

## ***'Umran Al 'Alam From the Perspective of Ibn Khaldun: A Paradigm Change***

### ***'Umran Al 'Alam Dari Perspektif Ibn Khaldun: Suatu Anjakan Paradigma***

Mahayudin Hj Yahaya  
*mhy@unissa.edu.bn*  
Faculty of Arabic Language dan Islamic Civilization,  
Islamic University of Sultan Sharif Ali,  
Negara Brunei Darussalam

Article received on 28 March 2011; Article published online on 30 June 2011

#### **Abstract**

Contrary to available translations, this article suggests translating the concept of *'umran* into “prosperity” and *'umran al-'alam* into “universal prosperity”. This issue of translation is essential, since *'ilm al-'umran* (i.e. the theory of *'umran*) is the foundation of the intellectual edifice of Ibn Khaldun. When searching the deep reasons or causes of the crisis which the Maghrib of the fourteen century undergo, Ibn Khaldun has formulated a general conception of society and its evolvement as a whole. This evolvement is submissive to a universal determinism involving ecosystem and society which is that of *'umran al-'alam*, “universal prosperity”. The genius of Ibn Khaldun is inexhaustible; we can appreciate it only when we approach it from different perspectives, after we have restored and re-established his unity and his deep harmony. It is not enough for us to understand this conception of the world; we must also live within its framework as well as apply it to our times. It is thus Ibn Khaldun's work can reveal its full meaning. This article will discuss *'umran* from philological approach going from the root itself which means to fill a vacuum to Ibn Khaldun's applying the term to describe movement from rural (*al-'umran al-badawi*) to urban (*al-'umran al-hadari*). It then looks at how Ibn Khaldun applied the concept to the world that he observed. It becomes clear that Ibn Khaldun saw *'umran* not as something static, a product, but rather as a dynamic process. That is precisely the value of Ibn Khaldun's sense of *'umran* to our understanding of the “prosperous” today, one in which does not necessarily reside in the city.

**Keyword:** *Ibn Khaldun, universal prosperity, society, dynamic process*

#### **Abstrak**

Kajian ini mengemukakan suatu terjemahan baharu, berbeza dari terjemahan-terjemahan sebelum ini, mengenai istilah *'umran* yang memberi maksud “kemakmuran” dan *'umran al-'alam* “kemakmuran sejagat”. Isu terjemahan adalah penting kerana *ilmu 'umran* (teori *'umran*) merupakan asas kepada pemikiran induk Ibn Khaldun. Dalam usaha mencari sebab-

sebab serta punca-punca utama berlakunya krisis yang melanda negara Maghribi pada abad ke-14M. Ibn Khaldun telah membentuk suatu konsep umum mengenai masyarakat serta perencanaannya secara menyeluruh. Perencanaan ini tertakluk pada ketentuan hukum alam semesta yang melibatkan ekosistem dan masyarakat; inilah yang dikatakan *'umran al-'alam'*. Bakat dan kebolehan Ibn Khaldun tidak pernah kering dan kita hanya dapat memahaminya setelah kita mendekatinya dari perspektif yang pelbagai dengan mengembalikan dan membentuk semula keharmonian dan kesatuannya yang sebenar. Namun begitu, masih tidak memadai dengan hanya memahami konsep serwa jagat, tetapi kita mesti memahami reka bentuk atau struktur binaan induknya dan diaplikasikan dalam kehidupan hari ini. Pada ketika itulah pemikiran Ibn Khaldun dapat difahami dengan sebenar-benarnya. Kertas ini akan membincangkan konsep *'umran* dari sudut filologi iaitu bermula dari kehidupan desa (*'umran badawi*) kepada kehidupan kota (*'umran hadari*). Setelah itu kita akan melihat pula bagaimana Ibn Khaldun mengaplikasikan konsep tersebut kepada kehidupan serwa jagat sepertimana yang beliau lihat. Dari situ Ibn Khaldun dapat tahu dengan jelas bahawa *'umran* bukanlah suatu produk yang statik tetapi suatu proses yang dinamik. Di sinilah letaknya nilai sebenar pemikiran Ibn Khaldun mengenai *'umran* sama sepertimana yang kita fahami tentang kemakmuran hidup hari ini, iaitu tidak semestinya hidup di kota.

***Kata kunci: Ibn Khaldun, kemakmuran sejagat, masyarakat, proses dinamik***

## 1. Pendahuluan

Segala puji-pujian hanya bagi Allah Tuhan Sekalian Alam yang telah menemukan suatu ilmu yang telah kami jadikan, dari usia mudanya lagi, sebagai panduan yang bermanfaat dan meyakinkan, selawat dan salam ke atas junjungan kita Nabi Muhammad *sallallahu `alaihi wassalam* serta kaum keluarga dan para sahabatnya *radiyallahu `anhum*. Alhamdulillah saya bersyukur ke hadrat Ilahi kerana dengan limpah kurnia dan rahmat Nya juga kita dapat membincangkan bersama mengenai satu topik yang saya kira tidak asing lagi bagi pengkaji sains sosial Islam. Namun begitu, kajian ini cuba mengalih pandangan pembaca kepada suatu terjemahan dan tafsiran baharu mengenai *`umran* yang selama ini diterjemahkan kepada “sosial” (*ijtima`*), “tamadun” (*hadarah*) dan “perbandaran” (*madaniyyah*).

Pada hakikatnya, *`umran al-`alam* merupakan suatu ilmu baharu lagi “dinamik” serta mengandungi makna yang sangat luas, bukan sahaja dari segi sosial atau pembangunan yang bersifat fizikal dan lokal, tetapi merangkumi aspek rohani dan jasmani yang bersifat “universal” bagi tujuan mencapai kebahagiaan dan kemakmuran manusia” di dunia dan di akhirat.

Teori “*`umran al-`alam*” telah mula diperkenalkan oleh Ibn Khaldun bagi menangani krisis politik dan sosioekonomi yang melanda masyarakat Islam di Asia Barat, khususnya di Andalus dan Afrika Utara pada abad ke-14M akibat berlakunya keruntuhan agama dan akhlak serta perpecahan sesama umat Islam disebabkan perbezaan mazhab, di satu pihak, serta kesan dan pengaruh pemikiran tradisionalis Islam yang diimport dari kebudayaan dan pemikiran Parsi dan Yunani kuno, di pihak yang lain. Pada masa sama, umat Islam pada ketika itu tidak memahami hukum masyarakat dan alam yang sudah ditentukan oleh Allah Ta`ala serta kurang prihatin terhadap penjagaan dan pemeliharaan alam sekitar yang memberi kesan kepada kehidupan.

Kenapa kita kata teori *`umran al-`alam* “dinamik” dan “luas”? Antara sebabnya ialah kerana ia mengambil kira kesemua aspek kehidupan rohani dan jasmani yang berlaku ke atas masyarakat serta hubungannya dengan hukum alam. Ibn Khaldun telah melaksanakan teori *`umran al-`alam* dengan menggunakan pelbagai pendekatan dan kaedah ilmu yang diperolehi berasaskan hukum kejadian alam dan manusia. Walaupun dikatakan bahawa masyarakat dan alam di sekelilingnya sering berubah-ubah mengikut peredaran masa, namun perubahan itu berlaku dalam ketentuan hukum alam ciptaan Allah Ta`ala yang tidak berubah yang diistilahkan sebagai *tabi`at al-`umran*” (hukum masyarakat) dan “*tabi`at al-kawn*” (hukum alam). Daripada hukum-hukum inilah maka terbinanya teori *`umran* yang harus diketahui dan difahami oleh masyarakat. Tujuan utama teori ini diperkenalkan tidak lain ialah bagi menyatakan tentang kebesaran Allah melalui hukum ciptaan Nya demi kemakmuran dan kesejahteraan manusia di dunia dan di akhirat.

Bagi merunggai erti dan maksud *`umran al-`alam* kita harus bermula dengan bidang *etimologi*, setelah itu kepada bidang *filologi* untuk memahami asal usul masyarakat dan perkembangannya, bermula dari masyarakat desa (*badawi*) kepada masyarakat kota (*hadari*) dan seterusnya masyarakat global (*`alami*). Kesemuanya ini terjadi kerana perubahan yang berlaku ke atas masyarakat dan ekosistem menurut ketentuan hukum alam dan hukum

masyarakat yang menjadi penentu kepada perubahan tersebut sama ada berbentuk rohani atau jasmani.

## 2. Etimologi `Umran

Dari segi bahasa, `umran berpunca dari kata akar `a ma ra yang membawa maksud “melimpah ruah” dan “kemakmuran” disebabkan ramai penduduk dan banyak perusahaan perniagaan, perindustrian dan pertanian (Abd al-Sallam Harun, 1961: 632-633; Hans Wehr, 1960: 643). Daripada kata akar yang sama lahir pula perkataan `amir dan ma`mur bererti kawasan yang mempunyai penduduk yang ramai, berkembang maju, berilmu, berbudaya tinggi kerana adanya kerjasama dan kemuafakatan masyarakat serta keadilan di pihak pemerintah. Umumnya, dari segi bahasa, `umran merujuk kepada keadaan dan suasana yang aman makmur, maju, berilmu, kaya raya, mewah, ramai penduduk, mempunyai peluang pekerjaan dan tidak wujud pengangguran (Abd al-Sallam Harun, 1961: 633; Hans Wehr, 1960: 743).

Dari segi istilah, `umran mempunyai makna yang pelbagai berdasarkan contoh-contoh yang ditunjukkan dalam *Muqaddimah*. Makna istilah bertitik tolak dari *al-Kitab al-Awwal* bertajuk “*fi tabi`at al-`umran fi al-Khaliqah*” (*tabi`at`umran* dalam kejadian. Perkataan “*tabi`at*” di sini seharusnya diterjemahkan kepada “hukum dan peraturan” dan bukan kepada “tabiat semula jadi” sepertimana yang selalu dilakukan oleh pengkaji-pengkaji *Muqadimmah*, kerana “tabiat semula jadi” atau Inggerisnya “*The Law of Nature*” memberi maksud “alam semesta yang terjadi dengan sendirinya”, seperti yang difahami oleh ahli falsafah Yunani kuno, termasuk Plato dan Aristotle, sedangkan alam semesta dan segala hukum dan peraturannya, menurut al-Qur`an, adalah ciptaan Allah Ta`ala.

Sebelum Ibn Khaldun membincangkan hukum`umran, beliau memulakan dengan perkataan “*tarikh*” (sejarah), diikuti “*ijtima` insani*” (kerjasama masyarakat) dan diakhiri dengan “*umran al-`alam*” (kemakmuran sejagat). Ketiga-tiga perkataan ini bertali arus dan membentuk makna istilah`umran dan `umran al-`alam. Seperti mana katanya, bahawa *tarikh* ialah: “*khabarun `an al-ijtima` al-insani alladhi huwa `umran al-`alam*” (sejarah terjadi hasil kerjasama masyarakat yang mencetuskan kemakmuran sejagat”) (Ibn Khaldun, 1993: 27).

Ringkasnya, `umran al-`alam dibina di atas tiga komponen iaitu sejarah (*tarikh*), kerjasama masyarakat (*al-ijtima` al-insani*) dan alam semesta (*al-kawn*). Ada pihak yang membahagikannya kepada tiga komponen, iaitu manusia (*insan*), kehidupan (*al-hayat*) dan alam (*al-kawn*) (Muhamad Sa`id Ramadan al-Buti, 1998: 19-20). Ketiga-tiga komponen ini berinteraksi antara satu sama lain dalam masyarakat yang digerakkan oleh semangat asabiah (solidariti) sehingga melahirkan Negara (*dawlah*) dan kemakmuran (`umran). Di atas kaedah inilah maka Ibn Khaldun mendefinisikan `umran, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Jabri, iaitu:

“Suatu fenomena sosial yang digerakkan oleh sekumpulan masyarakat yang bekerjasama/bermuafakat di kawasan kota atau desa dalam sebuah negara yang berdaulat dan berpengaruh bagi tujuan memenuhi keperluan hidup yang selesai dan makmur sama ada dari segi rohani atau jasmani berpandukan agama dan

akhlak serta hukum dan peraturan kejadian alam dan manusia ciptaan Allah Ta'alan” (Muhammad `Abid al-Jabri, 1992:132-138, 298)

Kehidupan yang selesa dan makmur yang dimaksudkan itu ialah dari segi politik dan sosioekonomi, termasuk agama. Keadaan ini tercetus melalui tiga tahap: *daruri*, *hajji* dan *kamali*. Istilah-istilah ini dipinjam dari istilah-istilah ilmu Usul Fikah.

