



AL-ASABIYYAH AL-GHALIBAH SEBAGAI MAKSUD KEMAMPUAN MENCEGAH MUNGKAR PEMERINTAH DALAM HADITH NABI SAW SERTA ANALISIS KEPENTINGAN MELAYU DALAM REFORMASI POLITIK MALAYSIA

Ahmad Izzuddin Abu Bakar

Fakulti Pengajian Quran Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia

Abstrak

Islam telah menggariskan dasar-dasar politik melalui hadith-hadith yang berkaitan al-Qudrah (kemampuan) untuk mencegah kemungkaran yang berlaku. Ibnu Khaldun berpendapat maksud al-Qudrah terutama jika kemungkaran dilakukan oleh pemerintah atau kerajaan; ialah memiliki sifat al-Asabiyyah al-Ghalibah (bangsa berpengaruh). Terutamanya jika sesebuah negara terdiri daripada rakyat berbilang kaum. Kajian ini akan melihat kepentingan bangsa Melayu dari perspektif hadith dalam reformasi politik yang merupakan suatu bentuk pencegahan mungkar. Orang Melayu mewakili 90% jumlah penduduk Islam di Malaysia yang mempunyai masyarakat majmuk. Penelitian akan dibuat terhadap hadith-hadith yang menjadi paksi kepada syarat al-Qudrah, merumuskan pendapat Ibn Khaldun terhadap maksudnya dan merujuk tulisan kontemporari tentang metod berinteraksi dengan hadith dari perspektif tokoh ini bagi mendapatkan gambaran tepat mengenai pendalilan yang diguna pakai. Kajian mendapati hadith yang dijadikan sebagai dalil mengenai Al-Qudrah dalam mencegah kemungkaran adalah jelas. Manakala tafsiran Ibnu Khaldun mengenai al-Qudrah berdasarkan kepada hadith dan konsep Sunnatullah. Orang Melayu memiliki kedua-dua ciri al-Asabiyyah al-Ghalibah iaitu pengiktirafan etnik lain dan keupayaan mengekalkan kestabilan. Kekuatan mereka pula secara semulajadi akan menguatkan kedudukan Islam dan begitulah sebaliknya.

Kata kunci: *al-Asabiyyah Al-Ghalibah, Al-Qudrah, Reformasi Politik, Kepentingan Melayu, Politik Malaysia.*

Abstract

Islam has outlined several basic political guidelines which some of them are about al-Qudrah (capabilities) in preventing malicious or sinful act. In the opinion of Ibn Khaldun, the meaning of al-Qudrah particularly if the malicious act is done by the ruler; is having the features of al-Asabiyyah al-Ghalibah (Influential Race). Especially, if the malicious act occurs in the country that is formed by multiraces. This research views al-Qudrah concept in the hadith perspective, in political reformation as a form of prevention to malicious act. Malays represent 90% of the total Muslims population in Malaysia that consist of multiracial citizen. Thorough observation is made to hadith which become the center of al-Qudrah requirement, formulating the opinion of Ibn Khaldun towards its meaning and referring to the contemporary writings about said scholar on method of interaction with the hadith to gain the exact inference used. The research showed that the hadith has clearly stated the role of Al Qudrah in preventing malicious act. While Ibn Khaldun interpretation about Al Qudrah is based on the hadith and concept of sunatullah. Malays has both of the characteristics of al-Asabiyyah al-Ghalibah which are recognition from other races dan the capability to ensure stability. Their strength will naturally strengthen the position of Islam in this country and vice versa.

Keywords: *al-Asabiyyah Al-Ghalibah, Al-Qudrah, Political Reformation, Malay Interest, Malaysia Politic.*

Article Progress

Received: 19 Sept 2018
Revised: 31 October 2018
Accepted: 13 November 2018

*Corresponding Author:
Ahmad Izzuddin Abu Bakar,
Pensyarah, Fakulti Pengajian
Quran Sunnah, USIM.
Email:
izzuddin@usim.edu.my



1. PENDAHULUAN

Islam meletakkan hukum-hukum dan menggariskan dasar-dasar di dalam urusan politik seperti mana dilakukannya di dalam ibadat, *muamalat* dan sebagainya. Kepentingan politik terletak pada perhubungannya dengan kekuasaan. Penguasa yang baik dan soleh akan mendatangkan manfaat besar kepada orang ramai dan kemaslahatan umum. Manakala pemimpin yang jahat dan zalim memudaratkan sebahagian besar manusia. Oleh kerana itu, pemimpin yang adil diletakkan sebagai golongan pertama yang disebut di dalam hadith tujuh golongan yang dipayungi Allah SWT pada hari kiamat.

Nas-nas syarak berkaitan politik perlu diletakkan (*tanzil al-nusus*) mengikut realiti dan *waqi'* sesuatu negara kerana ia berbentuk prinsip-prinsip umum yang anjal berkait rapat dengan suasana semasa. Sifatnya berbeza sama sekali dengan nas-nas ibadat dan sebahagian nas-nas *muamalat* yang kekal dan tidak berubah. Pertimbangan terhadap faktor-faktor setempat; yang dianggap oleh sesetengah pihak sebagai kelonggaran, tidak pula sehingga menajihkan (*al-maalaat*) ancaman terhadap kedudukan agama Islam yang sedia ada dan hak-hak penganutnya serta menggugat kesinambungan kuasa politik Islam pada masa akan datang.

Malaysia mempunyai realiti politik dan latar belakang yang unik berbanding negara-negara Islam yang wujud pada hari ini. Bukan Islam mewakili jumlah penduduk yang besar dan pemerintahan mengamalkan demokrasi berbilang parti. Semenjak pilihanraya pertama pada tahun 1954 sebelum merdeka hingga kini, pilihanraya umum sentiasa diadakan setiap lima tahun yang disertai oleh setiap lapisan masyarakat. Orang Melayu yang majoriti sangat terikat dengan agama dan mempunyai tolak ansur yang tinggi terhadap kaum-kaum lain. Kedudukan agama Islam dan Bumiputra dijamin oleh Perlembagaan. Terdapat juga pertembungan halus sama ada secara langsung dan tidak langsung di antara Islam dan bukan Islam yang mewarnai senario politik. Keadaan ini memerlukan pengamatan mendalam dan kefahaman jitu dalam meletakkan nas-nas pada tempatnya.

Ibnu Khaldun (766H-808H) di dalam bahagian pertama bukunya yang terkenal¹, *al-mukaddimah*, telah mengeluarkan pendapat yang unik terhadap hadith masyhur berkaitan *amar ma'ruf nahi mungkar*. Menurutnya, maksud *al-Qudrah* (kemampuan) pihak yang ingin menghalang penyelewengan dan mengubah kemungkaran pemimpin negara seperti yang dinyatakan di dalam hadith-hadith ialah memiliki sifat *al-Asabiyyah al-Ghalibah* (bangsa berpengaruh). Hal ini boleh menghindari mudarat dan *mafsadah* yang lebih besar berlaku di dalam proses tersebut. Tokoh ini adalah seorang ulamak yang pakar dalam selok belok *istinbat* (pengeluaran) hukum yang mana beliau pernah menjawat jawatan hakim bagi penganut mazhab Maliki di Mesir. Pandangan ini seharusnya dilihat dengan lebih mendalam bagi menilai sejauh mana kepentingan orang Melayu yang mewakili kumpulan majoriti dan merupakan 90% jumlah penduduk Islam serta berpengaruh dalam pentadbiran; dalam sebarang usaha-usaha reformasi politik yang merupakan sebahagian daripada maksud mencegah kemungkaran yang disarankan di dalam hadith-hadith Nabi SAW yang sangat banyak. Seterusnya, kefahaman ini boleh digunakan sebagai rujukan dan panduan (*al-isti'nas*) dalam berinteraksi dengan realiti politik tempatan yang rencam.

Penelitian akan dibuat terhadap hadith-hadith Nabi SAW yang menjadi paksi kepada syarat *al-Qudrah* dalam mencegah kemungkaran. Manakala pendapat Ibn Khaldun tentang maksud *al-Qudrah* dan penghujahannya akan diambil daripada sumber asal iaitu buku *al-Mukaddimah*. Selain itu, kajian ini turut merujuk tulisan kontemporari yang mengupas metod berinteraksi dengan dalil-dalil syarak khususnya hadith dari perspektif Ibnu Khaldun untuk mendapatkan gambaran yang tepat berkenaan dengan proses pendalilan (*Istidlal*) dan pengeluaran hukum (*Istinbat al-Ahkam*) yang digunakan oleh beliau.

¹ Tajuk buku beliau ialah *al-'Ibar Wa Diwan al-Mubtada' Wa al-Khabar Fi Ma'rifat Ayyam al-'Arab Wa al-'Ajam Wa al-Barbar Waman 'Asarahum Min Zawi al-Sultan al-Akbar*. Bahagian pertama daripada buku ini iaitu *Khutbah Al-kitab* yang menerangkan metod beliau dalam memahami dan penulisan sejarah dikenali dengan nama *Al-Mukaddimah* atau *Mukaddimah Ibnu Khaldun*. Ia diterbitkan bersama atau berasingan daripada bahagian lain buku tersebut.

