

*mempunyai permasalahan-permasalahan tersendiri iaitu menerangkan secara tersusun akan gejala-gejala yang ada hubungannya dengan hakikat peradaban. Dengan ini ilmu ini adalah samada ianya berbentuk konvensional (*wad`iy*) atau intelektual (*aqliyy*)".<sup>153</sup>*

Beliau seterusnya menambah:

*"Sesuatu yang harus disedari ialah perbicaraan tentang persoalan ini adalah perkara baru, luar biasa dan sangat berguna. Penyelidikan yang mendalam telah menemukan ilmu tersebut".<sup>154</sup>*

---

<sup>153</sup> Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, hlm. 31.

<sup>154</sup> *Ibid.*

## BAB II

### IBN KHALDŪN DAN MUQADDIMAH

#### 2.1 RIWAYAT HIDUP IBN KHALDŪN

Para pengkaji tidak menghadapi masalah untuk menulis biografi Ibn Khaldūn kerana beliau sendiri telah menulis sebuah autobiografi mengenai sejarah hidupnya. Malah kitab *Muqaddimahnya* juga boleh dianggap sebagai salah satu sumber biografinya.<sup>1</sup>

Nama beliau yang lengkap ialah `Abd al-Rahmān bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin al-Ḥasan bin Muḥammad bin Jābir bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin `Abd al-Rahmān bin Khaldūn.<sup>2</sup> Jika terdapat percanggahan di dalam menyebut nasabnya sehingga

<sup>1</sup> Ibrahim M. Khalifa, *An Analytical Study of "Asabiyyah" : Ibn Khaldun's Theory of Social Conflict*, U. M. I. Dissertation Information Service, Michigan, 1990, hlm. 34-35. Autobiografi ini juga terdapat di dalam bahagian terakhir vol. 7 kitab *Tarikh al-'Allamah Ibn Khaldun*, Dar al-Bannani, Beirut, 1959, di bawah tajuk : *al-Ta'rif Bi Ibn Khaldun Mu'allif Hādha al-Kitāb Wa Rihlatuh Syarqa Wa Gharba*, hlm. 795-1224, ditahqiq oleh Muhammed bin Ḥawwāt al-Tanji.

<sup>2</sup> Ibn Khaldūn, *Ibid.*, hlm. 795. Namun sahabatnya Ibn al-Khaṭīb menjelaskan nasabnya agak berbeza iaitu : 'Abd al-Rahmān bin Muḥammad bin Muḥammad bin al-Ḥasan bin Muḥammad bin Jābir bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin Muḥammad bin 'Abd al-Rahmān bin Khaldūn. Lihat Ibn al-Khaṭīb di dalam *Nafh al-Tayyib Min Ghushn al-Andalūs al-Ratīb* karangan al-Syaikh Ahmad bin Muḥammad al-Maqqarī al-Tilimsāni ( al-Maqqarī ), vol. 6, Dar al-Ṣādir, Beirut, 1968, hlm. 171.

'Khaldūn'<sup>3</sup> ini adalah sesuatu yang wajar kerana menurut Ibn Khaldūn sendiri banyak di antara nama-nama nasabnya telah tercicir dan 10 nama yang disebutkan tadi adalah nama-nama yang diketahuinya saja. Sedangkan jarak masa di antaranya dengan Khaldūn, yang memasuki Andalus adalah 700 tahun. Ini memerlukan 20 generasi,<sup>4</sup> kerana menurut teorinya satu abad dapat dilalui oleh tiga generasi.<sup>5</sup>

Beliau dilahirkan di Tunis pada 1 Ramadan, 732 H<sup>6</sup> bersamaan 27 Mei 1332 M.<sup>7</sup>

Asal keturunannya adalah dari Hadramaut, Yaman. Khaldūn, menurut Ibn Hazm, nama asalnya ialah Khālid bin 'Uthmān bin Hāni' bin al-Khattāb bin Kurayb bin Ma'dikarib bin al-Hārith bin Wā'il bin Hujr.<sup>8</sup>

---

<sup>3</sup> Khaldūn adalah 'tasghīr' dari nama asal datuknya Khalid bin al-Khattāb. Lihat 'Umar Farrūkh, *Tarikh al-Fikr al-'Arabi Ilā Ayyām Ibn Khaldūn*, cet. 4, Dār al-Ilm, Beirut, 1983, hlm. 691.

<sup>4</sup> Ibn Khaldūn, *op. cit.*, hlm. 795.

<sup>5</sup> Ibn Khaldūn, *Muqaddimah al-'Allāmah Ibn Khaldūn*, Dar al-Fikr, t.t.p., t.t., hlm. 170.

<sup>6</sup> Ibn Khaldūn, *op.cit.*, hlm. 809.

<sup>7</sup> M. A. Enan, *Ibn Khaldūn : His life And Work*, cet. 3, Shaikh Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar, Lahore, 1946, hlm.2

<sup>8</sup> Abū Muhammād 'Alī bin Ahmad bin Sa'īd bin Ḥazm al-Andalūsī (Ibn Ḥazm), *Jamharah Ansāb al-'Arab*, cet. 5, Dār al-Ma'ārif, Kaherah, 1982, hlm. 460.

Untuk keterangan lanjut mengenai kemasukan Khālid bin al-Khattāb ke Andalus dan pengukuhan kedudukan mereka secara ringkas di Andalus dan penghijrahan mereka ke Afrika Utara, sila lihat M. A. Enan, *Ibid.*, hlm. 3-5. Lihat juga Charles Issawi, *The Encyclopaedia Britannica*, vol. 9, 1974, hlm. 147-148.

Geneologi ini menurut M. Enan menunjukkan beliau berasal dari salah satu kabilah Arab Yaman yang tertua.<sup>9</sup> Namun beliau masih mencurigai keaslian geneologi ini. Kerana kerapkali Ibn Khaldun menunjukkan sikap prejedisnya terhadap bangsa Arab dan memuji-muji bangsa Barbar di dalam *Muqaddimah* dan kitab *al-'Ibar*.<sup>10</sup> Pendapat M. Enan ini dapat diragui kerana bagi Charles Issawi, perkataan 'Arab' yang sering disebut oleh Ibn Khaldūn adalah merujuk kepada bangsa Badwi yang hidup di pedalaman.<sup>11</sup>

Bagi penulis, di dalam hal ini pendapat Franz Rosenthal lebih rasional. Menurutnya :

"*Ibn Khaldūn's claim to Arab descent through the male line cannot reasonably be doubted, though he may have had Berber and Spanish blood in his veins as well*"<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> M. A. Enan, *Ibid.*, hlm. 3. Malah Ibn Khaldun sendiri telah meletakkan gelaran *al-Hadrami* pada penghujung namanya di awal pembukaan kitab *Muqaddimah*. Lihat *Muqaddimah*, hlm. 1.

<sup>10</sup> M. A. Enan, *Ibid.* Lebih menarik lagi, di dalam buku yang sama halaman 51, M. A. Enan menyifatkan beliau : "*Therefore the learned Barber.....*"

<sup>11</sup> Seperti mana perkataan Arab di dalam Quran banyak merujuk kepada bangsa Badwi, bukan seluruh bangsa Arab. Walau bagaimanapun di dalam tempat-tempat tertentu ia merujuk kepada bangsa Arab kerana hampirnya hidup mereka dengan kehidupan nomad. Lihat Charles Issawi, *An Arab Philosophy of History*, John Murray Ltd., London, 1969, hlm. 13.

<sup>12</sup> Lihat Franz Rosenthal di dalam pengenalan untuk terjemahan versi Inggeris kitab *The Muqaddimah An Introduction to History*, vol. I. Cet., I, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1958.

Ini kerana semenjak keturunan Khaldūn berpindah ke Andalus hingga mereka berpindah ke Afrika Utara mengambil masa tujuh abad. Sudah pasti di dalam jangka masa yang panjang ini percampuran melalui perkahwinan berlaku dengan begitu kerap. Sehingga bangsa Arab tulen tadi bercampur dengan bangsa Andalus ( penduduk tempatan ) dan Babar ( golongan yang memerintah Andalus dari puak al-Muwahhidun ).

Di samping gelaran *al-Hadramī* yang telah diletakkan sendiri untuk menunjukkan asal keturunannya, Ibn Khaldūn juga telah menerima berbagai gelaran dari masyarakat sezamannya.

Sāti` al-Huṣrī menyebut terdapat berbagai gelaran yang telah diberikan oleh masyarakat sezamannya. Contohnya di dalam sebuah naskhah karya syarah Ibn Khaldūn yang diwakafkan untuk sebuah universiti di Fez, menyebut namanya dengan gelaran:

*Qādi` al-Quḍāt, Wāli al-Dīn, Abū Zayd `Abd al-Rahmān, Ibn al-Syaiķh al-Imām Abī `Abdullāh, Muḥammad Ibn Khaldūn, al-Hadramī, al-Mālikī... ....*<sup>13</sup>

Menurut Sāti` lagi, masyarakat sezamannya dan Mesir juga menggelarkannya dengan gelaran *al-Maghribī* atau *al-Tūnisī* yang

<sup>13</sup> Sati` al-Huṣrī, *Dirāsat 'An Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Maktabah al-Khamiji, Mesir, 1961, hlm. 41.

menunjukkan asal-usulnya dari sebelah Barat.<sup>14</sup>

Seorang sarjana bernama Aziz al-Azmeh memberi gelaran *al-Isybili*<sup>15</sup> kepada Ibn Khaldūn bagi menjelaskan asal keturunannya pernah tinggal di Seville.

Di samping itu banyak lagi gelaran dan sebutan-sebutan yang telah diberikan kepadanya sesuai dengan jawatan-jawatan dan keilmuannya.<sup>16</sup> Namun gelaran-gelaran itu lambat laun hilang semuanya dan yang tinggal hanya satu nama yang mengandungi semua erti intelek, ulama, pemimpin dan pemikir iaitu Ibn Khaldūn.<sup>17</sup>

Apa yang menarik, Ibn Khaldūn sendiri hanya menggelarkan dirinya dengan al-Hadramī ( Hadramaут, Yaman ) dan tidak negeri-negeri yang pernah didiaminya. Ini menurut Ali Audah menunjukkan fikrah Ibn Khaldūn sendiri mengenai tanahair sangat luas. Seluruh kawasan Islam

---

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Aziz al-Azmeh, *Ibn Khaldūn*, cet. 1, Routledge, London, 1990, hlm. 1.