Menurut ulama Usul Fikah, yang dimaksudkan dengan *daruri* ialah keperluan asas seperti agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. *Hajji* pula diibaratkan seperti solat qasar dan berbuka puasa bagi orang musafir. *Kamali* ialah pelengkap kepada *hajji* dan tidak diperlukan sangat dalam kehidupan manusia, tetapi jika diperolehi maka tahap kehidupannya akan menjadi lebih selesa dan lebih baik; ia diibaratkan seperti adat tradisi yang baik dan bermanfaat. Kaedah ini telah diubahsuai oleh Ibn Khaldun kepada bidang kehidupan masyarakat iaitu bermula dari kehidupan masyarakat Badwi di padang pasir, *al-`umran al-badawi* yang bersifat *daruri* kepada kehidupan masyarakat kelas pertengahan dan seterusnya kelas atasan atau golongan pemerintah, aristokrat, *al-`umran al-hadari* yang bersifat *kamali* (Muhammad `Abid al-Jabri, 1992: 294).

Setelah itu Ibn Khaldun menjelaskan pula skop *`umran* iaitu العمران البشري والاجتماع الإنساني yang mengandungi tiga unsur, iaitu manusia (الإنسان – البشر), kerjasama manusia-masyarakat (الإنسان والاجتماع), dan kemakmuran masyarakat (العمران البشري), yang memberi maksud, “bahawa kemakmuran adalah hasil kerjasama antara manusia dalam masyarakat”. Dan seterusnya beliau menyatakan pula bagaimana *`umran al-`alam* terbentuk. Menurut beliau, *`umran al-`alam* terbentuk adalah hasil tindak tanduk dan kerjasama sesama manusia melalui sejarah (*khabarun `an al-ijtima` al-insani alladhi huwa `umran al-`alam*) (Ibn Khaldun, 1993: 27).

### 3. Ilmu `Umran

Neraca yang benar itulah yang dikatakan ilmu *`umran*. Ilmu ini dicipta khas dan berbeza dari ilmu-ilmu yang ada sebelumnya. Ia bukan ilmu logik dan bukan juga “ilmu politik madani” (علم السياسة المدنية) tetapi ia adalah “ilmu baharu” (علم مستنبط النشأة) dan “berdiri sendiri” (علم مستقل بنفسه). Ilmu ini berkaitan dengan hukum kejadian makhluk sejak dari awal sejarahnya. Kajian yang merujuk kepada zaman lampau inilah yang dapat mengesan sebab-sebab berlakunya peristiwa termasuklah peristiwa *`umran* dan *`umran al-`alam* dan sebab-sebab kemusnahannya. Perkara ini tidak disedari oleh tokoh-tokoh sebelum Ibn Khaldun, termasuk Aristotle. (Ibn Khaldun, 1993: 29; Lampiran D). Dengan sebab itulah maka skop kajian *`umran al-`alam* dimulakan dari peringkat awal kejadian manusia yang bersifat primitif dan diambil dari contoh masyarakat Arab yang hidup di padang pasir hinggalah terbentuknya perkampungan dan seterusnya kota dan negara. Keadaan ini telah dilalui oleh semua bangsa di seluruh dunia. Kajian yang berbetuk “historical” atau “menegak” (Arab: *`amudi*, Inggeris: *vertical*) ini kemudiannya beralih kepada yang berbentuk “mendatar” (Arab: *ufuqi*, Inggeris: *horizontal*) mengikut keadaan dan perubahan tempat dan kedudukan geografi, iklim, tanah dan cuaca yang berlainan yang kemudiannya membentuk kebudayaan dan *`umran* yang berbeza-beza. Kedua-dua keadaan ini telah dinyatakan oleh Ibn Khaldun dengan panjang lebar dan disertakan dengan contoh-contohnya sekali.

Kehidupan orang Badwi di padang pasir adalah bercirikan sifat-sifat primitif dan bersahaja. Mereka hidup secara “sara diri” dan berpada dengan apa yang ada sahaja, yakni tidak melebihi dari yang diperlukan atau secara berlebihan yang boleh mendatangkan perasaan tamak haloba, hidup mewah, berhibur dan berfoya-foya. Berbeza dengan kehidupan orang Hadhari (penduduk kota) yang bercirikan kemewahan dan kesenangan hidup yang boleh mendatangkan perasaan sombong, takbur, mementingkan diri sendiri, suka berfoya-foya dan berbagai-bagai lagi gejala sosial yang terdapat di kota. Apabila ini terjadi menyebabkan `umran di kota hilang keupayaan dan lesu dan seterusnya terjerumus kepada kejahatan serta menjauhi dari kebaikan(*khayr*) (Ibn Khaldun, 1993: 98). Hal ini telah dijelaskan oleh Ibn Khaldun, seperti berikut:

"وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها... وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير

Perkara kedua yang perlu ditekankan di sini ialah tentang perbezaan yang ketara antara *hadarah/tamadun* dan `umran, sama ada dari segi sumber mahupun dari segi bahasa dan istilah. Hal ini telah dijelaskan oleh Ibn Khaldun dengan kata-katanya “Sesungguhnya orang Badwi adalah punca kelahiran bandar dan kota” “Tamadun mengakhiri kehidupan orang Badwi di padang pasir”. “Sebuah kota lebih makmur dari sebuah kota yang lain, atau, kemakmuran antara kota berbeza-beza” (Ibn Khaldun, 1993: 97, 98).

daripada kata-kata Ibn Khaldun itu tadi jelas menunjukkan bahawa bandar dan kota merupakan tempat di mana berlakunya *hadarah* dan *tamadun*, iaitu setelah melalui proses transformasi sosial daripada budaya Badwi kepada budaya Hadhari atau Madani. Dalam proses transformasi ini jugalah `umran berkembang dan berpindah ke kota *umran al-hadhari*. Ertinya, `umran tidak bermula dari kota tetapi dari desa kerana, sebelum sampai ke kota, ia sudah wujud bersama kaum Badwi (*al-'umran al-badawi*) di desa/padang pasir. Begitu juga kualiti `umran berbeza-beza di antara sebuah kota ke sebuah kota yang lain mengikut ciri-ciri kehidupan yang diamalkan oleh penduduk di kota-kota tersebut. Tinggi atau rendahnya kualiti `umran dan kehidupan masyarakat bergantung pada banyak faktor. Selain dari faktor ekonomi dan politik, ialah faktor sosial, khususnya agama dan akhlak. Dalam konteks ini, Ibn Khaldun lebih memihak pada faktor agama dan akhlak kerana keruntuhan *hadarah* (tamadun) dan `umran adalah berpunca dari keruntuhan kedua-duanya. Agama dan akhlak bersifat “kualitatif” berdasarkan nilai-nilai kerohanian yang mendasari kehidupan manusia yang lahir dari dalam dirinya. Sementara aspek ekonomi dan politik yang bersifat “kuantitatif” merupakan aspek luaran yang didorong oleh tuntutan kehidupan duniawi yang bersifat “*hadhari*”.

Daripada kenyataan itu tadi bolehlah dikatakan bahawa agama dan akhlak merupakan sumber primer yang dijelmakan dalam bentuk akidah dan keimanan, sementara politik dan ekonomi sebagai sumber pendua `umran yang dijelmakan dalam bentuk *hadarah* atau *tamadun* yang bersifat “kuantitatif”. Pada lazimnya, pencapaian *hadarah* dan *tamadun* diukur dari segi kemapanan ekonomi dan pembangunan yang bersifat fizikal disebabkan oleh kestabilan politik dalam negara berasaskan semangat asabiah. Di sebaliknya, pencapaian `umran bukan hanya terletak pada kemapanan ekonomi dan politik dalam bentuk

*hadarah* atau tamadun semata-mata, tetapi yang lebih penting lagi ialah ketinggian agama dan akhlak masyarakat kerana keruntuhan *`umran*, menurut Ibn Khaldun, adalah berpunca dari keruntuhan agama dan akhlak.

Oleh kerana status agama dan akhlak adalah lebih tinggi dari status *hadarah* atau tamadun, maka dengan sendirinya agama dan akhlak menjadi “kayu ukur” kepada kehidupan *`umran*.

Di atas dasar inilah maka Ibn Khaldun memberi keutamaan dan kelebihan kepada *`umran* berbanding *hadarah* atau *tamadun* dan sekali gus menempatkan ilmu baharunya iaitu ilmu *`umran* di persada dunia keilmuan bagi menggantikan ilmu-ilmu lain yang di wujud sebelumnya bagi menjana pembangunan masyarakat dan negara dan sekali gus melahirkan masyarakat makmur (*`umrani*).

Gaya dan cara hidup masyarakat *`umrani* sudah tentu berbeza dari gaya dan cara hidup masyarakat *hadari*. Untuk menyatakan perbezaan inilah maka Ibn Khaldun, sebagai seorang Muslim dan ulama terkenal pada abad ke-14M telah menghabiskan masanya bertahun-tahun lamanya untuk melakukan kajian dan penyelidikan secara mendalam mengenai kehidupan masyarakat dan hubungan masyarakat dengan alam di sekelilingnya pada zaman tersebut sehingga akhirnya beliau berjaya menghasilkan sebuah ensiklopedia *`umran* yang dikenali sebagai “*Muqaddimah*”.

Kitab *Muqaddimah* Ibn Khaldun merupakan asas atau pendahuluan bagi segala ilmu yang diketahui manusia pada hari ini, sama ada ilmu agama atau bukan agama, sains sosial atau sains tabii; bermula dari sejarah kepada sosiologi, geografi, ekonomi dan seterusnya seni, matematik dan sains. Kitab ini telah diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa di dunia dan telah dijadikan rujukan utama dalam bidang sains sosial dan *`umran* termasuklah terjemahan ke dalam bahasa Inggeris oleh F. Rosenthal (1958) berjudul *The Muqaddimah, An Introduction to History*, Princeton: Princeton University Press.

Walaupun kita telah mengatakan bahawa pada peringkat awalnya beliau bertitik tolak dari aspek biologi atau fizikal (dalam kerangka *tamadun* menurut hukum (*tabi`at*) kejadian alam dan manusia) sepertimana yang dilakukan oleh Aristotle dan Galenus dalam *De Usu Partium* (fungsi anggota tubuh badan) (Ibn Khaldun, 1993: 33), akan tetapi pada penyelesaian terakhirnya Ibn Khaldun menjurus kepada *`umran* menurut hukum kejadian alam dan manusia yang bersifat “universal”.

Walaupun kita telah menyatakan juga bahawa Ibn Khaldun telah memetik kata-kata *`hukama`* (ahli-ahli falsafah Greek) dan bersetuju bahawa “manusia merupakan makhluk sosial mengikut fitrah”, ini tidak bererti bahawa beliau bersetuju dengan mereka dalam semua hal, termasuk mewujudkan sebuah masyarakat kota yang bercirikan kehidupan sekular yang dikenali “Masyarakat Madani” (*civil society*) itu, sedangkan pada masa yang sama, beliau mengecam hebat pandangan ahli-ahli falsafah Greek, sepertimana yang dilakukan oleh Imam al-Ghazali (m. 1111M.) sebelumnya (Ibn Khaldun, 1993:441).

Dalam erti kata lain, Ibn Khaldun bersetuju bahawa ciri-ciri sosial dan kemasyarakatan itu sudah sedia ada dalam diri manusia untuk hidup dan berpotensi untuk dikembang-

majukan, tetapi bukan dalam bentuk kebendaan semata-mata. Maka di sinilah letaknya perbezaan antara pemikiran Aristotle dalam kerangka teori *Madaniyyah* dan *tamadun* dengan pemikiran Ibn Khaldun dalam kerangka gagasan *'umran al-'alam*. Tindakan Ibn Khaldun memperkenalkan gagasan *'umran al-'alam* sebagai konotasi sosial boleh dianggap sebagai suatu anjakan paradigma ke arah *tasawwur* (pandangan hidup) Islam.

