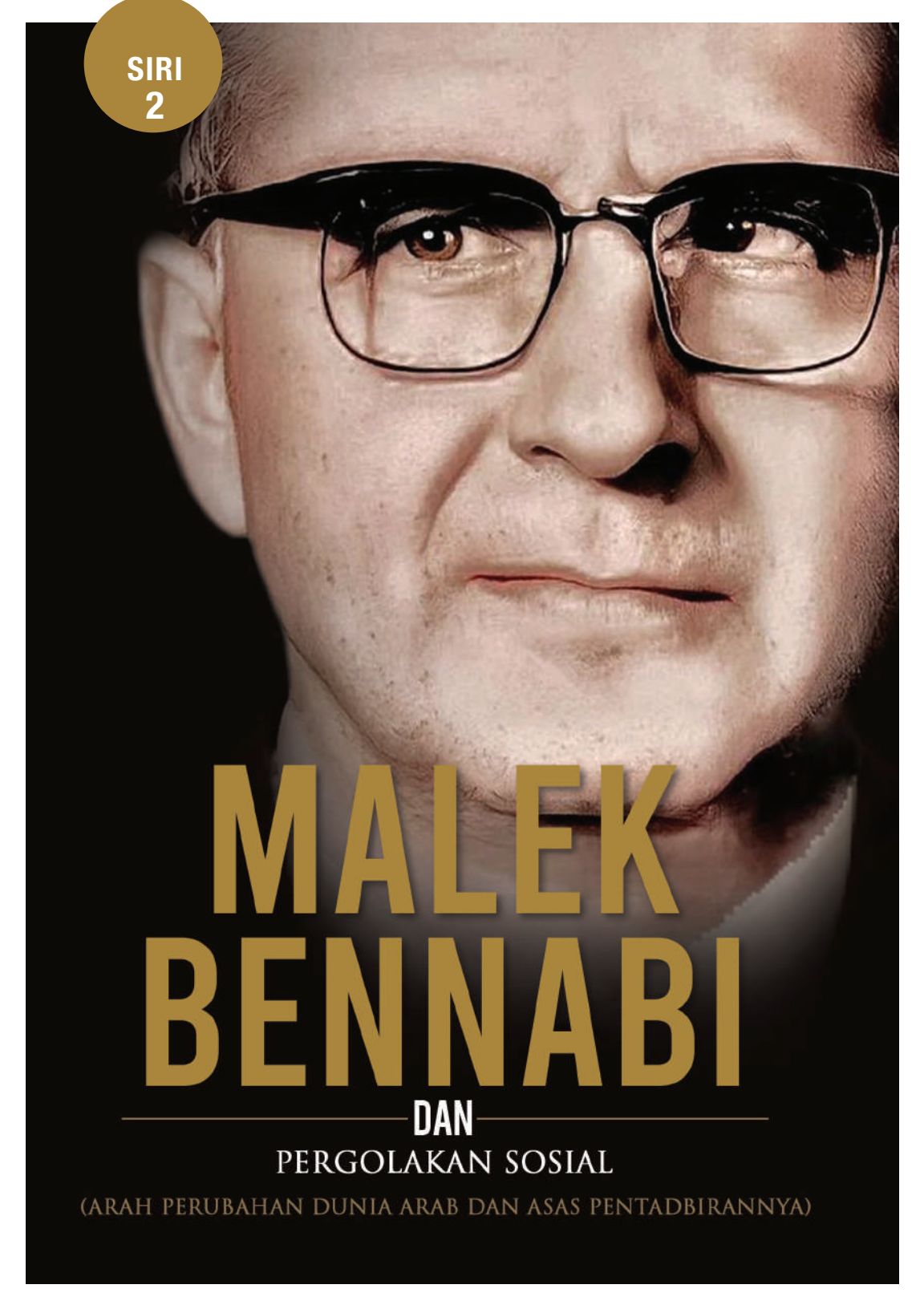


A close-up portrait of a middle-aged man with light skin and thinning hair, wearing black-rimmed glasses. He has a serious expression and is looking slightly off-camera. The background is dark and out of focus.

SIRI
2

MALEK BENNABI

DAN

PERGOLAKAN SOSIAL

(ARAH PERUBAHAN DUNIA ARAB DAN ASAS PENTADBIRANNYA)

MALEK BENNABI DAN PERGOLAKAN SOSIAL

(ARAH PERUBAHAN DUNIA ARAB DAN ASAS PENTADBIRANNYA)

Dr. Ali Al-Quraisyiy

Diterjemahkan oleh:

Mohd. Sofwan bin Amrullah



Buku Malek Bennabi dan Pergolakan Sosial ialah terjemahan buku dalam bahasa Arab yang bertajuk: At-Taghyeer Al- Ijtima'i' Enda Malek Bennabi.

Buku ini ditulis oleh Dr. Ali Al-Quraisyiy dan diterbitkan oleh Az-ZaharaaLi-l'lam Al-'Arabi, Mesir dan diterjemahkan oleh Mohd. Sofwan bin Amrullah.

Terbitan pertama 2024 (Edisi E-Buku)

Hak Cipta Terpelihara. Tidak dibenarkan mengeluarkan mana-mana kandungan buku ini dalam apa juga bentuk dan dengan cara apa jua sama ada secara elektronik, fotokopi, mekanik, rakaman atau cara lain sebelum mendapat izin bertulis daripada Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM).

Perpustakaan Negara Malaysia Data Pengkatalogan-dalam penerbitan

al-Quraisyiy, Ali

Malek Bennabidan pergolakan sosial / Ali Al-Quraisyiy, terjemahan

Mohd. Sofwan Amrullah

1. Arab countries--History. 2. Bennabi, Malek, 1905-1973.

3. Algeria--Social conditions. 4. Algeria--Economic conditions. 5. Algeria--Politics and government. 6. Social change- - Arab countries 7. Social change--Islamic countries. I. Mohd Sofwan Amrullah. II Judul.

909.0974927

008.126

Diterbitkan oleh:

Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM),
Aras 3 & 4, Blok D, Kompleks Islam Putrajaya,
No.3, Jalan Tun Abdul Razak, Presint 3,
62100 Putrajaya.

ISI KANDUNGAN

MUKA SURAT

Prakata

5

Fasal Kedua

Arah Perubahan Dunia Arab dan Asas Pendidikannya.

7

Aliran Islam

8

Gerakan Yang Menyeluruh

11

Hasan al-Banna

11

Abdul Hamid bin Badisn

17

Aliran Liberalis

20

Kelompok Evolusionis

21

Aliran Kebaratan Moderat

24

Aliran Nasionalisme Arab

26

Sati' al-Hashriy (1880-1968)

27

Aliran Adaptif

30

Zaki Najib Mahmud

31

Aliran Marxisme

35

Kesimpulan dan Kritikan

39

PRAKATA



ALHAMDULILLAH, segala puji bagi Allah SWT atas segala inayah-Nya yang telah mempermudah segala perancangan yang disusun oleh penerbit. Memahami bahawa buku ini masih mempunyai permintaan di samping tanggungjawab sosial Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM) untuk terus memberi manfaat kepada masyarakat dalam bentuk sebaran ilmu, buku terjemahan Malek Bennabi ini diterbitkan sekali lagi dalam bentuk e-buku selepas 28 tahun.

Penerbitan semula ini bagi YADIM amat perlu memandangkan situasi masyarakat kita pada hari ini yang semakin membimbangkan. Rata-rata, masyarakat hari ini senang untuk mencampur adukkan tamadun dan memahami bahawa sebagai bangsa yang maju, seseorang itu perlu fleksibel dengan pelbagai bentuk kemajuan daripada semua ceruk tamadun dunia. Orang Islam pada hari ini seolah-olah tidak mempunyai jati diri sebagai umat Muhammad yang memiliki keteguhan jiwa dan iman.

Malek Bennabi, tokoh Islam yang banyak memperkatakan tentang tamadun Islam selepas Ibn Khaldun. Idea tokoh Islam ini masih relevan walaupun telah berpuluh tahun berlalu. Idea ini perlu diambil, dibahaskan dan dipraktikkan dalam kehidupan seharian demi melahirkan kembali umat Islam yang gemilang. Antara petikan kata-kata beliau ialah, “Umat Islam mesti mengubati tiga penyakit besar iaitu pemikiran yang jumud, jiwa yang lemah dan iman yang telah padam sinar sosialnya.”

Buku ini pada asalnya mempunyai 3 bab. Untuk edisi e-buku ini, kami mengambil keputusan untuk menerbitkannya mengikut bab. Oleh itu, untuk edisi pertama ini kami tampilkan Bab 1 yang menfokuskan kepada latar belakang Malek Bennabi.

YADIM berharap buku ini akan dimanfaatkan oleh semua peringkat usia terutamanya generasi muda. Membacalah, kerana membaca itu menghiburkan! Malah dengan membaca kita mampu membawa kepada perubahan kerana limpahan ilmu yang terkandung dalam bait-bait hurufnya.

Firman Allah SWT yang bermaksud: “Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum selagi kaum itu sendiri tidak (berusaha) mengubah keadaan mereka”. (al-Ra’d: 11)

Penerbit
Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia

FASAL KEDUA

ARAH PERUBAHAN DUNIA ARAB DAN ASAS PENDIDIKANNYA

GERAKAN pemikiran yang berlaku di Dunia Arab pada penghujung abad ke-19 sehingga sekarang, sebenarnya telah ditimbulkan oleh pelbagai kecenderungan dalam masyarakat yang keseluruhannya terhimpun ke dalam satu gagasan “perubahan sosial” yang mengandungi pengertian “tindakan”.

Pengertian “tindakan”, menurut orang gerakan dan kaum pembaharu mencakupi pelbagai perkataan, antara lain: al-Nahdah atau kebangitan; al-Yaqazah atau kebangunan; al-Tatawwur atau evolusi; al-Ishlah atau pembaharuan; al-Taharruk atau pergerakan; dan al-Thawrah atau revolusi. Kesemua kalimat ini mengandungi makna perubahan yang meliputi perubahan sistem nilai, budaya, kelakuan, keperibadian, kebiasaan dan aturan serta norma-norma kemasyarakatan.

Meskipun Dunia Arab Moden meyakini bahawa pemikiran adalah alat untuk melakukan perubahan dan transformasi kemasyarakatan, tetapi pandangan serta idea yang dilontarkan dalam hal ini bermacam-macam, baik ditinjau dari segi landasan berpijak, takrif ataupun cara dan pendekatannya.

Maka, aliran-aliran tersebut dapatlah disusun seperti urutan yang berikut:

1. Aliran Islam

Terdapat empat cabang utama yang dikategorikan ke dalam Aliran Islam ini: kelompok yang berpegang pada nas secara kaku, kelompok sufisme, kelompok pembaharu yang kebaratan dan kelompok gerakan secara menyeluruh (syumul).

2. Aliran Liberalis

Ini juga mempunyai empat cabang utama: kelompok evolusioner, kelompok moderat yang kebaratan, kelompok nasionalisme Arab dan kelompok tawfiqiy (adaptif).

3. Aliran Marxis

Aliran Islam:

Pembahasan kita tentang aliran ini hanya ditumpukan pada dua aliran (kelompok), iaitu Kelompok Pembaharu Adaptif dan Kelompok Pergerakan Secara Menyeluruh.

Kelompok Pembaharu Adaptif

Sesungguhnya penempatan pasukan tentera di sesetengah negara Arab Islam oleh Barat, di samping perang kebudayaan yang dibawanya ketika negara-negara Islam dalam keadaan lemah, khususnya selepas pengaruh khalifah Uthmaniyah hilang setelah menghadapi serangan dari luar, lebih-lebih pula wujudnya jurang yang luas antara kemajuan sains dan ekonomi Barat dengan keadaan kaum Muslimin yang masih jauh tertinggal.

Keadaan inilah yang menyebabkan kaum pembaharu dan ulama Islam mulai insaf dan sedar pada akhir abad ke-19.¹ Termasuklah di antaranya tokoh pembaharu terkenal iaitu Jamaluddin al-Afghani (1897-1939), Muhammad Abduh (1849-1905), al-Kawakibi (1854- 1902) dan yang selain mereka yang telah memainkan pendekatan masing-masing melancarkan konfrontasi dan transformasi.

Di kalangan kaum pembaharu tersebut kita dapati ada yang berusaha bersungguh-sungguh mengubah sesetengah perkataan dan istilah yang digunakan di Eropah dalam bidang pemikiran kepada istilah Islam dengan penyesuaian yang mereka anggap perlu bagi usaha perubahan. Maka, perkataan “demokrasi” mereka samakan dengan “syura”; “kepentingan umum” dengan “mashlahah al- syar’iyyah”; “pendapat umum” dengan “prinsip ijmak”; “cukai” dengan “zakat”, dan banyak lagi.

Hasil penelitian terhadap pemuka kelompok ini dapat dilihat betapa mereka meyakini pentingnya pendidikan dijadikan asas untuk melakukan perubahan. Al-Afghani berpendapat: Kebangkitan umat tidak tercapai kecuali lebih dahulu membersihkan akidah dari khurafat, tahyul dan keraguan, kemudian mengarahkan jiwa ke arah kemuliaan dan ketinggian, membentengi akidah dengan hujah, serta mendidik individu.”² Di samping itu, hendaklah juga membebaskan diri dari taklid dan menyeru kepada ijtihad serta menyesuaikan antara ilmu dengan iman. Gerakan perubahan yang dilakukan oleh golongan agama bertujuan mencapai kemajuan yang sebenar. Namun, al-Afghani tidak memusatkan kegiatannya kecuali dalam bidang politik praktis sebagai pendekatan membuat perubahan masyarakat secara menyeluruh.

Manakala Muhammad Abduh menumpukan perhatian serta usahanya untuk membersihkan masyarakat dari gejala bidaah, kesesatan, taklid serta membuat penyesuaian antara sains dengan agama. Selain itu, tokoh ini juga berusaha memperbaiki sistem pengajaran untuk orang awam dan pengajaran tingkat tinggi dengan bentuk khas (al-Azhar). Sebab menurut beliau, jika ta'lim baik maka akan baik pulalah kaum Muslimin; sebaliknya jika ia rosak maka rosak pulalah kaum Muslimin.³

Muhammad Abduh juga terkenal dengan seruannya membuka pintu ijtihad dan mempertahankan kebebasan berfikir dan berkehendak bagi setiap orang untuk mencapai maslahat masyarakat. Beliau juga berusaha menangani perubahan-perubahan agar tidak sampai merugikan Islam.