2. AL-ASABIYYAH AL-GHALIBAH: PEMBENTUKAN KONSEP

Al-Asabiyyah adalah Kata Nama bahasa Arab yang mempunyai makna yang pelbagai. Makna yang dimaksudkan di sini ialah “kaum kerabat” atau “kaum kerabat daripada sebelah ayah”². *Al-Ghalibah* pula bermaksud “menang”, “kuat” dan “dominan”³. Maksud istilah “*Al-Asabiyyah*” menurut Ibnu Khaldun seperti mana yang dirumuskan oleh pengkaji-pengkaji kontemporari ialah “pertalian atau ikatan yang mengikat sekumpulan individu sama ada ikatan tersebut berbentuk ikatan kekeluargaan atau sumpah setia yang membawa kepada memberikan bantuan kepada sesama individu dan kumpulannya”⁴. *Al-Asabiyyah Al-Ghalibah* ialah puak atau bangsa yang kuat dan dominan serta mempunyai pengaruh yang besar dan dihormati dalam sesebuah negara.

Konsep ini dikemukakan oleh Ibn Khaldun dalam huraianya terhadap hadith-hadith yang mensyaratkan keturunan Quraisy untuk menjadi ketua negara di dalam bahagian pertama bukunya yang bertajuk *Kitab Al-‘Ibar Wa Diwan Al-Mubtada’ Wa Al-Khabar Fi Ma’rifat Ayyam Al-‘Arab Wa Al-‘Ajam Wa Al-Barbar Waman ‘Asarahum Min Zawi Al-Sultan Al-Akbar*. Bahagian pertama buku tersebut dikenali dengan nama *Mukaddimah Ibn Khaldun*.

Terdapat hadith-hadith yang banyak yang menyebut bangsa Quraisy adalah syarat untuk menjadi ketua negara yang tertinggi. Antaranya diriwayatkan di dalam Sahih Bukhari dan Sahih Muslim.

الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال
لمسلمهم وكافرهم لكافرهم.

Maksud: Daripada Abu Hurairah RA, beliau berkata: Rasulullah SAW bersabda: manusia mengikut Quraisy dalam urusan ini (pemerintahan), orang Islam akan mengikut yang Islam dan orang kafir akan mengikut yang kafir⁵.

لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان.: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال ابن عمر رضي الله عنه

Maksud: Ibnu ‘Umar berkata: Rasulullah SAW bersabda: urusan ini (pemerintahan) ini akan tetap pada Quraisy selagi mana ada daripada mereka itu dua orang⁶.

Al-Nawawi berkata: hadith-hadith ini dan seumpamanya adalah dalil yang zahir bahawa *khilafah* dikhususkan untuk Quraisy. Tidak harus diberikan kepada seorang pun selain mereka⁷.

Hadith-hadith ini diriwayatkan dengan sanad-sanad yang sahih dengan makna-maknanya melengkap di antara satu sama lain. Ia diriwayatkan daripada sahabat-sahabat Nabi SAW yang berbeza yang meletakkannya hampir kepada tahap mutawatir dari sudut makna. Ibnu Hajar al-‘Asqalani berkata: aku telah menghimpunkan jalur-jalur sanadnya lebih kurang daripada 40 orang Sahabat selepas sampai berita kepadaku bahawa orang-orang yang soleh pada zaman ini menyebut ia tidak diriwayatkan melainkan oleh

² Jubran Mas‘ud, (1992), *Mu‘jam al-Raid*. Beirut: Dar al-‘Ilm Li al-Malayan, c. 7, h. 552.

³ *Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah*, (2004). al-Mu‘jam al-Wasith. Beirut: Maktabah al-Syuruq al-Dawliyyah, c. 4, h. 657.

⁴ Abu Bakar, Ahmad Izzuddin (2017), *Taqdim Sya’b al-Malayu al-Muslim Fi al-Sultah al-Siyasiyyah Fi Maliziya: Tahlil Wa Tathbiq Ara’ Ibn Khaldun Fi Ahadith Al-Qurasyhiyyah Fi al-Imamah*, Vol. 2, No. 2, *Journal of Hadith Studies*, Nilai, Ulum Hadith Research Centre, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), h. 37.

⁵ Muhammad bin Isma‘il al-Bukhari (2005), *al-Jami’ al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah SAW Wa Sunanihi Wa Ayyamihi*, Pentahqiq: Hassan ‘Abdul Mannan, *Kitab al-Manaqib*, Bab Qaul Allah Ta‘ala Ya Ayyuha al-Nas Inna Khalqnakum Min Zakarin Wa Untha Wa Ja‘alnakum Syu‘aban Wa Qabaila Li Ta‘arafu Inna Akramakum ‘Inda Allah Atqakum, No. Hadith 3495. Al-Riyadh: Bait al-Afkar al-Duwaliyyah, t.c., h. 672.

⁶ Muslim bin al-Hajjaj (1998), *al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar Min al-Sunan Binaql al-‘Adl ‘An al-‘Adl Ila Rasulillah SAW*, Pentahqiq: Abu Suhaib al-Karami, *Kitab al-Imarah*, Bab al-Nas Taba’ Li Quraysh Wa al-Khilafah Li Quraysh, No. Hadith 3501. Al-Riyadh: Bait al-Afkar al-Duwaliyyah, t.c., h. 760.

⁷ Yahya bin syaraf al-Nawawi (1996), *al-Minhaj Fi Syarh Sahih Muslim bin al-Hajjaj*. j. 12. Beirut: Dar Ibn Kathir, t.c., h. 518.

Abu Bakar RA⁸. Oleh yang demikian, hadith-hadith ini tidak boleh ditolak dengan hujah ia tidak mutawahir dan jalur-jalur sanad tidak dapat menguatkan antara satu sama lain kerana ia bercanggah dengan kaedah periwayatan yang dipersepakati oleh para Muhaddthin.

Menurut Ibnu khaldun, syarat keturunan Quraisy hanya terpakai pada zaman tersebut memandangkan suasana pada ketika itu yang mana Quraisy merupakan kabilah yang besar, berpengaruh dan paling dihormati di kalangan orang Arab. Ketua negara yang dipilih dari kalangan Quraisy akan meletakkan negara dalam keadaan yang stabil tanpa sebarang pemberontakan dan huru hara kerana rakyat memberikan ketaatan sepenuhnya⁹.

Beliau berkata: “sesungguhnya hukum hakam syariat keseluruhannya tidak dapat tidak mempunyai maqasid dan hikmah yang meliputinya dan disyariatkan dengan sebabnya. Dan kami apabila mencari hikmah dalam pensyaratan keturunan Quraisy dan tujuan syarak daripadanya, ia tidak terbatas dengan sekadar mengambil berkat dengan pertalian darah Nabi SAW seperti mana yang masyhur dikatakan itu. Dan sekalipun pertalian keturunan itu wujud dan mengambil berkat itu boleh terhasil, tetapi mengambil berkat bukanlah daripada maqasid syariat seperti mana yang anda ketahui. Maka, mestilah terdapat masalah yang dimaksudkan daripada pensyariatkan syarat keturunan itu. Apabila kami memilih dan membahagi-bahagikan¹⁰ kami tidak mendapati melainkan *al-asabiyyah* yang membolehkan perlindungan dan membuat sebarang tuntutan. Perselisihan dan perpecahan akan hilang dengan kewujudannya (*al-Asabiyyah*) pada pemegang jawatan lantas agama dan penganutnya menjadi tenteram dan teraturlah jalinan keserasian dengannya”¹¹.

Beliau turut berkata: “maka apabila telah terbukti bahawa syarat keturunan Quraisy hanya untuk mengelakkan pertelingkahan kerana mereka mempunyai *al-asabiyyah* dan dominan, dan kita mengetahui bahawa syarak tidak membataskan hukum hakam pada satu generasi, zaman dan bangsa tertentu, kita mengetahui berlaku demikian itu (pelantikan ketua negara) hanya kerana kelayakan, maka kita mengembalikannya (pertimbangan) kepadanya (kelayakan tersebut), dan kami membataskan ‘illah yang ada yang dimaksudkan daripada keturunan Quraisy itu ialah wujudnya *al-asabiyyah*. Maka kita mensyaratkan orang yang memegang urusan kaum muslimin adalah dia daripada kaum yang mempunyai *al-asabiyyah* yang kuat lagi dominan ke atas orang-orang lain pada zaman tersebut, untuk mereka memperolehi ketaatan orang lain dan kalimah akan bersatu padu bagi mewujudkan pertahanan yang kukuh”¹².

Ibnu Khaldun pernah menjawat jawatan hakim bagi penganut mazhab Maliki selama beberapa tahun. Sebagai seorang faqih yang pakar tentang pengeluaran hukum-hakam syariat (*istinbath al-Ahkam*)¹³, beliau berdalilkan dengan hujah *qiyas* dalam mengemukakan tafsiran tersebut dengan menggunakan kaedah *Al-Sabr Wa Al-Taqsim* bagi mengeluarkan ‘illah daripada nas-nas hadith yang mensyaratkan keturunan Quraisy sebagai ketua negara.

