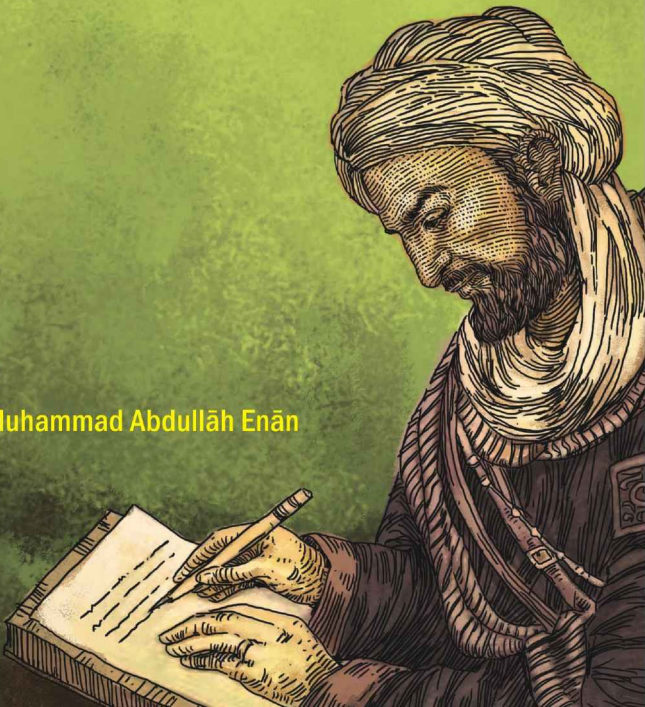


zaman

BIOGRAFI
**Ibnu
Khaldun**

Kehidupan dan Karya Bapak Sosiologi Dunia

Muhammad Abdullāh Enān





Penerbit **zaman** menemani Anda belajar Islam
dengan ulasan yang mencerahkan dan menggerakkan

BIOGRAFI
**Ibnu
Khaldun**

Kehidupan dan Karya Bapak Sosiologi Dunia

Muhammad Abdullāh Enān

zaman
asyik disimak dan kaya!

Diterjemahkan dari *Ibnu Khaldūn: His Life and Work*, karya Muhammad Abdullāh Enān, terbitan Kitab Bhavan, New Delhi, 1979

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang mereproduksi atau memperbanyak
seluruh maupun sebagian dari buku ini dalam bentuk
atau cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit

Penerjemah : Dr. Machnun Husein, M.Ag.
Penyunting : Muhammad Husnil
Proofreader : Mohammad Rois
Pewajah Isi : Nur Aly
Desainer Sampul : Yudi Irawan

zaman

Jln. Kemang Timur Raya No. 16
Jakarta 12730

www.penerbitzaman.com
info@penerbitzaman.com
penerbitzaman@gmail.com

Cetakan I, 2013

ISBN: 978-979-024-341-5



Isi Buku

Pendahuluan—7

BAGIAN I KEHIDUPAN IBNU KHALDŪN—11

DI AFRIKA UTARA DAN ANDALUSIA

(732-764 H/1332-1382 M)—13

Bab 1: Ibnu Khaldūn Muda—13

Bab 2: Ibnu Khaldūn di Istana Fez—25

Bab 3: Perjalanan ke Andalusia—44

Bab 4: Petualangan Pahit—53

Bab 5: Pengunduran Diri dan Karya Sastra—68

IBNU KHALDŪN DI MESIR

(784-808 H/1382-1406 M)—79

Bab 6: Menjadi Dosen dan Hakim—79

Bab 7: Di Damaskus dan di Tenda Timurleng—96

Bab 8: Ibnu Khaldūn dan Pemikiran Mesir—110

BAGIAN 2
WARISAN INTELEKTUAL
DAN SOSIAL IBNU KHALDŪN—127

Bab 9: Ibnu Khaldūn dan Sosiologi—129

Bab 10: Ilmu Politik dan Lembaga-Lembaga Kerajaan
Sebelum Ibnu Khaldūn—143

Bab 11: *Al-‘Ibar* dan *at-Ta‘Rif*—157

Bab 12: Ibnu Khaldūn dan Kritik Modern—175

Bab 13: Ibnu Khaldūn dan Machiavelli—195

Apendiks: Tinjauan Bibliografik *Kitāb al-‘Ibar*—211

Bahan Bacaan—218

Indeks—222



Pendahuluan

DI ANTARA KARYA-KARYA pemikiran Islam, warisan intelektual Ibnu Khaldūn terhitung unik. Meski telah melewati beberapa abad, nilai, semangat, dan modernitasnya tetap relevan. Tak hanya itu, di antara monumen pemikiran dunia ia menempati posisi penting. Namun, Ibnu Khaldūn yang ditemukan, dipelajari, dikritik, dan dianalisis selama lebih dari satu abad oleh Barat tidak sepenuhnya dipahami di Timur; pemikirannya dilupakan dan warisan intelektualnya nyaris dilemparkan ke keranjang sampah. Walaupun berbagai buku dan kajian kritis mengenai tokoh tersebut dan karyanya telah ditulis di Barat, hampir tak ada hal serupa di Timur, tanah tumpah darahnya dan pemilik warisan para leluhurnya.

Tapi dengan penuh kegembiraan perlu dicatat bahwa belakangan ini Ibnu Khaldūn dibahas dengan saksama. Saat peringatan ulang tahun kelahirannya ke-600 tahun (pada 1932) sebuah imbauan disebarkan untuk menghidupkan kembali pemikirannya. Intelektual dan

sastrawan di seluruh negara penutur bahasa Arab menyahuti imbauan mulia ini. Sejumlah pertemuan digelar untuk menelaah pemikiran dan karya-karyanya yang tidak pernah mati itu, terutama di dua tempat: Tunisia, tempat kelahiran dan kemasyhurannya, dan Mesir, tempat tinggal masa tuanya dan tempat peristirahatannya yang terakhir. Bahkan, untuk beberapa saat pers Arab sibuk mengulas dirinya, dan dengan penuh gairah menelaah pemikirannya dan mengarahkan perhatian masyarakat untuk menggali warisan intelektualnya.

Karena Ibnu Khaldūn pemikir muslim terkemuka, saya mengenal dan mempelajarinya saat saya remaja. Dia sangat memesona saya sebagai salah satu sejarawan yang pemahamannya tentang sejarah, nilai dan kritiknya benar-benar mengagumkan. Karya yang saya suguhkan untuk mengenalkan Ibnu Khaldūn dan warisan intelektualnya ini merupakan salah satu tanda terima kasih saya sebagai salah seorang murid kepada gurunya. Karena kehidupannya bagian dari sejarah negara-negara Barbar pada pertengahan abad ke-8 H, saya juga membahas sejarah negara-negara tersebut dan perubahan-perubahan yang terjadi pada masa itu serta menjelaskan lembaga-lembaga politiknya secara panjang lebar. Saya juga sangat memperhatikan kehidupan Ibnu Khaldūn di Mesir, dan membahas hubungan-hubungan sejarawan itu dengan masyarakat intelektual Mesir, dan kontroversi di antara dia dan para penulis Mesir.

Mengenai warisan intelektual Ibnu Khaldūn, saya berusaha menampilkannya secara sederhana dan menghindari polemik serta perbandingan-perbandingan yang rumit. Saya harus teliti betul, dan pada saat yang sama, meninjau ulang hal-hal yang menarik dan pembahasan yang bermanfaat. Tujuan saya adalah menuangkan warisan intelektual Ibnu Khaldūn dengan jelas dan ringkas kepada para siswa, mahasiswa, dan pembaca umum. Bila mereka memahami dan menghargainya, mereka bisa mencari karya Ibnu Khaldūn itu, membaca dan mempelajarinya secara cermat dan utuh.

Mengenai penelitian Barat terhadap Ibnu Khaldūn, dan penghargaan, analisis serta perbandingannya tentang pemikiran dan teori-teorinya, saya menyediakan satu bab khusus yang mengulas secara lengkap semua penelitian yang pernah ditulis tentangnya.

Saya juga memberikan catatan bibliografik tentang *Kitāb al-ʿIbar* dengan menunjukkan beberapa fase yang dia lewati hingga diterbitkan secara utuh, beberapa manuskrip yang dia rujuk, beberapa bagian yang diterjemahkan ke bahasa-bahasa Eropa, dan beberapa salinan manuskripnya yang kini ada di beberapa perpustakaan. Tulisan ini diikuti bibliografi terperinci mengenai semua sumber rujukan saya yang mengkaji Ibnu Khaldūn dan warisan intelektualnya, baik dalam bahasa Arab maupun Barat (Latin, Jerman, Inggris, Belanda, dan lainnya); bagian ini penting dibaca oleh mereka yang ingin mendalami kajian tersebut.

Meskipun pemikir klasik, seharusnya Ibnu Khaldūn menjadi guru para pemuda di Arab maupun di dunia Islam; *Muqaddimah*-nya harus sering mereka baca. Bukan sekadar untuk mengagumi pemikiran dan penelitiannya yang luar biasa, melainkan juga untuk belajar berbagai metode penyampaian mengenai teori-teori sosial, yang kerap sulit disampaikan. Jika *Muqaddimah* karya Ibnu Khaldūn itu kekayaan yang tidak terkira dalam warisan intelektual sastra Arab, ia juga kekayaan yang tidak terkira dalam retorika Arab.

Kepada para pemuda di seluruh negara Arab dan seluruh negeri Islam, saya menghadirkan biografi pribadi-luar-biasa dalam sejarah pemikiran Islam ini. Semangat menggebu dan orisinal Ibnu Khaldūn mendorong Barat untuk meletakkan prinsip-prinsip sosiologinya dan menghargainya hingga kini. Semoga dengan kajian ini para pemuda mendapatkan dorongan untuk membaca, memahami, dan mengunduh manfaat dari warisan intelektual Ibnu Khaldūn yang sangat berharga itu.

Kairo, Oktober 1933.

M. A. Enān

Bagian I

KEHIDUPAN IBNU KHALDŪN

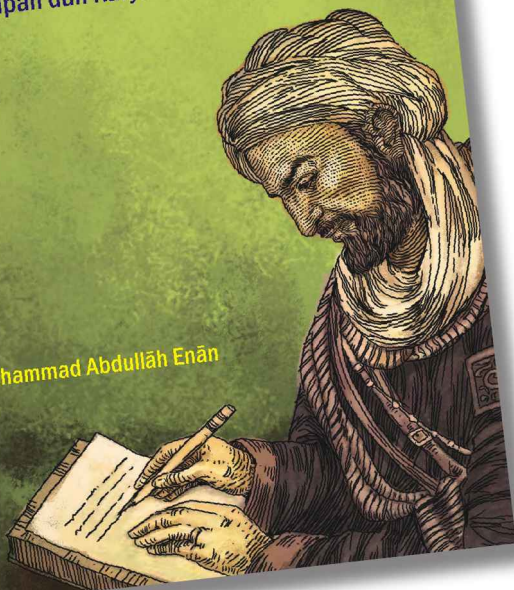


zaman

BIOGRAFI
**Ibnu
Khaldun**

Kehidupan dan Karya Bapak Sosiologi Dunia

Muhammad Abdullāh Enān



**Di Afrika Utara dan Andalusia
(732-764 H/1332-1382 M)**

Bab 1

Ibnu Khaldūn Muda

IBNU KHALDŪN MEWARISKAN catatan kehidupannya sendiri. Dengan penanya, dia mencatat peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kehidupannya sejak kanak-kanak hingga hampir mendekati ajal. Dia mengemukakan sifat-sifat dan pandangan psikologisnya. Makanya, ketika membaca otobiografi Ibnu Khaldūn secara lengkap, timbul kesan bahwa dia tidak meninggalkan kesempatan kepada para penulis biografinya untuk banyak menganalisis; mereka cukup menulis ulang. Asumsi ini banyak benarnya, karena Ibnu Khaldūn salah satu sumber paling kaya dan penting di antara sumber-sumber kita yang berkaitan dengan kehidupannya dan berbagai peristiwa pada masanya. Tapi penulis biografi modern tak hanya mencatat peristiwa-peristiwanya. Bahkan jika sama sekali tak ada kepentingan untuk mengecek ulang fakta-fakta, selalu ada persoalan mengenai penghargaan dan nilai-nilai moral serta perbedaan pendapat. Ketika membeberkan berbagai peristiwa yang terkait dengan kehidupannya,

Ibnu Khaldūn mengemukakannya sesuai dengan pemahaman dan sudut pandangnya sendiri. Bisa jadi dia acap berat sebelah atau terpengaruh oleh kecenderungannya. Menemukan sejumlah kebenaran dalam semua faktor ini tentu tugas yang sulit. Karena itu, di satu pihak kita menyambut baik otobiografi Ibnu Khaldūn ini, namun di pihak lain kita dilematis tentang berbagai peristiwa yang kita ketahui berbau sentimen atau keberpihakannya.

Warisan intelektual Ibnu Khaldūn merupakan sumber utama biografinya. Tetapi untung ia bukan satu-satunya sumber; ada banyak sumber dan biografi lain yang layak untuk kita kaji, terutama mengenai kehidupannya di Mesir. Pada gilirannya, semua sumber ini akan kita rujuk juga. Melalui semua warisan intelektual ini kita akan mengikuti fase-fase kehidupannya. Tapi kita akan mencoba memahaminya dengan tilikan yang benar-benar objektif, terlepas dari berbagai kecenderungan dan kepentingan.

“A 1

IBNU KHALDŪN DILAHIRKAN di Tunisia pada 1 Ramadan 732 H/27 Mei 1332 M. Keluarganya termasuk salah satu keluarga Andalusia yang berhijrah ke Tunisia pada pertengahan abad ke-7 H. Nama lengkapnya Waliyuddīn Abdurrahmān ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn al-Hasan ibn Jābir ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abdurrahmān ibn Khaldūn. Ia menyebut asal-usulnya dari bangsa Arab Hadramaut, dan silsilahnya dari Wail ibn Hajar. Untuk

hal ini dia memercayai laporan pakar silsilah Andalusia, Ibnu Hazm.¹ Namun dia meragukan otentisitas jalur silsilah ini dan percaya bahwa banyak nama tidak dimasukkan ke dalamnya. Jika kakeknya yang memasuki Andalusia pada saat penaklukan Arab, sepuluh generasi tidak akan cukup untuk meliputi 6 ½ abad yang berjalan sejak penaklukan itu hingga saat kelahirannya. Menurutny, perlu dua puluh generasi, berarti sekitar tiga generasi per abad.

Silsilah kakek Khaldūn yang pertama kali menginjakkan kaki di Andalusia, sebagaimana dilaporkan Ibnu Hazm, bernama Khalid dan dikenal dengan nama Khaldūn ibn Usmān ibn Hani ibn al-Khattāb ibn Kuraib ibn Ma'adi Karib ibn al-Haris ibn Wail ibn Hajar. Jadi, menurut silsilah ini, Ibnu Khaldūn merupakan salah seorang keturunan salah satu suku Arab Yaman tertua. Namun ada alasan meragukan otentisitas silsilah jauh yang dicatat Ibnu Hazm ini, sebuah catatan yang dibuat pertama kalinya pada abad ke-5 H. Keraguan ini diperkuat pengetahuan kita mengenai kondisi dan situasi persaingan di antara bangsa-bangsa Arab dan Barbar di Andalusia. Bangsa Barbar ikut ambil bagian dalam penaklukan Andalusia dan menanggung beban paling berat, sedangkan bangsa Arab sendiri menikmati kekuasaan dan pemerintahan. Persaingan ini berlangsung lama sekali hingga dominasi Arab mengalami keruntuhan, dan bangsa Barbar mulai mengambil alih kekuasaan pada masa-masa pertama

¹Ibnu Hazm wafat tahun 457 H/1065 M.



Rumah tempat Ibnu Khaldūn dilahirkan di Tunisia

abad ke-5 itu. Di Andalusia, dia memang dianggap sebagai orang yang berasal dari keturunan Arab sebagai penghargaan atas dominasi dan pengaruhnya. Tapi keraguan menyusup ke dalam silsilah-silsilah banyak tokoh dan pemimpin sukunya; dan memang ia mendapatkan jalan masuk ke berbagai silsilah tokoh penakluk Andalusia. Konon, Tāriq ibn Ziyād disebut-sebut sebagai orang Barbar, orang Persia, atau *maulā* (budak) orang Arab.

Namun ada alasan tertentu untuk mempertanyakan keterkaitan Ibnu Khaldūn dengan asal-usul Arabnya itu. Dalam *Muqaddimah*-nya, dia menunjukkan ketidaksetujuan dan prasangka kuatnya terhadap bangsa Arab, sementara itu dalam salah satu bagian sejarahnya dia memuji bangsa Barbar dan menyanjung karakter dan sifat-sifat mereka.

Bagaimanapun juga, Ibnu Khaldūn termasuk keluarga terkenal dan berpengaruh yang hidup pada masa penaklukan di Andalusia. Kakek buyutnya, Khalid, yang dikenal dengan nama Khaldūn, memasuki Andalusia bersama pasukan Yaman dan pertama kali menetap di kota Caramona, tempat dia membentuk dan membina keluarganya. Kemudian keturunannya pindah ke Sevilla, tapi Bani Khaldūn tampil dalam percaturan hanya pada akhir abad ke-3 H. selama pemerintahan Amīr Abdullāh ibn Muhammad dari dinasti Umayyah (274-300 H). Saat itu Andalusia terlibat perang dan revolusi di banyak pelosok negara. Di antara kota-kota yang memberontak, Sevilla lumayan terkenal. Di sana Umayyah ibn Abdul Ghāfir, Abdullāh ibn al-Hajjāj dan Kuraib dan Khālid ibn Khaldūn, semuanya kepala keluarga besar, tampil sebagai tokoh-tokoh pemberontakan. Umayyah adalah gubernur kota tersebut di bawah kekuasaan amīr Muhammad. Dia memberontak dan memegang kekuasaan mutlak serta membunuh al-Hajjāj. Tapi keluarga-keluarga Khaldūn dan al-Hajjāj menentang keras dan memerangnya hingga dia terbunuh. Kuraib ibn Khaldūn memegang kekuasaan mutlak dan menyatakan dirinya sebagai penguasa wilayah Sevilla. Namun keluarga al-Hajjāj tampil menentang, dan pemimpin mereka, Ibrāhīm, bersekutu dengan Ibnu Hafsun, saat itu ia seorang pemberontak paling besar di Andalusia dan telah menaklukkan wilayah selatan antara Malaga dan Ronda. Kuraib mengetahuinya, dan akhirnya bergabung dengannya dalam pemerintahan Sevilla.

Karena kejam, Kuraib dibenci penduduk Sevilla yang berpihak kepada Ibrāhīm yang santun dan murah hati. Ibrāhīm mendekati Amīr Abdullāh dan mendapatkan pernyataan rahasia darinya untuk diangkat menjadi penguasa Sevilla. Dia menggiring penduduk kota itu untuk melawan Kuraib dan membunuhnya, dan mengangkat dirinya sendiri sebagai Amīr tunggal dan karena itu berkuasa penuh. Bani Khaldūn terus tinggal di Sevilla selama masa pemerintahan Bani Umayyah, walaupun tak menjabat posisi penting hingga masa-masa Raja-raja Kecil (At-Tawā'if) dan penaklukan Sevilla oleh Ibnu Abbad. Saat itulah bintang Bani Khaldūn memancar kembali dan mendapatkan jabatan wazir dan posisi-posisi tinggi lainnya di bawah pemerintah Bani Abbad. Para tokohnya menyaksikan pertempuran Zallaka yang terkenal, di mana Ibnu Abbad dan sekutunya, Yūsuf ibn Tasyfin, dari kelompok al-Murābitūn, mengalahkan Alfonso VI, Raja Castilla (479 H/1086 M). Beberapa orang di antara mereka gugur dalam pertempuran itu.

Kemudian masa Raja-raja Kecil jatuh dengan cepat, dan kelompok al-Murābitūn menguasai Spanyol Muslim untuk sesaat. Setelah itu kelompok al-Muwahhidūn muncul di Mauritania dan merebut Andalusia dari tangan kelompok al-Murābitūn, dan mengangkat tokoh-tokoh mereka sendiri sebagai penguasa-penguasa provinsi-provinsi dan kota-kotanya. Itu saat Abū Hafs, kepala suku Hintata, menjadi penguasa Sevilla dan Andalusia Barat dan digantikan putra-putranya. Bani Khaldūn menjalin komunikasi dengan penguasa-

penguasa baru itu dan mendapatkan kembali beberapa kekuasaan yang pernah mereka pegang.

Ketika kerajaan al-Muwahhidūn mengalami kemunduran dan terjerat berbagai persoalan, Andalusia terganggu. Kota-kota besar serta pelabuhannya melemah, dan satu demi satu jatuh kembali ke tangan Raja Castilla. Saat itulah Amīr Abū Zakariyyā al-Hafsi, cucu Abū Hafs, berhijrah ke Tunisia pada 620 H/1223 M, melepaskan kekuasaan al-Muwahhidūn, putra Abdul Mu'min, dan menyatakan dirinya sebagai penguasa independen. Bani Khaldūn, setelah menyadari berbagai akibat buruk, meninggalkan Sevilla sebelum jatuh ke tangan orang-orang Kristen. Untuk sementara mereka menetap di Ceutia. Gubernurnya seorang keturunan Hafs, jadi menyambut mereka dengan baik. Saat itu kepala keluarganya adalah al-Hasan ibn Muhammad ibn Khaldūn, kakek keempat Ibnu Khaldūn. Mereka hijrah mengikuti Abū Zakariyya dan Amīr Bona.

Mereka mendapatkan perlindungan dan santunan. Ketika meninggal, Amīr Zakariyya digantikan putranya, al-Mustansir, kemudian oleh putranya, Yahya, dan berikutnya oleh saudara laki-lakinya, Abū Ishaq. Sementara itu Bani Khaldūn mendapatkan kekuasaan dan kemewahan. Pada masa pemerintahan Abū Ishāq, Abū Bakr Muhammad ibn Khaldūn, kakek buyut Ibnu Khaldūn, diangkat menjadi menteri; putranya, Muhammad, untuk beberapa saat ditunjuk sebagai pengurus rumah tangga Abū Faris, putra dan putra mahkota Abū Ishāq, yang saat itu menjadi penguasa independen di Bougie. Belakangan kekuasaan Banī

Hafs goyah. Seorang tokoh bernama Ibnu Abī Imārah memberontak dan menduduki Tunisia serta menahan Abū Bakr ibn Khaldūn, lalu membunuh dan merampas hartanya. Putranya, Muhammad, tetap berada di istana Bougie dan ikut ambil bagian dalam pertempuran berkecamuk antara Banī Hafs dan para pemberontak dan menduduki berbagai posisi di bawah kekuasaan Banī Hafs. Kepala kelompok al-Muwahhidūn, Amīr Abū Yahyā al-Lihyānī, yang menaklukkan Tunisia pada 711 H mengangkatnya menjadi kepala urusan rumah tangga selama beberapa saat. Setelah itu dia mengundurkan diri dari kehidupan kenegaraan, tapi tetap mempertahankan posisi dan pengaruhnya dalam negara hingga meninggal pada 737 H/1337 M.

Sedangkan Muhammad, ayah Ibnu Khaldūn, tak memiliki posisi sama sekali dalam politik dan lebih senang belajar, terutama menekuni fiqih, filologi, dan puisi. Dia meninggal dunia karena terjangkit wabah mematikan pada 749 H/1349 M. Dia meninggalkan beberapa anak: Abū Zaid Waliyuddīn, Sang Sejarawan, yang ketika itu berusia 18 tahun, Umar, Mūsā, Yahyā, dan Muhammad, yang tertua di antara mereka. Selain Sang Sejarawan, hanya Yahyālah yang kemudian menjadi menteri dan terkenal.

‘A 2

JADI, IBNU KHALDŪN adalah keturunan keluarga tua yang terkenal dan terpelajar. Dia dibesarkan dalam ayunan warisan yang dia terima dari keluarganya, yang diberi petunjuk dengan nasib baik dan tradisi-

tradisinya. Dia dibesarkan dalam pangkuan ayahnya yang juga guru pertamanya. Dia membaca Al-Quran dan menghafalnya, mempelajari berbagai macam cara membacanya [*qirā'at*] serta penafsirannya, serta hadis dan fiqh. Dia diajari tata bahasa dan retorika oleh ulama paling terkenal di Tunisia. Saat itu pusat pendidikan Islam ada di Afrika Utara², di sanalah tempat berkumpulnya para cendekiawan Andalusia yang tersingkir karena berbagai peristiwa atau karena negara mereka sendiri tidak ramah kepada mereka. Ibnu Khaldūn menyebutkan nama-nama gurunya dalam setiap cabang ilmu, dan menggambarkan kehidupan dan karakter mereka secara apik. Dia juga menyebut judul-judul buku yang dia pelajari. Dari tulisan-tulisannya, tampak bahwa dia sangat menguasai kitab-kitab Hadis dan Fiqh Maliki, filologi dan puisi.³ Kemudian dia mempelajari ilmu logika dan filsafat selama menjalani kehidupan kenegaraannya, dan menunjukkan penguasaannya dalam kedua bidang itu.⁴ “Semua gurunya mengakui kemampuan-kemampuannya dan memberikan ijāzah mereka kepadanya.”⁵

Ibnu Khaldūn melanjutkan studinya hingga berumur 18 tahun. Pada saat itu Afrika Utara mengalami banyak kemelut yang membuat seluruh dunia

²Yang kami maksud adalah Afrika Utara selain Mesir.

³Lihat otobiografi Ibnu Khaldūn (*At-Ta'ārif Kitāb al-'Ibar* (Bulaq), jilid VII, hlm. 384-85.

⁴*Kitāb al-'Ibar*, Jilid VII, hlm. 336 dan 391.

⁵Ijāzah adalah sejenis sertifikat atau diploma yang diberikan oleh syekh kepada para siswanya.



Masjid Al-Qubba tempat Ibnu Khaldūn belajar

Islam dari Samarkand hingga Mauritania jatuh—maksudnya karena wabah mematikan atau, menurut istilah Ibnu Khaldūn, “wabah yang menyapu bersih.” Ia adalah epidemi yang sama dengan yang terjadi di Italia dan kebanyakan negara di Eropa. Dalam kemelut yang sama-sama meruntuhkan Timur dan Barat ini,

Tunisia yang zalim, memanggilnya untuk menempati jabatan sekretaris pribadi tawanannya, Sultan Muda Abū Ishāq. Sekretaris pribadi itu harus mencantumkan nama dan stempel Sultan pada surat-menyurat dan keputusan-keputusan kerajaan.

Saat itu, usia Sang Sejarawan belum lagi 20 tahun.

Bab 2

Ibnu Khaldūn di Istana Fez

“A 1

SEBELUM MENGIKUTI FASE-FASE kehidupan dan aktivitas kenegaraan Sang Sejarawan di beberapa negara dan istana Afrika Utara, kita akan sedikit membicarakan kondisi tempat-tempat itu.

Menjelang abad ke-7 H Afrika Utara menjadi ajang pergolakan politik penuh kekerasan. Kekhalifahan al-Muwahhidūn hancur berantakan. Di atas reruntuhnya muncul beberapa negara kecil dan wilayah-wilayah pemerintahan perkotaan yang merdeka. Di Tunisia muncul Emirat Banī Hafs, di Tlemchen dan Barbary Tengah (sekarang Aljazair) berdiri Emirat Banī Abdul Wad, di Fez dan Maroko muncul Kerajaan Banī Marīn. Di sana juga muncul beberapa pemerintahan kecil di kota-kota dan kota-kota pelabuhan yang semula berada di bawah kekuasaan kerajaan-kerajaan tersebut. Negara atau pemerintahan itu berdiri dengan jalan pemberontakan dan dipimpin tokoh-tokoh pemberontak yang kuat.

Sebagian besar wilayah warisan Emirat al-Muwahhidūn jatuh ke tangan Banī Marīn yang kerajaannya paling luas dan paling kuat, terdiri dari Mauritania (sekarang Maroko), Ceuta, sebagian Barbary Tengah dan untuk beberapa saat termasuk pula Gibraltar. Pemimpin dan pendiri dinasti mereka adalah Sultan Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Abdul Haqq; dia menyerang Andalusia lebih dari sekali dan meninggal pada 685 H/1286 M. Dia digantikan beberapa raja yang tangguh. Ketika kita membahasnya, Sultan Abul Hasan masih menjadi raja di Fez. Dia menggantikan kedudukan ayahnya yang meninggal pada 731 H/1330 M. Dia termasuk ambisius dan memiliki proyek-proyek besar. Pada 733 H dia menyerang Gibraltar dan merebutnya dari tangan orang Kristen. Setelah itu dia menjelajah masuk ke Barbary Tengah dan menaklukkan kota-kota pelabuhannya satu demi satu dari tangan Banī Abdul Wad hingga menduduki Tlemchen, ibu kota kerajaan, pada 737 H.

Maka, kerajaan Banī Marīn meluas ke timur sampai tapal batas kota Tunisia. Abul Hasan berencana menaklukkan Tunisia dari Banī Hafs, sanak keluarga, dan kolega mereka. Pendek kata, menghabisi mereka. Setelah mengangkat putranya, Sultan Abū 'Enān, sebagai penguasa Barbary Tengah pada awal 748 H dia terus menjelajah daerah lain demi meraih tujuannya. Dia merebut Tunisia dari tangan Umar ibn Abī Yahyā, dan menghabiskan dua tahun di sana untuk membenahi berbagai urusan pemerintahannya. Tetapi selama ketidakhadirannya pemberontakan pun pecah di

Maroko, dan banyak kota pelabuhan memberontak kepadanya. Ketika mendengar bahwa putranya, Sultan Abū 'Enān, berniat merebut kekuasaan, dia mengangkat putranya yang lain, al-Fadl, sebagai penguasa Tunisia dan berangkat ke Maroko pada 750 H.

Sementara itu, Banī Hafs bersiap merebut kembali negara mereka dengan bantuan beberapa kota pelabuhan yang mengakui kekuasaan mereka. Setelah Abul Hasan meninggalkan Tunisia, al-Fadl, putra Sultan Abū Yahyā, bergerak dan merebutnya serta mengembalikan kekuasaan kepada keluarganya. Tak lama sesudah itu, Wazir ibn Tafrakin memberontak dan merebut kekuasaan darinya dan mengangkat adiknya, Abū Ishāq, menjadi raja atas kemurahan hatinya dan perwalian tiraniknya. Peristiwa ini terjadi pada 751 H.