Walaupun perkataan *madaniyyah* dan *tamadun* mengikut istilah mereka (*fi istilahihih*) ahli-ahli falsafah Greek (*hukama'*) seolah-olah koheren (*wa huwa*) atau semakna dengan *'umran*, akan tetapi pada hakikatnya ia tidak serupa. Hal ini telah pun dijelaskan oleh Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*nya. Menurut beliau, istilah *madaniyyah* (*tamadun*) merujuk kepada sifat dan tingkah laku manusia sebagai individu tentang keinginannya untuk berinteraksi dengan masyarakat dan alam di sekelilingnya sebagai suatu tabiat kejadian manusia sejak ia dilahirkan. Sewaktu kanak-kanak lagi ia disusukan, dibelai, diasuh dan dididik oleh ibunya. Apabila menjadi remaja dan dewasa, ia berinteraksi pula dengan masyarakat dan alam yang lebih luas termasuk alam kerohanian. Tujuannya tidak lain ialah untuk mendapatkan keperluan hidup termasuk makanan, minuman, pekerjaan dan kedamaian rohani dan lain-lain yang diperlukan oleh manusia untuk hidup bahagia dan aman sentosa di dunia dan di akhirat (*fi al-dunia hasanah wa fi al-akhirah hasanah*). Apabila ini berlaku maka tercetuslah kebahagiaan dan kemakmuran yang hakiki iaitu *'umran al-'alam*. Dengan perkataan lain, tindakan yang bersifat *madani* merupakan salah satu cara bagaimana manusia boleh meningkatkan kualiti hidupnya dari tahap kemajuan kebendaan semata-mata kepada tahap yang lebih unggul (*'umrani*) iaitu kemajuan dari segi fizikal, mental dan rohani sekali gus. Oleh itu, apa yang difikirkan oleh Ibn Khaldun ialah kemakmuran yang syumul atau “kemakmuran sejagat” (*'umran al-'alam*) (Ibn Khaldun, 1993: 27), dan bukan kebahagiaan fizikal semata-mata sepertimana yang dinikmati Masyarakat Madani atau Masyarakat Sivil (*civil society*) (Mahayudin Hj Yahaya, 1999: 9-25) “Kemakmuran sejagat” yang digambarkan oleh Ibn Khaldun itu telah dianggap oleh sesetengah pengkaji sebagai “kemakmuran dari perspektif Islam” (Mustafa al-Shak'ah, 1988: 78).

#### 4. *'Umran al-'Alam*

*'Umran al-'alam* memberi maksud “kemakmuran sejagat” atau “kemakmuran alam semesta”. Falsafah *'umran al-'alam* bermula dari *طبيعة العمران في الخليفة* (tabiat *'umran* dalam kejadian). Yang dimaksudkan dengan “tabiat” ialah hukum Allah dalam alam yang menjadi sumber kehidupan sama ada manusia mahupun makhluk-makhluk lain termasuk haiwan dan tumbuh-tumbuhan. Hukum *'umran* dalam kejadian dikaitkan pula dengan hukum dan peraturan alam (*طبيعة الأكوان*) yang lebih luas yang dicipta Allah Ta'ala untuk tujuan *'umran* termasuk alam fizikal.

Sebelum kedatangan Islam dan Kerasulan Nabi Muhammad *sallallahu 'alaihi wa sallam*, umat manusia telah didominasi oleh kepercayaan karut, sesat dan tahayul yang berunsur mitos dan legenda yang menjadi amalan dan tradisi masyarakat, sama ada di Barat mahupun di Timur. Adat dan amalan tradisi yang diamalkan ini dicampuradukkan antara kebenaran dan kepalsuan. Manusia mencipta undang-undang dan peraturan sendiri berdasarkan kemahuan dan kepentingan puak masing-masing. Oleh itu tidak wujud



keseragaman dalam penggubalan dan pelaksanaan undang-undang dan peraturan oleh sebab kemahuan dan cita rasa setiap puak itu berbeza-beza.

Oleh yang demikian, undang-undang ciptaan manusia sering berubah-ubah mengikut peredaran masa dan waktu; nilai kehidupan manusia termasuk nilai etika atau moral turut berubah dan tidak ada yang bersifat kekal dan mutlak. Perkara ini sudah tentu berbeza dengan hukum dan peraturan Allah, sama ada di langit atau di bumi, yang bersifat kekal, mutlak dan seragam sesuai dengan keperluan makhluk yang dijadikan Nya. Undang-undang ciptaan Allah inilah yang menjadi asas falsafah *`umran al-`alam*.

## 5. Struktur *`Umran al-`Alam*

Dari falsafah maka lahir pula struktur bangunan *`umran al-`alam* yang dibina di atas "tapak" yang luas dan konkrit berasaskan hukum *`umran طبيعة العمران* yang bersumberkan hukum syariat dan hukum alam *طبيعة الأكوان* ciptaan Allah Ta'ala. Bangunan besar ini didirikan oleh "manusia" daripada dua kelompok masyarakat iaitu masyarakat kota *الحضري* dan masyarakat luar kota *البدوي* dengan menggunakan kaedah ilmu *`umran* melalui kerjasama masyarakat (علم العمران البشري والاجتماع الإنساني). Oleh itu, *`umran al-`alam* bolehlah diibaratkan seperti sebuah bangunan besar yang dibina di atas tapak baharu yang lebih kukuh berbanding bangunan lama "*madani*" yang dibina oleh ahli-ahli falsafah Yunani kuno yang disifatkan oleh Ibn Khaldun sebagai "*al-qadimah al-`umran*" (*umran* lama) (Ibn Khaldun, 1993:316).

## 6. Hukum *`Umran al-`Alam*

Hukum *`umran al-`alam* yang diistilahkan oleh Ibn Khaldun sebagai "*tabi`at al-`umran*" *طبيعة العمران* bermula daripada kejadian alam (*طبيعة العمران في الخليفة*). Ia merupakan suatu undang-undang atau peraturan ciptaan Allah Ta'ala bagi mengawal kehidupan makhluk yang berada di dunia. Hukum dan peraturan ciptaan Allah Ta'ala ini sentiasa berada bersama makhluk termasuk manusia, haiwan, tumbuh-tumbuhan dan benda-benda yang tidak bernyawa seperti air, tanah dan udara. Di samping hukum alam, terdapat pula hukum masyarakat. Kedua-dua hukum inilah yang melahirkan kebudayaan (*thaqafah*), perbandaran (*madaniyyah*) dan tamadun (*hadarah*). Hukum alam dan hukum masyarakat ciptaan Allah Ta'ala ini terselindung di sebalik kejadian. Dan hukum inilah yang menggerakkan masyarakat kepada perubahan dan kemakmuran. Sama seperti hukum sejarah. Pada zahirnya sejarah lahir dalam bentuk peristiwa, seperti berlakunya peperangan dan jatuh bangunnya sesebuah negara. Tetapi di sebalik yang zahir itu terdapat unsur-unsur batin yang terselindung yang mengerakkan peristiwa-peristiwa tersebut yang diistilahkan oleh Ibn Khaldun sebagai "sejarah batin" atau hukum sejarah.

Sejarah dalam bentuk zahir dapat dilihat dengan mata kasar, tetapi dari segi batinnya (hukum sejarah) yang terselindung itu tidak dapat dilihat dengan mata kasar kerana ia berada dalam bentuk hukum, termasuk hukum kebudayaan dan pemikiran yang mengerakkan masyarakat.

Demikian jugalah *`umran*. Pada zahirnya ia nampak seperti *hadarah* atau tamadun yang lahir dalam bentuk fizikal seperti perusahaan perniagaan, pertanian, seni bina dan seumpamanya. Tetapi pada batinnya ia mengandungi unsur-unsur rohani seperti norma hidup

masyarakat sama ada dalam bentuk kepercayaan agama, akhlak dan pemikiran. Dengan sebab itulah maka konsep *'umran* sering digandingkan dengan *hadarah* bagi menyatakan sifat *hadhari* nya dan *badawah* bagi menyatakan sifat *badawinya* dan *ardi* bagi menyatakan sifat duniawinya dan *insani* bagi menyatakan sifat manusiawinya dan *bashari* bagi menyatakan sifat *alaminya*.

Hukum *'umran* dan *'umran al-'alam* berada pada setiap kejadian sama ada yang bersaiz kecil atau besar, sama ada *maddi* atau *insani*, *badwi* atau *hadhari*; kesemuanya terangkum dalam hukum *'umran* dan *'umran al-'alam* yang terletak di bawah kawalan hukum alam dan hukum masyarakat yang bersifat kekal dan tidak berubah.

Boleh dikatakan keseluruhan kajian dan pemikiran Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* tertumpu pada *'umran* dan *'umran al-'alam* serta sebab-musabab keruntuhan dan kemusnahannya. Kajian serupa ini terkandung dalam ilmu *etiology*.

Persoalannya, mengapakah Ibn Khaldun tidak mengaitkan keruntuhan dan kemusnahan itu pada *hadarah* atau *madaniyyah*? Jawapannya mudah sahaja iaitu untuk menunjukkan tentang perbezaan makna antara *hadarah* dan *madaniyyah* yang bersifat “duniawi” dengan *'umran* yang bersifat “duniawi dan ukhrawi” sekali gus. Dengan sebab itulah maka banyak pihak menyifatkan *'umran* dan *'umran al-'alam* Ibn Khaldun sebagai “Gagasan Alami dan Islami”. Oleh itu maka ilmu *'umran* dan *'umran al-'alam* tidak boleh di sama ertikan dengan *ilm al-ijtima'* atau *sociology*, *hadarah* atau *civilization*, *madaniyyah* atau *urbanization* atau istilah-istilah lain yang dikatakan hampir atau semakna dengan *'umran* dan *'umran al-'alam* termasuk *'awlamah* atau *Globalization*. Di atas dasar ini jugalah maka istilah *'umran al-'alam* seharusnya diterjemahkan kepada “kemakmuran sejagat”.

Pengkaji-pengkaji sebelum Ibn Khaldun kurang memahami hukum *'umran* dalam kejadian (طبيعة العمران في الخليقة) yang cuba dihuraikan oleh Ibn Khaldun dan seterusnya diterapkan ke dalam teori *'umran* (علم العمران) yang selama ini telah disalah tafsir oleh beberapa kumpulan penyelidik sebagai “ilmu sosiologi” atau “sosiologi sejarah” (al-Jabri, 1992: 132). Kesilapan ini dapat dibuktikan dari kata-kata Ibn Khaldun sendiri dalam bab khas *Muqaddimah* di bawah tajuk “*al-Kitab al-Awwal fi Tabi'ah al-'Umran fi al-Khaliqah*” (Kitab Pertama, yakni *Muqaddimah*, mengenai hukum *'umran* dalam kejadian) (al-Jabri, 1992: 27-35). Perkataan “*tabi'at*” yang memberi maksud “hukum kejadian” (*fi al-khaliqah*) merupakan asas dalam falsafah *'umran al-'alam*, sepertimana yang dinyatakan di atas.

Hukum kejadian yang menjadi asas dalam falsafah *'umran al-'alam* adalah “hukum ciptaan Allah bagi kehidupan dan kesejahteraan alam dan manusia” dan bukan “tabiat semula jadi alam dan manusia” (*the law of nature*) sepertimana yang difahami oleh orang Barat. Dengan tafsiran yang berbeza inilah yang menimbulkan isu dan persoalan mengenai makna *'umran al-'alam*. Pihak Barat melihat *'umran al-'alam* dalam bentuk *hadarah* atau tamadun (kemajuan dari segi kebendaan), sementara orang Islam melihatnya dalam bentuk hukum alam yang bersifat “universal” yang merangkumi aspek kebendaan dan kerohanian. Ibn Khaldun sebagai seorang Muslim sewajarnya berpihak kepada tafsiran Islam. Dengan sebab itu beliau menamakannya *عمران العالم* “kemakmuran sejagat” iaitu kemakmuran yang diredai dan direstui Allah Ta'ala *أدام الله عمرانها* dan seterusnya dikaitkan pula dengan hukum

kejadian (طبيعة العمران في الخليفة). Hukum kejadian ini telah dijadikan asas tapak pembinaan `umran al-`alam, sepertimana yang dinyatakan di atas.

Persoalan yang selalu ditimbulkan dalam *Muqaddimah* ialah, bagaimanakah `umran al-`alam itu dibina dan kemudiannya mengapa ia menjadi lemah dan runtuh? Jika dirujuk kepada isi kandungan *Muqaddimah* yang berkaitan dengan `umran pada kebiasaannya Ibn Khaldun memberikan jawapan yang jelas sebab-sebab mengapa `umran al-`alam boleh jadi lemah dan runtuh. Di antara sebabnya ialah kerana kehilangan hukum sosial seperti kehilangan ilmu dan kemahiran pertukangan, kerajinan dan ketekunan bekerja, kecekan menghadapi cabaran, semangat setia kawan, amanah, adil dan sebagainya. Dari segi agama pula dikaitkan dengan keruntuhan akidah dan akhlak masyarakat. Dari segi kemusnahan alam pula dikaitkan dengan faktor kependudukan, perubahan iklim (eko sistem), pemakanan dan seumpamanya.

Kesemua hukum-hukum ini, baik pada manusia mahupun pada makhluk-makhluk lain termasuk haiwan, tumbuh-tumbuhan dan alam benda atau jirim adalah ciptaan Allah Ta`ala dan kesemuanya menjadi hukum dan peraturan `umran. Jika berlaku pertentangan dengan hukum-hukum tersebut, maka dengan sendirinya akan menjadi “penyebab” kepada kemusnahan `umran. Yang menjadi penyebab kemusnahan `umran (خراب العمران) dikaitkan dengan hukum *hadarah* yang menyimpang dari hukum agama dan akhlak. Perkara ini diulangi berkali-kali oleh Ibn Khaldun dan dijadikan salah satu fokus kajian *Muqaddimah*. Sebagai contoh, Ibn Khaldun melaporkan bahawa, “Apabila manusia kurang beragama mereka akan kembali kepada *hadarah* dan pada waktu itu mereka akan terikat pada hukum *hadarah*. Justeru, kuranglah kekuatan mereka (ولما تناقص الدين في الناس ورجعوا إلى الحضارة وخلق) (Ibn Khaldun, 1993: 101).