<sup>16</sup> Sati' al-Husri menyebut gelaran-gelaran tersebut ialah : *al-Wazīr*, *al-Rā'is al-Hājib*, *al-Sadr al-Kabīr*, *al-Faqīh al-Jalīl*, *Allāmah al-Ummah*, *Imām al-A'imma*, *Jamāl al-Islām Wa al-Muslimin*. Lihat Sati' al-Husri, *op. cit.*, hlm. 43.

<sup>17</sup> Lihat Ali Audah, *Ibn Khaldūn : Sebuah Pengantar*, terj., PT Pustaka Firdaus, t.t.p., t.t., hlm. 15. Menurut Ali Audah lagi, ada masanya gelaran-gelaran tersebut adalah perlu kerana banyak nama Ibn Khaldūn yang lain seperti Abū Zakariyyā Yahyā bin Khaldūn ( adik Ibn Khaldūn) atau sarjana matematik dan astronomi yang hidup tiga abad sebelum kelahiran Ibn Khaldūn, iaitu 'Umar bin Khaldūn..

menurut pendapatnya adalah tanahairnya.<sup>18</sup>

Franz Rosenthal pula menambah :

*"....as a muslim he felt at home everywhere within the vast realm of Islam".<sup>19</sup>*

Bagi para sarjana moden pula beliau telah diberikan berbagai gelaran yang begitu tinggi nilainya seperti ahli falsafah sejarah, ahli sejarah, sosiologis dan ekonomis.<sup>20</sup>

### 2.1.1 Pendidikan

Muhsin Mahdi menjelaskan kenyataan tentang pendidikan dan latar belakang para guru Ibn Khaldūn adalah sedikit. Apa yang penting beliau sama-sama mengambil bahagian dari keaktifan keluarganya dalam dunia intelek dan politik.<sup>21</sup> Bapanya adalah guru yang pertama

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm. 14.

<sup>19</sup> Franz Rosenthal, *op. cit.*, hlm. xxxvi.

<sup>20</sup> Lihat M. A. Enan, *op. cit.*, hlm. 1. Lihat juga Charles Issawi, *An Arab Philosophy*, hlm. xi. Lihat juga Charles Issawi, *The New Encyclopaedia Britannica*, hlm. 147. Lihat juga M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, hlm. 825. Lihat juga Hasan Saab, *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 4, hlm. 107. Lihat juga David S. Margoliouth, *Encyclopedia of Sosial Sciences*, vol. VII, hlm. 564.

<sup>21</sup> Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldūn's Philosophy of History*, George Allen and Unwin Ltd., London, t.t., hlm. 27. Setelah bersara dari politik, bapa dan datuknya menumpukan perhatian kepada bidang akademik, terutama bapanya. Lihat Muhsin Mahdi, *International Encyclopedia of*

mengajarnya, terutama bahasa Arab<sup>22</sup> mengikut tradisi.<sup>23</sup>

Pendidikan awalnya juga seperti kebanyakan anak kaum Muslimin yang lain, bermula dengan pengajian al-Quran dan *'Ulūm al-Qurān* di bawah al-Mukattib bin Burrāl. Mempelajari bahasa Arab ( selain dari bapanya ) dari Muḥammad bin al-'Arabi al-Ḥaṣā'iri, Muḥammad bin al-Syawwāsy al-Zarzalī, Aḥmad bin al-Qaṣṣār dan Muḥammad bin Bahr. Muḥammad bin Bahr juga mengajarnya syair.<sup>24</sup>

Guru hadithnya pula adalah Syams al-Dīn Muḥammad bin Jābir bin Sulṭān al-Qaysi al-Wādiyāsyi. Dan guru fiqhnya ialah Muḥammad bin 'Abdullah al-Jayyani, Muḥammad al-Qaṣir dan Muḥammad bin 'Abd al-Salam.<sup>25</sup>

Menurut 'Umar Farrūkh, ketika berumur 16 tahun, Ibn Khaldūn telah menguasai hampir seluruh ilmu-ilmu agama dan bahasa. Setelah itu

---

*the social sciences*, vol. 7, The MacMillan Company & The Free Press, U. S. A., 1968, hlm. 53.

<sup>22</sup> Lihat Franz Rosenthal, *op. cit.*, hlm. xxxviii. Ibn al-Khaṭīb pula menyebut beliau belajar kesusasteraan dari bapanya. Lihat al-Maqqari, *op. cit.*, hlm. 172.

<sup>23</sup> Franz Rosenthal menyebut " *His early education followed customary lines* ", *Ibid.*

<sup>24</sup> Lihat Ibn Khaldūn, *'al-Ta'rīf*, hlm. 809-811. Lihat juga *Ibid.*, hlm. xxxviii - xxxix. Lihat juga Ibn al-Khaṭīb di dalam al-Maqqari, *op. cit.*, hlm. 172.

<sup>25</sup> Lihat Ibn Khaldūn, *Ibid.*, hlm. 811-812. Lihat juga F. Rosenthal, *Ibid.* Lihat juga Ibn al-Khaṭīb, *Ibid.*

beliau telah cuba meluaskan ilmunya di dalam falsafah dan mantiq.<sup>26</sup> Dalam pada itu, keadaan politik yang stabil di Tunis<sup>27</sup> ditambah dengan kehadiran para cendikiawan dari Barat ( Maghribi atau Andalus ) Ibn Khaldūn tidak melepaskan peluang ini.

Antara cendikiawan yang berpindah ke Tunis dan menjadi guru Ibn Khaldūn ialah `Abd al-Muhaymah dan Muhammad bin Ibrāhīm al-Ābili.<sup>28</sup> Menurut Sāti` al-Huṣrī, Ibn Khaldūn sangat terpengaruh dengan kedua-dua sarjana ini.<sup>29</sup> Ini kerana `Abd al-Muhaymah berasal dari Hadramaut seperti juga Bani Khaldūn. Manakala Muhammad bin Ibrahim al-Abili pula disifatkan Ibn Khaldūn sebagai '*syaikh al-`ulūm al-`aqliyyah*' dan orang yang paling pandai di dalam falsafah pada masa itu mengajarnya matematik, logik dan beberapa disiplin falsafah.<sup>30</sup>

Menurut Muhsin Mahdi, di dalam perguruan bersama al-Ābili selama lima tahun ( 1347-1352 M ), al-Ābili telah memperkenalkan kepada

---

<sup>26</sup> Lihat 'Umar Farrūkh, *Tarīkh al-Fikr al-'Arabi*, hlm. 691.

<sup>27</sup> Sultan Abū al-Hasan dari Banu Marin yang memerintah Tunis pada 1347 M ( 748 H ) begitu meminati ilmu pengetahuan dan dia telah menghimpun seberapa ramai ilmuan untuk tinggal dan berkhidmat di dalam negerinya. Fenomena ini menurut Hasan Saab adalah suatu kebiasaan pemerintah Islam zaman pertengahan bertujuan untuk memberi khidmat atau menjaga prestij negaranya. Lihat Hasan Saab, *The Encyclopedia of Philosophy*, hlm. 108.

<sup>28</sup> Lihat Ibn Khaldūn, *al-Ta'rif*, hlm. 813.

<sup>29</sup> Lihat Sāti` al-Huṣrī, *op. cit.*, hlm. 71.

<sup>30</sup> Lihat Ibn Khaldūn, *al-Ta'rif*, hlm. 813 dan 815..

Ibn Khaldūn karya-karya utama Ibn Sīnā, Ibn Rusyd dan karya falsafah dan teologi syiah dari Timur.<sup>31</sup>

Pengalaman belajar bersama al-Abili ini begitu bermakna bagi Ibn Khaldūn di dalam membantu memperkembangkan pemikiran rasionalnya sehingga terhasil kajian empiris di dalam *Muqaddimah*.<sup>32</sup>

Setelah kejadian wabak taun melanda Afrika Utara ( 1349 M / 749 H ) beliau kehilangan kedua orang tuanya dan ramai guru-guru. Peristiwa ini juga menyebabkan ramai gurunya berpindah ke Mauritania. Ibn Khaldūn ingin mengikut mereka, namun ditegah oleh abangnya Muhammad.<sup>33</sup>

Akhirnya dengan pertolongan keluarga Khaldūn dan para politikus, Ibn Khaldūn berjaya pergi ke Fez dan menyempurnakan pelajarannya dengan Muḥammad bin al-Ṣaffār, Muḥammad bin Muḥammad al-Maqqarī, Muḥammad bin `Abd al-Salām dan Muḥammad bin Muḥammad al-Ballāfiqī.<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> Lihat Muhsin Mahdi, *International Encyclopedia*, hlm. 53.

<sup>32</sup> Lihat Sati' al-Ḥusri, *op. cit.*, hlm. 71-72.

<sup>33</sup> Lihat M. A. Enan *op. cit.*, hlm. 7.

<sup>34</sup> Lihat F. Rosenthal, *op. cit.*, hlm. xiii.

Begitulah proses pendidikan Ibn Khaldūn yang sungguh menarik, samada dari sudut kesungguhan peribadinya, latarbelakang keluarga yang intelek, guru-guru yang muktabar dan suasana pemerintahan yang mementingkan keilmuan.

Muhsin Mahdi menjelaskan kesempurnaan pendidikan Ibn Khaldūn meliputi disiplin agama (Quran, hadith, teologi, fiqh dan tasawwuf) disiplin falsafah (logik, matematik, falsafah semulajadi, metafizik, etika dan politik) dan latihan praktikal perkhidmatan kerajaan yang berkaitan dengan pengurusan.<sup>35</sup>

### 2.1.2 Keperibadian

Kehidupan Ibn Khaldun telah dijustifikasi dengan berbagai bagai interpretasi.<sup>36</sup> Latarbelakang keluarganya<sup>37</sup> yang terdiri dari golongan politikus dan berada banyak membentuk peribadinya yang agak kontroversi.

---

<sup>35</sup> Muhsin Mahdi, *International Encyclopedia*, hlm. 53.

<sup>36</sup> Lihat M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, hlm. 828.

<sup>37</sup> Ibn Khaldūn yang dilahirkan dari kalangan orang-orang ternama telah mendengar tentang kehebatan, pangkat dan kedudukan datuknya.. Dia juga sering mengadiri majlis-majlis bapanya dan mendengar perbualan-perbualan para tetamu. Sudah tentu para hadirin majlis tersebut juga terdiri dari golongan yang berkedudukan. Lihat Sā'i' al-Ḥuṣrī, *op. cit.*, hlm. 49.