Demikianlah kondisi negara-negara Afrika Utara pada pertengahan abad ke-8 H. Revolusi dan pergolakan politik terus terjadi, dan kerajaan-kerajaan saling mengganti satu sama lain, melalui perebutan kekuasaan dan oleh berbagai dinasti. Secara beruntun muncul beberapa pemerintahan di wilayah-wilayah kecil di tengah kota-kota dan kota-kota pelabuhan, seperti Bougie, Konstantin, Bona dan Tlemchen. Mereka selalu bertempur untuk saling menaklukkan.

Semua singgasana di Afrika Utara bergetar di tangan-tangan nasib. Istana-istana mereka menjadi tempat perbenturan ambisi dan persaingan, pusat berbagai intrik dan komplotan. Tujuan para tokoh dan pesaingnya adalah mencari kekuasaan. Singgasana-singgasana dan emirat-emirat secara terus-menerus berpindah

tangan. Peperangan serta perlawanan rakyat terus terjadi di antara berbagai dinasti dan cabang-cabang dari dinasti yang sama. Meski demikian, selama masa jeda antara damai dan perang satu sama lain istana-istana yang terganggu itu terus tumbuh dengan kesenangan dan kemewahan. Kondisi ini mendorong para intelektual dan sastrawan mendekat ke sana. Banī Hafs dan Banī Marīn merupakan pelindung-pelindung utama para cendekiawan dan sastrawan yang berkumpul di sekeliling mereka dan menikmati keramahan, kemewahan serta menduduki jabatan-jabatan berpengaruh dan penting.

Dalam sejarah Afrika Utara selama masa jeda ini ada yang perlu dicatat: gerakan intelektual tumbuh berkembang, mapan dan bergerak sesuai dengan berbagai kondisi dan perubahan negara-negara tersebut. Tapi, seperti halnya kondisi negara-negara itu, gerakan intelektual selalu terganggu dan tak stabil. Gerakan intelektual ini segera berkumpul di sekitar istana tertentu daripada bersicepat menuju istana lain ketika mulai mengalami kemunduran. Karena itu, ia tetap bergerak antara wilayah Afrika Utara dan Spanyol Muslim. Saat itu Granada masih menjadi tempat kelahiran gerakan intelektual yang luar biasa. Tapi Andalusia terlalu penuh dengan para cendekiawan dan sastrawan, terutama ketika kerajaan Kristen Castilla berhasil menghapus Andalusia dari propinsinya dan menaklukkan sebagian besar kota-kota pelabuhan dan kota-kotanya.

Karena alasan inilah banyak cendekiawan dan sartrawan Andalusia berhijrah ke Afrika Utara; daerah itu menyediakan berbagai kesempatan lebih besar, keamanan yang lebih baik dan lebih mudah mendapatkan biaya hidup.

Dalam kondisi inilah Ibnu Khaldūn memulai kehidupan kenegaraannya. Sejak kepindahan mereka ke Afrika pada pertengahan abad ke-7 H, Banī Khaldūn mendapatkan perlindungan dari Banī Hafs dan menduduki jabatan-jabatan terhormat dan penting. Namun saat itu dinasti Hafsiyyah [Banī Hafs] mengalami kejatuhan, dan keluarga Sang Sejarawan pun kehilangan banyak pengaruh dan harta mereka. Sebenarnya Ibnu Khaldūn bercita-cita mendapatkan kembali warisan keluarganya dan mendapatkan kembali pengaruhnya yang merosot. Kepala anak muda itu dipenuhi ambisi dan berbagai rencana. Dia memanfaatkan kesempatan pertama untuk masuk ke kehidupan kenegaraan ketika Ibnu Tafrakin memanggilnya untuk mengisi jabatan Sekretaris Pribadi untuk tawannya, Sultan Abū Ishāq, sekitar 751 H/1350 M. Tapi Ibnu Khaldūn memahami kelemahan pemerintahan Tunisia dan kondisinya yang terganggu itu. Banī Marīn sudah menduduki Tunisia selama dua tahun, dan Ibnu Khaldūn menyaksikan kekuasaan dan kebesaran kerajaan mereka. Ketika Sultan Abul Hasan meninggalkan Tunisia menuju Maroko, sebagian besar kelompok intelektual yang dulu menjadi guru-guru besar dan teman-teman Ibnu Khaldūn mengikutinya. Mereka lebih suka mencari keuntungan atas perlindungan kerajaan yang kuat dan

menang ini, dan berharap mendapatkan kehormatan dan kekayaan yang tidak dapat diperoleh lagi di Tunisia. Pikiran seperti itu memenuhi benak Sang Sejarawan, tapi Muhammad, kakaknya, mencegahnya. Ketika dipanggil untuk menjadi Sekretaris Pribadi, dia melihat kesempatan hijrah untuk mengadu nasibnya di Maroko dan mencoba menunaikan berbagai ambisinya ketika melihat peluangnya lebih besar dan lebih menguntungkan.

“A 2

TERNYATA KESEMPATAN ITU datang tak lama kemudian. Pada sebuah pagi tahun 753 H Amīr Konstantin, Abū Zaid, cucu Sultan Yahyā, bergerak dengan pasukannya hendak menaklukkan Tunisia dan merebut kembali warisan keluarganya dari genggamannya menteri Ibnu Tafrakin. Ditemani Ibnu Khaldūn, Ibnu Tafrakin menemui Abū Zaid. Namun, pertempuran tetap pecah. Pasukan Tunisia kalah. Secara diam-diam Ibnu Khaldūn meninggalkan kemah tahanan untuk menyelamatkan diri. Setelah itu dia tinggal beberapa saat bersama para syekh al-Murābitūn di Aba. Kemudian dia pergi ke Ceuta dan kembali ke Cafsa, di mana dia diikutsertakan oleh beberapa *faqih* dari Tunisia yang diserbui Amīr Konstantin. Dari sana dia menemani mereka menuju Biskra, tempat dia melewati musim dingin.

Sementara itu Sultan Abul Hasan, Raja Maroko, meninggal dunia pada 11 Rabiul-Awal 752 H, sesaat setelah pemberontakan putranya, Sultan Abū ‘Enān, yang kemudian menduduki Fez. Abū ‘Enān adalah

pangeran yang berkuasa dan mandiri. Dia tidak segedra naik takhta menggantikan ayahnya melainkan bersiap-siap menaklukkan Barbary Tengah dan menduduki kembali Tlemchen yang pernah ditaklukkan ayahnya dari Banī Abdul Wad tapi dua tahun kemudian direbutnya kembali. Pagi-pagi sekali pada 753 H dia bergerak, menaklukkannya dan membunuh rajanya, Abū Sa'īd. Kemudian dia merebut Bougie melalui penyerahan diri penguasanya. Ketika itu Ibnu Khaldūn yang berada di Biskra pergi menemui Sultan Abū 'Enān di Tlemchen. Sang Sejarahwan bercerita bahwa Sultan menghormatinya lebih daripada yang dia harapkan, dan mengirimkan dia kembali bersama bendaharawan kerajaannya ke Bougie. Di sana Ibnu Khaldūn menyaksikan penobatan dan penyerahan kota itu. Ketika bendaharawan itu kembali menghadap Sultan, yang ditemani banyak delegasi, Ibnu Khaldūn pergi bersama mereka dan diterima lagi dan diberi penghormatan oleh Sultan. Sesudah itu Sultan kembali ke Fez, ibukota kerajaannya, dan Ibnu Khaldūn bersama Ibnu Abī Amr kembali ke Bougie dan tetap bersamanya hingga akhir 754 H/1353 M.

Ibnu Khaldūn segera memenuhi panggilan Sultan Abū 'Enān. Menurutny, Sultanlah yang memanggilnya ketika namanya disebut dalam sebuah pertemuan yang diadakan untuk memilih beberapa cendekiawan. Dia tiba di Fez pada 755 H dan diangkat sebagai anggota akademinya (Dewan Ulama), dan diperintahkan untuk ikut salat bersamanya. Sultan terus mempromosikannya hingga akhirnya dia diangkat menjadi salah

seorang sekretaris dan pengurus rumah tangga istananya. Tapi Ibnu Khaldūn menerima jabatan ini dengan ogah-ogahan, karena itu bukan jabatan-jabatan yang pernah diduduki kakek-kakeknya. Pendek kata, dia menilai martabat jabatan itu rendah dan tak penting. Hal ini membuktikan berbagai ambisi dalam benak Sang Sejarawan, walaupun ia masih muda. Namun, ia mampu melanjutkan pendidikannya selama tinggal di Fez. Ia belajar kepada beberapa cendekiawan terkenal yang datang dari Andalusia ke Fez dan kota-kota lain di Afrika Utara. Pada masa ini dia belajar banyak dan pengetahuannya bertambah.

Sejak itulah Ibnu Khaldūn menjadi tokoh terkenal dalam sejarah negara-negara di Afrika Utara. Ia turut aktif mengembangkan negara-negara ini dan lingkungannya masing-masing, suatu saat ikut serta dalam sejarah naik-turunnya takhta, dan pada saat-saat lain terlibat dalam api persaingan, intrik dan perang di antara mereka.

Saat itu Ibnu Khaldūn masih berusia 20 tahun. Tapi kecerdasan, karakter, kemandirian, ambisi-ambisi besar dan kebanggaannya sebagai keturunan keluarga terhormat senantiasa mendorongnya untuk mendapatkan kekuasaan, pengaruh dan kekayaan lebih besar. Kondisi negara-negara dan istana-istana di Afrika Utara melempangkan jalan baginya untuk menjadi terkenal di hadapan orang-orang kaya dan mandiri ketika itu. Hubungan Ibnu Khaldūn dengan Sultan Abū 'Enān, raja paling berkuasa di Afrika Utara, merupakan awal dari aktivitas politik penting. Sekitar 30

tahun hubungan ini membawanya dari satu negara ke negara lain dan dari satu tempat ke tempat lain. Dalam masa itu kadang ia terkenal dan tak jarang jatuh; kadang kaya-raya dan sekali-dua kere.

Dua tahun setelah diangkat di istana Fez, ambisi Ibnu Khaldūn mendorongnya untuk melibatkan diri dalam intrik-intrik politik. Meskipun Sultan Abū 'Enān itu atasan dan pelindungnya, tempat menghormati dan memberikan bantuan, dan Sultan Abū 'Enān menunjuknya sebagai sekretaris dalam usia muda, mengangkatnya sebagai salah seorang anggota dewan pribadinya dan memberi kuasa untuk menandatangani surat-surat dan dokumen-dokumen atas namanya, Ibnu Khaldūn tak ragu untuk berkonspirasi bersama Amīr Abū Abdullāh Muhammad, penguasa Bougie yang terguling dan menjadi tahanan di Fez, untuk menentanginya. Ibnu Khaldūn menceritakan kisah konspirasi ini dalam kata-kata terselubung, dan mengakui bahwa ketika itu ada saling pengertian antara dia dengan Amīr Bougie yang ditahan dan dia memberikan pelayanan berlebihan. Namun tindakan ini terpaksa dia lakukan karena persahabatan lama antara keluarganya dan Banī Hafs, termasuk dengan Amīr yang digulingkan dan ditahan tersebut.

Saat itu Sultan Abū 'Enān sedang sakit. Tapi ketika mendengar Ibnu Khaldūn berusaha membantu Amīr Bougie untuk melarikan diri dan merebut kembali takhtanya dan akan menunjuknya sebagai sekretaris pribadinya bila Amīr Bougie berhasil, Sultan Abū 'Enān memerintahkan untuk menangkap

dan memenjarakannya. Meskipun pada kemudian hari membebaskan Amīr Bougie, Sultan tetap memenjarakan Sang Sejarawan. Kesengsaraan Ibnu Khaldūn ini terkait dengan intrik-intrik yang dilancarkan para musuhnya. Peristiwa ini terjadi pada awal 758 H/1337 M.

Ibnu Khaldūn dipenjara selama dua tahun. Dia sering memohon pembebasan kepada Sultan Abū ‘Enān. Tapi Sultan mengabaikan semua permohonan itu. Akhirnya dia menyampaikan sebuah puisi yang terdiri dari sekitar 200 bait untuk memohon kemurahan hatinya. Berikut ini sebagian baitnya:

*Bagaimana saya bisa memprotes waktu,
Dan nasib untung mana yang dapat saya perangi?
Saya mengajukan kepada pengadilan nasib,
Yang pada suatu saat mendukung dan pada saat lain
melawan.*

Puisinya itu diterima baik oleh Sultan. Bahkan, Sultan yang ketika itu berada di Tlemchen berjanji membebaskannya, tapi penyakit yang dia derita semakin parah dan sebelum melunasi janjinya dia meninggal pada Zulhijjah 759 H/1358 M. Wazir al-Hasan ibn Umar, pejabat Sultan, memerintahkan Ibnu Khaldūn dan beberapa tahanan lainnya dibebaskan, dan dia dikembalikan ke jabatannya semula dan nama baiknya dipulihkan.

“A 3

KETIKA SULTAN ABŪ ‘Enān meninggal, Wazir al-Hasan ibn Umar menolak pengangkatan putra dan ahli wa-

risnya, Abū Zayān. Ia malah menempatkan putranya yang masih kanak-kanak, As-Sa'īd, untuk naik menggantikan Sultan Abū 'Enān. Dia memegang kekuasaan mutlak dan membunuh menteri-menteri lain yang menjadi lawan politiknya. Ketika merebut takhta dari ayahnya, Abū 'Enān menangkap saudara laki-lakinya, Maulā Abū Salīm, dan mengasingkannya dengan saudara-saudaranya yang lain ke Andalusia. Ketika Abū 'Enān meninggal, Maulā Abū Salīm berusaha merebut kembali takhtanya. Tanpa mengalami banyak kesulitan dia menyeberang ke Maroko dan pergi ke pegunungan Ghumara dan mendeklarasikan dirinya sebagai Raja. Suku-suku di Ghumara bergabung dan mendukungnya. Pada saat yang sama terjadi pergolakan baru di Fez. Al-Mansūr ibn Sulaimān, salah seorang keturunan Ya'qūb ibn Abdul Haqq, memberontak melawan Wazir al-Hasan dan merebut kekuasaan darinya. Wazir itu dan Sultannya, As-Sa'īd, bersembunyi di kota tapi kemudian dikepung al-Mansūr.

Dalam sejumlah peristiwa ini Ibnu Khaldūn bertindak mulia, namun dengan cara yang tidak dapat dipercaya. Pengkhianatannya kepada Sultan Abū 'Enān merupakan tanda-tanda buruk yang menjadi cermin atas perasaan dan hawa nafsunya. Tapi tindakan ini lahir karena kekeliruan; sebaliknya ia menunjukkan kecenderungan yang mengakar dalam batinnya dan merupakan buah dari suatu keyakinan. Ibnu Khaldūn seorang oportunis; dia menangkap berbagai kesempatan dengan menggunakan bermacam sarana dan cara dan, menurut dia, dengan tujuan menghalalkan

cara. Tanpa ragu dia mengembalikan kejahatan untuk mendapatkan kebaikan. Tanpa tedeng aling-aling dia menjelaskan kecenderungan ini dan tak berusaha menutup-nutupinya. Wazir Ibnu Umar membebaskannya dari penjara dan memberikan banyak bantuan kepadanya. Tapi begitu melihat kemenangan al-Mansūr, Ibnu Khaldūn meninggalkan Wazir dan berpihak kepada lawannya. Ia pun menjadi sekretaris Raja yang baru itu. Tapi loyalitasnya itu tidak lama. Pasalnya, Sultan Salīm sudah sampai di Ghomara dan menyatakan dirinya sebagai Raja. Utusan Sultan Salīm, al-Faqīh ibn Marzūq, menemui Ibnu Khaldūn secara diam-diam dan menyampaikan surat dari Abū Salīm yang memintanya berpropaganda mendukungnya dan membuka jalan untuk dapat kembali meraih takhta, sambil menjanjikan imbalan terbaik.

Ibnu Khaldūn melaksanakan misi itu dan menggerakkan para tokoh dan syekh yang menanggapi imbauan Abū Salīm dan sepakat mendukungnya. Bahkan, Wazir Ibnu Umar pun sepakat menaatinya. Pengepungan terhadapnya membuatnya “babak-belur”. Namun tiba-tiba Ibnu Khaldūn meninggalkan atasannya. Ditemani sejumlah tokoh dia datang ke kemah Sultan Abū Salīm, dan menyampaikan rencananya untuk menurunkan Mansūr ibn Sulaimān dari takhtanya. Di sini Ibnu Khaldūn membela diri atas perbuatannya dan menyatakan bahwa dia meninggalkan Mansūr karena kondisinya yang kacau sementara itu keberhasilan

Sultan Abū Salīm di depan mata.⁶ Ditemani Ibnu Khaldūn, Abū Salīm berangkat bersama pasukannya ke Fez. Ketika dia datang Mansūr ibn Sulaimān melarikan diri. Abū Salīm duduk di takhta mendiang ayahnya pada Syakban 760 H dan mengangkat Ibnu Khaldūn sebagai sekretaris pribadinya. Tak hanya itu, ia juga menjadikannya sebagai orang kepercayaan untuk menyimpan rahasia kesultanan.

Saat itu dia mempergunakan gaya baru dalam surat-menyurat: tanpa sajak, yang ketika itu biasa digunakan dalam surat. Ia menggantikannya dengan gaya bahasa yang mudah dan populer. Kemampuan puitisnya berkembang pada masa ini sehingga dia mengubah banyak ragam puisi yang sangat bagus. Dia membacakan puisi-puisinya kepada Sultan dalam berbagai kesempatan. Satu di antaranya yang terbaik, yang digubahnya pada suatu saat, berupa puisi panjang yang disampaikan kepada Sultan saat malam peringatan maulid Nabi Muhammad saw tahun 763 H. Dalam puisi itu Ibnu Khaldūn menyebutkan satu per satu sifat dan mukjizat Nabi dan memuji-muji sang Sultan. Berikut ini puisinya:

*Mereka dengan kejam meniggalkan dan menyiksaku
dan membiarkanku lama menangis dan meratap
Pada saat berpisah mereka enggan memberi waktu
sedikit pun
untuk mengucapkan selamat berpisah kepada seorang
pencinta yang sedih*

⁶*Kitāb al-'Ibar*, jilid VII, hlm. 305.

*Oh, selama berhari-hari mereka berpisah
mereka membiarkan detak jantungku terbakar cinta
Iring-iringan mereka tidak tampak lagi
dan air mataku tetap mengalir*

Pada 762 H ketika Sultan menerima beberapa hadiah dari Raja Sudan, di antaranya seekor jerapah, Ibnu Khaldūn menyampaikan puisi lain kepada Sultan yang berisi pujian atas pemerintahannya dan menggambarkan jerapah itu dengan sangat indah.

Bagi Ibnu Khaldūn, masa ini merupakan fase retorika dan puisi. Prosa dan puisinya terkenal di kalangan sastrawan di Afrika Utara dan Andalusia. Ibnu al-Khātib melukiskan prosa dan surat-surat kerajaan yang dia tulis sebagai “saluran-saluran retorika, kebun-kebun seni, logam-logam mulia yang dibuat dengan cerdas, prolog-prolog dan epilog-epilognya sama-sama sarat imajinasi dan jelas.” Mengenai baitnya, “Dia mencipta gerakan baru dalam puisi dan mengkritiknya dengan elegan; inspirasi mengalir kepadanya; dia mengatasi setiap kesulitan dan menganugerahkan berbagai hal menagumkan kepada kita.”⁷

Tampaknya, bait Ibnu Khaldūn itu diwarnai tasawuf. Dalam banyak puisinya ia menggunakan gaya puisi sufi ketika membicarakan cinta spiritual. Tampaknya Ibnu Khaldūn memiliki kecenderungan tasawuf

⁷Ibnu al-Khātib dalam biografi Ibnu Khaldūn yang ditulisnya dalam *Al-Ihātah fī Akhbāri Gharnatah*, yang dikutip oleh al-Makārī dalam *Najh at-Tibb* (Bulaq), jilid IV, hlm. 414 dst.

yang kuat. Bisa dilihat dari pernyataannya dalam *Muqaddimah* mengenai tasawuf dan pelepasan jiwa dari segala pertimbangan duniawi, dan bercita-cita menuju Tuhan yang Mahatinggi.⁸ Berarti dia sudah mempelajari tasawuf dan karakternya dengan baik. Kita akan mengutip beberapa bait Ibnu Khaldūn yang dia tulis dalam otobiografinya. Namun, dia tidak pernah mengutip surat-surat yang dia tulis untuk Sultan.

Beruntung dia menukil beberapa surat pribadinya kepada Ibnu al-Khātib. Surat-surat itu menunjukkan kekuatan ekspresinya dan kemampuannya dalam prosa.⁹ Dia juga menunjukkan kekuatan ekspresi yang sama dalam *Muqaddimah*, dan bukunya tentang sejarah.

Sekitar dua tahun Ibnu Khaldūn menjadi sekretaris dan pengurus rumah tangga Sultan Abū Salīm. Setelah itu dia diangkat menjadi Hakim Kepala. Dia menunjukkan kemampuannya yang luar biasa dalam jabatannya itu. Namun dia mulai kehilangan dukungan Sultan, dan pengaruhnya melorot karena persaingan antara dia dengan pejabat-pejabat tinggi lainnya. Al-Faqīh ibn Marzūq adalah teman Sultan dan teman dalam pengasingan juga. Maka, ia mendapatkan dukungan darinya dan memiliki pengaruh mutlak serta mengatur urusan-urusan negara seenaknya sendiri. Kekuasaan mutlak ini melahirkan kecemburuan para pejabat tinggi dan para tokoh, dan

⁸*Muqaddimah*, hlm. 390-427.

⁹Lihat *Kitāb al-‘Ibar*, jilid VII, hlm. 327 dan 434.

mengganggu hubungan mereka dengan Sultan. Ibnu Marzūq mencoba melemahkan dukungan dan pengaruh para pejabat, termasuk Ibnu Khaldūn; bahkan, karena iri dan takut kehilangan pamor Ibnu Marzūq kerap melancarkan intrik terhadapnya. Ibnu Marzūq tetap menjalankan kekuasaannya hingga muncul huru-hara bernada marah terhadap dirinya. Akhirnya Sultan gusar. Para tokoh dan orang-orang terhormat sepakat memberontak. Pemimpin mereka adalah Wazir Umar ibn Abdullāh, saudara ipar Sultan. Ayahnya, Wazir Abdullāh ibn Alī, pernah menduduki jabatan terhormat di istana Banī Marīn karena pengaruh dan kekayaannya. Ketika dia meninggal pada 760 H, dan Sultan Abū Salīm naik takhta, putranya itu bercita-cita mengambil alih warisan ayahnya dan mencari bantuan kepada Ibnu Marzūq untuk mewujudkan ambisinya.

Sultan menikahkannya dengan saudara perempuannya dan mengangkatnya sebagai Sekretaris Utama; dengan demikian suatu saat dia menjadi orang kepercayaan. Tapi kekuasaan mutlak Ibnu Marzūq dalam urusan-urusan negara membuatnya dimusuhi banyak orang dan menimbulkan kemarahan. Di pihak lain, Sultan meragukan hubungannya dengan Amīr dari Tlemchen. Dia berpendapat bahwa keduanya berkonspirasi menentangnya, sehingga dia lebih dari sekali hendak menghancurkannya. Ketika kekuasaan Ibnu Marzūq melampaui batas, dan gagasan memberontak telah diputuskan, atas persetujuan komandan pasukan Umar ibn Abdullāh menyerbu istana saat Sultan tidak ada di tempat, menduduki ibu kota baru (*al-Balad al-*

Jadīd), dan menyatakan Abū Salīm turun dari takhta kesultanan sekaligus penobatan sultan baru sebagai gantinya, Abū Tasyfin. Api revolusi berkobar di mana-mana, dan kekayaan kesultanan dijarah.

Abū Salīm berusaha menyerang orang-orang yang merebut kekuasaannya dan mengambil kembali takhtanya. Tapi ketika tahu bahwa temannya menolaknya dan malah bergabung dengan mereka yang menang, dia melarikan diri bersama beberapa sahabatnya. Dia dikejar Wazir Umar dan ditangkap dan diperintahkan untuk dieksekusi, dan semua kekuasaannya dilucuti. Revolusi itu terjadi pada sekitar akhir 762 H/1361 M.¹⁰

Lalu, apa sikap Ibnu Khaldūn dalam pergolakan baru ini? Dia, sebagaimana biasa, selalu berpihak kepada yang menang, berdiri tegak di bawah panji-panjinya tanpa ragu. Ketika Umar ibn Abdullāh memegang kekuasaan, dalam jabatannya dia mengakuinya dan meningkatkan bayarannya. Tapi Ibnu Khaldūn tak puas atas hasil ini. Dia terpaksa ketika mengatakan, “dengan semangat muda bercita-cita menuju kondisi lebih baik.” Sejak masa-masa pemerintahan Sultan Abū ‘Enān dia sudah menjalin hubungan-hubungan bersahabat dengan Wazir Umar, dan memercayakan persahabatan lama ini untuk mendapatkan bantuan Wazir tersebut. Dia berpikir bahwa kesempatan untuk meraih jabatan-jabatan lebih tinggi dalam negara telah terbuka, seperti jabatan sekretaris pribadi sultan atau

¹⁰*Kitāb al-‘Ibar*, Jilid VII, hlm. 312-14.

sekretaris pribadi wazir. Tapi Wazir Umar mengecewakannya. Bisa jadi karena dia memahami ambisi Ibnu Khaldūn. Ketika itu Ibnu Khaldūn diserang dan akhirnya berhenti dari jabatannya. Tindakan ini membuat Wazir tak enak hati, yang kemudian mulai memperlakukannya dengan dingin.

Ibnu Khaldūn, karena cemas akan berbagai akibat buruk, pamit untuk kembali ke Tunisia, kampung halamannya. Namun, Wazir menolak permintaannya karena khawatir dalam perjalanan nanti Ibnu Khaldūn akan bertemu musuhnya, Abū Hamū, Amīr Tlemchen, yang tempatnya telah direbut kembali oleh Banī Abdul Wad. Ibnu Khaldūn membujuk Mas'ūd Massī, teman baik dan saudara ipar Wazir Umar, agar membantunya mendapatkan izin berangkat dengan syarat tak boleh pergi ke Tlemchen dalam perjalanannya. Kemudian, Ibnu Khaldūn memutuskan pergi ke Andalusia.

Untuk pertama kalinya, di sinilah Ibnu Khaldūn menceritakan istri dan anak-anaknya. Dia mengirim mereka kepada paman-paman mereka di Konstantin. Karena itu, jelaslah bahwa Ibnu Khaldūn menikah dan mempunyai beberapa anak. Sebelumnya, dia tidak pernah menyebutkan bahwa dia menikah, dan kita tidak tahu kapan tepatnya dia menikah. Namun kita percaya bahwa dia menikah pada 754 H, yaitu sepuluh tahun sebelumnya. Itu ketika dia sedang melakukan perjalanan di Barbary Tengah pada saat berangkat dari Tunisia pada 743 H. Saat itu dia menetap di Bougie, tak jauh dari Konstantin.

Sebenarnya, kita ingin membaca lebih lanjut kisah keluarga Ibnu Khaldūn dan perpindahan mereka bersamanya ke mana pun dia pergi. Namun sayang, dia tak menceritakan apa pun tentang anak-anak dan kehidupan rumah tangganya.



Patung Ibnu Khaldūn di Tunisia

Bab 3

Perjalanan ke Andalusia

RAJA GRANADA (ANDALUSIA) saat itu adalah Muhammad ibn Yūsuf ibn Ismā'īl ibn al-Ahmar an-Nasrī. Dia naik takhta ketika ayahnya, Sultan Yūsuf Abul Hajjāj, meninggal dunia pada 755 H/1354 M. Karena dia masih muda dan lemah, kekuasaan mutlak dipegang sekretaris pribadinya, Abun Nain Radwan. Di antara menteri-menterinya adalah Lisānuddīn Muhammad al-Khātib, penulis dan penyair paling terkenal di Andalusia; pada pemerintahan Sultan Yūsuf Abul Hajjāj, ia juga menjabat sebagai menteri.

Sultan Abū 'Enān menahan saudaranya, Sultan Abū Salīm, dan saudara-saudaranya yang lain dan mengasingkan mereka ke Andalusia sebagaimana disebutkan di bab II. Sultan Muhammad menyambut baik kedatangan Sultan Abū Salīm dan saudara-saudaranya tersebut, karena ikatan persahabatan kuat di antara mereka. Ketika Sultan Abū 'Enān meninggal dan Abū Salīm merebut kembali takhta pada Syakban 760 H, hubungan kedua Amir itu sangat akrab. Tapi

beberapa minggu setelah penobatan Abū Salīm malak petaka menimpa temannya, Sultan Muhammad; ia kehilangan takhta sekitar akhir Ramadan 760 H.

Saudaranya, Ismā'īl, didukung sejumlah tokoh, yang paling terkenal adalah saudara iparnya sekaligus kemenakannya, Ar-Ra'īs Abū Abdullāh, memberontak. Ar-Ra'īs Abū Abdullāh melancarkan propaganda rahasia mendukung Ismā'īl dan menunggu kesempatan untuk menyerang Muhammad. Karena itu pada suatu hari dia dan beberapa pengikut menemui Ismā'īl ketika Sultan Muhammad tak ada di Granada. Di kota pelabuhan Al-Hamra (Al-Hambra), dia membunuh sekretaris pribadi sultan, Radwān, dan mengangkat Ismā'īl sebagai sultan.

