

ISLAMIC THOUGHTS OF MUHAMMAD UTHMAN EL-MUHAMMADY IN SOCIAL, CIVIL SOCIETY AND CULTURAL PERSPECTIVES

(PEMIKIRAN ISLAM MUHAMMAD UTHMAN EL-MUHAMMADY DALAM PERSPEKTIF SOSIAL, MASYARAKAT DAN KEBUDAYAAN)

SAIRAN, M. A. A.^{1*} – AHMAD, S.¹

¹ *Kolej Sains dan Sastera, Universiti Utara Malaysia, Kedah, Malaysia.*

**Corresponding author
e-mail: ammyrul[at]uum.edu.my*

(Received 02nd May 2021; accepted 28th June 2021)

Abstract. This article will be focuses on social, civil society and cultural base on perspective of Muhammad Uthman El-Muhammady in Islamic thought. Some of his view and contribution will be analysed in this article. This research uses qualitative and descriptively method for analyses the content of his work. The finding of this research found that El-Muhammady was a fighter of Ahl Sunnah Wal-Jemaah among the Islamic scholars. In the social theory, he firmly rejected social ideologies from the West perspective that are clearly contradict to al-Qur'an and sunnah. In the term of *asabiyyah*, he defended this concept for the sake of the interests and struggle of Islam base on ideology by Ibn Khaldun and Ahl Sunnah Wal-Jemaah. In the cultural aspect, El-Muhammady explained that the "golden age" cultural is the Islamic traditional culture base on Prophet Muhammad era. From the analysis, the research found that El-Muhammady Islamic thought in social, civil society and culture is always in the context of Islamic world view of Ahl Sunnah Wal-Jemaah. Any ideology from western world view is contrary to the teaching of Islam.

Keywords: *social theory, civil society, culture, El-Muhammady*

Abstrak. Artikel ini memberi fokus kepada sosial, kemasyarakatan dan kebudayaan berasaskan perspektif kepada pemikiran Muhammad Uthman El-Muhammady. Beberapa pandangan dan sumbangan beliau dalam konteks sosial, masyarakat dan kebudayaan akan di analisis dalam artikel ini. Kajian ini menggunakan metode kajian kualitatif dan menganalisis kandungan karya-karya beliau secara diskriptif. Dapatan kajian mendapati bahawa El-Muhammady adalah seorang pejuang Ahli Sunnah Wal-Jemaah dalam kalangan para ilmuan Nusantara. Dalam teori sosial beliau tegas menolak ideologi sosial daripada barat yang jelas bertentangan dengan al-Quran dan sunah. Berhubungan dengan istilah *asabiyyah*, beliau mempertahankan konsep ini demi kepentingan dan perjuangan Islam seiring dengan ideologi ibn Khaldun dan juga Ahli Sunnah Wal-Jemaah. Aspek kebudayaan pula, El-Muhammady menjelaskan kebudayaan terbaik adalah kebudayaan Islam tradisional yang menjadi rujukan ketika era pemerintahan Nabi saw. Hasil kajian mendapati bahawa pemikiran Islam El-Muhammady dari perspektif sosial, masyarakat dan kebudayaan sentiasa dalam konteks *world view* Islam Ahli Sunnah Wal-Jemaah. Segala bentuk *world view* Barat adalah sesuatu yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Katakunci: *sosial, asabiyyah, kebudayaan islam, El-Muhammady*

Pengenalan

Ilmu masyarakat atau lebih dikenali sebagai sosiologi merupakan ilmu bagi mengkaji berkenaan manusia yang berhubungan dengan persekitaran atau kajian berkaitan hubungan antara manusia dan kelompoknya. Fokus bidang sosiologi untuk mengkaji interaksi yang wujud sesama manusia dan pengaruh daripada manusia lain, persekitaran serta alam tabi'i. Atas prinsip sebeginilah, El-Muhammady (2012a) berpandangan

bahawa keilmuan sosiologi sebagai cabang ilmu yang mengfokuskan kepada perhubungan atau interaksi sosial. Sungguhpun kajian berkenaan masyarakat sudah sering di jalankan, tetapi keilmuan sosiologi bukan hanya bidang yang terbaru dan kekinian malah yang terlengkap di antara kesemua bidang-bidang ilmu yang berkaitan tingkahlaku manusia (Ba-Yunus dan Ahmad, 1998).

Selain itu sosiologi juga sebagai disiplin ilmu bagi mengkaji interaksi manusia yang meliputi pelbagai bidang. Pakar sosiologi sangat menitik-berat tentang konflik dan persefahaman, organisasi dan perpecahan, kerjasama dan persaingan, serta lain-lain proses yang berkaitan interaksi kemanusiaan (Ba-Yunus, 1989). Sungguhpun begitu ilmu sosiologi sangat berbeza dengan keilmuan kemanusiaan yang lain sungguhpun terdapat kajian dan pendekatan yang sama berkenaan manusia seperti ekonomi, sejarah, psikologi dan psikologi sosial tetapi tidak memberi penekanan dan tumpuan kepada interaksi (Abd Majid dan Abd Rahim, 2009). Justeru, kajian ini akan mengupas idea dan pemikiran yang digagaskan oleh Muhammad Uthman El-Muhammady, seorang ahli falsafah dan pemikir Islam yang terpenting dalam di Malaysia, dengan pengaruh dan kekuatan intelektual yang meluas. Kajian ini akan memberikan analisis yang kritis tentang pandangannya yang meluas dan pemikiran El-Muhammady tentang kefahamannya terhadap budaya dan sosiologi.

