

BAB III

BAB III

FALSAFAH SOSIAL IBN KHALDŪN

3.1 TEORI TENTANG MANUSIA

Sebelum Ibn Khaldūn memperjelaskan teori-teori sosialnya secara umum, Ibn Khaldūn terlebih dahulu menerangkan dengan jelas teorinya tentang manusia. Pendekatan ini digunakan Ibn Khaldūn di dalam *Muqaddimah* untuk membuktikan perkaitan semulajadi proses perkembangan organisasi sosial dan peradaban. Dengan perkataan lain, masyarakat berkembang hasil dari naluri manusia untuk masyarakat.¹

Teori Ibn Khaldūn tentang manusia adalah berdasarkan kepada pandangan epistemologi Islam, bermula dengan penjelasan cicri-ciri yang membezakan manusia dan binatang. Manusia berbeza dari binatang di dalam empat perkara:²

1. Kemampuan untuk berfikir yang membolehkan mereka untuk

¹ Syed Omar Bin Syed Agil, *op. cit.*, hlm. 57.

² Ibn Khaldūn, *Tarikh Ibn Khaldūn*, jil. I, (selepas ini disebut, sebagai 'Muqaddimah' sahaja), Mu'assasah Jammal, Beirut, 1979, hlm. 34.

mencipta sesuatu.

2. Naluri untuk mempertahankan pengaruh dan kuasa.
3. Keperluan untuk mencari nafkah
4. Peradaban (*‘umrān, civilization*).³

Kesemua ciri-ciri tadi menyediakan keperluan semulajadi bagi kewujudan perhimpunan manusia dan kerjasama antara mereka untuk memenuhi keperluan fizikal dan biologi mereka.⁴

3.1.1 Pembentukan Organisasi Sosial

Sebagai seorang sarjana, Ibn Khaldūn menerima konsep ahli falsafah⁵ bahawa manusia secara tabii bersifat sosial dan politik. Menurut Ibn Khaldūn:

"Organisasi sosial (ijtimā` insāni) itu adalah satu kemestian. Ahli-ahli falsafah (al-hukamā') menyatakan hakikat ini dengan berkata: "manusia bersifat sosial secara tabii". Ini bermaksud

³ Peradaban juga membezakan manusia dari makhluk lain bumi ini. Malah sehubungan dengan teori sosial Ibn Khaldūn, peradaban adalah permulaan dan penghujung bagi perkembangan sosial dan organisasi politik. Lihat Hasan saab, *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 4,hlm. 107. Perbincangan lanjut mengenai peradaban sebagai penghujung perkembangan sosial dan organisasi politik akan dibincangkan kemudian di bawah tajuk 'Teori Pusingan Sosial' dan 'Pengaruh Ekonomi Terhadap Organisasi Sosial'.

⁴ Syed Omar bin Syed Agil, *op. cit.*, hlm. 58.

⁵ Mi'raj Muhammad, *Islamic Studies*, *op. cit.*, hlm. 194.

manusia tidak boleh hidup tanpa organisasi sosial atau menurut istilah ahli falsafah; 'kota' (al-madinah, polis)".⁶

Selanjutnya Ibn Khaldūn menjelaskan; kejadian manusia yang memerlukan makanan dan ia perlu berusaha untuk mendapatkan bekalan itu setiap hari. Proses untuk mendapatkan bekalan, memproses dan menyediakan makanan telah membentuk keperluan manusia kepada manusia lain. Contohnya: Walaupun diandaikan seseorang itu hanya mengambil sedikit gandum untuk makanan hariannya, dia hanya memperolehi hasilnya setelah melalui proses menggiling, menguli dan membakar. Bagi ketiga-tiga peringkat ini memerlukan beberapa alatan yang memerlukan tukang-tukang seperti tukang besi, kayu dan tembikar.

Adalah di luar kemampuan manusia untuk melakukan keseluruhan perkara tersebut secara bersendirian. Dengan itu dia memerlukan kombinasi tenaga daripada orang lain melalui kerjasama (*ta`awun*). Kerjasama yang terbentuk ini dapat menyediakan keperluan makanan bagi dirinya dan orang-orang lain.⁷

Selain dari faktor makanan, faktor keselamatan juga antara

⁶ *Muqaddimah*, hlm. 34.

⁷ *Muqaddimah*, hlm. 34 -35.

penyumbang kepada pembentukan organisasi sosial. Fizikal dan tenaga manusia yang lemah berbanding dengan haiwan-haiwan lain perlu kepada peralatan untuk mendapatkan perlindungan dan mempertahankan diri. Keperluan kepada peralatan seperti senjata bagi tujuan ini sekali lagi memerlukan kerjasama antara manusia untuk mewujudkannya.⁸

Sebagai penutup bicara ini Ibn Khaldūn mengulang:

"Kerjasama memastikan keperluan makanan dan persenjataan, dengan ini terpenuhlah kebijaksanaan Allah untuk mengekalkan spesis manusia. Oleh itu organisasi sosial adalah suatu kemestian.... dan organisasi sosial inilah yang menjadi objek perbincangan ilmu ini".⁹

Kesimpulannya, menurut Mi'raj Muhammad, kehidupan di dalam sesebuah perkumpulan sosial bermula dari keluarga, berkembang menjadi kelompok-kelompok puak (*tribal proportions*). Peringkat kelompok-kelompok puak inilah merupakan permulaan kepada organisasi sosial di mana manusia tinggal di dalam komuniti-komuniti kecil, kampung-kampung dan padang pasir secara bertani dan berternak.¹⁰

⁸ *Muqaddimah*, hlm.,35.

⁹ *Muqaddimah*, hlm. 35.

¹⁰ Mi'raj Muhammad, *op. cit.*, hlm. 196.

3.1.2 Pembentukan Negara

Setelah organisasi sosial terbentuk dari gabungan kelompok-kelompok puak, Ibn Khaldūn mendapati masalah baru pula timbul. Masalah tersebut adalah masalah permusuhan. Pada mulanya faktor keselamatan hanya melibatkan manusia dengan haiwan kini merebak kepada faktor keselamatan manusia dari tindakan liar manusia lain.¹¹

Umumnya bagi Ibn Khaldūn negara terbentuk adalah disebabkan oleh faktor keselamatan dan permusuhan (*al-'udwān*). Setelah setiap manusia memiliki senjata bagi tujuan pertahanan diri, senjata tersebut mungkin digunakan untuk mencederakan sesama manusia. Ini mungkin berlaku kerana manusia mempunyai kecenderungan melakukan keganasan dan ketidakadilan.¹²

Oleh itu, sesuatu yang lain dari senjata diperlukan untuk menjaga keamanan. Sudah tentu kewibawaan manusia adalah yang paling layak untuk mengawal keadaan. Tetapi manusia itu haruslah menguasai mereka

¹¹ *Ibid.*

¹² *Muqaddimah*, hlm. 36. Kedenderungan ini disebut oleh Ibn Khaldūn sebagai watak haiwan (*tabā'i` al-hayawāniyyah*) (*animal propensities*).

dan mempunyai kekuatan dan wibawa melebihi mereka, sehingga tidak seorang pun anggota masyarakat menyerang anggota yang lain. Inilah yang dimaksudkan kekuasaan (*al-mulk*) atau kedaulatan (*sovereignty*).¹³

Menurut Sāti` al-Huṣrī teori permusuhan (*al-`udwān*) sesama manusia sebagai faktor pembentukan negara ini telah mendahului teori Hobbes (M1679) seorang ahli falsafah Inggeris pada pertengahan kurun ke 17. Hobbes menentang keras pendapat ahli-ahli falsafah khususnya Aristotle tentang teori manusia sebagai '*zoon politikon*'.¹⁴ Sebaliknya Hobbes menyatakan sifat tabii manusia ialah bermusuhan dan berperang.¹⁵ Dengan itu pembentukan organisasi sosial adalah hasil dari permusuhan dan perang.¹⁶

Dengan ini jelas, Ibn Khaldun yang telah bersepakat dengan para ahli falsafah sebelumnya dengan teori '*zoon-politikon*' mereka dan

¹³ *Muqaddimah*, hlm. 36.

¹⁴ Teori ini menekankan manusia secara tabii bersifat sosial dan kecenderungan ini akan menyebabkan mereka hidup bersatu dan tinggal dalam sebuah organisasi secara semulajadi. Sebenarnya Plato adalah pendiri teori ini lalu diikuti oleh Aristotle. Plato menjelaskan : "...at the start, a city or state in my opinion, becomes into being because no one of us is enough in himself. Every man is dependent on other men". *The Republic*, Buku II, terjemahan dan edit oleh I. A. Richards, Cambridge University Press, London, 1966, hlm. 42.

¹⁵ Hobbes juga berpegang kepada prinsip teori setiap manusia mempunyai naluri untuk mencederakan manusia lain kerana pelbagai sebab. Lihat Thomas Hobbes, *Man and Citizen*, (diedit oleh Bernard Gert), Anchor Books, New York, 1972, hlm. 114. Lihat juga ulasan Sāti` al-Huṣrī, *op. cit.*, hlm. 282.

¹⁶ Sāti` al-Huṣrī, *Ibid.*

pada masa yang sama berjaya membawa teori baru iaitu permusuhan di antara manusia sebagai faktor pembentukan negara yang kemudian dipopularkan oleh Hobbes.

Sāti` al-Huṣrī menjelaskan:

"Sesungguhnya teori Ibn Khaldūn mengenai masalah ini disifatkan sebagai titik pertemuan di antara teori Aristotle dan teori Hobbes yang terkemudian: Ibn Khaldūn telah mendahului pemikir Inggeris Hobbes dalam kepentingan faktor permusuhan dan pertelingkahan di dalam kehidupan sosial, dia juga mengatasi Hobbes kerana Hobbes menafikan teori 'zoon-politikon'".¹⁷

Seterusnya Ibn Khaldūn menjelaskan:

"Dengan demikian, kekuasaan (al-mulk) adalah khusus bagi manusia, bertepatan dengan tabiatnya dan suatu kemestian untuk mengekalkan kewujudannya".¹⁸

Teori Ibn Khaldūn tentang kekuasaan ini dengan sendirinya menolak pendapat ahli falsafah (seperti Ibn Sīnā) yang menyatakan

¹⁷ Sāti` al-Huṣrī, *Ibid.*

¹⁸ *Muqaddimah*, hlm. 36. Walaupun ada teori ahli falsafah menjelaskan watak kepimpinan wujud pada binatang seperti lebah dan belalang, namun menurut Ibn Khaldūn ia adalah hasil dari fitrah dan hidayah Allah dan bukan atas dasar kemampuan berfikir atau mentadbir seperti manusia. Beliau memberikan alasan ini berpandukan ayat 50, *Surah Tāhā* yang bermaksud: "Tuhan kami telah memberikan segala-gala sifat tabiinya, kemudian ia memberi petunjuk".

kewujudan dan kehidupan manusia tidak akan terlaksana tanpa adanya panduan kenabian (*nubuwah*).¹⁹

Pendapat ahli falsafah ini terbukti tidak kukuh kerana kehidupan manusia dapat diwujudkan hanya dengan penguasaan seorang ketua yang berjaya membuat rakyat tunduk kepada perintahnya samada melalui kehebatannya atau semangat kakitaan (*'asabiyyah*) para pengikutnya.²⁰

Rakyat akan tunduk kepada peraturan-peraturan yang ditetapkan oleh pemerintah tidak kira samada peraturan-peraturan itu merupakan hukum-hukum syariah yang diwahyukan atau peraturan yang berdasarkan kepada rasional politik.²¹

Ibn Khaldūn mengkategorikan negara mengikut dasar pentadbiran dan matlamat sesebuah negara²² itu kepada tiga kategori:

¹⁹ Keterangan lanjut mengenai perkara ini perkara ini akan dibentangkan di dalam Bab IV. Hlm. 210-211.

