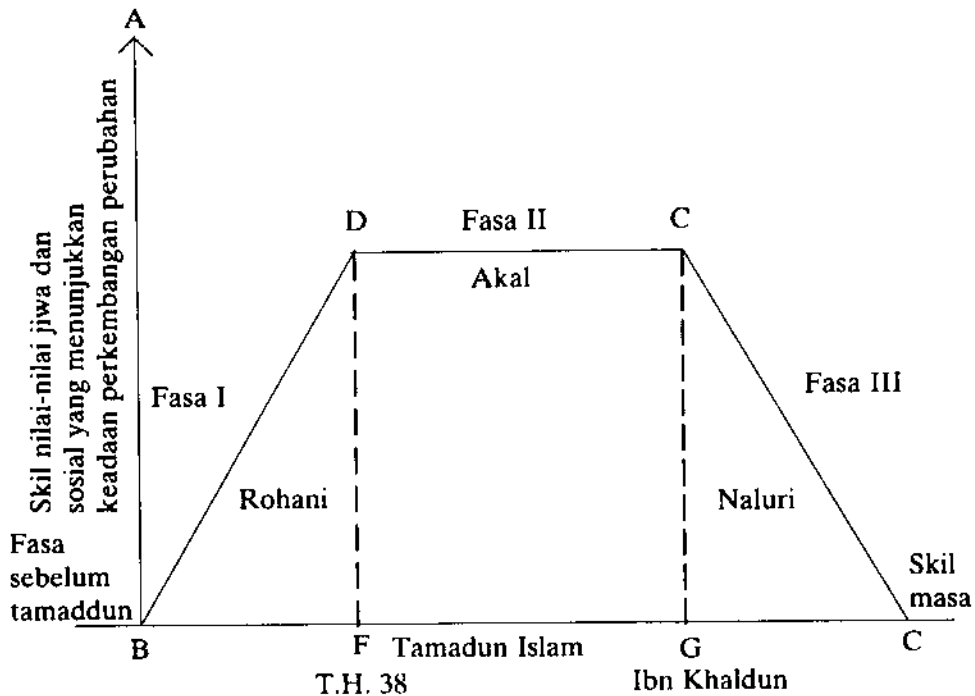
- 1) Penguasaan rohani di permulaan kebangkitan.
- 2) Penguasaan akal di peringkat perluasan.
- 3) Penguasaan naluri di peringkat kemalapan.¹¹⁸

Beliau mengambil tamadun Kristian dan Islam sebagai contoh di mana peringkat awal kebangkitan ia di dokong oleh semangat, moral dan akhlak. Peringkat berikutnya menjadi lebih cenderung kepada pemikiran (akal rasional).

Di peringkat ini banyak keperluan baru wujud dan naluri mula membebaskan dari kawalan kerohanian. Dengan kata lain, taraf akhlak masyarakat semakin merosot atau mulai kurang keberkesanan pemikiran keagamaannya, walau bagaimanapun naluri masih boleh dipendam.

Rajah 1

Gambaran Malik Bin Nabi Mengenai Pusingan Tamadun Islam



¹¹⁸Ternyata Malik Bin Nabi amat dipengaruhi oleh teori tiga generasi Ibn Khaldun.

Malik Bin Nabi melihat masyarakat Islam mulai merosot suara kerohanian selepas peperangan Siffin (38H) di mana perimbangan material dan kerohanian sudah tidak seimbang lagi.

Peringkat ketiga ialah apabila rohani langsung dikalahkan oleh naluri yang menguasai individu dan masyarakat. Tahap yang disebut oleh Malik Bin Nabi tahap agama tidak mampu lagi memainkan fungsinya.

Dalam tamadun Islam, tahap terakhir bermula apabila jatuhnya kerajaan *Muwahhid*¹¹⁹ sehingga kemerosotan pemikiran agama dan pemikiran rasional telah tumpas oleh naluri.¹²⁰ Ini memberi tindak balas kepada tingkah laku sosial, hingga ia menjadi beku dan jatuh.