Di samping itu, beliau juga menggambarkan pendidikan individu itu sendiri merupakan senjata yang memungkinkan melakukan usaha perubahan sosial; sementara akal dan fikiran yang dimiliki masyarakat menurutnya dapat melakukan transformasi secara beransur-ansur. Pandangan ini sebenarnya telah melencong jauh dari pendekatan revolusi yang diserukan al-Afghani, malah ia masih ragu-ragu tentang kemampuan rakyat melakukan perubahan secara drastik disebabkan kemampuan manusianya yang terbatas. Oleh itu, beliau tidak berfikir untuk meruntuhkan struktur kemasyarakatan, tetapi menumpukan pada perubahan gejala dan hukum. Seterusnya, kata-katanya tidak menjurus kepada gerakan perubahan dalam pengertian menyeluruh. Pola seperti inilah tindakan yang dilakukan oleh hampir semua Aliran Pembaharu Adaptif.⁴

Dan dengan pendekatan yang serupa, muncullah Abdul Qadir al-Maghribiy (1867-1956) yang berpendapat bahawa kemunduran umat Islam adalah kerana mereka tidak mempedulikan agama. Oleh itu, perlulah dilakukan usaha perubahan untuk membebaskan umat Islam dari kebodohan dan kebekuan, lalu mengembalikan mereka ke zaman al-Salaf al-Salih. Dan ini, menurut Abdul Qadir al-Maghribiy, memerlukan upaya perbaikan metode pembelajaran yang bersandar pada maslahat jemaah dalam perkara yang berkaitan dengan penetapan hukum syarak dan menggalakkan mencari ilmu dan meninggalkan sikap Qadariyah dan bermalas-malas dan pada waktu yang sama menyesuaikan Islam dengan keadaan semasa.⁵

Sementara Syeikh Tahir al-Jaza'iriy (1852-1920) lebih menitikberatkan kepada pengambilan apa juga yang baik dari sains moden dan kebendaan selain mengadakan perbaikan pembelajaran, bahasa dan perubahan dalam politik, juga menolak kezaliman dan pelanggaran hukum rasmi.⁶

Sedangkan al-Kawakibi pula menekankan pendidikan sebagai cara untuk menerangi kejahilan sebagai asas perubahan, kerana --- menurutnya --- kejahilan umat itu sendirilah yang menyebabkan kezaliman berterusan; dan sesungguhnya faktor akhlaklah yang menjadi tonggak kesinambungan Islam, dan hubungan persaudaraan Islam (ukhuwah) banyak membantu ke arah pembaharuan.⁷

Dalam pada itu, beliau juga berbeza dari kebanyakan mazhab pembaharu yang lain. Beliau masih berpegang pada kecenderungan umum yang menuntut jawatan khalifah mesti di tangan orang Arab. Dan atas prinsip yang sama, dia juga menyeru supaya membina struktur politik yang dipimpin orang Arab.⁸ Prinsip ini beliau dasarkan kepada masyarakat yang akan menjadi khalifah menurut syarak haruslah seorang yang berbangsa Quraisy.

Walaupun Aliran Pembaharu ini pada umumnya sama dengan aliran Salaf dalam soal penekanan peri pentingnya kembali kepada cara hidup al-Salaf al-Salih yang menekankan faktor manusia sebagai asas kepada perubahan, namun ia berbeza dari aliran Salaf dilihat dari cakupan dakwahnya yang lebih luas di dalam dua bidang: politik dan kemasyarakatan.

Aliran ini tidak membatasi usaha perubahan dalam bidang akidah dan ibadat semata-mata sebagaimana yang dilakukan tradisi Salafiyah, tetapi ia meluaskan sasaran dakwahnya ke bidang politik dan sosial. Di samping itu, ia juga memberi ruang yang seluas-luasnya kepada akal manusia hingga mampu melakukan perubahan menurut perspektif intelektual Islam dan dalam waktu yang sama ia dapat menyedarkan umat tentang hakikat sumber perubahan itu ada dalam diri; sementara kemunduran bukan semata-mata kerana faktor pengabaian akidah atau kecacatan pengertian tentang sebagaimana telah digambarkan oleh kaum Salafiyah, tetapi masih ada faktor lain seperti kezaliman pemerintah, penguasaan negara luar dan penjajahan.

Secara keseluruhan, aliran ini telah mengisi sebahagian period sejarah yang dilalui masyarakat Arab sebelum sampai kepada period yang lebih kompleks dalam bidang usaha perubahan sosial.⁹ Lebih - lebih pula jika dilihat dari pengertian perubahan menurut gerakan- gerakan Islam yang akan kita perkatakan sebentar lagi. Namun dapat kita lihat sikap yang jelas pada diri tokoh-tokoh pemikir pembaharu, iaitu keyakinan mereka bahawa "kebangkitan yang sebenar" tidak akan tercapai tanpa ilmu, pendidikan yang baik dan pembaharuan.¹⁰

Gerakan Yang Menyeluruh

Maksud “menyeluruh” di sini bukanlah dalam pengertian sistem kekuasaan, akan tetapi menyeluruh dilihat dari segi sikap perubahan. Kelompok ini mempunyai keistimewaan kerana ia mengajukan prinsip-prinsip yang bersifat Islami tentang perubahan, yang bermula dengan mentarbiyah individu dan masyarakat secara serentak dan berakhir dengan tegaknya struktur kemasyarakatan yang lengkap.

Usaha perubahan, menurut kelompok ini, bermula dengan pembentukan kader-kader yang mampu memimpin dan menggerakkan umat ke arah perubahan. Gerakan model begini buat pertama kalinya berlaku dalam sejarah Arab Islam moden adalah di tangan Hasan al- Banna (1906-1949), pendiri Ikhwanul Muslimin di Mesir.

Manakala para ulama di Algeria yang dipelopori Abdul Hamid Bin Badis (1887-1947) juga telah membentuk gerakan yang mirip dengan gerakan al-Banna dan kumpulannya, khususnya jika dilihat dari segi tarbiyah dan bentuk kegiatannya yang sistematik. Kedua- dua tokoh yang menggerakkan kedua-dua kumpulan ini, yakni al- Banna dan Bin Badis, yang masa hidup mereka belum jauh dengan penyusunan buku ini, maka kita hanya menumpukan perhatian kepada dua tokoh ini:

Hasan al-Banna

Kemunduran di bidang kemasyarakatan, politik dan ekonomi ditambah pula dengan lenyapnya peranan Islam sebagai asas tamadun yang disegani atau sebagai pola struktur kemasyarakatan yang aktif dalam kehidupan rakyat Mesir dan di Dunia Islam, maka Hasan al- Banna merasa terpenggil untuk menangani perubahan dan transformasi yang bertolak dari seruan membangkitkan kebudayaan Islam dan berusaha membina struktur masyarakat yang dicita-citakan.

Menurut beliau, untuk membuat suatu perubahan sosial mesti dimulai dengan mengubah jiwa atau hati individu-individunya; kerana keadaan suatu bangsa tidak mungkin berubah tanpa lebih dahulu mengubah jiwa dan hatinya. Inilah sunnatullah kepada seluruh makhluk-Nya.¹¹

Beliau tidak melarang mengambil dari Barat, apakah yang berbentuk kebendaan atau selainnya, selama ia tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Tetapi pada waktu yang sama beliau percaya bahawa “seandainya Timur menyedari haknya, mahu mengubah dirinya, menguatkan jiwa dan meluruskan akhlaknya, nescaya akan datang kepadanya kekuatan kebendaan dari segala penjuru.”¹²

Kerana agama, menurut al-Banna, adalah ideologi perubahan. Dan gerakan perubahan, menurutnya, mestilah berjalan di atas dasar “kehendak” yang tertanam jauh di dalam jiwa. Oleh itu, jelaslah peranan tarbiyah dan persiapan faktor manusia amat penting. Perubahan tidak akan tercapai tanpa lebih dahulu membina manusia dan budaya sebagai asas membina masyarakat dalam bidang ekonomi, sosial, politik dan pendidikan.¹³

Oleh itu, beliau mengajak kepada perubahan dan kemajuan masyarakat dan yakin usaha tersebut tidak akan berhasil selagi belum mengubah kejiwaan dan pemikiran umat Islam melalui tarbiyah.¹⁴ Beliau yakin perubahan kejiwaan merupakan asas bagi apa jua bentuk perubahan termasuk perubahan politik. Al-Banna selalu berkata: “Nyahkanlah lebih dahulu penjajahan dari jiwa kamu, maka pada waktu itu penjajah pun akan angkat kaki dari negara kamu!”

Al-Banna memusatkan perhatian di bidang pentarbiyah sebagai usaha ke arah perubahan, maka beliau menggerakkan usaha memberi tarbiyah kepada masyarakat dan mempersiapkan mereka menuju perubahan bersandarkan pada hakikat “bahawa pembentukan umat dan mentarbiyah bangsa dan untuk merealisasikan cita-cita dan memenangkan prinsip, umat atau kelompok tersebut memerlukan kekuatan jiwa yang mencakupi beberapa faktor:

Kemahuan yang kuat tidak mengenal kalah.

Kesetiaan yang tidak pernah goyah.

Pengorbanan yang tidak terbatas.

Dan pengetahuan tentang prinsip sekali gus meyakini dan menghormatinya.

Keempat-empat rukun utama ini sebenarnya terletak di dalam hati. Dan pada kekuatan jiwa seperti inilah lahirnya prinsip dan berkesannya tarbiyah kepada umat yang hendak bangkit, juga bagi terbentuknya bangsa yang cergas serta kehidupan yang baru.¹⁵ Bertolak dari kenyataan inilah maka al-Banna menggerakkan usaha tarbiyahnya dalam dua bidang: mu’amalah yang baik dan mendidik umat.

Sesungguhnya konsep beliau tentang mempersiapkan individu yang dikehendaki hendaklah menerusi pengkaderan hingga mampu menjadi pemimpin yang menggerakkan serta melaksanakan perubahan. Untuk tujuan tersebut maka beliau menanamkan prinsip-prinsip yang berikut:

■ Mengubah jiwa.	■ Jihad.
■ Pengorbanan.	■ Taat setia.
■ Iltizam.	■ Jujur.
■ Ukhuwwah.	■ Kepercayaan kepada pemimpin dan jemaah.

Kesemua ini adalah rukun bai'ah yang menjadi prinsip setiap pemuka jemaah untuk membolehkannya layak untuk mengubah pandangan orang lain dan melakukan perubahan yang menyeluruh.¹⁶ Mempersiapkan individu Muslim ke tahap ini, menurut al-Banna, berkait rapat dengan pentarbiyahan dan pembentukan institusi keluarga yang berciri Islami, supaya yang demikian menjadi asas untuk menegakkan pemerintahan Islam yang dicita-citakan.¹⁷

Penumpuan al-Banna di bidang usaha mempersiapkan individu-individu yang berkelayakan melaksanakan perubahan menjadikan beliau secara peribadi mengenali ribuan anggota Ikhwan.¹⁸ Sasaran tarbiyah yang dilakukannya tertuju kepada jiwa, akal dan jasmani sekali gus yang disampaikan melalui tulisan dan pidatonya. Al-Banna berpendapat bahawa “ibadat merupakan asas tarbiyah bagi rohani, sementara ilmu merupakan asas bagi tarbiyah intelek dan membuat senaman merupakan tarbiyah bagi jasmani. Itulah tonggak bagi membina peribadi yang sempurna.”

Adapun usahanya mentarbiyah masyarakat, beliau menumpukan pada upaya menanamkan kepada umat hal-hal yang positif dan membangkitkan perasaan berbangga dengan bangsa sendiri¹⁹ dan menuntun mereka kepada kebaikan. Di samping itu, beliau juga menekankan pendidikan ketenteraan dan kemuliaan akhlak selain menghidupkan tradisi keislaman dalam bidang ucapan penghormatan (salam), bahasa, pakaian, dan perabot. Begitu juga tentang disiplin kerja, rehat, makan, minum, datang, pergi, berduka dan bersuka di samping mempraktikkan budi pekerti mulai serta menghindari hal-hal negatif yang bersumber dari ajaran bukan Islam.²⁰

Hasan al-Banna juga berusaha keras untuk memberi pengertian “persaudaraan” (ukhuwah) dan “kewajipan”. Persaudaraan, menurutnya lebih daripada gejala luaran, melainkan sampai kepada unsur jaminan sosial (solidariti); sedangkan pengertian kewajipan, menurutnya, hendaklah dijadikan sebagai prioriti pertama, pahala akhirat yang kedua dan manfaat dunia yang ketiga.²¹

Di dalam makalahnya, Nahwa al-Nur, al-Banna menjelaskan beberapa pengertian dan kemestian pendidikan dan pembelajaran yang memungkinkannya turut memberi sumbangan positif kepada kebangkitan masyarakat dan berkesan untuk melakukan transformasi sosial, antara lain ialah:

Membiasakan rakyat patuh kepada tatasusila di khalayak ramai dan menggunakan kedai-kedai kopi untuk mengajar orang awam dan orang yang lanjut usia.

Menunjukkan model kepemimpinan melalui tindakan yang berakhlak.

Mengajak rakyat di kampung-kampung datang ke masjid-masjid untuk mendengar syarahan dan meniupkan semangat pembaharuan, menggalakkan usaha menghafaz al-Quran, menekankan pelajaran agama sebagai mata pelajaran asas di setiap sekolah yang disesuaikan dengan jenis dan tingkatanya di samping meletakkan metod yang konsisten, juga mendidik dan melatih rakyat menguasai pelbagai ilmu dan kemahiran yang perlu dalam kehidupan sehari-hari.

Tahap pertama dikhususkan untuk mentarbiyah dan meniupkan semangat kebangsaan dan akhlak setelah melalui tahap asuhan yang menekankan soal pemberian kasih sayang kepada kanak-kanak. Sedangkan pada tahap menengah dimestikan mempelajari sejarah Islam, pendidikan kebangsaan dan praktik seni dan pada peringkat universiti penekanannya pula ialah dalam bidang yang lebih luas dan spesifik. Di samping itu, al-Banna juga menyeru supaya meninjau kembali sistem pendidikan yang sedang dipraktikkan terhadap kanak-kanak perempuan.²²

Al-Banna menolak sistem dualisme dalam pembelajaran; ia menekankan pendidikan bersepadu untuk membina dan melahirkan individu-individu Muslim.

Al-Banna juga menggalakkan pendidikan kesihatan.