Muhammad melarikan diri ke Gaudix dan Wazirnya, Ibnu al-Khātib ditangkap.¹¹ Ketika mendengar

¹¹Lisānuddin ibn al-Khātib adalah Muhammad ibn Abdullāh ibn Sa'īd. Dia salah seorang penulis dan penyair besar di Andalusia pada abad ke-8 H. Dia dilahirkan di Loja, di dekat Granada, pada 713 H/1313 M. Dia mengaji sajak dan prosa secara ekstensif. Dia juga mempelajari kedokteran dan filsafat, dan saat remaja ikut membantu Sultan Granada. Dia pernah menjadi sekretaris dan kemudian menjadi menteri pada masa Sultan Abul Hajjāj, dan kemudian menjadi menteri juga pada masa putranya, Muhammad. Keduanya sama-sama mengalami nasib buruk dan diasingkan. Ketika Sultan merebut kembali takhtanya, dia dikembalikan ke jabatannya semula dan selama beberapa saat dia mengelola urusan-urusan negara sendirian. Ketika kekuasaannya memudar dan pengaruhnya melemah, dia berhijrah ke Maroko dan mencari perlindungan Sultannya, tapi musuh-musuhnya berusaha menangkapnya dan akhirnya dia dituduh sebagai orang ateis dan ditahan, dihukum mati dan mayatnya dibakar pada 766 H/1374 M. Dia meninggalkan banyak sekali karya, yang terpenting di antaranya

penderitaan temannya, dan karena setia dengan persahabatan mereka, Abū Salīm mengirim utusan ke Andalusia untuk mengimbau pemerintah Granada agar membebaskan Sultan dan Wazirnya yang sedang ditahan dan mengizinkan mereka menyeberang ke Maroko. Utusan itu berhasil menjalankan misinya dan kembali ke Maroko bersama Sultan dan Wazirnya pada Muharram 761 H.¹² Mereka disambut hangat di Fez oleh Abū Salīm. Kedatangan mereka dirayakan dengan sangat meriah. Kemudian, Ibnu al-Khātib membacakan sebuah puisi panjang yang meminta Abū Salīm membantu Sultannya. Berikut ini beberapa baitnya:

*Salli, adakah kenang-kenangan yang muncul
Dan apakah lembah itu berubah jadi hijau dan
berbunga?*

*Wahai tanah airku, di mana segala sesuatu terbangkus
dalam kebahagiaan*

Kehidupanku mudah dan berbunga-bunga

*Wahai Langitku, yang di sarangnya tumbuh sayapku
Sekarang, aku ditinggalkan tanpa sayap dan tanpa
sarang*

adalah *Al-Ihātah fī Akhbāri Gharnatah, Tārikh ad-Daulah an-Nasriyyah, Raihānāt al-Kuttāb, As-Sihr wasy-Syi'r, Al-Kātibāt al-Kāminah*. Dia menulis banyak esei dan al-Makkari menulis khusus untuk menghormatinya dan karya-karyanya dalam dua jilid besar bukunya, *Najhut Tibb*.

¹²Lihat pembahasan rinci mengenai peristiwa-peristiwa ini dalam *Tārikh ad-Daulah an-Nasriyyah* oleh Ibnu al-Khātib hlm. 108 dst., dan *Kitāb al-'Ibar*, jilid VII, hlm. 306 dst.

*Kami datang memohon kepadamu, Wahai Raja
terbaik!*

*Untuk memberikan keadilan kepada kami dari
kejahatan waktu budakmu*

*Melalui bantuanmu, kami mengekang kekerasan waktu
Setelah mempertunjukkan tirani dan arogansinya*

*Engkaulah yang kami panggil ketika bahaya semakin
dekat*

Engkaulah yang kami harap ketika hujan mereda

Engkaulah yang melindungi seorang pengungsi

*Dan dialah yang memohon Banī Marīn, melawan
kemenangan dan kebesaran*

Dan, Ibnu Khaldūn ada di antara orang-orang yang mengikuti upacara ini. Dia menceritakan bahwa puisi Ibnu al-Khātīb itu membuat hadirin meneteskan air mata; begitu meluap emosi mereka. Mereka gemetaran. Itulah kesempatan pertama kedua tokoh agung ini bertemu. Mereka tokoh besar dalam pemikiran dan sastra pada masa dan di negara masing-masing. Secara pribadi, mereka masyhur; dalam setiap peristiwa mereka ikut ambil bagian, dan senantiasa terombang-ambing antara kemenangan dan penderitaan. Masing-masing adalah menteri, kadang jadi diktator dan kadang jadi penasihat pangeran-pangeran seusia mereka. Mereka bekerja untuk membantu atau menentang para Sultan. Ibnu Khaldūn di Afrika Utara menduduki jabatan-jabatan yang sama seperti jabatan-jabatan Ibnu al-Khātīb di Andalusia. Di Afrika Utara dia terkenal sebagai pemikir dan penulis, demikian

juga Ibnu al-Khātib di Andalusia. Keduanya dipersatukan ikatan persahabatan dan kesetiaan, namun kemudian dipisahkan kecemburuan dan persaingan.

Meski demikian, mereka saling menghormati dan menghargai bakat dan sifat masing-masing; saling menulis biografi mereka, dan memberikan penghargaan dengan tinggi. Dalam biografi Ibnu al-Khātib yang ditulisnya, Ibnu Khaldūn mengatakan bahwa dalam bait-bait puisi dan prosanya yang penuh emosi dia tak tertandingi, dan kemasyhurannya menjangkau tempat yang sangat jauh. Dia juga membahas gaya yang sangat hebat dari surat-surat kerajaan yang ditulis Ibnu al-Khātib, dan mengagumi bakat-bakatnya dalam bidang administrasi.¹³

Ibnu al-Khātib, dalam biografi Ibnu Khaldūn yang ditulisnya, mengatakan bahwa dia sangat saleh, sikapnya luar biasa, sangat dihormati, paling segan dengan kebesaran masa lampau, sangat bermartabat, teguh pendirian, menentang setiap bentuk penghinaan, bandel, pemberani, bercita-cita menduduki jabatan-jabatan tertinggi, terbantu nasib baik, menguasai banyak pengetahuan sains dan sastra, memiliki intuisi besar, dan sebagainya.¹⁴ Saling hormat-menghormati kedua

¹³Biografi ini diberikan dalam laporan Ibnu Khaldūn mengenai peristiwa-peristiwa di Andalusia dan Maroko dalam *Kitāb al-'Ibar* Jilid VII, hlm. 332 dst. Lihat laporan Ibnu Khaldūn mengenai pembunuhan Ibnu al-Khātib dalam *ibid.*, hlm. 341.

¹⁴Lihat biografi ini dalam *Al-Ihātah fī Akhbāri Gharnatah* yang dikutip oleh Al-Makkārī dalam *Nafhut Tibb*, Jilid IV, hlm. 413 dst.

orang ini ditunjukkan lebih lanjut dalam surat-menyurat di antara mereka.

Sultan Muhammad berada di istana Fez selama beberapa saat, dan Abū Salīm benar-benar berusaha menghormatinya. Ibnu al-Khātib juga pergi ke dekat Maroko selama beberapa saat dan akhirnya menetap di Salli. Ketika itu Ibnu Khaldūn, mantan seorang pejabat tinggi di negara itu, memiliki hubungan baik dengan sultan yang dilengserkan; Ibnu Khaldūn pernah melayani dan memenuhi keinginan-keinginan sultan itu. Ketika Amir pergi ke Andalusia untuk mencoba merebut kembali takhtanya, Ibnu Khaldūn ditinggalkan untuk menjaga keluarganya. Dia melaksanakan tugas itu dengan sungguh-sungguh demi membuat mereka gembira. Seiring waktu, ikatan persahabatannya dengan Ibnu al-Khātib kian kuat. Dengan bantuan Pedro yang Kejam, Raja Castilla, dan atas restunya Sultan Muhammad berusaha merebut kembali takhtanya.

Tetapi ketika mendengar berita terbunuhnya Sultan Salim, Raja Castilla menanggukkan perjanjian itu. Kemudian Sultan Muhammad meminta bantuan Wazir Umar ibn Abdullāh, penguasa mutlak Maroko pada waktu itu, dan membujuk Ibnu Khaldūn untuk mendapatkan bantuan Wazir. Ia mengharapkan Wazir memberikan salah satu kota di Andalusia milik Maroko kepadanya untuk dijadikan sebagai markasnya. Sultan Muhammad memberikan kota Ronda dan desa di sekitarnya. Dari situ ia melanjutkan usahanya hingga berhasil merebut kembali takhtanya dari

tangan musuh-musuhnya. Dia memasuki Granada dengan membawa kemenangan pada Jumadal Akhir 763 H. Dia memegang kekuasaan daerah itu dengan kokoh. Dia membawa keluarganya dari Fez, memanggil Ibnu al-Khātib dan mengembalikan jabatan dan pengaruhnya.

Hubungan antara Ibnu Khaldūn dan temannya, Wazir Umar, ketika itu tak menentu. Maka, dia memutuskan pergi ke Andalusia, sebagaimana dikisahkan di muka. Karena eratnya persahabatan antara dia dan Sultan Granada dan Wazirnya, dan karena dia telah melayani mereka dengan baik, kita bisa membayangkan motif perjalanannya dan harapan-harapannya dengan tepat, sebagaimana dia tunjukkan sendiri. Dia pergi ke Ceuta pada awal 764 H ketika menyeberang ke Andalusia, dan menulis surat kepada Sultan dan Ibnu al-Khātib untuk memberitahukan kedatangannya. Ketika sampai di lembah Granada dia menerima surat yang sopan dari Ibnu al-Khātib dan menyambut baik kedatangannya. Dia sampai di Granada pada 8 Rabiul Awal. Sultan menyambut kedatangannya dan memberi penghormatan kepadanya, mengundangnya ke dewan pribadinya dan menemaninya. Ibnu al-Khātib juga menunjukkan penghormatan yang sangat besar kepadanya dan memberikan perlindungan. Tahun berikutnya, 765 H/1363 M, Sultan mengirimnya sebagai duta besar kepada Pedro yang Kejam, Raja Castilla, dengan membawa hadiah sangat banyak untuk mengadakan perjanjian damai dan hubungan persahabatan. Ibnu

Khaldūn pergi ke Sevilla, di mana Raja mengadakan sidang. Dia diterima dengan baik sekali.

Di sini, Ibnu Khaldūn menceritakan bahwa dia melihat bukti peninggalan nenek moyangnya di Sevilla yang, sebagaimana kita ketahui, pernah menjadi kampung halaman Bani Khaldūn; di tempat tersebut bintang keluarga ini pernah bersinar. Raja Castilla mengetahui sejarah keluarganya. Ibnu Khaldūn diantar ke hadapannya di istananya, dan posisi terhormatnya dijelaskan seorang dokter Yahudi bernama Ibrahim ibn Zarur; dokter itu mengenalnya di istana Sultan Abū 'Enān. Sultan pernah memanggil dokter itu untuk melayaninya.

Ibnu Khaldūn menceritakan bahwa Raja Castilla mengusulkan agar dia tetap melayaninya, dan agar akan berusaha membujuk para pejabat negara untuk mengembalikan warisan keluarganya di Sevilla kepadanya. Tapi dia menolak. Ibnu Khaldūn terlalu cerdas untuk memercayai bahwa Raja Castilla itu sungguh-sungguh dalam usulannya. Ibnu Khaldūn berhasil melaksanakan misinya, dan diberi hadiah oleh Raja berupa seekor bagal yang menyenangkan sekali, lengkap dengan pelana dan kendali berlapis emas. Lalu, bagal itu dia serahkan kepada Sultan. Ketika pulang, Sultan memberinya kampung Elvira di Vega Granada. Dengan begitu dia dapat melipatgandakan penghasilannya. Dia meminta izin kepada Sultan untuk membawa keluarganya dari Konstantin, dan Sultan mengeluarkan surat izin yang dia perlukan. Bersama keluarganya, dia tinggal dengan kemakmuran dan

ketenangan. Tapi ia segera menyadari Sultan mempert lakukannya dengan dingin. Jelas, ini terjadi karena intrik-intrik Ibnu al-Khātib, yang juga memiliki sikap serupa; Wazir itu khawatir atas persaingan dan perlakuan-perlakuannya.

Ibnu Khaldūn sadar bahwa dia tidak dapat lagi menetap di Granada. Pada saat yang sama dia menerima surat dari temannya, Abū Abdullāh Muhammad, Amir Bougie. Dalam surat itu Amir Bougie itu mengumumkan bahwa dia telah merebut kembali takhtanya, dan dengan senang hati akan menerima Ibnu Khaldūn kembali. Ibnu Khaldūn pun memutuskan meninggalkan Andalusia dan meminta izin kepada Sultan. Sultan memenuhi permohonannya, memberikan banyak hadiah dan menyelenggarakan acara perpisahan.

Ibnu Khaldūn meninggalkan Granada dan berlayar dari Almeria menuju Bougie pada pertengahan 766 H/1364 M.



Ibnu Khaldūn dalam uang 10 dinar Tunisia

Bab 4

Petualangan Pahit

SETELAH MERAHAI KEMENANGAN, Amir Bougie tak melupakan teman seperjuangannya. Dia tidak lupa bahwa temannya itu menderita, ditangkap dan dipenjara karena membela dirinya. Maka, dia memanggilnya untuk bekerja sama dengannya dan melunasi janji yang pernah dia ikrarkan. Sebelumnya, Bougie merupakan salah satu wilayah milik Kerajaan Tunisia (Ifriqiyyah) di bawah dinasti Hafsiyyah. Ketika Amīr Abū Yahyā al-Lihyānī menaklukkan Tunisia pada 711 H, dia memberikan kota-kota pelabuhan kepada anak-anaknya, di antaranya Amīr Abū Zakariyyā, penguasa Bougie dan yang terus memerintahnya hingga meninggal pada 746 H. Dia digantikan anak lelaki tertuanya, Amīr Abū Abdullāh Muhammad. Ketika Sultan Abul Hasan menuju Tunisia, Amīr Muhammad diturunkan dari takhtanya sebagaimana amir-amir lainnya, dan diasingkan ke Maroko. Ketika Sultan Abū ‘Enān memberontak kepada ayahnya yang tak ada di Tunisia, dia memindahkan amir-amir yang diturunkan

dari takhta mereka ke kota-kota pelabuhan mereka, termasuk Amīr Muhammad. Tujuannya untuk melawan ayahnya ketika pulang. Selama beberapa saat Muhammad terus memerintah Bougie. Ketika Sultan Abul Hasan meninggal, Abū 'Enān dikukuhkan sebagai pemegang takhta, dan lagi-lagi merebut Bougie dari penguasanya, memaksanya untuk menyerahkannya dan mengasingkan penguasa itu ke Maroko. Dia tetap berada di sana hingga Ibnu Khaldūn masuk pemerintahan Sultan Abū 'Enān.

Hubungan Ibnu Khaldūn dengan Amīr yang diturunkan dari takhtanya itu kian kuat karena persahabatan kedua keluarga. Ibnu Khaldūn dituduh melakukan konspirasi dengan temannya tersebut; bahkan, ia diduga memberinya jalan untuk melarikan diri dan merebut kembali takhtanya. Bila berhasil, Ibnu Khaldūn akan diangkat sebagai Hajib (menteri). Karena itu ia dipenjara selama dua tahun hingga Sultan Abū 'Enān meninggal. Saat penobatan Sultan Abū Salīm, Ibnu Khaldūn berusaha membebaskan Amīr Muhammad dan amir-amir lain yang diasingkan dan melakukan pemugaran di kota-kota pelabuhan. Amīr Muhammad memberikan janji tertulis kepadanya untuk mengangkatnya menjadi Hajib bila berhasil merebut kembali takhtanya.

Amīr bergerak menuju Bougie dan berhasil merebutnya dari tangan musuh-musuhnya pada 765 H dan mengangkat Yahyā, adik termuda Ibnu Khaldūn, menjadi Wazir dan memanggil Ibnu Khaldūn dari Andalusia untuk memangku jabatan Hajib sesuai janjinya.

Ibnu Khaldūn menanggapi panggilan itu karena telah memutuskan meninggalkan Andalusia.

Dia sampai di Bougie pada pertengahan 766 H. dan disambut acara besar-besaran oleh Amīr Bougie dan penduduknya. Ibnu Khaldūn melukiskan hari kembalinya itu. “Sultan menggelar acara besar-besaran untuk saya, menyelenggarakan pawai untuk menjemput saya; penduduk kota dari segala penjuru bergegas, menyentuh pakaian saya dan mencium tangan saya. Itu betul-betul hari besar.”

Ibnu Khaldūn segera melaksanakan tugas-tugasnya sebagai Hajib Sultan Bougie. Saat itu jabatan *Hājib* di negara-negara Afrika Utara, sesuai dengan definisinya, adalah “penyelenggara semua urusan negara, dan pengurus khusus hubungan Sultan dan warganegara-nya.” Dia memegang kekuasaan mutlak dan menjalankan semua urusan dengan penuh semangat, meredam keresahan dengan terampil dan bijaksana, dan pergi berkeliling menemui suku-suku di pegunungan untuk mengumpulkan pajak dengan mengerahkan kebijaksanaan dan pengaruhnya. Setelah pecah konflik antara Amīr Bougie dan suku-suku tetangga yang bangkit menentang Amir, Ibnu Khaldūn menceritakan bahwa Amir tak memperlakukan penduduk Bougie dengan baik. Ia malah menekan mereka. Karena itu mereka memutuskan menarik kembali dukungan mereka dan mengalihkannya kepada Abul Abbās. Pada 767 H Abul Abbās bergerak dengan pasukannya ke Bougie dan berperang melawan Amir Muhammad di desa-desanya, mengalahkannya dan membunuhnya, kemudian

memasuki Bougie dengan kemenangan. Sementara itu Ibnu Khaldūn tetap berada di istana Bougie. Ketika Muhammad ditaklukkan sejumlah tokoh mengusulkan kepada Ibnu Khaldūn untuk memegang kekuasaan dan mendeklarasikan salah seorang putra Sultan sebagai Amir. Dia menolak dan, seperti biasa, mengucapkan selamat kepada pihak yang menang. Bahkan, dia siap membantunya.

Ibnu Khaldūn menyerahkan kota itu kepada Abul Abbās; Abul Abbās menghormatinya dan mempertahankannya untuk beberapa saat. Tapi setelah merasakan tak lagi mendapatkan bantuan dari Amir, Ibnu Khaldūn berhenti dan pindah ke salah satu wilayah tetangga. Abul Abbās memutuskan menangkapnya; dia segera kabur ke Biskra, tapi Abul Abbās menangkap adiknya, Yahyā, memenjarakannya di Bona, mencari rumah-rumah mereka dan merampas harta mereka.

Sejak itu berakhirilah petualangan ambisius Ibnu Khaldūn. Seperti petualangan-petualangan sebelumnya, semua pengalaman ini membuktikan egoismenya yang berlebihan, sikapnya yang tak mau berterima kasih dan wataknya yang mementingkan diri sendiri demi mendapatkan kesempatan menguntungkan walaupun bertentangan dengan kesetiaan. Semua rencana dan tindakan Ibnu Khaldūn menunjukkan sentimen dan prinsip-prinsip moral yang sangat rendah. Dia terdorong semangat kuat yang belakangan dikagumi dan dibayangkan Nicolo Machiavelli dalam *The Prince*, semangat berani tapi keras kepala yang mengatasi

setiap kelemahan manusia dan menggiring manusia langsung kepada tujuan yang didambakan dengan segala cara. Ibnu Khaldūn berusaha menyesali sikapnya atas berbagai peristiwa yang dia lakukan. Dalam kesempatan lain, ketika membicarakan nasib buruk Amir Bougie dia bercerita: “Saat Amir ini, Abū Abdullāh, memanggil saya segera mematuhi. Jika Allah menghendaki, ini tentu tak akan terjadi bila saya mengetahui bahwa kelak saya berusaha meraih hasil yang jauh lebih baik.”¹⁵

Selama terjadi berbagai peristiwa di Bougie, Ibnu Khaldūn sedang berpetualang atas keinginannya sendiri dan berusaha mengumpulkan hasil dari kesempatan yang dia cari dan yang dipersiapkan lama sebelumnya. Kematian teman seperjuangan dan atasannya itu tak mengganggu atau menyedihkannya; dia berharap tetap berdiri memihak yang menang, meskipun pada kemudian hari yang menang ini tak menghargai pelayanannya.

Karena bersahabat dengan amir Biskra, Ibnu Khaldūn pun pergi ke sana. Di sana dia tetap melihat berbagai peristiwa yang terjadi. Amir Abū Hamu Mūsā ibn Abdurrahmān, Sultan Tlemchen, adalah saudara ipar Amir Bougie yang ditaklukkan dan bercita-cita menaklukkan kota itu. Ketika mendengar kematian saudara iparnya dia mengirimkan pasukannya ke Bougie untuk merebut kembali kota itu, tetapi mereka kalah. Abū Hamu mengirim surat panggilan kepada

¹⁵*Kitāb al-‘Ibar*, Jilid VI, hlm. 377.

Ibnu Khaldūn di Biskra untuk diangkat menjadi *Hājib*, karena mengetahui pengaruhnya di Bougie dan suku-suku yang bertetangga dengannya. Kali ini Ibnu Khaldūn menolak tawaran itu dengan mengembalikan surat pengangkatannya dan mengirim saudaranya, Yahya, yang saat itu sudah dibebaskan dari penjara. Lalu, Abū Hamu dan menulis surat lagi kepadanya agar berusaha membujuk suku-suku itu untuk memihak kepadanya. Dia menanggapi permohonan untuk membujuk suku-suku itu dan mengalihkan dukungan mereka dari pihak Abul Abbās kepada Abū Hamu.

Ibnu Khaldūn bercerita bahwa dia dicoba dengan berbagai bahaya dari petualangan dan teror-teror jabatan, dan kini ia tak lagi mencari penghormatan; dia merindukan suasana belajar yang sudah dia tinggalkan selama bertahun-tahun. Dia memutuskan belajar dan meninggalkan bidang politik dan birokrasi. Namun, kita akan melihat dia kembali ke panggung berbagai peristiwa dan ikut ambil bagian dalam beberapa petualangan politik lainnya.

Ibnu Khaldūn menerima beberapa pucuk surat dari temannya, Ibnu al-Khātib, yang berisi keinginannya untuk bertemu, meyakinkannya akan rasa pertemanannya, dan menyampaikan beragam berita dari Andalusia serta mengabarkan kegiatan-kegiatan ke-susastraannya dan buku-buku baru. Ibnu Khaldūn membalasnya dengan menyatakan sentimen-sentimen serupa, berbicara tentang nasib buruknya di Bougie, dan menyampaikan berita-berita dari Afrika Utara dan

Mesir yang sampai kepadanya.¹⁶ Surat-surat ini, sekali lagi, menunjukkan sikap saling menghargai dan menghormati di antara mereka.

Ibnu Khaldūn tetap tinggal di Biskra. Di satu pihak dia membujuk berbagai suku untuk mendukung pemerintahan Abū Hamu dan memihak kepadanya untuk melawan Abul Abbās; di pihak lain ia berusaha memperkuat ikatan-ikatan kesetiaan antara Abū Hamu dan Abū Ishaq, Sultan Tunisia. Hubungan Abū Ishaq dengan saudaranya, Abul Abbās, tidak begitu harmonis. Kesulitan-kesulitan Abū Hamu meningkat karena pemberontakan sepupunya, Abū Zayān. Ibnu Khaldūn bekerja lebih giat mengumpulkan suku-suku di bawah panji-panjinya. Kemudian dia pergi bersama penguasa Biskra, dan tokoh-tokoh lain yang telah ditaklukkan, beserta pasukan mereka untuk membantu Abū Hamu yang siap berperang melawan musuh-musuhnya pada 771 H. Tetapi dia kalah dan Ibnu Khaldūn terpaksa kembali ke Biskra untuk membangkitkan kembali semangat suku-suku agar membantunya, dan untuk memperkuat hubungan antara dirinya dan Sultan Tunisia.

Tahun berikutnya, Ibnu Khaldūn pergi bersama sejumlah tokoh untuk mengunjungi Abū Hamu dan merundingkan rencana yang harus mereka lakukan. Dia menemuiya di Aljazairiah dan tinggal beberapa

¹⁶Lihat surat-menyuratnya dalam *Kitāb al-'Ibar*, Jilid VII, hlm. 421-30.

saat, dan dalam pesta Bairam dia membacakan sebuah puisi ucapan selamat yang bagus sekali.

Tetapi loyalitas Ibnu Khaldūn kepada Amir Tlemchen tak lama. Dia segera berpihak kepada musuhnya. Setelah membujuk suku-suku untuk membantu Amir Tlemchen, kini ia menghasut mereka untuk melawannya. Sultan Maroko, Abdul Azīz ibn al-Hasan, ketika itu bergerak bersama pasukannya untuk menyerang Tlemchen dan merebutnya kembali dari genggamannya. Sultan Maroko, Abdul Azīz ibn al-Hasan, ketika itu bergerak bersama pasukannya untuk menyerang Tlemchen dan merebutnya kembali dari genggamannya. Bani Abdul-Wad. Wazir Umar ibn Abdullāh sudah memegang kekuasaan mutlak di Maroko sejak Sultan Abū Salim terbunuh pada 762 H, dan menobatkan raja-raja boneka dan para pemuda dari Banu Marin. Pada 768 H dia menobatkan Sultan Abdul Azīz, putra Sultan Abul Hasan yang pernah menjadi tawannya dan yang kekuasaannya telah ditanggalkan.

Saat itu Sultan marah sekali; dia memberontak melawan Wazir Umar dan membunuhnya secara diam-diam serta menumpas sanak keluarganya. Ia pun mendapatkan kembali semua kekuasaannya. Bersama pasukannya, dia bergerak ke Barbary Tengah, dengan maksud menaklukkan Tlemchen dan menghancurkan kekuasaan Bani Abdul Wad. Ketika itu Ibnu Khaldūn menjadi tamu Abū Hamu. Ketika mendengar Raja Maroko sudah mendekat, pemberontakan terjadi merata di mana-mana, dan menyadari bahwa jalan menuju Biskra tertutup, dia menyadari berbagai akibat yang harus dia hadapi. Maka, dia mohon pamit kepada Abū Hamu untuk pergi ke Andalusia. Sultan memenuhi permohonannya, dan menitipkan surat untuk

disampaikan kepada Raja Granada. Ibnu Khaldūn ber-
gegas menuju pelabuhan Hanin untuk berlayar, tapi
saat itu Raja Maroko sudah tiba dengan pasukannya
di Tlemchen. Abū Hamu terpaksa pergi ke padang pa-
sir untuk mengumpulkan pasukannya. Ketika mende-
ngar Ibnu Khaldūn ada di Hanin membawa kekayaan
Abū Hamu, Raja Maroko mengirimkan satu detasemen
tentara untuk menangkapnya. Ketika berada di pela-
buan dan ketika tidak mendapatkan apa-apa darinya,
mereka terkejut. Karena itu dia dibawa kepada Sultan
yang berkemah di dekat Tlemchen. Sultan memeriksa
dirinya, memarahinya karena meninggalkan Bani Ma-
rin dan memihak musuh-musuhnya. Ibnu Khaldūn
meminta maaf atas kesalahpahamannya dengan Wazir
Umar dan sejumlah tokoh. Namun, ia juga menying-
gung soal bantuan dan pelayanannya kepada Bani Ma-
rin. Selain itu Ibnu Khaldūn berjanji untuk membantu
memugar Bougie ketika Sultan menyatakan keingin-
an kuatnya untuk menaklukkannya. Sultan merasa se-
nang, dan setelah ditangkap selama semalam dia pun
dibebaskan. Dia beristirahat di padang pasir yang di-
kenal dengan nama Ribat Abū Madyan¹⁷ dan tinggal
beberapa saat di sana dengan menghabiskan waktu de-
ngan berkhawatir sambil membaca dan belajar.

Ketika berhasil merebut Tlemchen kembali pada
772 H, Sultan Abdul Azīz memanggil Ibnu Khaldūn
dan menugasinya untuk membujuk suku-suku agar

¹⁷Ribāt adalah tempat peristirahatan yang dikhususkan un-
tuk beribadat.

memihak kepadanya melawan musuhnyā, Abū Hamu. Ibnu Khaldūn menjalankan tugas itu dengan baik dan mulai mengumpulkan suku-suku dan merayu mereka untuk melawan bekas temannya itu. Dia ikut dalam ekspedisi yang dikirimkan Sultan untuk mengejar Abū Hamu, dan dengan kecendekiawanan dan pengaruhnya di antara para kepala suku dan syekh, berusaha memutuskan hubungan suku-suku itu dengan Abū Hamu. Pasukan Sultan terus mendesak Abū Hamu hingga mereka kaget menemukannya di pedalaman padang pasir. Mereka menghancurkan tendanya. Abū Hamu dan keluarganya melarikan diri pada malam hari. Setelah beberapa hari tinggal bersama keluarganya di Biskra Ibnu Khaldūn menghadap Sultan Abdul Azīz di Tlemchen dan diterima dengan ramah. Sultan mengirimnya untuk menenangkan suku-suku yang memberontak di Barbary Tengah dan memulihkan kesetiaan mereka kepadanya. Dia menaati perintah Sultan, tapi kali ini tak berhasil. Dia kembali ke Biskra dan menghadapi kesulitan untuk melaporkan kegagalannya kepada Sultan.

Saat itu dia mengetahui kedatangan temannya, Ibnu al-Khātib, ke istana Sultan di Tlemchen. Temannya itu kabur dari Andalusia untuk menyelamatkan diri dari ancaman balas dendam Sultan Granada karena hubungan keduanya sudah tak lagi cocok. Sultan Abdul Azīz menerimanya dengan ramah dan membantunya. Ibnu al-Khātib menulis surat kepada temannya di Biskra sambil menyampaikan berita tentang dirinya dan hinaan atas perbuatannya ketika berada di

Andalusia. Ibnu Khaldūn menjawab surat itu dengan menegaskan penghargaan dan perhatiannya, dan membelanya atas tuduhan kafir, dan mengucapkan selamat atas keberhasilannya menyelamatkan diri.¹⁸

Ibnu Khaldūn tetap tinggal di Biskra, sementara huru-hara pecah di seluruh pelosok Barbary Tengah. Ketika menyiapkan ekspedisi yang dikomandani Wazirnya, Abū Bakr ibn Ghazi, untuk memerangi para pemberontak, sekali lagi Sultan menugasi Ibnu Khaldūn untuk menenangkan suku-suku. Ibnu Khaldūn melaksanakan tugas ini, dan pergi menghadap Wazir di padang pasir dengan beberapa kepala suku yang setia. Kemudian dia kembali ke Biskra, tapi tidak tinggal lama di sana karena mengetahui Amirnya cenderung memberontak. Maka, bersama keluarganya dia pergi untuk bergabung dengan Sultan di Tlemchen. Di tengah perjalanan dia mendengar kematian Sultan dan penobatan putranya, as-Sa'id, di bawah kepemimpinan Wazir Ibnu Ghazi dan pengembalian seluruh istana ke Fez pada 774 H. Dia memutuskan melanjutkan perjalanan ke Fez dengan menyeberangi padang pasir bersama sejumlah pengawal dan pasukan Sultan. Dalam perjalanan kafilah itu bertemu beberapa brigadir tentara yang dihasut Abū Hamu dan berhasil merebut kembali Tlemchen ketika Sultan meninggal dan merampok barang-barang penumpangnya. Secara diam-diam Ibnu Khaldūn dan keluarganya selamat dari penangkapan. Akhirnya mereka tiba di Fez dalam

¹⁸*Kitāb al-ʿIbar*, Jilid vii, hlm. 434-436.

keadaan menyedihkan. Dia diterima Wazir, Ibnu Ghazi, dengan ramah. Wazir itu meyakinkan dirinya akan perlindungan yang akan dia berikan. Dia menetap di Fez dan menerima banyak pujian.