Ini bukan bererti tidak ada lagi iman dalam diri anggota masyarakat, tetapi nilai kerohanian sebagai penggerak evolusi sosial hilang fungsinya.

Lantas Malik Bin Nabi menyatakan kelahiran gerakan *tasawuf* adalah selari bagi keadaan negatif yang menjadikan tamadun hilang keupayaan untuk wujud lagi.

Walau bagaimanapun Malik mengakui asas utama perubahan ialah individu-individu yang terdidik, bukannya faktor bangsa, atau faktor lain.

Kesimpulan yang dapat diambil ialah bahawa perubahan sosial tetap merupakan persoalan yang menarik minat para pemikir Islam, sejak zaman Ibn Khaldun sampailah ke zaman moden ini. Penulisan sosiologi semasa penuh dengan teori, kritik dan penelitian tentang proses perubahan samada secara evolusi atau revolusi. Penelitian-penelitian ini dapat dijadikan acuan dan teori-teori ini boleh diuji secara empiris oleh ahli-ahli sosiologi Islam, ketika mereka menyusun perencanaan bagi perubahan sosial.

MANUSIA FAKTOR UTAMA PERUBAHAN SOSIAL ISLAM

Pandangan para sarjana muslim mengenai perubahan sosial, menekankan perubahan itu adalah ditentukan oleh manusia sebagai faktor asas perubahan. Asas perubahan ini melalui pembinaan individu, pendidikan dan pengajaran, kemahiran teknologi dan migrasi.

¹¹⁹Keterangan lanjut sila lihat Malik Bin Nabi, *Islam Dalam Sejarah Dan Masyarakat* (terj. Ismail Ahmad), (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka), 1991, hlm. 57-61. Al-Muwahhid memerintah Afrika Utara dan Sepanyol dari tahun 1130-1260M.

¹²⁰Dr. Tawfiq Yusuf Al-Wai, *Al-Hadarah al-Islamiyyah Muqaranatan bi al-Hadarah al-Gharbiyyah*, Dar al-Wafa', Masurah, 1988, hlm. 184.

Kefahaman Islam tentang manusia adalah menyeluruh yang dilihat mengandungi unsur-unsur fizikal, intelek dan rohani. Pembangunan fizikal manusia memerlukan makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal. Bagi menentukan kesinambungan warisannya mestilah ada institusi perkahwinan. Kisah Adam dalam al-Qur'an menunjukkan bahawa fizikal dan psikologi manusia telah mencapai suatu tahap dimana ia telah mencapai tahap kelahiran baru dengan infusi semangat Ilahi.¹²¹

Akal pula berfungsi membantu manusia untuk menemui jalan paling baik bagi menyahut tuntutan fitrah. Akal membuat pilihan dari beberapa alternatif dan mengatasi halangan-halangan yang menyekat arah kehidupan yang lebih sempurna.¹²²

Unsur roh adalah menduduki tempat yang tertinggi dari unsur-unsur yang ada. Dengan roh manusia menikmati kebahagiaan. Justeru roh manusia inilah yang berhubungan dengan roh Tuhan. Roh adalah rahsia ketuhanan yang dibekal kepada makhluk manusia.¹²³

Dengan keunikan kejadian manusia ini mereka dijadikan khalifah Tuhan di muka bumi. Tuhan menganugerahkan status tertinggi bagi manusia dan dengan demikian mengamanahkan kepada mereka satu misi suci. Di atas bumi manusia membawa misi mewakili Tuhan dan mencerminkan sifat-sifat Tuhan. Dan ini merupakan sifat utama manusia yang dimilikinya di antara segala makhluk yang yang diciptakan Tuhan.¹²⁴

Islam melihat manusia tidak seperti Barat yang semata-mata melihat zahir fizikal. Kejadian asal fizikal manusia yang berasal dari tanah liat kering itu, menurut Islam, ditiupkan dengan roh Tuhan, kemudian lahirlah manusia dengan unsur-unsur tadi.