Mengajarkan ilmu selok-belok pertanian dan ketrampilan pertukangan di samping menitikberatkan pendidikan golongan pekerja (Ikhwan sebenarnya telah menggerakkan perluasan kegiatan kilang kepada guru-guru dan para imam yang menyebabkan cemburu pihak pemerintah pada tahun 1948 hingga menuduh gerakan al-Banna ini mengganggu kestabilan ekonomi dan sosial).²³

Gagasan dan prinsip pembinaan sosial yang dilontarkan al-Banna telah memberi kesan dan perubahan yang menyeluruh meskipun secara bertahap dan beransur-ansur. Bukti yang demikian dapat dilihat dengan berdirinya sebuah bangunan yang di dalamnya ada kegiatan membantu dan melayani keperluan masyarakat yang diusahakan para anggota jemaah dengan tenaga dan biaya sendiri. Kerana memang tidak mungkin melahirkan sebuah negara Islam dalam masa sehari semalam, namun usaha yang dilakukan gerakan ini tidak dapat dinafikan mengarah kepada matlamat tersebut.²⁴

Gerakan ini telah melakukan sesuatu jauh daripada sekadar pendekatan untuk mengubah sistem politik dengan revolusi semata-mata, kerana Ikhwan — menurut kata-kata al-Banna sendiri: "Lebih menitikberatkan soal penerimaan jiwa umat lebih dahulu, maka rakyat perlu diberi masa yang cukup bagi memahami prinsip-prinsip Ikhwan hingga mereka dapat merasakan kesan dari maslahat umum terhadap maslahat khusus dan yang demikian tidaklah memerlukan kekuatan peralatan. Maka seruan yang benar akan menyapa jiwa pada mulanya, kemudian menggugah hati dan seterusnya mengetuk pintu jiwa."²⁵



Pendekatan yang bersifat umum ini bukan menjadi penghalang kepada pelaksanaan revolusi untuk melakukan perubahan pada suatu saat apabila tarbiyah sosial telah benar-benar menghasilkan buahnya. Pada ketika yang demikian rakyat pun sudah bersedia melakukan perubahan yang bersifat drastik, maka “mereka dengan sendirinya akan turun tangan untuk meruntuhkan kuasa pemerintah yang enggan menjalankan hukum-hukum Allah.”²⁶ Pendekatan inilah yang dinamakan al-Banna dengan “kekuatan ‘amaliyah.”²⁷

Sesungguhnya orang yang mengkaji pendekatan al-Banna terhadap perubahan dapat melihat jenjangan dari pendekatan yang bersifat pemikiran pada mulanya menjadi pendekatan yang bersifat praktikal. Namun selepas itu kebijaksanaan gerakan telah berubah menjadi pendekatan retorik dan teori.

Tahun 60-an Ikhwān Muslimīn (Sayid Qutb) telah membatasi kegiatannya pada soal teori walaupun selepas itu dapat disaksikan pendekatan pemikiran gerakan itu semakin meluas dan kembali semula kepada pendekatan yang dilakukan al-Banna.

Prinsip-prinsip yang dijelaskan dalam tulisan Sayid Qutb ketika itu, yakni tentang pendidikan, tidak lebih dari sekadar teori semata-mata. Ini disebabkan berlakunya pelbagai perubahan di Mesir selepas Revolusi 23 Julai. Revolusi tersebut bukanlah bersandarkan Islam sepenuhnya, melainkan Islam dijadikan sebagai faktor pembantu sahaja, bukan sebagai ideologi atau aturan yang meliputi setiap aspek kehidupan, berbeza dari matlamat asal Ikhwān.

Keadaan tersebut mendorong Sayid Qutb menumpukan kegiatan gerakan itu kepada teori — sebagai respon yang dianggapnya sesuai pada masa itu — ke arah yang lebih banyak menyinggung soal revolusi di dalam buku tiga serangkainya: *Haza al-Din*, *al-Mustaqbal li Haza al-Din*, dan *Ma’alim fi al-Tariq* sesuai dengan realiti masyarakat yang menurutnya telah sampai ke tahap “jahiliyah” baru. Maka isi buku-bukunya tersebut merupakan responnya kepada keadaan semasa.²⁸ Buku-buku tersebut banyak mengandungi seruan melakukan perubahan secara drastik dan menolak mentah-mentah sebarang kompromi.

Maka jelas dapat dilihat betapa Sayid Qutb mengemukakan dua bentuk teori perubahan bagi dua keadaan yang berbeza: tahap pembinaan masyarakat Islam dan tahap masyarakat Islam sudah terbentuk. Maka pada tahap pembinaan dia meyakini prinsip yang bersifat evolusi sebagai asas di samping menjalankan kegiatan gerakan secara perlahan, yakni menumbuhkan kebebasan fikiran dan jiwa, begitu juga pada aturan dan posisi, tetapi tidak beku dan kaku.²⁹ Setelah sampai ke tahap memperkuat struktur masyarakat Islam yang sudah terbentuk itu maka tidak ada lagi halangan bagi gerakan itu untuk melakukan perubahan ke arah kemajuan.³⁰ Itu pun jika yang demikian bersesuaian dengan asas dan ketentuan yang dipersetujui.

Abdul Hamid Bin Badis

Walaupun pengkaji menggolongkan Bin Badis sebagai tokoh pembaharu Afrika Utara, namun apabila dilihat dari falsafah perubahan yang dibawa sebenarnya beliau melampaui falsafah tokoh-tokoh pembaharu di sana; perjuangan yang digerakkannya melebihi gerakan pembaharuan yang digerakkan Abduh dan al-Afghani. Dia bergerak atas dasar perancangan dan tindakan nyata, oleh itu gerakan yang dipimpinnya lebih mirip kepada gerakan Ikhwanul Muslimin berbanding perjuangan yang dipelopori dua tokoh pembaharu tersebut.

Sejak penubuhan gerakan Jemaah Ulama Algeria pada tahun 1939 dan diketuai oleh Bin Badis, maka beliau pun mengumumkan lahirnya sebuah gerakan perubahan sosial yang perjuangannya bertolak dari realiti masyarakat yang mundur. Ini bererti perlu menentang kuasa penjajah yang zalim. Bin Badis amat prihatin terhadap penanggungan yang dialami rakyat Algeria yang mundur dalam pelbagai segi.

Maka atas dasar keprihatinan tersebut, beliau memutuskan untuk melakukan upaya pengubahan realiti ini yang dari awal beliau menyedari bahawa perjuangan seperti ini tidak mungkin tercapai selagi belum tertanam kemahuan yang kuat di hati rakyat. Oleh itu, beliau mulai dengan usaha mengubah hati rakyat kemudian mengubah realiti masyarakat dan melenyapkan bibit-bibit yang telah ditanamkan oleh penjajah yang berupa anasir-anasir kerosakan. Kemudian beliau membina kembali masyarakat yang sudah rosak itu dengan bibit baru kebudayaan Islam, lalu menuntunnya ke dalam sistem kemasyarakatan yang dikehendaki, kembali ke pangkuan Islam yang pernah membuktikan keupayaannya membentuk masyarakat yang sejahtera lagi sempurna. Usaha tersebut beliau lakukan dengan bantuan dari segi-segi (positif) yang ada pada kebudayaan moden.³⁰

Untuk itu, beliau sangat menitikberatkan pendidikan akidah dan berusaha melenyapkan gejala-gejala bidaah, kesesatan dan tradisi masyarakat yang sudah ketinggalan, begitu juga memerangi ajaran-ajaran “tariqat” dan ritualnya. Dan sebagai gantinya, beliau berusaha menyebarkan akhlak Islam dengan bentuk yang dinamik, mengamalkan cara hidup yang bersusila dan menekankan pendidikan akhlak sama ada di rumah, di sekolah dan di tengah-tengah masyarakat.

Bersamaan dengan itu, Bin Badis juga sangat menghargai ilmu pengetahuan sebagai sarana untuk mencerdaskan akal, dan di segi yang lain beliau berusaha memperjelaskan pengertian kemerdekaan untuk menanamkan tekad di dalam jiwa dan untuk menghilangkan perasaan lemah dan rendah diri.

Di dalam bukunya Min Hadyi al-Nubuwwah, Bin Badis berkata: “Sesungguhnya diri yang dapat merasakan kemerdekaan dan kemampuannya menuju kesempurnaan akan bangkit dengan penuh kekuatan, semangat dan azam untuk mencapai cita-cita. Tetapi apabila ia merasa dirinya lemah dan hina maka ia tidak akan melakukan apa-apa usaha. Hal seperti ini adalah medan bagi tarbiyah.”³²

Selain itu, beliau juga menjelaskan pengertian Arabisme³³ untuk dijadikan asas pendidikan sosial yang menyeluruh. Natijah daripada penanaman perasaan keakraban tersebut telah melahirkan sikap penentangan terhadap penjajah sekali gus menimbulkan keinginan mempertahankan identiti bangsanya.

Demikianlah asas-asas tarbiyah yang diterapkan oleh Bin Badis dalam gerakan perubahan yang diperjuangkannya. Dengan itu jelaslah bahawa usahanya dalam bidang pentarbiyahan adalah atas dasar keyakinan bahawa tarbiyah merupakan asas kepada pembaharuan. Maka sekolah adalah kilang yang membentuk intelek generasi atau tempat menempah calon pemimpin perubahan di bidang budaya serta tamadun umat.³⁴

Dari semua itu jelaslah bahawa Bin Badis memiliki prinsip dan pendekatan dalam perjuangannya di lapangan pendidikan dan kemasyarakatan yang bertolak dari perenungan, perancangan, serta asas-asas yang sudah teruji keberkesannya. Dan dalam menjalankan gerakannya itu perlu dilakukan dengan sistematik melalui institusi ulama Algeria yang diakui telah memberi sumbangan yang tidak kecil bagi kebangkitan Afrika Utara. Dalam pada itu, beliau juga bersungguh-sungguh mempersiapkan pemimpin-pemimpin pelapis untuk memikul tanggungjawab bagi memimpin gerakan perubahan yang seterusnya. Maka hasil jerih payah dan perjuangannya dalam bidang ini, lahirlah ramai intelek yang dinamis bagi meneruskan usaha yang lebih kompleks. Itulah hakikat perjuangan Bin Badis, dan beliau pernah menyebut tentang dirinya: “Aku tidak mengarang kitab-kitab, tetapi aku melahirkan para pejuang.”³⁵

Sesungguhnya Bin Badis telah memanfaatkan pelbagai institusi pendidikan untuk mendidik rakyat dari kanak-kanak hingga orang tua. Lebih daripada itu, perjuangannya juga turut dilakukan melalui akhbar, majalah, masjid, kelab dan tempat-tempat yang memungkinkan untuk itu. Melalui pelbagai saluran tersebut, Bin Badis telah berjaya melenyapkan berbagai-bagai unsur negatif yang ada dalam masyarakat, sama ada dari orang-orang tariqat begitu juga dari adat dan tradisi yang sudah mendarah daging dalam diri rakyat Algeria, bahkan beliau berjaya membuang nilai-nilai yang merosak yang ditanamkan penjajah ke dalam kehidupan, pemikiran serta tingkah laku masyarakat. Dan sebagai gantinya, Bin Badis telah berjaya membentuk individu dan masyarakat yang dinamik dan meniupkan jiwa menentang terhadap penjajah dan angkaranya.

Bertolak dari kenyataan tersebut, para pengkaji menganggap Bin Badis sebagai arkitek kepada setiap gerakan perubahan di Algeria. Sesungguhnya Bin Badis tidak setuju mengatakan “Hari Perayaan Kebangkitan Algeria” sempena pembukaan institusi pendidikan “Dar al-Hadis” di Tilmisan.³⁶

Keputusan institusi ulama mengekalkan pendekatan tarbiyah walaupun setelah sampai pada masa memuncaknya pertarungan dengan penjajah serta menjauhnya ia dari terlibat secara langsung dalam kancah revolusi, telah melenyapkan kesyumulan perjuangannya. Penerusan sistem tarbiyah semata-mata menyebabkan ia tidak mampu menangani perubahan; ia terhenti pada tahap tarbiyah dalam pengertian yang kaku, tidak melangkah ke tahap revolusi dalam pengertian yang sebenar, terlebih-lebih pula keadaan Algeria pada waktu itu menuntut supaya bertindak demikian sejauh yang diperlukan.

Sebenar tarbiyah tidak terpisah dari tindakan. Dan sesungguhnya usaha dalam politik adalah pekerjaan tarbiyah sebagaimana revolusi matlamat terakhir bagi tarbiyah. Inilah yang disedari oleh Ikhwan tetapi hal itu tidak disedari institusi ulama Algeria, yang pada akhirnya ia tidak lebih daripada perluasan konsep pendekatan yang dulu pernah dilakukan Muhammad Abduh atau tokoh pembaharuan yang sealiran dengannya.



Aliran Liberalis

Ditinjau dari sudut falsafahnya, maka Liberalisme mengandung pengertian persandaran penuh pada upaya akal dan eksperimen; dari sudut politik ia mengandung pengertian demokrasi dan sekularisme; dari sudut ekonomi ia mengandung pengertian kebebasan dan prinsip perlumbaan individu; dan dari sudut etika ia mengandung pengertian berusaha mendapatkan sebanyak mungkin keuntungan yang bersifat duniawi.³⁷

Secara ringkas, Liberalisme bermaksud kebebasan berfikir tanpa ada kawalan, baik oleh hukum agama atau ideologi tertentu. Bertolak dari yang demikian sesetengah cendekiawan Arab cuba mengatasi masalah kebekuan dan kemunduran yang menimpa bangsa Arab dengan menumpukan pada kebebasan dalam erti penafian tiap-tiap tradisi dan masalah ghaib dan bersandar penuh pada upaya akal dalam erti setiap usaha hanya berpandukan akal tanpa mengambil kira fungsi wahyu.³⁸ Selain itu, mereka menekankan betapa pentingnya meningkatkan pengetahuan sains dan teknologi. Dengan kata lain, mereka berkeyakinan bahawa perubahan individu dan sosial adalah atas petunjuk akal. Inilah yang mereka laksanakan bagi membuat perubahan dan pembinaan.

Oleh itu, mereka menjadikan sains satu-satunya asas bagi apa jua perubahan dan pembinaan semula masyarakat yang ideal. Menurut pandangan mereka, sains adalah himpunan pelbagai kebenaran yang menyebabkan wujudnya pengetahuan yang sempurna terhadap manusia dan alam. Dan cara untuk menghampiri pengetahuan yang benar adalah melalui akal dan eksperimen. Mereka menganut falsafah materialisme ketika memandang objek manusia dan alam. Menurut mereka, falsafah sains adalah gagasan evolusi dan perubahan, oleh itu mereka menyeru agar mengubah nilai-nilai ketimuran kepada nilai yang sesuai dengan prinsip dan kehendak sains yakni nilai-nilai moden.³⁹ Mereka membawa nilai dan konsep baru ke dalam kebudayaan Arab, mereka membawa nilai dan konsep baru ke dalam kebudayaan Arab, mereka melontarkan pelbagai pendekatan untuk membina masyarakat tetapi mengekalkan pengertian sekularisme dalam “ijtihad” mereka.

Berikut ini kami membentangkan kelompok yang paling menonjol dalam aliran ini, begitu juga lawannya ketika membentangkan masalah perubahan:

Kelompok Evolusionis

Tokoh-tokoh kelompok evolusionis ini, antara lain ialah Syibli Syamil, Ismail Mazhar dan Salamah Musa.