Berbagai-bagi tuduhan telah dilemparkan kepadanya. Antaranya beliau dikatakan mempunyai sifat<sup>38</sup> sompong, bongkak, terlalu berbangga,<sup>39</sup> mementingkan diri sendiri, tidak taat,<sup>40</sup> pandai mengampu<sup>41</sup> dan bermuka-muka, tidak jujur dan mengejar pangkat dan kedudukan.<sup>42</sup>

Namun apakah sifat-sifat ini menjelaskan keperibadian sebenar Ibn Khaldūn ? Sifat terlalu berbangga dengan keturunan dan pencapaian hidup dikatakan jelas ketika beliau cuba menulis tentang asal-usulnya dan beliau juga menulis autobiografi yang panjang. Ini bagi penulis adalah wajar memandangkan beliau adalah seorang tokoh yang terlalu penting di dalam bidang agama, politik dan ilmiah. Sudah pasti autobiografinya ini dapat membantu para pengkajinya.

---

<sup>38</sup> Pelbagai tuduhan ini telah dipaparkan oleh ramai pengarang tidak kira penulis Barat atau orang Islam sendiri. Sila lihat De Boer, *op.cit.*, hlm. 202. Lihat juga Nathaniel Schmidt, *Ibn Khaldūn : Historian, Sociologist and Philosopher*, Columbia University Press, New York, 1930, hlm. 42-44. Lihat juga Sati' al-Husri, *Ibid.*, hlm. 49. Lihat juga Ibn al-Khatīb di dalam al-Maqqāri, *op. cit.*, hlm. 172. Lihat juga M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, hlm. 828. Lihat juga M. A. Enan, *op.cit.*, hlm. 109.

<sup>39</sup> Sifat ini terserah ketika beliau cuba menerangkan silsilah keturunannya hingga kepada Khaldun. Beliau tidak begitu berpuas hati kerana tidak menghimpun nama keturunannya yang tercicir. Lihat Nathaniel Schmidt, *Ibid.*, hlm. 42.

<sup>40</sup> Kedua-dua sifat ini adalah hasil dari sikap Ibn Khaldūn yang mudah bertukar-tukar majikan (sultan) demi kepentingan dan kejayaan dirinya. Lihat *Ibid.*

<sup>41</sup> Syair-syair yang ditujukan kepada pemerintah-pemerintah tertentu menunjukkan kepandaianya memasukkan peranan untuk memujuk dan mengambil hati. Lihat *Ibid.*, hlm. 43.

<sup>42</sup> Sati' al-Husri tidak menafikan sifat ini adalah sebagai pengaruh latarbelakang keluarga yang terdiri dari golongan elit. Malah pangkat dan kedudukanlah yang telah membawa Ibn Khaldūn merantau jauh mencari pengalaman dalam bidang politik dan sosial. Lihat Sati' al-Husri, *op.cit.*, hlm. 49-50.

Ibn Khaldūn bukanlah orang yang pertama berbuat demikian. Para sejarawan dan ahli hadith telah lama menulis autobiografi masing-masing.<sup>43</sup> Tetapi Ibn Khaldūn adalah muslim yang pertama menulis biografi panjang yang memenuhi sebuah buku dan menjelaskan tanpa selindung tindakan-tindakan dan peristiwa-peristiwa yang tidak sepatutnya didedahkan.<sup>44</sup>

Mungkin beliau merasakan bahawa beliau adalah di antara personaliti penting dalam sejarah yang kehidupannya patut direkod. Kenyataannya dalam satu pertiga abad, beliau adalah antara personaliti yang menonjol di kalangan penduduk negara-negara Afrika Utara yang terlibat secara langsung mempengaruhi kehidupan mereka.<sup>45</sup>

Mengenai sifat 'tidak setia' yang dilabelkan kepadanya pula, ianya dapat diragui. Menurut M. Talbi, idea 'kesetiaan' kepada negara pada masa itu adalah terlalu asing bagi orang-orang Islam. 'Kesetiaan' kepada negara bagi orang Islam hanya timbul sebagai kesan dari pengaruh

---

<sup>43</sup> Walau bagaimanapun autobiografi mereka itu tidaklah selengkap yang dilakukan oleh Ibn Khaldūn. Antara mereka seperti Ibn al-Khāṭib (*al-Iḥtah Fi Akhbār al-Ğurnatah*), al-Ḥafīz Ibn Hajar (*Raf‘ al-Isr ‘An Qudāt Miṣr*) dan al-Śuyūṭī (*Husn al-Muḥādārah*).

<sup>44</sup> M. A. Enan, *op. cit.*, hlm. 106-107.

<sup>45</sup> Malah M. A. Enan menjelaskan kehidupan Ibn Khaldūn adalah sebahagian dari sejarah negara Afrika Utara yang tidak patut disisih. Lihat *Ibid.*, hlm. 107.

Eropah.<sup>46</sup>

Keadaan politik yang agak kacau-bilau dengan perebutan kuasa di antara negara-negara Barat Islam menyebabkan perlunya kelicikan permainan politik dan kebijaksanaan tindakan.<sup>47</sup> Dari itu Ibn Khaldūn patut dihakimi mengikut ukuran dan keadaan semasanya dan bukan dengan ukuran sekarang.<sup>48</sup>

Sifat yang menunjukkan bahawa Ibn Khaldūn seorang yang terlalu bercita-cita tinggi dan mengejar pangkat dan kedudukan, walaupun ada kebenarannya, namun jika dilihat dari sudut yang positif, sifat ini telah mendorong Ibn Khaldūn untuk mengharungi dunia politik.<sup>49</sup> Dalam masa yang sama beliau dapat membuka fikiran dan melakukan observasi terhadap perlakuan masyarakat yang kemudian dijadikan suatu ilmu baru; sosiologi.

Di samping sifat-sifat tadi, Ibn Khaldūn sebagai personaliti agung pasti mempunyai sifat-sifat terpuji. Menurut `Umar Farrūkh, perjalanan

---

<sup>46</sup> Ketidaksetiaan hanya dikenali sebagai apa yang dilakukan oleh seseorang yang mengkhianati orang lain. Lihat M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, hlm. 828.

<sup>47</sup> Nathaniel Schmidt, *op. cit.*, hlm. 43.

<sup>48</sup> M. Talbi, *op.cit.*, hlm. 828.

<sup>49</sup> Hampir suku abad beliau bergelumang dalam dunia politik dengan segala pahit maungnya. Lihat Saṭī' al-Ḥuṣrī, *op.cit.*, hlm. 50.

Ibn Khaldūn yang luas di dalam kehidupan politik, pentadbiran dan kehakiman ( meliputi perjalananannya ke Andalus, Utara dan Barat Afrika, hingga ke Mesir, Hijaz dan Syam ) banyak membentuk peribadi positif Ibn Khaldūn.<sup>50</sup>

Beliau banyak membaca kitab-kitab purba dan melakukan observasi tentang kelakuan manusia, begitu teliti dalam mengeluarkan pendapat, berfikiran bebas dan tidak cenderung kepada mana-mana pihak.<sup>51</sup>

Sahabat Ibn Khaldūn, Lisān al-Dīn Ibn al-Khatīb menyifatkannya sebagai berakh�ak mulia, pemalu, berhemat tinggi, pakar di dalam ilmu-ilmu *'aqliyyah* dan *naqliyyah*, banyak kajian, banyak hafalan, pandai bergaul dan pemurah.<sup>52</sup>

Bagi Nathaniel Schmidt<sup>53</sup> pula Ibn Khaldūn adalah seorang realistik.<sup>54</sup> Keberanian dan tindakan tegasnya di dalam melakukan

---

<sup>50</sup> Umar Farrukh, *Tarikh al-Fikr*, hlm. 694.

<sup>51</sup> Ibid. Lihat juga M. Talbi, *op. cit.*, hlm. 828.

<sup>52</sup> Ibn al-Khatib di dalam al-Maqqari, *op. cit.*, hlm. 172.

<sup>53</sup> Lihat Nathaniel Schmidt, *op. cit.*, hlm. 45.

<sup>54</sup> Namun ini tidak bererti beliau anti idealisme kerana beliau juga ada mengutarakan idea-idea etika, mengkritik sistem pemerintahan semasa yang bertentangan dengan kehendak ideal, melakukan desakan terhadap perperangan dan perhambaan yang baginya suatu penghinaan terhadap

reformasi sistem kehakiman dan membentras penyelewengan menunjukkan beliau adalah pejuang keadilan dan berkarakter teguh.

M. A. Enan juga ada mengutarakan beberapa aspek positif keperibadian Ibn Khaldūn, antaranya<sup>55</sup> berani, teguh peribadi, berdaya tahan, tabah, bijaksana, berpandangan jauh, meyakinkan dan pandai mengambil hati dengan kefasihannya.

Walau apapun, bagi penulis jasa Ibn Khaldūn terhadap dunia intelektual adalah lebih penting dan menonjol. Warisan ilmu yang ditinggalkan adalah kehidupannya yang sebenar.

Seperti kata-kata Nathaniel Schmidt :<sup>56</sup>

*" After all, Ibn Khaldūn as a man is most clearly and most significantly revealed in the great work he left behind. Here he lives more truly than in the turbulent activities of his diplomatic career ".*

---

tabii kemanusiaan. Lihat *Ibid.*

<sup>55</sup> Lihat M. A. Enan, *op. cit.*, hlm. 109-110.

<sup>56</sup> Nathaniel Schmidt, *op. cit.*, hlm. 45.

## 2.2 PERJALANAN HIDUP IBN KHALDŪN

Pada keseluruhan kehidupan Ibn Khaldūn disifatkan oleh Sāti' al-Ḥuṣrī sebagai kehidupan yang gawat dan merbahaya.<sup>57</sup> Penulis akan menjelaskan perjalanan hidupnya secara kronologi bermula dari tempat asalnya Tunis.

### 2.2.1 Di Tunis ( 1332 - 1352 M )

Ibn Khaldūn dilahir dan dibesarkan di Tunis sehingga berumur hampir 20 tahun. Di sana beliau mendapat pendidikan dari segenap bidang ilmu agama, bahasa dan falsafah.

Beliau dilantik menjadi penulis ' al-'Allāmah ' ( *kātib al-'Allāmah* ) bagi Sultan Abū Ishāq. Ketika ini umurnya belum pun mencapai 20 tahun. Ibn Khaldūn menerima tawaran ini tidak dengan sepenuh hati.<sup>58</sup> Beliau lebih berminat untuk berpindah ke Fez demi menyambung pengajiannya yang terkandas.