²⁰ *Muqaddimah*, hlm. 36. Ibn Khaldūn membuktikan orang-orang yang memiliki kitab suci dan mengikut ajaran para Nabi adalah kecil jumlahnya berbanding dengan kaum Majusi (kaum Zarathustra atau Zoroaster) yang tidak memiliki kitab suci. Malah mereka berjaya menubuhkan kerajaan-kerajaan dan meninggalkan monumen-monumen yang besar.

²¹ *Muqaddimah*, hlm. 253.

²² I. J. Rosenthal, *Political Thought*, hlm. 86.

1. *Siyasah dīniyyah*, negara yang diperintah berdasarkan kepada undang-undang syarak iaitu negara Islam.
2. *Siyāsah `aqliyyah*, negara yang diperintah berdasarkan undang-undang yang diasaskan oleh rasional manusia.
3. *Siyāsah madaniyyah*, negara sempurna (*ideal state*) bagi para ahli falsafah (*madiñah fādilah*) inspirasi Republic Plato.²³

Setelah sesebuah negara terbentuk hasil dari gabungan pelbagai puak di bawah kekuasaan seorang pemerintah, ada dua lagi ciri-ciri moral yang perlu ada di dalam sebuah organisasi sosial yang dapat memperkuuhkan ikatan anggota masyarakat iaitu:

1. Semangat kekitaan (*'asabiyyah*)
2. Agama.²⁴

²³ *Muqaddimah*, hlm. 253. Tambahnya: Walau bagaimanapun konsep *siyāsah madaniyyah* ini ditolak oleh Ibn Khaldūn. Untuk keterangan lanjut sila lihat Bab IV, hlm. 168-169.

²⁴ Ada empat perkara yang membentuk '*asabiyyah* secara berlainan:

1. '*Asabiyyah* berdasarkan pertalian sanak saudara (*'asab*).
2. '*Asabiyyah* berdasarkan pertalian darah (*nasab*).
3. '*Asabiyyah* berdasarkan perjalanan psikologi dan emosi (*ta'ātu*).
4. '*Asabiyyah* berdasarkan pertalian agama (*walā'*).

Untuk keterangan lanjut mengenai konsep-konsep '*asabiyyah*' tersebut sila rujuk Ibrahim M. Khalifa, *An Analytical Study of "Asabiyyah": Ibn Khaldun's Theory of Social Conflict*, A Bell & Howell Information Company, Michigan, 1990, hlm. 83-84.

Pada asasnya semangat kekitaan yang perlu di dalam pengukuhan dan pembentukan negara adalah pertalian emosi (*emotional bond*).²⁵ Keberkesanan bergantung kepada beberapa lama ia telah diperkuuhkan di dalam sesebuah negara. Kepentingan semangat kekitaan ini adalah menanamkan rasa kesatuan (*sense of oneness*), pendorong untuk bekerja secara bekerjasama untuk sesuatu tujuan dan mengelak dari didominasi oleh kumpulan yang lain.²⁶

Menurut Ibn Khaldūn selain dari faktor *'asabiyah* faktor agama juga sama pentingnya di dalam pembentukan dan pengukuhan negara. Menurut S. Khuda Bukhash, Ibn Khaldūn telah mengambil iktibar dari sejarah Timur semenjak kebangkitan Islam.²⁷ Untuk menjadi seorang ketua, ia memerlukan golongan yang mempunyai ciri-ciri persamaan (*homogeneousness*) dengannya. Dari aspek ini agama adalah ciri yang paling ideal.

Apabila manusia bersatu kerana anutan agama, mereka memiliki daya penggerak yang membawa kepada arah yang tepat. Dengan ini penyatuan masyarakat adalah lebih kukuh dan mantap.

²⁵ Ibid, hlm. 77.

²⁶ H.K. Sherwani, *op. cit.*, hlm. 78.

²⁷ Lihat S. Khuda Buksh, *op. cit.*, hlm. 578.

3.1.3 Negara dan Organisasi Sosial

Seperti yang telah dijelaskan tadi, bahawa manusia adalah makhluk sosial dan ia perlu kepada organisasi sosial. Setelah terbentuknya organisasi sosial, ia akan berkembang menjadi negara yang dipimpin oleh seorang ketua atau raja yang berkuasa. Perkara ini menurut Ibn Khaldun pasti berlaku kerana kedaulatan berkuasa (*al-mulk, royal authority*) adalah sebuah institusi semulajadi bagi manusia.²⁸

Menurut Ibn Khaldūn lagi, hubungan antara organisasi sosial dan negara amat erat sekali dan mustahil dapat dipisah-pisahkan. Beliau menyamakan hubungan di antara organisasi sosial dengan negara seperti hubungan antara bentuk (*surāh, form*) dan benda (*māddah, matter*).²⁹ Sebagaimana yang telah ditetapkan oleh ilmu falsafah bahawa bentuk akan selamanya menjaga kewujudan benda dan kedua-duanya tidak akan terpisah.

Ibn Khaldūn menegaskan dengan yakin pendapatnya ini:

"kita tidak dapat membayangkan peradaban tanpa

²⁸ *Muqaddimah*, hlm. 156.

²⁹ *Muqaddimah*, hlm. 314.

wujudnya sebuah negara".³⁰

3.1.4 Pengaruh Faktor Semulajadi Terhadap Karater Manusia

Ibn Khaldun sebagai pengasas ilmu sosiologi telah membincangkan perkembangan-perkembangan dan perubahan-perubahan sosial secara sistematis. Perbincangan ini bermula dengan penjelasan sifat tabii manusia yang menyebabkan pembentukan organisasi sosial kemudian berkembang sebagai negara. Beliau menamakan penemuan ini sebagai *'ilm al-'Umrān (science of civilization)*. Ilmu ini merumuskan suatu teori yang dinamakan teori perubahan (*theory of change*).³¹ Teori ini menjelaskan bahawa manusia dan organisasi sosialnya akan berubah-ubah dari masa ke semasa mengikut faktor-faktor yang mempengaruhinya.

Sejak dahulu lagi berbagai-bagai teori telah dikemukakan oleh ahli

³⁰ *Ibid.* Begitu intim hubungan antara organisasi sosial dan negara hingga jika perpecahan berlaku di dalam mana-mana organisasi sosial, akan mempengaruhi yang lainnya. Jika perpecahan ini tidak dapat dibendung, keruntuhan negara pasti datang.

³¹ J.H. Abraham, *The origins & Growth of Sociology*, cet. I, Penguin Book, Great Britain, 973, hlm. 29. Ibn Khaldun sendiri dengan jelas menerangkan konsep asas teori perubahan ini di dalam *Muqaddimah*, hlm. 24. Katanya: "Sesungguhnya keadaan dunia dan bangsa-bangsa dengan segala macam adat kebiasaan mereka dan kelompoknya tidak terus kekal dalam satu bentuk atau cara yang tetap. Bahkan ia akan berbeza-beza mengikuti hari-hari dan zaman. Dan perubahan-perubahan akan berlaku dari satu keadaan kepada keadaan lain. Begitu juga halnya dengan individu-individu waktu-waktu dan kota-kota dan demikian juga berlaku dalam hubungannya dengan daerah-daerah dan jajahan-jajahan, zaman-zaman dan kerajaan-kerajaan".

fikir tentang faktor-faktor yang mempengaruhi karakter dan tabiimanusia.

Sāti' al-Huṣrī merangkumkan ada tiga faktor yang mempengaruhi tabii dan karakter manusia - seperti yang dikemukakan oleh ahli fikir:

1. faktor ras (*races*)
2. faktor alam semulajadi
3. faktor sosial³²

Analisa sosiologi yang dibentangkan oleh Ibn Khaldun merangkumi seluruh aspek kehidupan masyarakat seperti faktor semulajadi (geografi dan iklim), ekonomi dan politik.

Penekanan pertama Ibn Khaldūn mengenai faktor perubahan sosial ialah faktor geografi yang didiami oleh manusia.³³ Bentuk muka bumi ini pula mempengaruhi iklim, udara, persekitaran dan seterusnya pemakanan. Umat manusia adalah berbeza-beza dari warna kulit, kerajinan, keberanian, jumlah populasi dan karakter mengikut perbezaan-perbezaan tempat tinggal samada di kawasan pergunungan, kawasan

³² 1. Al-'awāmil al-'arqiyah, 2. Al-'awāmil al-tabī'iyah dan 3. Al-'awāmil al-ijtima'iyyah. Untuk keterangan lanjut mengenai faktor-faktor ini secara ringkas, sila lihat Sāti' al-Huṣrī, *op. cit.*, hlm. 307-311.

³³ Umar Farrūkh, *'Abqariyyah al-'Arab*, hlm. 154.

subur atau padang pasir.³⁴

Walaupun pengetahuan Ibn Khaldun tentang ilmu geografi adalah terhad tetapi perbincangan yang ditonjolkan oleh beliau mengenai pengaruh faktor geografi dalam kajian kependudukan, perbezaan bentuk fizikal dan karakter manusia adalah logik, original dan bernas.³⁵

Menurut Ibn Khaldūn, para sarjana (*hukamā'*) telah membahagikan iklim yang didiami oleh manusia kepada tujuh bahagian yang terbentang dari selatan hingga utara.³⁶ Kawasan ini bermula dari garisan khatulistiwa dan berakhir di garisan Kutub Utara.

Ibn Khaldūn menyatakan kawasan di bawah Khatulistiwa terlalu panas untuk didiami, manakala kawasan utara pula telulu dingin. Jadi, kawasan yang terletak di antara kedua-dua bahagian yang berlawanan itu paling sesuai didiami manusia.³⁷

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Howard Backer dan Harry Almer Barnes, *Social Thought from Lore to Science*, vol. 1, cet. 3, Dover Publication, New York, 1961, hlm. 270.

³⁶ Untuk keterangan lanjut mengenai ketujuh-tujuh kawasan tersebut sila lihat senarai ringkas oleh Charles Issawi, *An Arabic Philosophy*, hlm. 40-42. Lihat juga lampiran lakaran peta dunia berkenaan di dalam Franz Rosenthal, *The Muqaddimah*, di antara hlm. 110-111.

³⁷ *Muqaddimah*, hlm. 68.