Teori evolusi Darwin telah merebak hingga ke Mesir dan Dunia Arab, malah sampai ke peringkat mengagumi para pemikir dalam peradaban Barat pada umumnya dan fahaman Darwinisme pada khususnya. Mereka tidak peduli dengan arus kebangkitan Islam yang dipelopori oleh al-Afghani dan tokoh pembaharu sesudahnya. Mereka berterusan menyebarkan fahaman evolusi kepada masyarakat, yang menyeru supaya mempercayai prinsip perubahan berdasarkan evolusi yang bersifat tidak mengingkari masa lalu dan tidak pula mensabikannya. Mereka mendambakan masa hadapan yang lebih baik tetapi mengambil sikap acuh tak acuh dengan keadaan serta kenyataan yang ada. Mereka menegakkan aliran ini bersandarkan disiplin biologi.⁴⁰

Salamah Musa (1887-1958), misalnya, telah membuat penjelasan berkenaan gerakan perubahan sosial melalui pendekatan Marxisme dan menetapkan bentuk budaya, aturan kemasyarakatan dan politik dengan pendekatan yang sama, yakni faktor ekonomi semata-mata.⁴¹ Di dalam bukunya *al-Isytirakiyah*, beliau mengemukakan gagasan yang dipadukan antara sistem demokrasi dan teori evolusi Sosialisme.⁴²

Salamah Musa begitu terpengaruh dengan teori evolusi Darwin yang menghuraikan perkembangan sosial melalui perkembangan biologis.⁴³ Di samping itu, dia juga terpengaruh dengan Spencer tentang konsep perubahan sehingga dia berani menyebut: “Sekiranya teori evolusi mampu diserap oleh orang Arab, sekiranya buku-buku ilmiah karya Darwin — nama Darwin di sini sangat penting — Bernal, Frezer dibaca dan dibincangkan, nescaya keadaan kita tidaklah sampai sejumud ini.” “Sebab,” katanya lagi “orang Arab terlambat mengambil teori evolusi, akibatnya terkebelakang pula budaya dan peradabannya.” Evolusi yang difahami Salamah Musa ialah menghancurkan tradisi dan peninggalan masa lalu, lalu membina tradisi masa depan.⁴⁴ Evolusi tersebut dilaksanakan melalui pendekatan secara lembut dan beransur-ansur.

Titik tolak pemikiran Salamah Musa adalah untuk melenyapkan masa lampau, pengertian tentang yang ghaib sekali gus melenyapkan sebarang sandaran kepadanya.

Ismail Mazhar (1891-1962) juga menganut pemikiran yang serupa. Dia mengajak masyarakat supaya melenyapkan kepercayaan kepada yang ghaib yang bercampur sedikit dengan ilmu. Dan sebagai menggantikan tempatnya ialah intelektual-sains Eropah tanpa pengubahsuaian atau upaya penyaringan, bukan seperti yang dilakukan oleh al-Afghani.⁴⁵

Menurut Ismail Mazhar, kemudian Arab adalah kerana ia tertinggal berbanding Eropah dalam bidang sains dan teknologi. Oleh itu, katanya, usaha perubahan sosial tidak akan berjaya melainkan lebih dahulu menukar tradisi dan mengubah cara hidup serta cara berfikir yang lama.

Seorang pelajar yang masih terkongkong dengan cara berfikir yang lama — menurut Ismail Mazhar lagi — akan kehilangan sikap percaya kepada diri sendiri dan selanjutnya akan tersekat dari mengembangkan cara berfikir serta membuat penemuan baru. Maka usaha menggerakkan sosial tidak akan tercapai melainkan lebih dahulu mewujudkan budaya yang dinamik; tidak mungkin mengadakan perubahan peradaban tanpa lebih dahulu berjaya mengubah sistem kemasyarakatan, maka “evolusi itu sendiri adalah mengubah cara hidup sosial dan budayanya, sedangkan kedua-dua pada dasarnya bermaksud mengubah hati dan jiwa.” Seseorang tidak mudah mengubah hati dan jiwanya dalam masa yang singkat seperti halnya dituntut oleh revolusi, kerana sekali dia meninggalkan tradisi dan keburukan yang diwarisinya, maka hal ini memerlukan cara dan budaya hidup yang baru sebagai gantinya.⁴⁶

Sesungguhnya, pengertian budaya bagi Salamah Musa ialah nilai pendidikan dan kemasyarakatan secara menyeluruh. Maka, umat yang budayanya dikongkong oleh peraturan-peraturan yang beku menyebabkan umat tersebut menjadi jumud dan mundur.

Oleh itu, menurutnya lagi, hendaklah diwujudkan budaya yang memiliki jaminan pendidikan mengikut model yang baru yang mampu membina peribadi umat ini sekali gus dapat menghayati misinya dalam usaha pembaharuan. Inilah sikap dan tindakan yang selalu dilakukan oleh pemuda-pemudi yang mempunyai falsafah hidup.⁴⁷

Salamah Musa merupakan tokoh yang mengambil berat tentang aspek bahasa. Dia mengingatkan bangsa Arab betapa perlunya mengubah hal-hal kebahasaan yang tidak sesuai dengan iklim kemajuan agar bahasa itu sendiri turut memberi sumbangan positif ke arah kemajuan masyarakat.



Tetapi penekanannya yang terpenting adalah soal pembudayaan teknologi yang dapat dilihat dalam ungkapannya: “Bangsa yang tidak memiliki kemahiran teknik tidak akan dapat membuat perubahan untuk memajukan masyarakatnya.”⁴⁸ Seiringan dengan itu, dia berusaha menyebarkan kaedah ilmu dengan “menyampaikan kuliah-kuliah yang mengajar cabang ilmu.”⁴⁹ Ini bererti dia menekankan kefahaman betapa pentingnya mendidik masyarakat untuk melakukan perubahan, sama ada di bidang ekonomi, politik, begitu juga di bidang kemasyarakatan.

Salamah Musa menitikberatkan semangat kebersamaan dan solidariti sebagai ganti aspek perlumbaan dan aspek perorangan. Dia meyakini bahawa masyarakat itu sendiri sebagai wakil pendidik yang terbaik.⁵⁰ Teori inilah yang menguatkan keyakinannya bahawa peranan masyarakat dalam pendidikan lebih besar daripada peranan banku sekolah. Dia berkata: “Kalau dibandingkan kesan pendidikan antara sekolah dan masyarakat — meskipun kedua-duanya merupakan pendorong ke arah kemajuan — maka haruslah diakui bahawa masyarakat berperanan memperbaiki pengajaran, sedangkan pendidikan lebih menyeluruh cakupannya berbanding pengajaran.”⁵¹

Penekanan tentang peri pentingnya pendidikan sosial yang dikemukakan Salamah Musa sebagai asas ideologi perubahan, jelas menampilkan pendekatan Liberalisme Barat meskipun dia dikenali sebagai penganut fahaman Sosialisme. Dia pernah berkata: “Aku tidak dapat membayangkan berlakunya kebangkitan Timur pada zaman ini selagi ia tidak mempraktikkan prinsip-prinsip Eropah seperti mewujudkan kebebasan, persamaan serta melihat segala sesuatunya dengan kacamata intelektual-empirikal.”⁵²

Kecenderungan Salamah Musa kepada teori evolusi sebagai alat melakukan perubahan amat jelas sebagaimana tulisannya di dalam bukunya *Nazariyah al-Tatawwur* yang terbit pada tahun 1925. Di situ mudah dikesan keyakinannya dengan kemajuan masyarakat berdasarkan sains kebendaan moden dan teori evolusi.

Hakikatnya, masyarakat tunduk kepada aturan-aturan evolusinya sendiri yang berbeza dari aturan-aturan yang individu tunduk kepadanya; gejala kemasyarakatan berlainan tabiatnya dari gejala biologi. Kerana tabiat biologi — walaupun ia mempunyai pengaruh dalam hidup manusia — tidak menjelaskan sedikit pun tentang apa yang patut diperbuat manusia sebagai makhluk sosial.⁵³

Di samping penjelasan yang lalu, Salamah Musa juga banyak bercakap tentang perubahan serta pembinaan semula masyarakat, namun gagasannya terlalu bersifat umum. Tidak nampak suatu model atau konsep yang spesifik tentang bentuk masyarakat yang diimpikannya. Gagasan yang dikemukakanannya tidak lebih daripada gagasan pemikir Barat yang bersifat umum dan teori evolusinya secara khusus. Dia menyeru supaya menolak masa lalu dan warisan budaya dengan alasan berpegang padanya akan menyebabkan lenyapnya kepercayaan kepada diri sendiri dan kebekuan berfikir, namun dia lupa bahawa mengikut Barat dan menerima setiap nilai dan pemikirannya juga merupakan faktor penyebab hilangnya kepercayaan kepada diri sendiri dan kebekuan (jumud).

Aliran Kebaratan Moderat

Tokoh yang paling menonjol dalam aliran ini ialah Taha Husei⁵⁴ yang pemikiran kebaratannya dengan bentuk pendekatan yang sistematik dapat dilihat di dalam bukunya *Mustaqbal al-Thaqafah fi Mishr* yang terbit pada tahun 1938. Buku ini membincangkan soal pengajaran dan peradaban semasa dan ia juga menyeru supaya menerima peradaban Eropah sepenuhnya, meliputi aspek perundangan, administrasi dan yang lainnya. Ia mengajak rakyat Mesir menjadi pengamal dan pemuja peradaban Barat.⁵⁵

Menurut keyakinan Taha Husein, sekiranya orang Mesir mengikuti sesuatu, maka seluruh Laut Tengah pun akan turut mengikutinya pula.⁵⁶ Intellect dari Mesir, menurutnya, sejak dahulu lagi berkait rapat dengan intelek Barat atau Eropah, kerana peradabannya sama-sama lahir daripada peradaban Yunani dan Rumawi. Oleh itu, usaha perubahan haruslah bertolak dari sini, kerana tanpanya maka "Mesir tidak akan membuat penemuan baru; mereka hanya asyik dengan sejarah lampau yang sudah menjadi legenda."⁵⁷

Inilah yang mendorong Taha Husein membuat suatu konsep perubahan yakni teori penyebaran sebagai salah satu alat mengubah masyarakat yang melihat asal semua peradaban adalah satu.⁵⁸

Teori Taha Husein ini merupakan lawan bagi teori pencarian yang dari awal-awal telah ditolakinya. Dan berdasarkan yang demikian, dia menetapkan masa depan budaya di Mesir adalah perluasan, peningkatan serta pemilihan daripada budaya semasa yang masih tergolong mundur dan lemah. Ini pun, katanya, tidak menjanjikan sesuatu kalau tidak segera menoleh ke Barat lalu mengambil cara hidup kebendaan dan bukan-kebendaan yang berlaku dalam masyarakat Eropah, yang meliputi aspek pendidikan dan pembinaan semula keperibadian Mesir melalui isi aturan dan sistem yang beraneka ragam.⁵⁹ Maka kekuatan yang dapat membina keperibadian Mesir adalah mengambil sebab-sebab kemajuan Eropah, kerana menurutnya: "Kita tidak mungkin dapat hidup tanpa semua itu, lebih-lebih pula hendak menjadi maju."⁶⁰

Sekarang jelaslah pandangannya tentang pentingnya pengajaran dalam usaha melakukan perubahan sosial ke arah yang dicita-citakan, malah pengajaran dianggapnya sebagai asas terpenting. Baginya, pengajaran merupakan faktor utama yang menggerakkan setiap aktiviti hidup.⁶¹ Atas dasar ini, dia menumpukan perhatian melakukan pembaharuan dalam bidang pendidikan dan pengajaran berdasarkan apa yang sudah dicapai Barat di bidang ini. Taha Husein pernah berkata: "Kita mesti belajar mengikut cara Eropah belajar supaya kita dapat merasakan apa yang mereka rasakan dan melaksanakan hukum sebagaimana mereka laksanakan. Kemudian, kita berusaha seperti mereka dan mengenali kehidupan seperti mereka mengenalinya."⁶²

Ini bererti, menurutnya, mesti melenyapkan tradisi sosial yang sudah tertanam di Mesir pada zaman pemerintahan Uthmaniyah. Tidak ada cara untuk merealisasikan suatu perubahan masyarakat yang masih berpegang kepada nilai-nilai yang negatif dan lamban, selagi tidak mempraktikkan cara pendidikan Eropah dan mendirikan sekolah serta kolej sebagaimana yang mereka buat.⁶³ Dalam hal ini terbongkarlah rahsia Taha Husein memasukkan bahasa Greek dan Latin ke dalam kurikulum pengajian tinggi di Mesir dan mengajarkan kepada para mahasiswa.

Medan pendidikan yang menjadi tumpuannya adalah menggalakkan generasi baru menghayati budaya Barat moden. Di antara nilai-nilai yang dianggapnya perlu disebar dalam usaha perubahan ialah nilai kebebasan, nilai demokrasi, nilai kewajipan serta jaminan sosial. Itulah nilai-nilai yang menurut Taha Husein dapat memperkaya serta membangunkan keperibadian Mesir.

Galakannya yang lain ialah penekanan mengajarkan agama, sejarah dan bahasa kerana dia menganggap kesemua mata pelajaran ini dapat menjadi tonggak keperibadian Mesir, tetapi galakannya ini tidak lebih daripada apa yang sudah dibuat Liberalisme yang menilainya tidak lebih daripada sekadar mata pelajaran dalam pendidikan dan pengajaran. Dengan kata lain, hal itu tidak boleh melebihi atau berlawanan dengan nilai-nilai peradaban Barat serta pembinaan peribadi yang seluruhnya bercorak Barat.

Sesungguhnya aliran perubahan yang dipelopori Taha Husein ini terlihat dalam setiap kegiatan pemikirannya. Dia berusaha menanamkan ke dalam fikiran rakyat fahaman Descartes, kerana menurutnya ia bukan sekadar berguna diterapkan dalam pendekatan ilmu dan falsafah, tetapi juga sesuai digunakan dalam pendekatan perubahan sosial untuk mengubah intelektual masyarakat dan pemikirannya. Nilai-nilai yang dibawa — menurutnya — adalah berdasarkan barometer Arab bukan Eropah; sementara keterlibatannya berkarya melalui puisi zaman jahiliah tidak lebih daripada sekadar cara menuju matlamat perubahan melalui sastera dan sejarah.⁶⁴ Demikian juga usahanya mengubah estetika rakyat dan menumbuhkan estetika yang baru, semuanya menuju matlamat yang sama. Sumbangannya memperkenalkan teater Perancis juga merupakan cara memberi perbandingan antara Mesir dengan Perancis. Itulah cara yang menyentuh nurani tetapi tujuannya adalah perubahan juga.⁶⁵

Aliran Nasionalisme Arab

Sesungguhnya aliran kebangsaan dalam kelompok Liberalis- Sekular telah bermula sebaik sahaja timbulnya kebangkitan pemikiran Arab. Cuma orang Kristian lebih dahulu berterus-terang tentangnya berbanding umat Islam. Melalui kolej-kolej yang dikelola misionaris Kristian telah memunculkan beberapa tokoh gerakan kebangsaan Arab. Umat Kristian berbangsa Arab telah membentuk institusi rahsia yang berusaha menentang pemerintahan Uthmaniyah Turki dan menuntut kemerdekaan wilayah Arab darinya.⁶⁶ Tokoh yang menonjol di kalangan mereka termasuklah Adib Ishak, pemikir sekular pertama — dengan pengertian yang halus — yang menyerukan gagasan nasionalisme Arab, tetapi gagasan ini menjadi lebih terserlah di tangan Sati' al-Hashriy dan Qostantin Zariq serta yang lain. Oleh kerana al- Hashriy yang paling menonjol di antara mereka maka kita hanya memperkatakan tokoh yang seorang ini:

Sati' al-Hashriy (1880-1968)

Konsep perubahan Sati' al-Hashriy bertentangan dengan teori kemasyarakatan yang dikemukakan Darwin, seterusnya ia juga menolak gagasan evolusi dalam soal pembaharuan, sebagaimana dia juga fahaman Marxisme. Al-Hashriy berpendapat, kehidupan dan hal-ehwal umat tidak berjalan pada satu arah, tetapi ia tumbuh dan berubah-ubah yang adakalanya naik dan adakalanya pula menurun. Kalau umat-umat yang lain tunduk kepada aturan ini, maka umat Arab pun tidak terkecuali.⁶⁷

Dalam hal ini al-Hashriy terpengaruh kepada Ibnu Khaldun kerana memang dia telah membaca, menulis dan menyebarkan karya dan peninggalan Ibnu Khaldun, namun dia tidak mempercayai determinisme sosial. Dia pernah berkata, kemahuan manusialah yang memungkinkan kita melakukan usaha perubahan sosial.