Di dalam kajian-kajian lepas terdapat kekeliruan dan kesilapan terjemahan istilah “العمرانطبيعة” yang dimaksudkan oleh Ibn Khaldun. Istilah ini telah diterjemahkan secara harfiah sebagai “tabiat semula jadi `umran”. Jika diterjemahkan secara harfiah seperti ini sudah tentu akan tersasar daripada akidah Islam.

Bagi mengelakkan kesilapan itu daripada berulang maka Ibn Khaldun telah menyatakan dengan jelas bahawa yang dimaksudkan dengan “*tabi`at`umran*” ialah, “mengikut tabiat kejadian alam dan kejadian makhluk” طبائع الأكوان وطبيعة الوجود. Yang dimaksudkan dengan “tabiat” di sini tidak lain adalah “hukum dan peraturan” kejadian alam dan makhluk (ekologi dan ekosistem) ciptaan Allah Ta`ala”. Sebaliknya, jika ayat ini diterjemahkan sebagai “tabiat semula jadi alam dan tabiat semula jadi kejadian”, maka sudah tentu bercanggah dengan akidah Islam kerana sistem pergerakan dan perjalanan alam semesta sama ada yang bernyawa atau tidak bernyawa adalah mengikut hukum Tuhan yang dicipta dan dipelihara sejak azali dan bukan tabiat semula jadi atau peraturan ciptaan manusia atau terjadi sendiri sepertimana yang difahami oleh ahli-ahli falsafah Yunani kuno. Tetapi malangnya dalam kajian-kajian sebelum ini yang berbahasa Melayu telah terikut-ikut dengan pemikiran orang Barat dan menterjemahkan perkataan طبيعة sebagai “tabiat semula jadi” atau *the law of nature* dalam bahasa Inggeris.

Dari segi bahasa, perkataan “*tabi`at*” tidak boleh dipadankan dengan bahasa Inggeris “*the law of nature*” kerana kebudayaan (*culture*) orang Inggeris adalah berasaskan

kebudayaan dan cara hidup orang Yunani kuno yang menyifatkan alam ini kekal atau bersifat “*qadim*” dan terjadi sendiri. Oleh itu, mahu atau tidak, menurut kaca mata Islam, perkataan “*طبيعة*” (jamak: *طبائع*) seharusnya diterjemahkan kepada “hukum atau peraturan alam ciptaan Allah” atau tanda-tanda Allah (*ayatullah*). Dan inilah yang dimaksudkan dengan *العمرانطبيعة* oleh Ibn Khaldun kerana beliau sering merujuk kepada *ayat-ayat mutashabihat* yang terdapat dalam al-Qur`an bagi membuktikan Keesaan dan Kekuasaan Allah di dalam alam.

Persoalan lain yang harus ditimbulkan semula di sini ialah, mengapa kita kata bahawa kebudayaan dan *hadarah* bersatu dalam `umran. Jawapannya ialah kerana kebudayaan seperti bahasa, seni budaya dan pemikiran tidak boleh berkembang tanpa sains dan teknologi. Begitu juga sains dan teknologi tidak boleh wujud dan berkembang tanpa bahasa dan budaya berfikir. Sama juga dengan Kebudayaan dan *hadarah*, kedua-duanya tidak boleh wujud dan berfungsi tanpa hukum dan peraturan yang ada di dalam kedua-dua bidang berkenaan. Sama seperti ilmu fikah. Hukum fikah diaplikasikan dalam urusan *ibadat, muamalat, munakahat* dan jinayat. Hukum `umran pula diaplikasikan dalam urusan kehidupan masyarakat. Jika sekiranya hukum fikah berasaskan pada ayat “*muhkamat*” yang jelas maksudnya, tetapi hukum `umran adalah berasaskan pada ayat “*mutashabihat*” yang tidak jelas maksudnya.

Hukum `umran sama seperti hukum sains perlu dicari dan dikaji kerana ia berselindung di sebalik kejadian alam dan kehidupan makhluk, sama ada yang bernyawa seperti manusia atau yang tidak bernyawa seperti tanah, air dan udara. Setiap kejadian ini dicipta bersama hukum dan peraturan yang tidak berubah; yang berubah adalah aspek luaran seperti tingkah laku manusia yang dapat dilihat dengan mata kasar. Ia diibaratkan seperti gasing, walaupun gasing bergerak dan berpusing dengan kencang tetapi paksinya tetap tidak bergerak sepertimana di tempat asalnya. Begitu juga suhu panas dan sejuk yang berubah-ubah sedangkan sistem suhu itu sendiri tidak berubah. Begitu jugalah masyarakat manusia yang sering berubah-ubah sedangkan hukum masyarakat dan nilai akhlakunya tidak berubah. Fungsi hukum dan nilai ialah untuk mengatur dan mengawal perjalanan hidup manusia di dunia. Jika sekiranya manusia menyalahi hukum dan nilai tersebut maka lambat laun ia akan menerima padahnya.

## **7. Teori `Umran al-`Alam**

Teori `umran al-`alam terkandung dalam ilmu `umran yang bersandarkan hukum alam (*tabi`at al-kawn*) dan hukum masyarakat (*tabi`at al-`umran*) yang dinyatakan di atas. Ini adalah didasarkan pada pernyataan Ibn Khaldun sendiri dalam *Muqaddimah* dan diperkukuhkan melalui nas-nas al-Qur`an dan hadis serta fakta sejarah dan sains.

Menurut suatu kajian mutakhir mendapati bahawa idea dan pemikiran Ibn Khaldun yang dijelmakan dalam teori `umran al-`alam merupakan cantuman antara sumber `aqli dan naqli yang mencerminkan pemikiran Islam sebenar, iaitu gabungan antara sumber wahyu “*revealed knowledge*” dan sumber akal “*human reasoning-made knowledge*”. Dengan menggunakan kedua-dua sumber tersebut beliau telah berjaya bukan sahaja membentuk kesatuan epistemologi antara dua pemikiran Islam dan Barat tetapi juga penyatuan antara sumber nas al-Qu`an dan hadis dengan sumber akal atau logik yang berasaskan akal fikiran. Dengan kata lain, Ibn Khaldun telah berjaya secara spontan melaksanakan teorinya dengan

menggunakan logik moden yang berasaskan pemikiran dan logik tradisional yang berasaskan hukum agama, dan seterusnya mencantumkan kedua-duanya dalam satu kesatuan yang bersifat *aqli* dan *naqli* (R.Boukraa, 2008: 317-326; M. Dhaouadi, 2005: 585-591). Kaedah yang digunakan oleh Ibn Khaldun bagi menerangkan fenomena sosial dan alam yang dijelmakan dalam teori '*Umran al-`Alam*' merupakan suatu kaedah baharu yang belum pernah dilakukan oleh sesiapa sebelumnya.

## 8. Universalisme '*Umran al-`Alam*

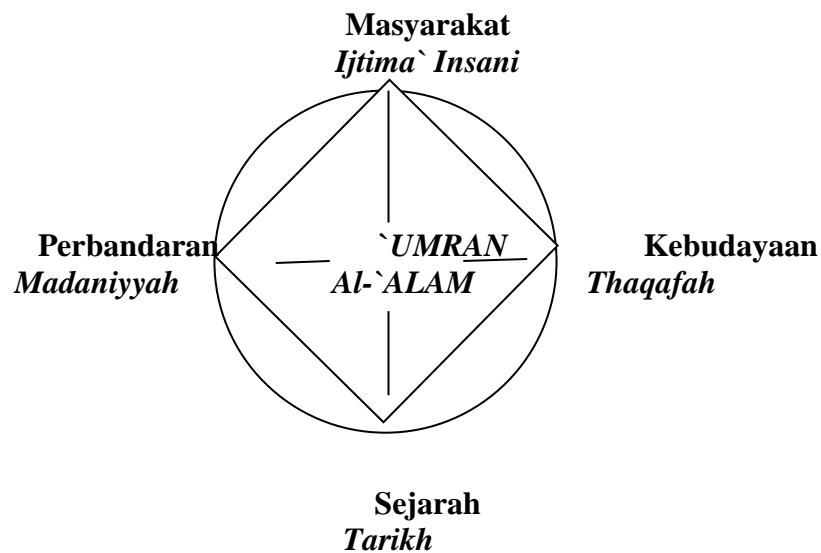
'*Umran al-`alam* memberi maksud yang sangat luas yang boleh diterjemahkan sebagai "*umran* alam semesta" atau suatu keadaan kemakmuran di mana masyarakatnya mengamalkan nilai-nilai universal. Fokus '*umranal-`alam* ialah pada keseluruhan makhluk yang berada di muka bumi, termasuk manusia, haiwan, tumbuh-tumbuhan dan benda berserta hukum-hukumnya (*tabi`at al-`umran fi al-khaliqah*). Yang dimaksudkan dengan benda ialah makhluk yang tidak bernyawa atau alam tabii seperti air, tanah dan udara yang memberi impak kepada kehidupan haiwan, tumbuh-tumbuhan dan manusia atau '*umran* (Ibn Khaldun, 1993:39-68).

Oleh kerana ruang lingkup '*umran* dan '*umran al-`alam* yang begitu luas menyebabkan pengulangan perkataan "*umran*" dalam *Muqaddimah* berlipat ganda dan menyeluruh dari awal hingga ke akhir kitab. Setelah dihitungkan satu persatu terdapat sebanyak 225 kali pengulangannya dengan membawa makna dan maksud yang pelbagai sesuai dengan namanya yang besar dan agung itu. Ada kalanya ia disebut secara solo dan ada kalanya berpasangan. Di antara pasangan-pasangan yang semakna dan berpunca dari kata akar yang sama ialah '*amir*, '*ammar*, '*ma`mur*, '*imarah*, '*itamara*, '*ahl al-m`mur* dan seumpamanya yang diulangi sebanyak 21 kali. Istilah-istilah ini semakna pula dengan perkataan "*ma`mur* dan "*ist`mara* dalam al-Qur`an yang akan dibincangkan di bawah tajuk "*Umran dalam al-Qur`an*". Ada kalanya dipasangkan dengan istilah-istilah yang berlainan makna bagi menerangkan maksud '*umran* yang pelbagai dalam konteks yang berlainan. Sebagai contoh, '*al-umran al-badawi*, '*al-umran al-hadari*, '*ahwal al-umran*, '*tabi`at al-umran*, '*ahl al-umran* (5 kali), '*al-umran al-bashari*, '*al-umran al-insani*, '*hadarah al-umran*, '*umran al-ardi* dan '*umran al-khaliqah*. Malah Ibn Khaldun sendiri telah menegaskan di akhir *Muqaddimah* bahawa, "tujuan sebenar penulisan *Muqaddimah (al-kitab al-awwal)* adalah bagi menjelaskan *tabi`at al-umran*, yakni hukum dan peraturan mengenainya" (Ibn Khaldun, 1993:528).

Tujuan Ibn Khaldun memperkenalkan konsep "*umran al-`alam*" dan istilah-istilah lain yang semakna atau hampir semakna dengannya seperti '*al-umran al-insani*', '*al-umran al-bashari*' dan "*umran al-ardi*" adalah bagi menyatakan kesarwajagatan '*umran al-`alam* yang merentasi sempadan geografi, agama, bahasa dan kebudayaan yang tidak terdapat dalam *Hadahar* atau *tamadun* atau *madaniyyah* yang terbatas di kawasan bandar dan kota sahaja. Dengan perbezaan ini menyebabkan Ibn Khaldun memilih istilah '*umranal-`alam* sebagai fokus kajiannya kerana ia telah mencapai tahap kesempurnaannya mengikut hukum kejadian alam dan manusia yang merangkumi aspek rohani dan jasmani untuk dijadikan "model" kemakmuran alam, masyarakat dan negara yang hanya dapat dilakukan oleh penduduk yang berbilang bangsa dan agama.

*Al-`umran al-badawi* (kemakmuran orang badwi), *al-`umran al-hadhari* (kemakmuran orang kota), *umran al-ardi* (kemakmuran bumi) *Al-`umran al-insani* (kemakmuran insani), *al-`umran al-bashari* (kemakmuran manusiawi), dan *'Umran al-`Alam* (kemakmuran alam jagat) merupakan suatu rangkaian kemakmuran, bermula dari masyarakat primitif kepada masyarakat bertamadun di kota, dan dari masyarakat kota kepada masyarakat dunia, dan seterusnya yang bersifat kemanusiaan dan alam jagat atau daripada individu kepada masyarakat dan seterusnya kepada negara, dunia dan alam jagat.