Ibn Khaldūn berpendapat semakin hampir sesuatu kaum dengan kedudukan selatan (yang panas) dan utara (yang sejuk) mereka akan bersikap keterlaluan, liar, kurang bertamadun dan nilai karakter mereka adalah sangat menyerupai binatang buas. Mereka ini umumnya terdiri dari golongan Negro di selatan dan orang Slav di utara.³⁸

Sebaliknya penduduk di kawasan yang terletak di dalam kedudukan sederhana, hidup dengan penuh bertamadun dan berfizikal sederhana. Katanya:

"Dengan demikian ilmu pengetahuan, pertukangan, bangunan-bangunan, pakaian, makanan, buah-buahan, binatang dan segala apa yang hidup di tiga daerah tengah (kawasan ketiga, keempat dan kelima) itu mempunyai ciri-ciri kesederhanaan. Manusia yang mendiami daerah tersebut adalah sederhana susuk tubuh, warna kulit, sikap serta keadaan keseluruhannya".³⁹

Secara ringkasnya, kesederhanaan panas dan sejuk membantu kepada pertumbuhan peradaban. Sebaliknya kawasan yang terlalu sejuk dan panas melihat menyebabkan peradaban tersekat.⁴⁰ Jadi, kawasan-kawasan yang beriklim sederhana mempunyai banyak negara dan bandar.

³⁸ *Muqaddimah*, hlm. 70.

³⁹ *Muqaddimah*, hlm. 69.

⁴⁰ Lihat Ṣaṭī' al-Ḥusrī, *op.cit.*, hlm.. 313.

Para penduduknya mempunyai ilmu pengetahuan, kecekapan industri, menganuti agama, mempunyai syariat, sistem politik dan kerajaan.⁴¹

Di samping, itu faktor iklim juga mempunyai pengaruh secara lansung terhadap karakter manusia. Beliau memberi contoh orang-orang Negro yang mendiami kawasan beriklim panas bersifat kurang berhati-hati, mudah gempar dan terlalu emosional. Mereka suka menari apabila terdengar melodi dan terkenal dengan sifar bodoh. Perkara ini menurutnya, adalah disebabkan oleh pengembangan roh⁴² mereka akibat dari kehangatan yang meliputi iklim mereka. Ini telah dibuktikan oleh ahli falsafah bahawa perasaan sukacita dan sukaria merupakan watak yang ditimbulkan oleh pengembangan dan resapan roh kebinatangan.⁴³

Ibn Khaldūn menguatkan lagi hujahnya dengan menyatakan keadaan orang yang minum arak dan mandi wap akan berasa senang hati akibat dari pengembangan roh, sebagai tindak balas dari arak dan wap panas yang mereka hirup.⁴⁴

⁴¹ *Muqaddimah*, hlm. 72. Untuk keterangan lanjut mengenai ciri-ciri perbeaan umum di antara penduduk daerah berhawa sederhana dengan para penduduk berhawa panas dan sejuk dari pelbagai sudut (makanan, pakaian dan tempat tinggal). Sila lihat *Muqaddimah*, hlm. 69-70.

⁴² Perkataan 'roh' ini adalah terjemahan popular yang digunakan oleh para sarjana seperti F. Rosenthal (*The Muqaddimah*) dan Charles Issawi (*An Arab Philosophy of History*) dengan menggunakan perkataan 'spirit'.

⁴³ *Muqaddimah*, hlm. 73.

⁴⁴ *Ibid.*

Orang-orang yang mendiami kawasan pantai adalah menyerupai sedikit orang-orang yang mendiamii kawasan selatan. Udara di kawasan mereka adalah panas disebabkan oleh cahaya matahari dan pantulan dari sinaran cahaya dari laut. Sifat sukacita dan sambil lewa mereka lebih serius dari para penduduk kawasan sederhana dan kawasan tanah tinggi yang sejuk.⁴⁵

Keadaan yang sama juga berlaku pada para penduduk Mesir yang panas. Sikap mereka juga hampir sama dengan penduduk Semenanjung Arab. Mereka lebih gembira, bersikap ambil mudah dan kurang mengambil berat tentang masa depan.⁴⁶

Sebaliknya mereka yang mendiami kawasan dingin dan kawasan-kawasan tinggi seperti Fez, mereka lebih muram, serius dan memikirkan bersungguh-sungguh akan masa depan mereka.⁴⁷

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.* pendapat ini disokong penuh oleeh S. Khuda Bukhsh di dalam tulisannya: "As regards the character of the Egyptians I have come to know it by long residence and I record my entire agreement with Ibn Khaldūn. Wretchedly ruled and weighed down oppressive taxes as they have always been - they yet posses a fount of good humour and zest in life which no oppression or affliction can effect, much less exhaust..... although five hundred years intervene between now and days of Ibn Khaldun there is yet no substantial change noticeable in the Egyptian character", op. cit., hlm. 575.

⁴⁷ *Mugaddimah*, hlm. 73. Berbanding dengan penduduk Mesir yang mendapatkan bekalan makanan harian mereka di pasar setiap hari, penduduk Fez menyimpan bekalan makanan mereka kadang-kadang untuk tempoh setahun. Ini menunjukkan sikap mereka lebih berfikiran panjang.

Ibn Khaldūn menutup perbahasan ini dengan menyatakan:

"Jika diteliti segala-galanya di berbagai daerah dan negara ternyata cuaca yang pelbagai itu mempengaruhi tingkah laku para penduduknya akan menjadi sangat nyata".⁴⁸

H.K. Sherwani menekankan bahawa penemuan teori pengaruh semulajadi terhadap karakter manusia mendahului hampir dua abad teori Bodin (M 1596) dan lebih dari tiga abad sebelum ia dimajukan oleh Montesquieu (M 1775).⁴⁹

Walaubagaimanapun Dr. `Alī `Abd. al-Wāḥid Wāfi mengkritik pendapat Ibn Khaldūn tentang peranan besar faktor semulajadi di dalam membentuk karakter manusia.

Walaupun Dr. Alī tidak menolak seratus-peratus peranan faktor geografi dan iklim dalam pembentukan watak manusia, namun kenyataan Ibn Khaldūn mengenai perkara ini dianggap berlebih-lebihan (*mubalaghah*). Hujah Dr. Alī:

⁴⁸ *Mugaddimah*, hlm. 73.

⁴⁹ H.K. Sherwani, *op.cit.*, hlm. 75.

1. Persekutaran geografi tidak akan memberi kesan tanpa disertai oleh peranan faktor-faktor sosial. Contohnya penduduk negeri Cina, walaupun negeri mereka kaya dengan hasil semulajadi, dan bahan galian, namun mereka pada amnya masih mundur di dalam bidang pengeluaran. Ini kerana faktor sosial - seperti politik - telah menghalang kemajuan mereka.⁵⁰
2. Sepertimana faktor semulajadi dapat mempengaruhi manusia, begitu juga manusia dapat menyesuaikan diri dengan keadaan persekitaran dengan mengubah keadaan geografi mengikut keselesaan mereka. Sehingga kesan faktor kesan semulajadi tadi dapat diminimumkan. Contohnya padang pasir yang tidak sesuai didiami telah dijadikan ladang dan membolehkan manusia mendiaminya.⁵¹

Pendapat di atas juga disokong oleh Sati al-Husri, menurutnya manusia bukan sahaja dipengaruhi oleh alam sekitar, malah dia sendiri mengubah dan memberi kesan kepada alam sekitar. Manusia akan cuba melepaskan diri penguasaan alam sekitar. Walau seminimum mungkin.

Menurut Sāti` al-Ḥuṣrī lagi, kehidupan manusia dapat dipisahkan

⁵⁰ Dr. 'Ali 'Abd. al-Wāhid Wāfi, *Tamhīd Li Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Matba'ah Nahḍah, Mesir, 1979, hlm. 231.

⁵¹ *Ibid*, hlm. 231-232.

dari pengaruh semulajadi melalui faktor-faktor maknawi (*ma`nawi*) seperti adat, kepercayaan, ilmu, Perasaan, perusahaan dan sistem sosial dan faktor-faktor kebendaan (*maddiyah*) seperti peralatan, rumah-rumah, bandar-bandar, prasarana-prasarana dan buku-buku. Kedua-dua faktor ini membentuk 'persekitaran sosial' yang khusus dan dapat mengelakkan manusia dari pengaruh faktor-faktor semulajadi.

Bagi penulis, sebenarnya Ibn Khaldūn hanya menerangkan keadaan yang berlaku pada zamannya melalui observasinya sendiri dan melalui ilmu pengetahuan yang ada pada tempat yang pernah beliau menetap di sepanjang hayatnya sahaja.

Apa yang jelas kehidupan pada kurun pertengahan belum lagi terdedah kepada ciri-ciri kehidupan moden, dengan sistem ekonomi, politik, pendidikan dan media massa yang kurang mengesankan. Kehidupan mereka lebih dekat dengan alam tabii. Jadi sudah tentu alam sekeliling mereka banyak mempengaruhi cara hidup dan seterusnya karakter mereka.

S. Khuda Bukhsh sendiri mengakui ketepatan teori Ibn Khaldūn ini. Katanya:

"Ibn Khaldūn view of the influence of local conditions upon men And their culture is not so childish. It is moreover, in complete agreement with fact".⁵²

Perlu ditekankan di sini, Ibn Khaldūn juga tidak menolak faktor sosial sebagai agen pengubah masyarakat. Percampuran dan aktiviti-aktiviti sosial yang terjalin di antara sesama manusia merupakan pengaruh terbesar kepada perubahan-perubahan masyarakat.⁵³ Manusia berhimpun dan mereka akan mengubah peranan faktor semulajadi (pada peringkat pertama) untuk mendirikan kemajuan dan kehidupan sempurna.⁵⁴

Ini kerana alam tabii memberikan manusia keperluan-keperluan asas (*al-darūriyyāt al-'ūlā*) seperti halnya dengan binatang. Tetapi 'perhimpunan manusia' sendiri adalah sebenarnya faktor yang mencipta kemajuan dan kebudayaan. Dan ia juga mengangkat martabat manusia melebihi haiwan.⁵⁵

Antara tulisannya yang menunjukkan dengan jelas keterangan di

⁵² S. Khuda Bukhsh, *op.cit.*, hlm. 574.

⁵³ 'Umar Farrūkh, *Abqariyyah al-'Arab*, hlm. 155.

⁵⁴ 'Umar Farrūkh, *Tarīkh al-Fikr*, hlm. 697.

⁵⁵ 'Umar Farrūkh, *op.cit.*, hlm. 165.

atas ialah:

"Sesungguhnya kepelbagaian hal keadaan manusia adalah kerana kepelbagaian cara hidup mereka".⁵⁶

Ibn Khaldūn berpendapat sifat penakut, berani, taat, sifat-sifat terpuji dan terkeji, kecerdikan dan kepandaian kesemuanya benar-benar dipengaruhi oleh kehidupan sosial manusia.⁵⁷

Menyedari kelainan karakter antara masyarakat nomad (*badw*) dan masyarakat kota (*hadr*), beliau telah membincangkan secara khusus perkara berkenaan di dalam *Muqaddimah* di bawah tajuk:

1. *Masyarakat Nomad lebih berani dari masyarakat kota.*⁵⁸
2. *Masyarakat Nomad lebih dekat dengan kebaikan dari masyarakat kota.*⁵⁹
3. *Masyarakat kota lebih cerdik dan pandai dari masyarakat nomad.*⁶⁰

⁵⁶ *Muqaddimah*, hlm. 101.