Idea nasionalisme yang dikemukakan al-Hashriy terpusat pada soal ideologi perubahan. Penelitiannya ke atas realiti bangsa dan negara Arab menunjukkan wujudnya perpecahan, yang dapat dilihat di antara beberapa negara, dalam sistem pendidikan dan arah budaya masing-masing. Dan perpecahan ini bukanlah tabiat asal dan keinginan sebenar negara-negara berkenaan. Hal tersebut berlaku akibat politik negara luar. Dan apabila negara-negara Arab berkenaan berjaya melepaskan diri dari norma-norma yang diwarisinya pada zaman penjajahan, yakni apabila sistem yang berjalan dalam negara dapat diluruskan sesuai dengan tuntutan kepentingannya yang sebenar dengan pandangan yang saksama ke arah masa depan yang dikehendaki sesuai dengan semangat Arabisme yang berkekalan.⁶⁸

Dalam hal ini, masalah pendidikan dan pengajaran semakin jelas merupakan alat penting untuk melakukan perubahan dan pembinaan semula sosial.

Dalam makalah yang ditulis pada tahun 1932, yang bertajuk "al- Mujtama' al-Haliy wa al-Mujtama' al-Qadim, al-Hashriy menyebut: "Sesungguhnya bangsa yang sudah sampai ke peringkat maju dalam bidang sosial, ekonomi dan politik adalah hasil sistem pendidikan, tetapi hal yang sama belum tentu sesuai bagi bangsa Arab yang masih berada di tahap kemunduran. Oleh itu, keadaan dan realiti yang sedang menimpa Arab tidak seharusnya datang dari kesalahan sistem pendidikan. Tetapi lebih dahulu berusaha mewujudkan masyarakat yang baru yang sama sekali berlainan dari masyarakat yang ada, sama ada sekarang atau yang lalu, sebaliknya berusaha membina generasi baru bagi melahirkan masyarakat maju yang

dicita-citakan dan menjadikan gagasan Arabisme dan kesatuan sebagai tindakan prioriti⁶⁹ di samping menjadikan aspek ilmu dan akhlak sebagai tonggak dasar.”

Namun al-Hashriy tidak terlepas dari mencontohi Barat meskipun pemikirannya mengajak kepada nasionalisme dan menggalakkan semangat kearaban dalam aspek pendidikan.

Corak pemikirannya sedikit sebanyak diwarnai unsur Barat, sama ada dalam aspek pendidikan begitu juga soal nilai-nilai pembinaan masyarakat. Bangsa Arab, menurutnya, hendaklah segera melakukan reformasi dan transformasi supaya ia dapat naik setaraf dengan kemajuan yang sudah dicapai Barat di samping mengekalkan hal-hal yang bersesuaian dengan kehendak semasa di bidang pengetahuan, adat dan tradisi.⁷⁰

Namun begitu, seorang pengkaji mengatakan bahawa gagasan yang dikemukakan al-Hashriy “sudah melencong jauh dari warisan Arab dan pendidikan Islam kerana teori dan pandangannya di bidang pendidikan diambil daripada teori dan pandangan para pendidik dan ahli falsafah Barat. Oleh itu idea-ideanya dalam pendidikan adalah idea Barat juga.”⁷¹ Tetapi tidak dapat dinafikan sebahagian pandangannya tentang pendidikan dan perubahan mempunyai keunikan. Perbezaan tersebut dapat dilihat dalam beberapa perkara:

Pendidikan bersepadu yang tegak di atas sistem yang satu adalah model untuk merealisasikan kesatuan budaya di kalangan bangsa Arab.

Kegiatan kebudayaan adalah juga kegiatan pendidikan yang mesti lebih dahulu terbentuk di dalam jiwa, lalu diletakkan sistem nilai baru yang menjadi asas bagi wujudnya kesatuan idea.



Penekanannya terhadap pendidikan sosial. Dia berkata: "Hal yang paling diperlukan bangsa Arab ialah pendidikan sosial yang dapat menumbuhkan di dalam jiwanya solidariti, kepatuhan dan pengorbanan. Maka ia akan menjamin kejayaan, bukan sebagai kejayaan diri sendiri sahaja tetapi sebagai individu yang berkhidmat untuk bangsanya juga."⁷² Maka untuk ini dia berpendapat perlu menyuburkan rasa kebersamaan melalui kerja-kerja gotong-royong; bahkan pendidikan ketenteraan juga mendapat tempat penting dalam bahagian ini.⁷³

Menitikberatkan pengajaran mata pelajaran sejarah, bahasa, geografi serta menjadikan semua itu sebagai pendorong ke arah matlamat kebangsaan. Kesamaan bahasa dan sejarah serta menanamkannya ke dalam nurani dan fikiran merupakan asas bagi membina semangat kebangsaan. Dan menurutnya, pendidikan ke arah ini adalah jaminan untuk melicinkan proses perubahan menuju kemajuan.⁷⁴

Usaha yang dilakukan al-Hashriy menanamkan semangat nasionalisme Arab, antara lain, termasuklah penterjemahan karya-karya berbahasa asing ke dalam bahasa Arab dan menyediakan kamus dan leksikon Arab, selain menubuhkan Himpunan Ilmuan Arab. Terbukti kemudian, bahawa dengan institusi inilah dia bekerjasama dalam kegiatan pemikiran dan pergerakan yang memberi kesempatan yang luas baginya untuk menyebarkan pemikirannya ke Syria, Iraq dan Mesir. Dia juga berusaha mempraktikkan idea-idea nasionalismenya di bidang pembelajaran, maka tidak menghairankan kalau tokoh ini mempunyai pengaruh yang ketara di banyak negara di Dunia Arab.⁷⁵

Sesungguhnya, gagasan pemikiran nasionalisme yang dikemukakan sesetengah pengikut aliran ini pada dasarnya tertumpu pada ideologi perubahan sosial atau seperti yang diutarakan dalam buku Tafsir al-Thaqafat bahawa ia adalah soal perubahan⁷⁶ yang pada hakikatnya tidak memadai bagi keperluan selagi pemikiran tersebut bersifat emosional semata-mata, solidariti ataupun perasaan sedarah, ia tidak akan menghasilkan konsep yang istimewa bagi membina sosial yang lebih menyeluruh cakupannya, lebih-lebih pula untuk membina masyarakat seperti masyarakat Arab yang kewujudannya, menurut sejarah dan peradaban, bukan tegak di atas dasar nasionalisme.

Sekiranya faktor nasionalisme Arab memadai dijadikan asas untuk membina masyarakat yang dicita-citakan, nescaya Sati' al-Hashriy tidak perlu bersandar kepada idea-idea pendidikan dan sosial Barat bagi gagasan nasionalismenya yang tersendiri, tetapi cukup bersandar kepada nasionalisme sahaja sebagai asas perjuangan untuk menggembleng serta membina sahsiah masyarakat Arab.

Aliran Adaptif

Sebahagian golongan Liberalis Arab enggan menggunakan nilai-nilai dan gagasan Liberalisme ekoran memuncaknya pertentangan antara golongan Liberalisme — Fasisme — dengan Marxisme; ini membuat mereka semakin tidak mungkin menerima bulat-bulat sekularisme dan pembaratan. Maka Mansur Fahmi, seorang intelek yang mula aktif dalam medan keilmuan sejak tahun 1914 dan menganut fahaman kebaratan yang menjolok, meninggalkan fahamannya pada tahun 1913 kerana mula meragui keberkesannya. Begitu juga halnya dengan Muhammad Husein Haikal yang pada mulanya menganut fahaman Liberalisme tetapi kemudian beralih kepada aliran adaptif, khususnya selepas terbit kedua-dua bukunya *Hayatu Muhammad* (1931) dan *Manzil al-Wahyi* (1935).⁷⁷ Beginilah peralihan yang berlaku di kalangan tokoh-tokoh tersebut dari fahaman Liberalisme ke fahaman Adaptif; akhirnya mereka merasa perlu memadukan faktor warisan dengan peradaban Barat.

Hal seperti itu sebenarnya bukan asing dalam sejarah pemikiran Arab Moden. Khairuddin al-Tunisiy, Muhammad Abduh dan yang selain mereka juga melakukan pengadaptasian antara warisan Islam dengan sesetengah peradaban Barat, khususnya yang berkaitan dengan sains dan pemikiran meskipun yang mereka ambil itu lebih tertumpu pada aspek pemikiran dan pendekatan Barat sahaja, namun mereka tetap mempertahankan keaslian Islam.

Berbeza dengan apa yang dibuat oleh sebahagian kaum Liberalisme yang tidak dapat membezakan ajaran wahyu dan unsur warisan dengan sistem politik dan sains yang dibawa Barat, meskipun dalam waktu yang sama mereka terus mempertahankan akidah dan sesetengah ajaran Islam, khususnya hal-hal yang tidak bertentangan dengan logika mereka.

Kebanyakan kaum terpelajar Arab yang berfahaman Liberalisme di kalangan kaum Muslimin pada akhir hayat mereka mengajak kepada pendirian ini⁷⁸ atau yang menyerupainya. Dan Zaki Najib Mahmud adalah contoh terkemuka seorang penganut fahaman Adaptif ini, oleh itu kita hanya menumpukan perbincangan pada pemikiran dan sikap tokoh yang satu ini.

Zaki Najib Mahmud

Ketika Zaki Najib Mahmud menetapkan agar tidak melepaskan akidah dan bahasa Arab serta warisan yang boleh diterima akal (lojik, ma'qul) — selepas meninggalkan sikap kebaratannya yang total — namun sebenarnya dia belum pindah dari konsep Liberalisme secara umum. Dari segi falsafahnya, dia telah menggabungkan beberapa unsur falsafah moden yang popular dewasa ini, yakni konsep yang menganggap manusialah yang mengatur dirinya sendiri, bukan datang dari faktor di luar dirinya. Ia menetapkan kewujudan dirinya (eksistensial), ia menjelaskan dirinya dengan dirinya (analisis), ia menetapkan matlamat yang hendak dicapainya (pragmatisme), dan ia melakukan sesuatu untuk melenyapkan setiap halangan (rasionalis-materialis). Kesemua falsafah ini — menurutnya — mampu membentuk asas perubahan selepas menyandarkannya kepada “prinsip Islam... yang lima kepada aspek yang empat.”⁷⁹ Dan dengan bentuk pendekatan adaptif seperti ini, Zaki Najib Mahmud menerima nilai-nilai dan idea-idea yang lahir dalam peradaban Barat.

Dialah pemikir yang mula-mula — di kalangan pemikir Arab — mengemukakan pendekatan “empirikal-rasional” sebagaimana jelas di dalam dua bukunya yang membahas tentang ini, iaitu buku al- Mantiq al-Wad'iyy dan Kharafah al-Metafiziqah yang masing-masing terbit pada tahun 1951 dan 1953. Maka pengadaptasian ini membolehkannya menyerap fahaman pragmatisme-realitis yang menganggap bahawa perubahan dapat dilakukan mengikut realiti dan duduk persoalan, dengan renungan dalam merujuk sistem nilai dan usaha mengatasi persoalan tersebut. “Realisme-pragmatisme” boleh berjalan seiring dengan “empirisme-rasionalisme” kerana adanya hubungan yang erat antara fikiran dan tindakan,⁸⁰ dan selanjutnya datang ajaran Islam memberi panduan.

Perubahan sosial merupakan satu tindakan yang memandang kehendak (iradah) sebagai asas, bukan ketentuan takdir, kerana berpegang padanya melenyapkan adanya “kehendak” untuk berubah. Perubahan itu tidak datang dari kekuatan di luar manusia, tetapi perubahan itu dilakukan oleh individu yang dapat dilihat kesannya. Perubahan mestilah bertolak dari dua kebenaran ini, harus melibatkan kehendak yang tumbuh dalam jiwa yang mendorong reformis melakukan reformasi, mengubah nilai-nilai yang sempit kepada nilai-nilai lain yang baru yang memungkinkan berlakunya kemajuan.⁸¹

Usaha perubahan tersebut akhirnya tidak lain dari usaha membina semua masyarakat, yakni usaha yang dituntut oleh realiti Dunia Ketiga, menurut Zaki Najib Mahmud. Lalu apakah model pembinaan yang dicita-citakan Zaki Najib Mahmud? Tentang ini dia tidak berbeza dengan Barat, malah secara tidak langsung dia menentang setiap konsep yang bertentangan dengan konsep Barat dalam usaha pembinaan ini. Dia telah terpengaruh dengan konsep Barat sedemikian rupa hingga dia pernah berkata: “Belum ada gagasan yang baik dikemukakan pemikir Arab setakat ini, termasuk gagasan yang dikemukakan oleh pemikir Algeria, Malik Bin Nabi yang menetapkan akhlak dan estetika sebagai asas struktur pendidikan, sedangkan antara kedua-duanya terdapat jurang yang lebar.”⁸²

Selanjutnya Zaki Najib Mahmud mengatakan: “Kalau kita beranggapan kebudayaan Arab yang asli sebagai kelas pertama, sementara kebudayaan Barat sebagai kelas kedua, maka tidak ada harapan untuk menyatukan kedua-dua budaya ini. Demikian juga tidak relevan gagasan yang dikemukakan oleh pemikir Iraq, Muhammad Baqir al-Shadar yang cuba memberi warna Islam kepada ilmu-ilmu kemanusiaan seperti falsafah, ekonomi dan logika, kerana usaha ini sebenarnya lebih merupakan pemberi jarak, bukan usaha menjadikan dua budaya menjadi satu. Barangkali pendekatan yang dibuat Taha Husein lebih hampir dan relevan kerana dia berusaha menyatukan kedua-duanya dengan memasukkan budaya yang diwarisi sebagai satu dari tonggaknya.”⁸³ Penentangannya untuk kedua kalinya jelas dilihat apabila dia tidak dapat menerima konsep dan pendekatan di luar Barat ketika dia ragu-ragu memberi keputusan untuk menetapkan dasar-dasar yang datang dari Islam dan lingkungan setempat. Dia mengaku ragu-ragu untuk menghadiri muktamar yang diadakan di salah satu ibu kota negara Arab apabila dijemput untuk membahas soal ini.