Maksud *Al-Taqsim* ialah membahagi-bahagikan dan *Al-Sabr* ialah menguji. Proses *al-Taqsim* ialah menyenarai pendekkan beberapa “ciri” atau “faktor” untuk dijadikan ‘illah bagi sesuatu hukum. Proses *Al-Sabr* pula ialah menguji “ciri” atau “faktor” yang telah disenarai pendekkan untuk diuji sama ada ia

⁸ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalani (1986), *Fath al-Bari Fi Syarh Sahih al-Bukhari*, j. 7. Pentahqiq: Muhammad Fuad ‘Abdul Baqi & Muhib al-Din al-Khatib, al-Qahirah: Dar al-rayyan Li al-Turath, t.c., h. 32.

⁹ Abu Bakar, Ahmad Izzuddin (2017), *Taqdim Sya’b al-Malayu al-Muslim Fi al-Sultah al-Siyasiyyah Fi Maliziya: Tahlil Wa Tathbiq Ara’ Ibn Khaldun Fi Ahadith Al-Qurasyhiyyah Fi al-Imamah*, op. cit., h. 37.

¹⁰ “Memilih dan membahagi-bahagikan” ini merujuk kepada *al-Sabr Wa al-Taqsim* yang merupakan salah satu kaedah pengeluaran ‘illah di dalam ilmu *Usul Feqh*.

¹¹ ‘Abd al-Rahman bin Muhammad bin Muhammad Ibn Khaldun (1993), *Mukaddimah Ibn Khaldun*, Beirut: Dar al-Kutub al ‘Ilmiyyah, c. 1, h. 154.

¹² Ibn Khaldun (1993), op. cit., 154.

¹³ Muhammad bin Hasan bin ‘Uqail bin Musa (1995), *al-Mukhtar al-Masun Min ‘Aalam al-Qurun*, j. 1. Jeddah: Dar al-Andalus al-Khadra’, c. 1, h. 416

benar-benar sesuai dijadikan sebagai ‘illah atau pun tidak. *Al-Sabr Wa Al-Taqsim* adalah salah satu kaedah pengeluaran ‘illah (*Masalik al-‘Illah*) secara ijtihad¹⁴.

Al-Taqsim adalah proses yang pertama dan seterusnya adalah al-Sabr. Berdasarkan ilmu Balaghah bahasa Arab, sesuatu yang lebih penting akan disebut dahulu. Kerana itu kaedah ini dinamakan dengan *Al-Sabr Wa Al-Taqsim* disebabkan proses *Al-Sabr* adalah lebih penting dan kritikal untuk menilai kelayakan dan kesesuaian “ciri” yang boleh dijadikan sebagai ‘illah¹⁵.

Setelah meneliti hadith-hadith yang menyebut tentang keturunan Quraisy sebagai syarat pelantikan Ketua Negara, Ibnu Khaldun menyatakan terdapat dua ‘illah yang mungkin mendasari hukum tersebut. Pertama ialah *al-Tabarruk* iaitu mengambil keberkatan dan kedua ialah *Al-Asobiyyah* atau *Al-Asobiyyah Al-Ghalibah* iaitu bangsa yang kuat dan dihormati yang membolehkan ketua negara memperoleh ketaatan rakyat sekaligus mengekalkan kestabilan negara. Daripada kedua-dua ‘illah ini, *al-Tabarruk* telah ditolak kerana ia tidak termasuk dalam Maqasid Syariah. Oleh itu, *al-Asabiyyah al-Ghalibah* yang menjadi faktor kestabilan negara adalah satu-satunya ‘illah yang terpakai.

Terdapat *athar* yang menyokong pendapat Ibnu Khaldun iaitu kata-kata Abu Bakar RA semasa peristiwa Saqifah Bani Saidah. Semasa golongan Ansar mahu melantik Saad bin ‘Ubadah menjadi ketua negara selepas kewafatan Nabi SAW, Abu Bakar RA telah berhujah:

قد عرفتم أن هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بما غيرهم، وأن العرب لن تجتمع إلا على رجل منهم.

Maksud: sesungguhnya kamu mengetahui bahawa golongan ini daripada kabilah Quraisy mempunyai kedudukan di sisi orang Arab yang tidak ada pada selain mereka. Dan sesungguhnya orang Arab tidak akan berhimpun melainkan di atas seorang lelaki daripada mereka¹⁶.

Ini menunjukkan pelantikan orang Quraisy menjadi ketua negara pada waktu tersebut kerana faktor ketaatan bangsa Arab kepada kabilah Quraisy. Hukum akan berubah apabila keadaan ini berubah.

Ibnu Khaldun turut membawakan beberapa hadith yang menunjukkan ‘iktibar dan kepentingan *al-Asabiyyah*, kekeluargaan dan puak –sekalipun mereka adalah kafir- dalam mencapai maslahat yang dikehendaki oleh agama seperti melindungi dakwah daripada dimudaratkan oleh sesiapa yang berniat jahat. Oleh sebab itu para Nabi AS dibangkitkan dari kalangan mereka yang mempunyai kedudukan dari kaum mereka. Terdapat hadith yang mengisytarkan perkara ini.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال لوط: لو أن لي بكم قوة، أو آوي إلى ركن شديد، قال: قد كان يأوي إلى ركن شديد، ولكنه عنى عشيرته، فما بعث الله عز وجل بعده نبيا إلا بعثه في ذروة قومه.

Maksud: Daripada Abu Hurairah RA, daripada Nabi SAW: Luth telah berkata: “kalaulah aku mempunyai kekuatan menghadapi mereka atau aku berlindung dengan tempat bertahan yang kukuh”. Baginda SAW berkata: sesungguhnya Dia telah bertahan dengan tempat yang kukuh, akan tetapi dia menghadapi masalah daripada kabilahnya. Maka tidaklah Allah *Azza wa Jalla* mengutuskan seorang Nabi selepasnya melainkan dengan kekuatan daripada kabilahnya¹⁷.

¹⁴ ‘Abd al-Hakim ‘Abd al-Rahman As‘ad al-Saa‘di (2000), *Masalik al-‘Illah ‘Inda al-Usuliyin*, Beirut: Dar al-Bashair al-Islamiyyah, c. 2, h. 444.

¹⁵ Ahmad bin Idris al-Qarafi (2004), *Syarh Tanqih al-Usul Fi Ikhtisar al-Mahsul*, Beirut: Dar al-Fikr, t.c, h. 309.

¹⁶ Abdullah bin Muhammad Ibn Abi Syaibah (2004), *Al-Musannaf Fi al-Ahadith Wa al-Athar*, Kitab al-Maghazi, Maa Jaa’ Fi Khilafah Abi Bakr Wa Siratihi, Hadith No. 55567, j. 8. Beirut: Dar al-Fikr, t.c., h. 570.

¹⁷ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal (2004), *al-Musnad*, Pentahqiq: Syu‘aib al-Arnauth & ‘Adil Murshid, j. 16. *Masanid al-Mukatthirin*, Musnad Abi Hurairah, Hadith No. 10903. Beirut: Muassasah al-Risalah, c. 1, h. 525.

Hadith lain yang dibawakan ialah hadith yang menggalakkan mengetahui nasab keturunan.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثرة في المال، منسأة في الأثر.

Maksud: pelajarilah kamu akan nasab kamu yang membolehkan kamu berbuat baik kepada kaum kerabat. Sesungguhnya berbuat baik kepada kaum kerabat menimbulkan kasih sayang ahli keluarga, membanyakkan harta dan melambatkan ajal¹⁸.

Ketika menghuraikan maksud hadith ini beliau berkata: “sesungguhnya nasab faedahnya adalah keakraban yang menyebabkan silaturahmi sehingga membangkitkan bantu membantu dan laungan meminta tolong”.

Hadhud¹⁹ menyanggah pandangan ini. Ini kerana “tujuan mengetahui susur galur keturunan ialah membangkitkan bantu membantu dan laungan meminta tolong adalah tidak benar. Ini kerana Allah menjadikan nasab supaya diketahui kaum kerabat untuk berbuat baik, memberi nafkah wajib dan terhasilnya pemberian pusaka di antara mereka dan supaya tidak bercampur (dalam perkahwinan) lantas ia akan merosakkan yang mana diharamkan berkahwin dengan kaum kerabat (yang tertentu)”. Dalilnya ialah bahagian akhir hadith itu sendiri yang menyatakan dengan jelas manfaatnya iaitu “menimbulkan kasih sayang ahli keluarga, membanyakkan harta dan melambatkan ajal”²⁰.

Meskipun penulis mungkin tidak setuju dengan tafsiran Ibnu Khaldun terhadap hadith, akal dan naluri yang sihat tidak dapat menyangkal ikatan kekeluargaan akan menguatkan perasaan seseorang untuk memberikan bantuan dan pertolongan. Ia adalah fitrah semulajadi manusia.

فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

Maksud: (tetaplah atas) fitrah Allah yang Dia telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah²¹.