Saat itu hubungan istana-istana Fez dan Granada menegang. Ketika Wazir Ibnu al-Khātib mengunjungi ke istana Bani Marin, Sultan Andalusia, Muhammad ibn al-Ahmar, meminta agar istana Fez mengusirnya. Wazir al-Ghazi menolak. Ia malah mengirimkan sejumlah pengungsi Bani Ahmar untuk menentang pemerintah Andalusia, Abdurrahman ibn Yaflus, seorang Amir Bani Marin, dan Wasir Mas'ud ibn Massi untuk menyebarkan hasutan menentang pemerintah Fez. Dia mengirim mereka dengan armadanya ke pantai Maroko dan menduduki Gibraltar yang ketika itu dikuasai Bani Marin. Wazir al-Ghazi mengirimkan pasukan yang dikomandani sepupunya, Muhammad ibn Usman, untuk memerangi para pemberontak itu. Ibnu al-Ahmar membujuknya untuk mendukung perjuangannya dan menghasutnya untuk memisahkan diri. Dia meningkatkan standar pemberontakan dan menyatakan Amir Ahmad, putra Sultan Abū Salim, yang sedang ditahan di Tangiers, sebagai raja dan bergerak memerangi Ibnu Ghazi.

Terjadi pertempuran sengit antara kedua pihak di dekat Meknes, dan Ibnu Ghazi melarikan diri ke Fez dan membangun benteng di sana. Para pemberontak mengepungnya hingga ia menyerahkan diri, dan melengserkan Raja as-Sa'id dari takhtanya. Sultan Abul Abbās menguasai Fez pada 799 H dan mengangkat

Ibnu Usman sebagai Hajib. Amir Abdurrahman menguasai Maroko Utara setelah perjanjian yang disepakati.

Selama peristiwa-peristiwa ini terjadi Ibnu Khaldūn tinggal di Fez. Ketika terjadi perubahan pemerintahan timbul intrik untuk menentangnya. Dia ditangkap, tapi kemudian dibebaskan atas campur tangan temannya, Amir Abdurrahman, Sultan Maroko Utara. Setelah itu dia memutuskan hijrah ke Andalusia karena semua istana di Afrika Utara tertutup untuknya. Ibnu Khaldūn mengatakan bahwa dia ingin pergi ke Andalusia untuk menetap dan belajar. Tampaknya, saat itu dia memutuskan ingin menghabiskan waktunya untuk meneliti dan menulis. Gagasan itu acap muncul dalam dirinya sejak persoalan-persoalan politik terganggu dan cakrawala Afrika Utara kelam. Dia menyeberangi laut menuju Andalusia pada musim semi tahun 776 H. Dia meninggalkan keluarganya di Fez. Di perjalanan dia bertemu Abū Abdullāh ibn Zumruk dan Wazir Ibnu al-Ahmar. Mereka akan pergi ke istana Fez untuk mengucapkan selamat dan berunding dengan Sultan yang baru. Dia meminta bantuan mereka untuk mencoba membebaskan keluarganya sehingga dapat bergabung dengannya.

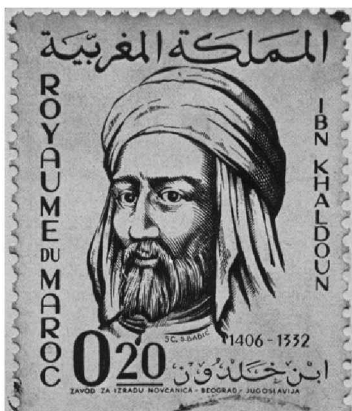
Ibnu Khaldūn mengabaikan semua intrik dari musuh-musuhnya: dia akan menjadi objek tawar-menawar dalam perundingan-perundingan yang memalukan. Ternyata istana Fez mengetahui bahwa dia tinggal di Andalusia dan tak mengizinkan keluarganya bergabung dengannya. Palsanya, menurut kabar burung, Ibnu

Khaldūn bertemu Amir Abdurrahman dan menghasutnya untuk menyerang Maroko. Di pihak lain, Ibnu Zamruk pergi ke Fez untuk melaksanakan perjanjian tak menyenangkan yang dilakukan Sultan Maroko kepada Ibnu al-Ahmar. Bagaimanapun, perjanjian itu terjadi karena aliansi mereka. Isi perjanjian mereka itu tentang upaya penggulingan dan pembunuhan Wazir Ibnu al-Khātib. Ibnu al-Ahmar percaya bahwa bekas Wazirnya ini pernah menghasut Sultan Abdul Azīz untuk memerangnya. Jadi, istana Fez mendapatkan kesempatan emas untuk menyiksa Ibnu Khaldūn dan menghancurkannya. Mereka meminta Ibnu al-Ahmar untuk menyerahkannya. Sebagai gantinya, dia akan berusaha menyelamatkan Ibnu al-Khātib. Ibnu al-Ahmar menolak, tapi setuju mengirim kembali Ibnu Khaldūn ke Afrika. Kenyataan ini menunjukkan bahwa Ibnu Khaldūn berusaha menyelamatkan temannya itu. Ketika revolusi pecah, Ibnu al-Khātib mengungsi di al-Balad al-Jadid, sebuah wilayah pedesaan di Fez, bersama Wazir Ibnu Ghazi.

Ketika Sultan yang baru itu menguasai Fez, dia memenjarakan Ibnu al-Khātib. Namun, saat tiba Ibnu Zamruk berusaha membujuk Sultan agar membunuhnya. Jadi pemikir, penulis dan politisi besar itu menjadi korban tawar-menawar yang memalukan dan korban kefanatikan dan kebodohan. Dia dituduh sebagai penganut ateisme karena beberapa esainya. Maka, dia disiksa, dan sejumlah faqih yang jahat memberikan fatwa agar dia dihukum mati. Dia dicekik di

penjaranya dan tubuhnya dibakar (776 H/1374 M).¹⁹ Ibnu Khaldūn mengutip beberapa bait yang menyentuh perasaan berikut ini. Bait-bait ini merupakan puisi karya Ibnu al-Khātib yang pernah dibacakan di penjara. Bait-bait ini membuat dia mengucurkan air mata:

*Kami jauh, walau rumah-rumah dekat;
Kami mengajar walau kami diam.
Nafas kami tiba-tiba terhenti;
Seperti doa-doa bersuara keras yang disusul bisikan.
Kami adalah matahari-matahari di cakrawala
kebesaran;
Mereka terbenam; – mereka diratapi semua orang.
Katakanlah kepada musuh-musuh kami bahwa Ibnu
al-Khātib telah tiada;
Dan mati; – dan siapa yang tak akan mati?
Orang-orang di antara kamu yang bergembira;
Katakan kepada mereka, bersenang-senanglah hari ini
[karena] Dia-lah yang tidak akan mati.*



¹⁹Kitāb al-‘Ibar, Jilid vii, hlm. 341-42.

Bab 5

Pengunduran Diri dan Karya Sastra

NASIB BURUK HAMPIR menimpa kedua sahabat ini selama masa-masa terakhir mereka; mereka berdua hampir terkena malapetaka yang sama. Tapi Ibnu Khaldūn lebih beruntung daripada sahabatnya. Hanya dengan mengusir dari wilayahnya dan mengirimnya kembali ke Afrika, Sultan Granada puas. Ibnu Khaldūn mendarat di pelabuhan Hanin. Dia bingung dan takut, tak tahu ke mana harus pergi. Saudaranya, Yahya, sudah kembali melayani Abū Hamu, Amir Tlemchen. Abū Hamu sangat kecewa dengan Ibnu Khaldūn karena sikap tak bersahabat yang sering ditunjukkannya; ia meninggalkannya dalam keadaan bingung di Hanin. Muhammad ibn Arīf, tokoh Banī Arīf dan teman Ibnu Khaldūn, memohonkan ampunan untuk menolongnya. Akhirnya Abū Hamu mengampuninya dan mengizinkannya datang ke Tlemchen. Dia tiba pada hari pesta Bairam tahun 776 H/1374 M. Sekarang dia ingin menghabiskan waktunya untuk belajar. Namun, lagi-

lagi Abū Hamu menugasinya untuk membujuk suku-suku agar mendukungnya.

Ibnu Khaldūn berterima kasih dan berpura-pura menerimanya. Namun tampaknya dia benar-benar muak dengan pengalaman-pengalaman politik. Tidak lama kemudian dia meninggalkan Tlemchen, berubah arah dan pergi ke wilayah Banī Arīf. Di sana dia bergabung dengan keluarganya dari Tlemchen; dan teman-temannya memohonkan maaf untuknya dari Sultan Abū Hamu. Banī Arīf menerima baik kedatangannya dan memberikan salah satu istananya di Benteng Salamah yang terletak dekat Tujin kepadanya dan keluarganya.²⁰

Ibnu Khaldūn menghabiskan waktu dua tahun di tempat yang jauh dan sepi itu. Untuk pertama kalinya, ia bisa beristirahat dan menikmati ketenangan. Jauh dari masalah-masalah politik dan intrik-intrik istana, dan juga dari bahaya-bahaya dalam perjalanan dan ekspedisi-ekspedisi militer. Untuk pertama kalinya pula dia mendapatkan waktu luang dan kesempatan untuk meneliti dan belajar.

Pada masa jeda yang tenang itu Ibnu Khaldūn mulai menulis tentang sejarah. Saat itu usianya 45 tahun; penelitian dan kajiannya sudah matang. Dia sudah menghabiskan seperempat abad untuk perjuangan politik, berhasil mengabdikan di istana-istana dan negara-

²⁰Wilayah ini terletak di sebelah selatan Konstantin, di sekitar kota Taughurt, kira-kira 100 mil ke arah timur dari perbatasan Tunis.

negara Afrika Utara, mengaji persoalan-persoalan dan lembaga-lembaga mereka, mempelajari pandangan-pandangan mereka, dan menyeberangi bukit-bukit dan padang pasir di Barbary, bergaul dengan suku-suku Barbar dan mempelajari sifat-sifat mereka, kondisi-kondisi dan tradisi-tradisi dalam kehidupan kelompok maupun pribadi mereka. Pikirannya yang cerdas tidak hanya berisi kajian-kajian empirisnya ini, tapi juga dipenuhi pengetahuannya yang luas berkat upaya kerasnya mengisi waktu dengan menekuni buku-buku di berbagai perpustakaan Afrika Utara dan Andalusia. Itu merupakan pengunduran diri yang penuh rahmat dan keberhasilan. Di tempat yang terpencil dan sepi itu Ibnu Khaldūn menulis *Muqaddimah*, sebuah buku mengenai sejarah. Buku itu menjadi kajian dan teori canggih yang menempati posisi tinggi di antara hasil-hasil pemikiran manusia, juga menjadi legenda dalam warisan bahasa Arab. Dia menyelesaikan *Muqaddimah* yang mengagumkan itu pada pertengahan 779 H/1377 M, hanya dalam waktu lima bulan.²¹ Kemudian dia merevisi dan memelitur sampulnya.

Dengan nada mengherankan dan penuh kepuasan atas keberhasilannya, dia menyatakan, “Saya menyelesaikan *Muqaddimah* dengan cara mengagumkan ini karena mendapatkan ilham dalam kesendirian saya. Berbagai gagasan ekspresi mengalir ke dalam pikiran saya sehingga membentuk bahan yang yang matang

²¹*Muqaddimah*, hlm. 534.

dan sistematis.²² Karena telah menyelesaikan *Muqaddimah*, dia mulai menulis sejarah. Dia menulis sejarah bangsa-bangsa Arab, Barbar dan suku Zanata. Pendek kata, dia menulis bagian-bagian pertama dan terakhir karnyanya dalam bentuk yang hingga kini masih ada. Dia tak berniat menulis sejarah umum umat manusia. Objek utamanya adalah menulis sejarah negara-negara Afrika Utara dan Barbar. Karena itu dalam *Muqaddimah* dia menyatakan, “Dalam buku saya, saya sudah menerangkan dengan detail sejarah Barbary, baik secara spesifik maupun umum. Maksud utama karya itu untuk generasi-generasi, bangsa-bangsa dan kerajaan-kerajaan Barbary. Saya tak memasukkan sejarah negara-negara lain karena keterbatasan pengetahuan saya mengenai kondisi-kondisi di Timur dan bangsa-bangsanya, dan karena sejarah-sejarah yang ada sekarang tak cukup lengkap dan penyajiannya tak sesuai dengan keinginan saya.”²³

Namun, dia mengubah rencananya dan memutuskan menulis sejarah umum umat manusia. Tapi karena tinggal di tempat yang sepi dan tak memiliki buku-buku rujukan penting, dia memutuskan pulang ke Tunisia, kampung halamannya. Di sana beberapa perpustakaan yang besar akan memberikan kesempatan kepadanya untuk melakukan penelitian. Peristiwa ini terjadi pada pertengahan 780 H/1378 M atau setelah

²²*Kitāb al-Ibar*, Jilid vii, hlm. 444.

²³*Muqaddimah*, hlm. 27.

menyelesaikan *Muqaddimah* dan beberapa bab mengenai sejarah bangsa-bangsa Arab dan Barbar.

Saat itu Sultan Abul Abbās, Amir Konstantin yang merebut Bougie dari kemenakannya, Amir Muhammad, dan mengangkat Ibnu Khaldūn sebagai *Hājib*-nya membenci Ibnu Khaldūn dan berusaha menangkapnya. Tapi dia melarikan diri ke Biskra. Sultan pun menangkap saudaranya, Yahya, di Bona dan merampas harta mereka. Selama beberapa saat Abul Abbās mencari kesempatan untuk menguasai Tunisia; menterinya, Ibnu Tafrakin, yang menjadi diktator beberapa saat dan kekuasaannya direbut Sultan Abū Ishāq, pergi menemui Abul Abbās dan membantunya untuk mewujudkan cita-citanya. Pada 771 H Abul Abbās bergerak menuju Tunisia dengan kekuatan besar dan merebutnya dari tangan Sultan yang masih kanak-kanak, putra Abū Ishāq. Secara berturut-turut dia menguasai seluruh wilayah Tunisia. Kerajaan Hafsiyyah bangkit kembali dengan kuat dan berdiri tegak. Sejak peristiwa-peristiwa yang terjadi di Bougie hubungan Sultan Abul Abbās dan Ibnu Khaldūn terganggu. Katakanlah, sejak lebih dari sepuluh tahun sebelumnya. Ketika memutuskan pulang ke Tunisia karena tergerak cinta kampung halaman dan keinginan kuatnya untuk belajar, dia menulis surat kepada Sultan Abul Abbās untuk memohon ampunan dan izin untuk kembali. Sultan mengampuninya. Maka, dia meninggalkan Banī Arīf pada Rajab tahun 780 H, menyeberangi padang pasir dan, dalam perjalanannya itu, membelok ke Kontantin.

Di sana dia tinggal sebagai tamu Amīr Ibrāhīm, putra Sultan Abul Abbās.

Dia menemui Sultan Abul Abbās yang saat itu memimpin pasukannya yang berusaha memadamkan revolusi di beberapa wilayah negaranya. Dia menemuinya di daerah pinggiran Susa. Sultan menerimanya dengan ramah, menghormatinya dan berkonsultasi kepadanya tentang masalah-masalah yang dia hadapi. Kemudian dia mengirimnya ke Tunisia dan memerintahkan untuk memberikan apa pun keinginannya, baik tinggal maupun biaya hidup. Untuk pertama kalinya sejak berusia kurang dari 20 tahun pada 753 H, Ibnu Khaldūn tiba di Tunisia. Dia mengirimkan sesuatu untuk keluarganya di Banī 'Arīf. Dia tinggal dengan tenang, aman dan berkecukupan untuk menenggelamkan dirinya dalam belajar dan penelitian sampai Sultan kembali dari ekspedisi-ekspedisi militernya beberapa bulan kemudian. Sultan memberikan bantuan kepadanya, menjadikannya sebagai salah seorang sahabat karibnya dan mendesaknya untuk menyelesaikan pekerjaannya.

Ibnu Khaldūn sadar bahwa intrik-intrik lama sedang berlangsung untuk menentanginya, dan pada akhirnya menggerogoti perlindungan Sultan. Pentolan penyebar intrik-intrik ini adalah musuh lamanya, Mufti Besar, *Al-Faqih* ibn Arafah. Ibnu Khaldūn menjelaskan penyebab permusuhan Ibnu Arafah dalam dewan-dewan sastra, sehingga murid Ibnu Arafah lebih senang mengikuti kuliah-kuliahnya, dan kegiatan-kegiatannya dengan pejabat-pejabat istana. Meski

demikian, rasa dengki kepada Ibnu Khaldūn masih ada dalam hati Ibnu Arafah, dan dia berusaha menurunkan posisinya. Untuk beberapa saat intrik-intrik ini tak mengakibatkan apa pun karena posisi dan prestisenya begitu kuat.

Ketika mengumpulkan bahan untuk penelitian Sang Sejarawan mulai menyempurnakan karyanya dan merevisi serta mengembangkannya. Saat selesai, *copy* pertama karyanya itu diserahkan kepada Sultan Abul Abbās, pelindungnya, pada awal 784 H/1382 M. *Copy* ini terdiri dari *Muqaddimah*, Sejarah bangsa Barbar dan Zanata, Sejarah Bangsa Arab sebelum dan sesudah Islam, dan Sejarah berbagai Dinasti Muslim.²⁴ Ibnu Khaldūn mengaitkan sejarah negara-negara Barbar pada masanya hingga perebutan kembali Tauzir oleh Sultan Abul Abbās pada 783 H.²⁵ *Copy* pertama ini dikembangkan dengan menambahkan beberapa bagian panjang sejarah dinasti-dinasti Muslim di Timur, sejarah bangsa-bangsa kuno dan bangsa-bangsa Kristen, saya akan menjelaskan bagian ini di tempat lain.

Pada hari menyerahkan *copy* pertama bukunya itu kepada Sultan Abul Abbās, Ibnu Khaldūn membacakan sebuah puisi panjang yang terdiri dari sekitar seratus bait. Puisi itu berisi karakter dan perbuatan-perbuatan sang sultan, sambil mengharapkan bantuan dan perlidungannya, dan menunjukkan arti penting

²⁴*Kitāb al-‘Ibar*, Jilid vii, hlm. 345-46.

²⁵*Ibid.*, jilid vi, hlm. 396.

karyanya. Salah satu puisi terpentingnya itu dimulai dengan:

*Adakah, selain rumahmu, tempat pengungsian bagi
orang asing?*

*Adakah, selain perlindunganmu, suatu sasaran
aspirasi?*

Ketika membicarakan karyanya dia menyatakan:

*Di sini dalam sejarah waktu dan bangsa-bangsa
Terselip pelajaran-pelajaran dan nilai-nilainya diikuti
orang adil.*

*Saya meringkas semua buku tentang bangsa-bangsa
kuno*

Dan mencatat apa yang mereka buang

Saya memperlunak cara-cara menyampaikannya

*Seakan mereka menyodorkannya kepada kehendak
saya*

*Saya menyumbangkannya, suatu kebesaran, kepada
negaramu*

Yang bersinar, dan objek kemegahan

*Saya bersumpah, sedikit pun saya tak melebihi-
lebihkan,*

Saya membenci melebihi-lebihkan.

Ibnu Khaldūn menikmati ketenangan, tapi hanya untuk sesaat. Ibnu Arafah dan teman-temannya meneruskan intrik-intrik mereka. Upaya-upaya mereka tak berhasil mencampakkan bantuan Raja dari Sang Sejarawan; namun malah menjurus kepada sikap tak senang dengan cara lain. Ketika Sultan sedang bergerak

bersama pasukannya untuk memerangi para pemberontak di Tauzir dan wilayah-wilayah sekitarnya pada 783 H, dia memerintahkan Ibnu Khaldūn untuk menemaninya. Dia mematuhiinya, meski dengan agak malas. Dia muak dengan kemelut politik dan letih dengan tugas-tugas kerajaan yang berbahaya ini. Ketika ekspedisi itu berhasil meraih tujuannya Sultan mengizinkannya kembali terlebih dahulu. Dia pergi ke tanah pertaniannya di sekitar Tunisia. Dia tinggal di sana hingga Sultan yang menang itu kembali. Ia pun menemaninya ke Tunisia. Beberapa bulan kemudian, Sultan mempersiapkan ekspedisi lagi bersama pasukannya. Karena khawatir ditugaskan untuk menemani Sultan dalam ekspedisi-ekspedisinya lagi, dan itu berarti tidak akan menikmati ketenangan lagi, Ibnu Khaldūn memutuskan meninggalkan Tunisia dan berencana naik haji sebagai suatu alasan. Dia memohon kepada Sultan untuk membebaskannya dari tugas-tugasnya dan mengizinkannya untuk melaksanakan niat suci-nya itu. Permohonannya dikabulkan dan, sekali lagi, Ibnu Khaldūn meninggalkan tempat kelahirannya. Kali ini dia tak akan kembali. Diantar barisan rombongan orang-orang penting, teman-teman dan murid-murid yang mengucapkan ucapan selamat jalan kepadanya sambil menunjukkan penyesalan yang mendalam dia pergi ke pelabuhan. Dia berlayar ke Timur pada pertengahan Syakban 784 H/Oktober 1382 M.

Demikianlah. Ibnu Khaldūn mengakhiri kehidupan yang penuh peristiwa berbahaya dan paling berisiko di Afrika Utara. Ini, tentu saja, bukan akhir yang

luar biasa, dan juga tak memuaskan jiwanya. Tak ada politisi dan pemikir paling besar yang pernah dikenal di Afrika dan Andalusia pada abad ke-8 H selain Ibnu Khaldūn. Sifat dan bakatnya yang luar biasa mengangkatnya ke puncak berbagai peristiwa dan menjadikannya sebagai tokoh dalam sejarah Afrika Utara dan perkembangan politiknya selama seperempat abad. Sifat dan bakatnya itu membantunya mencapai kepemimpinan dan pengaruh besar di kalangan suku-suku padang pasir. Ia senantiasa dicatat atas sikap keras kepala dan pendapatnya yang kaku. Namun sikap dan bakatnya itu tepat untuk mengangkatnya ke posisi yang tinggi dan stabil di beberapa negara dan istana pada masa itu.

Dia mengabdikan kepada semua negara dan istana Barbar, sering mendapatkan berbagai keuntungan sebagai pimpinan dan penguasa. Juga kerap mengalami penderitaan karena tak mendapatkan bantuan dan kepahitan hidup di penjara serta bahaya kematian. Setelah mengalami begitu banyak kesulitan dan upaya, akhirnya dia mendapatkan dirinya di tempat dia memulai; dia kehilangan bantuan dari semua istana dan negara yang dia layani, bahkan beberapa negara atau orang yang sering dia bantu. Pada akhir masa pengungsian dia kembali ke tempat semula dia mendapatkan ketenangan. Untuk beberapa saat dia merasakan pahitnya kekecewaan dan berusaha mencari hiburan dalam kegiatan penelitian dan sastra. Jiwanya terbakar nafsu untuk berjuang dan berpetualang. Ia muak dengan politik dan malas menerima

tugas-tugas kerajaan, walaupun sebenarnya keberhasilannya membuka jalan baginya untuk memiliki pengaruh dan kuasa.

Dia berusaha mencari kehidupan yang luang dan tenang setelah lama mengembara, dan berharap dapat mengakhiri hari-harinya di desanya sendiri serta dikubur di samping ayahnya. Tapi dia tak mendapatkan ilham, bahkan secuil pun. Dia terganggu oleh mesin-mesin musuh-musuhnya di tempat tinggalnya yang tenang, dan akhirnya harus menghadapi berbagai konsekuensi dari kedengkian dan berbagai intrik. Di Tunisia dia tak mendapatkan ketenangan yang dia cari. Dia terdorong melaksanakan ibadah haji sebagai dalih untuk meninggalkan Tunisia dan mencari keselamatan, mengucapkan selamat tinggal kepada sanak keluarganya dan meninggalkan tanah tumpah darahnya. Sendirian. Tanpa tahu nasib apa lagi yang akan menimpa dirinya.



Bab 6

Menjadi Dosen dan Hakim

“A 1

IBNU KHALDŪN MENINGGALKAN Tunisia pada pertengahan Syakban 784 H/Oktober 1382 M. Setelah menjalani pelayaran yang sulit, dia tiba di pelabuhan Iskandariyah saat pesta Bairam. Dia sampai di Mesir untuk mengikuti kafilah haji, dan dia menghabiskan satu bulan di Iskandariyah untuk melakukan persiapan. Karena tak bisa melaksanakan keinginannya, dia pun pergi ke Kairo.²⁶ Tapi sebenarnya ibadah haji itu hanya dalih agar bisa meninggalkan Tunisia. Sesungguhnya kedatangannya ke Mesir itu semacam pelarian yang disebabkan kekhawatiran nasib buruk. Tak pelak, dia ingin memanfaatkan hidupnya di Mesir dengan tenang dan santai serta menikmati kehidupan yang mapan, jenis kehidupan yang tidak dia dapatkan dalam perjuangan dan petualangannya di Afrika Utara. Ketika itu usianya 52 tahun; tapi penuh aktivitas

²⁶*Kitāb al-‘Ibar*, jilid vii, hlm. 452.

dan semangat, selalu bercita-cita mendapatkan jabatan-jabatan berpengaruh dan terhormat. Saat itu Kairo merupakan pusat pendidikan Islam bagi Timur dan Barat. Reputasi istananya masyhur karena perlindungannya terhadap ilmu pengetahuan dan sastra. Dia ingin menikmati perlindungan ini. Ibnu Khaldūn tiba di Kairo pada awal Zulqaidah 784 H/November 1382 M. Dia terpesona oleh luas, besar, dan keindahan Kairo. Kesan ini sama seperti pendahulunya setengah abad sebelumnya, Ibnu Batutah, seorang pengembara ulung. Juga kesan semua orang penting dari Timur maupun Barat yang mengunjungi tempat itu sejak berabad-abad sebelumnya.

Kesan ini wajar karena saat di Afrika Utara sang sejarawan hanya melihat kota-kota padang pasir yang sederhana; di Andalusia dia tak melihat kota yang besar dan indah seperti Kairo. Ketika sampai di Kairo dia mengucapkan salam kepada kota itu dengan penuh antusiasme sambil mengungkapkan kekaguman yang mendalam, keceriaan dan emosinya, dan melukiskannya dengan kata-kata berikut ini: “Saya sudah melihat ibu kota dunia, kebun alam semesta, arena bangsa-bangsa, tempat pertemuan banyak sekali manusia, tempat kedudukan Islam, ibukota Kerajaan; istana-istana dan benteng-benteng tampak di cakrawalanya, lembaga-lembaga pendidikan dan madrasah-madrasah bersinar di langit, para cendekiawannya berkilauan seperti rembulan dan bintang-gemintang ...; jalan-jalan kotanya penuh sesak dengan orang-orang, dan pasar-pasarnya berlimpah dengan kekayaannya.”

Ibnu Khaldūn bukan orang asing di Mesir. Masyarakat Kairo tahu banyak tentangnya. Reputasi karyanya yang berjilid-jilid, terutama *Muqaddimah*, telah mendahului kedatangannya. Beberapa saat sebelum *copy-copy* pertamanya dikenal di Mesir dan di negara-negara lain di Timur, kalangan intelektual dan sastrawan mengagumi *Muqaddimah*, berkat keasliannya, gayanya yang baru, dan isinya yang istimewa. Sesaat setelah dia tiba di Kairo secara berkelompok para cendekiawan dan mahasiswa dari segala penjuru *so-wan* kepadanya. Ibnu Khaldūn menceritakan bagian ini dengan bangga dan ramah: “Para mahasiswa bergegas menemui saya untuk mencari ilmu. Walaupun saya hanya memiliki sedikit pengetahuan, mereka tak mau menerima alasan saya.”²⁷ Peristiwa ini disinggung juga oleh sejumlah penulis biografinya dari Mesir. Abul Mahāsin ibn Taghrī Birdī menceritakan: “Dia menetap di Kairo, dan untuk beberapa saat memberikan kuliah di Masjid al-Azhar. Ia belajar dan mengajar mahasiswa.”²⁸

Menurut As-Sakhāwī: “Penduduk Kairo menyambut baik kedatangan dan menghormatinya. Mereka mengelilinginya berkali-kali; ternyata dia memberikan kuliah selama beberapa saat di Masjid al-Azhar.”²⁹ Ibnu Khaldūn memberi kuliah di al-Azhar.

²⁷*Kitāb al-‘Ibar*, jilid vii, hlm. 452.

²⁸*Kitāb al-Manhal as-Sāfi* (manuskrip di Perpustakaan Mesir), Jilid ii, hlm. 300.

²⁹*Kitāb ad-Dawu al-Lami* (manuskrip yang dipotret di Perpustakaan Mesir), Jilid ii, Bagian ii, hlm. 367.

Tampaknya, dia memberi kuliah hadis dan fiqih mazhab Maliki, dan menjelaskan teori-teorinya tentang masyarakat, kesukuan (*al-ʿAshabiyyah*), landasan-landasan kedaulatan, muncul negara-negara dan pokok-pokok bahasan lain yang dibahas dalam *Muqaddimah*. Kuliah-kuliahnya ini menunjukkan bukti terbaik atas pengetahuannya yang mendalam, penelitiannya yang luas dan penyampaianya yang menarik. Ibnu Khaldūn seorang peneliti dan dosen cerdas. Ia memesonakan para pendengarnya dengan logika dan kefasihan bahasanya. Ini pengakuan sejumlah ulama dan penulis Mesir yang pernah mengikuti kuliah-kuliahnya, di antaranya adalah sejarawan kenamaan Taqiyuddīn al-Makrizī yang mengikuti kuliah-kuliahnya selagi masih muda. Demikian juga al-Hāfiz ibn Hajar yang mengikuti kuliah-kuliahnya dan merasa beruntung atas karya ilmiahnya. Ia melukiskan Ibnu Khaldūn sebagai berikut: “Dia sangat fasih berbicara, seorang penulis esai yang hebat, dan menunjukkan pengetahuannya yang mendalam mengenai berbagai bidang pengetahuan, terutama yang berkaitan dengan negara.”³⁰ As-Sakhāwī, yang mengutip Al-Bisybisī dan ar-Rikraki, mengatakan bahwa dia sangat fasih, tampan, dan dia dosen ideal.³¹

Setelah kedatangannya, Ibnu Khaldūn mampu mendapatkan simpati masyarakat Kairo. Ia bisa

³⁰*Kitāb Inbāʾil Ghumr fī Anbāʾil ʿUmr* (manuskrip di Perpustakaan Mesir), jilid I, hlm. 711.