Sikap ini sebenarnya lahir dari keyakinan tentang ungkapan: “Sesungguhnya pusat peradaban sekarang ada di Eropah; kemajuan yang dicapai Eropah, sama ada aspek pemikiran, pendekatan dan konsep pembinaan sosial haruslah diikuti dan dipraktikkan. Kita mesti melakukan pemindahan budaya Eropah ke dalam peradaban kita yang tertinggal.”⁸⁴

Dengan ini bermakna kebudayaan masa depan yang diimpikannya ialah apa yang ditunjukkan oleh Barat.

Usaha perubahan melalui revolusi ditentang oleh Zaki Najib Mahmud. Dia berpendapat, perubahan haruslah bergerak menerusi aturan-aturan yang berlaku, iaitu aturan yang memberi kebebasan berbuat dan bertindak.⁸⁵ Sesungguhnya perubahan, menurut Zaki Najib Mahmud, hendaklah meliputi aspek pemikiran, bahasa dan sistem nilai. Dan asas kesemua ini, menurutnya ialah sains, teknologi dan peluang.⁸⁶ Sementara kayu pengukur dan modelnya ada dalam kehidupan moden sebagaimana berlaku di sesetengah tempat di Eropah dan di Amerika. Allah yang menghendaki di sana tempat munculnya peradaban,⁸⁷ katanya terus-terang.

Oleh itu, menurutnya, wajarlah mengambil segala-segalanya dari Barat kecuali akidah dan bahasa serta sesetengah tradisi kehidupan yang tidak bertentangan dengan dinamika sains.⁸⁸

Untuk merealisasikan perubahan ini maka sistem pengajaran yang ada hendaklah diubah dari sekadar pengajaran kepada pendidikan praktikal.⁸⁹

Sesungguhnya, aliran yang dianut Zaki Najib Mahmud dan rakan-rakannya yang kita kemukakan di sini (yang berfahaman liberalisme) sebenarnya adalah jelas akibat dari kegoncangan pemikiran, lebih-lebih lagi usaha adaptasi yang dibuat Zaki Najib Mahmud dan orang seperti biasa berlaku setelah meneliti kembali pegangan falsafah dan pemikiran mereka yang lampau. Penelitian semula ini didorong oleh sebab-sebab yang mendasar dan sebahagiannya kerana tekanan perubahan sosial dan budaya yang berlaku di negeri Arab-Islam.

Tentang ini, Hasan Hanafi berkata: “Sesungguhnya sesetengah pemikir sesudah pulang dari Barat mendapati dirinya terasing dari budaya tempatan, maka dia segera bertindak sebagai pembaharu untuk mengkaji warisan bangsanya dengan paradigma baru yang dibawanya dari Barat. Maka perubahan yang demikian datang dari luar, sama ada disedari atau tidak.”⁹⁰

Sebahagian mereka mendakwa bahawa Taha Husein dan rakan-rakannya yang beraliran liberalis yang kebaratan, telah menulis tentang keislaman, mengambil dari warisan bangsa tanpa mengingkari soal akidah, setidak-tidaknya pada akhir-akhir kegiatan mereka dalam pemikiran. Dakwaan ini tidak dapat diterima kerana ini tidak menyentuh sikap mereka tentang bentuk perubahan yang dicita-citakan. Sebab Taha Husein, sebagaimana kita lihat pada Zaki Najib Mahmud, tidak mempunyai konsep pembinaan sosial kecuali berdasarkan acuan pemikiran dan pelaksanaan Barat serta mengekalkan agama, pengertian dan aturannya sebagai faktor sampingan sahaja. Secara keseluruhannya — dalam analisis terakhir — mereka tetap berpegang teguh pada Liberalisme Barat. Dan yang demikian dapat dilihat dari kekaguman mereka kepada peradaban Barat dalam pemikiran, sistem dan pendekatannya.

Dengan ini, maka gagasan perubahan yang dia kemukakan — selamanya — mencontohi Barat, yang menyuburkan bibit-bibit kebudayaan asing yang merosak, sekadar melicinkan jalan di hadapannya untuk melariskan barang-barang asing tersebut.

Dan, bukanlah merupakan perkara yang menghairankan apabila selepas yang demikian sebahagian besar dari mereka secara tiba-tiba diberi sanjungan melebihi kadar bakat dan kemampuan yang mereka miliki dalam bidang pemikiran.

Perlu kita sebutkan di sini tentang hakikat sejarah dan latar belakang yang mendorong kaum liberalis-sekularis dan reformis yang kebaratan di dunia Arab seluruhnya, sebenarnya, telah terpengaruh dengan fahaman itu melalui dominasi politik Barat. Sesungguhnya, mereka (Barat) dari awal lagi ada motif buruk membuat perubahan sosial yang menjauhkan masyarakat dari Islam, malah menyebarkan nilai-nilai yang bertentangan dengan Islam.⁹¹

Kewujudan aliran yang kebaratan ini adalah akibat suasana penjajahan yang di dalamnya tumbuh dan membesar di samping kekaguman mereka — menurut sesetengah pengkaji — terhadap dominasi politik Barat. Akan tetapi penelitian ini, jika ia memang sah berlaku ke atas rakyat jelata, maka terdapat bilangan yang tidak kecil di kalangan pegawai kerajaan dan ahli politik, ekonomi, sosial, pendidikan dan kebudayaan di dunia Arab yang hingga hari ini terus menggalakkan fahaman ini, meskipun ia tidak berapa banyak pengaruhnya ke atas rakyat, khususnya sesudah adanya perubahan dan kecenderungan kepada Islam. Dan ini menyebabkan sesetengah penganut fahaman liberalisme tersebut ikut pula menyokong agama warisan bangsanya.



Aliran Marxisme

Sesungguhnya, perubahan-perubahan yang berlaku dalam sistem nilai, budaya, pandangan dan cara hidup — menurut aliran ini — tidak lain dari kesan langsung peningkatan ekonomi dan taraf hidup yang berlaku dalam masyarakat berkenaan.

Jika sejarah materialisme dijadikan satu cara untuk menerangkan tahap-tahap perubahan yang berlaku dalam sejarah manusia — yang bermula dengan perhambaan dan berakhir dengan komunisme — maka hujah ini menunjukkan adanya faktor “kemestian” di dalamnya, meyakini bahawa manusia melalui tahap demi tahap menuju kemajuan atas dorongan kekuatan sejarah.⁹²

Tetapi faktor “kemestian” yang dikemukakan aliran materialisme ini ditentang hebat oleh sejumlah pemikir. Nikolai Berdyeav, umpamanya, berkata tidak ditemui suatu aturan yang umum terhadap evolusi sosial; maka mempercayai adanya aturan seperti itu bererti menafikan “kehendak” dan “kebebasan” bagi manusia.⁹³ Selain dia, ramai pemikir lain pun menolak teori “kemestian” dalam proses evolusi dan perubahan.

Meskipun demikian, ada juga di kalangan mereka yang menganggap kurang cermat mengatakan konsep perubahan atau evolusi Marxisme sebagai konsep Qadariyah, kerana ia juga mencerca fahaman materialisme lama yang tidak menyedari hakikat bahawa “perubahan keadaan mesti melalui perbuatan manusia; bahawa seorang pendidik itu sendiri semestinya seorang yang sudah terdidik.”⁹⁴

Ini jugalah pandangan para pemikir Marxisme pada zaman sekarang,⁹⁵ kerana usaha perubahan — menurut keyakinan mereka — tidak mungkin dapat dilakukan ke atas manusia yang menganut fahaman Kapitalisme, kecuali lebih dahulu melancarkan revolusi terhadap hubungan sosial; sedang pelancaran revolusi ini haruslah dilakukan melalui tindakan administratif.

Bahkan, kita dapati peranan pendidikan perubahan yang dipraktikkan Marxisme di Dunia Ketiga — termasuk di Dunia Arab — adalah penekanan untuk meyakinkan perlunya “kemahuan” untuk berubah dari pendidikan dan tingkah laku.

Sesungguhnya pendidikan untuk mencapai perubahan yang dilaksanakan aliran Marxisme pada umumnya bertentangan antara falsafah dengan matlamatnya, teristimewa pada tahap pembinaan yang unsur sosialismenya seolah-olah lenyap. Pada tahap pertama ia melakukan penolakan, persiapan dan pembakaran semangat (motivasi). Dan pada tahap kedua memperkuat struktur sosialisme yang sudah ada dan memelihara kesinambungannya. Slogan revolusi kebudayaan yang bergerak pada tahap kedua adalah pembinaan semula nilai-nilai, tingkah laku sekali gus melahirkan manusia yang baru menjadi prioriti dalam pembinaan sistem sosialisme.

Pada umumnya Marxisme yang ada di Dunia Arab cenderung mengamalkan pendekatan dan pemikiran di atas. Namun begitu, aliran serta kecenderungan itu tidak nampak pada tokoh dan pemikir Arab moden. Malah, sebahagian tulisan yang berisi idea dan gagasan Marxisme lahir di tangan sesetengah pemikir dan penulis Liberalis. Salamah Musa, misalnya, mengatakan perubahan sosial sebenarnya adalah kerana faktor ekonomi, sedangkan pada dasarnya dia terpengaruh kepada Fabianisme Britain; secara keseluruhan dia adalah seorang Liberalis sama dengan Taha Husein yang dalam tulisan- tulisannya selalu menyinggung soal sistem kelas.

Adapun tulisan-tulisan yang dihasilkan penulis yang menyarungkan jersi Marxisme tidak semestinya menganut fahaman ini dan fikiran serta idea tersebut sebenarnya tidak asli. Orang seperti ini ramai seperti dapat dilihat dalam tulisan-tulisan Abdurrahman al-Syarqawi, Ahmad Abas Salih dan Mahmud Ismail.

Tokoh-tokoh terkenal penganut fahaman Marxisme tidak menunjukkan kegiatan mereka secara terus-terang. Inilah barangkali kerana secara rasminya kerajaan berusaha membanteras fahaman Marxisme di samping kuatnya peranan dan pengaruh agama dalam kehidupan masyarakat Arab.

Marxisme Arab adalah pergerakan bawah tanah untuk menyebar dan meluaskan pengaruh doktrin mereka yang biasanya dilakukan secara rahsia dan terhad pula kepada para pengikut-pengikutnya. Namun, ini bukan — bererti dalam keadaan tertentu — menghalang mereka menunjukkan serta menyebarkan sebahagian rancangannya sebagaimana dapat dilihat melalui tulisan tokoh-tokoh Marxisme Mesir sewaktu rejim Nasir berkuasa.

Mahmud Amin al-'Alim,⁹⁶ misalnya, dengan nada lantang mengemukakan teori perubahan yang berasaskan fahaman Marxisme. Menurutnya, falsafah dialektik merupakan pendekatan yang logik bagi menafsirkan setiap gerakan sosial termasuk dalam masyarakat Arab. Sementara aspek metafizik hanya akan mengelirukan pandangan umum terhadap realiti alam dan manusia; ia tidak lebih daripada buatan fikiran yang pada hakikatnya tidak berpijak di alam nyata, dinamika serta evolusinya.

Manakala falsafah sains-empirikal, menurut Marxisme, adalah gerakan yang menyeluruh bagi realiti material dan sejarah, berdasarkan aturan-aturan yang dapat diuji, bertujuan supaya dapat mengeksploitasi alam ini. Lalu, lahirilah sebuah ungkapan: “perubahan tidak akan berlaku selagi belum ditingkatkan daya produktiviti masyarakat; sedangkan perubahan akal adalah kesan langsung dari perubahan sosial.” Ini bukan bermakna perubahan akal berpunca dari perubahan sosial semata-mata, tetapi masih ada aspek keunikan bagi setiap individu yang boleh mendorong kemajuan masyarakat itu sendiri. Pengetahuan atau penguasaan terhadap aturan-aturan gerakan sosial membolehkan manusia mempercepat gerak kemajuannya. Maka, pendapat yang mengatakan adanya unsur “kemestian sejarah” ke atas perubahan sosial.

Mahmud Amin al-'Alim secara kebetulan sezaman dengan lahirnya eksperimen Sosialisme Nasir. Gagasan perubahan yang dikemukakan al-'Alim menyertakan unsur eksperimen sebagai faktor sampingan sahaja dan ini berbeza dari rancangan yang dibuat Marxisme. Dia menganggap eksperimen tersebut — selain mengakui ada keistimewaannya — tidak lebih daripada sekadar tahap transisi menuju sosialisme yang saintifik. Namun begitu, dia berpendapat hal tersebut harus disandarkan kepada nilai-nilai baru yang menjadikan sosialisme bersifat saintifik. Dan yang demikian boleh dijadikan model transformasi yang “aman” terhadap alat negara, menjauhi pendekatan diktatorisme proletarian sebagai syarat transisi menuju sosialisme.

Penafsiran seperti itu dengan sendirinya dapat memantapkan kesedarannya terhadap Marxisme untuk menolak adanya usaha penggabungan aliran Marxisme dengan Sosialisme di sesetengah Dunia Arab. Sebab menjunjung tinggi slogan Sosialisme tanpa keaslian Marxisme tidak berbeza dengan menyebarkan ajaran Kapitalisme atau meripu rakyat. Maka Revolusi Julai dianggapnya sebagai zaman transisi dalam masyarakat Mesir, sebagaimana dia juga percaya tentang adanya kekuatan “kehendak manusiawi” di samping adanya aturan “kemestian” secara umum. Oleh itu, menurutnya haruslah lebih dahulu ada asas pendidikan dan kebudayaan sebelum melangkah ke tahap melancarkan usaha transformasi.

Terhadap masyarakat Arab dan Mesir, hendaklah — menurutnya lagi — ditekankan pengertian kesedaran yang menyeluruh tentang pentingnya dilakukan usaha yang logik dan argumentatif. Katanya, kesedaran ini adalah asas kewujudan dan perubahan sosial. Untuk mencapai kesedaran ini tidak mencukupi jika hanya melakukan upaya memberitahu atau mengumumkan, lebih-lebih lagi kerana penafsiran yang argumentatif belum diamalkan sama sekali dalam sistem pembelajaran Mesir

Dia berkata: “Pelajaran Logika bentuk lama dan Logika Bacon memang sudah diajarkan di sekolah-sekolah menengah, kolej dan universiti kita, tetapi Logika Dinamik Semasa belum diajarkan sama sekali, malah tidak satu buku pun tentang ini diterbitkan di Mesir hingga ke hari ini”.

Dia juga melihat pendidikan masyarakat mesti berasaskan fahaman revolusi, sama ada di sekolah, kilang, perkebunan dan lain-lain. Ini bermaksud mempersiapkan tahap melangkah ke arah melakukan perubahan yang dicita-citakan. Dan ini tidak akan sempurna melainkan dengan pendidikan politik di celah-celah penyusunan revolusi yang menekankan pendidikan akal sekaligus jiwa dan melengkapinya dengan perkara-perkara yang perlu bagi suatu perubahan.