⁵⁷ lihat Sāti' al-Huṣnī, *op.cit.*, hlm. 322.

⁵⁸ *Muqaddimah*, hlm. 103.

⁵⁹ *Muqaddimah*, hlm. 105.

⁶⁰ Walaupun tiada fasal yang khusus ditulis mengenai perkara ini, namun jika diteliti di dalam Bab VI *Muqaddimah* di bawah tajuk 'Mempelajari Ilmu adalah sebahagian Dari Bidang Kerjaya (ṣanā'i)', hlm. 362, Ibn Khaldūn dengan jelas menerangkan bahawa kelebihan orang kota dari masyarakat nomad adalah dari segi kepandaian mereka dan kebolehan mereka dalam pelbagai perusahaan dan ilmu pengetahuan.

Perbincangan lanjut mengenai faktor persekitaran sosial ini akan dibahaskan seterusnya di bawah tajuk '*perubahan sosial melalui proses peniruan*'.

3.1.5 Pengaruh Faktor Makanan Terhadap Karakter Manusia

Selain dari faktor geografi dan iklim yang mempengaruhi karakter manusia, faktor penawaran makanan dan kepelbagaiannya juga boleh mempengaruhi karakter dan fizikal manusia.⁶¹ Faktor ini bertindak secara semulajadi dan memberi kesan kepada kehidupan sosial.⁶²

Ibn Khaldūn mengakui tidak semua daerah-daerah yang bercuaca sederhana mempunyai bekalan makanan yang banyak dan penduduknya hidup dengan selesa. Ada juga di antara daerah-daerah itu yang menghadapi masalah kekurangan makanan kerana faktor-faktor tanah yang tidak subur.⁶³

Pada umumnya menurut Ibn Khaldūn, penduduk yang tinggal di daerah yang berkurangan bekalan makanan berperibadi lebih baik,

⁶¹ Lihat Sāti' al-Husri, *op.cit.*, hlm. 318.

⁶² H.K. Sherwani, *op.cit.*, hlm. 76.

⁶³ *Muqaddimah*, hlm. 74.

kurang melampau dan berfikiran tajam. Golongan ini terdiri dari penduduk padang pasir, orang-orang Arab dan Sepanyol. Kawasan yang mereka diami mempunyai tanah yang kurang bermutu, jarang menggunakan bahan perasa seperti rempah ratus dan mentega. Makanan utama mereka biasanya susu dan daging.⁶⁴

Berbeza dengan mereka yang tinggal di kawasan yang subur dan menawarkan pelbagai pilihan makanan dari jenis-jenis yang baik seperti bijirin-bijirin bermutu, gandum dan pelbagai binatang ternakan. Para penduduk di kawasan ini umumnya kurang tajam fikiran, dungu, tidak berhati-hati dan kurang sabar.⁶⁵

Menurutnya lagi, diet yang diambil secara berlebih-lebihan itu memberikan kesan secara lansung kepada fizikal (seperti kegemukan) dan fungsi otak (menjadi lemah).⁶⁶

Beliau memberi contoh orang-orang Barbar dan Maghribi yang mendapat bekalan rempah ratus dan gandum yang baik, mereka kurang patuh dan mempunyai fikiran yang tumpul.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*

Sehubungan dengan perbincangan di atas, Ibn Khaldun membuat suatu perbandingan yang amat menarik. Beliau membandingkan keadaan manusia yang hidup di kawasan subur dan mempunyai bekalan makanan yang banyak dengan binatang-binatang ternakan. Dan manusia yang tinggal di kawasan kurang subur dan kurang bekalan makanan dengan binatang-binatang buas dan terbiar di kawasan tandus. Binatang-binatang yang hidup meliar mempunyai fizikal yang kemas, tegap dan berbulu cantik berbanding dengan binatang peliharaan. Tambahan lagi pancaindera mereka lebih tajam berbanding dengan binatang-binatang peliharaan.⁶⁷

Beliau seterusnya berpendapat para penduduk di kawasan kurang subur dan kurang bekalan makanan lebih berilmu dan bersedia untuk beribadah jika dibandingkan dengan penduduk yang menikmati bekalan makanan yang melimpah-ruah. Menurutnya:

"Sesungguhnya kesan berlebih-lebihan (di dalam makanan dan pemakanan) terhadap tubuh badan dan segala aspeknya adalah sangat jelas sehingga dalam soal ibadah. Kamu dapat melihat orang-orang yang biasa hidup dalam kesempitan dan berlapar samada masyarakat nomad atau bandar lebih baik pegangan agama mereka dan mereka lebih bersedia untuk melakukan amal ibadat, berbanding mereka yang mewah dengan makanan. Bahkan kamu dapat menyaksikan tidak ramai orang yang beriman di kota-kota dan bandar-

⁶⁷ *Ibid.*

bandar besar. Kebanyakan mereka ingkar dan leka. Ini ada hubungannya dengan makanan-makanan mereka seperti daging yang berlebih-lebihan, pelazat makanan dan gandum bermutu".⁶⁸

Kesimpulannya teori Ibn Khaldūn tentang faktor penawaran makanan sebagai agen pengubah masyarakat ada kaitannya dengan psiko-sosial manusia. Lebih-lebih lagi teori ini adalah hasil observasinya untuk masyarakat manusia yang hidup pada kurun ke 14 yang kurang mendapat pendedahan mengenai peranan makanan seimbang dan peraturan diet yang betul. Masyarakat pada masa itu lebih dekat dengan faktor-faktor seperti ini.

Sebenarnya cara pemakanan mempengaruhi sikap manusia. Penawaran makanan yang banyak dan mudah akan membentuk sikap suka bersenang-senang dan mengambil mudah.

Pemakanan juga memberi kesan kepada fizikal. Contohnya pengambilan makanan yang berlebihan akan menyebabkan fizikal dipenuhi lemak dan gemuk. Ini akan menyulitkan badan untuk bergerak aktif dan seterusnya ia menjadi malas. Kesan seterusnya adalah timbulnya pelbagai penyakit⁶⁹ dan otak menjadi lemah.

⁶⁸ *Muqaddimah*, hlm. 75.

⁶⁹ Ibn Khaldūn sendiri mengakui bahawa mereka yang mengambil makanan secara berlebihan dan berfizikal gemuk mudah mendapat penyakit. *Muqaddimah*, hlm. 76-77.

Cuba kita perhatikan kata hikmat:

"Otak yang cerdas berada pada fizikal yang cerdas"

3.1.6 Perubahan Sosial Melalui Proses Peniruan Dan Penaklukan

Seperti yang telah dijelaskan oleh penulis pada perbincangan "Pengaruh Faktor Semulajadi Terhadap Karakter Manusia" bahawa 'faktor persekitaran sosial' (*bīah ijtimāyyah*) juga memainkan peranan penting di dalam proses perubahan sosial di dalam falsafah sosial Ibn Khaldūn. Katanya"

"Sesungguhnya kepelbagaian dan perbezaan-perbezaan hal ehwal generasi-generasi adalah disebabkan oleh kepelbagaian cara hidup mereka".⁷⁰

Ini memberikan maksud setiap generasi atau kelompok masyarakat mempunyai ciri-ciri yang tersendiri dan berbeza dari masyarakat lain mengikut cara hidup, adat resam, kepercayaan dan kegiatan sosial

⁷⁰ Di dalam *Mugaddimah*, Ibn Khaldūn menggunakan berbagai-bagai perkataan bagi menerangkan fenomena peniruan. Selain dari perkataan *taqlid* beliau menggunakan perkataan *mujāhād*, *tasyabbuh*, *iqtidā'* dan *talāqqum*.

masing-masing.

Di dalam perbincangan ini pula penulis akan menjelaskan dengan lebih lanjut pemikiran sosial Ibn Khaldūn tentang bagaimana perubahan sosial berlaku melalui proses peniruan (*immitation, taqlīd*).⁷¹

Sebelum itu penulis akan menerangkan pendapat Ibn Khaldun mengenai perubahan sosial secara evolusi. Menurut Ibn Khaldun, pada asasnya terdapat tiga tahap perkembangan sosial:⁷²

1. Kehidupan primitif (*budā'i*)⁷³ pada tahap ini kehidupan manusia adalah hampir-hampir menyerupai kehidupan haiwan. Ia berlaku pada masa lampau. Ibn Khaldūn menyatakan:

"Dan alam haiwan berkembang dan spesis menjadi bermacam-macam (berkembang) sehingga sampai ke tahap kejadian manusia secara evolusi (tadrijiyy). Manusia yang mempunyai pemikiran. Ia meningkat dari tahap alam monyet ('alam al-qirdah)⁷⁴ yang hanya mempunyai

⁷¹ *Muqaddimah*, hlm. 101.

⁷² Dr. Svetlana Batseiva, *at-'Umrān al-Basyarī Fī Muqaddimah Ibn Khaldūn*, (edisi Arab) terjemahan dari bahasa Russia oleh Ridwān Ibrāhīm, al-Dār al-'Arabiyyah Li al-Kitāb, Libya, 1978, hlm. 215-216.

⁷³ Menurut Dr. Jamil Salībā masyarakat ini tinggal pada zaman pra sejarah atau awal sejarah. Lihat *op.cit.*, hlm. 300-306.