³¹*Kitāb ad-Dawu al-Lami*, Jilid ii, Bagian ii, hlm. 369.

meningkatkan rasa kagum dan penghargaan mereka kepadanya. Namun suasana yang baik di sekelilingnya ini tak berlangsung lama. Sementara itu Ibnu Khaldūn mengenalkan diri kepada Amir istana bernama Alā'uddīn at-Tinbugha al-Jawānī. Ia melindungi dan membantunya agar bisa menghadap Sultan. saat itu Az-Zāhir Barqūq adalah Sultan Mesir yang naik takhta beberapa hari sebelum kedatangan Ibnu Khaldūn (sekitar akhir Ramadan 784 H). Dia menyambut baik kedatangan sang sejarawan dan tertarik atas kepribadiannya. Menurut Ibnu Khaldūn, "Dia menjaga kesenangan saya. Mendorong saya untuk tak merasa sebagai orang asing dan memberikan saya gaji besar seperti yang biasa dibayarkan kepada para ulama." Terlaksanalah keinginan sang sejarawan untuk menjalani dan mengarahkan kehidupan yang tenang atas perlindungan seorang putra mahkota yang akan melindunginya dan menjamin kehidupannya.

Sultan mengangkatnya sebagai guru besar di Madrasah Kamhiyah dekat Masjid Amr, sebuah lembaga pendidikan mazhab Maliki. Ibnu Khaldūn tidak lupa menceritakan kuliah pertamanya di madrasah ini. Kuliah itu diikuti sejumlah besar orang penting yang dikirim Sultan. Mereka mengelilingi Sang Sejarawan. Ibnu Khaldūn menyampaikan kuliah dengan baik pada pertemuan itu. Dia mencatat kata demi kata dalam kuliahnya tersebut. Dia berbicara tentang pahala para ulama yang mendukung negara Islam, tentang kebangkitan negara-negara, dan melanjutkan pembahasannya tentang berbagai pahala dinasti-dinasti para Sultan

Mesir yang mendukung Islam dan meningkatkan kekuasaanya, tentang perlindungan mereka terhadap ilmu pengetahuan, para ulama dan para hakim. Kemudian dia berdoa agar Allah menganugerahkan rahmat-Nya kepada Al-Malik Az-Zāhir dan memuji keadilan dan ketokohnya. Dia juga menyinggung dirinya sendiri dan penghormatan yang diberikan atas pengangkatannya dalam jabatan dengan kata-kata puitis mengenai pelayarannya dari Barat ke Timur, mengenai kekuatan dan kebesaran Islam dan pertumbuhan gerakan intelektual, serta menyatakan terima kasihnya atas kehormatan yang diberikan kepadanya.

Pertemuan yang diikuti orang-orang penting dan terhormat untuk mendengarkan kuliah pertama dari pemikir yang produktif itu merupakan peristiwa yang sangat hebat. Ibnu Khaldūn berhati-hati mencatatnya, sebagaimana dia berhati-hati mencatat akibat yang diyakininya akan muncul. “Pertemuan itu selesai dan saya mendapatkan ucapan perpisahan disertai penghormatan dan penghargaan.”³² Ini membuktikan bahwa Ibnu Khaldūn merasa, dengan bangga dan percaya diri, bahwa dia tokoh istimewa dan mampu menunjukkan secara khusus kehormatan dan harga dirinya. Langkah kedua adalah keberhasilannya meraih jabatan-jabatan dalam pemerintahan. Dia diangkat sebagai Hakim Agung Mazhab Maliki sekitar akhir Jumadal Akhir 786 H/Agustus 1384 M menggantikan Jamāluddīn ibn Khair as-Sakandārī, yang dibebaskan

³²*At-Ta'ārīf* (salinan manuskrip), hlm. 110.

dari jabatannya. Pengangkatannya ini merupakan satu di antara empat jabatan paling penting dalam negara, merupakan pemantik kemelut yang akan menimpa dirinya dan perbedaan pendapat yang menyulitkan ketenangan hidupnya, memerosotkan pengaruh dan bahkan betul-betul melepaskan jabatan itu lebih dari sekali. Dengan gaya ironi Ibnu Khaldūn menyatakan: “Saya meneruskan kajian dan kuliah-kuliah saya hingga Sultan, dalam salah satu sidang kerajaan memarahi hakim mazhab Maliki ketika itu, memberhentikannya dari jabatan itu. Dia memanggil saya ke sidang dewan kerajaannya, yang dikelilingi para Amir, untuk menggantikan hakim itu. Saya menolak tawaran tersebut, tapi dia terus mendesak saya.”³³ Ibnu Khaldūn tahu tentang “sidang-sidang kerajaan” itu dan mereka sering menutupi kejahatan dan keinginan membalas dendam daripada membantu dan bersimpati. Tapi dia ingin kita memahami bahwa pengangkatannya ke jabatan hakim itu bukan hanya keputusan kerajaan, tapi dia dipilih Sultan “demi keuntungan-keuntungan tertentu dan prestise yang tinggi.”

“A 2

KITA BISA MENGETI bahwa pengangkatan Ibnu Khaldūn dalam jabatan hakim bukan peristiwa biasa. Dia orang asing, tapi cepat sekali mendapatkan bantuan dan jabatan dari Sultan. Padahal, pada masa itu jabatan-jabatan guru besar dan hakim selalu didamba

³³Ibid., hlm. 111.

para *faqīh* dan ulama lokal; menyerahkan jabatan-jabatan ini kepada orang asing yang baru datang merupakan lelucon yang tidak bisa mereka terima dengan baik. Karena itu cendekiawan Barbar itu menjalankan tugas-tugasnya dalam suasana persaingan dan iri hati. Dia duduk sebagai hakim di Pengadilan pada Madrasah Sālihiyyah di wilayah Bain al-Qasrain. Setelah itu dia mengetahui indikasi-indikasi dendam dan intrik di sekelilingnya. Ibnu Khaldūn menjelaskan penyebab masalah ini. Dia menceritakan kondisi pengadilan-pengadilan Mesir pada saat itu: keberpihakan yang menjadi ciri khas peradilan, kebodohan dan korupsi sebagian besar hakim, *mufti*, pegawai dan saksi. Dia berusaha menerapkan keadilan dengan tegas dan tanpa memihak, betul-betul berusaha menghabisi korupsi, dan menghapuskan segala macam intervensi dan ambisi.

“Saya mengemban tugas jabatan terhormat ini, dan sama sekali tak bermaksud menerapkan hukum-hukum Allah secara sepotong-sepotong, tidak terhalangi pengaruh dan ancaman, memperlakukan sama kedua belah pihak yang berperkara, memberikan hak orang yang lemah, mengabaikan campur tangan kedua belah pihak, cermat memeriksa bukti dan yakin dengan kejujuran para saksi, karena perkara baik di antaranya dicampurkan dengan perkara jelek, sedangkan para pejabat tak mengkritik mereka dan merestui penyalahgunaan kekuasaan yang mereka lakukan. Secara tidak benar mereka berpretensi menjadi orang-orang yang dilindungi penguasa, kebanyakan di antara

mereka yang bergaul dengan putra-putra mahkota adalah guru-guru besar dan *imam-imam* yang berpura-pura adil, dan karena itu para putra mahkota menganggap mereka jujur, dan membantu dan turut campur tangan masalah mereka di depan hakim-hakim. Ini persoalan yang sulit; penyalahgunaan kekuasaan berkembang karena dukungan bukti palsu; saya menemukan beberapa kasus dan menjatuhkan hukuman yang berat...” Ibnu Khaldūn menyebutkan satu per satu jenis kejahatan yang dia saksikan dan yang dia coba berantas dan tekan sampai ke akar-akarnya, bagaimana dia memprosesnya “dengan semangat dan hati yang mantap,” bagaimana dia mengabaikan campur tangan orang-orang penting dan pejabat-pejabat tinggi. Upayanya ini bertentangan dengan tradisi di kalangan kolega-koleganya yang membenarkannya. Kemarahan pun timbul terhadap dirinya dari segala arah. Dia dikritik tajam dan banyak intrik mulai disebar untuk menyerangnya di pengadilan.³⁴

Penjelasan yang diberikan Ibnu Khaldūn mengenai penyebab kemarahan terhadap dirinya masuk akal dan cukup jelas. Ternyata, penjelasannya ini pun diakui para penulis biografinya dari Mesir, baik kontemporer maupun yang semasa dengannya. Abul Mahāsin, misalnya, mengatakan mengenai penyelenggaraan peradilan: Dia “menyelenggarakannya dengan martabat dan kemampuan tinggi, bahwa presitisenya tinggi dan dia mengabaikan rekomendasi-rekomendasi pejabat-

³⁴*Kitāb al-‘Ibar*, jilid vii, hlm. 453-54.

pejabat tinggi dan orang-orang terhormat. Mereka mulai melakukan kampanye menentangnyanya.”³⁵ As-Sakhāwī, yang mengutip Ibnu Hajar, mengatakan: “Ibnu Khaldūn memperlakukan orang dengan tegas; dia tak berdiri ketika hakim-hakim datang memberi hormat kepadanya, memaafkan mereka yang mempersalahkanya. Dia menghukum banyak pegawai dan saksi utama; dia menghukum pelanggaran dengan kayu berbentuk kotak hingga menutup telinga-telinga mereka dan memenjarakannya. Ketika marah kepada seseorang dia berteriak, ‘Penjarakan dia,’ dan kemudian orang itu ditutup kayu kotak tersebut hingga lehernya memerah karena kesakitan.”³⁶

Beberapa bulan setelah pengangkatannya, keributan pun pecah menentang Ibnu Khaldūn. Saat itu ada begitu banyak intrik dan dendam yang menentangnyanya sehingga “suasana antara dia dan pejabat-pejabat tinggi negara jadi suram, sebagaimana dia ceritakan, dan dia kehilangan simpati dan bantuan yang selama ini dia terima. Saat itu malapetaka lain menyimpannya: istri dan anak-anaknya meninggal dunia dan harta miliknya hilang. Sejak kedatangannya di Mesir, dia mengharapkan keluarganya berkumpul dengannya. Tetapi Sultan Tunisia menghalangi keberangkatan mereka untuk memaksa Ibnu Khaldūn kembali ke Tunisia. Dia memohon bantuan Sultan Az-Zāhir untuk menengahi

³⁵*Al-Manhal as-Safi*, jilid vii, hlm. 301.

³⁶Ibnu Hajar dalam *Rafi al-‘Isr ‘an Qudāti Misr* (manuskrip di Perpustakaan Mesir) dalam biografi Ibnu Khaldūn, dan as-Sakhāwī, *ad-Daum al-Lami*, jilid II, bagian ii, hlm. 367.

dan meminta izin agar keluarganya bisa berangkat. Akhirnya permohonannya dipenuhi dan keluarganya berlayar menuju Mesir. Ibnu Khaldūn mencatat malapetaka ini: “Ini terjadi berbarengan dengan meninggalnya keluarga dan anak-anak saya. Mereka berlayar dari Tunisia, namun kapal mereka tenggelam karena badai. Saya kehilangan harta, istri dan anak-anak saya. Malapetaka itu besar sekali; saya benar-benar tergun-cang dan ingin mati saja. Saya ingin berhenti dari ja-batan saya.”

Tidak lama kemudian, sang sejarawan dibebaskan dari jabatannya sebagai hakim: ia dipecat. Tapi pemecatannya itu sesuai dengan keinginannya. “Sultan cukup berbaik hati menaruh simpati kepada saya dan melepaskan saya dari tugas yang tak bisa saya pikul, dan, sebagaimana dugaan sejumlah orang, saya tak dapat diberhentikan dengan baik. Dia mengembalikan pejabat lama ke jabatan itu dan membebaskan saya dari beban itu. Saya meninggalkan jabatan itu dengan kesan terbaik, masyarakat menyatakan kekecewaan, harapan-harapan yang baik dan ucapan-ucapan terima kasih, dan simpati mereka serta harapan mereka untuk melihat saya kembali.”

Pendek kata Ibnu Kaldūn menyatakan bahwa pemecatannya hanya sebagai akibat prasangka, kedeng-kian dan intrik. Hal itu menimbulkan kemarahan dan penyesalan di kalangan masyarakat Kairo, dan bahwa dia meninggalkan jabatannya dengan mempertahankan semua martabatnya. Namun kita akan mengeta-hui bahwa dia dituduh tak mengetahui hukum dan

prosedurnya, sehingga dia tidak cocok menduduki jabatan hakim, dan bahwa dia bernafsu sekali mendapatkan jabatan itu.

Ibnu Kaldūn dibebastugaskan dari jabatannya sebagai hakim pada Jumadal Awal 787 H/Juli 1385 M. Hanya setahun setelah pengangkatannya. Setelah itu dia menggunakan lagi seluruh waktunya untuk belajar dan menulis.

Pemecatan itu tak membuat Ibnu Kaldūn kehilangan bantuan dan dukungan Sultan. Dia tetap menjadi dosen di Madrasah Kamhiyah. Tidak lama kemudian Sultan mengangkatnya sebagai guru besar Fiqih mazhab Maliki di sekolah baru yang dia dirikan di wilayah Bain al-Qasrain (Madrasah Zāhiriyyah Barqūqiyyah). Sebagaimana biasa, kuliah pertama Ibnu Kaldūn dibuka dengan upacara. Dia menyampaikan pidato yang bagus, di mana dia berdoa kepada Allah untuk Sultan dan dengan sopan dan ramah meminta maaf atas pengetahuannya yang tidak memadai. Dia mengajar di dua madrasah itu hingga mendekati musim haji pada 789 H. Saat itulah dia memutuskan mengunjungi Tanah Suci. Sultan memenuhi permohonannya dan memberikan sumbangan besar kepadanya. Dia meninggalkan Kairo pada pertengahan Syakbān dan pergi ke Hijāz melalui laut. Setelah selesai menjalankan ibadah haji dia kembali lagi melalui laut sampai Kosseir, dari sana dia menyeberangi Mesir Atas melalui sungai Nil dan sampai di Kairo pada Jumadal Ula 790 H. Dia langsung menghadap Sultan dan mengabarkan bahwa dia telah membacakan doa

untuknya di tempat-tempat suci. Sultan menerimanya dengan ramah.

Kebetulan jabatan dosen Hadis di Madrasah Sart ghatmasy³⁷ kosong. Sultan mengangkatnya untuk menduduki jabatan itu sebagai pengganti kuliah Fiqih di Madrasah Sulthāniyyah. Dia memulai kuliahnya pada Muharam 791 H dan, sebagaimana biasa, menyampaikan kuliah pembukaan di depan pertemuan terhormat. Dia mengumumkan bahwa *Kitāb al-Muwatta* karya Imam Malik adalah buku ajar yang harus dipelajari. Pada kuliah pertamanya pada hari itu dia membicarakan tentang Imam Malik, asal-usulnya, kehidupannya dan penyebaran ajaran-ajarannya. Sebagaimana biasa, ia mengakhiri pidato itu dengan: “Pertemuan telah berakhir, dan saya menyambutnya dengan pujian, dan kemampuan saya menduduki jabatan-jabatan tinggi yang mengesankan semua orang. Baik pejabat tinggi maupun orang awam mengakui kenyataan ini dengan jujur.”

“A 3

SANG SEJARAWAN MENGANGKAT Syekh (manajer) Lembaga Sufi Beiber (*khanaqah*), jenis terbesar masa itu. Gajinya dinaikkan dan sumber dayanya ditingkatkan. Tapi ketenangannya tak berlangsung lama. Ketika itu ada konspirasi besar yang melengserkan Az-Zāhir Barqūq dari takhtanya; tokoh dan pelaksananya adalah

³⁷Madrasah ini terletak di sebelah utara Masjid Ibnu Tūlūn di dekat benteng.

Amīr Yalbugha an-Nāsirī, penguasa Aleppo. Organisasi dan lingkungan di istana Kairo ketika itu membuat konspirasi-konspirasi semacam itu terulang. Itu terjadi karena intrik-intrik serta tindakan-tindakan pengkhianatan yang berlangsung di dalamnya. Sebelumnya, Yalbugha an-Nāsirī adalah Raja Muda di Kerajaan itu dan pemimpin sebuah partai kuat yang beranggotakan amir-amir dan bangsawan, termasuk di antaranya Az-Zāhir Barqūq. Tapi Barqūq berhasil dalam konspirasi pada Ramadan 784 H. untuk merebut takhta, mencabut kekuasaan dan pengaruhnya dan mengusirnya ke Syria.

Kesempatan memberontak pun datang hadapan ke Yalbugha. Dia bergerak dari Kairo dengan pengikut-pengikutnya. Barqūq yang telah ditinggalkan para pendukungnya melarikan diri dari benteng. Yalbugha an-Nāsirī memasuki Kairo dan mengangkat kembali as-Sālih Haji, Sultan yang lama, untuk memegang takhta. Dia menangkap Barqūq dan menjebloskannya sebagai tawanan di al-Karak pada Jumadal Ula 791 H. Tapi saat itu pecah pemberontakan lain yang dipimpin Amir bernama Mintasy yang menahan an-Nāsirī. Dia bergerak ke Damaskus untuk menyerang Barqūq yang telah melarikan diri dari penjara. Barqūq mengalahkan, kembali membawa kemenangan ke Kairo dan merebut kembali takhtanya pada Safar 792 H, hanya beberapa bulan setelah dia dilengserkan dari takhtanya. Ibnu Khaldūn menceritakan peristiwa-peristiwa

ini dalam satu bab otobiografinya.³⁸ Ia memulainya dengan ungkapan sosio-filosofis ketika membicarakan kebangkitan negara-negara melalui kesukuan (*asā-biyyah*) mereka, penambahan harta benda mereka, peradaban dan kemewahan mereka yang melimpah, kemunculan pemimpin-pemimpin kuat mereka yang menyebarkan semangat baru, dan akhirnya gejala ini selalu berulang. Ketika itu dia menerapkan teori ini terhadap dinasti-dinasti Mesir sejak pemerintahan Salāhuddīn al-Ayyūbī dan memberikan uraian ringkas mengenai sejarah mereka. Di sini kita melihat Ibnu Khaldūn sebagai filsuf yang menjelaskan gejala-gejala dan umat manusia, dan memahaminya melalui pemaknaan peristiwa-peristiwa sejarah.

Tampaknya Ibnu Khaldūn mengalami penderitaan karena pergolakan ini. Dia kehilangan semua atau beberapa jabatan dan penghasilannya karena partai yang melindunginya jatuh. Ketika kembali memegang takhta Az-Zāhir Barqūq memberikan kembali semua yang telah hilang, sebagaimana dibuktikan dalam komentarnya mengenai kembalinya Az-Zāhir: “Kemudian Allah mengembalikannya ke takhtanya untuk mengatur urusan-urusan bangsa, dan menganugerahkan kehormatan yang sama sebagaimana sebelumnya Az-Zāhir Barqūq. Sultan mengembalikan bantuan-bantuan yang pernah dia berikan kepada saya.”³⁹

³⁸*At-Ta'arīf* (salinan manuskrip), hlm. 122 dst.; dan Makrizi, *Al-Khitāt* (Bulaq), jilid ii, hlm. 242.

³⁹*Kitāb al-Ibar*, jilid vii, hlm. 462.

Selama beberapa tahun Ibnu Khaldūn memanfaatkan waktunya untuk meneliti dan belajar. Pada fase ini dia berhenti mencatat kehidupannya hingga awal 797 H. setidaknya, itulah yang tercantum dalam biografi mutakhirnya yang dilampirkan dalam sejarahnya. Dia melanjutkan beberapa fase lagi otobiografinya dalam salinan manuskrip yang dirujuk di atas, dan memberikan rincian mengenai kehidupannya hingga akhir 807 H atau beberapa bulan sebelum dia meninggal dunia. Salinan manuskrip itu memberikan lebih banyak rincian, bahkan dalam beberapa fase yang sesuai dengan yang dikemukakan dalam buku cetaknya. Untuk menambahkan keterangan yang ada dalam buku cetaknya kami lebih senang mengacu salinan manuskrip yang akan menjadi satu-satunya sumber semua rincian kehidupan Sang Sejarawan.

Pada masa ini tidak ada sesuatu yang perlu dicatat dalam kehidupan Ibnu Khaldūn, kecuali usahanya untuk memperbaiki hubungan antara istana Kairo dan Sultan-sultan di Afrika Utara. Secara ringkas Ibnu Khaldūn membicarakan hubungan kerajaan-kerajaan ini dan menggambarkan surat-menyurat dan pertukaran hadiah antara Salāhuddīn dan Banī Abdul Mu'min (dari kelompok al-Muwahhidūn), raja-raja Afrika Utara, dan antara an-Nāsir Kalāwun dengan raja-raja Banī Marīn. Dia melukiskan hadiah-hadiah dari Mesir dan bangsa Moorish dan menunjukkan upaya-upayanya untuk memperbaiki hubungan antara Al-Malik Az-Zāhir dan Sultan Tunisia.

Uraian mengenai usaha-usaha ini terungkap saat dia menulis surat kepada Sultan Tunisia yang menyarankan untuk mengirimkan hadiah kepada Raja Mesir. Sebagai hadiah, Sultan Tunisia mengirimkan sejumlah kuda. Tapi sayang, mereka tenggelam bersama kapal yang dinaiki keluarga Sang Sejarawan. Al-Malik Az-Zāhir membalas hadiah itu de-

ngan mengirimkan hadiah kepada Sultan Tunisia. Pada 799 H dia mengirimkan utusan untuk membeli beberapa ekor kuda. Ibnu Khaldūn memberikan nasihat dan saran-saran kepada mereka, dan mereka kembali dengan membawa banyak hadiah yang telah lama disediakan Sultan Tunisia, dan beberapa hadiah lainnya oleh amir-amir Afrika Utara, termasuk kuda-kuda besar dan sejumlah pelana yang mengilat. Ibnu Khaldūn melukiskan hari penyerahan hadiah-hadiah itu, memamerkannya, dan menceritakan bahwa itu adalah hari yang membanggakan dan terhormat, “karena keberhasilan usahanya untuk membangun hubungan antara raja-raja itu.”



Patung Ibnu Khaldūn di Kairo, Mesir

Bab 7

Di Damaskus dan di Tenda Timurleng

A 1

SELAMA 14 TAHUN Ibnu Khaldūn tak menjadi hakim. Sebagaimana kita tahu, itu karena ada sekelompok orang dalam istana yang menyebarkan intrik dan menghasut Sultan untuk memecatnya. Ketika pengaruh kelompok itu hilang dan pemimpinnya diasingkan, Sultan langsung mengembalikan Ibnu Khaldūn ke jabatannya: menjadi hakim. Peristiwa ini terjadi pada pertengahan Ramadan 801 H/Mei 1398 M. Tepat setelah meninggalnya Nāsiruddīn at-Tansī, hakim mazhab Maliki.

Ketika berita itu sampai, Ibnu Khaldūn berada di Fayum. Ia sedang memelihara tanamannya di kebunnya, di atas sebidang tanah yang diwakafkan Madrasah Kamhiyah kepadanya. Sultan memanggilnya dan mengangkatnya jadi hakim untuk kedua kalinya. Tidak lama setelah pengangkatan Sultan meninggal pada pertengahan Syawal dan digantikan putranya, an-Nāsir Faraj. Urusan negara pun terganggu, dan untuk

beberapa saat muncul beberapa pemberontakan. Ketika masalah-masalah itu sedikit terselesaikan, sang sejarawan meminta izin untuk pergi ke Yerusalem. Ia berkeliling mengitari kota suci itu sambil mengunjungi beberapa monumen kuno. Dia mengunjungi Masjid al-Aqsā, makam al-Khalīl dan beberapa monumen di Betlehem, tapi tidak mau masuk ke Gereja Makam Suci. "Bangunan ini dibangun bangsa-bangsa Kristen di atas tempat yang diduga tempat Kristus disalib, tapi sayangnya tidak menarik perhatian saya. Saya tidak mau memasukinya." Dia kembali dan bergabung dengan rombongan Sultan yang kembali dari Syria di daerah pinggiran Mesir dan masuk Kairo bersama sekitar akhir Ramadan 802 H.

Pada Muharam 803 H Ibnu Khaldūn diberhentikan dari jabatannya sebagai hakim untuk kedua kalinya. Pemecatannya kali ini merupakan buah dari upaya-upaya yang tersusun rapi untuk menyengsarakan sang sejarawan. Peristiwa yang terus berulang ini menjadi semacam perjuangan antara dirinya dan penderitanya, baik di luar maupun di dalam istana. Sesaat kemudian beredar kabar bahwa Timur⁴⁰ dengan pasukannya menyerang Syria dan menguasai kota Aleppo dengan banyak menumpahkan darah dan menghancurkan kota. Saat itu penanggalan menunjuk pada Rabiul Awal 803 H/1400 M.⁴¹ Dia juga sudah

⁴⁰Dalam bahasa Inggris umumnya dikenal dengan nama Tamerlane [juga Timurleng].

⁴¹Mengenai rincian penaklukan Aleppo lihat al-Makrizi, *As-Suluk fī Duwalil Muluk* (manuskrip di Perpustakaan Mesir), ji-

menyeberang ke Syria Selatan hingga sampai ke Damaskus. Tentu saja, berita ini membahayakan Mesir dan istana benar-benar kacau. An-Nāsir Faraj dengan pasukannya bergegas mengadakan dan memukul mundur penyerbu dari Tartar itu. Ia juga ditemani empat hakim dan sejumlah *faqih* dan *Sufi*, termasuk Ibnu Khaldūn. Sebenarnya, Ibnu Khaldūn membenci misi-misi kerajaan yang berbahaya ini. Misi ini mengingatkannya tentang semua penderitaannya di Afrika dulu. Ia pernah mengungkapkan keinginannya untuk melarikan diri dari perjalanan lewat laut ini. Seandainya bukan karena Tasybak, sekretaris Sultan, yang membujuknya dengan kata-kata manis dan hadiah-hadiah yang berlimpah Ibnu Khaldūn tentu enggan bergabung.⁴² Sang Sejarawan sendiri menceritakan berbagai peristiwa dalam ekspedisi ini dalam satu bab bukunya.

Ia mengawalinya dengan pembahasan kebangkitan bangsa-bangsa Tartar dan Saljuk. Ekspedisi itu bergerak pada Rabiul Awal 803 H dan sampai di Damaskus pada Jumadal Ula. Ibnu Khaldūn berserta para *faqih* dan *ulama* tinggal di Madrasah Ādiliyyah. Pasukan Mesir segera berhadapan dengan pasukan penyerbu dekat Damaskus di medan-medan pertempuran setempat. Pasukan Mesir berhasil mempertahankan pos-pos mereka. Perjanjian-perjanjian damai pun mulai diadakan

lid iii, hlm. 23.

⁴²*At-Ta'ārīf* (manuskrip). Al-Makrizi mengatakan bahwa Sultan mengeluarkan perintah kepada Tasybak untuk memaksa Ibnu Khaldūn berangkat. (*As-Suluk*, jilid iii, hlm. 24).

di antara kedua belah pihak, tapi karena ada pertikaian di kemah Sultan beberapa Amir secara diam-diam pulang ke Mesir. Sultan mafhum, mereka telah berkomplot untuk melengserkannya dari takhtanya dan menggantinya dengan Amir lain bernama Lasyin. Karena itu, dia meninggalkan Damaskus untuk menghadapi masa depannya, bergegas menuju Kairo dan sampai di sana pada Jumādal Akhir.⁴³ Para komandan dan pejabat tak setuju dengan ide penyerahan kota. Lalu, kita melihat sang sejarawan terdorong semangat petualangan dan egoismenya: jika kota jatuh ke tangan para penyerbu [dari Tartar], dia akan dibunuh atau disiksa. Maka, dia nekat meninggalkan para komandan yang ragu itu dan pergi ke kemah para penyerbu untuk meminta perlindungan atas nyawanya dan nasib baiknya. Sang sejarawan berbicara terus terang mengenai masalah tersebut dan, ketika mengomentari ketidaksepakatan para komandan, ia mengatakan: “Saya mendengar berita itu dan memahami konsekuensi-konsekuensinya. Pagi-pagi saya menemui para hakim di pintu dan, karena terancam bahaya, meminta izin untuk keluar atau membiarkan jatuh dari atas tembok.”⁴⁴ Ibnu Khaldūn berusaha meyakinkan teman-teman sejawatnya yang menyeretnya jatuh dari atas tembok. Di pintu dia bertemu beberapa tentara pasukan Timurleng dan putranya, Syah Malik, yang sudah diangkat menjadi Gubernur Damaskus, kota itu

⁴³*As-Suluk*, jilid ii, hlm. 26.

⁴⁴*At-Ta'ārīf* (manuskrip).

diserahkan dan bergabung dengan mereka. Dia meminta izin agar bisa menemui Timurleng. Mereka menemaninya menuju kemah dan segera mengenalkannya kepada Timurleng di tendanya.

Ibnu Khaldūn menggambarkan wawancara terkenal ini: "Saya memasuki tenda ketika dia sedang duduk sambil mengerutkan alisnya, sementara makanan tengah diantarkan ke depannya. Makanan untuk merangsang selera makan juga sedang diedarkan di depan pasukan Mongol yang duduk melingkar di depan tendanya. Ketika masuk saya membungkuk dan memberi tanda menyerah. Dia mengangkat kepalanya dan menyodorkan tangannya yang kemudian saya cium. Dia menyuruh saya duduk, dan saya pun duduk. Kemudian dia memanggil salah seorang anggota pasukannya, Abdul Jabbār ibn an-Nu'mān, seorang *faqih* mazhab Hanafi dari Khawarizm, untuk menjadi penerjemah kami."⁴⁵

Lama sekali mereka berbincang; dia menanyakan berbagai masalah dan informasi, dan alasan kedatangannya dari Mesir dan semua yang terjadi terhadapnya di sana. Dia juga bertanya mengenai Afrika Utara, kota-kotanya, hal-ihwalnya, dan Sultan-sultan. Timurleng menyuruhnya menulis sebuah buku mengenai Afrika Utara untuknya. Ibnu Khaldūn memberitahunya bahwa dia telah mendengar tentangnya dan selama empat puluh tahun ingin menemuinya, atau sejak kebangkitan bintangnya dan kemasyhurannya tersiar

⁴⁵*At-Ta'ārīf* (manuskrip).

ke seantero penjuru. Dia juga menjelaskan beberapa teori sejarahnya mengenai kesukuan (*asābiyyah*), negara dan kedaulatan. Bisa dipastikan, saat itu ada perundingan mengenai masalah kota Kairo antara Ibnu Khaldūn dan Timurleng. Ibnu Khaldūn mampu meyakinkan para kepala suku dan *faqih* mengenai perlunya penyerahan kota, karena *toh* Damaskus membuka pintunya bagi Timurleng. Para hakim dan kepala-kepala suku, yang dipimpin Ibnu Khaldūn, pergi ke kemah Timurleng untuk menyerah. Namun dia mengusir mereka dan menahan mereka untuk beberapa lama. Setelah itu Ibnu Khaldūn beristirahat, dan selama beberapa hari sibuk menulis buku menggambarkan Afrika Utara. Ketika selesai buku itu menjadi dua belas buku kecil. Dia menyerahkannya kepada Timurleng dan menyarankannya untuk diterjemahkan ke bahasa Mongol.⁴⁶

Memang betul Damaskus selamat dari pembalasan Timurleng karena menyerahkan diri. Tapi dengan dalih kota pelabuhan akan terus bertahan, bangsa Tartar memperketat blokadanya hingga kota itu benar-benar menyerah. Setelah itu mereka menghancurkan kota, menangkap banyak penduduk dan melakukan pembantaian, merusak dan merampok serta membakar

⁴⁶Buku ini tidak diberitahukan kepada kita, tapi mungkin sekali ia tidak lebih daripada pembahasan rinci mengenai apa yang ditulisnya dalam sejarah umum. Pada bagian yang khusus membahas bangsa Barbar, dia mengawalinya dengan gambaran geografik secara umum mengenai wilayah Barbary; lihat *Kitāb al-'Ibar*, jilid vi, hlm. 98 dst.

sebagian besar daerah; pemandangan mengerikan yang pernah terjadi di Aleppo terulang kembali di Damaskus.