Bahan dan Metod Kajian

Kajian ini bertujuan untuk menjelaskan tentang pemikiran Muhammad Uthman El-Muhammady dalam perspektif sosiologi dan kebudayaan di Malaysia serta menganalisis pemikiran serta perjuangan beliau berdasarkan kepada hasil karya-karya, kertas kerja dan wacana ilmu yang dilakukan sepanjang beliau terlibat dalam bidang penulisan. Oleh itu, kajian berbentuk kualitatif adalah metode kajian yang bersesuaian digunakan termasuk metode analisis kandungan. Bagi Lebar (2007), pengumpulan data melalui analisis kandungan boleh memberikan maklumat yang bersesuaian dengan permasalahan kajian dan objektif kajian yang hendak dijalankan kajian.

Kaedah menganalisis berasaskan kepada kaedah induktif diskriptif terhadap karya-karya yang ditulis oleh El-Muhammady dalam memartabatkan dan memperjuangkan fahaman ajaran *ahli Sunnah wal-Jamaah* serta pembongkaran ideologi falsafah moden dari gerakan Barat di peringkat kebangsaan mahupun antarabangsa. Analisis pemikiran El-Muhammady turut di lakukan menerusi kaedah seperti metode pembacaan, pemerhatian dan penganalisisan data yang diperoleh. Malah, kajian ini juga akan membuat perbincangan serta rumusan sejauh mana pemikiran sosiologi, masyarakat dan kebudayaan El-Muhammady boleh memberi kesan dan kesedaran kepada masyarakat Islam di Malaysia mengenai permasalahan dan persoalan agama dalam kontek sosial yang melanda ummah masa kini.

Dapatan dan Perbincangan Kajian

Definisi sosial menurut Islam

Ilmuan Islam Ibnu Khuldun membahaskan sosial sebagai aktiviti atau kegiatan manusia dalam masyarakat (Karim dan Suhaini, 2020). Tambah Ibnu Khuldun (Kasdi, 2014) lagi apabila istilah sosial ini dikaitkan dengan manusia maka akan membawa pengertian kepada kelakuan mahupun sikap yang dipengaruhi atas faktor pengalaman

dan tingkah laku individu sama ada disengajakan mahupun tidak sengajakan. Bagi El-Muhammady (1970) manusia sehingga ke hari ini sering mewujudkan kehidupan masyarakat dengan pelbagai jenis pemahaman dan falsafah sosial, namun Islam meletakkan asas kepada kehidupan sosial haruslah bebas daripada sebarang unsur ketidakterlaluan dan ketidakseimbangan, memandangkan Islam sebagai ad-Din yang bersifat *rabbani*.

Bagi El-Muhammady (2002), dari sudut pandangan Islam, masyarakat atau *civil society* adalah satu percantuman golongan manusia yang di wujudkan atas prinsip perundangan *rabbani* untuk mencapai keharmonian hidup bermasyarakat yang aman dan damai. Hal ini bermakna dalam Islam sistem sosial itu menghubungkan kemasyarakatan yang saling terkait di antara satu dengan yang lain dan kekuatannya terletak kepada sudut perundangan yang akan menguruskan sistem tersebut.

Dalam falsafah sosial Islam, perundangan Allah melangkaui segala perundangan yang ada. Peraturan sosial tidak harus di dahulukan memandangkan perundangan yang digubal itu hanya memenuhi kepentingan yang menurut akal dan nafsu manusia semata-mata. Undang-undang yang tidak berteraskan Islam sering berubah-ubah mengikut perubahan masyarakat, sedangkan perundangan Islam tetap dan teguh tanpa membenarkan masyarakat menyimpang dari perkara yang telah ditetapkan oleh Allah (El-Muhammady, 2005).

Teori sosial

Bagi El-Muhammady, teori sosial yang terbina haruslah sentiasa berlandaskan kepada ketakwaan kepada Allah pada semua paras. Pada beliau hal ini adalah legasi hasil daripada pembinaan masyarakat yang dihasilkan oleh Rasulullah (Siah, 2018). Menurut El-Muhammady (1970) lagi, pembentukan masyarakat yang dihasilkan oleh Rasulullah bermula dengan pembinaan kalimah syahadah kepada Allah dan Rasul yang ditanam secara kukuh dalam keperibadian setiap masyarakat. Hal ini sangatlah berbeza dengan teori sosial yang diketengahkan oleh sarjana barat yang hanya berteraskan kepada ideologi dan falsafah buatan manusia, berdasarkan kepada kelas dan strata sosial yang kesemuanya mengfokuskan kepada fahaman berbentuk materialisme dalam segenap aspek.

Sebagai contoh, pembinaan sesebuah masyarakat haruslah merujuk kepada asasnya yang asal yakni pembinaan masyarakat Madinah Munawwarah. Kemudian merujuk kepada pusat-pusat tamadun yang lain seperti kerajaan Damsyik, Baghdad, Cordova, Kaherah, Delhi dan sebagainya. Antara ciri-ciri terpenting masyarakat Madinah adalah wujudnya perasaan cinta kepada Allah, cinta kepada Rasul, wujud kasih sayang yang tinggi sesama warga, kehidupan yang menjauhi perkara-perkara mungkar, memiliki semangat juang yang tinggi, mengutamakan keredaan Allah, dan beberapa perkara yang lain (El-Muhammady, 2012b). Inilah bentuk sosial dan masyarakat yang ingin dibentuk oleh El-Muhammady di dalam wacananya.