### Wajah `Umran al-Alam Dalam Bentuk Global



Dengan terlaksananya teori *`umran al-`alam* yang mengamalkan nilai-nilai universal ini maka dengan sendirinya ia dapat mengetepikan teori *politikon* Aristotle dan “*madani*” atau *al-madinah al-fadilah* (kota contoh) Abu Nasr al-Farabi kerana skop *`umran* bagi kedua-dua teori lama itu, menurut kaca mata Ibn Khaldun, adalah jauh lebih kecil dari skop *`umran al-`alam*. Antara sebabnya ialah kerana *`umran al-alam* bersumberkan hukum kejadian alam dan manusia ciptaan Allah Ta`ala, sementara *politikon* dan *madani* bersumberkan hukum dan tabiat budaya kota ciptaan manusia yang berubah-ubah dan sering mengundang keburukan dan kemungkarannya yang akhirnya membawa kepada kehancuran dan kebinasaan (الخراب).

Sepertimana yang dijelaskan di awal-awal lagi bahawa *`umran al-`alam* adalah bersifat sarwajagat, global dan universal. Bagi menyatakan sifat sarwajagat, global dan universal *`umran al-`alam* inilah maka Ibn Khaldun telah mengaitkannya dengan pelbagai disiplin ilmu, bermula dengan disiplin sejarah, diikuti sosiologi, geografi, astronomi, sains bumi, politik dan kenegaraan, ekonomi, kepercayaan agama, pembangunan masyarakat dan perbandaran, akhlak dan etika, perindustrian, pendidikan, bahasa dan kesenian sepertimana yang dijelaskan dalam *Muqaddimah*, hlm. 27 (sejarah), 29 dan 33 (ilmu kemasyarakatan), 42-45, 52-53 (geografi dan astronomi), 65, 69, 97 (sains bumi dan sains tabii), 116-121, 143,

223-226, 237, 238, 241, 269, 270-271 (politik, kenegaraan dan ekonomi), 275, 276 (*al-bayt al-ma`mur*- agama dan akidah), 283, 283-301 (pembangunan masyarakat dan perbandaran), 308-310 (etika dan akhlak), 315-332, 334 (perindustrian), 342-346, 392, 394, 405, 441, 447, 461 (ilmu dan pendidikan), 485 (bahasa dan kesenian), dan 528 (*tabi`at al-`umran*) yang dianggapnya sebagai asas dan fokus pembinaan pemikiran besarnya dalam *Muqaddimah*.

Hal ini telah digambarkan dalam rajah di atas di mana masyarakat telah melahirkan sejarah, dan dari masyarakat juga lahirnya kebudayaan dan perbandaran kesan daripada interaksi masyarakat dengan alam dalam bentuk bulatan yang berpusat pada *`umran al-`alam* beserta hukum dan peraturannya yang dicipta dan dipelihara oleh Allah *Subhanahu wa Ta`ala*.

Bagi menjelaskan lagi kedudukan *`umran al-`alam* yang bersifat “universal” kita boleh merujuk kepada kajian-kajian yang dilakukan oleh tokoh-tokoh terkenal dalam bidang falsafah dan kemasyarakatan, di antaranya ialah Abu Nasr al-Farabi (870-951 M.) lalu (Sebagai contoh, lihat Mahdi, Muhsin, 1954; Bukhsh, S.Khuda 1927; Sati` al-Husari, 1967).

Abu Nasr al-Farabi merupakan seorang tokoh falsafah dan ahli kaji masyarakat yang sangat terkenal dalam sejarah pemikiran Islam. Beliau sangat terpengaruh dengan pemikiran Aristotle dalam teori “politikon”, dan menterjemahkannya ke dalam bahasa Arab dengan makna “*madani*”. Setelah itu beliau menggantikannya dengan istilah “*ma`murah*”. Beliau telah menyatakan sebab-sebab terbentuknya sebuah kota (*madinah*) dalam karyanya yang terkenal berjudul *al-Madinah al-Fadilah*. Menurut beliau, sebab utamanya ialah kerana adanya kerjasama dan permuafakatan dalam kalangan anggota masyarakat. Persoalan ini telah dibangkitkan dalam suatu tajuk khas yang berjudul “*al-Qaul fi ihtiyaj al-insan ila al-ijtima` wa al-ta`awun*” (perbincangan tentang betapa perlunya manusia bermasyarakat dan bekerjasama).

Menurut al-Farabi, kerjasama dan kemuafakatan seharusnya berlaku dari peringkat yang paling bawah iaitu *manzil* (keluarga), diikuti *sakkah* (himpunan keluarga), *mahallah* (desa), *qaryah* (mukim), *madinah* (bandar/kota) *ummah* (negara) dan akhir sekali *ma`murah* (dunia/global) dan penghuninya disebut *Ahl al-Ma`murah* (warga dunia). Warga *al-madinah al-fadilah* ini disifatkan sebagai warga yang cukup besar, maju dan sempurna (*al-Kamilah*). Ia terdiri dari berbagai-bagai-bagai bangsa kaum, keturunan, peradaban, kepercayaan, bahasa dan budaya yang beraneka serta memiliki sifat-sifat kesempurnaan seperti bersatu padu, tolong menolong dan bermuafakat.

Idea dan pandangan al-Farabi di atas telah menjelaskan lagi erti perkataan “*ma`murah*” (atau *`umran* menurut istilah Ibn Khaldun) dari apa yang telah dijelaskan oleh kamus-kamus bahasa Arab dan Ibn Khaldun sendiri. Perbezaannya ialah al-Farabi menggunakan perkataan *ma`murah* dalam bentuk negara politik, sementara Ibn Khaldun menggunakan perkataan *`umran* dalam bentuk negara makmur. Namun begitu kedua-dua perkataan tersebut (sama ada dalam bentuk kata sifat, *m`murah*, atau kata terbitan, *`umran*) berpunca dari kata akar yang sama *`a ma ra* bagi tujuan dan maksud yang sama iaitu “kemakmuran”, tetapi skopnya adalah lebih luas dari skop “*madani*” atau “*hadhari*”. Keluasan skop *`umran al-`alam* atau *ahl al-m`murah* adalah selari dengan maksud ayat-ayat al-Qur`an ( *al-Qur`an*, al-Rum: 30:9; Abu Nasr al-Farabi, 1968: 117-119; Idris Zakaria, 1991: 33-74; Abd al-Sallam Harun, 1961: 632).

Ibn Khaldun telah menjelaskan perkara ini dalam *Muqaddimah*, katanya “bahawa ahli-ahli falsafah (*hukama`* - merujuk kepada ahli-ahli falsafah Yunani kuno) telah menggunakan istilah ‘*madani`*’. Tambah beliau, “kehidupan bermasyarakat adalah suatu keperluan bagi manusia, sepertimana kata *hukama`* “Manusia adalah makhluk madani secara tabii”, yakni, menurut *hukama`* itulah yang dikatakan “*al-madaniyyah`*” pada istilah mereka dan itu jugalah makna *al-`umran`* (*Muqaddimah*, hlm.33). Setelah itu beliau menjelaskan pula apa yang dimaksudkan dengan “madani” dan “madaniyyah”. Yang dimaksudkan dengan “*al-madani`*”

dan “*al-madaniyyah`*” ialah keadaan kehidupan di kota atau nisbah kepada “kota” (النسبة فيه إلى المدينة) (Ibn Khaldun, 1993: 371).

Walau bagaimanapun, pendekatan yang digunakan oleh kedua-dua tokoh berkenaan adalah berbeza. Al-Farabi merupakan tokoh falsafah dan politik dan seluruh kegiatan falsafahnya dilakukan untuk tujuan politik), sementara aspek kemasyarakatan adalah bidang sampingan. Sementara Ibn Khaldun adalah tokoh sosiologi, falsafah, politik, sejarah dan *`umran`*. Dengan sebab itu beliau boleh dianggap lebih arif tentang bidang-bidang ilmu selain politik dan seterusnya berjaya menghuraikannya dengan lebih jelas dan lebih terperinci tentang erti dan maksud *'Umran al-'Alam`* dan istilah-istilah yang berkaitan dengannya seperti *madaniyyah`*, *tamadun`*, *hadarah`* dan *`ijtima`*.

Perbezaan kedua ialah, Ibn Khaldun adalah seorang pemikir Islam beraliran “Ash`ariyah” dari kalangan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah`* yang tidak mahu bertakwil dan mentafsirkan ayat-ayat kawaniyat, tidak sepertimana ahli-ahli falsafah seperti al-Farabi, Ibn Sina dan al-Kindi, kerana beliau takut kalau-kalau takwilan dan tafsirannya itu melencong dari landasan iman. Ini terbukti apabila beliau hanya sekadar membuat petikan beberapa ayat-ayat al-Qur`an mengenai perkara-perkara yang dibangkitkan tanpa membuat tafsiran atau takwilan (Ibn Khaldun, 1993:374-375).

Perbezaan ketiga, Ibn Khaldun tidak suka mencampuradukkan antara bidang agama, khususnya yang berkaitan dengan akidah dengan ilmu-ilmu dunia. Beliau juga tidak pernah menyatakan secara langsung dan jelas tentang hubungan *`umran`* dengan “*isti`mar`*” dan “*ma`mur`*” dalam al-Qur`an. Namun begitu, apa yang hendak disampaikan oleh beliau berhubung *`umran al-`alam`* sangat relevan dengan makna dan maksud ayat-ayat al-Qur`an. Hal ini tidak menyalahi hukum Islam dan iman. Gandingan antara makna *`umran`* dalam *Muqaddimah* Ibn Khaldun dengan “*isti`mar`*” dan “*ma`mur`*” yang disebutkan dalam al-Qur`an merupakan salah satu penambahan dan sumbangan dalam kajian ini.

Setelah kajian dibuat didapati bahawa *`umran`* (mengikut istilah Ibn Khaldun) dan *ma`murah`* mengikut istilah al-Farabi) dan juga *ma`mur`* dan *isti`mar`* dalam al-Qur`an adalah semakna. Dengan sebab itu maka kita terpaksa menjelaskan perkara ini dalam kajian ini bagi mengukuhkan lagi gagasan “*`umran al-`alam`*” sebagai “Suatu Anjakan Paradigma”.

## 9. *'Umran al-'Alam`* dalam al-Qur`an

Di dalam al-Qur`an terdapat lebih dari dua puluh ayat yang menyebutkan perkataan yang berpunca dari kata akar *`amara`* dan *`ammara`* yang memberi maksud yang pelbagai (al-



Qur'an, *al-Hujr*:72, *al-Anbiya*:44, *al-Hajj*:5, *al-Qasas*:45, Yunus:16, *al-Shu'ara*:18, *al-Rum*:9, *al-Taubah*:18, *Fatir*: 4,11,37, *Yasin*: 68, *al-Baqarah*: 96, 158, 196, *Hud*: 61, *al-Tur*:4, *al-Hujr*:72, *al-Nahl*:70, *al-Hajj*:5, *al-Qasas*:45, Yunus:16, *al-Shu'ara*:18, *al-Tawbah*: 17, 18,19) dan empat daripadanya akan menjadi fokus di dalam kajian ini. Dua daripadanya semakna dengan *umran* dan dua lagi hampir semakna dengannya. Manakala yang semakna disebutkan di dalam surah *Hud* ayat 61 dan surah *al-Rum* ayat 9, yang hampir semakna pula disebutkan dalam surah *al-Tur* ayat 4 dan surah *al-Tawbah* ayat 19. Keempat-empat ayat ini akan dihuraikan di bawah.

Perkataan *umran*, *isti'mar*, *ma'mur* dan *imarah* dalam *Muqaddimah* memberikan maksud yang sama dengan *amaru*. *Ist'mara*, *ma'mura* dan *imarah* dalam al-Qur'an. (al-Qur'an, *Hud*: 61, *al-Rum*:9, *al-Tur*: 4 dan *al-Tawbah* :19.). Berdasarkan persamaan inilah barang kali Ibn Khaldun mendapat ilham bagi mencipta istilah dan ilmu baharunya itu yang dikenali sebagai *ilm al-umran al-bashari wa al-ijtima' al-insani*.

Sumber *umran al-alam* ada tiga, pertama, wahyu (*al-wazi' al-batini*), kedua, kuasa pemerintah (*al-wazi' al-khariji*) dan ketiga kuasa akal (*al-wazi' al-aqli*).