Namun Ibnu Khaldūn tidak memutuskan hubungan dengan sang penyerbu. Ia tetap melakukan kontak dengannya. Bahkan, saat terjadinya malapetaka ini ia sering mengunjunginya. Dalam percakapannya dengan Ibnu Khaldūn, Timurleng menceritakan kasus seseorang yang menghadap sendiri kepadanya dan berpura-pura sebagai khalifah dan keturunan Abbāsiyyah. Saat itu terjadi pembahasan yang berlarut-larut mengenai hukum mengenai masalah ini. Ibnu Khaldūn ikut ambil bagian dan mengemukakan pendapatnya mengenai Khilāfah. Ia juga menyerahkan hadiah kepada Timurleng berupa “sebuah kitab suci Al-Quran yang indah, permadani mewah, sebuah puisi Burdah, dan empat kotak makanan manis dari Mesir yang lezat.” Ketika menyerahkan hadiah-hadiah itu kepada Timurleng dia mengangkat Al-Quran di atas kepalanya. Timurleng bertanya tentang Burdah, mencicipi makanan manis dan membagi-bagikannya kepada hadirin. Ibnu Khaldūn meminta jaminan keamanan kepada Timurleng untuk hakim, kepala suku dan pejabat. Permintaan ini dikabulkan.

Demikianlah cerita hubungan Ibnu Khaldūn dengan penyerbu dari Tartar, percakapan dan wawancaranya. Di sini dia memainkan peranan politisi kawakan. Namun sejarawan besar kontemporer lainnya dari Mesir, al-Makrizi, menyampaikan uraian berbeda mengenai peristiwa-peristiwa ini. Hakim Taqiyyuddīn

ibn Muflih al-Hanbali-lah yang bernegosiasi dengan Timurleng tentang penyerahan kota Damaskus; dia diutus para kepala suku untuk menghadap sang penyerbu sebagai tanggapan permintaannya untuk mengadakan perdamaian ketika gagal menghancurkan kota. Ibnu Muflih mengerahkan semua pengaruhnya untuk meyakinkan para kepala suku agar menyerah. Dia juga yang membiarkan Ibnu Khaldūn turun di luar dinding bersama sejumlah orang penting dan *faqih*, menemani mereka ke kemah Timurleng, menjajaki perdamaian dan mendapatkan jaminan keamanan. Dia pula yang melaksanakan semua keinginannya untuk mengumpulkan uang dan sedekah. Tapi Timurleng inkar janji. Dia menangkap Ibnu Muflih dan teman-temannya, pasukannya menghancurkan kota, menjarah dan membakarnya.⁴⁷

Kisah ini dibenarkan sejarawan Mesir lainnya, Ibnu Iyās. Kepala-kepala suku itu memilih Ibnu Muflih untuk bernegosiasi karena dia menguasai bahasa Turki.⁴⁸ Namun al-Makrizi membenarkan laporan Ibnu Khaldūn pada bagian lain bukunya: “Ketika tahu Sultan sudah berangkat, dia turun dari atas dinding kota dan pergi ke Timurleng. Si penyerbu dari Tartar itu memberi penghormatan kepadanya, menyuruhnya duduk dan bermalam; dia pun mengizinkannya kembali ke Mesir, dan kemudian dia pun pulang ke Mesir.”

⁴⁷*As-Suluk*, jilid ii, bagian ii, hlm. 271.

⁴⁸Ibnu Iyās, *Tārīkh Misr* (Bulaq), jilid i, hlm. 331-332.

Timurleng mengeluarkan surat izin bepergian kepadanya, dan melalui campur tangannya dia membebaskan sejumlah tawanan.⁴⁹ Dalam laporannya, Ibnu Khaldūn mengatakan dengan jelas bahwa dia yang bernegosiasi dan ikut campur melakukan gencatan senjata antara penyerbu dan penduduk Damaskus, serta mewakili kepala-kepala suku dan hakim-hakim di depan Timurleng. Kami tak meragukan pernyataan ini. Penulis sejarah Timurleng, Ibnu Arabsyah, yang langsung menulis setelah peristiwa ini juga menyatakan hal serupa. Dia menggambarkan suasana Ibnu Khaldūn bertemu Timurleng di balik dinding-dinding Damaskus, di depan para ulama dan hakim, dan menggambarkan wawancaranya dalam kata-kata yang indah dan puitis.⁵⁰ Namun, autentisitas laporan ini tak bertentangan dengan fakta bahwa boleh jadi Ibnu Muflih ikut ambil bagian dalam negosiasi-negosiasi dan membantu pelaksanaan syarat-syarat penyerahan kota itu.

Sehubungan dengan Timurleng, bisa jadi Ibnu Khaldūn mempunyai harapan-harapan lain selain keberhasilannya dalam menegosiasikan tentang Damaskus, kolega-koleganya, para ulama dan para hakim. Barangkali dia berharap bisa ikut kelompok penakluk demi mendapatkan bantuan dan perlindungannya. Namun dia gagal mewujudkan keinginannya itu karena beberapa minggu sesudah persinggahannya di

⁴⁹*As-Suluk*, jilid ii, hlm. 28.

⁵⁰Ibnu Arabsyah, *‘Ajā’ib al-Mahdūr* (Qāhirah), hlm. 123 dst.



Damaskus dia kelelahan dan mohon pamit untuk kembali ke Mesir. Timurleng mengizinkannya. Dalam percakapan pribadi, Timurleng meminta hadiah dari Ibnu Khaldūn berupa seekor bagal. Itu bila memungkinkan, dan sejarawan kita meluluskan permintaannya. Namun Timurleng mengirimkan uang pengganti kepadanya segera setelah dia kembali ke Mesir. Ibnu Khaldūn meninggalkan Damaskus pada Rajab 830 H, hanya dua bulan setelah kedatangannya di sana. Dalam perjalanannya dia diserang beberapa perampok yang mengga-sak uang dan barang bawaannya. Tapi dia sampai di Kairo pada awal Syakban 803 H.

Sang sejarawan berteriak puas atas keselamatannya: “Alhamdulillah atas keselamatan saya.”

Lalu, dia menulis surat kepada Sultan Tunisia, pelindung lamanya. Dalam surat itu dia membicarakan pengalaman, wawancara, dan menggambarkan

Timurleng lengkap dengan kekuasaannya yang besar dan Kerajaannya yang luas.

"A 2

SETELAH MENETAP DENGAN tenang di Kairo Ibnu Khaldūn berusaha mendapatkan kembali jabatannya sebagai hakim. Dia tetap menduduki jabatan dosen di satu atau dua madrasah. Tapi hakim adalah jabatan yang berpengaruh dan berkuasa. Ibnu Khaldūn merasakan suasana pertikaian dan persaingan. Maka, dia memerlukan pengaruh yang dulu dimilikinya dalam semua hubungan dengan Sultan. Egonya terbakar demi meraih jabatan ini, padahal ia sudah mengalami pengangkatan dan pemecatan secara silih berganti. Namun, jabatan itu akan menjadi lambang kemenangannya atas semua penderitaannya dan atas pesaingnya. Saat itu sang sejarawan berusia 74 tahun, namun jiwa ambisiusnya selalu menginginkan jabatan yang berpengaruh dan terhormat.

Seorang sejarawan dari Mesir yang netral berpendapat tentang mentalitasnya ini. "Mudah-mudahan Allah memberikan rahmat kepadanya. Betapa rakusnya dia akan jabatan!"⁵¹ Namun di samping nafsunya untuk mendapatkan jabatan ini, ada perjuangan antara Ibnu Khaldūn dan penderitaan-penderitaannya. Penyebabnya tiada lain adalah jabatan hakim. Ibnu Khaldūn diangkat menjadi hakim ketika mampu mendapatkan kembali pengaruhnya di istana dan mengatasi intrik-

⁵¹Abul Mahāsin, *Al-Manhal as-Safi*, jilid ii, hlm. 301.

intrik musuh-musuhnya, tapi dia kehilangan jabatan itu ketika penderitaannya berhasil mengalahkan dirinya.

Ibnu Khaldūn dipecat sebagai hakim untuk kedua kalinya pada Muharam 803 H. Dia meninggalkan jabatan itu ketika bergabung dengan rombongan ekspedisi Sultan dalam perjalanannya ke Syria. Penderitaannya membuat musuh-musuhnya senang, bahkan sebagian orang mengatakan bahwa dia menemui ajalnya dalam peristiwa di Damaskus itu.⁵² Pada titik ini Ibnu Khaldūn mengharapkan kita memahami bahwa jabatan itu disediakan untuknya atau, setidaknya, dia dijanjikan diangkat kembali dalam jabatan itu oleh para penguasa. Akibat intrik ini seorang hakim mazhab Maliki, Jamāluddīn al-Ikfisiyī, diangkat untuk menggantikannya pada Jumadal Akhir 803 H. Ketika dia kembali ke Kairo pengangkatan ini dibatalkan dan Al-Ikfisiyī dipecat; untuk ketiga kalinya Ibnu Khaldūn diangkat menjadi hakim pada sekitar akhir Syakban atau awal Ramadan. Dia tetap menduduki jabatan ini selama satu tahun, bekerja dalam suasana tegang karena berbagai intrik dan pertikaian. Tapi, sebagaimana biasa, dia sama sekali tak sakit hati lalu merayu orang-orang penting. Dia terus “menjalankan pekerjaan dengan baik dan tak peduli dengan kepentingan-kepentingan perorangan.” Intrik-intrik lama muncul kembali kepadanya, dan dia diserang dengan sangat sengit; sebenarnya, isunya biasa saja. Namun, sekali

⁵²*At-Ta'ārif* (salinan manuskrip).

lagi, pada 14 Rajab 804 H Ibnu Khaldūn dicopot dari jabatannya. Pada sekitar akhir bulan tersebut dia diganti Jamāluddīn al-Busatī, ulama yang sebelumnya menduduki jabatan ini.

Tampaknya kali ini serangan itu lebih eksplisit. Ibnu Khaldūn lebih menderita daripada biasanya karena serangan-serangan itu sehingga ketika dipecat dia dipanggil menghadap Hajib untuk menghadapi banyak tuduhan. Ibnu Hajar dan As-Sakhāwī mengatakan: “Beberapa tuduhan diarahkan kepada Ibnu Khaldūn, banyak di antaranya tuduhan palsu, dan dia betul-betul dipermalukan.”⁵³ Di sini serangan antara sang sejarawan dan penderitanya sangat intensif, dan akhirnya menjadi perjuangan penuh kekerasan dengan berbagai akibat langsung, seperti pencopotan jabatan hakim itu. Tapi, untuk sesaat, perseteruan itu terbatas antara Ibnu Khaldūn dan Al-Busatī; ternyata Al-Busati ini salah satu orang dari kelompok yang memusuhi Ibnu Khaldūn. Dalam menghadapi penderitanya Ibnu Khaldūn memercayai kondisi dan motivasi yang tak efektif. Tidak lebih dari tiga bulan sesudah pengangkatannya, al-Busatī diberhentikan dari jabatannya pada awal Zulhijjah. Pada 16 Zulhijjah untuk keempat kalinya Ibnu Khaldūn diangkat sebagai hakim. Dia memangku jabatan ini selama setahun dua bulan. Tapi penderitanya kian besar, dan dia dipecat lagi pada 7 Rabiul Awal 805 H dan pada bulan yang

⁵³Ibnu Hajar, *Raf al-Isr un Kudai Misr*, hlm. 159, yang dikutip oleh As-Sakhāwī dalam *Al-Dawu al-Lami*.

sama al-Busatī diangkat kembali. Namun dia dipecat lagi pada Rajab 807 dan Ibnu Khaldūn diangkat kembali untuk kelima kalinya pada Syakban 807.

Tiga bulan kemudian, pada 26 Zulqaidah tahun yang sama, dia dipecat lagi dan al-Busatī diangkat kembali pada Rabiul Awal 808. Namun, pada Syakban tahun yang sama dia dipecat lagi. Ibnu Khaldūn diangkat kembali dalam jabatan itu untuk keenam kalinya, tapi hanya beberapa minggu.⁵⁴ Pada Ramadan 808 H/16 Maret 1406 M. sejarawan dan pemikir besar itu, sebagai hakim mazhab Maliki, meninggal dunia dalam usia 78 tahun. Ia telah menjalani kehidupan luar biasa dan sarat pengalaman. Warisan pemikirannya sangat bernilai dan otentik. Dia dimakamkan di pemakaman Sufi di luar Bābun Nasr,⁵⁵ saat itu daerah tersebut merupakan pemakaman orang-orang penting dan ulama.

Catatan perjuangan Ibnu Khaldūn yang mengagumkan berakhir dengan pemecatannya untuk kelima kalinya pada Zulqaidah 807 H, atau katakanlah, beberapa bulan sebelum meninggal dunia.

⁵⁴Mengenai fase perjuangan ini dan silih bergantinya pengangkatan dan pemecatan, lihat Ibnu Khaldūn, *At-Ta'ārif* (salinan manuskrip), hlm. 147; As-Suyūṭī, *Husnul Muhādarah* (Qāhirah), jilid ii, hlm. 123; dan *Al-Manhal as-Sūfī*, jilid ii, hlm. 301. Namun ada sedikit perbedaan dalam data waktu pada laporan-laporan ini.

⁵⁵As-Sakhāwī, *Ad-Dawu al-Lami*, jilid ii, Bagian ii, hlm. 370.

Bab 8

Ibnu Khaldūn dan Pemikiran Mesir

"A 1

SELAMA 23 TAHUN Ibnu Khaldūn tinggal di Mesir (754-808 H). Namun di antara semua fase kehidupannya, periode ini tak melulu dipenuhi peristiwa penting dan paling tidak menguntungkan.

Kehidupan politik Ibnu Khaldūn di Afrika Utara penuh guncangan karena ia melalui padang petualangan sarat risiko dan intrik, dan karena itu mengalami pasang-surut jabatan demi meraih pengaruh dan kekuasaan. Sebenarnya kondisinya itu merupakan bagian dari halaman sejarah Afrika Utara yang memang penuh gejolak pada pertengahan abad ke-8 H. Di Mesir, kehidupan yang penuh gejolak ini digantikan ketenangan.

Setelah menghabiskan seperempat abad hidupnya yang bergelora di Afrika Utara, Ibnu Khaldūn tinggal di Mesir sebagai orang biasa dan tak berkaitan dengan urusan-urusan besar kenegaraan. Dia menanggalkan pakaian petualang politiknya untuk kemudian

mengenakan jubah ulama besar, dan mendapatkan pengaruhnya yang terbatas dari kondisi ini. Namun pada masa ini ia mengalami dua peristiwa paling penting dalam hidupnya: ditinggal mati keluarganya dan pertemuannya dengan penyerbu dari Tartar, Timurleng.

Adapun keberhasilannya di bidang sastra tentu sudah kita lihat bersama: ia menyelesaikan *master-piece*-nya, *Muqaddimah*, sebelum tiba di Mesir. Entah bagaimana dia menyelesaikan tulisan dan karyanya selama singgah di Mesir itu; tapi karena mudah mengakses perpustakaan-perpustakaan dan buku-buku rujukan, dia memiliki kesempatan untuk mengoreksi, memperbaiki dan menambahkan bahan untuk *Muqaddimah*.

Pada bab selanjutnya, kita akan melihat upaya Ibnu Khaldūn untuk merevisi dan memberikan beberapa tambahan, terutama tentang sejarah kerajaan-kerajaan Islam di Timur, negara-negara Afrika Utara dan Andalusia. Selain itu, ia juga mencatat berbagai peristiwa yang terjadi saat itu dan berakhir pada abad ke-8 H, saat dia menyelesaikan karyanya pada 873 H. Selama di Mesir, ia juga terus menulis otobiografinya. Pada masa-masa akhir hayatnya, ia menambahkan bab-bab baru mengenai ciri-ciri dinasti-dinasti Mamluk di Mesir dan asal-usul bangsa Tartar. Ketika di Syria ia menggambarkan negara-negara Afrika Utara dan menyerahkan karyanya kepada Timurleng. Tentu saja, Ibnu Khaldūn mengemukakan prinsip-prinsip sosial secara panjang lebar, baik dalam kuliah maupun obrolan sehari-hari.

Namun sayang, di Mesir Ibnu Khaldūn tidak bisa mendirikan lembaga pendidikan yang betul-betul diwarnai pendapat dan metodenya. Untuk tokoh sekelasnya, wajar bila mendirikan lembaga pendidikan semacam itu di sebuah negara yang ia jadikan tempat untuk meneliti dan belajar selama bertahun-tahun. Memang benar pemikiran kontemporer Mesir terpengaruh Ibnu Khaldūn. Namun pengaruh ini sangatlah kecil dan terbatas; seharusnya pengaruh itu tumbuh besar di Mesir dan tersebar di sekolah-sekolah, yang bahkan saat itu pun, sangat terkenal.

Kenyataan ini bisa dikaitkan dengan sikap penerimaan masyarakat intelektual Mesir terhadapnya: membenci dan memusuhinya. Sebelum tiba di Mesir, pendapatnya tentang bangsa Mesir dalam *Muqaddimah* sudah mendahuluinya. Menurutnya, bangsa Mesir “cenderung bersenang-senang, pemalas, dan tak bertanggung jawab.”⁵⁶ Perlu diingat, Ibnu Khaldūn menyatakan ini dalam konteks pengaruh iklim terhadap karakter suatu bangsa, dan menganggapnya sebagai akibat dari letak Mesir di wilayah tropis. Meski catatan merupakan hasil penelitian, ia tidak bisa diterima tanpa kekecewaan dan kemarahan orang-orang yang dimaksud. Maka, wajar saja bila benih yang buruk ini menimbulkan akibat buruk pula atas perasaan masyarakat Mesir terhadap Ibnu Khaldūn.

Masyarakat Mesir sendiri membenci perbedaan pendapat dan persaingan; sementara itu para

⁵⁶*Muqaddimah*, hlm. 13.

pemimpinnya dihindangi perasaan saling membenci dan memusuhi. Persaingan antara para ilmuwan dan karya tulis mereka merupakan wujud dari perbedaan pendapat ini. Persaingan ini terjadi baik dalam hal karya yang unggul atau untuk mendapatkan pengaruh dan kekayaan melalui kepemimpinan intelektual. Saat itu, Masyarakat sastra Mesir terpecah menjadi beberapa faksi; masing-masing berpihak kepada seseorang atau kelompok. Semua itu demi mendukung upaya-upaya kesasteraan masing-masing. Mereka juga memerangi penderitaan yang mereka alami dalam bidang kontroversial itu. Karena itu tidak mudah bagi orang asing seperti Ibnu Khaldūn untuk bergabung dengan masyarakat ini dan mencari pengaruh serta penghidupan, atau bahkan hanya untuk mendapatkan suasana tenang dan diterima dengan baik. Semangatnya yang menggebu, kehebatan, dan kebanggaannya malah memperbesar rasa permusuhan dan kemarahan di sekelilingnya.

Dalam suasana seperti itu, masuk akal saja bila pendapat dan pandangan Ibnu Khaldūn berhadapan dengan sikap acuh tak acuh dan kritik ketimbang menghargainya. Mereka tentu akan membatasi penyebaran ide dan kepopulerannya. Namun, sejumlah pakar dan sarjana Mesir kenamaan mengikuti kuliah-kuliahnya dan menyerap manfaat darinya. Kita bisa melihatnya dari beberapa pemikir Mesir kontemporer; di antara mereka yang mengikuti kuliah-kuliahnya adalah Al-Hāfiẓ Ibnu Hajar al-Asqalānī, seorang ulama dan sejarawan Hadis. Dalam *Raf'ul Isr Qudāt*

Misr dia menyatakan bahwa dia sering menemui Ibnu Khaldūn dan mendapatkan manfaat dari pengetahuan dan karya-karyanya, terutama buku sejarahnya. Menurut Ibnu Hajar, Ibnu Khaldūn sangat pandai berbicara, penulis esai yang baik, penyair dengan kemampuan lumayan yang memiliki pengetahuan memadai, terutama tentang urusan-urusan negara. Dia juga seorang kritikus puisi yang bagus, meskipun bukan penyair besar.⁵⁷ Namun Ibnu Hajar menyerang keras Ibnu Khaldūn dan mengutip banyak pernyataan dalam buku biografinya tentang Ibnu Khaldūn. Menurutnya, Ibnu Khaldūn seorang sejarawan cerdas tapi dia tidak begitu mengenal sejarah yang benar, terutama sejarah Timur. Ibnu Hajar tak sependapat dengan al-Makrizi yang memuji *Muqaddimah*. Yang membedakannya dari karya lain hanyalah retorika, mempermainkan kata-kata meniru gaya al-Jāhiz. Manfaatnya cuma sedikit, tapi retorikanya menghiasi isinya sehingga tampak hebat. Padahal tidak.

Mengenai posisi Ibnu Khaldūn sebagai hakim di Mesir, Ibnu Hajar menceritakan bahwa dia mengelola pengadilan dengan keras dan dengan cara yang tidak biasa. Ketika diangkat, dia memperlakukan rakyat dengan dingin dan menghukum banyak pegawai tinggi dan saksi-saksi. Dia dipecat untuk pertama kalinya karena terlibat pemalsuan dokumen. Pada titik ini Ibnu Hajar banyak mengutip pendapat lawan-lawan Ibnu

⁵⁷*Raf'ul Isr* (salinan manuskrip), hlm. 160; yang juga dikutip oleh As-Sakhāwī dalam *Ad-Dawu al-Lami*..

Khaldūn. Misalnya, “Ketika mendengar tentang pengangkatannya sebagai hakim, penduduk Afrika Utara tercengang dan memberitahukan hal itu kepada bangsa Mesir. Ibnu Arafah menyatakan, ‘Kami selalu menganggap jabatan hakim sebagai salah satu jabatan paling tinggi, tapi ketika ia diangkat kami menganggapnya paling rendah.’

Ar-Rikrakī, salah seorang pegawai senior yang bekerja bersama Ibnu Khaldūn, mengatakan bahwa Ibnu Khaldūn tak menguasai syariah. Ibnu Hajar juga mengutip beberapa serangan tertentu terhadap pribadi dan moral Ibnu Khaldūn. Kutipan itu didapat dari Al-Aintabī yang menyatakan bahwa Ibnu Khaldūn dituduh melancarkan tuduhan-tuduhan keliru, dan bahwa (yang dikutip dari buku karya Al-Bisybisyi) “pada tahun-tahun terakhir Ibnu Khaldūn gemar sekali mendengar penyanyi-penyanyi wanita, bergaul dengan para pemuda, dan menikahi seorang perempuan yang mempunyai saudara laki-laki tampan tapi moralitasnya diragukan.” Konon, “dia sering merendahkan orang, sopan hanya di luar dinas; ketika berdinas, dia kasar dan berbicara keras, sehingga tidak ada seorang pun mau menemuinya.”

Pernyataan-pernyataan di atas menunjukkan kebencian dan melebih-lebihkan rasa tak hormat kepadanya. Sesungguhnya itu hanya fitnah belaka. Bisybisyi⁵⁸

⁵⁸Jamāluddīn Abdullāh al-Bisybisyi dilahirkan pada 762 H di desa Bisybisy, Propinsi Gharbiyyah, dan meninggal pada 820 H. Dia faqih besar mazhab Syāfi‘i dan sastrawan terkenal. Selama beberapa saat dia mengelola *al-Hisbah* [Kejaksaan] di Kai-

merupakan salah satu pembenci paling keras, dan mencatat serangan-serangannya dalam sebuah buku yang dia tulis mengenai sejarah hakim. Buku ini tidak sampai kepada kita, tapi Ibnu Hajar mengutip beberapa bagiannya yang menyerang soal pribadi Ibnu Khaldūn. Akhirnya, Ibnu Hajar mengatakan bahwa Ibnu Khaldūn selalu terikat dengan pakaian Moorish-nya [Andalusia] dan enggan mengenakan pakaian hakim hanya karena dia senang berperilaku berbeda dalam segala hal.⁵⁹

Sikap Ibnu Hajar terhadap Ibnu Khaldūn dan karyanya ini mencerminkan sesuatu. Walaupun hatinya tenang, pikirannya terbuka dan sikapnya bersahaja, dalam tulisan-tulisannya Ibnu Hajar mencecar Ibnu Khaldūn dengan fitnah dan pelecehan. Nada dalam pernyataan-pernyataan Ibnu Hajar dipenuhi sikap berlebihan dan pemihakan. Meski demikian, masyarakat Mesir kontemporer menghargai Ibnu Khaldūn. Ibnu Hajar bisa dianggap sebagai wakil dari kelompok intelektual yang menyerang dan mendeskreditkan Sang Sejarawan. Kelompok ini jelas lebih kuat, karena di dalamnya terdapat para pemikir dan *faqih-faqih* terkenal, seperti Ibnu Hajar, Jamāluddīn al-Bisybisyī, Ar-Rikraki dan Badruddīn al-Ainī (Al-Aintabī).

ro. Lihat biografinya dalam *Al-Dawu al-Lami*, jilid vii, Bagian III, hlm. 511.

⁵⁹Mengenai semua kutipan ini, lihat Ibnu Hajar, *Inba'ul Ghumr* (salinan manuskrip), jilid I, hlm. 711; dan *Raf'ul Isr*, dalam biografinya mengenai Ibnu Khaldūn, hlm. 158-60.

Gema ketidaksepahaman kesusasteraan ini menggaung ke seluruh wilayah hingga abad ke-9 H. Yaitu ketika As-Sakhāwī muncul menjelang akhir abad dan mengulangi pendapat gurunya, Ibnu Hajar, terhadap Ibnu Khaldūn dan karyanya. Tapi As-Sakhāwī mengutarakannya dengan nada pahit yang menunjukkan kebenciannya lebih dalam dan niatnya untuk mendiskreditkan dan menghancurkan, bukan melontarkan kritik yang berimbang. Semangat yang sama terbukti ada dalam kamus biografisnya, *Al-Dawu al-Lami*, biografi orang-orang ternama pada masa itu. Namun, dalam salah satu buku bukunya yang lain dia mengakui kehebatan *Muqaddimah* dan lebih moderat serta apresiatif.⁶⁰

“A 2

SEMENTARA ITU IBNU Khaldūn dikagumi kelompok kuat lain para pemikir Mesir. Di puncak kelompok ini bertengger sejarawan besar Taqiyuddīn al-Makrizī. Pada masa mudanya al-Makrizī mengikuti kuliah-kuliah Ibnu Khaldūn dan mengagumi pengetahuannya yang luas, kuliah-kuliahnya yang menarik dan pandangan-pandangan dan teori-teorinya yang orisinal. Al-Makrizī berbicara tentang Ibnu Khaldūn, gurunya, dengan penuh hormat dan kekaguman, dan menyebutnya “guru kita, ulama dan guru besar, bapak keadilan.”⁶¹ Dalam *As-Suluk*, dia melukiskan kehidupan

⁶⁰*Kitāb al-‘Ilān bit-Taubīh* (Qāhirah), hlm. 151.

⁶¹*Al-Khitāt*, jilid ii, hlm. 67 dan 190.

Ibnu Khaldūn di Mesir dan Syria; dalam *Durūrul ‘Uqūd al-Farīdah*, dia memberikan rincian biografinya dengan penuh kekaguman, dan begitu bersemangat menghargai *Muqaddimah*. “Dalam bidangnya, buku itu unik, sebuah keberhasilan yang terlalu sulit untuk disadari; ia merupakan esensi pengetahuan dan ilmu dan hasil dari pikiran yang sehat. Ia mengungkapkan kebenaran segala sesuatu, peristiwa dan berita; ia menjelaskan keadaan alam semesta dan mengungkapkan asal-usul semua makhluk yang ada dengan gaya yang mengagumkan dan jelas.”⁶²

Pernyataan ini ditentang keras oleh Ibnu Hajar dan muridnya, As-Sakhāwī. Mereka menyalahkan keberpihakan Al-Makrizī kepada Ibnu Khaldūn, dan menuduhnya berlebih-lebihan dalam mengagumi dan mujanya. Ibnu Hajar menjelaskan sikap ini dengan menunjukkan fakta bahwa Al-Makrizī adalah pengikut Syiah Fatimiyyah, dan Ibnu Khaldūn mendukung otentisitas asal-usulnya. Menurut Ibnu Hajar, Al-Makrizī tak memahami objek kajian Ibnu Khaldūn karena, sebagai penentang keluarga Ali ibn Abi Talib, dia mendukung silsilah Fātimiyyah sebab kelompok ini dituduh murtad dan sebagian di antara mereka berpretensi bersifat ketuhanan.