Selain itu, berhubungan dengan teori perubahan sosial pula El-Muhammady berpandangan bahawa setiap anggota masyarakat haruslah bergerak dalam lingkungan hudud Allah dan tidak mengingkari hukum Allah tersebut dengan pelbagai alasan dan tujuan. Dalam wacana pemikiran Islam, beliau menolak teori Perennialisme serta ideologi daripada Marxisme dan Moisme dalam mengubah taraf kerohanian manusia supaya menjadi baik dari aspek sosial kerana perkara ini jelas bertentangan dengan ajaran Islam. Hal ini kerana falsafah sosiologi dari barat yang berlandaskan kepada

kesimpulan penyelidikan semata-mata dan tanggapan yang berlainan daripada realiti umat Islam adalah sangat tidak signifikan untuk digunakan (Siah, 2018).

Perkara ini ternyata benar, menurut Turner kepada Max Weber:

“..seperti yang telah di bincangkan dalam bab-bab pembukaan, dalam pemerhatiannya terhadap Islam dan Nabi Muhammad saw, Weber merupakan antara ahli sosiologi terawal yang meninggalkan garis panduan falsafahnya. Perkara ini membuatkan timbulnya rasa keraguan terhadap Weber. Dalam satu aspek Weber mengadakan satu rangka kerja yang mendorong seseorang yang mengemukakan isi-isu penting dalam teori pembangunan Islam. Akan tetapi, Weber telah menggunakan prinsip-prinsip yang di anggapnya amat penting dalam mendapatkan pendekatan sosiologi yang terbaik, secara tidak menentu.”

(Turner, 1974)

Malah, menurut Aristotle, perubahan sosial adalah keperluan asas dalam hierarki sosial, tanpa membezakan sama ada kedudukan semasa masyarakat tersebut berdaya maju mahupun primitif. Perkara yang akan membuatkan wujud perbezaan perubahan sosial ini hanyalah saiz kelajuannya sahaja. Perubahan yang mendadak berlaku kepada masyarakat maju, sedangkan dalam masyarakat mundur bergerak secara beransur-ansur (Ba-Yunus, 1989). Hal ini jelas, konsep perubahan sosial menurut sarjana barat melihat pada perubahan struktur sosial sedia ada yang merangkumi perkara seperti nilai, norma, organisasi sosial, pola tingkah laku dan perbuatan, interaksi sosial, dan sebagainya. Dengan ini di simpulkan bahawa perubahan sosial itu meliputi segenap sendi kehidupan, peraturan dan hubungan sosial manusia.

Berdasarkan hujah tersebut, El-Muhammady (2012b) melihat konsep perubahan sosial seperti di dalam teori sosial moden adalah sangat bercanggah dengan Islam memandangkan tidak berteraskan konsep insan dan perkaitannya dengan unsur ketuhanan. Tambah beliau lagi konsep sebegini bukan dilihat dari perspektif material tetapi hanya dilihat dari nilai insanya sahaja. Dalam konteks perubahan sosial Islam terbina atas prinsip ketakwaan kepada Allah, maka struktur lapisan sosialnya haruslah terdiri daripada para Rasul dan Nabi menduduki susun lapis tertinggi kemudian diikuti dengan lapisan para sahabat, para Syuhada yang kemudiannya adalah golongan para ulama. Ini kerana dalam wacana perubahan sosial sekularisme sama ada daripada barat mahu pun timur, para selebriti dan pemimpin politik menduduki tempat paling tinggi dalam hierarki sosial.

Bagi El-Muhammady (2002) negara dan kekuasaan (*mulk*) mempunyai perkaitan yang erat dengan tamadun dan masyarakat secara keseluruhannya. Hal ini seperti mana yang diperakukan oleh Ibn Khuldun dengan berpandangan bahawa tamadun yang sebenar mestilah berkenaan dengan manusia yang membuat dan mengeluarkan keperluan hidup serta berinteraksi sesama mereka, dan bukannya mengenai individu semata-mata. Pengisian tamadun sejarah adalah tentang kehidupan manusia dalam keseluruhan dan keterbilangannya, dan subjek kajian sejarah adalah berkenaan perkembangan masyarakat dari segi ruang dan waktu. Justeru, tamadun menurut Ibn Khuldun berkait dengan sosiologi, dan sosiologi berkait dengan sejarah (Siah, 2018).

Oleh kerana kedua-duanya saling tidak dapat dipisahkan maka sekiranya salah satu di tinggalkan akan mengakibatkan kehancuran sosial. Maka kelangsungan perubahan sosial ini adalah bergantung kepada semangat rasa kekitaan yang erat dan padu serta kekuasaan yang kukuh dan teguh (*al-asabiyyah*) di dalam masyarakat. Sekiranya

semangat ini telah hilang dalam diri warganya, maka kehancuran besar akan berlaku dalam kelompok sosial masyarakat (El-Muhammady, 2005). Menurut El-Muhammady (2005) lagi, dewasa ini para sarjana teori sosial atau aktivis masyarakat berjuang untuk mewujudkan keadilan sosial dalam konteks liberalisme, termasuklah dalam perkara-perkara seperti ekonomi, keadilan dalam beragama, hak meminum arak, hak berjudi, hak golongan LGBT, hak menginterpretasi agama mengikut kefahaman sendiri dan sebagainya.