Kajian ini berfokus kepada sumber pertama iaitu wahyu yang tidak bertulis yang terkandung dalam ayat *mutasyabihat*. Terdapat kira-kira 70 ayat al-Qur'an telah dijadikan dalil dan hujah oleh Ibn Khaldun. Ayat pertama berhubung ilmu Allah yang luas berbanding ilmu manusia yang sedikit, (al-Qur'an, *al-Isra*: 85; Ibn Khaldun, 1993: 30, 415). Diikuti dengan ayat-ayat yang menyentuh tentang kejadian alam, langit, bumi, siang dan malam (*al-Qur'an*, *al-Baqarah*: 164). Kebesaran dan Kekuasaan Allah Yang Maha Mengetahui lagi Bijaksana (*al-Qur'an*, *al-Muzammil* (73):20, *al-Baqarah* (2): 247, *al-Ra'd* (13):41, *al-Furqan* (25):2, *Yasin* (36):83, *al-Safat* (37):96, *al-A'raf* (7):187). Seterusnya mengenai kejadian manusia adalah sebaik-baik kejadian, dan ia telah dilahirkan dari perut ibunya (al-Qur'an, *Al-Imran*: 110) dan setelah itu dianugerahkan pendengaran, penglihatan supaya bersyukur (*al-Qur'an*, *al-Nahl* : 78) sehingga menjadi gagah perkasa ketika berusia 40 tahun (*Surah al-Ahqaf*:15). Setelah itu Allah memberikan rezeki yang banyak Seterusnya dijadikan "Khalifah" di muka bumi (*al-Qur'an*, *al-Dhariyat*:58). Ada di antara mereka telah dianugerahkan ilmu yang benar (الراسخون في العلم) (*al-Qur'an*, *al-Imran*:7, *al-Ma'idah*:109) dan ada pula yang diberikan petunjuk. Dinyatakan pula mengenai ayat yang menyatakan "Allah tidak bersifat zalim" terhadap hamba-hamba Nya" (*al-Qur'an*, *Ibrahim*:4). Dalam pada itu Allah Maha Berkuasa, Dia boleh berbuat apa sahaja yang Dia kehendaki; jika Dia mahukan kecelakaan dan kemusnahan kota atau negeri, Dia boleh lakukan bila-bila masa sahaja (*al-Qur'an*, *al-Isra*:16, *Yusuf* :25). Setelah itu beliau menerangkan ayat *muhkamat* dan *muta shabihat*. Firman Allah,

Maksudnya: "Dialah yang menurunkan al-Kitab (al-Qur'an) kepada kamu. Antara isinya ada ayat yang *muhkamat* (mudah difahami) itulah isi dasar al-Qur'an dan yang lain ialah ayat *mutashabihat* (tidak jelas dan sukar difahami). Adapun orang yang cenderung kepada kesesatan, maka mereka mengikut ayat-ayat yang *mutashabihat* untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari takwil, pada hal tiada siapa yang mengetahui takwilannya melainkan Allah. Orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang

*mutashabihat*. Semuanya itu daripada Tuhan kami”. Tidak dapat mengambil pelajaran (iktibar daripadanya) melainkan orang yang berakal” (*al-Qur`an, Al`Imran: 7*; Ibn Khaldun, 1993: 374-75).

Manakala ayat mengenai tanda-tanda Allah berkaitan alam semesta, seperti firman Nya bermaksud, “dan di antara tanda-tanda Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlainan bahasa kamu dan warna kulit kamu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda orang yang mengetahui” (*al-Qur`an, al-Rum :22*; Ibn Khaldun, 1993: 528 – Orang yang mengetahui disifatkan sebagai أولو الالباب (*al-Qur`an, Al`Imran:7*; Ibn Khaldun, 1993:375).

Dari dua ayat yang dipetik itu tadi menunjukkan bahawa terdapat banyak hukum dan peraturan alam semesta yang tersembunyi yang belum diketahui manusia dan mereka perlu mencarinya menerusi ilmu. Dalam hal ini Ibn Khaldun tidak berani menghuraikannya satu persatu kerana beliau berpegang kuat kepada aliran *Ash`ariyah* yang tidak mahu bertakwil. Berbeza dengan kaum *Mu`tazilah* dan ahli-ahli falsafah yang suka bertakwil walaupun setengahnya tidak tergulung dalam kalangan ahli sains. Namun begitu, Ibn Khaldun tidak pula bersikap tertutup, malah beliau memberi peluang kepada sesiapa yang mampu dan berkeahlian untuk menyingkap rahsia alam semesta, jika diizinkan Allah, dengan kekuatan akal dan minda yang dianugerahkan Allah kepada manusia. Disebabkan kemampuan akal manusia terbatas menyebabkan rahsia kejadian alam masih belum banyak diketahui hingga ke hari ini.

Apabila beliau memetik perkataan “*bayt al-ma`mur*” yang terdapat dalam *al-Qur`an* sudah terbayang kepada kita bahawa beliau sebenarnya sependapat dengan *al-Farabi* bagi menyatakan makna perkataan tersebut. Oleh kerana *al-Farabi* sudah menggunakan perkataan tersebut, dan di samping berpegang kepada sikap tidak mahu bertakwil dan tidak mahu bertaklid, maka Ibn Khaldun tidak mengaitkan teori *'umran al-'alam* dengan ayat-ayat *al-Qur`an* yang menjurus kepada makna yang sama iaitu seperti *bayt al-ma`mur*.

Jika dikaji dari segi etimologi empat perkataan dalam *al-Qur`an* yang dinyatakan di awal-awal tadi iaitu *'amara*, *ist`mara*, *ma`mur* dan *'imarah* maka ternyata kesemuanya berpunca dari kata akar *'a ma ra*, *'am ma ra*, *ista`mara* dan kata terbitan atau kata namanya “*'umran*”, “*ta`mir*”, *ist`mar* dan *ma`mur*.

Merujuk kepada perkataan pertama “*'amara*”, Allah berfirman,

Maksudnya: “Apakah mereka tidak berjalan di bumi dan melihat bagaimana akibat orang sebelum mereka. Orang itu adalah lebih kuat daripada mereka dan telah mengusahakan bumi (tanah) serta memakmurkannya lebih banyak dari apa yang telah mereka makmurkan. Dan telah datang kepada mereka rasul-rasul dengan membawa bukti-bukti yang nyata (tetapi mereka mendustakannya) lalu Allah mengazab mereka. Maka Allah sekali-kali tidak berlaku zalim kepada mereka, akan tetapi merekalah yang berlaku zalim ke atas diri mereka sendiri” (*al-Qur`an, al-Rum:9*).

Ayat ini menyatakan tentang bagaimana manusia zaman dahulu mengusahakan tanah mereka dengan cara yang bersungguh-sungguh menerusi ilmu dan kemahiran yang tinggi yang mereka miliki tetapi tiba-tiba musnah akibat pendustaan terhadap para rasul dan kekufuran terhadap nikmat yang Allah berikan kepada mereka. Akibatnya mereka terpaksa tanggung kerana kesalahan mereka sendiri.

Kaum zaman dahulu itu ialah kaum `Ad dan Thamud. Mereka telah memakmurkan bumi dan mengeluarkan air dari perut bumi, melombong, bercucuk tanam dan sebagainya. Keadaan mereka jauh lebih hebat dan lebih makmur dari penduduk Makkah yang ketiadaan air, tiada tanaman dan tiada lombong bagi mengeluarkan logam dari perut bumi. Namun begitu kemakmuran kaum `Ad dan Thamud telah ditarik balik oleh Allah disebabkan oleh penentangan mereka terhadap Nabi Hud `alahi al-salam, sepertimana penentangan kaum Quraish Makkah terhadap Nabi Muhammad *sallallahu `alaihi wasallam*. (Ibn Kathir, 6:322, 7:450; *al-Maghari*: 329-330; *al-Baidawi*, 7:376). Sebelum kemakmuran itu musnah, Allah telah menunjukkan hukum kejadian alam menerusi ribut taufan dan kemarau panjang yang menjadi penyebab kepada kemusnahan tersebut.

Jadi di sini ada dua hukum `umran yang ditunjukkan dalam ayat itu, pertama, kekufuran kaum `Ad dan Thamud dan kedua, hukum kejadian alam ciptaan Allah yang pasti berlaku.

Mengenai perkataan “*isti`mar*” dan “*ma`mur*” telah disebutkan dalam dua ayat al-Qur`an (*al-Qur`an*, *Hud*: 61; *al-Tur*:4 ; Ibn Khaldun, 1993: 224, 269). Ayat pertama merujuk kepada *isti`mar*, Firman Allah,

Maksudnya: “Dan kepada Thamud (Kami utus) saudara mereka Saleh. Saleh berkata: “Hai kaum ku, sembahlah Allah, sekali-kali tiada bagi mu Tuhan selain Dia. Dia menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurannya, kerana itu mohonlah ampun Nya. Sesungguhnya Tuhan ku amat dekat (rahmat Nya) bagi memperkenankan (doa hamba Nya).” (*al-Qur`an*, *Hud*:61).

Tafsiran kepada suku kedua ayat itu tadi: “Bahawa Allahlah yang menjadikan kamu dari bahan-bahan bumi, serta menghendaki kamu memakmurkannya”, yakni berusaha supaya rama penduduknya, banyak hasil mahsulnya, dan sejahtera hidup padanya” (*Tafsir Pimpinan Kepada Pengertian al-Qur`an*, 1996: 419-420).

Perkataan “أُنشَأَ” memberi maksud "proses penciptaan manusia dari awal kejadian", setelah itu ia membesar sehingga menjadi matang dan sempurna. Daripada seorang individu menjadi kelompok yang ramai; setiap individu mempunyai kemampuan dan kelebihan yang berbeza-beza (*al-Qur`an*, *al-An`am*: 98; A.Yusuf Ali: 317, n. 923). Kesemua ayat mengenai proses kejadian manusia sejak kanak-kanak sehingga menjadi dewasa dan berilmu ini telah dipetik oleh Ibn Khaldun. (Ibn Khaldun, 1993: 132,151,184,312, 374-75 379; *Tafsir Ibn Kathir*, 7: 450; *Tafsir al-Maghari*, 10-12: .329-330; *Tafsir al-Baidawi*, 5: 186-187).

Manusia dijadikan dari bumi (tanah liat) dan ditempatkan di atas muka bumi kerana manusia berasal dari bumi. Dengan sebab itu kita mesti percaya dan yakin bahawa kesemua hukum dan peraturan ciptaan Allah yang berbentuk fizikal mempunyai potensi untuk dimajukan dan dimakmurkan oleh manusia kerana manusia berasal dari bumi.

Di samping aspek fizikal, manusia juga disyariatkan supaya memajukan aspek spiritual yang menjadi sebahagian daripada sifat dan kejadian manusia. Dengan dua sifat ini manusia menjadi sihat dan beriman melalui pemilikan tanaman dan ternakan serta lain-lainnya dari pelbagai aspek termasuk aspek moral dan intelektual (Yusuf Ali: 317 n.1557).

Daripada makna dan tafsiran ayat di atas jelas menunjukkan bahawa perkataan “*ansha`a*” dan “*ista`mara*” atau “kejadian” dan “kehidupan manusia di atas muka bumi” ini mempunyai suatu rangkaian yang terjalin erat antara aspek fizikal, mental, spiritual dan moral yang berpotensi untuk dibangunkan dan dimajukan sehingga ke tahap kesempurnaan yang bertaraf “*umran al-`alam*”.

Manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi dipertanggungjawabkan untuk memajukan diri dan memakmurkan alam ciptaan Allah dalam pelbagai keadaan dan bentuk kehidupan untuk kebaikan dan keselamatan manusia, alam tumbuh-tumbuhan, haiwan dan benda seperti bukit-bukau, gunung-ganang, sungai dan lautan. Manusia sebagai “pemakmur” atau “*musta`mir*” seharusnya menggunakan segala potensi yang dimilikinya serta memerah tenaga dan akal fikiran yang ada bagi mentadbir alam dan memeliharanya dengan sebaik-baiknya mengikut hukum dan peraturan yang sudah ditetapkan oleh Allah Ta`ala. Sepertimana yang dinyatakan dalam *Hashiyah al-Shahab `Ala Tafsir al-Baidawi*, berdasarkan riwayat al-Kasa`i bahawa memakmurkan bumi yang melibatkan pembersihan sungai, menggali parit dan menanam pokok merupakan suatu kewajipan sama seperti mendirikan masjid Jami`. Kemakmuran itu akan diwarisi oleh generasi yang akan datang (al-Baidawi: 187).

Tetapi malangnya ayat ini tidak dijadikan iktibar oleh umat Islam untuk tujuan pembangunan. Malah perkataan “*isti`mar*” dalam ayat tersebut disalahertikan dengan makna negatif iaitu “penjajahan”. Hingga ke hari ini masyarakat Arab masih menggunakan perkataan tersebut dengan makna yang sama iaitu “penjajahan” dan dikaitkan dengan penjajahan orang Barat ke atas negara-negara orang Islam. Pada hal perkataan “*isti`mar*” dalam al-Qur`an merujuk kepada usaha baik bagi memakmurkan bumi yang disyariatkan oleh Allah kepada manusia. Perbuatan memakmurkan bumi ini yang sepatutnya dilabelkan kepada orang Islam dan bukan pada orang kafir yang menjajah. Dengan memberikan makna yang salah dan meletakkan pada tempat yang salah ini telah memberikan kelebihan kepada pihak penjajah “*musta`mirin*” untuk meraih sokongan daripada penduduk tempatan yang dijajah “*musta`marin*” yang beragama Islam. Keadaan ini telah merugikan, malah memerangkap umat Islam sendiri. Demikian jugalah yang terjadi pada istilah “*tabshir*” yang dianggap asing oleh masyarakat Islam dan dilabelkan sebagai pergerakan penyebaran agama Kristian, pada hal perkataan tersebut berpunca daripada ayat al-Qur`an yang membawa maksud berita baik dan menggembirakan.