---

<sup>57</sup>Lihat Sāti' al-Ḥuṣrī, *op. cit.*, hlm. 69.

<sup>58</sup>Menurut Muhsin Mahdi antara sebabnya adalah jawatan itu tidak begitu penting. Lihat Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldūn's Philosophy*, hlm. 37. Tetapi tugas itu telah digunakannya untuk ke Tunis. Setelah para gurunya meninggalkan Tunis, beliau terus berusaha menjelaki langkah mereka untuk meneruskan pelajaran. Lihat Ibn Khaldun, *al-Ta'rīf*, hlm. 850.

### **2.2.2 Di Antara Tunis dan Fez ( 1352- 1354 M )**

Di dalam satu misi ketenteraan menentang pemberontakan, Ibn Khaldūn berjaya memboloskan diri menuju ke Ebba, tetapi beliau tidak terus ke Fez. Perjalanananya ke Fez melalui beberapa peringkat dan mengambil masa dua tahun.

Dalam pada itu Ibn Khaldūn berpindah dari satu pekan ke satu pekan dan bergaul dengan berbagai-bagai kabilah, guru dan pemerintah. Bermula dari Ebba ke Tebessa, kemudian Gefsa dan akhirnya Biskra. Dari Biskra beliau ke Tlemcen dan berjumpa dengan Sultan Abū `Inān. Kemudian beliau ke Bougie.<sup>59</sup>

Setelah Abū `Inān menguasai Tlemcen dan Bougie beliau kembali ke Fez untuk bersama Sultan.<sup>60</sup>

### **2.2.3 Di Fez ( 1354 - 1362 M )**

Fez pada masa itu adalah pusat pemerintahan dan ilmu. Para ulama dan guru terkenal berhimpun di sana. Ibn Khaldūn tidak

---

<sup>59</sup> *Al-Ta'rif*, hlm. 850-852.

<sup>60</sup> *Ibid.*, hlm. 852.

melepaskan peluang untuk meneruskan pengajiannya yang terkandas. Beliau tinggal di Fez selama lapan tahun.

Beliau telah dilantik oleh Abū `Inān sebagai penulis Sultan.<sup>61</sup> Tidak lama kemudian beliau dipenjarakan di atas tuduhan cuba menggulingkan Sultan.<sup>62</sup> Setelah kematian Abū `Inān dan berada di penjara selama dua tahun beliau dibebaskan.

Kematian Abū `Inān menyebabkan perebutan kuasa berlaku. Sultan Abu Sālim berjaya menaiki tahta di atas sokongan dan pertolongan Ibn Khaldūn. Sebagai balasan beliau dilantik sebagai penulis rahsia dan surat Sultan. Akhirnya beliau dilantik menjadi hakim mahkamah tinggi.<sup>63</sup> Setelah kematian Abū Salīm, Ibn Khaldūn terpaksa meninggalkan Fez untuk ke Andalus melalui Cueta.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> Ibn Khaldūn sendiri tidak begitu berminat dengan tugasannya ini. Beliau menyifatkannya sebagai tugas yang tidak layak bagi keluarga Khaldūn. Lihat *Ibid.*, hlm. 853. Namun ianya adalah satu peluang yang baik bagi Ibn Khaldūn menyambung pelajarannya dan mendekati dunia politik Afrika Utara dan Andalus. Lihat Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldūn's Philosophy*, hlm. 37.

<sup>62</sup> Muhsin Mahdi, *Ibid.*, hlm. 38. Lihat juga Charles Issawi, *The New Encyclopaedia Britannica*, vol. 9, hlm 148. Lihat juga M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, hlm. 826.

<sup>63</sup> *Al-Ta'rif*, hlm. 871.

<sup>64</sup> Beliau tidak diberiarkan pergi ke mana-mana negeri di Afrika dan terpaksa memilih Sepanyol. Ini kerana para pemimpin Afrika Utara takut pengetahuan Ibn Khaldūn tentang situasi politik tempatan akan digunakan olehnya untuk menghancurkan mereka. Untuk keterangan lanjut mengenai keadaan Ibn Khaldūn setelah kematian Abū Salīm, sila lihat M. A. Enan, *op. cit.*, hlm. 18-20.

## 2.2.4 Di Andalus (1362 - 1365 M)

Berbanding dengan Afrika Utara, Andalus lebih aman, stabil dan bertamadun.<sup>65</sup> Perkenalan rapat dengan Sultan Granada, Sultan Abū `Abdillāh dan perdana menterinya Ibn al-Khaṭīb semasa mereka berada di Fez memudahkan lagi keadaan. Beliau disambut meriah oleh Sultan dan Ibn al-Khaṭīb.<sup>66</sup>

Pada tahun 1364 M beliau diutus oleh Sultan mengetuai misi perdamaian yang diatur bersama raja Castile yang bernama Pedro I di Sevilla. Pada masa yang sama nama Ibn Khaldūn telah dikenali oleh Pedro I.<sup>67</sup> Pedro I menawarkannya hadiah-hadiah lumayan jika Ibn Khaldūn ingin berkhidmat di bawah naungan Pedro I. Namun ianya ditolak dengan baik. Misi itu menemui kejayaan.

Namun tidak lama selepas itu Ibn Khaldūn bercadang untuk

---

<sup>65</sup> Lihat Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldūn's Philosophy*, hlm. 39. Bermula dari Andalus Ibn Khaldūn mula menceritakan sedikit mengenai isteri dan anak-anaknya. Menurut M. A. Enan beliau telah berkahwin pada tahun 1353 M / 754 H semasa berada di Bougie. M. A. Enan, *Ibid.*, hlm. 20. Aziz al-Azmeh pula menyebut, Ibn Khaldūn telah berkahwin dengan anak Muhammad bin al-Hakim komander tentera Banu Hafs, Aziz al-Azmeh, *op. cit.*, hlm. 1. Untuk keterangan lanjut mengenai perjalanan keluarganya mengikuti Ibn Khaldūn berpindah dari satu tempat ke tempat lain. Sila lihat Sāti' al-Husri, *op. cit.*, hlm. 51-52.

<sup>66</sup> *Al-Ta'rīf*, hlm. 880.<sup>7</sup>

<sup>67</sup> Seorang doktor Yahudi bernama Ibrahim Ibn Zarzar yang pernah bersama-sama dengan Ibn Khaldūn di dalam pemerintahan Abū `Inān telah menceritakan tentang ketokohan Ibn Khaldūn kepada Pedro I. Lihat *al-Ta'rīf*, hlm. 880.

kembali ke Bougie. Menurut *Sāti` al-Husrī* ianya disebabkan oleh :

- 1- Ibn Khaldūn merasakan Ibn al-Khaṭīb telah mula menyemburui pertalian baik beliau dengan Sultan.<sup>68</sup> Dan demi menjaga persahabatan, beliau rela menarik diri.
- 2- Sultan Muhammad Abū `Abdillāh telah kembali berkuasa di Bougie. Sultan ini telah menawarkan jawatan *al-Hijābah* kepada Ibn Khaldūn seperti yang telah dijanjikan dahulu.<sup>69</sup>

Alasan yang kedua itu telah diajukan kepada Sultan Granada agar beliau diizinkan keluar dari Andalus tanpa menyebut alasan yang pertama.<sup>70</sup> Setelah itu Ibn Khaldūn meninggalkan Andalus setelah 3 tahun menetap di sana.

### 2.2.5 Di Bougie (1365 M)

Ibn Khaldūn disambut meriah di Bougie dan terus menjawat jawatan *al-Hijābah*.<sup>71</sup> Di samping melakukan kerja-kerja pentadbiran

---

<sup>68</sup> *Ibid.*, hlm. 888.

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> Lihat *Sāti` al-Husrī*, *op. cit.*, hlm. 79.

<sup>71</sup> *Al-Hijābah* adalah jawatan yang berpengaruh. Ia berperanan sebagai penasihat kepada

beliau juga sibuk dengan tugas-tugas ilmu sebagai pengajar.<sup>72</sup>

Namun keadaan yang damai itu hanya bertahan selama setahun, setelah kerajaan Sultan Ahmad Abū `Abdillāh runtuh sejurus kematiannya di dalam perang.

Ibn Khaldūn selanjutnya tunduk di bawah penentang Abū `Abdillāh iaitu Sultan Constantine Abū al-`Abbās. Beliau bernasib baik kerana Abū al-`Abbās menyukainya dan mengekalkan jawatannya.<sup>73</sup> Perkara ini tidak disenangi sebahagian musuh-musuhnya dan mereka cuba menjatuhkannya. Ibn Khaldūn merasakan beliau perlu meninggalkan Bougie dan permintaannya untuk berhijrah diizinkan Sultan.<sup>74</sup>

## 2.2.6 Di Biskra (1366 - 1372 M)

Selepas keluar dari Bougie, beliau sempat tinggal bersama beberapa kabilah. Secara umumnya beliau tinggal di Biskra selama enam tahun.

---

Sultan. Jawatan ini adalah jawatan yang terbesar bagi kesultanan-kesultanan Islam terakhir sebelum majlis menteri dan parlimen dibentuk. Lihat *Ibid.* Charles Issawi menyifatkaninya seperti perdana menteri, *The New Encyclopaedia Britannica*, hlm. 148.

<sup>72</sup> *Al-Ta'rif*, hlm. 896-897.

<sup>73</sup> *Ibid.*, hlm. 898.

<sup>74</sup> *Ibid.*

Walau bagaimanapun beliau beberapa kali meninggalkan Biskra dan menjadikannya sebagai pusat kegiatan sahaja.<sup>75</sup>

Kehidupan yang dilalui oleh Ibn Khaldūn pada tahap ini agak berlainan. Beliau tidak lagi berminat untuk mentadbir negara. Malah beliau pernah menolak tawaran Sultan Tlemcen, Abū Hammū untuk memegang jawatan *al-Hijābah*.<sup>76</sup>

Ini tidak bermakna beliau telah meninggalkan terus dunia politik. Sebenarnya beliau masih memainkan peranan penting di dalam menjana perjalanan politik Afrika Utara.

Di dalam pertelingkahan politik di antara Sultan Tlemcen, Abū Hammū, Sultan Fez `Abd al-Aziz juga Sultan Abū al-Abbās dan Abū Fāris, Ibn Khaldūn kerap berperanan mempengaruhi kabilah-kabilah Badwi agar menyokong pihak-pihak tetentu di dalam peperangan.