Berdasarkan permasalahan ini beliau mencadangkan agar konsep keadilan sosial mestilah bertitik-tolak dengan mengenali konsep insan secara tepat terlebih dahulu. Malah El-Muhammady (2012b) menegaskan supaya keadilan sosial ini di lihat dari sudut wacana pemikiran Ahli Sunnah Wal-Jamaah secara langsung dan bukannya melihat dari sudut sosio-politik dari pemikiran Kapitalisme dan Komunisme. Hal ini demikian kerana corak pemikiran Kapitalisme dan Komunisme mewacanakan keadilan sosial berteraskan kebendaan, yang bererti ukuran keadilan itu bergantung kepada tahap ekonomi dan kepenggunaan serta status individu dalam kehidupan (El-Muhammady, 2012b). Justeru, dalam konsep dan teori sosial Islam tidak memiliki konflik kelas sosial yang miskin akan memusuhi golongan kaya dan yang kaya menindas golongan miskin.

Pada El-Muhammady (1988c), keadilan yang paling tinggi adalah berjaya membebaskan diri daripada belenggu kesesatan dan berjaya dalam keadilan (*al-qist*) dalam diri dan masyarakat, tanpa menafikan keadilan dalam bentuk material dan kesenangan hidup sosio-ekonomi masyarakat. Hal inilah yang tidak ada pada teori dan pemikiran sekularisme, kapitalisme dan komunisme serta pergerakan masyarakat madani atau *civil society* pada hari ini. Maka pengkaji melihat tempat dan institusi yang bersesuaian bagi mewujudkan teori pembinaan dan perubahan sosial ini haruslah berpusat di masjid, tanpa mengubah fungsi asal pernan masjid itu sendiri.

Baginya masjid merupakan “hati masyarakat Muslimin” dan “kesihatan masyarakat Muslimin banyak bergantung kepada bagaimana mereka memanfaatkan masjid...” (El-Muhammady, 1988a). Menurut El-Muhammady (1988a) lagi, masyarakat harus mengimarahkan masjid dalam setiap perkara kerana hal ini adalah suruhan Allah seperti di sebut dalam al-Quran dan inilah yang dilakukan oleh Rasulluah saw ketika baginda tiba di Madinah dengan mendirikan masjid simbolik kepada tunjang dalam teras pembinaan sosial masyarakat.

Selain itu El-Muhammady (1988b) juga ada mengaitkan teori sosial Islam dengan perkaitan antara pembinaan masyarakat menerusi hadis riwayat Bukhari Muslim berkenaan manusia yang mengikat hati mereka dengan masjid. Bagi beliau, generasi yang berjaya dalam sejarah dan tamadun adalah mereka yang sentiasa dekat kepada masjid serta menjadikan tempat ibadah itu sebagai sebahagian daripada proses pembinaan sosial masyarakat. Tambah beliau lagi;

“..untuk menyelamatkan manusia daripada kesan-kesan buruk daripada adat-istiadat atau kebiasaan hidup mereka sendiri...(mereka mestilah) melakukan amalan taat kepada Allah dalam (solat) berjemaah, dengan itu maka amalan ibadah (secara berjemaah di masjid itu) menjadi perkara (yang akan) membezakan antara yang baik dan yang mungkar, yang sebenar dari yang palsu, sehingga dengan itu maka yang sebenar itu menjadi pengaruh dan menang dan yang tidak sebenar menjadi lenyap.”

(El-Muhammady, 1988b)

Berdasarkan pernyataan El-Muhammady tersebut jelas menunjukkan bahawa kedudukan amalan di masjid dan nilai dakwah di dalamnya yang dapat membentuk keperibadian manusia Muslim dan masyarakat. Hal ini jelas menunjukkan bahawa masyarakat yang terkesan dengan perubahan keperibadian akan menjadi lebih baik dengan mendatangi masjid secara istiqomah kerana masjid adalah sebuah pusat bagi menimba ilmu dan pendakwaan selain berfungsi sebagai rumah ibadat. Maka menurut El-Muhammady (1988c), keharmonian di dalam masjid mempunyai hubungannya dengan perkara yang berlaku di luar masjid. Terutama perkara-perkara yang berhubungan dengan perselisihan dan perbezaan ideologi politik haruslah di tinggalkan di luar masjid.

Dewasa ini pertelingkahan dalam ideologi politik kepartian sering terbawa-bawa ke dalam masjid sehinggakan masjid tidak lagi menjadi zon aman dan harmoni bagi mendapat keberkatan daripada Allah. Bahkan terdapat juga segelintir masyarakat yang cuba menjadikan masjid sebagai premis percaturan politik kepartian mereka dan pusat penyebaran ideologi dan pemikiran yang bertentangan dengan pemikiran Ahli Sunnah Wal-Jamaah (El-Muhammady, 2012a). Justeru, El-Muhammady (1988c) melihat hal ini membuatkan peranan dan fungsi masjid di salah gunakan oleh segelintir pihak sehingga pengaruh masjid kepada masyarakat berada pada paras yang minima sahaja.

Bagi El-Muhammady (1988c), masjid dapat menjadi agen kepada perubahan sosial dan pembinaan masyarakat, seandainya masjid dijadikan pusat maklumat yang menyebarkan kebenaran agar kesedaran dalam diri mereka timbul. Masjid juga harus berperanan menjadi pusat pengajian sepanjang hayat dan pembacaan kitab-kitab yang bersesuaian dengan ajaran dan ideologi Ahli Sunnah Wal-Jamaah. Selain sebagai pusat pengajian ilmu, masjid juga berperanan sebagai pusat kegiatan dan perhubungan sosial masyarakat seperti yang ada pada hari ini yakni, majlis akad nikah dan kenduri di kawasan masjid, perjumpaan dan perhimpunan yang dibenarkan oleh syarak dan pihak berkuasa. Hal ini seiring dengan konsep yang diketengahkan oleh Ibnu Khuldun agar institusi masjid itu mesra belia, mesra keluarga dan mesra masyarakat (Atan, 2005). Hal ini sangatlah bertepatan dengan pemikiran dan ajaran Ahli Sunnah Wal-Jamaah dalam proses tranformasi dan perubahan sosial serta pembinaan masyarakat yang berlandaskan Islam.