Keadaan yang sama berlaku pada istilah “*tamadun*” (*civilization*), tetapi dalam bentuk “terbalik”. Kenapa terbalik? Kerana istilah “*tamadun*” berpunca daripada masyarakat Barat yang beragama Kristian. Statusnya jauh lebih rendah daripada status *umran* yang berpunca daripada al-Qur`an (*isti`mara* dan *ma`mur*) tetapi *tamadun* yang disifatkan oleh Ibn Khaldun sebagai القديمة العمران telah dijadikan “model” pembangunan oleh umat Islam hingga ke hari ini, pada hal Ibn Khaldun telah menyifatkan istilah tersebut sebagai istilah yang sudah lapuk

dan tidak sesuai bagi masyarakat Islam. Oleh itu beliau mencadangkan supaya umat Islam menggunakan istilah baharu iaitu *`umran* yang bersumberkan al-Qur`an bagi menggantikan istilah tamadun.

Daripada dua contoh itu tadi jelas menunjukkan betapa pengaruh imperialisme dan sekularisme Barat masih menebal dalam pemikiran masyarakat Islam.

Daripada kata akar *`a ma ra* juga lahirnya perkataan “*ma`mur*” seperti yang disebutkan dalam al-Qur`an surah al-Tur, ayat 4 merujuk kepada Ka`bah (*bait al-ma`mur*). Firman Allah

Maksudnya: “Demi bukit (Tur), dan kitab yang ditulis. Pada lambaran yang terbuka dan *Bait al-Ma`mur*, dan atap yang ditinggikan (di langit) dan laut yang dalam tanahnya ada api. Sesungguhnya azab Tuhan mu pasti terjadi.”

Yang dimaksudkan dengan “*Bait al-Ma`mur*” dalam ayat ini ialah sebuah binaan di langit yang terletak betul-betul setentang dengan bangunan Ka`bah atau *Baitullah al-Haram* di kota Makkah di mana umat Islam berkunjung ke Ka`bah sepanjang tahun bagi menunaikan ibadat Haji, umrah dan tawaf di Ka`bah.

*Bait al-Ma`mur* juga merujuk kepada suatu tempat yang berada di langit ketujuh di mana setiap hari telah dikunjungi oleh seramai 70,000 orang malaikat. Hal ini telah dikaitkan dengan peristiwa Isra dan Mi`raj Nabi Muhammad *sallallahu `alaihi wa sallam*. Di riwayatkan oleh Malik bin Sa`sa`ah *radhiyallahu `anhu*, bahawa Rasulullah bersabda, maksudnya: “Ketika Baginda berada di rumahnya pada pertengahan malam dalam keadaan antara jaga dan tidur, Baginda dibawa oleh malaikat Jibrail naik ke Langit dengan roh dan jasadnya sekali. tatkala sampai di langit Baginda diperlihatkan *al-Bait al-M`mur*.. Baginda bertanya kepada malaikat Jibril, “Apa dia *al-Bait al-Ma`mur* itu?” Lalu malaikat Jibril menjawab: “Itulah *Bait al-Ma`mur*, di mana seramai 70,000 malaikat bersolat setiap hari secara berganti-ganti”.Setelah itu Baginda diperlihatkan pula *Sidratul Muntaha* yang terletak di langit ketujuh, di mana Baginda diperlihatkan pelbagai perkara termasuk dua batang sungai yang tersembunyi dan dua lagi kelihatan. Baginda bertanya kepada Jibril: “di manakah sungai-sungai itu?”. Jibril menjawab: “dua batang sungai yang tersembunyi itu berada di syurga, sementara yang dua lagi ialah sungai Nil dan sungai al-Furat (al-Qur`an, al-Tur: 4, al-Najm:12; Yusuf Ali: 317; Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali, 713, 718-19; Ibn Khaldun,1993:276).

Perkataan “*ma`mur*” dalam ayat ini member maksud “kemakmuran” dan “ramai penduduk”. Erti yang sama diberikan oleh Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*(Ibn Khaldun, 1993: 39 (*al-aqalim al-ma`murah*): 42 (*al-ma`mur fi al-ardi*): 276 (*al-bait al-ma`mur*): 287 (*ahl al-ma`mur*). Dan kira-kira 17 kali lagi diulangi perkataan “*ma`mur*” di bawah tajuk “*Tafsil al-Kalam `ala bad` al-goghrafia*” (Ibn Khaldun, 1993:.42-72).

Perkataan keempat “*Imarah*” yang disebutkan dalam al-Qur`an dan seerti dengan *`imarah* dalam *Muqaddimah*. (Ibn Khaldun, 1993: 42-64).Firman Allah,

Maksudnya: “Apakah orang yang memberi minuman kepada orang yang melakukan ibadat haji dan mengurus (*`imarah*) Masjid al-Haram, kamu samakan dengan orang yang

beriman kepada Allah dan hari akhirat serta berjihad di jalan Allah” (*al-Qur`an, al-Taubah:19*).

Daripada contoh ayat-ayat di atas jelas membuktikan bahawa istilah “`umran” yang diperkenalkan oleh Ibn Khaldun mempunyai persamaan makna dengan `amara, isti`mar, ma`mur dan imarah dalam al-Qur`an serta mengandungi maksud yang sangat luas, lebih luas dari makna organisasi sosial (*ijtima`*) atau perbandaran (*madaniyyah*) atau tamadun (*tamadun-hadarah*), merangkumi seluruh aspek kehidupan dan pembangunan yang mencetuskan kemakmuran dan kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Hukum `umran dan hukum alam yang dinyatakan dalam *Muqaddimah* memberi maksud bahawa kedua-duanya adalah berpaksikan hukum syariat yang terkandung dalam al-Qur`an. Hal ini dapat dibuktikan melalui kata-kata Ibn Khaldun sendiri iaitu setiap kali beliau membincangkan sesuatu tajuk dalam *Muqaddimah*, khususnya mengenai sebab-sebab berlakunya sesuatu kejadian, khususnya mengenai keruntuhan `umran beliau sentiasa mengaitkan dengan kekuasaan dan kebesaran Allah di akhiran perbincangannya. Sebagai contoh, beliau mengucapkan kata-kata seperti هو ولي الفضل والكرم، والله الخلاق العليم، والله محيط بعلمه ، والله الحكيم الخبير، والله المرشد للصواب، والله يعلم وأنتم لا تعلمون، والله يخلق ما يشاء، والله وارث الأرض ومن عليها، سنة الله في خلقه، وهو الواحد الأحد القهار، وهو موجدتها وخالقها (Dia yang memiliki kelebihan dan kemuliaan, dan Allah Maha Pencipta dan Maha Mengetahui, dan Allah Maha Mengetahui dengan segala ilmu Nya, dan Allah Maha Bijaksana, dan Allah Memberi petunjuk kepada kebenaran, dan Allah Maha Mengetahui dan kamu tidak mengetahui, dan Allah boleh mencipta apa yang dikehendaki Nya, dan Allah Pewaris bumi dan segala nya ada di atas bumi, Sunnatullah dalam kejadian Nya, dan Dia adalah Satu dan Maha Esa dan Berkuasa, dan Dia yang Menjadikan dan Mencipta) (Ibn Khaldun, 1993. 98, 99, 100, 101, 103, 109, 110, 116, 117, 119, 121, 147; Sati` al-Husari, 1953: 236-37, 363).

Dari apa yang telah dibincangkan di atas tadi dapatlah dikatakan bahawa `umran al-`alam merupakan pangkal pokok segala persoalan yang menyentuh setiap aspek kehidupan manusia sama ada dalam bentuk kebudayaan atau tamadun dan menjadi fokus utama *Muqaddimah* Ibn Khaldun. Apa yang berlaku pada `Umran al-`alam seharusnya dikenal pasti sebab-musababnya menerusi neraca yang benar (معيارا صحيحا) bagi membezakan yang benar daripada yang palsu.

Kemakmuran yang bersifat syumul dan sarwajagat Islam yang tersirat dalam pemikiran Ibn Khaldun inilah yang disebut sebagai “tasawwur Islami” oleh tokoh-tokoh Islam moden seperti Sayyid Qutb dan Sa`id Ramadan al-Buti. Konsep sarwajagat Islam (*`umran al-`alam*) yang diperkenalkan oleh Ibn Khaldun inilah yang masih belum difahami oleh kebanyakan para pengkaji *Muqaddimah*. Apabila Ibn Khaldun memetik kata-kata *hukama`* (ahli-ahli falsafah Yunani) berhubung istilah *madani* atau *madaniyyah* di dalam *Muqaddimah* seolah-olah mereka menganggap Ibn Khaldun sependapat dengan ahli-ahli falsafah Greek sehingga beliau dianggap sebagai pendukung “Masyarakat Madani” dan seterusnya dituduh sebagai seorang “humanis”, “materialis”, “positivis” dan yang seumpamanya. Akibat tersilap faham ini juga telah menimbulkan isu dan kekeliruan sehingga mereka tidak dapat membezakan antara “Masyarakat Madani” (*civil society*) ciptaan ahli-ahli falsafah Yunani kuno dengan “Masyarakat `Umrani” ciptaan Ibn Khaldun.

Namun begitu, Albert Schweitzer, salah seorang ahli falsafah tamadun dari Barat dalam bukunya *“The Philosophy of Civilization”* telah menyedari tentang kesilapan itu dan telah menyatakan bahawa terdapat dua teori mengenai tamadun (*civilization*): teori pertama mengatakan bahawa tamadun adalah bersifat “material” semata-mata; teori kedua mengatakan bahawa terdapat dua unsur di dalam tamadun iaitu unsur moral dan material. Oleh kerana dunia hari ini, kata beliau, mengamalkan teori pertama dengan mengabaikan aspek moral dalam kehidupan bertamadun telah mengakibatkan berlakunya krisis dunia sekarang (merujuk kepada zaman beliau) dan sebelumnya iaitu pada tahun 1923. Justeru, beliau telah mendefinisikan semula tamadun “civilization” dalam teorinya yang dikenali sebagai *“The Theory of Universe”* seperti berikut”

*“It is the sum total of all progress made by man in every  
Sphere of action and from every point of view in so far  
As the progress helps towards the spiritual perfecting of  
Individuals as the process of all progress”*<http://www.albertscheitzer.org.uk/cgi-bin/yabb2/YaBB.pl?num=1236521541>; <http://www.answers.com/topic/civilization>

Daripada petikan itu tadi jelas menunjukkan bahawa A.Schweitzer sangat tidak bersetuju dengan konsep tamadun “civilization” yang diamalkan oleh dunia Barat, dan di sebaliknya lebih cenderung kepada konsep tamadun yang bersifat “universal; sama seperti konsep “*umran*” yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun sepertimana yang digambarkan oleh A. Schweitzer dalam teori kedua iaitu menggabungkan aspek moral dan material dalam aspek ketamadunan yang dikenali sebagai *“The Theory of Universe”* atau *umran al-alam* (mengikut istilah Ibn Khaldun).

*Umran al-alam* yang menggabungkan aspek moral dan material dalam membina kemakmuran negara atau dunia yang luas inilah yang telah diperjuangkan oleh Ibn Khaldun. Memang tepatlah apa yang dikatakan oleh sesetengah pengkaji bahawa kerja-kerja Ibn Khaldun ialah untuk kemakmuran dan kesejahteraan dunia dan seharusnya pula diikuti oleh badan-badan dunia pada hari ini.

Bagi menjelaskan lagi makna *umran al-alam* yang luas itu Ibn Khaldun telah menggariskan ciri-ciri dan keperluan-keperluan asasnya seperti berikut:

**Pertama**, falsafah dan hukum *umran* adalah berasaskan hukum kejadian alam dan manusia ciptaan Allah Ta’ala. Hukum ini terselindung di sebalik kejadian tersebut sama ada dalam bentuk hukum agama dan akhlak atau dalam bentuk *ayatullah* (tanda-tanda Allah) dalam alam.

**Kedua**, pembentukan *umran* berpunca dari sejarah (*tarikh*). Sejarah ditakrifkan sebagai “maklumat mengenai tindak tanduk manusia” tentang keinginannya berinteraksi dengan masyarakat dan alam di sekelilingnya.