Menurut Ali Syari'ati manusia ada dua hakikat yang berbeda, tanah di bumi dan roh suci. Dalam bahasa manusia, lumpur adalah simbol kehinaan dan

¹²¹Bahesty dan Bahonar, *Dasar Pemikiran Filsafat Islam*. terj. Sofyan Abu Bakar drp. *Phylosopi of Islam*, (Jakarta Pusat: Risalah Masa). 1991, hlm. 129, lihat sama keterangan Qur'an: al-Hajj 22:5, al-Mukminun 23:14, al-Sajdah, 32:9.

¹²²Tawfiq Yusuf al-Wa'i, *op.cit.*, hlm. 185.

¹²³*Ibid*. Lihat sama, 'Ali Khalil Abul-Ainain, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah fi-al-Qur'an al-Karim*, Dar Al-Fikr al-Arabi, Qahirah 1985, hlm. 99.

¹²⁴Dr. Ali Syariati, *Man and Islam* terj. Dr. M. Amien Rais, *Tugas Cendikiawan Muslim*, Thinker's Library Sdn. Bhd., 1987, hlm. 6.

kerendahan dan dari lumpurlah manusia dijadikan.¹²⁵ Kemudian anak cucu manusia pertama terjadi dari air mani yang juga berasal dari ramuan di tanah yang hina itu.

Dari gabungan debu dan roh suci, manusia dicipta menjadi makhluk dua dimensi, dengan dua arah dan kecenderungan, yang satunya membawa ke bawah - ke dasar hakikat yang rendah, di mana seluruh dorongan dan gerak kehidupannya akan membeku. Akan tetapi, dimensi manusia yang lain, dimensi rohnya, cenderung naik ke puncak tertinggi - iaitu ke Dzat Yang Maha Suci. Secara demikian manusia adalah makhluk dengan dua unsur yang kontradiktif. Akan tetapi kebesaran dan kejayaannya yang unik apabila manusia dua dimensi ini mempunyai kebebasan memilih antara dua pilihan; Kutub Suci dan Kutub Kehinaan.¹²⁶

Keunikan manusia ini lagi selain dari mempunyai dua kutub kontradiksi dalam dirinya yang sentiasa berjuang itu, manusia juga telah diajar oleh Allah dengan ilmu.¹²⁷ Dengan demikian manusia memberikan makna nama-nama kepada dunianya, menyebutkan sesuatu dengan nama yang tepat (konsep ilmu).

Justeru itu, Tuhanlah menjadi guru pertama kepada manusia, dan pendidikan manusia yang pertama bermula dengan menyebut nama-nama (konsep ilmu).¹²⁸

Atas keistimewaan yang diberikan Tuhan kepada manusia, para malaikat mengajukan protes bahawa mereka diciptakan dari api tanpa asap, sedang manusia berasal dari lumpur, tetapi mengapa manusia diistimewakan? Tuhan menjawab, bahawa Dia lebih mengetahui akan segala-galanya.¹²⁹

Menurut Islam lagi, intelek manusia lebih unggul daripada malaikat dan terbukti bahawa manusia adalah makhluk tertinggi di antara segala ciptaan.¹³⁰ Kemenangan Adam ke atas para malaikat adalah kerana ilmu pengetahuannya - dan pengetahuan adalah sebab keunggulan manusia.¹³¹

¹²⁵*Ibid.*, hlm. 7.

¹²⁶*Ibid.*, hlm. 8, Qur'an: Al-Shams : 7 - 10.

¹²⁷Qur'an: Al-Baqarah 2: 30-33, Al-Rahman: 1-4, Al-'Alaq:4-5.

¹²⁸*Ibid.*

¹²⁹*Ibid.*

¹³⁰Ali Syari'ati, *op.cit.*, hlm. 9, Qur'an: Al-Tin: 4.

¹³¹*Ibid.*, hlm. 10.