⁷⁴ Untuk keterangan lanjut mengenai teori evolusi manusia – yang kemudian disebut sebagai teori darwinisme – Ibn Khaldūn sila lihat Ṣāfi' al-Husri, *op.cit.*, hlm. 300-306.

pancaindera dan tidak mempunyai pemikiran sempurna."⁷⁵

Selanjutnya beliau menjelaskan:

"Dan manusia sampai ke tahap berfikir setelah tabiat kehainanannya mencapai tahap sempurna. Kehidupan ia berkembang. Sebelumnya dia tidak mempunyai apa-apa pengetahuan bahkan ia seperti binatang-binatang lain yang terdiri dari air mani, darah dan daging".⁷⁶

Kemudian manusia keluar dari alam primitif (yang menyerupai kehidupan haiwan) dan membentuk kelompok-kelompok sosial. Tahap-tahap sosial mereka berubah dari masa ke semasa secara evolusi (*tadrījiyy*) sehingga mencapai tahap nomad (*badāwah*) dan kehidupan maju (*hadārah*).⁷⁷

⁷⁵ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (tahqiq, ulasan dan huraian oleh Dr. 'Alī 'Abd Al-Wāhid Wāfi), jil. I, cet. Dār al-Nahḍah, Mesir, T.T, hlm. 404. Penulis menggunakan *Muqaddimah* cetakan ini, kerana cetakan Mu'assasah Jammal dan kebanyak cetakan-cetakan lain menghapuskan perkataan alam monyet ('ālam al-qirdah) dan menggantikan dengan perkataan alam kudrat (*alam al-qudrat*). Perkataan ini disedari oleh Sā'i al-Husri dengan mengatakan cetakan-cetakan dari Timur kebanyakannya tidak menggunakan perkataan 'alam monyet', sebaliknya menggunakan perkataan 'alam kudrat'. Beliau menambah, ini akan mencacatkan keseluruhan maksud perbincangan ini. Lihat *Ibid*, hlm. 302. "Kami telah menjelaskan sesungguhnya kewujudan itu berada dalam alam-alam tertentu dan tersusun di atas susunan tabii. Ada yang teratas dan terbawah, lanya bersambung dan berkait antara satu sama lain. Dan zat-zat (dhawat) yang berada pada penghujung setiap alam, bersedia untuk bertukar menjadi zat yang terdekat samada yang lebih tinggi atau lebih rendah darinya secara tabii seperti elimen-elimen jisim (*al-anasir al-jismaniyyah al-basitah*). Juga seperti pokok kurma dan angur adalah penghujung bagi spesis tumbuh-tumbuhan. Diikuti oleh siput dan kerang. Begitu juga halnya dengan monyet yang mempunyai kecerdikan dan kepandian dengan manusia yang mempunyai fikiran sifat teliti (*rawiyyah*)", *Muqaddimah*, jil. III, cet Dar al-Nahdah, hlm. 1016.

⁷⁶ *Muqaddimah*, cet. Dār al-Nahdah, jil. III, hlm. 1017.

⁷⁷ Lihat A.A. Ajnatanka, *Ibn Khaldūn* (edisi Arab), terjemahan oleh 'Alā Hamrusy, Markaz Ittiḥād al-Muḥāmin al-'Arab Li al-Dirāsat Wa al-Buhūth, Kaherah, T.T, hlm. 47.

2. Kehidupan Nomad (*badw*) Tahap ini berlaku di kawasan-kawasan yang sangat terpencil seperti di kawasan pergunungan dan padang-padang pasir yang luas.⁷⁸ Kehidupan nomad berbeza dari kehidupan (*hadārah*) dari sudut cara mereka mendapatkan keperluan hidup.⁷⁹ Antara ciri-ciri kehidupan nomad adalah:
 1. Bergantung kepada pertanian atau cara mudah dan lansung untuk mendapatkan bekalan makanan.
 2. Tahap minimum dalam pengeluaran, kepenggunaan, kehidupan dan kebudayaan.
 3. Terlalu terikat dengan persekitaran dan keadaan di dalam kehidupan.
 4. Tunduk kepada kuasa kota dari segi ekonomi mahupun politik.⁸⁰

Walaupun tahap ini dinamakan 'nomad' namun tidak semestinya masyarakat nomad mesti mempunyai ciri-ciri berpindah-randah.⁸¹ Ada

⁷⁸ *Muqaddimah*, hlm. 34.

⁷⁹ Lihat A.A. Ajnatanka, *op.cit.*, hlm. 47.

⁸⁰ Lihat Dr. Svetlana Batseiva, *op.cit.*, hlm. 218-219.

⁸¹ Dari sudut bahasa, perkataan nomad di dalam bahasa Arab disebut *badāwah* atau *badw* bererti kehidupan yang tidak kekal. Lihat *al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-A'lam*, cet. 30, Dar al-masyriq, Beirut, 1986, hlm. 29. Lihat juga Dr. Ruhi al-Ba'albaki, *al-Maurid: Qāmūs 'Arabi –*

juga di antara mereka hidup secara menetap dan bercucuk tanam seperti penduduk tahap tetap (*hadārah*), tetapi bezanya masyarakat *hadārah* lebih menitik beratkan perusahaan, pertukangan, ilmu pengetahuan dan seni.⁸² Umumnya mereka hanya dapat menyediakan keperluan yang terlalu asas sahaja (*darūrī*).

Kehidupan Menetap (*hadārah, sedentary*)⁸³

Ibn Khaldun menyatakan kehidupan pada tahap ini berlaku perkampungan-perkampungan dan bandar-bandar.⁸⁴ Masyarakat ini tidak hanya mengeluarkan keperluan terasas seperti penduduk nomad. Bahkan tahap pengeluaran mereka lebih sempurna (*kamālī*) sehingga mereka dapat hidup selesa dan kaya.⁸⁵

Inklizi, cet. 4, Dar al-'Ilm Li al-Malayīn, Beirut, 1992, hlm. 228. Lihat juga Hasan S. Karmi, *al-Mughni al-Akbar al-'Ilm Li al-Malayin*, Beirut, 1992, hlm. 228. Lihat juga Hasan S. Karmi, *al-Mughni al-Akbar (English-Arabic)*, Maktabah Lubnan, Beirut, 1987, hlm. 870. Ini tidak bermakna kesemua orang-orang yang hidup pada tahap ini hanya berpindah-randah seperti yang telah dijelaskan maksudnya dari sudut bahasa. Ini adalah kerana Ibn Khaldūn sendiri ada menyebut golongan bertaraf nomad yang hidup memetap dan bercucuk tanam. *Muqaddimah*, hlm. 101, lihat juga A.A Ajnatanka, *op.cit.*, hlm. 48.

⁸² A.A Ajnatanka, *Ibid*, hlm. 47.

⁸³ Menurut Dr. Jamil Salībā, *hadarah* adalah berlawanan dengan *badawah*. Lihat *op.cit.*, jil. 1, hlm. 475. Lihat juga *al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-A'lām*, hlm. 39. Di dalam terjemahan Inggeris pula Charles Issawi dan Franz Rosenthal menggunakan terjemahan *sedentary*.

⁸⁴ *Muqaddimah*, hlm. 34.

⁸⁵ *Muqaddimah*, hlm. 101-102.

Antara ciri-ciri masyarakat menetap ialah:

1. Pekerjaan berkembang kepada peringkat perusahaan dan perniagaan.
2. Kedudukan ekonomi, kepenggunaan dan kebudayaan yang tinggi.
3. Keselamatan terjamin dengan perlindungan kota-kota.
4. Bebas dari kuasa penduduk nomad samada dari aspek ekonomi maupun politik.⁸⁶

Walaupun terdapat perbezaan-perbezaan di antara kedua-dua tahap nomad dan menetap, namun kedua-duanya saling berkait rapat antara satu sama lain. Ini kerana kehidupan nomad adalah permulaan bagi kehidupan menetap.⁸⁷ Kekurangan-kekurangan yang ada pada tahap nomad akan diperbaiki untuk menjadi sempurna.⁸⁸ Di sinilah berlakunya transformasi sosial di mana penduduk nomad akan sentiasa berusaha memajukan diri sehingga mencapai kehidupan menetap yang lebih maju.

⁸⁶ Lihat Dr. Svetlana Batseiva, *op.cit.*, hlm. 221-222.

⁸⁷ *Muqaddimah*, hlm.103.

⁸⁸Dr. Svetlana Batsieva, *op.cit.*, hlm. 222. Lihat juga 'Umar Farrukh, *Tarikh al-Fikr*, hlm. 697-698. Lihat juga Dr. Jamil Salibā, *op.cit.*, jil. I, hlm. 476. A.A. Ajnatanka menjelaskan transformasi masyarakat nomad kepada masyarakat menetap berlaku atas syarat ekonomi dan material, di mana masyarakat itu berjaya menghasilkan pengeluaran melebihi keperluan mereka *op.cit.*, hlm. 48.

Setelah penulis menjelaskan bagaimana masyarakat berubah-ubah dari satu tahap ke tahap yang lain secara semulajadi – kerana memang menjadi tabii manusia amnya ingin menuju ke arah kesempurnaan, penulis akan menjelaskan pula proses perubahan sosial melalui proses peniruan.

Pada hemat Ibn Khaldūn perubahan sosial juga berlaku melalui peniruan dan penaklukan. Proses peniruan berlaku di dalam keadaan perhubungan dan pencampuran di antara manusia yang dari tingkat dan kelas yang berbeza.⁸⁹

Beliau menyebut di dalam *Muqaddimah*:

"Orang yang ditakluki selalunya akan meniru orang yang menakluk dalam hal berpakaian, perilaku, kepercayaan, adat resam dan pelbagai keadaan".⁹⁰

Ibn Khaldūn mengaitkan fenomena ini dengan faktor psikologi.⁹¹ Menurutnya lagi, perkara ini berlaku kerana biasanya jiwa manusia akan

⁸⁹ Don Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory*, Routledge & Kegan Paul, London, 1970, hlm. 132.

⁹⁰ *Muqaddimah*, hlm. 123.

⁹¹ Lihat Sāti' al-Huṣrī, *op.cit.*, hlm. 295.

kagum dan melihat dengan penuh kesempurnaan kepada orang yang berjaya mengalahkannya dan di mana ia bernaung. Dia melihat tokoh tersebut dengan penuh kesempurnaan. Kesan dari kekaguman tersebut akan membentuk satu keyakinan yang kukuh dan jiwa itu akan menerima seluruh perilaku dan tindak-tanduk orang yang mengalahkannya serta mengasimilasikan diri dengannya.⁹²

Dengan demikian orang yang ditakluki sering dilihat membiasakan dirinya dengan stail kehidupan para penakluk di dalam berpakaian, penggunaan dan persenjataan, malah dalam banyak hal.⁹³

Perkara yang sebaliknya juga akan berlaku. Kadangkala bangsa penakluk pula terikut-ikut dengan cara kehidupan bangsa yang ditakluk. Contohnya bangsa Arab pada zaman awal Islam tidak menggemari muzik, mereka lebih cenderung menghafal al-Quran dan puisi Arab. Tetapi apabila bangsa Arab berjaya menakluki Byzantine dan Sasanid, penyanyi kawasan itu datang menghibur bangsa Arab. Orang-orang Arab mula berminat kepada muzik dan mereka menyempurnakan seni muzik

⁹² *Muqaddimah*, hlm. 123.

⁹³ *Ibid.* Fenomena peniruan ini juga berlaku dalam hal agama seperti kata Ibn Khaldun: "Dan perhatikan rahsia kata mereka: "Orang-orang awam menganuti agama raja mereka... Kerana raja berkuasa dan rakyat mencontohnya kerana kepercayaan penuh mereka terhadapnya seperti kepercayaan anak-anak kepada bapa dan murid-murid terhadap guru-gurunya" *Muqaddimah*, hlm. 124.

ini pada zaman Abbasiyyah.⁹⁴

Ibn Khaldūn juga berpendapat bahawa kaum yang terjajah biasanya akan kehilangan identiti. Ini katanya berlaku pada bangsa Parsi. Sebelum kedatangan Islam bangsa Parsi menguasai sebahagian besar bumi. Tetapi setelah mereka berjaya dikalah dan ditakluki oleh orang-orang muslim Arab, identiti mereka semakin hilang dan lenyap seolah-olah mereka tidak pernah wujud.⁹⁵

Perkara ini berlaku kerana bangsa yang ditakluki biasanya mengambil sikap tidak peduli setelah mereka tidak berupaya menguasai tindak-tanduk sendiri, diperhambakan, menjadi alat kepada orang lain dan terlalu bergantung kepada mereka. Semangat untuk mempertahankan identiti mereka menjadi lemah. Ini akan menghentikan proses peradaban bangsa tersebut dan segala usaha-usaha terdahulu akan terhenti.⁹⁶

Selain dari itu faktor kejiranan⁹⁷ juga menyebabkan sesuatu bangsa

⁹⁴ *Muqaddimah*, hlm. 357.