Menurut Sāti` al-Husrī, kesempatan ini merupakan pengalaman yang amat baik untuk Ibn Khaldūn mendalami kehidupan sosial

---

<sup>75</sup> Lihat Sati` al-Husrī, *op. cit.*, hlm. 81.

<sup>76</sup> *Al-Ta’rif*, hlm. 903.

masyarakat pendalamannya.<sup>77</sup>

Namun segala sokongan yang diberikan tidak membawa hasil dan sebaliknya membahayakan kedudukannya.<sup>78</sup> Ibn Khaldūn cuba melarikan diri sekali lagi dari dunia politik dan tinggal di *Ribat* Abū Madyan, seorang sufi terkenal untuk memberi tumpuan kepada pengajian ilmu.<sup>79</sup>

### 2.2.7 Penghujung Karier Politik (1372 - 1374 M)

Setelah meninggalkan Biskra, beliau mengambil masa dua tahun untuk sampai ke Fez setelah melalui berbagai-bagai kesukaran. Peringkat ini boleh dikatakan peringkat terakhir penglibatannya di dalam dunia politik.<sup>80</sup>

Ibn Khaldūn diterima baik oleh *Wazīr* Fez, Ibn Ghāzī. Namun kedamaian di sini tidak lama. Ibn Khaldūn yang sudah bosan dengan kekacauan politik memilih Andalus untuk hidup secara aman.

---

<sup>77</sup> Sāti' al-Huṣrī, *op. cit.*, hlm. 81.

<sup>78</sup> Lihat M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, hlm. 827.

<sup>79</sup> *Al-Ta'rīf*, hlm. 937.

<sup>80</sup> Sāti' al-Huṣrī, *op. cit.*, hlm. 63.

Dengan berbagai rintangan Ibn Khaldūn sampai ke Granada dan disambut meriah oleh Ibn Ahmar. Namun para pemerintah Fez telah meminta Sultan Granada agar memulangkan Ibn Khaldūn ke Afrika Utara dengan memberi alasan hubungan baik antara Ibn Khaldūn dengan Ibn al-Khatīb<sup>81</sup> boleh mengganggu ketenteraman Andalus. Dengan itu beliau pun dikeluarkan dari Andalus dan berlabuh di Hunayn yang berada di bawah pemerintahan Abū Hammū di Tlemcen.

Abu Hammū yang berhasrat untuk menguasai Bougie telah meminta khidmat Ibn Khaldūn mempengaruhi kabilah-kabilah supaya menyokong Sultan. Tawaran ini diterima oleh Ibn Khaldūn - yang memang ingin meninggalkan dunia politik secara menyeluruh - dengan tujuan dapat lari dari kehidupan politik.<sup>82</sup>

Setelah menjalankan tugasnya beliau berjumpa dengan suku Awlād 'Arif. Mereka menerima dengan hati terbuka . Mereka jugalah yang menyampaikan niat Ibn Khaldūn untuk bersara kepada Sultan. Kemudian Ibn Khaldūn dan keluarganya menetap di *Qal'ah* Ibn Salāmah dengan

---

<sup>81</sup> Ibn al-Khatīb telah lari ke Fez dan menjadi buruan di kerajaan Andalus. Untuk keterangan lanjut bagaimana Ibn Khaldūn terbabit dalam krisis ini hingga menyebabkannya terpaksa meninggalkan Andalus, sila lihat M. A. Enan, *op. cit.*, hlm. 34-36.

<sup>82</sup> Lihat Sāti' al-Husri, *op. cit.*, hlm. 86.

aman.<sup>83</sup>

## 2.2.8 Di Qal`ah Ibn Salāmah<sup>84</sup> ( 1374 M - 1378 M )

Ketika sampai di Qal`ah Ibn Salāmah , Ibn Khaldūn berumur 42. Walaupun sebelum ini beliau pernah mengharungi kesibukan dunia politik, beliau masih meletakkan kegiatan ilmiah di dalam komitmennya.<sup>85</sup> Ketenangan di Qal`ah ini memberi peluang baginya bersara penuh dari dunia politik dan menumpukan perhatian kepada pengajian ilmiah.

Ibn Khaldūn menetap di Qal`ah Ibn Salāmah selama empat tahun. Beliau berjaya menyiapkan kitab *al-Muqaddimah*.<sup>86</sup> Kemudian beliau mula menulis *kitab al-'Ibar* mengenai sejarah bangsa Arab, Barbar dan Zanatah.

Ketika menulis sejarah pula beliau tidak dapat menyudahkan kerja-

---

<sup>83</sup> *Al-Ta'rif*, hlm. 1039.

<sup>84</sup> Qal`ah Ibn Salāmah adalah sebuah istana yang dinisbahkan kepada Salāmah bin Alī bin Nasr bin Sultān, ketua sebuah puak dari bangsa Tujin. Lihat nota kaki 3 dan 4 di dalam *al-Ta'rif*, hlm. 1039. Ianya terletak 6 km barat daya Frenda, sebuah daerah di Oran. M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, hlm. 827.

<sup>85</sup> Lihat Sāti' al-Huṣrī, *op. cit.*, hlm. 87.

<sup>86</sup> *Muqaddimah* yang ditulis disini adalah hasil dari hafalan dan observasinya sahaja tanpa sebarang rujukan. Tetapi *Muqaddimah* itu terus dikemaskini dari masa ke semasa setelah beliau meninggalkan Qal`ah Ibn Salāmah.

kerja tersebut kerana buku-buku rujukan tidak terdapat di kawasan pendalamannya itu. Tidak dapat tidak Ibn Khaldūn terpaksa pergi ke bandar untuk tujuan tersebut.<sup>87</sup>

Beliau memilih Tunis, tanah kelahirannya<sup>88</sup> untuk berhijrah.<sup>89</sup> Ibn Khaldūn meminta izin dari Sultan Tunis Abū al-'Abbās lalu diizinkan.

## 2.2.9 Di Tunis ( 1378 - 1382 M )

Oleh kerana namanya telah harum<sup>90</sup> sebelum kehadirannya di Tunis, Sultan Abū al-'Abbās dan para penduduk Tunis menyambut mesra kedatangannya.

Sultan telah memberikan segala kemudahan, termasuk rujukan-rujukan untuk melengkapkan penulisannya dan beliau juga diberikan tugas untuk mengajar.<sup>91</sup>

Sultan begitu berminat dengan penulisan sejarah dan

---

<sup>87</sup> *Al-Ta'rif*, hlm. 1040.

<sup>88</sup> Setelah meninggalkannya selama 26 tahun.

<sup>89</sup> Beliau menjelaskannya di dalam *al-Ta'rif*: "Aku cenderung memilih Sultan Abū al-'Abbās dan berpindah ke Tunis, kerana di sana asal-usul kediamaan keluargaku dan terletak perkuburan mereka ". *Al-Ta'rif*, hlm. 1040.

<sup>90</sup> Lihat Sājjī al-Huṣrī, *op. cit.*, hlm. 88.

<sup>91</sup> *Al-Ta'rif*, hlm. 1043.

menggalakkan Ibn Khaldūn menulis. Akhirnya beliau berjaya menyiapkan tulisan sejarahnya dan menyerahkan sebuah naskhah kepada Sultan. Pertalian yang begitu erat antara Sultan dengan Ibn Khaldūn dan perhatian yang berlebihan oleh para pelajar terhadap keilmuannya telah mencipta ramai musuh. Untuk mengelakkan sebarang kekecohan beliau bercadang untuk keluar dari Tunis.

Kebetulan pada masa itu ada kapal perdagangan yang akan menuju ke Iskandariah. Ibn Khaldūn pada masa itu berumur 50 tahun meminta izin dari Sultan untuk ke Mekah menunaikan haji.<sup>92</sup> Beliau diizinkan dan terus meninggalkan Tunis tanpa keluarganya.

#### 2.2.10 Di Mesir (1382-1406 M)

Oleh kerana namanya telah sampai di Iskandariah dan sebulan menetap di sana untuk persiapan haji, niatnya terpaksa dibatalkan.<sup>93</sup> Dengan itu beliau menuju ke Kaherah.

Nama Ibn Khaldūn telah lama dikenali oleh rakyat Mesir. Jadi

---

<sup>92</sup> *Ibid.*, hlm. 1056-1057.

<sup>93</sup> Ibn Khaldūn tidak menjelaskan secara terperinci masalah yang timbul. Beliau hanya menyatakan: "Dan aku tinggal selama sebulan di Iskandariah membuat persiapan haji dan ianya tidak dapat dilakukan pada tahun itu ". *Ibid.*, hlm. 1058.

kehadirannya begitu disenangi oleh rakyat terutamanya para penuntut, malah raja Mesir sendiri, Sultan al-Zāhir Abū Sa‘īd Barqūq.<sup>94</sup>

Ibn Khaldūn mengambil keputusan untuk menetap di Kaherah. Melalui pertolongan Sultan al-Zāhir beliau berjaya memindahkan keluarganya dari Tunis.<sup>95</sup> Namun di dalam pelayaran mereka ke Iskandariah, kapal yang mereka naiki tenggelam. Kesemua keluarganya terkorban.<sup>96</sup>

Secara keseluruhannya Ibn Khaldūn tidak terlibat secara langsung dengan kehidupan politik Mesir. Beliau hanya menjawat jawatan yang berkaitan dengan pengajian ilmu dan kehakiman.

Pada mulanya beliau dilantik sebagai guru di al-Madrasah al-Qamhiyyah. Kemudian dia dilantik menjadi hakim besar mazhab Maliki. Jawatan-jawatan itu kerap bertukar ganti - dipecat dan dilantik semula -

---

<sup>94</sup> Sifat Sultan al-Zāhir Barqūq menurut Ibn Khaldūn begitu menghormati cendikiawan. *Ibid.*, hlm. 1060.

<sup>95</sup> Pada mulanya pemerintah Tunis enggan membenarkan keluarga Ibn Khaldūn keluar dari Tunis kerana mereka menghendaki Ibn Khaldūn kembali ke pangkuaan mereka. Tetapi Sultan al-Zāhir telah menghantar sepuccuk surat kepada Sultan al-‘Abbās meminta agar keluarga Ibn Khaldūn dibenarkan berpindah ke Mesir. Isi kandungan surat tersebut terdapat di dalam *al-Ta’rif*, hlm. 1061-1065.