Jadi keunggulan manusia adalah keseimbangan di antara rohani, intelek dan fizikal. Manusia unggul ini berpotensi maju dalam ilmu pengetahuan, teknologi, pendidikan dan mampu berkemahuan kuat yang boleh membangunkan tamadun. Dengan keunggulan itu manusia menjadi faktor utama dalam perubahan sosial.

KESIMPULAN

Mengkaji perubahan sosial atau fenomena-fenomena sosial yang lain ke atas masyarakat Islam perlulah menggunakan pendekatan *World-view* Islam. Menggunakan pendekatan *World-view* Barat bukan boleh memberi jawapan yang cukup malah mengelirukan.

Teori perubahan sosial Islam yang didasarkan kepada ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah, 'ulama' dan sarjana Islam telah menjelaskan tentang perubahan sosial, iaitu matlamatnya menjadi contoh dan model kepada satu keadaan yang lebih baik atau mengembalikan fitrah masyarakat kepada "idealisme" Islam yang akan mengembangkan potensi manusia melalui ilmu dan amal.

Islam menggambarkan masyarakat seperti satu jasad organik yang boleh ditimpa penyakit, tetapi ia boleh dirawat dan memerlukan tenaga kepakaran bagi memperbaharui dan mengadakan penyesuaian sepanjang masa.

Perbezaan yang nyata di antara kajian sosiologi Barat dengan sosiologi Islam ialah bahawa sosiologi Barat mendapat data-data melalui kajian empiris dan dianalisis sehingga sampai kepada kesimpulan yang dirumus menjadi teori-teori, semata-mata berdasarkan akal. Berbeza dengan sosiologi Islam di mana teori-teori itu adalah hasil rumusan akal terhadap wahyu. Teks al-Qur'an dan al-Sunnah dianalisis, ditafsir oleh sarjana dan disimpulkan. Penjelasan, analisis, tafsiran dan kesimpulan itu menjadi teori-teori sosiologi Islam.

Justeru itu antara sosiologi Barat dan sosiografi terdapat keselarasan yang padu, tetapi dalam masyarakat Islam terjadi perbezaan malah mungkin percanggahan di antara teori sosiologi Islam dengan tingkah laku sosial masyarakat Islam.

Perubahan sosial Islam dirumuskan sebagai yang berkait dengan perubahan diri manusia dari segi nilai, tingkah laku, intelektual dan lain-lain yang berasas kepada kepercayaan tauhid, membersihkan hati dan kefahaman yang berdasarkan ilmu dan hikmah hingga menerima satu sistem nilai (*tauhid*) dalam kehidupan sosial.

Perubahan sosial Islam bermatlamat sebagai perubahan asasi ke arah nilai keadilan sebagai punca kestabilan dan nilai amanah sebagai tunggak kehidupan sosial. Sementara kezaliman dan sikap tidak beramanah membawa masyarakat kepada keruntuhan. Justeru itu, proses perubahan sosial banyak ditentukan oleh perubahan sikap manusia.

Perubahan sosial Islam tidaklah semestinya dalam bentuk evolusi. Ia juga mungkin dalam bentuk konflik sebagai salah satu daripada mekanisme perubahan sosial, tetapi bukanlah konflik ekonomi semata-mata. Konflik yang wujud sepanjang sejarah manusia lebih bersifat konflik kepercayaan (ideologi).

Al-Qur'an mengakui teori "pusingan" (*al-tadawul*) yang bermaksud pusingan yang menggerakkan perubahan sejarah. Perubahan bagi memelihara nilai-nilai kemuliaan manusia, keadilan dan perdamaian yang berasaskan ilmu dan amal.

Faktor perubahan sosial yang utama ialah kesungguhan manusia sama dari segi pemikiran yang dinamakan (*ijtihad*) atau kekuatan fizikal dan kerohanian yang membawa kepada (*jihad*). Inilah yang direalisasikan oleh Rasulullah dan pengikutnya, suatu perubahan yang berteraskan ilmu dan kekuatan tindakan. Di sinilah signifikannya 'ulama' membawa obor ilmu dan amal menjadi agen perubahan sosial .