⁹⁵ *Muqaddimah*, hlm. 124.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ S. Khuda Bukhsh *Ibid.*, hlm. 602.

meniru bangsa jirananya yang lebih maju dari mereka dalam suatu bidang. Contohnya orang-orang Sepanyol didapati cuba membiasakan diri mereka dengan perilaku orang-orang Galisia dalam hal pakaian, pemilihan lambang-lambang dan sebahagian besar adat kebiasaan. Bahkan mereka melukis gambar-gambar di dinding-dinding bangunan seperti orang Galisia.⁹⁸

Proses peniruan juga berlaku di dalam pendidikan dan pembelajaran.⁹⁹ Para sarjana biasanya menjadi tumpuan pada penuntut dan di dalam proses inilah peniruan berlaku di mana para penuntut berasa kagum dan yakin dengan keterampilan guru mereka, lalu menjadikannya sebagai model ikutan. Ibn Khaldūn menyebut:

"Sesungguhnya merantau untuk tujuan ilmu dan berjumpa dengan para guru adalah baik untuk pendidikan. Ini adalah kerana manusia mengambil pengetahuan, perilaku dan perkara-perkara yang berkaitan dengan mazhab-mazhab dan fadilat melalui belajar dan kadangkala secara meniru langsung..."¹⁰⁰

Dr. 'Alī 'Abd. al-Wāḥid Wāfi mengkritik pendapat yang

⁹⁸ *Muqaddimah*, hlm. 124.

⁹⁹ Saṭī' al-Ḥuṣrī, *op.cit*, hlm. 297.

¹⁰⁰ *Muqaddimah*, hlm.476.

menyatakan golongan pemerintah, para sarjana dan orang-orang berpengaruh mempunyai kesan langsung kepada kehidupan sosial. Katanya para idola itu tidak akan berjaya menarik orang ramai kepada pegangan dan stail hidup mereka kecuali jika masyarakat itu sendiri bersedia menerima cara mereka dan para idola itu berjaya menterjemahkan pemikiran mereka kepada realiti masyarakat. Buktinya berapa ramai golongan ahli falsafah dan para pemikir agung yang mempunyai pandangan-pandangan baik tetapi mereka tidak diterima oleh masyarakat.¹⁰¹

Kesimpulannya, perubahan sosial tidak bergantung kepada kepercayaan para idola, tetapi keupayaan mereka bergantung kepada kesesuaian cara mereka dengan perubahan dan perkembangan sosial dan cara pendekatan mereka.¹⁰²

Bagi penulis, walaupun kritikan ini ada benarnya. Namun dari sudut zaman dan pembuktian sejarah teori Ibn Khaldūn ini kebenarannya. Walaupun tidak seratus peratus. Tambahan lagi teori ini adalah berdasarkan observasinya pada kurun pertengahan.

t

¹⁰¹Dr. 'Ali 'Abd al-Wāhid Wafi, *Tamhīd Li Muqaddimah*, hlm. 234.

¹⁰² *Ibid.*

3.1.7 Teori Pusingan Sosial

Berdasarkan kepada observasi realiti sosial pada zamannya dan fakta-fakta sejarah yang telah didokumentasikan, Ibn Khaldūn berjaya menyingkap kelahiran, perkembangan dan kemerosotan sesebuah organisasi sosial dan negara. Kemudian beliau membandingkan proses kelahiran, perkembangan dan kemerosotan sesebuah organisasi sosial dan negara. Kemudian beliau membandingkan proses perkembangan tersebut dengan pusingan hayat ‘*microcosm*’ Perkembangan hayat manusia.¹⁰³ Pusingan hayat manusia ini bermula dari kelahiran, dewasa, tua dan kejatuhan sesebuah negara.

Menurut Sāti` al-Huṣrī perbincangan Ibn Khaldūn mengenai perkembangan dan pusingan sosial ini berlaku di dalam dua aspek:

1. Aspek perkembangan hal-ehwal awam dan moral.
2. Aspek perluasan negara.¹⁰⁴

¹⁰³ Lihat Ma'rāj Muhammad, *op.cit.*, hlm. 186. Lihat juga Syed Omar Bin Syed Agil, *op.cit.*, hlm. 61. Lihat juga I.J. Rosenthal, *Political Thought*, hlm. 92.

¹⁰⁴ Sāti` al-Huṣrī, *op.cit.*, hlm. 357.

Aspek pertama: Adalah mengenai tahap-tahap perkembangan negara kepada lima iaitu (1) pembentukan kuasa (2) raja berkuasa penuh (3) kemajuan dan kesenangan (4) berpuashati dengan kejayaan lalu (5) pembaziran

Aspek kedua: Mengenai bagaimana setiap negara akan membesar hingga ke tahap maksimum kemudian banyak masalah-masalah timbul sehingga negara itu hancur.

Ibn Khaldūn sendiri menyatakan segala proses perkembangan dan peredaran sosial ini berlaku di dalam tiga generasi, setiap generasi adalah berumur 40 tahun. Ini bererti umur bagi suatu organisasi sosial atau negara biasanya adalah 120 tahun. Katanya:

"Hayat semulajadi manusia sebagaimana menurut pendapat ahli perubatan dan astrologi adalah selama 120 tahun. Hal yang sama boleh berlaku terhadap hayat sesebuah dinasti. Tempohnya boleh berbeza menurut gabungannya. Sungguhpun begitu, secara umumnya dapat dikatakan bahawa hayat dinasti itu jarang melampaui tiga keturunan. Satu generasi itu adalah sama dengan purata umur seseorang, yakni 40 tahun. Suatu waktu yang diperlukan untuk menyempurnakan pertumbuhan dan mencapai kematangan"¹⁰⁵

Seterusnya generasi keempat adalah generasi yang akan hancur di mana kemuncaknya berlaku pada generasi ketiga yang melengkapi umur 120 tahun. Kehancuran akan berlaku dalam beberapa tahun sahaja selepas itu.¹⁰⁶

Namun ini tidak bermakna semua dinasti akan hanya melalui 4 generasi sahaja. Ada juga yang tidak sampai empat dan ada juga yang melebihi hingga ke generasi keenam.¹⁰⁷

¹⁰⁵ *Muqaddimah*, hlm. 142.

¹⁰⁶ *Muqaddimah*, hlm. 143.

¹⁰⁷ *Muqaddimah*, hlm. 145.

Fenomena ini menunjukkan bahawa sesebuah masyarakat pada dasarnya akan sentiasa berubah dan akan memenifestasikan suatu bentuk yang dapat membuktikan wujudnya suatu hukum perkembangan sosial. Teori ini biasanya disebut sebagai teori pusingan sosial atau umur semulajadi negara (*natural ages of the state*).

Menurut Ibn Khaldūn lagi, sesebuah negara dari sudut kemajuannya akan melalui lima fasa.¹⁰⁸ Turun naik kemajuan negara, karakter pemerintah dan rakyat semuanya bergantung dan terpengaruh dengan faktor-faktor psikologi dan ekonomi dan kestabilan politik bagi tujuan keselamatan dan pertahanan.¹⁰⁹ Fasa-fasa perkembangan ini juga menunjukkan karakter penghuni negara tersebut dan setiap fasa akan menunjukkan karakter-karakter yang berlainan dengan fasa berikutnya.¹¹⁰

Fasa Pertama

Peringkat ini adalah merupakan peringkat pembentukan. Di dalam

¹⁰⁸ Menurut Heinrich Simon, ketepatan bilangan fasa perkembangan negara itu tidaklah terlalu penting. Tidak kira berapa pun bilangan fasanya. Apa yang penting adalah idea Ibn Khaldun yang menekankan bahawa fasa-fasa perkembangan dan kemajuan negara akan berlaku secara perlahan, *op.cit.*, hlm. 100.

¹⁰⁹ Lihat I.J. Rosenthal, *Political Thought*, hlm. 89-90.

¹¹⁰ *Ibid*, hlm. 88.

peringkat ini pemerintah dan rakyat hidpu berganding dan sering tolong menolong. Ketua mereka amat disenangi, ditaati, dihormati dan dijadikan contoh. Semangat kekitaan (*'asabiyah*) sangat menebal di kalangan mereka.¹¹¹

Fasa Kedua

Pemerintah mula memonopoli kekuasaan. Ia mula menjauhi pembantu-pembantu yang menolongnya mencapai kekuasaan dan mengisytiharkan dirinya sebagai raja. Pemerintah mengupah para tentera untuk tujuan keselamatan. Pada tahap ini semangat kekitaan mereka mula berkurangan.¹¹²

Fasa Ketiga

Fasa ini adalah tahap kemewahan dan kemegahan. Pemerintah akan memperbaiki infrastruktur untuk kemajuan negara. Dengan ini kadar kelahiran meningkat dan menyediakan tenaga buruh yang cukup untuk negara. Pemerintah juga memungut cukai untuk menambah

¹¹¹ *Muqaddimah*, hlm. 146-147.

¹¹² *Muqaddimah*, hlm. 147.

pendapatan dan membayar gaji para tentera. Tahap ini adalah tahap bersenang-lenang.¹¹³

Fasa Keempat

Tahap ini, tahap kemewahan sepenuhnya dan pembaziran. Pemerintah dan rakyat hanya menikmati kemajuan yang dilakukan oleh para pemerintah sebelumnya. Para penyokong kerajaan pula berada pada kualiti moral yang rendah. Pemerintah mula kehilangan penyokong. Semangat kekitaan pula sudah luput sama sekali.¹¹⁴

Fasa Kelima

Pada peringkat ini rakyat dan pemerintah hidup membazir dan melampaui batas kemampuan. Fasa ini banyak menyaksikan kezaliman dan penyakit-penyakit sosial yang kronik dan tiada ubatnya. Pemerintah mengabaikan kebijakan negara dan gaji tentera tidak dibayar. Negara akan menghadapi kehancuran samada hasil dari pemberontakan dalaman atau serangan dari luar.¹¹⁵

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Muqqadimah*, hlm. 147-148. Lihat juga Don Martindale, *op.cit.*, 113. Lihat juga H.K. Sherwani, *op.cit.*, hlm. 64.

Dalam fasa yang sama kerajaan baru akan muncul dan seterusnya akan melalui kelima-lima tahap yang sama.