Al-Makrizī tidak hanya sangat menghormati dan mengagumi Ibnu Khaldūn, tapi juga sangat terkesan

⁶²Hanya sebagian kecil *Durūrul ‘Uqūd al-Farīdah* yang sampai kepada kita. Di sini kami mempercayai kutipan As-Sakhāwī; dan Ibnu Hajar dari buku-buku al-Makrizi lainnya dalam *Al-Dawu al-Lami*, *Raf‘ul Isr* dan *Inba‘ul Ghumr*.

oleh teori-teorinya sebagaimana terbukti dalam *Ighatatil Ummah bi Kasyfil Ghummah*, dan kami memiliki satu-satunya salinan manuskripnya di Perpustakaan Mesir.⁶³

Dalam buku yang dia revisi selama satu malam pada Muharram 808 H ini dia membicarakan berbagai kemelut di Mesir sejak zaman kuno hingga masanya hidup. Ia membahas materinya itu menggunakan metode penalaran Ibnu Khaldūn dalam *Muqaddimah*. Dia mengantarkan bukunya dengan perbandingan singkat antara masa lampau dan masa sekarang, dan pembahasan singkat tentang beberapa malapetaka: biaya hidup yang tinggi dan kekurangan air yang menimpa Mesir sejak Banjir Besar [pada masa nabi Nuh a.s.] hingga masa dia hidup. Dia menggunakan satu bab untuk membahas sebab-sebab terjadinya malapetaka itu dan kelanjutannya. Pada bab ini kita melihat metode Ibnu Khaldūn yang dia gunakan untuk meneliti dan menjelaskan hasil penelitiannya. Ternyata, kita melihat Al-Makrizī menggunakan pernyataan-pernyataan gurunya itu, seperti “kondisi keberadaan dan hakikat masyarakat,” dan sebagainya. Menurut Al-Makrizī, sebab-sebab kehancuran dan malapetaka itu:

1. Kesalahan pengangkatan jabatan-jabatan tinggi negara, baik sipil maupun keagamaan, dan

⁶³Buku ini sudah diterbitkan oleh Lajnah at-Ta’lif wat-Tarjamah, Qāhirah, 1940.

penempatan orang-orang jahat dan bodoh dalam jabatan-jabatan itu.

2. Sewa tanah yang mahal dan meningkatnya ongkos produksi melebihi harga tanaman.
3. Turunnya nilai tukar uang.

Pernyataan di atas diikuti uraian tentang sejarah nilai tukar uang mutakhir di negara-negara Islam dan di Mesir. Kemudian dia membahas kelompok-kelompok masyarakat dan kondisi-kondisi bangsa dan membagi masyarakat Mesir menjadi tujuh kelompok:

1. Pejabat dan pegawai negeri.
2. Saudagar dan bangsawan.
3. Para pelayan toko atau saudagar kelas menengah dan para pekerja biasa.
4. Para petani dan penduduk pedesaan.
5. Fakir miskin, termasuk kebanyakan *faqih* dan pelajar atau mahasiswa.
6. Pengusaha, tukang dan pekerja bebas.
7. Gelandangan yang sangat miskin dan pengemis.

Al-Makrizī membahas masing-masing kelompok secara rinci, dan membicarakan harga-harga bahan makanan dan mengakhirinya dengan memberikan jalan keluar dari malapetaka: mengubah sistem nilai tukar uang, dan hanya menggunakan nilai tukar yang stabil seperti emas dan perak. Ini merupakan gagasan baru untuk menstabilkan nilai tukar uang ketika itu.

Inilah metode penjelasan dan penalaran Al-Makrizī. Jadi kita melihat pengaruh Ibnu Khaldūn dalam metode muridnya, dan kita bisa menemukan banyak kesamaan antara pernyataan-pernyataan Al-Makrizī dalam bukunya dan bab-bab yang ditulis Ibnu Khaldūn dalam *Muqaddimah* mengenai hakikat kedaulatan dan faktor-faktor kejatuhannya, nilai tukar uang, akibat pajak terhadap negara dan akibat ketidakadilan terhadap kehancuran peradaban, dan bagaimana anarki menyusup ke dalam negara, dan cara mengatasi ekses peradaban, biaya hidup tinggi, kelaparan, dan hal-hal lain yang terkait dengan kemunduran dan kejatuhan negara.⁶⁴ Kita bahkan melihat pengaruh ini dalam beberapa tulisan As-Sakhāwī dalam *Al-ʿIlān bit-Taubīkh*. Buku itu membahas nilai sejarah, dan hasil-hasilnya dalam kajian terhadap kondisi-kondisi bangsa-bangsa. Terlepas dari sikap permusuhanannya dengan Ibnu Khaldūn, dalam menjelaskan dan memahami sejarah As-Sakhāwī terpengaruh teori filsafatnya.

Ada juga sejarawan lainnya dari Mesir, Abul Maḥāsin ibn Taghrī Birdī, yang sejalan dengan gurunya, Al-Makrizī. Ia menghargai dan memuji kemampuan ketidakberpihakan Ibnu Khaldūn ketika menjadi hakim. Dia mengelola pengadilan dengan berwibawa dan bermartabat serta dihormati semua orang.

Pengaruh Ibnu Khaldūn juga terbukti dari kenyataan bahwa sejumlah penulis Mesir kontemporer

⁶⁴Lihat bab-bab ini dalam *Muqaddimah* hlm. 140-41, 157-58, 217-20, 246, 252.

merujuk dan mengutip *Muqaddimah* dan bukunya tentang sejarah. Di antara mereka terdapat Abul 'Abbās al-Qalqasyandī yang mengutip Ibnu Khaldūn di berbagai tempat dalam *Subhul Aqsā*.

"A 3

INILAH GAMBARAN AGAK lengkap mengenai kehidupan Ibnu Khaldūn di Mesir, hubungannya dengan kehidupan kenegaraan dan pengaruhnya terhadap gerakan intelektual kontemporer. Masa kehidupan Sang Sejarawan yang berlangsung selama dua puluh tiga tahun ini benar-benar berbeda dengan kehidupannya di Afrika Utara. Di sana dia hidup sebagai negarawan, secara berturut-turut menduduki bermacam jabatan di negara dan istana Barbar, dan ikut ambil bagian dalam intrik-intrik dan petualangan-petualangan yang tiada hentinya. Tapi di Mesir dia hidup sebagai cendekiawan dan hakim. Jika kita tak memasukkan perundingan-perundingannya dengan Timurleng ketika terjadi berbagai peristiwa di Damaskus, dan upaya-upayanya untuk menjalin hubungan antara istana Kairo dan Sultan-sultan di Afrika Utara, itu karena dia sama sekali tidak punya kesempatan untuk memainkan peranan penting dalam percaturan politik di Mesir. Jika pun di Mesir Ibnu Khaldūn terlibat berbagai intrik, tarafnya hanya lokal dan akibatnya pun terbatas dan personal.

Di Mesir, kehidupan Ibnu Khaldūn lebih mapan, tenang dan mewah daripada di Afrika Utara. Tapi tampaknya awan kesedihan dan sakit hati secara moral bergantung di atas kehidupan yang menyenangkan

ini. Dia orang asing yang jauh dari kampung halaman dan keluarga, dan hidup dalam suasana persaingan dan perbedaan pendapat. Kita bisa memahami kerinduan untuk bernostalgia di beberapa tempat tertentu. Ketika bertemu Sultan pada saat kedatangannya dia mengatakan, “Sultan menunjukkan kebaikan hatinya yang luar biasa kepada saya dan membuat saya seperti di rumah sendiri.” Dia menyatakan perasaan rindu ini di berbagai tempat.

Meninggalnya keluarga Sang Sejarawan memperparah rasa sakitnya. Dia membicarakan malapetaka ini dengan nada sedih dan kecewa. “Nasib buruk dan kekecewaan sangat berat dan saya cenderung menjalani kehidupan seorang pertapa.”

Pada berbagai kesempatan Ibnu Khaldūn lebih menyukai hidup menyendiri. Ia menyebutkan hal ini di beberapa bagian bukunya. Dia menghabiskan waktunya di rumah untuk menikmati kesehatan dan lebih senang menyendiri. Para penulis biografinya dari Mesir juga menyebut kehidupan menyendiri ini. Menurut As-Sakhāwī, “dia ditemani banyak teman dalam kehidupan menyendirinya; dia senang dengan mereka dan sering *guyon* dengan mereka.” Pada masa-masa ini Sang Sejarawan saling berkirim surat dengan teman-temannya di Afrika Utara dan Andalusia. Teman-temannya yang berada di lebih satu tempat ini terdiri dari para sultan, amīr dan *faqih*.

Barangkali menarik juga mengetahui tempat tinggal Ibnu Khaldūn di Kairo. Kita menemukan dua pernyataan yang dikutip Ibnu Hajar dari al-Jamāl al-

Bisybisyī. Dalam pernyataan pertama, Al-Jamāl mengatakan bahwa pada suatu hari dia berada tidak jauh dari As-Sālihiyyah dan melihat Ibnu Khaldūn dalam perjalanan menuju rumahnya, ditemani beberapa hakim pembantunya. Dari pernyataan ini kita memahami bahwa selama beberapa saat Sang Sejarawan tinggal tak jauh dari As-Sālihiyyah. Sekolahnya dekat wilayah ini, atau Bain al-Qasrain; kantornya sebagai hakim ketua ada di sekolah ini dan kantor para *faqih* mazhab Maliki tersebar di wilayah jirannya.⁶⁵

Dalam pernyataan kedua Al-Jamāl mengatakan, ketika mengacu pengangkatan Ibnu Khaldūn sebagai hakim pada saat kembali dari Damaskus pada tahun 803 H.: “Ibnu Khaldūn lebih menyukai tinggal dekat Sungai Nil dan gemar mendengarkan penyanyi-penyanyi wanita ...”

Pernyataan ini menunjukkan bahwa Sang Sejarawan tinggal di salah satu wilayah yang terletak di sekitar Sungai Nil. Boleh jadi di pulau Ar-Raudah, atau di tepi seberang sungai di Al-Fustat; di daerah itu masih ada sisa-sisa wilayah aristokrat yang berkembang di sana sejak Ar-Raudah dibangun dan dihuni serta menjadi tempat istana pada pertengahan abad ke-7 dan dihuni orang-orang besar dan kaya di seberang sungai di al-Fustat. Pernyataan ini lebih besar kemungkinannya. Madrasah Kamhiyah, tempat Ibnu Khaldūn memberikan kuliah, terletak dekat wilayah ini.

⁶⁵Al-Makrizī, *Al-Khitāt*, jilid ii, hlm. 371-72.

Sedangkan tempat tinggal terakhir Sang Sejarawan, As-Sakhāwī menulis bahwa dia dimakamkan di pemakaman sufi di luar Babun Nasr; al-Makrizī mengatakan bahwa pemakaman ini terletak di antara sejumlah makam yang dibangun para amir dan bangsawan pada abad ke-8 H, di luar Babun Nasr di jurusan Ar-Rai-dāniyyah (sekarang al-Abbāsiyyah).⁶⁶ Pemakaman ini dibuat para sufi dari Khanaqah As-Salahiyyah sekitar akhir abad ke-8, dan khusus pemakaman para sufi. Sang Sejarawan, sebagaimana sudah kita ketahui, pernah menjadi pengelola Khanaqah Sufi Baibar.

Apakah waktu akan memberitahukan kepada kita di mana jasad pemikir besar itu dimakamkan? Kapan kiranya makamnya akan menjadi monumen yang dihormati para pengagum pemikiran hebat dan karyanya yang abadi itu?

⁶⁶*Al-Khitāt*, jilid ii, hlm. 463.

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه قال سيدنا ومولانا الامير المفضل الى الله تعالى والى الذين
 فاضل المسلمين يوزيد بعد ان من بن طرد بن الحضر الى المكي ادم الله ادمه واعز حكاهم وسنة
 قدوة وبراهمه وختمها بالاشهاد من الله بفضله وكبره الله في ذلك واعاد عليه وهو في كل
 قدس الله الذي له العزة والجليل ومنه وبه الام والكره والاعز الله العز والكره
 العالم فلا يرب عنه بانقرض النهر ويغنيه السكيت القادر فلا يغير شيء في السموات والارض
 ولا يغيره انشاء الله الا من شاء واستمر فيها الجبال واماماً وبقيت لها منها اذننا وقدره
 تكفي الامام والبيوت وبكتها الرزق والنفوس وتكفيها الهام والوقوت وتغنيها بالاحبال
 التي خطت عليها كتابها الوقوت وله العزة والكره وهو الذي لا يموت والصلوة
 السلام على سيدنا محمد النبي الذي في الكونيت في التوراة والانجيل المعنوية الذي تضمن لفضله
 الكونيتان يغنيها العباد والنفوس ويتبين دخل والكره وتهد بصدقه الحام وال
 العكره وتعاله واصحابها الذين لهم في محبة واتباعه الاثر البعيد والكره والكثير
 الجي في ظاهره وبعدهم انشأ انشئت على كل طوطم فيهم انشأ الاسلام سنة الحنيف
 وتعلم بالكره والبيوت وسكت كثير ما جاز فان في الاوخر من القول التي تنادى له الام
 والاحبال وتهد به الزمان والاحمال وشمل امره من الشدة والاعتناء وتنشأ فيه
 اللذة والاقبال وتنشأ في فخره العلم والكره اذ هو في ظاهره لا يرب على ايمان من ايام
 والقدور والسواب من الغرور والاول تنق لها الاقوال وتشرق فيها الاحمال وتشرق بها
 الابدان انفسها بمتقال وتوقد في انشأان الحنفية كنه تخليق بها الاحوال وتشمع للودل
 النطق فيها والجمال وتعدو الارض حتى تادي بعد الاحمال وحان منهج الزوال وفي باطنه
 نقره كنفية وتقبل الكائنات وبما يد يد وتعلم كنهها في الوقوع وبسبابها عيون فهو
 لذلها ميل في الحق صريخ وجبريل يرفع في علومها وحلق بان فعل الموحدين في الاسلام
 قد استوجبا اشارة الامام وجمعوها وسدوها في صفات الدفاتر وادعوها وتعلمها
 انشأان من سبيل من الباطل وهو في ايدى عموها وتخرج من الروايات المنسوبة لقومها
 ومنعها واقفي تلك الاثار الكثر من يد عموها وادعها اليها سمعها ولا يلاحظها
 اسباب الوقوع والاعلان من عموها ولا تدعها زعمنا العاديين ولا دعوها فالحق في قليل

وطريق

وتنزل الشيخ في الغاية الجليل والفظ والكرم منسب الاخبار وحليل والتقليد عريق
 فلا دمير وسليل والتشغيل على الشئون عريض فويل ومتري الحيل بين الامام وبين الحق
 في اقوام ساطنة وابلط ايدى في شرب النخل خطا منه والتمافا في اناهو على ويشغل
 والبصيرة تنقو الصبح فما تنقل والتعلم يجلو لها صفات الصواب وتبطل من وقدوة والتأني
 في الاخبار وكثرة وجها وانواع الامم والادب في العالم وسطروا والذين ذهبوا بفصل
 الشريعة والامامة العزبة واستغروا واداب من قبلهم في مصنفهم للتأخر فيهم فليكون
 لا يكون يحاورون يحاورون عند الامام والامكان العواما مثل ابن اسحق والعمري وابن الكلبي
 وغيرهم غير الوافدي وسيف بن عمير الاسدي والمسعودي وغيرهم من المشاهير والمؤرخين
 عن الجاهل وان كان في كتب الوافدي والمسعودي من الملعون والعمري وغيره وقد اعتدوا ان
 وعقروا من الحنفية النفاثات الا ان الكافة اختصوهم بقبول اخبارهم واقفلاء سنتهم
 في التبيين واتباع اثارهم وانقاد البصر فمداس لنفسه في تزييفهم فيما يخلوون اق
 اعتبارهم فليكن ان طباع في احواله تزييم الباطل الاخبار وتحويل الباطل الزوات والاثبات
 ان الكثر انوار ربح لخدمة الناصح والسالك لعموم الذين صدرت اسلام في اهل
 والحق لك وتنازلها العبد من الغايات في اخذها لتنازلها ومن هؤلاء من اوجب ما فعل
 المؤمنين القول والاهم والامام العز المسعودي ومن غامضه وجملة من بعدهم من عدل
 عن الاطلاق في التقليد ووقف في الهجوم والاحاطة من الشا والبصيرة فيقد سواره عمن
 واستوعب اخبار رصفه وطرقه واقتصر على احاديث دولته وعقده في اطفال من حيان مروج الله
 والدولة الاموية برهان اربع مروج افرقية وادلة التي كانت بالقرع وان لم يكن من بعد
 هؤلاء اكملة وليد الطبع والمعلل او يتولى بنسج على ذلك المواءم ويحدث منه بالثال
 ويحدث على حاله الامام من الاحوال واستبدلت برهن عواند الامم والاثبات فيجلبون
 الاخبار من العدل متكبات الوقائع في المسورة لانه عتوا بدعوت من مواضعه واستقام
 انصاف من انجحها وعاد في شتو كنهها بطار قها وادعها بانها حوادت لم تعلم
 اصولها وانواع لم يظن اجناسها ولا تحققت فمضوا في كبره في موضوعها الاخبار
 المتداوله بانها باسبابها من المنقذين في شأناهم وتعلموا من الجبال الناشئة
 في بوانها اعوز عليها من عجمها فثبتهم صغر من بانها قرا في غرضها الذكر للفظ
 تسوق اخبارها رصفا لها فظن على غلبها وادعها فادعوا بغير من الباطل ولا يكره
 السبيل الذي رفع من رايها واظهر من ايده والاعلان الوافدي عند شأناها في في النافذ لها

Kitāb al-'Ibar wa-Dīwān al-Mubtada' wa-al-Khabar fī Ayyām al-'Arab wa-al-'Ajam
 wa-al-Barbar karya Ibnu Khaldūn
 (manuskrip tahun 1140 H/1728 M)

Bagian 2

WARISAN INTELEKTUAL
DAN SOSIAL
IBNU KHALDŪN



עבר אל-רחמאן אבו-ח'לדון
Ibn Khaldūn

אקדמות
למדע ההיסטוריה

מקדמה'

Ḥikmat al-madā' al-hiṣṭarya

היום שמרתם חתום ספר זה

עמנואל קופלביץ

3

מוסד ביאליק ירושלים

mah *Muqaddimah* Ibnu
Khalḍūn dalam bahasa
s. (New York: Pantheon
Books, 1958)



'Map of the World'
From MS. C (Add. Arabic 5299) Cf. pp. 118 and 119, below

Terjemah *Muqaddimah*
Khalḍūn dalam bahasa
Hebrew (Yerushalayim:
Mosad Byalik, 1966)

IBN KHALDŪN
THE MUQADDIMAH

An Introduction to History

TRANSLATED FROM THE ARABIC BY

FRANZ ROSENTHAL

IN THREE VOLUMES

1



BOLLINGEN SERIES XLIII
PANTHEON BOOKS

COLLECTION UNESCO D'OEUVRES REPRESENTATIVES

Shi'a Arabie

IBN KHALDŪN

DISCOURS SUR
L'HISTOIRE UNIVERSELLE

(*Al-Muqaddima*)

Traduction nouvelle, préface et notes

PAR

VINCENT MONTEIL

Tome premier

COMMISSION INTERNATIONALE
POUR LA TRADUCTION DES CHEFS-D'OEUVRE
BEYROUT
1967

Terjemah *Muqaddimah*
Ibnu Khalḍūn dalam
bahasa Prancis. (Beyrouth:
Commission internationale
pour la traduction des chefs-
d'oeuvre, 1967–68)

CIVITAS GENTIUM
Schriften zur Soziologie und Kulturphilosophie
Herausgegeben von Max Graf zu Solms

IBN CHALDUN

Ausgewählte Abschnitte aus der *muqaddima*

Aus dem Arabischen von
ANNEMARIE SCHIMMEL

Terjemah salah satu bagian dari *Muqaddimah*
Ibnu Khalḍūn dalam bahasa Jerman.
Diterjemahkan oleh Dr. Annemarie Schimmel
(Tubingen: J.C.B. Mohr [P. Siebeck], 1951)



J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TUBINGEN

Bab 9

Ibnu Khaldūn dan Sosiologi

IBNU KHALDŪN BERBEDA dengan sejarawan-sejarawan muslim lain, bahkan dengan para pendahulunya. Ia menganggap sejarah sebagai ilmu yang berguna untuk dipelajari, bukan sekadar cerita yang hanya dicatat. Dia menulis sejarah dengan metode dan penalaran yang baru, dan kajian ini mendorongnya untuk membentuk sejenis filsafat sosial. Dia menulis *Muqaddimah*, [pengantar] karya sejarahnya sebagai penjelasan pendahuluan bagaimana seharusnya membaca dan memahami sejarah dan peristiwa. Karena itu ia menjadi karya yang betul-betul orisinal, yang mencatat sistem baru dalam memahami dan menjelaskan gejala-gejala sosial, dan juga dalam memahami, mengkritik dan menganalisis sejarah.

Ibnu Khaldūn menamai kajian baru yang dia temukan ini sebagai ilmu bebas, dengan pokok bahasan khusus: sosiologi atau masyarakat, dan masalah-masalah khusus, “yang harus menjelaskan semua gejala dan kondisi yang terkait dengannya, satu sama lain.”

Dia juga menyatakan bahwa ilmu ini “baru, dengan orientasi yang aneh dan perhatian yang sangat besar.” Untuk itu dia terdorong melakukan penelitian secara pribadi, tidak mengutip tulisan-tulisan terdahulu, atau mungkin penulis-penulis klasik yang karya-karyanya telah tiada dan, karena itu, tidak kita ketahui. Jadi, dialah orang pertama yang menemukannya, dan meletakkan serta menjelaskan prinsip-prinsipnya.

Ilmu baru yang dibentuk untuk memahami dan mengkaji sejarah ini benar-benar penting. Menurutnya, ilmu ini berguna untuk memisahkan kebenaran dari kebohongan dalam mencatat peristiwa, dan untuk menunjukkan yang mungkin dan tidak mungkin, “dengan membahas masyarakat secara sosiologis, dan membedakan berbagai kondisi yang berkaitan dengan-nya dan berbeda dalam hakikatnya dengan berbagai kondisi yang hanya bersifat okasional dan kondisi-kondisi lain yang tidak dapat muncul. Dengan upaya ini kita menerapkan ilmu yang memisahkan kebenaran dari kepalsuan dalam berbagai catatan [sejarah] dan dalam menerapkan metode yang didukung bukti-bukti yang sah.” Ia merupakan upaya untuk memahami sejarah, sehingga Ibnu Khaldūn menyarankan untuk mengkaji pokok bahasan ini, yaitu *Ulum al-Umrān* (sosiologi) atau *Al-Ijtimā‘ al-Basyarī* (kondisi-kondisi masyarakat).

Namun Ibnu Khaldūn melihat bidang kajian ini dari sudut pandang berbeda. Ia menjadikan masyarakat dan gejala-gejala yang terkait dengannya sebagai kajian hasil pemikirannya. Ia berusaha mengkaji dan

menganalisis masyarakat dalam semua fasenya, sejak purba, nomaden hingga mapan dan terorganisasi dalam bentuk negara-negara; juga menelaah berbagai perubahan antara kelemahan dan kekuatannya, usia muda dan tuanya, jatuh dan banggunya. Selain itu, ia juga mengaji kondisi dan ciri-ciri masyarakat, unsur-unsur yang membentuknya, bentuk organisasinya dari yang sederhana, baik itu individual maupun kelompok, hingga ke kerajaan dan negara, dan lingkungan-lingkungan serta kondisi-kondisi yang dihadapi unsur-unsur ini dalam kehidupan pribadi dan kenegaraan; serta mendedahkan hal apa saja yang diperlukan untuk keamanan masyarakat, dan tanda-tanda kemunduran dan kejatuhannya. Jadi, sebenarnya Ibnu Khaldūn membahas materi yang luas sekali; melampaui cakupan definisi yang mendahuluinya.

Pada tempat lain Ibnu Khaldūn meringkas unsur-unsur ilmunya dari sudut pandang subjektif, yaitu kondisi-kondisi sosial yang dihadapi individu yang tergabung dalam masyarakat, dalam suasana kerajaan, kehidupan, ilmu-ilmu dan perdagangan. Ia mengungkapkan semua itu dengan kebenaran dan tidak memberikan ruang sedikit pun bagi keraguan.⁶⁷

Dia membagi bidang kajiannya menjadi 6 bab besar:

1. Masyarakat secara umum, jenis dan peranannya di dunia.

⁶⁷*Muqadimah*, hlm. 33.

2. Masyarakat nomad, suku-suku dan bangsa-bangsa barbar.
3. Negara-negara, Khilafah, kedaulatan dan fungsi-fungsi kerajaan.
4. Masyarakat beradab, negara dan kota.
5. Perdagangan, cara kehidupan dan cara-cara mendapatkan penghidupan.
6. Ilmu pengetahuan dan cara mendapatkannya.⁶⁸

Pembagian umum ini memberikan pengertian kepada kita tentang kajian ilmu masyarakat (sosiologi). Pembagian ini mengungkapkan banyak ketelitian dan kemampuan, terutama bila kita melihat kembali semua materi yang dibahas dalam *Muqaddimah*, dan melihat bagaimana bidang kajian itu mengembangkan dan membuka banyak cabang [ilmu], dan bagaimana Ibnu Khaldūn menata hubungan penelitiannya dalam suatu mata rantai yang terkait dan kompak. Hal ini membuktikan keunggulan pemikirannya, orisinalitasnya dan kekuatan argumennya.

Buku ini tidak bermaksud menganalisis dan mengkritik teori-teori filsafat dan sosial Ibnu Khaldūn. Tugas itu terlalu besar untuk buku ini, tapi kita akan mencoba mengemukakan secara ringkas isi *Muqaddimah* dan membahas sebagian teori sosialnya.

Ibnu Khaldūn mengawali *Muqaddimah* dengan membahas nilai sejarah dan jenis-jenisnya, serta berbagai kesalahan yang dilakukan para sejarawan dalam

⁶⁸Ibid., hlm. 34.

mencatat sejarah dan peristiwanya, baik karena didikte tujuan dan keberpihakan atau kurang hati-hati atau memang murni tidak tahu akan prinsip-prinsip sosiologi dan kondisi masyarakat. Semua ini mengakibatkan ketidaktepatan dalam penyelidikan ketika memperkirakan apa yang mungkin dan apa yang tidak mungkin terjadi. Setelah itu ia memberikan beberapa contoh yang dia bahas dan menunjukkan kesalahan-kesalahannya. Namun pembahasan ini kadang-kadang lemah dan parsial. Mengenai kelemahannya, misalnya, dari sebab-sebab yang dia berikan berlawanan dengan kisah Al-Abbasah, saudara perempuan Ar-Rasyīd, dengan Ja'far Al-Barmakī, dan pembelaannya terhadap sifat Ar-Rasyīd dan sesudah itu pembelaannya terhadap sifat Al-Ma'mūn.⁶⁹ Tentang keberpihakannya juga jelas. Misalnya, pernyataan-pernyataannya tentang silsilah khalifah-khalifah Ubaidi (Fatimiyyah), silsilah Banī Idrīs di Maroko, dan upayanya menyalahkan berbagai serangan terhadap silsilah mereka.⁷⁰ Kita sudah mengetahui kehidupan Ibnu Khaldūn sebagai negarawan. Ia mengabdikan kepada beberapa negara dan istana. Kadang kehidupannya ini membuatnya tunduk kepada pengaruh doktrin dan hawa nafsu. Rata-rata pernyataan-pernyataannya dalam bab ini baru dan menarik, dan banyak mengkritik buku-buku sejarah dan sejarawan-sejarawan sebelumnya dengan tegas dan tuntas.

⁶⁹Ibid., hlm. 12, 14, 16 dan 17.

⁷⁰Ibid., hlm. 17-20.

Kemudian dia melanjutkan pembahasannya dengan menunjukkan perlunya mengetahui dengan pasti fakta dan peristiwa yang sesuai dengan prinsip-prinsip kajian sosiologi atau ilmu tentang masyarakat ini. Setelah pengantar kritis yang panjang lebar ini Ibnu Khaldūn berbicara tentang ilmu yang dia temukan ini. Dia memulai kajiannya sesuai dengan pembagian yang dia buat, dengan membicarakan sosiologi secara umum, dan menjelaskan hakikat masyarakat, pentingnya masyarakat itu dan bagaimana ia bervariasi sesuai dengan iklim, bagaimana ia terpengaruh oleh perubahan-perubahan cuaca di wilayah bertemperatur panas atau dingin, akibat atmosfer terhadap watak, warna kulit dan kondisi-kondisi manusia. Ia juga berbicara tentang geografi dunia yang dikenal pada masanya, katakanlah, geografi yang terdiri dari tujuh zona. Sebenarnya, tidak ada yang orisinal atau baru pada bab ini.

Pada bab kedua Ibnu Khaldūn membahas berbagai macam masyarakat nomad, dan membicarakan secara panjang lebar masyarakat Badui dan ciri-cirinya serta membandingkannya dengan masyarakat perkotaan. Di sini kita menemukan salah satu teori sosial baru yang dia lahirkan. Dia membicarakan *al-'Ashabiyyah* (kesukuan), yaitu kekuatan dan pengaruh suku atau keluarga yang didasarkan pada keluarga dan kesamaan. *'Ashabiyyah* ini merupakan asal-usul kekuatan dan kekuasaan atau negara dalam masyarakat nomad. Kekuatan ini milik orang-orang yang memiliki *'Ashabiyyah*. Keunggulan silsilah merupakan asal-usul *'Ashabiyyah*. Menurutny, kekuatan itu berkembang sampai

ke empat generasi. Tapi dalam kondisi menurun atau lemah, ia dapat berkembang sampai kepada lima atau enam generasi. 'Ashabiyyah, dan konsekuensinya kekuatan, akan berakhir dengan terputusnya silsilah yang unggul itu dan beralih kepada suku atau keluarga lain yang memiliki keistimewaan dan kekuatan lain. Sasaran yang dituju 'Ashabiyyah adalah kedaulatan.⁷¹

Pada titik ini Ibnu Khaldūn membicarakan ciri-ciri kedaulatan, macam-macam jenis dan batasnya sesuai dengan bangsa-bangsa di mana ia muncul, akibat penaklukan terhadap bangsa-bangsa yang ditaklukkan, yang pada umumnya gemar menirukan si penakluk.