<sup>96</sup> *Ibid.*, hlm. 1073.

samada jawatan sebagai guru atau qadi.<sup>97</sup>

Selepas mengajar di al-Madrasah al-Qamhiyyah beliau mengajar pula di al-Madrasah al-Zāhiriyah dan kemudian di Madrasah Sarghatmisy. Beliau juga dilantik sebagai professor di Khānqah al-Baybarsiyah - pusat pengajian tasawwuf yang terpenting di Mesir.<sup>98</sup>

Jawatan ketua hakim mazhab Maliki disandangnya sebanyak lima kali. Dan di dalam masa yang sama, Ibn Khaldūn masih terus memperbaiki karyanya samada *Muqaddimah* atau kitab *al-'Ibar* semasa beliau di Mesir.

Beliau telah mengambil peluang melalui rombongan Sultan yang diikutinya ke mana-mana seperti Fez, Hijaz, Quds dan Damsyik untuk melakukan kerja-kerja rujukan dan penelitian ilmiah untuk melengkapkan kedua-dua karya tersebut.<sup>99</sup>

<sup>97</sup> Untuk keterangan lanjut mengenai kegiatan ilmiahnya sebagai guru, professor dan hakim mazhab Maliki sila lihat Walter J. Fischel. *Op. cit.*, hlm. 26-29 dan 30-41. Lihat juga Abū al-Mahasin Yusuf ( Ibn Taghrībirī ), *al-Nujūm al-Zāhirah Fī Muлuk Misr Wa al-Qāhirah*, vol. 5, ( 1832 ), hlm. 487, 512 dan 603. Dan vol. 6 ( 1915 ), hlm. 2, 122 dan 276, University of California Press, California. Lihat juga Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Raf' al-Isr 'An Qudāt Misr*, juz II, terbitan Kementerian Kebudayaan Mesir, Kaherah, 1861, hlm. 343-348.

<sup>98</sup> Lihat M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, hlm. 827.

<sup>99</sup> *Sati' al-Ḥuṣrī*, *op.cit.*, hlm. 81-92.

Ketika berada di Damsyik atas tugas diplomatik beliau telah berjumpa dengan panglima Mongol bernama Timur Lank ( Tamerlane )<sup>100</sup> untuk mengatur perdamaian. Hasilnya rombongan dari Mesir berjaya berundur dari Damsyik dengan selamat.

Ibn Khaldūn kembali ke Mesir pada bulan Mac 1401 M kemudian beberapa kali menjawat jawatan ketua hakim setelah beberapa kali dipecat. Beliau meninggal dunia di Kaherah pada 17 Mac 1406 M bersamaan 25 Ramadan 808 H.<sup>101</sup>

## 2.3 MUQADDIMAH IBN KHALDŪN

### 2.3.1 Pandangan Cedikiawan

Tidak seperti karya-karya ilmiah yang dihasilkan oleh para Filsuf Islam lain, *Muqaddimah* tidak diterjemahkan ke dalam bahasa Latin atau Ibrani.<sup>102</sup> Dan nama Ibn Khaldun tidak dikenali langsung di Eropah

<sup>100</sup> Diriwayatkan Timur sendiri ingin berjumpa dengan Ibn Khaldūn kerana kemasyhuran namanya. Ibn Khaldūn telah diturunkan dari kota Damsyik yang terkepung dan menjadi tetamu terhormat Timur. Peristiwa ini berlaku pada 10 Januari 1401 M hingga akhir Februari tahun yang sama. Untuk keterangan lanjut mengenai detik perjumpaan kedua tokoh ini dan topik-topik yang dibincangkan oleh mereka, sila lihat Walter J. Fischel, *op. cit.*, hlm. 42-65.

<sup>101</sup> Ibn Taghrībīdī, *op. cit.*, vol. 6, hlm 276.

<sup>102</sup> Heinrich Simon, *Ibn Khaldūn's Science of Human Culture* ( terjemahan dan prakata Inggeris oleh Fuad Baali ), cet. I, S. H. Muhammad Ashraf, Lahore, 1978, hlm. 51.

sehingga abad ke 17.<sup>103</sup>

Tetapi *Muqaddimah* hanya dikenali di Barat pada dekad kedua kurun ke 19 dan menjadi bahan kajian orientalis pada dekad ke 7 kurun yang sama.<sup>104</sup> Menurut Heinrich Simon, *Muqaddimah* yang lengkap diterbitkan di Paris pada 1858 M. Terjemahan *Muqaddimah* edisi Perancis dilakukan oleh de Slane tahun 1863 -1868 M, Tetapi banyak terdapat kesilapan.<sup>105</sup>

Setelah itu kitab *Muqaddimah* mula menjadi tumpuan para sarjana hingga ke hari ini. Karya agung ini telah menjulang nama Ibn Khaldūn sebagai salah seorang intelek antarabangsa.

Prof. Arnold D. J. Toynbee menyifatkan *Muqaddimah* sebagai sebuah karya yang sangat agung, katanya :

".....in the Prolegomena ( *Muqaddamat* )<sup>106</sup> to his Universal History he has conceived and formulated

<sup>103</sup> Nama Ibn Khaldūn muncul di Eropah buat pertama kalinya pada tahun 1636, apabila Jacob Golins menerbitkan karya Ibn 'Arabsyah : *'Aja'ib al-Maqdir Fi Akhbar Timur* di Leiden. Di dalam karya tersebut ada menyentuh tentang pertemuan antara pahlawan dari Timur yang terkenal dengan sarjana terkemuka pada masa itu. *Ibid.*

<sup>104</sup> Lihat Sa'ī al-Ḥuṣrī, *op.cit.*, hlm. 249.

<sup>105</sup> Heinrich Simon, *op.cit.*, hlm. 52.

<sup>106</sup> Perkataan '*Muqaddamat*' adalah tulisan yang diambil dari buku asal. Walau bagaimanapun '*Muqaddamat*' yang dimaksudkan oleh Prof. Toynbee ialah *Muqaddimah*.

*a philosophy of history which is undoubtedly the greatest work of its kind that has ever yet been created by any mind in any time or place ".<sup>107</sup>*

Bagi George Sarton pula, walaupun *Muqaddimah* dari segi susunan penulisannya lemah namun ia dianggap sebagai antara karya yang paling unggul pada abad pertengahan.<sup>108</sup>

D. M. Dunlop pula berpendapat *Muqaddimah* merupakan sebuah ensiklopedia. Ulasannya :

*".....as a kind of encyclopedia of the knowledge and culture of western Islam at the time it was written, towards the end of the eighth/fourteenth century".<sup>109</sup>*

De Boer menganggap melalui *Muqaddimah*, Ibn Khaldūn adalah orang yang pertama cuba menjelas dan menerangkan sebab-sebab perkembangan masyarakat. Beliau menulis :

*" Now Ibn Khaldūn was the first endeavour with full consciousness and in a statement amply*

---

<sup>107</sup> Arnold D. J.. Toynbee, *A Study of History*, vol. III, Oxford University Press, London, 1948, hlm. 322.

<sup>108</sup> George Sarton menyebut : " Badly composed as the Muqaddama ( tulisan asal ) is, with many repetitions and poorly written sometime to the point of obscurity, It remains one of the noblest and most impressive monuments of medieval thought ", *Introduction to the History of Science*, bhg. II, vol. III, Robert E. Krieger Publishing Company, New York, 1975, hlm. 1775.

<sup>109</sup> Lihat D. M. Dunlop, *op. cit.*, hlm. 137.

*substantiated - to derive the development of human society from proximate causes ".<sup>110</sup>*

### 2.3.2 Kedudukan *Muqaddimah* dalam *al-'Ibar*

Melihat kepada kemasyhuran dan autoriti ilmiah kandungan *Muqaddimah* seolah-olah memberi gambaran ianya adalah sebuah kitab yang terasing dan tidak berkait dengan mana-mana edisi lain. Sebenarnya *Muqaddimah* merupakan pendahuluan ( jilid pertama ) dari tujuh jilid buku sejarah Ibn Khaldūn *al-'Ibar*.<sup>111</sup>

Walaupun ia adalah pengenalan bagi kitab *al-'Ibar*, namun telah menjadi adat sejak dari zaman penulis lagi *Muqaddimah* telah menjadi buku yang tersendiri.<sup>112</sup> Dan Ibn Khaldūn sendiri memberi kuliah secara ekskusif mengenai kandungan *Muqaddimah*.<sup>113</sup> Lebih menarik lagi kandungan *Muqaddimah* yang membincangkan mengenai sains urbanisasi membentuk ilmu yang baru dan tersendiri, patut berada di

---

<sup>110</sup> De Boer, *op. cit.*, hlm. 207.

<sup>111</sup> D. M. Dunlop menyebut "... *Muqaddimah* was simply the introduction, the first of seven books...", *op. cit.*, hlm. 137.

<sup>112</sup> Lihat F. Rosenthal, *The Muqaddimah* ( pendahuluan ), hlm. viii.

<sup>113</sup> Lihat F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, edisi II, E. J. Brill, Leiden, 1968, hlm. 44, memetik pengakuan al-Sakhawī ( M. 902 H ) di dalam *al-Daw' al-Lami'* vol. VIII, hlm. 233. Malah Muhammad bin 'Abd al-Rahman al-Sakhawī ( al-Sakhawī ) di dalam bukunya *al-F'lān Bi al-Taubīkh Li Man Dhann al-Tarikh* ( tahqiq oleh F. Rosenthal ), Matba'ah al-'Āni, Baghdad, hlm. 312, menyebut nama *Muqaddimah* sebagai memperkenalkan karya sejarah Ibn Khaldūn. Katanya: " Dan baginya ( Ibn Khaldūn ) *Muqaddimah* yang sangat bernilai dan beliau menamakannya sebagai " *al-'Ibar Fi Tarikh al-Muluk Wa al-Umam Wa al-Barbar* ".

dalam sebuah buku yang khusus.<sup>114</sup>

Faktor-faktor di atas menyebabkan sebutan *Muqaddimah* ( jilid pertama dari kitab *al-'Ibar* ) menjadi popular sehingga Ibn Khaldūn sendiri terbiasa dengan menggunakan nama itu. Dewasa ini nama *Muqaddimah* sudah diketahui umum, lebih umum dan terkenal dari kitab induknya.<sup>115</sup>

### 2.3.3 Kandungan *Muqaddimah*

Ibn Khaldūn membahagikan pokok perbincangan *Muqaddimah* ke dalam enam bab. Dimulai dengan pendahuluan dan diikuti dengan enam bab.<sup>116</sup> Kandungan *Muqaddimah* adalah seperti berikut.