Sesungguhnya, usaha perubahan tidak akan sempurna dengan mendikte fikiran semata-mata, tetapi perlu juga mengubah cara berfikir dan pendekatan menghadapi persoalan di samping mengubah nilai- nilai, akhlak dan kebiasaan. Maka saki baki Kapitalisme dan warisan sosial yang sudah lapuk dalam budaya Mesir, sikap yang pasif dan kepercayaan kepada perkara yang ghaib adalah peninggalan zaman beraja seperti sifat individualistik, egoistik dan kebiadaban. Kesemua ini — menurut al- ‘Alim masih terus mendominasi fikiran dan jiwa rakyat dan tercermin dalam tingkah-laku serta kebiasaan harian. Oleh itu, perlu mendidik masyarakat semula dengan sistem pendidikan yang meliputi aspek budaya, sumber maklumat dan pembelajaran yang dapat mengubah individu dan masyarakat.

Orang yang mengkaji konsep perubahan al- ‘Alim yang percaya pada usaha secara aman dalam mengadakan perubahan dan menganggap Revolusi Julai — selepas Sosialisme menjadikannya suatu pendekatan — sebagai tahap transisi akan membolehkannya menyelusuri masyarakat Mesir — mengikut konsep itu — menuju transformasi Sosialisme secara mendasar. Konsep ini sama sahaja dengan konsep yang dikemukakan oleh beberapa penganut Marxisme Mesir seperti Dr Fuad Marsi di dalam bukunya Hatmiyah al-Hilli al- Isytirakiy Siyasiyan wa Iqtishadiyan wa Falsafiyen. Di dalam buku itu beliau ada menyebut: “Sesungguhnya Sosialisme merupakan ‘kemestian sejarah’ yang bermakna ia mewajibkan dirinya menjadi pemimpin revolusi; menjadi pemimpin berarti ia harus menjadi warganegara yang berfahaman Sosialisme.

Apabila Mahmud Amin al- 'Alim dan rakan-rakannya dalam Marxisme menjadikan sikap justifikasi — sebagaimana sudah jelas — sebagai penentangan terhadap eksperimen Nasir yang dianggapnya sebagai zaman transisi menuju Sosialisme Saintifik, maka orang yang berfahaman serupa di luar Mesir seperti di Iraq, Sudan atau Syria, sebagai contoh, tidak perlu bersusah-susah untuk membuat perbandingan seperti yang diiklankan ini, meskipun hanya setakat taktikal untuk memasukkan mereka ke dalam pasukan serta disiplin yang berlaku, kerana keseluruhan pemikiran dan sastera mereka bertentangan dengan pendekatan dan rancangan rasmi (kerajaan). Begitu juga cara penyampaian gagasan perubahan itu begitu khas dan menyerupai agenda Marxisme yang tidak jelas bentuknya. Sesetengah tokohnya di Mesir yang kurang dikenal mengamalkan konsep ini juga.

Kesimpulan dan Kritikan

Boleh dikatakan — secara keseluruhan — semua aliran perubahan di dunia Arab yang telah kita bincangkan sebelum ini merupakan reaksi pemikiran dan tindakan untuk menangkis serangan dari luar, untuk menyahut tuntutan agama serta tindak balas terhadap gejala-gejala kemunduran dalam masyarakat. Untuk itu, kita mesti dapat membezakan antara upaya bertahan dan pertumbuhan tiap-tiap aliran.

Aliran yang berpegang pada nas-nas yang kaku, yang menekankan soal iktikad dan tingkah-laku, yang biasanya menggunakan pendekatan secara paksaan, tidak dapat dianggap sebagai reaksi kerana ia terasing dari keadaan yang berlaku di sekelilingnya. Aliran ini terkenal dengan kefanatikan terhadap mazhabnya.

Aliran ini juga dikenal sebagai kelompok yang menumpukan perhatian secara sepihak yang menjauhkan penganutnya dari terlibat dengan soal-soal asas yang perlu diubah dan dibuang dari masyarakat yang masih sangat mundur. Ini kerana mereka tidak mempunyai kesedaran politik yang mencukupi dan tidak pula mengerti motif dan matlamat Barat ditambah pula dengan kurangnya pengetahuan mereka dalam urusan kenegaraan dan rakyat. Akhirnya, mereka tidak mampu melakukan sesuatu yang bermanfaat dan gagal membuat perubahan sosial sebagaimana dituntut oleh Islam.

Sedangkan aliran pembaharu berbeza dari aliran taklid buta tadi, kerana aliran ini terbuka kepada arus kemajuan moden, membuka pintu ijtihad, responsif terhadap keadaan semasa, bersedia bertukar fikiran dengan orang lain serta sentiasa menyeru memajukan bidang politik dan sosial. Sayangnya, ia tidak pernah mengemukakan sistem atau pendekatan yang syumul. Oleh itu, ia tidak berjaya menggerakkan masyarakat atau menampung aspirasi seluruh lapisan rakyat.

Gerakan ini lebih menumpukan perhatiannya pada soal politik dan mensistematikkan usaha menuju kemajuan. Reaksi yang ditunjukkan oleh tokoh-tokoh aliran ini (Abduh, Rasyid Reda, Kawakibi dan lain-lain) hanya sekadar menangkis serangan dari luar dan dari dalam. Sementara idea dan gagasan yang mereka kemukakan seolah-olah ditujukan hanya kepada golongan ulama yang berfikir maju (di Mesir dan negara-negara Arab). Terkadang sikap mereka dianggap terlalu moderat melalui usaha adaptif terhadap istilah pemikiran dan kemajuan yang datang dari Barat.

Mereka suka membuat persamaan idea dan pendekatan Islam dengan istilah moden. Pendekatan dan tujuan perubahan yang mereka kemukakan tidak dapat memenuhi keperluan bagi suatu perubahan yang menyeluruh, begitu juga sistem pendidikannya tidak mempunyai pendekatan yang jelas dan tidak berhubungan dengan gerakan yang aktif.

Bagaimanapun, kemunculan gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir pada awal abad ini memberi nafas baru, buat pertama kalinya, dalam kaitannya dengan pendekatan perubahan yang baru. Gerakan ini mengemukakan pendekatan yang Islamik dalam pelbagai aspeknya: salafiyah, pembaharuan dan kemasyarakatan yang dipadukan antara unsur tradisional dan moden. Gerakan ini bersifat menyeluruh dilihat dari sudut sasaran yang ditujunya, dan amat istimewa susunan dan pendekatannya.

Menghadapi persoalan semasa dengan segala tetek-bengiknya, Ikhwanul Muslimin mampu mengemukakan idea-idea yang praktikal yang berlainan dari dua aliran yang sebelumnya. Seterusnya, ia mampu mengemukakan sistem pendidikan mengikut pendekatan perubahannya sekaligus mendahulukan keutamaan sesuai dengan tahap-tahap yang diperkirakan.

Gerakan ini — jika tidak berlebih-lebihan — bolehlah dikatakan berbeza sepenuhnya dari dua aliran yang ada: aliran taklid buta dan aliran pembaharu adaptif apabila diperhatikan tingkat kesedaran serta gerak majunya, begitu juga sasarannya. Ikhwanul Muslimin yang dipimpin oleh al-Banna ini boleh dianggap sebagai satu gerakan yang terbaik dilihat dari gagasannya yang Islamik, sama ada di bidang perubahan begitu juga bidang pemikiran.

Gerakan ini juga telah berjaya menarik rakyat dari berbagai-bagai profesion dan tingkat sosial (kaum peniaga, mahasiswa, buruh, petani, askar dan pegawai kerajaan), lalu membentuk mereka dalam aspek akidah, pemikiran, pendidikan dan pandangan politik. Kemudian gerakan ini tampil sebagai gerakan perubahan yang paling berpengaruh pernah ada di Dunia Arab penggal pertama kurun ini.

Meskipun pengaruh al-Banna ke atas rakyat sudah sangat kuat, namun beliau tidak tergesa-gesa melancarkan revolusi, Apa sebabnya? Sebenarnya kaum penjajah amat menyedari kuatnya pengaruh Ikhwan di Mesir hingga ia berusaha melaksanakan sistem beraja agar dapat menghalang al-Banna secara fizikal dari dapat bergerak bebas untuk memantapkan dominasi Ikhwan di bumi Mesir. Maka tercetuslah Revolusi 23 Julai yang memperkenalkan undang-undang baru ke atas Ikhwan yang menyebabkan beliau “terpaksa” mengubah pendekatan yang ada kepada yang lain. Bahkan penjajah cuba ikut campurtangan dalam pembentukan barisan kepimpinan dan anggaran dasar Ikhwan di samping melancarkan pembersihan secara meluas yang menyebabkan terbunuhnya pemikir Ikhwan terkenal, Sayid Qutb.

Setelah melalui berbagai-bagai tekanan, pengaruh gerakan ini mula merosot, lebih-lebih lagi sebilangan pemimpinnya yang tinggal ramai yang bersikap mementingkan diri sendiri — terpaksa atau sukarela — melencong jauh dari perjuangan asalnya yang menyebabkan berlaku kekecohan di sana sini. Barangkali inilah penyebab lahirnya gerakan yang kemudian dikenal sebagai al-Jamaah al-Islamiyah.

Sesungguhnya Liberalisme dan Marxisme yang bergiat sezaman dengan gerakan Ikhwan di Mesir dan negara Arab yang lain, juga mempunyai komunitinya yang tersendiri. Mereka biasanya terdiri daripada golongan borjuis terpelajar yang terlalu mengagungkan Barat dan tamadunnya. Mereka ini sudah terbiasa dengan cara hidup dan budaya Barat, sama ada kerana mereka pernah tinggal di sana untuk tujuan melancong ataupun kerana belajar di universiti-universiti Barat.

Apabila mereka bersuara maka isinya adalah ajakan untuk mengubah keadaan masyarakat yang masih tertinggal dengan mengambil apa yang ada di Barat: idea, kebebasan, sains, demokrasi, cara hidup dan cara berfikir. Mereka menolak pemikiran yang berasaskan agama dan tradisi, sebaliknya mereka yakin bahawa berpegang pada sainslah satu-satunya asas mencapai kemajuan. Seruan seperti ini mudah mempengaruhi orang yang kebaratan dan sekularis.

Liberalis ini mampu menarik pengikut dari pelbagai lapisan rakyat dalam hal-hal tertentu, walaupun tidak sedikit rakyat yang kurang senang dengan pendekatannya yang bersifat sementara dan berbaik-baik dengan penjajah. Hal ini dianggap tidak mempunyai maruah, ditambah pula dengan sikap mereka yang anti agama. Maka, pendekatan seperti itu jelas tidak sesuai dengan realiti masyarakat Arab yang masih mundur berbanding dengan negara tempat lahirnya fahaman Liberalisme itu sendiri, di Barat.

Oleh itu, Salama Musa, Taha Husein, Sati' al-Hashriy, Zaki Najib Mahmud dan tokoh-tokoh Liberalis yang lain tidak banyak pengaruhnya ke atas rakyat kecuali kepada sejumlah orang yang "silau" kepada kemajuan Barat, dan mereka inilah yang menjadi jambatan untuk menyampaikan fahaman itu kepada orang lain. Idea dan gagasan mereka semakin tidak laku selepas mereka beralih menjadi penganut Adaptif. Pengaruh mereka luntur begitu drastik pada tahun-tahun 70-an dan 80-an apabila muncul pemikiran Islam moden. Sebagai gantinya, orang beralih kepada Islam kerana selepas tahun 1979 pengaruhnya ke atas rakyat semakin ketara, kerana Islam dapat memenuhi keperluan manusia dari aspek kejiwaan dan kesejahteraan.

Pada halaman-halaman yang lalu telah dikemukakan secara umum sebuah penelitian tentang bagaimana aliran Liberalis-sekularis dan aliran pembaharu yang kebaratan yang ada di dunia Arab mempunyai hubungan yang rapat dengan kuasa Barat. Penjajah Barat telah memainkan peranan untuk membantu pertumbuhannya dan turut menerapkan ajarannya ke dalam pemerintahan. Ternyata kedua-dua aliran ini tidak banyak mempengaruhi rakyat jelata, kecuali segelintir pegawai kerajaan dan orang-orang berpendidikan Barat sendiri.

Sementara aliran Marxisme yang muncul pada awal abad ini ternyata gagal mempengaruhi umat dalam erti yang sebenarnya, kecuali segelintir pemimpin dan pengikutnya. Itu pun, biasanya, hanya kepada sejumlah tokoh pemikir dan pemimpin politik Arab yang beragama Yahudi atau Kristian atau yang berbangsa Kurdis dan Arman yang merupakan etnik dan penganut agama minoriti di Dunia Arab.

Memang tidak dinafikan bahawa sesetengah pendekatan Marxisme dalam usaha perubahan disokong oleh golongan buruh, petani, kelas menengah dan miskin kerana tertarik dengan slogannya. Marxisme memang selalu menyuarakan masalah kemiskinan, penindasan, ketidakadilan dan diskriminasi yang dialami rakyat. Namun, pengaruh ini lenyap apabila rakyat mula menghayati Islam.

Maka, bolehlah dikatakan begini: jika pemuka-pemuka Marxisme itu mampu menyatukan sejumlah manusia dari pelbagai daerah, itu adalah kerana faktor yang telah disebutkan tadi, bukan faktor-faktor yang lain, bukan kerana tertarik kepada falsafah materialismenya atau penolakannya terhadap aspek metafizik, keagamaan dan tradisi sosial. Rakyat tertarik kepada Marxisme dilihat dari sudut gagasan revolusinya yang menentang penjajahan, perhambaan, sistem kelas dan seruannya kepada persamaan.

Itulah faktor-faktor — pada tahap permulaan — yang memudahkan tersebarinya fahaman Marxisme. Tetapi kerana secara rasmi fahaman ini tidak dibenarkan undang-undang, maka ruang lingkup kegiatannya terbatas kepada orang-orang tertentu dan dilakukan dengan cara rahsia.

Apabila fahaman nasionalisme mula tampil selepas tahun 50-an, maka golongan Marxisme pun menggabungkan diri ke dalamnya. Dan kerana golongan nasionalis ini menguasai pemerintahan, maka kaum Marxisme mengubah pendekatan mereka yang sebelumnya ke bidang lain, yakni pendidikan.

Kemudian pada akhir tahun 60-an boleh dianggap sebagai zaman keruntuhan Marxisme di Dunia Arab, sama ada dalam bidang pemikiran, kebudayaan, begitu juga kesatuannya, khususnya selepas munculnya aliran Islam.

Aliran Islam pada mulanya memang sangat sederhana bentuknya, yakni menyampaikan ajaran Islam melalui para da'i dan imam-imam masjid. Namun begitu mereka mampu mengalihkan pandangan manusia kepada satu hakikat bahawa Marxisme sebenarnya anti agama, menolak aspek akhirat dan sesetengah nilai sosial.

Sesudah dilakukan berbagai-bagai kajian dan kritikan, maka akhirnya Marxisme tersingkir, khususnya selepas terbit dua buku, *Falsafatuna* dan *Iqtishaduna*, yang ditulis oleh seorang pemikir Islam terkemuka, Muhammad Baqir al-Shadr.