Makna umum daripada ayat ini menunjukkan fitrah yang ditetapkan oleh Allah SWT di dalam kejadian manusia tidak mungkin berubah. Ini dapat difahami kerana kaedah pendalilan yang menyatakan pengajaran daripada nas adalah daripada lafaz yang umum dan bukannya dengan sebab-sebab yang khusus (*al-‘Ibrah Bi ‘Umum al-Lafz La Bi Khusus al-Sabab*) melainkan terdapat konteks ayat (*Siyaq*) dan petunjuk (*Qarinah*) yang mengkhususkan makna ayat. Tafsiran fitrah di dalam ayat ini dijelaskan oleh Ibnu ‘Ashur iaitu sesuatu yang ditetapkan, diciptakan dan cara yang dibuat oleh Allah di dalam manusia²². Contohnya ialah Allah SWT menetapkan manusia berjalan menggunakan kaki dan jika manusia itu mahu mengubahnya dengan menjadikan kaki sebagai anggota yang mengambil barang maka ia adalah menyalahi dengan fitrah. Nas-nas syariat ternyata tidak bercanggah dengan naluri atau fitrah manusia yang sihat. Jika secara zahirnya terdapat percanggahan, ia terhasil kerana dua perkara. Pertama, kesilapan dalam menilai nas sama ada dari sudut pensabitan atau takwilan. Kedua, kesilapan yang berlaku pada

¹⁸ Muhammad bin ‘Isa al-Tirmizi (1999), al-Jami’ al-Mukhtasar Min al-Sunan ‘An Rasulillah SAW Wa Ma’rifah al-Sahih Wa al-Ma’lul Wa Ma ‘Alaihi al-‘Amal, Pentahqiq: Mustafa Muhammad Husin al-Zahbi, j. 4. Kitab al-Birr Wa al-Silah, Bab Ma Jaa Fi Taa’lim al-Nasab, Hadith No. 1979. Al-Qahirah: Dar al-Hadith, c. 1, h. 457.

¹⁹ Nu’aim Hahud Husin Musa ialah pensyarah Universiti Al-Azhar Gaza. Pandangan ini dinyatakan dalam kertas kerja bertajuk Fiqh al-‘Allamah Ibn Khaldun Fi al-Khilafah Wa al-Imamah yang dibentangkan di Persidangan Ibn Khaldun: Tokoh Timur Dan Barat di Nablus pada Oktober 2012.

²⁰ Nu’aim Hahud Husin Musa (2011), Fiqh al-‘Allamah Ibn Khaldun Fi al-Khilafah Wa al-Imamah, Nablus: Pembentangan Persidangan Ibn Khaldun: Tokoh Timur Dan Barat, h. 27.

²¹ Surah al-Rum 30: 30.

²² Muhammad bin Tahir bin ‘Ashur (1984), al-Tahir wa al-Tanwir, t.c., j. 3. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah Li al-Nashr, h. 71.

naluri manusia seperti kerosakan dan kesongsangan sehingga naluri tersebut bukan lagi dianggap naluri yang sihat²³.

3. AL-QUDRAH (KEMAMPUAN) MENCEGAH MUNGKAR DALAM HADITH-HADITH NABI SAW

Al-Qudrah atau kemampuan ialah sifat yang ada pada diri seseorang yang membolehkannya melakukan sesuatu perkara atau tidak melakukannya²⁴. Ia adalah salah satu syarat yang wajib dipenuhi untuk mencegah kemungkaran. Para ulamak menyebutnya sebagai “kemampuan untuk mengubah kemungkaran” (*Al-Qudrat A’la Taghyir al-Mungkar*). Kepentingan memastikan syarat ini direalisasikan untuk menjamin kebaikan yang bakal diperolehi berbanding kesan buruk yang lebih besar yang akan berlaku, terutamanya apabila ia melibatkan usaha-usaha mencegah kemungkaran pemerintah kerana mengambil kira kesannya yang sangat luas meliputi seluruh rakyat dan negara.

Kebanyakan ulamak-ulamak daripada mazhab Hanafi, Maliki, Syafie dan Hanbali berpendapat *al-Qudrah* merupakan salah satu syarat mencegah kemungkaran²⁵. Malah al-Qurtubi menukulkan daripada Ibn ‘Abd al-Barr dan Ibn ‘Athiyah bahawa syarat tersebut merupakan ijmak. Semasa mentafsirkan surah Ali ‘Imran beliau menyatakan “orang Islam berijmak mengikut apa yang disebut oleh Ibn Abd al-Barr bahawa perkara mungkar wajib diubah oleh setiap orang yang mampu”²⁶. Kemudian beliau membawakan pendapat Ibn ‘Athiyah yang menyebut “ijmak telah berlaku bahawa melarang mungkar adalah fardu bagi sesiapa yang mampu”²⁷.

Dalil-dalil syarak telah meletakkan syarat ini dengan jelas. Antaranya hadith-hadith Nabi SAW yang menyatakannya secara langsung dan secara tidak langsung.

قال أبو سعيد رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان.

Maksud: Abu Sa‘id RA berkata: aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: sesiapa melihat kemungkaran maka ubahlah ia dengan tangannya, jika dia tidak mampu maka dengan lisannya, jika dia tidak mampu, maka dengan hatinya, dan demikian itu selamah-lemah iman²⁸.

Hadith ini menyebut secara langsung berkenaan ‘kemampuan’ untuk mencegah kemungkaran dengan menyatakan sesiapa yang tidak mampu mengubah kemungkaran dengan tangan maka dia dikehendaki mengubahnya dengan cara yang lebih ringan iaitu dengan percakapan. Ini menunjukkan ‘kemampuan’ menjadi sebab (*manath*) menghalang kemungkaran. Orang yang mampu mempunyai kewajipan yang tidak diwajibkan kepada orang yang tidak mampu²⁹.

²³ ‘Abdul ‘Aziz bin Marzuq al-Thorifi (2017), *al-Tafsir Wa al-Bayan Li Ahkam al-Quran*, c. 1, j. 2. Al-Riyadh: Dar al-Manhaj, h. 681.

²⁴ Muhammad ‘Abd al-Rauf al-Manawi (1990), *al-Tawqif ‘Ala Muhimmat al-Taa’rif*. Pentahqiq: ‘Abd al-Hamid Soleh Hamdan, c. 1, Beirut: ‘Alam al-Kutub, h. 268.

²⁵ Nasir khalil Muhammad Abu Diyah (2003), *al-Dhawabith al-Fiqhiyyah Li al-Amr Bi al-Maa’ruf Wa al-Nahy ‘An al-Munkar*. Tesis Master, Nablus: Universiti al-Najah al-Wathaniyyah, h. 52.

²⁶ Muhammad bin Ahmad bin Bakar al-Qurtubi (2006), *Al-Jami’ L Ahkam al-Quran Wa al-Mubayyin Lima Tadammanahu Min al-Sunnah Wa Ayi al-Quran*. Pentahqiq: Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turki, c. 1, j. 5. Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 74.

²⁷ al-Qurtubi (2006), *op. cit.*, j. 8, h. 105.

²⁸ Muslim bin al-Hajjaj (1998), *al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar Min al-Sunan Binaql al-‘Adl ‘An al-‘Adl Ila Rasulillah SAW*. Pentahqiq: Abu Suhaib al-Karami, Kitab al-Iman, Bab Bayan Kaun al-Nahy ‘An al-Munkar Min al-Iman Wa An al-Iman Yazid Wa Yanqush Wa An al-amr Bi Al-Maa’ruf Wa al-Nahy ‘An al-Munkar Wajiban, No. Hadith 49. Al-Riyadh: Bait al-Afkar al-Duwaliyyah, t.c., h. 51.

²⁹ Muhammad bin Abi Bakr Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (t.t), *al-Turuq al-Hukmiyyah Fi al-Siyasah al-Syar‘iyyah*. Pentahqiq: Muhammad Jamil Ghazi, t.c., h. 345.

Hadith yang menunjukkan syarat ‘kemampuan’ secara umum atau secara tidak langsung menyatakan bahawa manusia tidak ditakliffkan dengan perkara yang berada di luar kemampuannya.

إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم

Maksud: apabila aku meyeruh kamu dengan suatu perkara maka buatlah daripadanya apa yang kamu mampu³⁰.

Allah SWT hanya memerintahkan manusia melaksanakan ibadat dan amalan yang berada dalam lingkungan kemampuan mereka. Menurut al-Nawawi, prinsip ini menjadi tonggak penting dalam pelaksanaan hukum-hukum syarak³¹.

Untuk mengetahui wujudnya ‘kemampuan’ tersebut, seseorang dikehendaki tidak memiliki kelemahan atau ketidakmampuan. Al-Ghazali telah mengisyaratkan dua jenis ketidakmampuan yang mesti dihilangkan untuk mencapai tahap *al-Qudrah* di dalam *Ihya’ ‘Ulum al-Din*³².