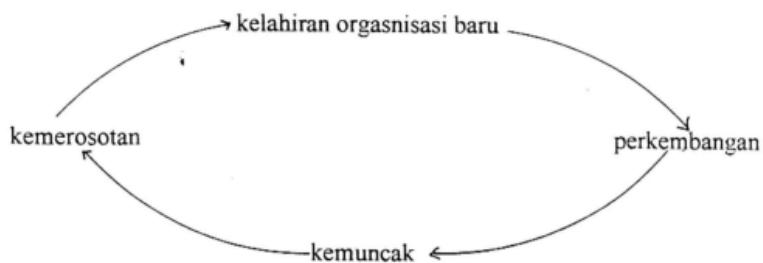
Perkembangan fasa-fasa tersebut dapat diungkap melalui rajah di bawah:¹¹⁶



Walau bagaimanapun proses sejarah, perkembangan dan kemerosotan organisasi sosial dan perabadian adalah berbentuk pusingan, ini bererti ia akan melalui tahap-tahap yang sama dan akan digantikan

¹¹⁶ Rajah ini dipetik dari tulisan Syed Omar bin Syed Agil *op.cit.*, hlm. 64.

dengan organisasi lain. Dan sejarah akan tetap berulang dengan bentuk yang serupa seperti rajah di bawah:¹¹⁷



Dari keterangan di atas dapat kita ambil beberapa kesimpulan di antaranya:

1. Keteguhan moral mula pudar apabila sesebuah negara semakin maju. Sikap pemerintah dan rakyat yang hidup membazir dan mewah selari dengan kemajuan negara. Keadaan bertambah buruk lagi apabila semangat kekitaan semakin memudar. Akhirnya negara menuju ke arah kemasuhan. Ini dapat membuktikan bahawa semangat kekitaan dan agama adalah dan

¹¹⁷*Ibid.*

asas moral yang penting dalam pembinaan dan pengukuhan negara.¹¹⁸

2. Kemuncak kemajuan (*hadārah*) adalah penghujung hayat sesebuah negara.¹¹⁹ Ini kerana kemajuan dan negara bagi Ibn Khaldūn amat berkait rapat. Kemajuan dalam negara adalah natijah dari peningkatan faedah material juga akan bertambah. Fenomena ini seterusnya mengurangkan nilai moral (*asabiyah* dan *agama*) pemerintah dan rakyat. Akhirnya negara dihinggapi penyakit sosial dan menghadapi kemasuhan.¹²⁰

Pendapat Ibn Khaldūn ini mendapat pelbagai reaksi antaranya ada di antara pengkritik mendakwa bahawa Ibn Khaldūn lebih cenderung kepada kehidupan mundur (*badāwah*) dan bukan kehidupan maju (*hadārah*).¹²¹

Sebenarnya beliau hanya melihat dan membezakan dua tahap budaya: Pertama, tahap ketinggian moral pada golongan yang hidup

¹¹⁸ Lihat S. Khuda Bukhsh, *op.cit.*, hlm. 577-579 dan 581. 'Umar Farrūkh ada menghuraikan tanda-tanda keruntuhan negara berdasarkan Muqaddimah Ibn Khaldūn, sila lihat 'Abqariyyah al-'Arab, hlm. 163-166.

¹¹⁹ *Muqqadimah*, hlm. 104.

¹²⁰ A.A. Ajnatanka, *op.cit.*, hlm. 64-65.

¹²¹ Heinrich Simon, *op.cit.*, hlm. 95.

mundur dan sederhana tanpa pengaruh keterlaluan meterial. Kedua, tahap penduduk kota yang serba mewah namun mempunyai nilai moral yang rendah.¹²²

Teori pusingan sosial Ibn Khaldūn ini dikritik oleh Dr. 'Alī 'Abd. al-Wājid dengan mengatakan hukum sosial (perkembangan tahap-tahap negara umurnya tidak melebihi 120 tahun) adalah tidak tepat dan berdasarkan diduksi fenomena-fenomena sosial yang kurang. Dari itu teori ini tidak boleh dijadikan hukum sosial yang umum untuk semua zaman.¹²³

Dr. Maḥmūd 'Abd. al-Maulā menjawab kritikan ini. Beliau menegaskan perkembangan dan fenomena-fenomena sosial yang dikaji oleh Ibn Khaldūn hanya berkisar pada zaman tertentu dan negara tertentu sahaja (Afrika Utara). Tetapi malangnya ramai para pengkaji yang menyalah tafsirkan bahagian-bahagian tertentu di dalam *Muqaddimah* dan dijadikan bahagian-bahagian itu sebagai hukum sosial yang umum dan sesuai untuk semua tempat dan masa.¹²⁴

¹²² *Ibid.*

¹²³ Dr. 'Alī Abd. al-Wājid, Wāfi, *Tamhīd Li al-Muqaddimah*, hlm. 230.

¹²⁴ Mahmud 'Abd al-Maulā, *op.cit.*, hlm. 48. Menurutnya lagi di dalam perbincangan 'umur negara', beberapa negara Arab dan Barbar serta hanya untuk jangka masa tertentu dan bukan sebagai hukum sosial yang umum untuk setiap negara pada sebarang zaman. *Ibid.*, hlm. 51.

Penulis lebih berminat dengan pendapat Sāti` al-Huṣrī di dalam hal ini di mana beliau menegaskan ada juga frasa-frasa di dalam *Muqaddimah* yang melengkap dan memperbetulkan teorinya ini.¹²⁵ Frasa-frasa tersebut adalah:

*"Apabila berlaku kelemahan pada negara kerana kemewahan, pemerintah hendaklah mengambil pembantu yang bukan dari golongan mereka; iaitu orang-orang yang terbiasa dengan kehidupan kasar. Mereka ini lebih sabar dalam perang, berupaya menghadapi tekanan lawan, dan kepayahan. Ini adalah ubat bagi negara yang sedang lemah"*¹²⁶

Kemudian beliau mengulas:

"Maka negara itu akan mendapat umur yang baru, terselamat dari bahaya kelemahan"¹²⁷

Jika dilihat sepantas lalu, teori Ibn Khaldūn ini seolah-olah menunjukkan ianya merupakan sebuah kritikan moral. Tetapi beliau sebenarnya sekadar menyatakan kesan-kesan keruntuhan moral kepada

¹²⁵Sāti` al-Huṣrī, *op.cit*, hlm. 362.

¹²⁶*Muqaddimah*, hlm. 141-142.

¹²⁷*Muqaddimah*, hlm. 142.

organisasi sosial. I.J. Rosenthal menyatakan:

"Ibn Khaldūn, far from moralizing does not criticize moral offences and short comings as an open flouting of moral precepts, or as a sin deserving divine punishment; he sets them in relation to the state, registers their political significance and implications and dispassionately states their disastrous effect on good government and public welfare"¹²⁸

Heinrich Simon pula menyifatkan teori pusingan sosial Ibn Khaldūn sebagai sesuatu yang baru dalam teori sejarah pada kurun pertengahan. Katanya:

"With his cyclical theory Ibn Khaldūn stands in opposition to the customary view of history in the Middle Ages.. According to the Jewish views, history is a linear, not a cyclical process"¹²⁹

3.1.8 Pengaruh Ekonomi Terhadap Organisasi Sosial

Ibn Khaldūn sangat menitikberatkan perekonomian, termasuklah soal-soal pengeluaran, kepenggunaan, pertukaran barang dagangan, penyusunan kerja dan pasaran. Beliau mengkhususkan fasal-fasal tertentu di dalam *Muqaddimah* untuk membincangkan perkara

¹²⁸ I.J. Rosenthal, *Political Thought*, hlm. 92.

¹²⁹ Heinrich Simon, *op.cit.*, hlm. 105.

tersebut.¹³⁰

I.J. Rosenthal meletakkan Ibn Khaldūn sebagai pemikir kurun pertengahan yang pertama melihat kepentingan ekonomi bagi politik dan keseluruhan anggota masyarakat. Katanya:

"To my knowledge Ibn Khaldūn was the first medieval thinker to see the importance of economics for politics and for the whole life of any society organized in a state".¹³¹

Di dalam perbincangan ini penulis akan menumpukan dua aspek ekonomi yang mempunyai kaitan dengan teori sosial Ibn Khaldūn, iaitu:

1. Pertumbuhan ekonomi dan populasi.
 2. Implikasi ledakan populasi terhadap masyarakat.
-
- i. **Pertumbuhan Ekonomi Dan Populasi**

Dari pemerhatian Ibn Khaldūn sendiri, beliau telah membuktikan bahawa pertumbuhan ekonomi akan memberi kesan secara langsung

¹³⁰ Dr. Muhammad Gharīz al-Habbābī, *Ibn Khaldūn Mu'āsirā*, terjemahan Arab oleh Dr. Fātimah al-Jamī' al-Habbābī, cet. I, Dar al-Hādathah, Beirut, 1984, hlm. 184.

¹³¹ I.J Rosenthal, *Political Thought*, hlm. 90.

terhadap taburan populasi. Menurutnya:

"Organisasi sosial membolehkan mereka saling bantu-membantu ke arah itu (nafkah hidup) dan ianya bermula dengan keperluan terasas (darūri), sebelum mereka mengeluarkan keperluan senderhana (hājji)".¹³²

Beliau telah menggariskan tiga tahap pertumbuhan ekonomi:

1. Tahap Pertama

Tahap ini adalah tahap permulaan di mana rakyat, khususnya para petani dan pengembala mendiami kawasan perkampungan dan padang pasir. Mereka hanya bersyukur dengan apa yang ada, tidak materialistik dan tidak mengutamakan keselesaan. Sikap ini menyebabkan mereka tidak bekerja keras dan bersikap ambil mudah.¹³³

2. Tahap Kedua

Kemudian mereka (para petani dan pengembala) bekerja untuk mendapatkan lebih dari apa yang diperlukan. Kesenangan mula melingkungi hidup mereka. Mereka makan pelbagai makanan dalam

¹³² *Muqaddimah*, hlm. 101.

¹³³ *Ibid.*

jumlah yang banyak, memiliki banyak pakaian dan bermegah-megah dengan keadaan tersebut. Mereka membina rumah-rumah besar dan memperluaskan kota-kota dan bandar-bandar.¹³⁴

3. Tahap Ketiga

Pada tahap ini para penduduk menikmati kemewahan dan keselesaan sehingga ke tahap melampau batas. Segala keperluan atas seperti makanan, pakaian dan tempat tinggal adalah dari bahan-bahan yang mewah seperti makanan-makanan lazat yang berlebihan-lebihan, kain sutera dan benang emas serta bangunan-bangunan yang besar dan tinggi. Sikap berlumba-lumba dan bermegah-megah dengan material adalah nyata pada tahap ini.¹³⁵

Sejajar dengan perkembangan ekonomi dan kesempurnaan kehidupan rakyat – hasil dari pemerintahan yang baik,¹³⁶ meningkatkan kadar kelahiran.¹³⁷ Ini membawa kepada peningkatan jumlah populasi.

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ *Muqaddimah*, hlm. 101-102.