Dekad 70-an dan 80-an merupakan zaman tersingkirnya Marxisme dari Dunia Arab. Dan ini menyebabkan perpindahan sejumlah besar pengikutnya kepada fahaman yang lain. Propagandis- propagandisnya pun menjadi lemah berhadapan dengan perubahan-perubahan besar yang berlaku hingga mendorong mereka — sebagaimana halnya aliran Liberalisme — memasuki usaha penyesuaian (adaptif) di bidang pemikiran, termasuk penyesuaian nilai-nilai Marxisme dengan nilai-nilai Islam, begitu juga penyesuaiannya dengan nasionalisme.

Marxisme gagal mempertahankan fahamannya, kerana orang- orang yang terpelajar dan sebahagian besar rakyat sudah menyedari hakikat serangan dari dalam dan luar selain merasakan hal-hal negatif yang cuba ditanamkannya melalui pemikiran dan politik. Semua ini mendorong rakyat kembali kepada ideologi Islam yang berpegang kepada ajaran langit — Allah s.w.t. — yang mampu memenuhi keperluan individu dan sosial, dan dapat menyempurnakan setiap aspek hidupnya, sama ada yang berbentuk kebendaan ataupun kejiwaan. Islam mampu merealisasikan segala keperluannya, baik duniawi atau ukhrawi.

Sesungguhnya, Islam sebagai pemikiran yang syumul dan sempurna sudah mula disedari kaum muslimin pada hari ini, pemikiran yang mampu menyempurnakan perubahan dan menyahut tuntutan zaman dengan segala persoalannya melalui sistem yang berasaskan kebenaran, keadilan, kebaikan dan keindahan.



¹ Turkiy Rabi' 'Amamirah, al-Imam Abdul Hamid Bin Badis: Falsafatuhu wa Juhuduhu fi al-Tarbiyah wa al-Ta'lim (1889-1940), tesis sarjana kuliah Tarbiyah, Universiti 'Ain Syams, 1970, hal 73.

² Ibid, hal. 543.

³ Henry Clude, al-Isti'mar al-Faransiy fi al-Maghrib al-'Arabi, terj. Muhammad 'Itaniy, Mikhtarat min Siyasah al-'Alamiyah (4), terbitan Maktabah al-Ma'arif Beirut, tanpa tarikh, hal. 88-110, 126-127 dan 119.

⁴ Tempat yang sama.

⁵ Tempat yang sama.

⁶ Ibid, hal. 119-128.

⁷ Turkiy Rabi' 'Amamirah, al-Imam 'Abdul Hamid Bin Badis, rujukan yang lalu, hal. 7 dan 2.

⁸ Tempat yang sama.

⁹ Ibid hal 114-132.

¹⁰ Abdul Muluk Martad, Nahdah al-Adab al-'Arabi al-Mu'ashir fi al- Jaza'ir, al-Syirkah al-Wataniyah li al-Nasyr wa al-Tawzi', Algeria, tanpa tarikh, hal. 23.

¹¹ Hendry Clude dan lain-lain, al-Isti'mar al-Faransiy fi al-Maghrib al- 'Arabi, rujukan yang terdahulu, hal. 177-118.

¹² Muhammad Taha al-Jabiri, Jawanib min al-Hayat al'Aqliyah wa al- Adabiyah fi Al-Jaza'ir, Jami'ah al-Duwal al-'Arabiyyah, 1968, hal. 58.

¹³ Mahmud Qasim, al-Imam 'Abdul Hamid Bin Badis al-Za'im al-Ruhi liHarb al-Tahriri al-Jaza'iriyah, Dar al-Ma'arif, Mesir, 1968, hal. 22.

¹⁴ Al-Habib al-Janahaniy, Min Qadaya al-Fikr, al-Syirkah al-Tunisiyah li al-Tawzi', 1973, Tunis, hal. 143.

¹⁵ Muhammad 'Ammarah, Muslimun Thuwwar, al-Mu'assasah al- 'Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nasyr, cet. II, 1974, hal. 249.

¹⁶ Nagnyd Qasim, al-Imam 'Abdul Hamid Bin Badis al-Za'im al-Ruhi li Harb al-Tahriri al-Jaza'iriyah, rujukan terdahulu, hal. 8.

¹⁷ Ibid, hal. 9.

¹⁸ Uthman Sa'diy, Qadiyah al-Ta'rib fi al-Jaza'ir, Dar al-Kitab al-'Arabi li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, tanpa tarikh, hal. 18-19.

¹⁹ Ibid, hal. 38-50.

²⁰ Muhammad 'Awdah, al-Islam wa al-Isti'mar: al-Yasar al-Islamiy, Kitabat fi al-Nahdah al-Islamiyah, juz I, 1981, hal. 153.

²¹ Abu al-Qasim Sa'dullah, al-Harakah al-Wataniyah al-Jaza'iriyah, Dar al-Adab, Beirut, 1969, hal. 266-267.

²² Uthman Sa'diy, Qadiyah al-Ta'rib fi al-Jaza'ir, rujukan terdahulu, hal. 48-50.

²³ Henry Clude dan lain-lain, al-Isti'mar al-Faransiy fi al-Maghrib al- 'Arabi, rujukan terdahulu, hal. 138.

²⁴ Sholah al-'Aqqad, Muhadarat 'an Tatawwur al-Siyasah al-Faransiyah fi al-Jaza'ir, Jami'ah al-Duwal al-'Arabiyyah, 1959, hal. 39.

²⁵ Ibd, hal. 148-149.

²⁶ Sholah al-'Aqqad, Muhadarat'an Tatawwur al-Siyasah al-Faransiyah fi al-Jaza'ir, rujukan terdahulu, hal. 38.

²⁷ Abu al-Qasim Sa'dullah, al-Harakah al-Wataniyah al-Jaza'iriyah, rujukan terdahulu, hal. 154, 126 dan 218.

- ²⁸ Ibid, hal. 265 dan 269.
- ²⁹ Ibid, hal. 396-400.
- ³⁰ Henry Clude dan lain-lain, *al-Isti'mar al-Faransiy fi al-Maghrib al-'Arabi*, rujukan terdahulu, hal. 432-438.
- ³¹ Ibid, hal. 411.
- ³² Abu al-Qasim Sa'dullah, *al-Harakah al-Wataniyah al-Jaza'iriyah*, rujukan terdahulu, hal. 432-438.
- ³³ Abu al-Qasim Sa'dullah, al-Imam 'Abdul Hamid Bin Badis, rujukan terdahulu, hal. 41.
- ³⁴ Henry Clude dan lain-lain, *al-Isti'mar al-Faransiy fi al-Maghrib al-'Arabi*, rujukan terdahulu, hal. 148.
- ³⁵ Ibid, hal. 34.
- ³⁶ Muhammad 'Ammarah, *Muslimun Thuwwar*, rujukan terdahulu, hal. 264.
- ³⁷ Ibid, hal. 60-63 dan 150-1251.
- ³⁸ Malik Bin Nabi, *Muzakkirat Syahid al-Qarn*, juz I, terj. Al-Qanwaniy, cet. I, Beirut, 1969, hal. 103-104.
- ³⁹ Malik Bin Nabi, *Muzakkirat Syahid al-Qarn*, al-Talib, terj. penulis, cet. I, Dar al-Fikir, Damasyik, 1970, hal. 111 dan 30.
- ⁴⁰ Ibid, hal. 30.
- ⁴¹ Ibid, hal. 59.
- ⁴² Ibid, hal. 106.
- ⁴³ Ibid, hal. 219.
- ⁴⁴ Ibid, hal. 220.
- ⁴⁵ Ibid, hal. 219-220.
- ⁴⁶ Ibid, hal. 235-244.
- ⁴⁷ Ibid, hal. 256-258.
- ⁴⁸ Ibid, hal. 198.
- ⁴⁹ Anwar al-Jundi, *I-Fikir wa al-Thaqafah al-Mu'ashirah fi Syamal Afriqiya*, al-Dar al-Qawmiyah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, Kaheerah, 1965, hal. 67.
- ⁵⁰ Anwar al-Jundi, *A'lam al-Qarn al-Rabi 'Asyara al-Hijriy*, jilid I, *A'lam al-Da'wah al al-Fikir*, Maktabah al-Anglo al-Mishriyah, 1981, hal. 159.
- ⁵¹ Malik Bin Nabi, *Muzakkirat Syahid al-Qarn*, al-Talib, hal. 90.
- ⁵² Sesiapa mengikuti fikiran dan ucapan Ahmad Bin Bela pada tahun-tahun terakhir hidupnya akan mengetahui bahawa ia sudah lebih dahulu ditulis dan dipidatoken Malik Bin Nabi.
- ⁵³ Malik Bin Nabi, *Fi Mahib al-Ma'arakah*, *Irhashat al-Thawrah*, Maktabah al-Mutanabbii dan Dar al-Fikir, cet. II, 1972, hal. 104-106.
- ⁵⁴ Ibrahim al-Ba'thiy, *Syakhshiyat Islamiyah Mu'ashirah*, juz II, *Dar al-Sya'biy*, Kaheerah, tanpa tarikh, hal. 227.
- ⁵⁵ Anwar al-Jundi, *A'lam al-Qarn al-Rabi 'Asyara al-Hijriy*, jilid I, *A'lam al-Da'wah wa al-Fikir*, hal. 144-145.
- ⁵⁶ 'Umar Masqawiy, *Muqaddimah bagi buku Malik Bin Nabi Dawr al-Muslim wa Risalatuhu fi 57 al-Thuluth al-Akhir min al-Qarn al-'Isrin*, terbitan *Nadwah Malik Bin Nabi*, Dar al-Fikir, Damsyik, 1978, hal. 9.

⁵⁷ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, juz I, rujukan terdahulu, hal. 11-12.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid, hal. 72 dan hal. 105-109.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

⁶² Malik Bin Nabi, *Hadith al-Bina' al-Jadid*, dikumpul dan diberi pengantar oleh 'Umar Kamil Masqawi, al-Maktab al-'Ashriyah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, Sidon, hal. 10.

⁶³ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, al-Talib, rujukan terdahulu, hal. 20, 24 dan 42-43.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid, hal. 34-35 dan 31.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid, hal. 32.

⁷⁰ Ibid, hal. 60-61.

⁷¹ Ibid, hal. 30-31.

⁷² Ibid, hal. 106.

⁷³ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, juz I, rujukan terdahulu, hal. 160-161.

⁷⁴ Malik Bin Nabi, *Fi Mahab al-Ma'rakah*, Irhashat al-Thawrah, rujukan terdahulu, hal. 168-169.

⁷⁵ Pidato Umar Masqawi yang bertajuk *al-Ittihat al-Ra'isiyah Fi al-Fikr al-Mu'ashir*, Malik Bin Nabi, yang beliau sampaikan di Kolej Tinggi Pengkajian Islam, Beirut, pada 3 Mac 1982, dan ia telah dicetak stensil, hal. 2.

⁷⁶ "Boulitique" istilah yang lazim digunakan rakyat Algeria bagi kegiatan politik yang batil atau demagogic, bertujuan mencari kepentingan diri sendiri meskipun merosak rakyat.

⁷⁷ Malik Bin Nabi, *Wijah al-'Alam al-Islamiy*, rujukan terdahulu, hal. 87-88 dan 90-91.

⁷⁸ Malik Bin Nabi, *Wijah al-'Alam al-Islamiy*, rujukan terdahulu, hal. 87-88 dan 90-91.

⁷⁹ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, juz I, rujukan terdahulu, hal. 233 dan 148.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Malik Bin Nabi, *Fi Mahabb al-Ma'rakah*, Irhashat al-Thawrah, rujukan terdahulu, hal. 190.

⁸² Qays al-Nuriy, *al-Ightirab Istilahan wa Mafhuman wa Waqi'an*, majalah "Alam Al-Fikr", jilid X, bil. I, April, Mei dan Jun 1979, terbitan Kementerian Penerangan Kuwait, hal. 17.

⁸³ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, juz I, rujukan terdahulu, hal. 107.

⁸⁴ Ibid, hal 160-161.

⁸⁵ Malik Bin Nabi, *Intaj al-Mustasyriqin wa Atharuhi fi al-Fikr al-Islami al-Hadith*, Maktabah 'Ammar, Kaherah, tanpa tarikh, hal. 15-16.

⁸⁶ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, al-Talib, rujukan terdahulu, hal. 244.

⁸⁷ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, juz I, rujukan terdahulu, hal. 957.

⁸⁸ Ibid, hal. 182.

⁸⁹ Ibid, hal. 54.

⁹⁰ Ibid, hal. 108.

⁹¹ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, juz I, rujukan terdahulu, hal. 200.

⁹² Ibid, hal. 30-31.

⁹³ Malik Bin Nabi, Syurut al-Nahdah, terj. Umar Kamil Masqawiy dan Abdussabbur Syahin, terbitan Nadwah Malik Bin Nabi, Beirut, Dar al-Fikr, Damsyik, 1979, hal. 10.

⁹⁴ Malik Bin Nabi, Muzakkirat Syahid al-Qarn, terj. Marwan al- Qinwaniy, hal. 108.

⁹⁵ Malik Bin Nabi, Wijhah al-'Alam al-Islamiy, rujukan terdahulu, hal. 10 (al-Muqaddimah).

MALEK BENNABI

DAN

PERGOLAKAN SOSIAL

(ARAH PERUBAHAN DUNIA ARAB DAN ASAS PENTADBIRANNYA)

Pada awal abad ke-20, muncul beberapa orang tokoh yang agak menonjol dalam pemikiran tentang perubahan sosial, meskipun pendekatan mereka berbeza-beza.

Ramai di antara mereka yang telah dikenali melalui karya-karya atau menerusi sumber maklumat yang luas, namun atas sebab-sebab tertentu, ada di antara mereka yang seolah-olah dilupakan. Ini termasuklah tokoh pemikiran kita yang telah memberikan sumbangan berharga kepada dunia pemikiran Islam khususnya mengenai perubahan sosial iaitu **MALEK BENNABI (1905-1973)**.

Malek Bennabi boleh dianggap sebagai salah seorang perintis jalan pemikiran perubahan sosial di dunia Arab dan Islam pada zaman tersebut. Beliau telah menggunakan pendekatannya sendiri dalam kajiannya terhadap masalah lama dan baharu serta melontarkan pandangan dan gagasan yang bernas untuk mengatasi masalah-masalah yang timbul di dunia Islam ketika itu.

Selain itu, beliau juga tergolong sebagai intelek Muslim yang berani menyatakan pandangannya dengan penuh keyakinan bahawa masih ada sistem lain yang dapat dijadikan pendekatan untuk mencetuskan suatu kebangkitan menuju ke arah peradaban yang bernilai. Sistem itu ialah Islam yang mampu menggantikan kapitalisme dan sosialisme.

YADIM
YATASAN DAKWAH ISLAMIAH MALAYSIA



e ISBN 978-629-7780-00-9



9 786297 780009