Pertama: *al-‘Ajzu al-Hissi* iaitu Ketidakmampuan Pancaindera. Ia bermaksud ketidakmampuan yang dapat dilihat oleh mata kasar seperti sakit dan lain-lain. Ini menggugurkan kewajipan seseorang dalam mencegah kemungkaran pada saat ketidakmampuan ini wujud.

Kedua: *al-‘Ajz al-Hukmi* iaitu Ketidakmampuan secara hukum. Ia dinamakan sedemikian kerana hukum individu terbabit adalah sama dengan orang yang mempunyai *al-‘Ajzu al-Hissi*.

Situasi *al-‘Ajz al-Hukmi* atau ketidakmampuan secara hukum yang disebut di dalam kitab-kitab fekah ialah keadaan seseorang yang dikhuatiri akan terkena mudarat seperti dcederakan, dibunuh atau harta benda dirampas jika dia mencegah perkara mungkar. Situasi lain ialah kebarangkalian akan berlaku perkara yang lebih mudarat daripada kemungkaran yang sedia ada jika pencegahan perkara mungkar dilakukan³³.

4. “AL-ASABIYYAH GHALIBAH” ADALAH “AL-QUDRAH” MENCEGAH MUNGKAR PEMERINTAH

Kemungkaran yang dilakukan oleh pemerintah dan negara berbeza dengan kemungkaran yang dilakukan oleh individu atau sekumpulan daripada mereka. Pemerintah memiliki kekuatan yang tidak ada pada orang lain. Oleh yang demikian, Ibnu Khaldun berpendapat *al-Asabiyyah al-Ghalibah* adalah maksud dan *manath*³⁴ bagi *al-Qudrah* untuk membanteras dan menghalang perkara-perkara mungkar yang terhasil daripada kerajaan.

Ibnu Khaldun berhujah berdasarkan kefahamannya terhadap dua hadith. Pertama ialah hadith yang menggambarkan keadaan selemah-lemah iman manusia.

قال أبو سعيد رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان.

³⁰ Muhammad bin Isma‘il al-Bukhari (2005), al-Jami’ al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulullah SAW Wa Sunanihi Wa Ayyamihi. Pentahqiq: Hassan ‘Abdul Mannan, Kitab al-I’tisam Bi al-Kitab Wa al-Sunnah, Bab al-Iqtida’ Bi Sunan Rasulullah SAW, No. Hadith 7288. Al-Riyad: Bait al-Afkar al-Duwaliiyyah, t.c., h. 1389.

³¹ Yahya bin syaraf al-Nawawi (1996), op. cit., h. 518.

³² Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (2005), *Ihya’ ‘Ulum al-Din*. c. 1, Beirut: Dar Ibn hazm, h. 795.

³³ Nasir khalil Muhammad Abu Diyah (2003), op. cit., h. 53.

³⁴ *Manath* dari sudut bahasa bermaksud tempat bergantung. *Manath al-Hukm* ialah tempat bergantung sesuatu hukum. Taha Jabir Fayyadh al-Ulwani (2018), *Tahlil al-Ahkam al-Syar‘iyyah Wa Ikhtilaf al-Ulama’ Fih*, Majallah al-Buhuth al-Islamiyyah. Bil.10. Al-Riyadh, al-Ria’sah al-‘Ammah Li Idaraat al-Buhuth al-‘Ilmiyyah Wa al-Iftaa’ Wa al-Da’wah Wa al-Irsyad, h. 167.

Maksud: Abu Sa'id RA berkata: aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: sesiapa melihat kemungkarannya maka ubahlah ia dengan tangannya, jika dia tidak mampu maka dengan lisannya, jika dia tidak mampu, maka dengan hatinya, dan demikian itu kelemahan-lemahan iman³⁵.

Taklifan sesuatu ibadat dan amalan sentiasa berada dalam lingkungan kemampuan anak adam. Nabi SAW menyuruh orang beriman supaya mencegah kemungkarannya dengan tangan. Jika tidak mampu melakukannya, maka disuruh untuk melaksanakan perintah itu dengan cara lain yang mereka mampu iaitu dengan lisan atau pun dengan hati. Justeru, 'kemampuan' adalah syarat yang wajib dipenuhi untuk mengubah kemungkarannya. Jika sesiapa yang bangun mengubah kemungkarannya pemerintah, sedangkan dia tidak mampu iaitu tidak memiliki *al-asabiyyah al-Ghalibah*, sehingga membawa kepada kematian jiwa dan kemusnahan harta benda, maka dia dikira berdosa dan tidak diberikan pahala.

Dalam huraianya terhadap hadith, Ibnu Khaldun menyatakan bahawa "revolusioner yang bangun untuk mengubah kemungkarannya dari kalangan orang awam dan fuqahak dan ramai sekali orang daripada ahli ibadat dan orang-orang yang beragama, mereka bangkit terhadap orang-orang jahat dari kalangan pemerintah, menyeru kepada mengubah mungkar dan melarangnya dan melakukan makruf; dengan mengharap pahala daripada Allah, lalu ramailah pengikut mereka dan orang-orang yang menuruti daripada orang bawahan dan orang biasa, mereka mendedahkan diri mereka dengan demikian itu pada kebinasaan. Dan kebanyakan mereka binasa pada jalan tersebut, mereka berdosa bukannya diberi pahala³⁶, kerana Allah SWT tidak menetapkan ke atas mereka demikian itu, akan tetapi Dia menyuruhnya apabila ada *al-Qudrah*"³⁷.

Manakala hadith kedua menerangkan keadaan Nabi Luth yang mengeluh tentang kaumNya.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال لوط: لو أن لي بكم قوة، أو آوي إلى ركن شديد، قال: قد كان يأوي إلى ركن شديد، ولكنه عنى عشيرته، فما بعث الله عز وجل بعده نبيا إلا بعثه في ذروة قومه.

Maksud: Daripada Abu Hurairah RA, daripada Nabi SAW: Luth telah berkata: kalaulah aku mempunyai kekuatan menghadapi mereka atau aku berlindung dengan tempat bertahan yang kukuh. Baginda SAW berkata: sesungguhnya Dia telah bertahan dengan tempat yang kukuh, akan tetapi dia menghadapi masalah daripada kabilahnya. Maka tidaklah Allah Azza wa jalla mengutuskan seorang Nabi selepasNya (Luth) melainkan dengan kekuatan daripada kabilahnya³⁸.

Nabi Luth AS diutuskan oleh Allah SWT untuk menyampaikan seruan tauhid dan mencegah kemungkarannya kaumnya iaitu tabiat homoseksual dalam keadaan tidak diberikan kekuatan ahli keluarga yang ramai dan kuat. Semasa rumahnya dikepung untuk mendesak supaya diserahkan tetamu-tetamu yang tampan supaya mereka dapat melakukan dosa yang jijik dan terkutuk itu, Nabi Luth telah merintih kesedihan seperti mana yang dinyatakan di dalam hadith. Rasulullah SAW menjelaskan kepada para Sahabat bahawa Nabi Luth tidak berupaya menghadapi tentangan kerana tidak memiliki kaum keluarga yang mencukupi untuk dijadikan tempat bersandar di saat-saat genting. Para Nabi yang diutuskan selepas itu telah dikurniakan oleh Allah SWT dengan kaum dan ahli keluarga yang kuat untuk mempertahankan diri.

³⁵ Muslim bin al-Hajjaj (1998), *al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar Min al-Sunan Binaql al-'Adl 'An al-'Adl Ila Rasulillah SAW*. Pentahqiq: Abu Suhaib al-Karami, Kitab al-Iman, Bab Bayan Kaun al-Nahy 'An al-Munkar Min al-Iman Wa An al-Iman Yazid Wa Yanqush Wa An al-amr Bi Al-Maa'ruf Wa al-Nahy 'An al-Munkar Wajiban, No. Hadith 49. op. cit., h. 51.

³⁶ Seseengah ulamak yang bangkit menentang kemungkarannya berpendapat bahawa kemungkarannya tersebut telah mencapai tahap "Kekufuran Yang Jelas" (*al-Kufr al-Bawwah*). Syarat untuk menghalang kemungkarannya seperti ini berbeza dengan kemungkarannya yang belum sampai kepada tahap itu.

³⁷ Ibn Khaldun (1993), op. cit., h. 127.

³⁸ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal (2004), *al-Musnad*, Pentahqiq: Syu'aib al-Arnauth & 'Adil Murshid, j. 16. *Masanid al-Mukaththirin*, Musnad Abi Hurairah, Hadith No. 10903. Beirut: Muassasah al-Risalah, c. 1, h. 525.

Menurut Ibnu Khaldun, “jikalau ini yang berlaku kepada para Nabi sedang mereka itu manusia yang paling berhak menongkah adat kebiasaan, maka apakah sangkaanmu tentang orang lain, sesungguhnya tidaklah mereka itu boleh menongkah kebiasaan dengan memperoleh kemenangan tanpa *al-Asabiyyah*”³⁹. Katanya lagi: “dan beginilah keadaan para Nabi AS dalam dakwah mereka kepada Allah dengan bergantung kepada ahli keluarga dan puak sedang mereka itu golongan yang diberi pertolongan daripada Allah dengan alam semesta seluruhnya jika Dia mahu, akan tetapi Dia menetapkan urusan-urusan mengikut adat kebiasaan”⁴⁰.