Berdasarkan kepada ajaran ini, pemikir-pemikir Islam dari Ibn Khaldun hingga kepada Malik Bin Nabi memfokuskan perubahan sosial yang berlaku itu berdasarkan hukum-hukum sosial. Migrasi sebagai contoh diakui sebagai satu daripada faktor yang membangunkan tamadun. Tamadun itu pula mengalami tiga peringkat perubahan iaitu dari peringkat pembentukan, peringkat kematangan dan akhirnya kejatuhan. Malah mungkin juga ia bangkit semula jika mencukupi syarat kebangkitan. Peranan agama dan solidariti kaum akan menentukan kejayaan sesebuah tamadun. Sebaliknya, pemborosan dan kemewahan hidup yang melampau-lampau boleh membawa kehancuran kepada sesebuah tamadun itu.

Pemikir Islam menolak kebudayaan Barat sebagai ukuran dan mengemukakan kebudayaan Islam yang ideal sebagai alternatifnya. Mereka melihat Islam bukan hanya sebuah agama, tetapi satu mazhab pemikiran dalam sosiologi. Beberapa konsep seperti *tawhid*, dan *shirk*, dijadikan sebagai wacana sosiologi.

Sumbangan besar pemikir Islam kepada faktor perubahan sosial ialah hukum alam (*Sunnat-Allah*), dan manusia (*al-Nas*). Apa yang diperlukan ialah menerapkan hukum-hukum tata sosial Islam yang ideal kepada masyarakat manusia.

Para pemikir ini menjadikan kekuatan akidah dan kesedaran sosial sebagai pendekatan ke arah perubahan sosial. Perjuangan mereka ialah merubah masyarakat dari kelemahan kepada kemajuan seimbang dan sepadu melalui pendekatan pendidikan dan keilmuan.

Pemikir Islam mahu agar agama dijadikan sebagai ideologi perubahan dan perubahan akan berlaku apabila ada kemahuan bertindak. Kemahuan individu inilah yang lebih dahulu mesti dibangunkan. Individu mestilah dididik dengan budaya ilmu dijadikan teras pembangunan sosial, ekonomi dan politik.

Konsepsi pemikiran Islam bagi menjayakan kemajuan dan perubahan ialah dengan mempersiapkan kader-kader perubahan dengan penekanan terhadap jihad, sanggup berkorban, taat dan bulat hati kepada perjuangan, teguh pendirian persaudaraan, percaya kepada kepimpinan dan organisasi yang disebut sebagai "rukun bai'ah".

Pemikir Islam juga menyeru supaya dibangunkan masyarakat melalui pendidikan individu dan sosial, di samping memajukan sains dan teknologi.

Kemunduran umat Islam adalah dipersetujui lantaran krisis idea, iaitu idea yang hilang keberkesannya. Oleh itu manusia mesti menjadi kepada individu yang berpengetahuan, bertindak dan menggunakan pendidikan dan tindakan ke arah sains dan teknologi dengan turut mewujudkan hubungan jaringan sosial.

Perubahan sosial mesti terjadi apabila ada sikap "mahu berubah". Tamadun berubah melalui tiga peringkat: peringkat awal iaitu penguasaan rohani dan moral dipermulaan tamadun, peringkat kedua, penguasaan akal pada peringkat kematangan dan akhirnya, penguasaan naluri pada peringkat kemalapan. Teori ini berdasarkan kajian Pemikir Islam terhadap tamadun Kristian dan Islam.

Jadi perubahan sosial Islam bukanlah berlaku atas alasan faktor bangsa dan geografi. Faktor utamanya ialah manusia yang terdidik mampu membawa perubahan.

Jelasnya, semacam ada kesepakatan antara pemikir muslim bahawa pendidikan, agama, sains dan teknologi boleh membawa kepada perubahan. Teori-teori ini boleh diuji secara empiris oleh ahli-ahli sosiologi Islam.