#### i. Pendahuluan: Buku Satu dari *Kitāb al-'Ibar*

Bahagian ini mengandungi prakata, kelebihan ilmu sejarah - Analisa terhadap mazhab-mazhabnya, ulasan sepintas lalu tentang

---

<sup>114</sup> Lihat 'Ali Aw Malil, *al-Khitāb al-Tārīkhī : Dirāsah Li Manhajiyah Ibn Khaldūn*, cet. III, Dar al-Tanwir, Beirut, 1985, hlm. 196.

<sup>115</sup> Osman Raliby, *Ibn Chaldun : Tentang Masyarakat Dan Negara*, cet. I, Bulan Bintang, Jakarta, 1962, hlm. 36.

<sup>116</sup> Penulis lebih selesa menggunakan perkataan 'bab' bagi menggantikan perkataan Arab yang digunakan oleh Ibn Khaldūn ; *fasl*.

pelbagai kesalahan yang dilakukan oleh para sejarawan dan sebab-sebab kesalahan itu terjadi.

ii. **Bab Satu**

Bab ini memperkatakan peradaban manusia secara umum.

iii. **Bab Dua**

Bab ini membincangkan peradaban Badwi, bangsa-bangsa dan kabilah-kabilah luar, serta keadaan-keadaan kehidupan mereka, termasuk beberapa keterangan dasar dan kenyataan penjelasan.

iv. **Bab Tiga**

Bab ini membicarakan berkenaan dinasti, kuasa raja, khalifah, pangkat dalam kerajaan dan segala sesuatu yang berhubung dengannya. Bab ini dilengkapi dengan kaedah dasar dan persoalan tambahan.

v. **Bab Empat**

Bab ini mengandungi perbincangan tentang negara dan kota, serta

semua bentuk peradaban, keadaan-keadaaan yang terjadi di sana, serta pertimbangan utama dan sampingan sehubungan dengan persoalan ini.

#### vi. Bab Lima

Bab ini memfokus tentang pelbagai aspek mata pencarian, serta keuntungan dan pertukangan, juga segala perkaitan ekonomi yang berhubungan dengan persoalan ini.

#### vii. Bab Enam

Bab ini mengandungi perbincangan tentang bentuk-bentuk ilmu pengetahuan, metod-metod pengajarannya, serta perkara-perkara yang berkaitan dengan pendidikan.

#### 2.3.4 Tema Muqaddimah

Menurut Dr. 'Alī 'Abd. al-Wālid Wāfi, tema utama *Muqaddimah* ialah fenomena sosial.<sup>117</sup> Walau bagaimanapun Ibn Khaldūn tidak

<sup>117</sup> 'Alī 'Abd al-Wālid Wāfi, *'Abd. al-Rahmān bin Khaldūn : Hayātuh Wa Atharuh Wa Mazahir Abqariyyatih*, Maktabah Misr, Kementerian Kebudayaan Emiriah Arab Bersatu, t.t., hlm. 139. Lihat juga M.Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, vol.III, hlm. 803. Lihat juga G. Bouthoul, *Ibn Khaldoun Sa Philosophie Sosiale*, t.p., Paris, 1930, hlm. 2. Namun Ibn Khaldūn menyebut frasa tersebut sebagai "al-āḥwāl al-ijtimā' al-insānī" atau "waq'i'āt al-'umrān al-basyārī" sebagai ganti frasa Arab "al-żāhirāt ijtima'iyyāh", yang bererti fenomena sosial yang digunakan kini.

mentakrifkan fenomena sosial seperti yang dilakukan oleh ahli sosiologi moden seperti Emile Durkhem (M. 1917) di dalam bukunya "*The Rules of Sociological Method*".<sup>118</sup>

Sebaliknya Ibn Khaldūn menjelaskan contoh-contoh fenomena sosial. Menurutnya :

*"Hakikat sejarah adalah maklumat tentang organisasi masyarakat manusia atau peradaban dunia : tentang perubahan-perubahan pada watak masyarakat itu, seperti keganasan, ketertiban, taasub, pertelingkahan-pertelingkahan dan kerajaan yang tertegak setelah pertelingkahan, tingkat-tingkat kerajaan dan berbagai kegiatan yang wujud di dalamnya. Juga pelbagai kegiatan untuk mencapai taraf hidup dengan ilmu pengetahuan dan pertukangan yang wujud dalam tamadun itu, sebagaimana adanya".<sup>119</sup>*

Menurutnya lagi:

*"Dan sekarang kami menerangkan dalam buku ini perkara-perkara yang berlaku pada manusia di dalam masyarakat manusia tentang fenomena*

---

<sup>118</sup> Katanya: "A social fact is every way of acting, fixed or not, capable or exercising on the individual an external constraint, or again, every way of acting which is generally throughout a given society, while at the same time existing in its own right independent of its individual manifestations." *The Rules of Sociological Method*, edisi VIII, The Free Press, New York, 1964, hlm. 13. Untuk keterangan lanjut mengenai definisi fenomena sosial dan hubungannya dengan fakta sosial (social fact) bagi Emile Durkheim, sila lihat Lewis A. Coser, *Matters of Sociological Thought : Ideas in Historical and Social Context*, edisi II, Horcourt Brace Jovanovich, New York, 1977, hlm. 129-132.

<sup>119</sup> Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, hlm. 29.

*peradaban seperti kerajaan, pekerjaan, ilmupengetahuan dan perusahaan".<sup>120</sup>*

Dari kenyataan di atas Dr. `Ali `Abd. al-Wáhid Wáfi memberikan takrif fenomena sosial sebagai kaedah-kaedah dan kecenderungan-kecenderungan umum yang dibentuk oleh individu-individu sesuatu masyarakat sebagai dasar dalam mengatur masalah-masalah sosial yang terjadi di antara mereka, serta memperkuat hubungan yang mengikat mereka antara satu sama lain.<sup>121</sup>

Di samping tema utama yang telah dijelaskan tadi ada dua tema sampingan lagi yang menjadi pokok perbincangan di dalam *Muqaddimah*:

1. Kritikan sejarah.<sup>122</sup>
2. Kajian tentang hukum pusingan sosial dan politik.<sup>123</sup>

Mengenai hukum pusingan sosial dan politik, Ibn Khaldún

---

<sup>120</sup> *Ibid.*, hlm. 33.

<sup>121</sup> Lihat `Ali `Abd al-Wáhid Wáfi, *op. cit.*, hlm. 140.

<sup>122</sup> Keterangan lanjut mengenai kritikan sejarah akan dijelaskan di bawah tajuk '*Mengapa Muqaddimah Ditulis*' nanti.

<sup>123</sup> Lihat G. Bouthoul, *op. cit.*, hlm. 37. Lihat juga Charles Issawi, *The Encyclopaedia Britannica*, vol. 9, hlm. 148.

menjelaskan:

*"Sesungguhnya keadaan dunia dan bangsa-bangsa dengan segala macam kebiasaan mereka dan kelompoknya tidak terus-menerus kekal dalam suatu bentuk yang sama atau dalam cara yang tetap, sebaliknya terdapat perbezaan-perbezaan mengikut hari-hari dan zaman-zaman... ...."<sup>124</sup>*

Ibn Khaldūn juga berjaya mengenalpasti asal-usul, perkembangan dan kejatuhan sesebuah organisasi sosial dan membandingkannya dengan pusingan hidup mikrokosmos perkembangan kehidupan manusia.<sup>125</sup>

Konsep organisma perkembangan masyarakat manusia ini menggariskan lima tahap: Asal-usul, perkembangan, kemuncak, kesusahan dan kejatuhan sesebuah masyarakat. Ibn Khaldūn menekankan perkara-perkara tersebut berlaku di dalam tiga generasi yang melaluinya selama 40 tahun.<sup>126</sup>

---

<sup>124</sup> Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, hlm. 24.

<sup>125</sup> Pendekatan ini mendahului pengkajian 'Biological School of Sociology' yang membandingkan kehidupan manusia dengan organisma individu yang mempunyai pusingan hidup; bermula dari kelahiran, kanak-kanak dan matang kepada tua dan mati. Lihat Mi'raj Muhammad, "Ibn Khaldun and Vico", *Islamic Studies*, vol. XIX, The Islamic Research Institute, Islamabad, 1980, hlm. 197. Lihat juga B. Prakash, "Ibn Khaldun's Philosophy of History", *Islamic Culture*, vol. XXXVIII, 1990, hlm. 494.

<sup>126</sup> Keterangan lanjut mengenai konsep ini akan dijelaskan dengan teratur di dalam bab III. Persoalan ini dibincangkan secara khusus di dalam *Muqaddimah* di antara hlm. 142-146.

### 2.3.5 Metod Muqaddimah

Di dalam penulisan *Muqaddimah* Ibn Khaldūn menggunakan pendekatan pelbagai disiplin (*inter-disciplinary approach*),<sup>127</sup> dan beliau sering menekankan bahawa penulisan sejarah memerlukan sumber-sumber yang banyak dan pengetahuan yang luas.<sup>128</sup>

Ibn Khaldūn menegaskan:

*"Oleh itu pada hari ini, para sarjana yang terlibat di dalam lapangan ini harus mempunyai pengetahuan tentang prinsip-prinsip politik, sifat semulajadi segala sesuatu dan perbezaan-perbezaan di antara bangsa-bangsa, tempat-tempat dan zaman dalam hubungannya dengan cara kehidupan, nilai-nilai akhlak, kebiasaan, kelompok-kelompok, fahaman-fahaman dan segala sesuatu yang lain selanjutnya, dia memerlukan pengetahuan komprehensif tentang keadaan semasa dalam semua aspek ini".<sup>129</sup>*

Tujuan utama pengetahuan pengetahuan menyeluruh dan hubungkaitnya dengan sesuatu peristiwa atau fenomena adalah untuk

<sup>127</sup> Syed Omar bin Syed Agil, "Ibn Khaldūn's Theory of Social Science", *Jurnal IKIM*, jilid I, No. 1, Julai, Disember, 1993, Kuala Lumpur, hlm. 47.

<sup>128</sup> Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, hlm. 7.