Apa yang dapat disimpulkan daripada huraian Ibnu Khaldun terhadap dua hadith di atas, beliau memahami *al-Asabiyyah al-Ghalibah* sebagai *al-Qudrah* dan *Sunnatullah*⁴¹. *Al-qudrah* adalah syarat sesuatu taklifan dan *Sunnatullah* adalah peraturan yang mesti diikuti.

Pihak yang ingin melakukan reformasi dan perubahan terhadap kerajaan memerlukan kemampuan dalam bentuk *al-Asabiyyah al-Ghalibah*. Ia melihat kepada keadaan pemerintah dan negara yang mempunyai kuasa dalam bentuk penguatkuasaan dan media yang tidak mampu diganggu gugat melainkan dengan tekanan yang kuat. Tekanan dan desakan ini mesti dibelakangi dengan kemampuan dalam bentuk *al-Asabiyyah al-Ghalibah* khususnya dalam negara majmuk yang mempunyai kaum majoriti sebagai tunjang dalam struktur pemerintahan.

Usaha-usaha reformasi juga perlu mengambil kira *Al-Asabiyyah al-Ghalibah* sebagai *Sunnatullah* iaitu peraturan dan kebiasaan di dalam medan dakwah dan mencegah kemungkaran. Ia menjadi keperluan dalam mencapai matlamat yang dikehendaki serta tidak menyimpang ke arah keadaan yang lebih buruk.

5. ORANG MELAYU SEBAGAI AL-ASABIYYAH AL-GHALIBAH (BANGSA BERPENGARUH)

Konsep *al-Asabiyyah al-Ghalibah* merangkumi dua ciri asas. Ciri pertama ialah pengiktirafan terhadap bangsa tersebut daripada kaum-kaum lain yang hidup bersama-sama di dalam sesebuah negara. Ciri kedua ialah kemampuan bangsa tersebut mengekalkan keamanan dan kestabilan. Ini difahami dengan jelas apabila Ibnu Khaldun menyatakan “Qurasiy adalah kabilah yang paling kuat daripada puak Mudhar dan asal usul mereka dan kumpulan yang dominan daripada mereka. Mereka mempunyai kemuliaan ke atas sekalian Mudhar kerana ramai, kuat dan kebangsawanan. Seluruh orang Arab mengiktiraf mereka kerana itu dan mereka merasa aman dengan dominasi mereka. Kalau urusan ini diberikan pada selain mereka akan berlakulah perpecahan kalimat kerana orang menyanggah dan tidak patuh. Tiada siapa daripada puak Mudhar selain mereka mampu mengelakkan perselisihan dan tidak membawa mereka kepada huru hara lalu berpecahlah jemaah dan berselisihlah kalimat”.

Orang Melayu boleh dianggap sebagai ‘bangsa berpengaruh’ atau *al-Asabiyyah al-Ghalibah* dalam negara ini. Selain daripada hubungan erat di antara Melayu dan Islam seperti mana yang telah dijelaskan oleh ramai pengkaji serta kemampuan mereka untuk mentadbir dan memimpin, kedua-dua ciri asas konsep ini terdapat pada diri orang Melayu⁴².

Etnik Cina dan India telah mengiktiraf kedudukan orang Melayu sebagai penduduk asal atau Bumiputra yang mana kedudukan mereka telah diperuntukkan di dalam Perlembagaan dengan diberikan hak-hak Istimewa sebagai pertukaran terhadap kesudian mereka menerima kaum pendatang sebagai warganegara. Kesedaran tentang hal ini semakin berkurangan di kalangan generasi baru bahkan ada di antara mereka

³⁹ Ibn Khaldun (1993), op. cit., h. 127.

⁴⁰ Ibn Khaldun (1993), op. cit., h. 127.

⁴¹ *Sunnatullah* atau *al-Sunan al-Ilahiyyah* adalah peraturan alam yang tidak berubah yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Aiman bin Nabih bin Ghanam al-Maghriby (2007), *al-Sunan al-Ilahiyyah Fi Taghyir al-Mujtama‘at Fi Dhau’ al-Quran al-Karim: Jama‘an Wa Dirasatan*, Tesis Master, al-Makah al-Mukarramah: Jami‘ah al-Umm al-Qura, h. 31.

⁴² Abu Bakar, Ahmad Izzuddin (2017), *Taqdim Sya‘b al-Malayu al-Muslim Fi al-Sultah al-Siyasiyyah Fi Maliziya: Tahlil Wa Tathbiq Ara’ Ibn Khaldun Fi Ahadith Al-Qurasyhiyyah Fi al-Imamah*, op. cit., h. 35.

tidak memberikan perhatian yang serius seperti sebelumnya. Namun begitu secara prinsip ia adalah perkara yang diterima pakai dan dipersetujui dan tidak ditentang secara terang-terangan kerana nenek moyang mereka telah bersepakat di atas asas ini ketika negara moden Malaysia ditubuhkan. Prof. Wan Mohd Nor memberi empat sebab kukuh yang berupa sumbangan kaum pribumi terhadap negara ini yang membolehkan mereka memiliki keistimewaan dan hak-hak khusus⁴³.

Pertama; sumbangan dalam memberi watak dan keperibadian. Kaum Bumiputra khasnya orang Melayu menyumbang dalam membentuk kesejarahan, ketamadunan dan akhlakiah. Ia persis kaum India – penganut agama Hindu, Budha dan kemudiannya termasuk juga Islam- yang membawa tamadun dan seterusnya mencirikan watak benua-kecil Indo-Pakistan, atau seperti kaum Cina yang mencorak peribadi dan jiwa Tanah Besar Cina, demikianlah pula Bumiputra, khasnya orang Melayu (termasuk Jawa dan umat Islam rantau ini) telah membawa satu-satunya tamadun dan melakar wajah, watak, peribadi dan jiwa rantau ini sebagai Kepulauan Melayu yang sebahagian pentingnya kini ialah Tanah Melayu dan Malaysia.

Kedua; sumbangan menubuhkan tamadun antarabangsa. Walaupun orang Melayu dan umat Islam bukan yang pertama mendiami negara ini, peranan mereka melalui agama Islam dan bahasa Melayu telah menyatupadukan kebanyakan suku kaum-suku kaum yang terdapat di Kepulauan Melayu seperti Melayu, Bajau, Melanau, Jawa, Minang, Aceh, Bugis dan lain-lain. Lebih utama lagi melalui agama Islam dan bahasa Melayu juga, satu tamadun ilmiah dan budaya halus telah dibangunkan yang melahirkan sistem kenegaraan dan kemasyarakatan, pemikiran akhlah dan ruhaniah yang tidak kurang hebatnya dengan rantau-rantau lain yang lebih tua.

Ketiga; sumbangan mempertahankan kawasan ini dari ancaman luar dan penjajahan. Darah yang mengalir di pantai, di laut, di gunung bagi mempertahankan kawasan ini dari serangan penjajah sama ada Siam, Portugis, Belanda, Inggeris dan Jepun adalah darah Melayu. Tambahan pula, kaum Bumiputra termasuk orang Melayu tidak cenderung berpindah ke negara-negara lain terutamanya negara-negara Barat yang lebih menguntungkan meskipun suasana politik dan ekonomi merosot. Cintanya pada bumi bertuah ini terungkap dalam kata-kata penuh makna, “hujan emas di negeri orang, hujan batu di negeri sendiri, lebih baik negeri sendiri”.

Keempat; sikap berlapang dada dan muhibbah. Semasa British membawa masuk kaum Cina untuk bekerja di lombong-lombong dan di bidang-bidang lain dan kaum India untuk membantu di estet-estet dan di bidang lain, orang Melayu secara umumnya tidak bertindak menentang dua golongan pendatang ini walaupun mereka bertumpah darah menentang penjajahan British. Sebaliknya, orang Melayu bukan sahaja telah bertolak ansur kepada penghayatan keagamaan dan pengamalan adat istiadat bukan Islam, malah juga menjadi para jiran dan pelanggan yang baik kepada perniagaan orang-orang Cina dan India. Setelah merdeka, hak-hak orang Cina dan India untuk mengekalkan nama, bahasa agama tidak pernah diganggu gugat. Semangat kebangsaan Melayu bersifat memperbaiki diri bukannya bersifat hasad dengki, merampas hak-hak dan kepunyaan orang lain.

Orang Melayu mempunyai kemampuan untuk menyatupadukan pelbagai etnik dan mengekalkan kestabilan dengan mengelakkan sebarang konflik. Ini memandangkan kedudukan mereka sebagai majoriti yang mana bilangan mereka mencapai 54.56% daripada keseluruhan penduduk Malaysia dan ini menyamai 90% jumlah penganut Islam mengikut bancian yang dijalankan oleh Kementerian Sumber Manusia tahun 2010⁴⁴. Mereka turut dikira berkemampuan kerana penguasaan orang Melayu di dalam institusi-institusi pentadbiran, ketenteraan dan raja-raja. Perlembagaan juga menjamin kedudukan mereka dari sudut politik, kemasyarakatan sekali pun wujudnya pertambahan bilangan ahli parlimen dan menteri bukan Islam serta penguasaan orang Cina bukan Islam terhadap ekonomi.