Konsep masyarakat Asabiyyah dalam teori sosial

Secara epistemologi, *asabiyyah* merupakan ikatan budaya yang digunakan bagi mengukur kekuatan sesebuah kelompok sosial (Ilham, 2016). Menurut Ibnu Khuldun di dalam buku *Muqaddimah*, istilah *asabiyyah* sangat sinonim dengan kemenangan dan keberlangsungan hidup suatu kerajaan, negara dan dinasti. Tanpa konsep *asabiyyah*, maka keberlangsungan dan keutuhan sesebuah negara itu sukar untuk dipertahankan, bahkan boleh berada dalam situasi kehancuran (El-Muhammady, 2012a). Maka El-Muhammady (2012a) menyimpulkan bahawa konsep ini dapat memacu sosial masyarakat Islam untuk saling berkerjasama, mengetepikan prinsip kepentingan peribadi (*self interest*), dan memenuhi kewajipan sesama masyarakat. Tambah beliau lagi, semangat ini akhirnya akan mendorong kepada penyelarasan sosial dan menjadi kekuatan kepada kebangkitan dan kemajuan peradaban.

Sungguh pun wujud definisi *asabiyyah* yang berunsur negatif, namun El-Muhammady tetap mempertahankannya dengan beranggapan bahawa ini adalah 'tiang seri' kepada kelangsungan sesebuah bangsa (Siah, 2018). Ibnu Khuldun menegaskan

bahawa tujuan wujudnya fahaman *asabiyyah* ini kerana sebagai benteng kepada pertahanan dan daya serangan balas terhadap musuh memandangkan dalam sifat manusia itu wujud sifat kezaliman (*al-zulm*) dan permusuhan (*al-udwan*). Hal ini kebiasaannya berlaku kepada mereka yang memiliki hubungan atau ikatan keturunan atau kaum kerabat (El-Muhammady, 2002). Dalam hal ini, El-Muhammady (2002) bersetuju akan hujah Ibnu Khuldun, dengan berpandangan dalam konteks kedudukan antara pemimpin dan pengikut. Jika hubungan tersebut lemah, maka semangat *asabiyyah* yakni, semangat berkerjasama juga turut melemah. Justeru menjadi keperluan agar sifat *asabiyyah* itu lebih kuat.

Menurut El-Muhammady (2002), semangat ini bakal menjadi kuat seandainya wujud rasa cinta kepada keluarga dan keturunannya yang secara naluri dan bersifat semula jadi yang sememangnya sudah wujud dalam diri manusia. Sifat *asabiyyah* yang kuat dan padu akan menimbulkan rasa gerun dan takut kepada pihak musuh, justeru dalam berjuang sifat *asabiyyah* yang kuat sangat diperlukan. Hal ini selari dengan pandangan Ibnu Khuldun yang mahukan sifat *asabiyyah* yang kental dalam masyarakat Islam (Siah, 2018).

Tujuan daripada *asabiyyah* ini menurut El-Muhammady (2012b) adalah untuk mengekalkan kekuasaan (*al-mulk*) dan ketinggian darjat (*taghallub*) sesuatu bangsa. Maka dengan adanya *taghallub* akan mewujudkan kekuasaan. Namun beliau mengingatkan agar, sungguhpun sesebuah bangsa memiliki sifat *asabiyyah* pada tahap dan entiti yang berbagai tetapi mereka harus sedar bahawa, wajib bagi mereka untuk ada satu semangat *asabiyyah* yang kuat hasil daripada gabungan *asabiyyah* yang berbagai corak dalam suatu permuafakatan yang besar. Jika tidak, perkara ini akan mewujudkan perpecahan bangsa, seperti yang berlaku kepada masyarakat Melayu Malaysia hari ini. Dalam hal ini, El-Muhammady merujuk kepada perpecahan bangsa Melayu dalam konteks politik kepartian Melayu.

Dari perspektif Ibn Khuldun dalam perkara *asabiyyah*, El-Muhammady (2012a) menyimpulkan bahawa gerakan Kebangsaan Melayu yang wujud pada hari ini adalah tidak bercanggah dengan konsep *asabiyyah* dalam wacana Ahli Sunnah Wal-Jamaah. El-Muhammady (2012a) menilai bahawa fahaman bersifat Kebangsaan Melayu adalah terinspirasi daripada semangat Pan-Islamism yang menjadi polisi kepada kerajaan Uthmaniyah ketika era Sultan Abdul Hamid. Beliau menyifatkan polisi kerajaan Uthmaniyah ini sebagai;

“...begitu kuat mempengaruhi dalam membentuk Nasionalisme Melayu di Tanah Melayu dan Indonesia.”

(El-Muhammady, 2012a)

Beliau menolak ungkapan sebahagian masyarakat yang mengemukakan hadis “bererti: bukan dari kami sesiapa yang menyeru kepada *asabiyyah* (kebangsaan)”. Baginya masyarakat dan sesetengah ilmuwan terkeliru dengan maksud hadis tersebut. Maka beliau memberikan pencerahan dan kefahaman makna hadis ini dengan perkaitan hadis lain berserta perkaitan dengan epistemologi *asabiyyah* (El-Muhammady, 2012b). El-Muhammady berhujah dengan hadis daripada riwayat Abu Dawud, Nasai’ dan Ibn Majah yang berbunyi;

“...bererti: Wahai Rasulluah apa itu asabiyyah? Jawab Baginda: (asabiyah yang dilarang itu) ialah anda menolong kaum anda dalam melakukan kezaliman (kepada orang lain atau kepada kaum lain).”