¹³⁶ S. Khuda Bukhsh menyatakan, biasanya keadaan ini berlaku pada permulaan pembentukan negara, tidak kira sifat ini dipengaruhi oleh faktor agama atau pengaruh kehidupan nomad masih lagi kuat, *op.cit.*, hlm. 592-593.

¹³⁷ *Muqaddimah*, hlm. 252.

Apabila jumlah penduduk meningkat, tenaga kerja yang diperlukan juga bertambah. Lanjutan daripada itu, kemewahan akan bertambah hasil dari pertambahan keuntungan yang datang dari perkhidmatan, perusahaan dan perniagaan. Fenomena ini berlaku pada tahap perkembangan kedua dan ketiga.¹³⁸

Dari itu, menurut Ibn Khaldūn, kita akan melihat di bandar yang lebih besar dan ramai penduduknya akan lebih maju dan lebih mewah kehidupannya berbanding dengan bandar-bandar yang kecil.¹³⁹

Ibn Khaldun menyatakan:

"Di kota-kota yang penduduknya tidak ramai menawarkan sedikit rezeki dan keuntungan, atau tiada sama sekali sebab penawaran tenaga buruh terlalu sedikit... sebaliknya di kota-kota yang mempunyai tawaran tenaga buruh yang banyak, penduduknya menikmati keadaan-keadaan yang lebih menguntungkan dan memiliki kemewahan..."¹⁴⁰

i. Implikasi Ledakan Populasi Terhadap Masyarakat

¹³⁸ *Muqaddimah*, hlm. 301-302.

¹³⁹ *Muqaddimah*, hlm. 302.

¹⁴⁰ *Muqaddimah*, hlm 319.

Kemakmurhan negara yang melimpah-ruah dan perkembangan ekonomi yang pesat lebih menyebabkan pertumbuhan populasi yang tinggi.¹⁴¹ Keadaan ini berlaku pada akhir dua generasi¹⁴² (dari empat generasi yang telah dibincangkan di bawah tajuk ‘Teori Pusingan Sosial’).

Ketidakstabilan politik dan ekonomi mula kelihatan; seperti pemerintahan kejam dan kegiatan ekonomi yang terhalang kerana pemerintahan yang lemah.¹⁴³

Keadaan yang ada bertambah buruk dengan kekacauan yang timbul dari pemberontak-pemberontak yang menentang kerajaan.¹⁴⁴ Antaranya golongan tentera yang tidak dibayar gaji dan para pembesar yang semakin tertekan dengan kesempitan ekonomi.

¹⁴¹ Untuk melihat bagaimana peradaban (*hadarah*) memusnahkan masyarakat dan negara samada dari sudut politik, kemasyarakatan dan ekonomi, sila lihat Dr. Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Fikr Ibn Khaldūn: Al-'Asabiyyah Wa al-Daulah*, cet. 5, Markaz Dirāsat al-Wājhdah al-'Arabiyyah, Beirut, 1992, hlm. 234-239.

¹⁴² *Muqaddimah*, hlm 252.

¹⁴³ Antara sebab-sebab kegiatan ekonomi yang terhalang adalah sistem cukai yang membebankan semua pihak termasuk para petani, peniaga, malah golongan bangsawan. Ini adalah kesan dari perbelanjaan negara yang terlalu membazir dan tidak seimbang. Kerajaan semakin memerlukan pendapatan yang banyak melalui cukai, dengan itu cukai yang sedia ada dan rendah terpaksa dinaikkan. Ini memberi kesan negatif terhadap semangat bekerja rakyat. Untuk keterangan lanjut bagaimana sistem cukai yang tinggi mengakibatkan penurunan semangat bekerja di kalangan rakyat, sila lihat S. Khuda Bukhsh, *op.cit.*, hlm. 604. Lihat juga A.A. Ajnatanka, *op.cit.*, hlm. 61-62. Lihat juga 'Umar Farrukh, *Tarikh al-Fikr*, hlm. 702-703. Lihat juga 'Umar Farrūkh, *'Abqariyyah al-'Arab*, hlm. 161-162.

¹⁴⁴ Muqaddimah, hlm. 252. I.J. Rosenthal menambah, kenyataan Ibn Khaldūn ini menunjukkan perbelanjaan seimbang adalah atas sistem ekonomi yang berkesan dan kunci kestabilan politik, lihat *Political Thought*, hlm. 91.

Kesan dari ketidakstabilan ini, bekalan makanan berkurangan dan menyebabkan kenaikan harga berlaku. Pada mulanya hanya rakyat miskin sahaja kebuluran dan mati. Namun setelah bekalan makanan kehabisan kebuluran yang menyeluruh berlaku.¹⁴⁵

Kebuluran juga menyebabkan wabak penyakit menular dengan mudah. Keadaan penduduk yang padat pula menyebabkan pencemaran, khususnya pencemaran udara. Faktor pencemaran ini membantu memburukkan lagi masalah wabak penyakit sehingga ke tahap kronik.¹⁴⁶

Dengan ini jelaslah bahawa ledakan penduduk yang terlalu besar memberikan implikasi negatif kepada masyarakat. Oleh itu sebagai penutup perbincangan ini, Ibn Khaldūn mencadangkan:

*"Dengan demikian, ilmu pengetahuan telah menjelaskan bahawa adalah penting untuk mengadakan jarak yang kosong dan daerah-daerah yang terbiar di antara kawasan perbandaran. Ini memungkinkan berlakunya pusingan udara"*¹⁴⁷

3.2 PENUTUP BAB III

Penjelasan penulis mengenai teori-teori sosial Ibn Khaldun yang meliputi teorinya tentang manusia, kepada pembentukan organisasi sosial sehingga pembentukan negara serta kaitan antara negara dan organisasi sosial, pengaruh faktor semulajadi terhadap karakter manusia, pengaruh makanan terhadap karakter manusia, perubahan sosial melalui proses peniruan dan penaklukan, teori pusingan sosial dan pengaruh ekonomi terhadap organisasi sosial; adalah teori-teori sosial umum yang dapat diambil dari kitab *Muqaddimah*.

Teori-teori itu dengan jelas menunjukkan usaha Ibn Khaldūn di dalam penelitian dan memperinci fenomena-fenomena sosial dari segenap sudut sosial, ekonomi, politik dan pendidikan.¹⁴⁸

Dari bidang penelitian yang menyeluruh dan menyentuh segenap aspek sosial itu, beliau berjaya merangkumkan semuanya dan dijadikan hukum-hukum sosial.¹⁴⁹ Beliau juga menegaskan fenomena sosial yang berlaku dalam masyarakat akan tunduk pada hukum-hukum tersebut.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Mahmud 'Abd. Al-Maulā, *op.cit.*, hlm. 47.

¹⁴⁹ Lihat Hasan Saab, *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 4, hlm. 109. Lihat juga S. Khuda Bukhsh, *op.cit.*, hlm. 604-605. S. Khuda Bukhsh menambah bahawa hukum-hukum sosial Ibn Khaldūn ini masih boleh terpakai pada masa artikelnya ditulis (tahun 1927).

¹⁵⁰ Maḥmūd 'Abd. al-Maulā, *op.cit.*, hlm. 36. Lihat juga Dr. 'Alī 'Abd. al-Wāfi, *'Abd. al-*

Dengan ini Ibn Khaldūn menentang arus pemikiran sosial dan sejarah pada zamannya (*middle age*) yang rata-rata menganggap kehidupan ini tidak dapat ditanggap dan difahami dan ia berjalan atas kehendak kuasa ghaib (*supernatural forces*).¹⁵¹

Sebaliknya beliau menganggap kehidupan ini dapat difahami dan diramal melalui hukum sebab musabbab.¹⁵² Bentuk kajian Ibn Khaldūn ini menyerupai kajian sosial moden yang beraliran '*positivism*' yang bererti 'mengkaji sesuatu sebagaimana realitinya' yang bertujuan mencari hakikat sesuatu fenomena.¹⁵³ I.J. Rosenthal membuktikan sifat '*positivism*' kajian Ibn Khaldūn, katanya:

"... turned his attention to the state as it actually was, and showed why it has to be so".¹⁵⁴

Rahmān bin Khaldūn, hlm. 146.

¹⁵¹ Aliran ini digelar sebagai aliran '*fatalism*'. Lihat Heinrich Simon, *op.cit.*, hlm. 105.

¹⁵² Aliran ini dinamakan sebagai aliran '*determinism*'. Lihat *Ibid*, hlm. 104.

¹⁵³ Lihat Sāti' al-Ḥuṣrī, *op.cit.*, hlm. 233. Aliran '*positivism*' ini berlawanan dengan konsep kajian '*normatif*', suatu kajian tentang apa yang sepatutnya berlaku. S. Khuda Bukhsh pula menambah bahawa kajian sosial Ibn Khaldūn adalah bersifat saintifik. *op.cit.*, hlm. 605. Untuk menjelaskan dengan lebih terang lagi apa itu konsep kajian yang bersifat '*positivism*' penulis memetik penjelasan Abraham Kaplan, di dalam *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 12, The Mac Millan Company & The Fax Press, U.S.A., 1968, hlm. 389. Katanya: "The name *positivism* drives from the emphasis on the positive sciences - that is, on tested and systemized experience rather than on undisciplined speculation".

¹⁵⁴ I.J. Rosenthal, *Political Thought*, hlm. 989.

Kesimpulannya, falsafah sosial Ibn Khaldūn adalah kajian sosial yang berautoriti dan bersifat ilmiah. Walaupun banyak kritikan yang dilemparkan oleh para sarjana kerana berbagai sebab ilmiah, namun bagi kebanyakan sarjana lain yang mempertahankan kewibawaan Ibn Khaldūn berpendapat bahawa teori-teori yang dianggap tidak relevan itu adalah relevan pada zaman Ibn Khaldūn dan sesuai untuk bangsa-bangsa tertentu sahaja. Apa yang penting adalah usaha yang dilakukan oleh sarjana agung ini untuk mengkaji realiti kehidupan manusia dan hukum sosial yang mempengaruhi mereka secara ilmiah dan bermetod.

Ibn Khaldūn sendiri tidak menganggap teori-teorinya ini tidak perlu diperdalamkan lagi. Beliau menegaskan bahawa beliau hanyalah peneroka ilmu ini sahaja dan berharap sarjana-sarjana selepasnya dapat memperdalamai ilmu ini. Katanya:

"Kami telah memaparkan sebagaimana yang kami fikirkan cukup dan masalah-masalah yang berhubung dengannya. Mungkin sarjana lain yang datang kemudian, yang dibantu anugerah Allah yang berupa fikiran bernes dan kesarjanaan yang tulin akan dapat menembusi persoalan-persoalan ini dengan lebih mendalam daripada apa yang telah kami bentangkan. Seseorang yang mencipta suatu disiplin ilmu yang baru tidak mempunyai tugas untuk memperkatakan segala persoalan yang berhubungan dengannya secara panjang lebar... Usaha-usaha perlengkapan ilmu itu dapat dilakukan oleh orang-orang yang terkemudian

sehingga lah ianya menjadi lengkap".¹⁵⁵

¹⁵⁵ *Muqaddimah*, hlm. 534.