<sup>129</sup> *Ibid*, hlm. 23.

mencari punca-punca dan kesan-kesan sesuatu peristiwa yang timbul dan merangka suatu kaedah yang dapat meramal fenomena-fenomena yang bakal berlaku berdasarkan kesimpulan pengetahuan tadi.<sup>130</sup>

Beliau menambah:

*"Saya tidak mengenepikan sesuatupun (di dalam Muqaddimah) .... Peristiwa-peistiwa sebenar dan yang akan berlaku dan perkara-perkara yang dirangka akan berlaku di dalam peradaban".<sup>131</sup>*

Selanjutnya, sebagai alternatif kepada metod historiografi ahli hadith yang menghalusi dan mengkritik sumber: Seperti perawi dan sebagainya, Ibn Khaldūn membuka jalan baru di dalam analisis kajian sosial, beliau mengutarakan metod yang lebih rasional dan falsafi.<sup>132</sup>

Menurut M. Talbi, alat utama Ibn Khaldūn di dalam menganalisa fenomena sosial adalah observasi.<sup>133</sup> Beliau tidak hanya begantung kepada observasinya sendiri malah hasil observasi orang lain yang

---

<sup>130</sup> Lihat Syed Omar bin Syed Agil, *op. cit.*, hlm. 48.

<sup>131</sup> Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, hlm. 6.

<sup>132</sup> Lihat Hasan Saab, *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. IV, hlm. 108.

<sup>133</sup> Lihat M. Talbi, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, hlm. 830. Lihat juga De Boer, *op. cit.*, hlm. 202. Lihat juga David Margoliouth, *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. VII, hlm. 564.

terkumpul sebagai catatan-catatan sejarah juga diambil kira, setelah menganalisa fakta-fakta tersebut dan membandingkannya dengan catatan-catatan yang lain sehingga dapat dibuat kesimpulan.<sup>134</sup>

Contoh tebaik teori yang telah ditimbulkan oleh Ibn Khaldun melalui observasinya terhadap realiti sosial dan fakta-fakta sejarah adalah teori "*pusingan sosial dan suatu perhimpunan sosial mempunyai hayat*".<sup>135</sup> Dan "*bagaimana bentuk muka bumi dan iklim mempengaruhi karakter manusia*".<sup>136</sup>

Selain itu, Ibn Khaldūn juga menggunakan metod induktif/deduktif di dalam analisa sosialnya.<sup>137</sup> Beliau tidak mempercayai pemikiran secara spekulatif, sebaliknya begitu yakin dengan pemikiran logik - tetapi hendaklah melalui rangkakerja yang tertentu iaitu di dalam penelitian dan interpretasi fakta-fakta sebenar.<sup>138</sup>

Dengan menggunakan metod induktif/deduktif beliau menganalisa fakta-fakta sejarah dan data-data observasi peribadinya

---

<sup>134</sup> Lihat 'Alī 'Abd al-Wāḥid Wafī, *op. cit.*, hlm. 169-170.

<sup>135</sup> Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, hlm. 142.

<sup>136</sup> *Ibid.*, hlm. 72-73.

<sup>137</sup> Syed Omar bin Syed Agil, *op. cit.*, hlm. 48. Lihat juga David S. Margoliouth, *Encyclopedia of the Social Sciences*, hlm. 565. Lihat juga M. Talbi, The *Encyclopaedia of Islam*, hlm. 830.

<sup>138</sup> M. Talbi, *Ibid.*

beliau berjaya menemui hukum-hukum sosial yang berdasarkan kajian rasional - empirik. Ini menurut Dr. 'Ali 'Abd. al-Wāhid Wāfi adalah metod yang masih digunakan oleh saintis sosial moden di dalam kajian mereka.<sup>139</sup>

### 2.3.6 Mengapa Muqaddimah Ditulis

Buat pertama kali di dalam sejarah keilmuan dunia, Ibn Khaldūn telah menjadikan sejarah sebagai satu dari disiplin ilmu.<sup>140</sup> Para sarjana purba Yunani dan ahli-ahli falsafah Islam<sup>141</sup> yang mewarisi falsafah Greek tidak mengategorikan sejarah sebagai satu dari disiplin ilmu.<sup>142</sup>

Ibn Khaldūn melihat sejarah bukan sahaja dari sudut luaran malah yang penting beliau melihat sejarah dari aspek dalaman (*internal*).<sup>143</sup> Beliau lebih menekan kepada faktor-faktor, prinsip-prinsip,

---

<sup>139</sup> Lihat 'Ali 'Abd al-Wāhid Wāfi, *op. cit.*, hlm. 170.

<sup>140</sup> Robert Flint mengakui kebenaran ini: "The first writer to treat history as a proper object of a special science". Lihat petikan ini di dalam H.K. Sherwani, "Ibn Khaldun and His *Politico - Economic Thought*", *Islamic Culture*, vol. 44, 1970, hlm. 74. Lihat juga S. Khuda Bukhsh, "Ibn Khaldun and His History of Islamic Civilization", *Islamic Culture*, vol. II, 1927, hlm. 571.

<sup>141</sup> Al-Fārābī misalnya tidak memasukkan sejarah sebagai salah satu bidang ilmu. Lihat petikan lengkap bagi risalah "Ihsa' al-'Ulum al-Farabi" di dalam buku *al-Fārābī*, oleh Sa'īd Zāyid, *op. cit.*, hlm. 72-75.

<sup>142</sup> Lihat Heinrich Simon, *op. cit.*, hlm. 49.

<sup>143</sup> Muhsin Mahdi, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 7, hlm. 54.

metod, tujuan dan *subject matter* sejarah.<sup>144</sup>

Menurut Ibn Khaldūn:

"Sejarah pada dasarnya hanyalah informasi tentang peristiwa-peristiwa politik, dinasti-dinasti dan peristiwa-peristiwa dahulu kala.... Tetapi makna dalaman (internal) sejarah mengandungi spekulasi dan percubaan untuk menanggap kebenaran, penerangan teliti tentang sebab-sebab dan asal-usul (origin) kejadian dan pengetahuan yang mendalam tentang bagaimana dan kenapa sesuatu peristiwa berlaku."<sup>145</sup>

Ini telah membawa Ibn Khaldūn menulis beberapa kriteria penting untuk membersihkan sejarah dari fakta-fakta palsu.<sup>146</sup> Kriteria-kriteria tersebut kelak akan digunakan oleh para sarjana untuk membezakan di antara berita bohong dan benar.<sup>147</sup>

Ibn Khaldūn mendapati buku-buku sejarah yang teerdapat pada zamannya banyak mengandungi fakta-fakta palsu. Hasil dari

<sup>144</sup> Ibid. faktor-faktor inilah yang dapat memberi dan menjelaskan kefahaman dan gambaran sejarah secara menyeluruh. Persoalan ini juga dikenali sebagai teori falsafah sejarah. Lihat Zaynab al-Khudayri, *Falsafah al-Tārīkh 'Ind Ibn Khaldūn*, Dar al-Thaqāfah, Kaherah, 1989, hlm. 36.

<sup>145</sup> Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, hlm. 3.

<sup>146</sup> Lihat Charles Issawi, *The New Encyclopaedia Britannica*, hlm. 148.

<sup>147</sup> Ali 'Abd. al-Wahid Wāfi, *op. cit.*, hlm. 155.

penelitiannya, beliau mendapati antara sebab-sebab pemalsuan fakta sejarah adalah seperti berikut:

1. Perkara yang berkaitan dengan pendirian, kecenderungan dan kesukaan seseorang ahli sejarah terhadap tokoh, negara dan apa jua yang berkaitan dengan cerita yang diriwayatkan. Ibn Khaldūn menekankan bahawa faktor-faktor di atas amat mempengaruhi penerimaan cerita-cerita palsu dan penolakan cerita-cerita benar oleh ahli sejarah berrgantung kepada kecenderungan suatu golongan.<sup>148</sup>
2. Kejahilan ahli sejarah tentang hukum-hukum kosmologi, kimia, tabiat haiwan dan tumbuh-tumbuhan. Ramai ahli sejarah yang jahil tentang hukum-hukum tersebut sehingga mereka mencatatkan perkara-perkara yang mustahil dan bertentangan dengan hukum-hukum semulajadi.<sup>149</sup>
3. Kejahilan ahli sejarah tentang hukum-hukum sosial. Bagi Ibn

---

<sup>148</sup> Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, hlm. 29.

<sup>149</sup> Ibn Khaldūn menyebarkan contoh kesilapan al-Mas'udi (M 956/957 M) yang menceritakan kisah Iskandar Yang Agung berhadapan dengan raksasa-raksasa laut (*dawāb al-bahr, sea monsters*) sewaktu mendirikan Kota Pelabuhan Iskandariah, *Ibid.*, hlm. 30. Dan bagaimana orang-orang Rom mendapat bekalan buah zaitun untuk dibuat minyak hasil dari terdirinya 'Patung Burung Jalak', *Ibid.*

Khaldūn fenomena soial tidak berlaku secara kebetulan tanpa terikat dengan sesuatu hukum. Sebaliknya fenomena sosial berlaku di bawah hukum-hukum sosial yang tetap.

4. Kejahilan ini menyebabkan ahli sejarah mencatatkan peristiwa-peristiwa yang bertentangan dengan hukum sosial.<sup>150</sup>

Melalui usaha ini Ibn Khaldūn telah membentuk suatu pengajian baru dalam pengajian fenomena sosial. Beliau telah menemui hukum-hukum sosial yang membentuk fenomena kemasyarakatan. Pengajian baru inilah yang merupakan ilmu sosiologi.<sup>151</sup> Tetapi ilmu tersebut disebut oleh Ibn Khaldūn (*al-tasmiyyah al-Khaldūniyyah*) sebagai ‘ilm al-‘umrān al-basyarī dan ‘ilm al-ijtimā` al-insāni.<sup>152</sup>

Menurut Ibn Khaldūn:

*"Ilmu ini adalah ilmu (science) yang berdiri sendiri dan mempunyai persoalan yang tersendiri, iaitu peradaban manusia (al-‘umrān al-basyarī) dan organisasi sosialnya (al-ijtimā` al-insāni). Ia juga*

<sup>150</sup> Ibn Khaldūn memberikan contoh catatan al-Mas’ūdī berkenaan dengan jumlah tentera Bani Israel di Padang Pasir Tih yang dihitung oleh Nabi Musa a.s. adalah seramai 600,000. Fakta ini adalah tidak benar kerana Mesir dan Syria pada masa itu tidak berupaya membentuk tentera seramai itu. *Ibid.*, hlm. 8.

<sup>151</sup> Lihat ‘Ali ‘Abd al-Wahid Wāfi, *op. cit.*, hlm. 163.

<sup>152</sup> Jihat Mahmud ‘Abd al-Maulā, *Ibn Khaldūn Wa ‘Ulūm al-Mujtama*\_, cet. II, al-Dār al-Arabiyyah Li al-Kitāb, Libya, 1980, klm. 35.

# BAB II