(El-Muhammady, 2012b)

El-Muhammady (Siah, 2018) menghuraikan “menolong kaum anda melakukan kezaliman” bermaksud “seseorang itu taksud dengan kaumnya walhal mereka itu zalim maka jadilah ia yang membantu mereka dalam kezaliman”. Maka dalam perspektif ini, El-Muhammady (2012a) berpandangan membela dan mengutamakan Bangsa Melayu di Malaysia melebihi bangsa lain bukanlah bermaksud untuk menzalimi mereka, bahkan seandainya konsep *asabiyyah* ini bermaksud sedemikian yakni menzalimi mereka, sudah pasti bangsa lain tidak akan mencapai kenikmatan yang mereka perolehi sehingga ke hari ini. Pengkaji melihat ini adalah konsep *asabiyyah* yang positif dan tidak bersifat rasis. Dalam konteks ini, El-Muhammady (2011) meminjam hujah Badi’uzzaman Said Nursi dengan berkata;

“...kesedaran dan bangkitnya semangat Nasionalisme itu sama ada positif, dalam hal ini ia bangun melalui rasa kasih sayang kepada kaum bangsa seseorang dan ia sebab bagi kenal mengenal antara satu dengan yang lain serta perbuatan tolong menolong antara sesama mereka; atau ia negatif, bila ia timbul oleh semangat rasis dan menjadi sebab kebencian dan permusuhan antara satu dengan lain. Dan ini ditolak oleh Islam.”

Dalam membela kewajaran semangat *asabiyyah* ini El-Muhammady (2012a) memetik sebuah hadis riwayat Imam Aslam tentang kepimpinan yang harus berada di dalam tangan kaum Quraisy (walaupun dalam teori politik Islam perkara sebegini bukan bersifat mutlak selepas zaman Khalifah) kerana semangat *asabiyyah* positif amat tinggi dalam mempertahankan bangsa Arab pada ketika itu. Justeru, dalam konteks kepimpinan politik dan pentadbiran Malaysia, maka beliau beranggapan konsep *asabiyyah* Melayu adalah sangat wajar untuk dipertahankan, bahkan harus dipertingkatkan atas alasan dan hujah yang telah di perjelaskan sebelum ini demi kelangsungan dan kestabilan masyarakat dan negara serta bagi melestarikan agenda Islam.

Konsep kebudayaan dalam Islam

Dalam Kamus Dewan (Kelantan, 1988), kebudayaan di definisikan sebagai tingkahlaku sesebuah masyarakat, peradaban, tamadun dan kemajuan (akal budi). Hal ini menjurus kepada keseluruhan gaya hidup masyarakat dalam pelbagai aspek yang melibatkan akal budi dan daya usaha mereka. Di era klasik, penggunaan perkataan “kebudayaan” belum digunakan, dan di gantikan dengan istilah “adat”, seperti yang di hujahkan oleh El-Muhammady (1988a). Beliau menambah, kebudayaan dalam bahasa Inggeris di ertikan sebagai *culture*, yang bermaksud mencirikan keseluruhan cara hidup manusia, zahir batin, termasuk dengan perkara-perkara dalam institusi yang diwujudkan dan juga nilai-nilai serta pengetahuan yang terhasil, termasuk perkara berbentuk peralatan yang di reka cipta. Justeru, sesuatu yang tidak dapat dihasilkan oleh manusia tidak dapat di katakan sebagai kebudayaan (El-Muhammady, 1988a). Menurut El-Muhammady (1988b) lagi, antara istilah kebudayaan yang sesuai digunakan adalah adab. Dalam perkaitan ini dapat dilihat daripada hadis Nabi saw yang bermaksud;

“...ertinya: tuhanku telah mendidik adab kepadaku, maka Dia telah memperbaiki pendidikan adab terhadapku.”

Perkataan adab tersebut merujuk kepada kesanggupan untuk meletakkan sesuatu pada tempat yang sewajarnya, iaitu perbuatan yang muncul akibat daripada kepakaran dan kefahaman ilmu dan disiplin individu tersebut. Perbuatan yang sedemikian apabila diperluaskan ke dalam masyarakat dan budaya, akan menimbulkan kesan yang negatif dalam kehidupan (El-Muhammady, 1988a).

Antara ciri-ciri kebudayaan Islam menurut El-Muhammady (1988a) ialah mengamalkan kebudayaan Islam bersifat normatif yakni, lahirnya sebuah kebudayaan daripada ajaran Islam atau wujud nilai-nilai Islam di dalamnya. Sedangkan kegiatan kebudayaan di kalangan orang Islam tidak seharusnya memiliki elemen Islam secara keseluruhan, kerana kebanyakannya tidak serasi dan bercanggah dengan nilai Islam dan haram untuk di definisikan sebagai kebudayaan Islam. Selain itu beliau mengingatkan bahawa; *“...agama Islam dalam erti kata yang di wahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw bukanlah suatu kebudayaan”*, hal ini jelas menunjukkan bahawa sesuatu yang di wahyukan bukanlah bersifat ciptaan manusia tetapi datangnya daripada Allah sebagai sang pencipta. Tambah El-Muhammady lagi yang dipanggil kebudayaan itu adalah cara hidup dan berfikir serta nilai-nilai yang terbentuk hasil daripada acuan kehidupan mengikut syariat dan sunnah seperti yang di anjurkan oleh Ahli Sunnah Wal-Jamaah (El-Muhammady, 2012b).