⁴³ Wan Daud, Wan Mohd Nor (2001), *Pembangunan di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*, Institut Antarabangsa Pemikiran Dan tamadun Islam (ISTAC), Kuala Lumpur, c. 3, h. 112.

⁴⁴ Jabatan Perangkaan Malaysia, <https://www.statistics.gov.my/censusatlas/images/ReligionEN.pdf>, 7 September 2018.

6. KEPENTINGAN MELAYU DALAM REFORMASI POLITIK MALAYSIA

Reformasi adalah proses pembaharuan yang mengarah kepada keadaan yang lebih baik dalam bidang politik, sosial dan kebudayaan sesebuah masyarakat dan negara bertujuan memperbaiki unsur-unsur yang dianggap buruk dan tidak sesuai. Menurut Widjaja, ia merupakan suatu usaha yang dimaksudkan dengan amalan-amalan politik, pemerintahan, ekonomi dan sosial budaya yang dianggap oleh masyarakat sebagai tidak sesuai dan tidak selaras dengan kepentingan dan aspirasi masyarakat agar diubah menjadi lebih sesuai. Reformasi dapat diterjemahkan dengan menjadikan pemerintahan sekarang lebih baik daripada sebelumnya⁴⁵.

Dalam proses ini, struktur-struktur pemerintahan yang sedia ada akan diubah. Penyusunan semula terhadap amalan-amalan yang berakar umbi dan menjadi tradisi di dalam sesuatu sistem akan dilakukan. Oleh yang demikian, terdapat rakyat atau kumpulan tertentu yang akan menerima kesan. Orang Melayu yang selama ini menjadi tunjang kepada kuasa politik sudah pasti terkesan sama ada dalam jangka masa pendek atau jangka masa panjang dalam sebarang usaha reformasi di Malaysia. Sebagai penduduk pribumi yang menjadi majoriti dan memegang jawatan penting di institusi-institusi pentadbiran yang strategik, mereka perlu diberikan pertimbangan serius dan tidak boleh diketepikan dengan mudah.

Ini memandangkan kedudukan mereka sangat berkait rapat dengan kedudukan survival politik Islam di negara ini. Kekuatan orang Melayu akan menguatkan kedudukan Islam dan begitulah sebaliknya. Memberi keutamaan kepada orang Melayu dalam proses reformasi akan menjamin secara semulajadi kedudukan dan kesinambungan kuasa politik Islam. Proses reformasi politik yang mahu dilaksanakan perlu mengambil kira penglibatan orang Melayu dan meletakkan mereka di posisi yang utama. Kegagalan berbuat demikian dengan mengenenepikan mereka atau meletakkannya di posisi pinggiran sama ada secara sengaja atau tidak sengaja dengan apa-apa faktor sekali pun bakal mencetuskan ketidakpuasan hati sekaligus boleh menjadi bibit-bibit perpecahan, huru hara dan ancaman terhadap masalah yang lebih utama.

Penduduk bukan Islam pula akan menerima penguasaan orang Melayu dengan akur memandangkan mereka adalah penduduk pribumi yang majoriti dan mempunyai pertalian sejarah yang tersendiri dengan negara ini sekali pun terdapat sedikit sebanyak tentangan di sana sini. Ia juga sekaligus menjadi *Sadd al-Zari'ah* yang bermaksud “menutup pintu” kepada sebarang kemungkinan penguasaan golongan bukan Islam dalam kuasa politik selepas mereka menguasai sektor ekonomi yang akan mencetuskan konflik yang sukar ditangani. Perkara ini bukanlah sekadar sangkaan (*Wahm*) atau kebarangkalian yang jauh (*Ihtimal al-Ba'id*) semata-mata bahkan ia adalah situasi yang boleh berlaku dan kebarangkalian yang kuat (*al-Zann al-Rajih*) apabila undi penduduk Islam terpecah kepada beberapa parti politik dalam masa yang sama parti-parti politik bukan Islam dilihat lebih mudah untuk mencapai kata sepakat dalam hal-hal yang berkaitan dengan kepentingan bangsa dan agama mereka⁴⁶.

Pengalaman parti-parti politik bernuansakan Islam di Indonesia boleh dijadikan pengajaran yang berguna dalam hal ini. Semenjak pilihanraya presiden diadakan buat kali pertama pada tahun 2004, mereka tidak pernah berjaya menghantar calon Islamis menyertai pertandingan. Peraturan pilihanraya mensyaratkan parti-parti politik yang ingin mencalonkan calon presiden mesti memperolehi sekurang-kurangnya 20% kerusi parlimen atau 25% undi. Namun demikian, ia gagal kerana undi umat Islam atau golongan Islamis terpecah kepada lima parti iaitu Parti Kebangkitan Bangsa, Parti Amanat Nasional, Parti Keadilan Sejahtera, Parti Persatuan Pembangunan dan Parti Bulan Bintang⁴⁷.

⁴⁵ Widjaja, HAW (2011), *Otonomi Daerah Dan Daerah Otonom*. Raja Grafindo Persada, Jakarta, c.3, h. 75.

⁴⁶ Abu Bakar, Ahmad Izzuddin (2017), *Taqdim Sya'b al-Malayu al-Muslim Fi al-Sultah al-Siyasiyyah Fi Maliziya: Tahlil Wa Tathbiq Ara' Ibn Khaldun Fi Ahadith Al-Qurasyhiyyah Fi al-Imamah*, op. cit., h. 42.

⁴⁷ Abu Bakar, Ahmad Izzuddin (2017), *Taqdim Sya'b al-Malayu al-Muslim Fi al-Sultah al-Siyasiyyah Fi Maliziya: Tahlil Wa Tathbiq Ara' Ibn Khaldun Fi Ahadith Al-Qurasyhiyyah Fi al-Imamah*, op. cit., h. 42.

Oleh yang demikian, dakwah perlu dijalankan sehabis mungkin terhadap orang Melayu sebagai ‘bangsa berpengaruh’ supaya berubah daripada buruk kepada baik atau daripada baik kepada lebih baik. Jika mereka masih berada pada tahap yang sama, bersabar dan meneruskan dakwah adalah lebih baik. Ibn al-Qayyim menyebut: “sesiapa yang memerhatikan apa yang berlaku kepada Islam dalam setiap huru hara kecil dan besar, dia akan melihat ia berlaku kerana pengabaian terhadap asas ini dan tidak bersabar dengan perkara mungkar lalu dia mahu menghapuskannya maka terjadilah daripadanya keburukan yang lebih besar daripadanya”⁴⁸.

Walaupun Ibn al-Qayyim menyatakan perkara tersebut dalam konteks pemberontakan atau perjuangan bersenjata menentang kerajaan, tetapi ia juga boleh dilihat dalam skop yang lebih besar iaitu apa sahaja langkah mencegah kemungkaran yang boleh menyebabkan berlakunya kemungkaran yang lebih besar. Kemungkaran yang lebih besar boleh terjadi dalam bentuk kuasa politik akan terlepas kepada bukan Islam atau tercetus huru-hara dan kekacauan yang memakan korban jiwa dan harta benda hasil daripada perasaan tidak puas hati dan sebagainya.

Tambahan pula, dekad-dekad kebelakangan ini menyaksikan “pertembungan halus” di antara kuasa politik Islam dan bukan Islam yang semakin meningkat. Ia terhasil daripada kesedaran masyarakat Islam terhadap agama yang membuatkan mereka menuntut supaya islamisasi dijalankan dalam segenap bidang. Ironinya, bukan Islam khususnya kaum Cina melihat usaha-usaha ini adalah hegemoni ke atas mereka. Orang Melayu pula menganggap kaum Cina menghalang pelaksanaan ajaran Islam sekalipun ke atas penganut itu sendiri ditambah pula dengan penguasaan mereka di dalam ekonomi. Dalam masa yang sama, mereka turut memperdebatkan hak-hak istimewa orang Melayu seperti mana yang didedahkan Dr. Thock Ker Pong dalam tesis PhD beliau yang bertajuk *Hegemoni Politik Melayu Dan Respons Masyarakat Cina Malaysia: Satu Kajian Tentang Peranan Persatuan Cina (Huatuan)*⁴⁹.