**Ketiga**, kerjasama (*ta’awun*) masyarakat dalam kelompok dan di luar kelompoknya. Sebagai contoh, masyarakat kota memerlukan kerjasama daripada masyarakat desa bagi

mendapatkan bahan makanan. Begitu juga di sebaliknya, masyarakat desa memerlukan kerjasama masyarakat kota untuk mendapatkan peralatan bagi perusahaan pertanian.

**Keempat**, lokasi yang sesuai dari segi geografi, tanah dan sumber air bagi melaksanakan perusahaan perdagangan dan pertanian.

**Kelima**, ilmu pengetahuan. Tanpa ilmu usaha-usaha perdagangan, pertanian, dan perindustrian tidak dapat dilaksanakan dengan sempurna.

**Keenam**, mempunyai sebuah negara yang berdaulat, adil dan berpengaruh bagi meyakinkan rakyat dalam melaksanakan undang-undang dan pentadbiran negara.

**Ketujuh**, pendidikan moral/akhlak. Pendidikan moral terdapat dalam semua agama dan ia perlu dipelihara bagi mencegah gejala sosial seperti rasuah, penyalahgunaan dadah dan sebagainya.

**Kelapan**, mempunyai undang-undang dan perlembagaan berasaskan undang-undang syariat bagi kesejahteraan di dunia dan di akhirat.

**Kesembilan**, mengadakan hubungan dan kerjasama dengan negara-negara luar bagi mencetuskan “kemakmuran sejagat” (*'umran al-'alam*) berasaskan hukum kejadian alam dan manusia ciptaan Allah Ta'ala.

**Kesepuluh**. Kesemua ciri-ciri *'umran al-'alam* di atas lahir dalam bentuk “holistik” (*shumul*), “realistik” (*waqi'i*), “objektif” (*madu'i*) dan “bersepadu” (*takammuli*) dan telah dijadikan teras pembangunan dan kemakmuran masyarakat dan negara. Ini adalah selaras dengan maksud ayat al-Qur'an “Tuhan mu tidak memusnahkan kota-kota (*al-qura*) secara zalim sedangkan penduduknya berbuat kebaikan”(Ibn Khaldun, 1993:151; Mustafa al-Shak'ah, 1988:68-69). Tetapi jika berlaku di sebaliknya, maka lambat laun kemakmuran itu akan rosak dan musnah (Ibn Khaldun, 1993: 223-226; `Abd Sallam Harun: 1961: 633

## 10 Kesimpulan

Teori *'Umran* yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun itu tadi telah dianggap oleh beberapa orang pengkaji kitab *Muqaddimah* Ibn Khaldun sebagai “Teori Islam” (Mustafa al-Shak'ah, 1988:78; al-Jabri1992:132). Pencapaian *'umran al-'alam* “kemakmuran sejagat” yang dihasratkan oleh Ibn Khaldun itu mestilah memenuhi tiga syarat. Pertama, masyarakat beragama dan berakhlak mulia. Kedua, masyarakat yang bekerjasama dan bersatu padu. Ketiga, pemerintahan yang adil dan saksama. Ketiga-tiga syarat ini berada di bawah kawalan hukum alam (*tabi'at al-kawn*) yang terkandung dalam “*ayat kawniyat*” dan hukum masyarakat (*tabi'at al-'umran*) yang terkandung dalam “*ayat muhkamat*”. Teori ini sangat bersesuaian dan sejajar dengan undang-undang syariat dan kehidupan masyarakat Islam dalam sesebuah negara yang mengamalkan undang-undang Islam. Fenomena masyarakat dan negara makmur yang mengamalkan undang-undang Islam yang digambarkan dalam bentuk “*'umran*” ini telah ditangani oleh Ibn Khaldun menerusi *ilmu 'umran*, iaitu suatu ilmu yang direka khas oleh beliau bagi menangani kemelut yang dihadapi masyarakat Islam pada



abad ke-14M. Ke arah perpaduan ummah dan kebangkitan semula Islam. Ilmu *umran* atau teori *umran* mempunyai dimensi serta visi dan misi yang sangat luas dan melihat jauh ke hadapan lebih jauh dari visi dan misi ilmu sosiologi (*ilm al-ijtima`-sociology*) atau ilmu tamadun (*hadarah-civilization*) atau ilmu perbandaran (*madaniyyah-urbanization*) yang diperkatakan oleh pengkaji-pengkaji *Muqaddimah* Ibn Khaldun sebelum ini. Oleh itu maka wajarlah istilah "*umran*" dijadikan wadah pembangunan ummah bagi menggantikan istilah "tamadun" (*civilization*).

## Rujukan

*Al-Qur`an al-Karim.*

- Abd al-Rahman bin Khaldun. (1993). *Muqaddimah Ibn Khaldun*. al-Tab`ah al-`Ula. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Abd al-Sallam Harun (pyt.). (1960-1961). *al-Mu`jam al-Wasit*, 2 Jilid, Mesir: *Majm` al-Lughah al-`Arabiyyah*.
- Abu Mansur Muhammad bin Ahmad al-Azhari (282-370 H). *Tahdhib al-Lughah*, Jilid 14. Kaherah: al-Dar al-Misriyyah Li al-Ta`lif wa al-Tarjumah.
- Abul Hasan `Ali Nadawi. (1973). *Islam and the World*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar.
- Ahmad `Ali al-Mala`, (1996). *Athar al-`Ulama` al-Muslimin fi al-Hadarah al-Awrubiyyah*, Beirut. Dar al-Fikr al-Mu`asir (Dar al-Fikr Dimasq).
- Ammar Abbas. (1941). *Ibn Khaldun`s Prolegomena to History*, University of Cambridge.
- Anis al-Abyad. (1994). *Buhuth fi Tarikh al-Hadarah al-`Arabiyyah al-Islamiyyah*, Tab`ah al-Tab`ah al-Ula. Tarabulus, Lubnan: Jurus Bras.
- Boukraa, R. (2008). "The Khaldunian Concept of `Umran/Ijtima` in Light of the Curent Paradigm of Post-Modern Society". *Journal of North African Studies*, Vol. 13, no. 3, hlm.317-326
- Bukhsh.S.Khuda, (1927). "Ibn Khaldun and his history of Islamic Civilization". Hyderabad: *Islamic Culture*.
- Al-Farabi. (1968). *Kitab Ara` Ahl al-Madinah al-Fadilah*. Albert Nasri Nadir (ed.). Beirut: Dar al-Mashriq.
- Fakh al-Din al-Tarihi (m. 1985 H), *Majma` al-Bahrain* Ahmad al-Husaiyni (ed.), Jilid 6. Beirut: Muassasah al-Wafa`.
- Al-Ghazali. (1358/1939). *al-Munqidh min al-Dalal*, Jamal Salibah dan kamil Ayyad (pyt.). Damsyik, Edisi ke 3: (t.p.)..
- Hamid Ghunaim Abu Sa`id. (2007). *Marakiz al-Hadarah al-Islamiyyah*, al-Qahirah. Dar al-Salam li-al-Tiba`ah wa al-Nashr wa al-Turjumah.
- Hamidi Abu al-Futuh Afifah. (1986). *Aslamah Manhaj al `Ulumal-Madrasiyah*. Mansurah (Mesir): Dar al-Wafa`.

- Hans Meyerhoff (ed.). (1959). *The Philosophy of History in Our Time*. New York : Doubleday& Co.,Inc.
- Ibn Ammar al-Saghir. (1976). *al-Ta'fikir al-'Ilmi 'inda Ibn Khaldun*. Iraq: al-Syarikah al-Wataniyah li al-Nasyr Wa al-Tawzir`.
- Ibn Khaldun. (1991). *Muqaddimah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.Idris Zakaria. 1991. *Teori Politik al-Farabi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Issawi, Charles. (1950). *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406)*, Wisdom of the East Series, London: John Murray.
- Gibb, H.A.R. (1935). "The Islamic Background of Ibn Khaldun`s Philosophy" dlm.*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*: University of London.
- Inan, Muhammad Abdullah. (1941). *Ibn Khaldun, His Life and Work*: Lahore: Muhammad Aqshaf..
- Lindsay, A.D. (1964). *Plato`s Republic* (translated). New York: Every Man`s Library.
- Mahdi Muhsin . (1954). *Ibn Khaldun`s Philosophy of History*, Chicago: University of Chicago.
- Mahayudin Hj. Yahaya. (1992). "Suru tan Konsep Ilmu Mengikut Pandangan Sarjana-Sarjana Muslim Zaman Silam: Teori dan Kaedah". *Kesturi*,Jurnal Sains Islam: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia..
- Mahayudin Hj. Yahaya. (1999). "Masyarakat Madani Dalam Kerangka Teori Masyarakat `Umrani: Suatu Anjakan Paradigma". *Kesturi*, Jurnal Sains Islam: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mahayudin Hj. Yahaya.. (1984). *Pengertian Sejarah Islam dan Permasalahannya*.. Kuala Lumpur: Penerbit Sarjana.
- Mahayudin Hj. Yahaya. (2001). *Tamadun Islam*. Shah Alam: Penerbit Fajar Bakti.
- Mahmoud Dhaouadi. (2005). "The Ibar`s Lessons of Ibn Khaldun`s `Umran Mind" *Contemporary Sociology, American Sociological Association*, vol. 34. No. 6, hlm.585-590.
- Mahayudin Hj. Yahaya.,*New Explanations Into the Making of Ibn Khaldun`s `Umran Mind*. A.S. Noordeen (Malaysia).
- Mahmud Qasim. (1967). *Dirasat fi`l-Falsafah al-Islamiyah* (ed.ke-2). Mesir: Dar al-Ma`arif.Mesir.
- Mahayudin Hj. Yahaya. (1954). *Nazariyat al-Ma`rifah `Inda Ibn Rusyd*. Qahirah: Matba`ah al-Anglo al-Misriyyah.
- Mohd.Yusof Ibrahim & Mahayudin Haji Yahaya. 1988. *Sejarawan dan Pensejarahan:Ketokohan dan Karya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad `Abid al-Jabri. (1992). *Fikr Ibn Khaldun al-`Asabiyyah wa al-Dawlah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-`Arabiyyah (al-Tab`ah al-Khamisah).

- Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti. (1998). *Manhaj al-Hadarah al-Insaniyyah fi al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Muhammad Fa'iz al-Qasri. (1979). *Mazahir al-Thaqafah al-Islamiyyah wa Atharuha fi al-Hadarah*. Dimasq: Matba'ah Zaid bin Thabit.
- Muhammad Kurd `Ali. (1968). *Al-Islam wa al-Hadarah al-'Arabiyyah*. Al-Juz` al-Thani, al-Tab`ah al-Thalithah. al-Qahirah: Matba'ah Lajnah al-Ta`lif wa al-Tarjumah
- Muhammad Ismail Ibrahim. (1961). *Qamus al-Alfaz wa al-'Alam al-Qur`aniyyah* (Cetakan Pertama). Kahirah: Dar al-Fikir al-Arabi.
- Mustafa al-Syak`ah. (1988). *al-Usus al-Islamiyyah fi fikr Ibn Khaldun*. al-Tab`ah al-Thaniyyah, Kaherah: al-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah..
- Rosenthal E. (1940). "Ibn Khaldun, a north African Muslim thinker of the fourteenth century". dlm. *John Rylands Library, Manchester Bulletin*, vol,24.
- Mahayudin Hj. Yahaya. (1958). (tr.) *The Muqaddimah, An Introduction to History*, Princeton: Princeton University Press.
- Saiyid Qutb (t.t). *Fi Zilal al-Qur'an* (Jilid 8). Beirut: Dar al-'Arabiyyah..
- Sati` al-Husari. (1953). *Dirasat `an Muqaddimah Ibn Khaldun*, Cairo: (t.p).
- Wan Hashim dan Mahayudin Hj Yahaya. 1984. *Sains Sosial dari Perspektif Islam*, Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia..
- Yusuf.A. Ali, (t.t.).*The Quran, Text, Translation and Commentary*.Beirut: Dar al-'Arabiyyah al-Tiba`ah wa al-Nashr.

<http://www.albertscheitzer.org.uk/cgi-bin/yabb2/YaBB.pl?num=1236521541>;

<http://www.answers.com/topic/civilization>

### **Mengenai Penulis**

Mahayudin bin Haji Yahaya (Ph.D), mantan Profesor dan Ketua Jabatan Sejarah, Universiti Kebangsaan Malaysia. Beliau pernah dilantik sebagai Profesor Pelawat di Institut Kajian Rantau Asia Barat (IKRAB), Universiti Kebangsaan Malaysia, dan di Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia. Kini beliau bertugas di Universiti Islam Sultan Sharif Ali sebagai Pensyarah Kontrak. Beliau boleh dihubungi melalui e-mel [mhy@unissa.edu.bn](mailto:mhy@unissa.edu.bn).