El-Muhammady (1988a) menegaskan lagi bahawa kebudayaan Islam haruslah berlandaskan al-Quran dan ajaran daripada Nabi Muhammad yakni *nubuwwah*, sebagai autoritit dalam segala aspek kehidupan manusia. Seandainya tidak ada sesuatu perkara dalam al-Quran maka rujuklah kepada hadis. Andai tidak menemuinya dalam hadis maka barulah digunakan ijtihad atau keputusan daripada pemikiran yang ahli dalam bidangnya. Oleh demikian, dalam konteks kebudayaan Islam selain al-Quran dan hadis, huraian para ulama juga sangat penting dan bertepatan memandangkan mereka dianggap sebagai pemimpin keagamaan yang mewakili para anbia (El-Muhammady, 1988b). Hal ini jelas seperti yang di riwayatkan oleh al-Bukhari iaitu *“ulama adalah pewaris nabi.”*

Menurut El-Muhammady (1988a), budaya Islam sangat menekankan kepada ilmu. Hal ini bercanggah dengan pemikiran daripada golongan pascamoden Barat yang beranggapan bahawa Islam tidak mementingkan ilmu pengetahuan. Bagi Barat, budaya dan keilmuan Islam tidak mempunyai sebarang nilai bahkan mungkin dapat membunuh tamadun manusia kerana tidak memiliki kerohanian dalam berilmu seperti kritikan barat yang menyebut *education without soul*. Justeru Islam mementingkan kepada ilmu pengetahuan yang bersumberkan al-Quran dan sunah kerana sumber-sumber ini memiliki segala macam panduan keilmuan dan cabang-cabang ilmu yang pelbagai. Selain itu ilmu dan akal juga haruslah dipandu oleh kedua-dua sumber tersebut agar pembangunan sosial dan budaya yang dibentuk tidak terjerumus kepada ideologi sekular dan pascamoden Barat.

Melihat daripada kesempurnaan konsep insan dan budaya, era pemerintahan Rasulluah saw adalah zaman keemasan dalam budaya Islam. Di zaman pemerintahan kerajaan Umaiyah dan Abbasiyah yang terkenal dengan jolokan *the golden age*, sebenarnya adalah zaman yang cermelang dari segi kehidupan sosial dan keilmuan semata-mata. Pada hakikatnya, zaman tersebut adalah era terjadinya akan keruntuhan

amalan dan nilai Islam (El-Muhammady, 1988c). Dalam hal ini, Ibn Khuldun telah pun berhujah dalam kitabnya *al-Muqadimah* (Kasdi, 2014). Oleh yang demikian, dalam kebudayaan Islam di wujudkan sifat untuk merenung dan bermuhasabah kembali ke dalam tamadun dan peradaban yang terawal. Ini kerana untuk di jadikan pedoman dan pengajaran serta panduan bagi kemajuan sosial masyarakat Islam untuk masa-masa mendatang.

Bagi memahami kebudayaan Islam, El-Muhammady (1988b) menyatakan, ada manfaat sekira di fahami secara *personality type* atau jenis-jenis yang di perakui wujud. Dalam Islam keperibadian yang tertinggi kedudukannya adalah keperibadian para Rasul dan Nabi. Mereka inilah yang paling atas dalam kedudukan sosial dan penghormatannya. Mereka berkedudukan sedemikian kerana sumbangan dan jasa dalam membina semula tamadun dan budaya manusia. Dasar keilmuan tauhid juga antara penyebab kepada Islam tidak membezakan kehidupan rohani daripada kehidupan kebendaan. Sehubungan dengan itu dalam sumber komunikasi yang digunakan oleh masyarakat Islam tidak ada penggunaan perkataan yang memberi maksud *temporal* atau sekular seperti yang boleh dilihat dalam pengistilahan bahasa bagi masyarakat barat. Maka tidak timbul dalam kebudayaan Islam tentang isu gerakan sekularisme sepertimana yang timbul dalam beradaban masyarakat Barat dan budaya mereka (El-Muhammady, 1988b).

Kesimpulan

Daripada penghuraian di atas, dapat disimpulkan bahawa pemikiran El-Muhammady dalam perspektif sosial, masyarakat dan budaya di dasarkan kepada ajaran Ahli Sunnah Wal-Jamaah yang berpegang teguh kepada nas-nas al-Quran, sunah, ijmak dan qias daripada ahli-ahli yang *rasikh* dalam ilmu Islam serta prinsip lain seperti *maqasid mursalah*, pendapat para ulama dan perjalanan hidup para *al-Salaf al-salih* dalam segala cabang agama Islam.

Dalam mengkaji teori sosial atau fenomena sosial ke atas masyarakat Islam, El-Muhammady sentiasa menggunakan pendekatan *world view* Islam sebagai wacananya. Bagi beliau, pendekatan *world view* Barat tidak mampu untuk memberikan sebarang jawapan kepada persoalan yang timbul bahkan boleh mengelirukan. Teori perubahan sosial yang di ketengahkan oleh El-Muhammady di dasarkan kepada ajaran al-Quran dan sunah. Beliau telah menjelaskan tentang perubahan sosial, matlamatnya menjadi contoh dan model kepada keadaan yang lebih baik atau mengembalikan fitrah masyarakat kepada idelogi Islam yang akan mengembangkan lagi potensi manusia menerusi ilmu dan amal.