7. PENUTUP

Ibn Khaldun telah mengemukakan konsep *al-Asabiyyah al-Ghalibah* (Bangsa Berpengaruh) daripada kefahamannya terhadap hadith-hadith berkenaan syarat keturunan Quraisy untuk menjadi ketua negara yang tertinggi. Terutama, jika negara tersebut mempunyai rakyat yang berbilang kaum. Kemudian, konsep ini diterapkan dalam kefahamannya terhadap hadith-hadith yang meletakkan *al-Qudrah* sebagai salah satu syarat dalam mencegah kemungkaran. Beliau menyatakan *al-Qudrah* ialah memiliki sifat *al-Asabiyyah al-Ghalibah* (Bangsa Berpengaruh) yang merangkumi dua perkara iaitu pengiktirafan daripada etnik-etnik lain dan keupayaan bangsa tersebut untuk mengekalkan kestabilan dan keamanan. Ibnu Khaldun berhujah, ia dapat difahami daripada hadith-hadith yang menunjukkan peranan dan kepentingan keluarga, kaum kerabat, puak dan bangsa dalam menyampaikan dakwah dan ia merupakan *Sunnatullah* yang tidak dapat dielakkan seperti mana yang berlaku kepada para Nabi AS. Konsep yang sama boleh diterapkan di Malaysia yang mana orang Melayu boleh dianggap sebagai Bangsa Berpengaruh. Kaum-kaum lain seperti Cina dan India telah mengiktiraf dan akur dengan keadaan yang sedia ada. Orang Melayu berkemampuan mengekalkan keamanan memandangkan kedudukan mereka dalam struktur pemerintahan. Dalam masa yang sama, penguasaan dan kekuatan mereka akan memperkukuhkan kedudukan agama dan survival politik Islam dan menjadi *Sadd al-Zari’ah* (Menutup Pintu) kepada sebarang kemungkinan penguasaan golongan bukan Islam dalam kuasa politik selepas mereka menguasai sektor ekonomi. Ia bukannya sangkaan (*Wahm*) atau kebarangkalian yang jauh (*Ihtimal al-Ba’id*) seperti mana yang berlaku di Indonesia selepas perpecahan undi di dalam pilihanraya di antara parti yang bernuansakan Islam.

⁴⁸ Muhammad bin Abu Bakar Ibn al-Qayyim (1973), *I’lam al-Muwaqqi’in ‘An Rabb al-‘Alamin*, Pentahqiq: Taha ‘Abd al-Rauf Sa’d, Beirut: Dar al-Jail, t.c., j. 3, h. 4.

⁴⁹ Thock Ker Pong (2004), *Hegemoni Politik Melayu Dan Respons Masyarakat Cina Malaysia: Satu Kajian Tentang Peranan Persatuan Cina (Huatuan)*, Tesis PhD., Kuala Lumpur: Universiti Malaya (UM), h. 139-141.

RUJUKAN

1. Al-Quran Al-Karim, Mujamma' al-Malik Fahd Li Thiba'ah al-Mashaf al-Sharif, al- Madinah al-Munawwarah.
2. Abd al-Hakim Abd al-Rahman As'ad al-Saa'di (2000), *Masalik al-'Illah 'Inda al-Usuliyyin*, Beirut: Dar al-Bashair al-Islamiyyah, c. 2.
3. Abd al-Rahman bin Muhammad bin Muhammad Ibn Khaldun (1993), *Mukaddimah Ibn Khaldun*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, c. 1.
4. Abdul 'Aziz bin Marzuq al-Thorifi (2017), *al-Tafsir Wa al-Bayan Li Ahkam al-Quran*, Al-Riyadh: Dar al-Manhaj, c. 1.
5. Abdullah bin Muhammad Ibn Abi Syaibah (2004), *Al-Musannaf Fi al-Ahadith Wa al-Athar*, Beirut: Dar al-Fikr, t.c.
6. Bakar, A. I. A., & Shalash, A. (2017). تقديم شعب الملايو المسلم في السلطة السياسية في ماليزيا تحليل وتطبيق آراء ابن خلدون في أحاديث القرشنة في الإمامة (Prioritization of Malay Muslim in Political Power in Malaysia: Analysis and Application of Ibn Khaldun's Views on the Hadith That Require Quraysh as the Ruler). *Journal Of Hadith Studies*, 2(2).
7. Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani (1986), *Fath al-Bari Fi Syarh Sahih al-Bukhari*, Pentahqiq: Muhammad Fuad 'Abdul Baqi & Muhib al-Din al-Khatib, al-Qahirah: Dar al-Rayyan Li al-Turath, t.c.
8. Ahmad bin Idris al-Qarafi (2004), *Syarh Tanqih al-Usul Fi Ikhtisar al-Mahsul*, Beirut: Dar al-Fikr, t.c.
9. Ahmad bin Muhammad bin Hanbal (2004), *al-Musnad*, Pentahqiq: Syu'aib al-Arnauth & 'Adil Murshid, Beirut: Muassasah al-Risalah, t.c.
10. Jabatan Perangkaan Malaysia, <https://www.statistics.gov.my/censusatlas/images/ReligionEN.pdf>, 7 September 2018.
11. Jubran Mas'ud, (1992), *Mu'jam al-Raid*. Beirut, Dar al-'Ilm Li al-Malayin, c. 7.
12. Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, (2004). *al-Mu'jam al-Wasith*. Beirut: Maktabah al-Syuruq al-Dawliyyah, c. 4.
13. Muhammad 'Abd al-Rauf al-Manawi (1990), *al-Tawqif 'Ala Muhimmat al-Taa'rif*. Pentahqiq: 'Adb al-Hamid Saoleh Hamdan, Beirut: 'Alam al-Kutub, c. 1.
14. Muhammad bin 'Isa al-Tirmizi (1999), *al-Jami' al-Mukhtasar Min al-Sunan 'An Rasulillah SAW Wa Ma'rifah al-Sahih Wa al-Ma'lul Wa Ma 'Alaihi al-'Amal*, Pentahqiq: Mustafa Muhammad Husin al-Zahbi, Al-Qahirah: Dar al-Hadith, c. 1
15. Muhammad bin Abi Bakr Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (t.t), *al-Turuq al-Hukmiyyah Fi al-Siyasah al-Syar'iyyah*. Pentahqiq: Muhammad Jamil Ghazi, t.c.
16. Muhammad bin Abu Bakar Ibn al-Qayyim (1973), *I'lam al-Muwaqqi'in 'An Rabb al-'Alamin*, Pentahqiq: Taha 'Abd al-Rauf Sa'd, Beirut: Dar al-Jail, t.c.
17. Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar al-Qurtubi (2006), *Al-Jami' Li Ahkam al-Quran Wa al-Mubayyin Lima Tadhammanahu Min al-Sunnah Wa Ayi al-Quran*, Pentahqiq: Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turki, Beirut: Muassasah al-Risalah, c. 1.
18. Muhammad bin Hasan bin 'Uqail bin Musa (1995), *al-Mukhtar al-Masun Min 'Aalam al-Qurun*, Jeddah: Dar al-Andalus al-Khadra', c. 1.
19. Muhammad bin Isma'il al-Bukhari (2005), *al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah SAW Wa Sunanihi Wa Ayyamihi*, Pentahqiq: Hassan 'Abdul Mannan, Al-Riyad: Bait al-Afkar al-Duwaliiyyah, t.c.
20. Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (2005), *Ihya' 'Ulum al-Din*, Beirut: Dar Ibn hazm, c. 1.
21. Muhammad bin Tohir bin 'Ashur (1984), *al-Tahir Wa al-Tanwir*, Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah Li al-Nashr, t.c.
22. Muslim bin al-Hajjaj (1998), *al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar Min al-Sunan Binaql al-'Adl 'An al-'Adl Ila Rasulillah SAW*, Pentahqiq: Abu Suhaib al-Karami, Kitab al-Imarah, Al-Riyadh: Bait al-Afkar al-Duwaliiyyah, t.c.
23. Nasir khalil Muhammad Abu Diyah (2003), *al-Dhawabith al-Fiqhiyyah Li al-Amr Bi al-Maa'ruf Wa al-Nahy 'An al-Munkar*. Tesis Master, Nablus: Universiti al-Najah al-Wathaniyyah.
24. Nu'aim Hudhud Husin Musa (2011), *Fiqh al-'Allamah Ibn Khaldun Fi al-Khilafah Wa al-Imamah*, Nablus: Pembentangan Persidangan Ibn Khaldun: Tokoh Timur Dan Barat.
25. Taha Jabir Fayyadh al-Ulwani (2018), *Tahlil al-Ahkam al-Syar'iyyah Wa Ikhtilaf al-Ulama' Fih*, Majallah al-Buhuth al-Islamiyyah. Bil.10. Al-Riyadh: al-Ria'sah al-'Ammah Li Idaraat al-Buhuth al-'Ilmiyyah Wa al-Iftaa' Wa al-Da'wah Wa al-Irsyad.
26. Thock Ker Pong (2004), *Hegemoni Politik Melayu Dan Respons Masyarakat Cina Malaysia: Satu Kajian Tentang Peranan Persatuan Cina (Huatuang)*, Tesis PhD., Kuala Lumpur: Universiti Malaya (UM).
27. Wan Daud, Wan Mohd Nor (2001), *Pembangunan Di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*, Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran Dan tamadun Islam (ISTAC), c.3.
28. Widjaja, HAW (2011), *Otonomi Daerah Dan Daerah Otonom*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, c. 3.
29. Yahya bin Syaraf al-Nawawi (1996), *al-Minhaj Fi Syarh Sahih Muslim bin al-Hajjaj*, Beirut: Dar Ibn Kathir, t.c.