Pemikir Islam seperti El-Muhammady menolak kebudayaan Barat sebagai ukuran dan mengemukakan kebudayaan Islam sebagai alternatif idea. El-Muhammady melihat Islam bukan sebuah konsep agama semata-mata, tetapi sebahagian daripada cabang pemikiran dalam sosiologi. Beberapa konsep agama seperti *tawhid* dan *shirk*, di jadikan sebagai wacana sosiologi Islam. Sumbangan besar El-Muhammady kepada faktor perubahan sosial ialah hukum alam (*sunnat* Allah), dan manusia (*al-Nas*). Justeru perkara yang diperlukan ialah menerapkan kembali hukum dan tata sosial Islam yang ideal kepada masyarakat manusia.

Penghargaan

Kajian ini adalah dibiayai oleh pengarang.

Konflik Kepentingan

Pengarang mengesahkan bahawa tidak ada konflik kepentingan dengan mana-mana pihak yang terlibat dalam penyelidikan ini.

RUJUKAN

- [1] Abd Majid, M.K., Abd Rahim, R.A. (2009): Perubahan sosial dan impaknya terhadap pembentukan modal insan menurut Ibn Khaldun. – Jurnal Hadhari, An International Journal 1(1): 45-76.
- [2] Atan, M.A. (2005): Pengurusan Masjid: Pengalaman Republik Singapore. – Dlm. Ketas Kerja Konvensyen Masjid 2005, Anjuran Ugama Islam Singapore (MUIS), Singapura. Terdapat dalam talian:
<https://www.muis.gov.sg/home>
- [3] Ba-Yunus, I., Ahmad, F. (1998): Sosiologi Islam & Masyarakat Kontemporar. – Dlm. terj. Daripada Islamic Sociology: An Introduction, Penerbit Mizan: Jakarta 17p.
- [4] Ba-Yunus, I. (1989): Sosiologi dan Realiti Sosial Umat Islam. – Dlm. al-Faruqi, IR & Naseef, A.O, Sains Sosial dan Sains Tulen, Dewan Bahasa dan Pustaka: Kuala Lumpur 7p.
- [5] El-Muhammady, M.U. (1988a): Peranan Intelektual (Ulama) Islam di Malaysia dalam Pembentukan Kebudayaan. – Dlm. Diselenggarakan oleh Ismail Hussein, Sastera dan Agama, Dewan Bahasa dan Pustaka 14p.
- [6] El-Muhammady, M.U. (2012a): Gerakan Kebangsaan Malaysia Yang Tidak Bercanggah dengan Konsep Asabiyyah. – Laman Web Rasmi Muafakat, Kuala Lumpur. Terdapat dalam talian:
<https://muafakatmalaysia.wordpress.com/2012/01/04/gerakan-kebangsaan-malaysia-yang-tidak-bercanggah-dengan-konsep-asabiyyah/>
- [7] El-Muhammady, M.U. (2012b): Kesatuan dan Perpaduan Umat Islam dari perspektif Sejarah di Alam Melayu. – Laman Web Rasmi Blog Traditional Islam. Terdapat dalam talian:
<https://blogtraditionalislam.wordpress.com/2012/02/19/kesatuan-dan-perpaduan-umat-islam-dari-perspektif-sejarah-di-alam-melayu/>
- [8] El-Muhammady, M.U. (2005): Kesesuaian Undang-Undang Islam dengan Masyarakat Majmuk: Kes Malaysia. – Malaysia Sebuah Negara Islam. Kuala Lumpur: IKIM 2p
- [9] El-Muhammady, M.U. (2002): Keperihatinan orang ramai dalam efektif governan mengikut perspektif Islam. – Seminar Efektif Governan Menurut Perspektif Islam Peringkat Kebangsaan 3p.
- [10] El-Muhammady, M.U. (1988a): Sastera dan Agama: Satu Ulasan. – Dlm. Diselenggarakan oleh Ismail Hussein, Sastera dan Agama, Dewan Bahasa dan Pustaka 28p.
- [11] El-Muhammady, M.U. (1988c): Islam: Peribadi, tarbiah dan institusi. – Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu 216p.
- [12] El-Muhammady, M.U. (1970): Islam sebagai 'Din'. – Pustaka Aman Press. Terdapat dalam talian:
<http://www.pap.com.my/introduction>
- [13] Ilham, M. (2016): Konsep 'ashabiyah dalam Pemikiran Politik Ibnu Khaldun. – Jurnal Politik Profetik 4(1): 1-13.

- [14] Karim, A.K.A., Suhaini, N. (2020): Kepentingan teori dan ilmu sosiologi dalam konteks pendidikan menurut perspektif Ibnu Khaldun. – Jurnal Tuah 1(1): 41-53.
- [15] Kasdi, A. (2014): Pemikiran Ibnu Khaldun dalam Perspektif Sosiologi dan Filsafat Sejarah. – Fikrah 2(2):291-307.
- [16] Kelantan, S.O. (1988): Sumbangan Para Intelektual (Ulama) Islam di Malaysia terhadap Pembentukan Kebudayaan. – Dlm. Diselenggarakan oleh Ismail Hussein, Sastera dan Agama, Dewan Bahasa dan Pustaka 11p.
- [17] Lebar, O. (2007): Penyelidikan kualitatif: pengenalan kepada teori dan metod. – Tanjung Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris 248p.
- [18] Siah, F.P. (2018): Ismail Mina, many will gladly leave for Sarawak. – Malaysiakini Official Portal. Available on:
<https://www.malaysiakini.com/columns/408674>
- [19] Turner, B.S. (1974): Weber dan Islam: a critical study. – Dlm. Terj. Ilyas Ba-Yunus. London: Routledge and Kegan Paul 212p.