Kemudian Ibnu Khaldūn berbicara tentang bangsa Arab. Pernyataan-pernyataannya mengenai pokok bahasan ini menarik, meskipun cukup keras dan berpihak. Menurutny, bangsa Arab adalah bangsa barbar yang melakukan penaklukan untuk mencuri dan menghancurkan, dan mereka hanya berhasil di tempat-tempat yang datar dan tak berani menyeberangi pegunungan serta bukit-bukit batu karena kondisi alam mereka yang sulit. Ketika mereka menaklukkan suatu negara, negara itu akan segera menjadi terpencil karena sifat nomadik mereka, ketidaktaatan mereka dan tidak adanya disiplin. Sifat-sifat mereka ini berlawanan dengan masyarakat yang terorganisasi; juga karena mereka senang sekali merusak dan mencuri. Mereka

⁷¹Lihat penjelasan Ibnu Khaldūn mengenai teorinya tentang *Asābiyyah* dan ciri-ciri serta perkembangannya dalam *Muqaddimah*, hlm. 108-17.

membongkar bangunan dan merampok semua isinya dan merusak usaha dan perdagangan dan, di antara semua bangsa, mereka paling tidak mampu menyesuaikan diri dengan tuntutan-tuntutan kedaulatan. Sifat nomadik dan kekasaran mereka cenderung menyukai ketidakterikatan dan kebebasan, enggan tunduk kepada penguasa atau disiplin. Padahal untuk menegakkan kedaulatan diperlukan kedisiplinan, ketaatan dan kepatuhan.⁷²

Selanjutnya di beberapa bagian *Muqaddimah* Ibnu Khaldūn menyerang bangsa Arab. Dia menceritakan bahwa bangunan-bangunan yang dibangun bangsa Arab segera roboh berantakan, dan bahwa bangsa Arab paling tidak berminat terlibat perdagangan, tidak siap belajar, dan kebanyakan ulama di negara-negara Islam bukan dari bangsa Arab.⁷³ Meskipun pernyataan Ibnu Khaldūn ini mengemukakan banyak bukti dan melakukan pengamatan-pengamatan yang benar, penilaiannya terhadap bangsa Arab ini berlebih-lebihan dan banyak pendapatnya tidak berdasar. Tidak banyak tempat untuk membahas dan menentang pendapat-pendapatnya dalam buku ini, namun dalam kaitannya dengan penaklukan-penaklukan yang dilakukan bangsa Arab kita harus mengatakan bahwa bangsa Arablah yang menyerang lembah-lembah di Syria, bukit-bukit batu di Anatolia dan Armenia dan menyusup melampaui Persia. Mereka juga yang menyerang Afrika Utara

⁷²*Muqaddimah*, hlm. 125-28.

⁷³*Ibid.*, hlm. 300, 337 dan 471.

hingga sejauh Maroko dan Spanyol, dan menyeberang ke Pyrenia memasuki Prancis. Semua negara itu tidak datar, tanpa dataran rendah yang mudah untuk diserap. Semua negara itu ditaklukkan bangsa Arab dalam waktu kurang dari satu abad dan selalu dengan kemenangan gemilang. Bangsa Arab juga tidak menghancurkan negara; sebaliknya, mereka menegakkan pertumbuhan negara dan masyarakatnya.

Untuk membantah teori Ibnu Khaldūn tentang ciri-ciri penaklukan bangsa Arab, barangkali cukup untuk mengutip peristiwa kebangkitan Khilāfah Banī Umayyah di timur dan di negara Islam di Spanyol [Andalusia]. Kita bisa memahami alasan pengutukan Ibnu Khaldūn terhadap bangsa Arab ini bila kita ingat bahwa, meskipun menyatakan diri sebagai keturunan orang Arab, sebenarnya dia termasuk ras Barbar dan negaranya ditaklukkan bangsa Arab, dan kemudian memeluk agama dan menuturkan bahasa Arab. Setelah melalui perjuangan bertahun-tahun dia diserap oleh blok Muslim dan terpaksa menyerah kepada pemerintahan bangsa Arab di Afrika dan Spanyol hingga datang kesempatan untuk bangkit dan menyatakan kemerdekaannya. Dalam sejarah Islam persaingan antara bangsa Arab dan bangsa Barbar di Afrika dan Spanyol itu terkenal. Bangsa Barbar mewarisi sikap permusuhan mereka terhadap bangsa Arab sejak lama. Ibnu Khaldūn dilahirkan dan dibesarkan di lingkungan masyarakat Barbar. Ia hidup dengan perasaan, tradisi dan kenangan masyarakat Barbar. Keluarganya tinggal dan hidup di tempat itu seratus tahun sebelumnya dan

mendapatkan perlindungan dan bantuan dari kelompok Barbar Al-Muwahhidūn. Karena itu tak mengherankan bila melihat Ibnu Khaldūn mengutuk bangsa Arab secara keras dan kejam.

Di pihak lain kita harus menunjukkan bahwa Ibnu Khaldūn di didorong dua motif, ilmiah dan nasional. Secara kejam dia menyerang bangsa Arab padahal dia sendiri mengaku sebagai bagian darinya. Ia berusaha mendukung pendapatnya dengan bukti dan contoh dalam sejarah; namun argumen-argumennya menunjukkan kecenderungan ilmiah yang bebas dari ikatan tradisi-tradisinya. Tampaknya dia diilhami perasaan nasional yang kuat. Dia berbicara dengan bahasa tanah air Barbarnya, yang dulu diserang dan dikuasai bangsa Arab selama beberapa generasi dan selama berabad-abad memberlakukan agama dan kedaulatan mereka untuk berperang demi kebebasan dan kemerdekaan mereka.

Di bab ketiga Ibnu Khaldūn membicarakan negara dan kedaulatan. Menurutny, negara terbentuk melalui kekuatan kesukuan dan *Asābiyyah*, dan ia memiliki ciri-ciri dan bentuk-bentuk khas yang bervariasi sesuai dengan orang-orang yang mengendalikannya. Ajaran agama juga memiliki pengaruh untuk memperkuat negara, tapi ajaran semacam itu tak dapat bertahan tanpa *Asābiyyah*. Perpecahan akan melemahkan negara dan mempercepat keruntuhannya. Kedaulatan, sebagaimana negara, memiliki ciri-cirinya sebagai berikut: memonopoli kemenangan, kemewahan, kenengan dan ketenangan. Bila mengakar, semua ciri

itu akan membuat negara itu tua [dan rapuh] dan kemudian jatuh. Negara, seperti manusia, secara alami memiliki usia tua. Ibnu Khaldūn memperkirakan kehidupan negara, sejak kebangkitannya hingga masa remaja, usia tua dan jatuh, pada umumnya berusia tiga generasi, dan satu generasi diperkirakan selama empat puluh tahun. Jadi rata-rata kehidupan sebuah negara tidak lebih dari seratus dua puluh tahun, kecuali kasus-kasus tertentu.⁷⁴ Teori ini sejalan dengan teorinya tentang silsilah yang kita bicarakan ketika membahas *Asābiyyah*. Di sini Ibnu Khaldūn mencapai puncak kreativitas dan orisinalitasnya. Tampaknya teori-teori sosial dan analisisnya terhadap masyarakat berada di puncak kekuatan dan keistimewaan. Menurut pendapat kami, bab ini merupakan yang terbaik di antara semua bab dalam *Muqaddimah*; terkuat dalam penyajian dan argumennya, dan paling meyakinkan dalam mengemukakan kemampuan-kemampuan jiwanya yang sehat dan luar biasa.

Ibnu Khaldūn membahas pokok bahasan negara dan kedaulatan secara panjang lebar. Kemudian dia membahas perubahan kondisi dari nomadik menjadi beradab, berbagai fasenya dan akibat adanya *Mawālī* (budak-budak, atau dalam perkembangannya menjadi orang-orang yang dilindungi). Kemudian dia melanjutkan pembahasannya mengenai kedaulatan dan variasinya, yaitu *Imāmah* dan *Khilāfah* serta berbagai pendapat mengenai keduanya, ajaran-ajaran Syiah

⁷⁴Ibid., hlm. 142-43.

dan perubahan Khilāfah menjadi kedaulatan, formalitas Khilāfah, seperti formalitas untuk mengangkat dan memilih putra mahkota, dan sebagainya, gelar-gelarnya, jabatan-jabatan keagamaan, yaitu pengadilan-pengadilan (makhkamah-makhkamah), peradilan dan *Baitul Māl* [dan keuangan]; mengenai kerajaan dan lembaga-lembaganya, seperti jabatan-jabatan dalam kabinet, kantor-kantor pemerintahan, pengumpulan pajak, surat-menyurat, polisi, perintah pengasingan, tradisi-tradisi dan upacara-upacaranya, perang dan cara-caranya, iuran-iuran dan sistem-sistem perdagangan. Dia mengakhiri bab ini dengan pembahasan ketidakadilan yang menjurus kepada perpecahan negara dan kehancuran peradaban. Pernyataan-pernyataannya mengenai pokok bahasan ini sangat menarik dan kuat.

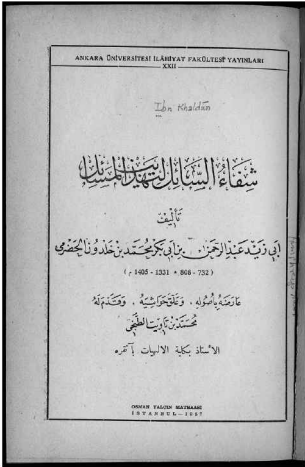
Setelah pokok bahasan negara, menyusul selanjutnya pokok bahasan tentang negara dan kota: asal-usul kota-kota, ciri-ciri dan berbagai kondisinya, seperti kesuburan dan kemakmurannya, atau kekeringan dan kemiskinannya, yang akibat-akibatnya jauh melampaui negara-negara di mana kota-kota itu berada. Kemudian kecenderungan orang-orang Badui terhadap kota-kota, dan ketergantungan pada batas peradaban di negara-negara, mengenai kondisi-kondisi negara, karena peradabannya menjadi sasaran terakhir masyarakat dan akhir kehidupannya, yang akhirnya menjurus kepada korupsi, perbedaan-perbedaan negara dalam pertanian, industri-industri dan bahasa-bahasa. Inilah pokok bahasan bab keempat *Muqaddimah*.

Pada bab kelima Ibnu Khaldūn membicarakan penghidupan dan berbagai sarana untuk meraihnya, serta penumpukan kekayaan. Dia membicarakan perusahaan, penawaran dan permintaan, monopoli, harga, dan sebagainya; juga membincangkan tentang perdagangan, cabang-cabang dan syarat-syaratnya secara umum, dan menyediakan satu bab khusus untuk membahas setiap jenis perdagangan utama, seperti pertanian; tak lupa, ia membahas pembangunan, pertanian, kebidanan dan kedokteran.

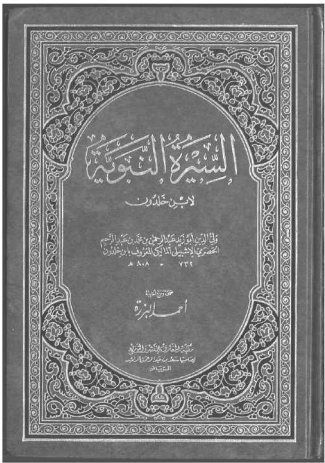
Dia mengkhususkan bab keenam untuk membahas ilmu pengetahuan dan pendidikan. Menurutnya, pendidikan adalah salah satu ciri peradaban. Ia tumbuh dan berkembang di mana peradaban itu tegak. Kemudian dia membicarakan beberapa jenis ilmu agama dan ilmu sosial (ilmu ilahi dan ilmu insani) dengan uraian-uraian panjang mengenai berbagai visi, sihir, rahasia huruf-huruf, kimia, tasawuf, ilmu-ilmu sihir dan tenung. Semua itu, menurut Ibnu Khaldūn, adalah cabang ilmu pengetahuan.

Namun, dia mengutuk filsafat dan para filsuf. Menurutnya, filsafat itu cabang pengetahuan yang tidak berguna dan berbahaya terhadap agama dan keimanan. Bahkan, dia membahas dan membantah beberapa prinsip filsafat. Dia melanjutkan pembicaraannya tentang pendidikan dan berbagai sistemnya dan ciri-ciri sarjana, dan menyatakan bahwa kebanyakan sarjana di negara-negara Islam bukan dari bangsa Arab.

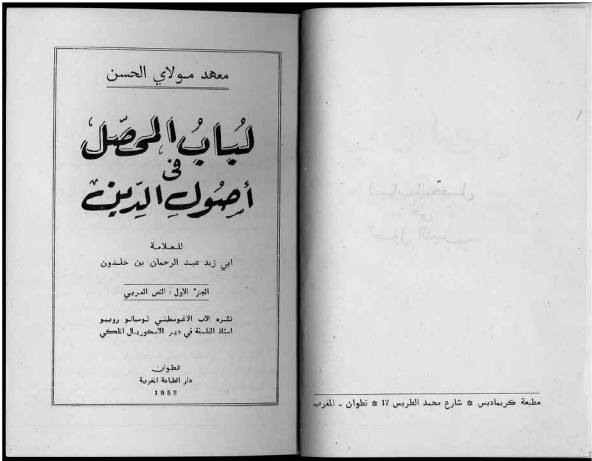
Dia mengakhiri bab ini dengan pembahasan tentang filologi, retorika, prosa dan puisi serta bentuk-bentuknya yang digunakan pada saat itu.



Syifā' al-Sā'il li-Tahdzīb al-Masā'il
karangan Ibnu Khaldūn
(Istanbūl : 'Uthmān Yāls'hīn, 1957)



Al-Sīrah al-Nabawīyah karangan Ibnu Khaldūn
(al-Riyādh: Maktabat al-Ma'ārif lil-Nasyr wa-al-Tawzī', 1998)



Lubāb al-Muhashshal fī Ushūl al-Dīn karangan Ibnu Khaldūn
(Tithwan: Ma'had Mawlāy al-Hasan, 1952)

Bab 10

Ilmu Politik dan Lembaga-Lembaga Kerajaan Sebelum Ibnu Khaldūn

BAGIAN INI AKAN menjabarkan isi *Muqaddimah*, karya terbaik Ibnu Khaldūn. Di dalamnya ia menjelaskan ilmu barunya, *Uluḡ al-Umrān* (sosiologi) dan membuka jalan untuk membaca dan memahami sejarah. Sebenarnya, *Muqaddimah* itu buku pertama dari buku sejarah umumnya tapi ia satu unit tebal dan berdiri sendiri; ia bernilai istimewa karena orisinalitasnya, cakupannya yang luas, pokok-pokok bahasannya yang baru, dan hasil kajiannya yang bagus. Jika kajian baru yang dibahas secara amat terperinci, terampil dan tepat oleh Ibnu Khaldūn ini mendorong kita untuk mengagumi dan terpesona olehnya, pada saat yang sama ia juga mendorong kita untuk meneliti sumbangan nyata Ibnu Khaldūn. Betulkah dia berjasa karena menemukan ilmu ini, atau karena dia mengembangkan kajian ini? Menurut Ibnu Khaldūn kajian benar-benar baru dan ialah yang mencetuskannya.⁷⁵ Nah, seberapa jauh

⁷⁵*Muqaddimah*, hlm. 33.

sih kebenaran pernyataan-pernyataannya ini? Bisa jadi ia hampir tak mengetahui secara pasti apa sebenarnya ilmu ini.

Kami sudah berusaha menemukan sumber-sumber yang digunakan Ibnu Khaldūn di antara karya-karya para pemikir Muslim sebelumnya, entah itu yang berkaitan atau mendekati pokok bahasannya. Melalui kajian karya-karya ini, kami bisa tahu apa saja yang dipelajari Sang Sejarawan dari para pendahulunya. Setelah penelitian panjang kami yakin bahwa Ibnu Khaldūn adalah pencetus utama ilmu ini, dan dialah yang pertama menemukan ilmu baru yang dia sebut sosiologi atau ilmu tentang masyarakat. Memang ada beberapa pokok bahasan yang dikaji Ibnu Khaldūn pernah dibahas ilmuwan lain, juga kajian-kajian yang menyangkut beberapa pokok bahasannya tersebut. Namun, semuanya terbatas pada hal-hal kecil tertentu dari ilmu pengetahuan yang dibahas Ibnu Khaldūn dengan begitu rinci, sistematis, dan argumentatif. Para pendahulunya di bidang kajian ini sekadar mencatat rujukan-rujukan pendek yang berserakan di sana sini, tidak sistematis dan terpisah-pisah. Pendeknya, tidak bisa dianggap sebagai landasan kajian sosial yang istimewa ini. Kami berusaha membahas kajian-kajian terdahulu, yang di antaranya dirujuk Ibnu Khaldūn, demi melihat perbandingan materinya: sejauh mana semangat ini memacu orisinalitas dalam penelitiannya.

Sebelum Ibnu Khaldūn, kami tidak menemukan seorang pemikir Muslim yang menjadikan masyarakat, pembentukan dan ciri-cirinya sebagai bidang kajian.

Namun kami justru menemukan beberapa pemikir Muslim sejak abad ke-3 H. yang menganggap pokok bahasan politik dan kerajaan sebagai ilmu khusus atau cabang sastra. Pada abad tersebut politik dipahami dalam pengertian sangat terbatas, penjelasan tentang sifat-sifat yang harus dimiliki Sultan atau Raja; semua kesalahannya harus dihapuskan agar dapat menjadi penguasa cakap. Sedangkan kerajaan dibahas dari sudut pandang kondisi yang secara hukum mestinya ada pada diri *Imam* atau Sultan, dan sifat-sifat yang membuatnya tidak layak memerintah; juga membahas fungsi-fungsi kerajaan, seperti jabatan menteri, keamiran (*emirat*), dan berbagai badan atau departemen (*dīwān*). Pendapat paling klasik tentang kajian ini berasal dari Ibnu Qutaibah ad-Dināwārī⁷⁶ dalam *Uyūn al-Akhbār*. Dalam buku itu dia menyediakan bab khusus berjudul “Kitab al-Sultan” (Bab tentang Sultan); bab itu membahas sifat-sifat yang harus dimiliki Sultan, formalitas sahabatnya, perlakuan dan konsultasi, dan kajiannya terhadap pegawai dan gubernur.⁷⁷ Dalam pernyataan-pernyataannya Ibnu Qutaibah memercayakan diri kepada sebuah peribahasa dan aforisme, banyak di antaranya diberikan para tokoh Persia dan India. Pernyataan-pernyataan itu lebih menyerupai nasihat-nasihat daripada ulasan kritis.

⁷⁶Meninggal pada tahun 276 H/889 M.

⁷⁷Lihat bab ini pada *‘Uyūn al-Akhbār* (edisi Perpustakaan Kairo). Jilid I, hlm. 1-107.

Pada awal abad ke-4 H kami menemukan seorang filsuf muslim, Abū Nasr al-Farābī⁷⁸ yang menyebut pokok bahasan masyarakat secara filosofis dalam *Mabādī Arā Ahl al-Madīnah al-Fadīlah* [Prinsip-prinsip Komunitas Kota yang Utama]. Di dalamnya ia membahas kebutuhan manusia akan masyarakat dan kerjasama, tentang asal-usul desa-desa dan kota-kota, tentang sifat-sifat pemimpin (Sultan) kota yang ideal, [sifat-sifat] yang tak cocok baginya, perbedaan antara kota-kota ideal dan kota-kota yang korup, kemudian tentang perdagangan dan macam-macam jenisnya⁷⁹. Semua kajian ini ia bahas secara ringkas namun filosofis.

Pada pertengahan abad ke-4 muncul surat-surat berisi pemikiran-pemikiran filsafat berjudul *Rasā'il Ikhwānus Shafā* [Surat-surat dari Saudara-saudara yang Tulus]. Surat-surat itu berisi sedikit acuan dan bagian-bagian mengenai pokok-pokok bahasan politik dan sosial. *Ikhwānus Shafā* menganggap politik sebagai ilmu otonom, dan membaginya menjadi lima bagian: politik kenabian, kerajaan, publik, pribadi dan perorangan. Yang pertama berkaitan dengan peletakan dasar prinsip-prinsip dan hukum-hukum suci [syariah], dan yang menyucikan jiwa dari tindakan-tindakan dan pandangan-pandangan yang buruk. Politik kerajaan adalah “tugas untuk melestarikan hukum-hukum

⁷⁸Meninggal pada tahun 349 H/950 M. Dia dikenal di kalangan bangsa Eropa sebagai Alfarabius.

⁷⁹*Kitāb al-Madīnah al-Fadīlah* (Leiden), hlm. 53, 59 dan 67.

(syariah) negara, menghidupkan kembali sunah (tradisi nabi) di masyarakat dengan menganjurkan mereka berbuat baik (*amar ma'ruf*) dan mencegah dari yang buruk (*nahi munkar*); tujuan ini dapat diwujudkan dengan menekan kejahatan, menegakkan hukum yang ditetapkan pencipta syariah (Allah), memberantas ketidakadilan, membasmi musuh dan penjahat, dan melindungi orang-orang baik." Pengertian politik publik, yaitu melaksanakan kekuasaan terhadap masyarakat, seperti kekuasaan pemimpin negara-negara dan kota-kota, atau kekuasaan komandan pasukan tentara. Ini didefinisikan sebagai "mengetahui kelompok bawahan, kondisi mereka, ikatan, perdagangan, keimanan, [dan] sifat mereka, dengan mencatat kelompok-kelompok mereka dan mengelola urusan-urusan mereka dan sebagainya." Politik pribadi adalah setiap pengetahuan manusia mengenai pengelolaan rumah tangga dan kehidupannya. Sedangkan politik perorangan adalah setiap manusia harus mengenali dirinya sendiri dan sifat-sifatnya.⁸⁰ Lebih jauh, *Ikhwānus Shafā* membicarakan pokok bahasan tentang kerajaan dan jenis-jenis kedaulatan, tentang jabatan *Imām*, syarat-syarat dan hukum-hukumnya.⁸¹ Mereka berbicara tentang berbagai ilmu, dan membaginya menjadi tiga cabang utama: matematika, hukum manusia, dan filsafat realisme; masing-masing dari ketiganya memiliki bagian-bagian dan sub-sub bagian. Sastra dengan semua

⁸⁰*Rasā'il Ikhwānus Shafā* (Qāhirah), jilid ii, hlm. 208-9.

⁸¹*Ibid.*, jilid I, hlm. 23, Jilid vi, hlm. 30, 181, dst.

jenisnya terdapat pada cabang pertama, ilmu-ilmu agama, Al-Quran dan sunah pada cabang kedua, dan logika, fisika dan teologi [Ilmu Kalam] pada cabang ketiga. Mereka memasukkan politik ke dalam teologi.⁸² *Ikhwānus Shafā* juga membicarakan akibat lingkungan geografis terhadap watak dan sikap nasional dalam bab khusus.⁸³ Semua ini dibahas secara ilmiah dan filosofis. Argumen dan penyampaiannya bagus sekali.

Pada titik ini, kita harus rehat dulu sejenak. Kami mendapatkan bahwa sebagian di antara pokok-pokok bahasan Ibnu Khaldūn dalam *Muqaddimah* juga dibahas oleh Al-Fārābī dan *Ikhwānus Shafā*. Misalnya, pernyataan-pernyataan Al-Fārābī tentang kebutuhan manusia akan masyarakat, dan asal-usul desa-desa dan kota-kota, dan pendapat *Ikhwānus Shafā* tentang pembagian ilmu dan perdagangan, serta akibat lingkungan geografis dan fisik terhadap watak. Sebagaimana telah kita ketahui bersama, Ibnu Khaldūn membahas semua masalah ini⁸⁴ dan menjadikannya sebagai pokok pembahasan kajiannya. Tetapi dengan membandingkan semuanya kami mendapatkan bahwa tentang pokok kajian ini Ibnu Khaldūn sependapat dengan Al-Fārābī dan *Ikhwānus Shafā* hanya dalam

⁸²Ibid., hlm. 207 dst.

⁸³Ibid., hlm. 232-35.

⁸⁴Lihat *Muqaddimah* mengenai perlunya masyarakat manusia, hlm. 34; munculnya kota-kota, hlm. 286 dst.; pembagian ilmu pengetahuan, hlm. 358 dst.; pembagian perdagangan, hlm. 318 dst.; dan akibat iklim terhadap watak manusia, hlm. 72-73.

pokok-pokoknya. Meskipun Al-Fārābī dan *Ikhwānus Shafā* membahasnya secara filosofis dan ilmiah, Ibnu Khaldūn membahasnya dari sudut pandang sosiologis dan mengungkapkannya dengan praktis, serta argumennya mengikuti metode barunya. Dalam hal ini dia betul-betul orisinal.

Kami menemukan bahwa kajian yang secara umum disebut politik masuk ke bidang sastra, namun kadang dibahas dari sudut pandang hukum murni, dan di lain waktu ditelaah dari sudut pandang filsafat etika. Salah satu buku terbaik yang membahas sisi hukumnya adalah *Kitāb al-Ahkām as-Sulthāniyyah* [Buku tentang Hukum-hukum Sultan] karya Abul Hasan al Māwardī yang meninggal pada 450 H/1058 M. Ini salah satu buku terkenal di antara buku-buku lain tentang kajian tersebut. Dalam buku ini penulis membahas jabatan *Imām* dan syarat-syaratnya, sifat-sifat yang harus dimilikinya dan yang membuatnya didepak dari jabatan tersebut, dan kewajiban-kewajiban bangsa terhadapnya. Semua ini dibahas secara panjang lebar. Kemudian dia membahas kewaziran (kementerian) dan jenis-jenisnya, emirat (*amirat*) dan jenis-jenisnya, dan pelaksanaan peradilan dan syarat-syaratnya, harta rampasan perang, upeti, *kharaj* (pajak tanah) dan ketentuan-ketentuannya, feodalisme, *dīwānāt* (dewan atau bagian-bagian pemerintahan) dan hukum pidana. Semua ini dibahas dari sudut pandang hukum berdasarkan mazhab Syāfi'ī. Al-Māwardī juga mempunyai buku lain tentang kewaziran dan kebijakan kerajaan; dalam buku itu dia membicarakan secara panjang lebar

jabatan menteri dan sifat-sifat yang diperlukan untuk jabatan tersebut. Kemudian dia berbicara tentang menteri, kompetensinya, hak-hak dan kewajiban-kewajibannya terhadap Sultan, kewajiban-kewajiban Sultan terhadap dirinya sendiri, berbagai macam kementerian dan hubungan-hubungannya dengan Sultan. Kajian Al-Māwardī ini bercorak etiko-filosofis yang mengungkapkan banyak ajaran dan peribahasa klasik.

Dalam *Sirājul Muluk* karya penulis Andalusia, Abū Bakr at-Turtusyī (w. 520 H/1126 M), kajian ini sedikit lebih maju. Dia juga mengulas kajiannya dari sudut pandang etiko-filosofis. Dia membahas beberapa kajian yang belum pernah diteliti para pendahulunya, dan berbicara tentang sifat-sifat yang harus dimiliki Sultan dan sifat-sifat yang akan mendorong kejatuhan kerajaan. Secara terpisah dia berbicara tentang sifat-sifat Sultan, dan juga sifat-sifat jahatnya, kemudian tentang kewajiban-kewajiban Sultan terhadap tentara dan warganegaranya, kewajiban-kewajibannya terhadap dana pemerintah dan bagaimana cara menggunakannya, tentang upeti dan syarat-syarat yang diperlukan bagi para gubernur, tentang *diwānāt*, tentang ketidakadilan dan akibat-akibat buruknya, tentang perang serta hukum-hukum dan pengelolaannya. Karya at-Turtusyī ini terbesar dalam jenisnya, tapi warna keagamaannya tetap ada dalam gayanya dan ia, pada umumnya, berbentuk menggurui, dengan mengemukakan banyak *hadīs*, doktrin dan pendapat terkenal. Dalam prakatanya At-Turtusyī menceritakan bahwa “tidak ada penulis yang pernah membahas pokok-

pokok bahasan ini”. Namun kami menemukan lebih dari seorang penulis dari Timur yang mendahului At-Turtusyī dan menulis pokok bahasan ini. Meski demikian At-Turtusyī lebih unggul karena uraiannya yang rinci, dan karena membahas beberapa pokok bahasan yang betul-betul baru.

Di antara buku-buku yang membahas pokok kajian ini Ibnu Khaldūn membicarakan buku At-Turtusyī secara khusus. Menurutnya, ada bagian menarik dalam buku Aristoteles mengenai politik, tapi sayang tidak lengkap dan argumennya tak memadai. Demikian juga karya Ibnu al-Mukaffa dan bagian-bagian mengenai politik yang dia uraikan dalam bidangnya, banyak hal yang menyentuh ilmunya dibahas, tetapi tidak dengan cara yang dia pakai; Ibnu al-Mukaffa membahasnya dalam sejenis esai retorik. Tapi dengan jelas Ibnu Khaldūn memberitahukan bahwa dalam *Sirājul Muluk* At-Turtusyī menyentuh kajian yang dia teliti, dan membaginya menjadi beberapa bab yang hampir sama dengan bab-bab dalam bukunya. Namun, At-Turtusyī tidak menyadari objek yang dia kaji dan tidak membahas pokok bahasan itu secara benar, atau membahas semuanya secara menyeluruh dan tak menyodorkan argumen memuaskan; dia hanya menampilkan masalah dan banyak mengutip pendapat klasik. Meski terkait dengan pokok bahasan itu, tapi ia tidak menangkapnya dan usahanya gagal.⁸⁵ Ternyata Ibnu Khaldūn membahas sebagian kajian At-Turtusyī,

⁸⁵*Muqaddimah*, hlm. 33.

seperti tentang *dīwānāt* (kantor-kantor pemerintahan), cara-cara berperang, dan akibat ketidakadilan, tapi dalam penyampaian dan argumennya dia menggunakan metode sulit. Dalam buku *At-Turtusyī* kami tidak melihat adanya doktrin sosial baru yang mendominasi kajian Ibnu Khaldūn sejak awal hingga akhir.

Kami masih mempunyai dua buah buku lain mengenai kajian politik kerajaan ini. Pertama adalah *At-Tibrul Masbūk fī Nasāyihil Muluk*, karya Abū Hamīd al-Ghazālī (w. 505 H/1112 M). Buku ini ditulis dalam bahasa Persia untuk Sultan Muhammad ibn Malik Syah, dan merupakan kumpulan nasihat tentang sifat-sifat yang membuat Sultan dipuji, yang berupa khutbah-khutbah dan cerita.⁸⁶ Yang kedua berjudul *Al-Manhajul Maslūk fī Siyāsatil Muluk* yang ditulis Abdur Rahmān ibn Abdullāh untuk Sultan Salāhud-dīn (sekitar akhir abad ke-6 H.) mengenai kajian yang sama, katakanlah tentang sifat-sifat Sultan. Buku ini menguraikan hukum perang, harta rampasan, dan beberapa khutbah dan cerita klasik.

Lebih jauh, kami mendapatkan buku lain yang istimewa karena memaparkan kajian secara tuntas dan orisinal. Buku ini adalah *Al-Fakhrī fī al-Ādāb as-Sulthāniyyah wad-Duwal al-Islāmiyyah* karya Muhammad ibn Alī ibn Tabatiba, yang terkenal dengan nama *At-Tiqtaqa* yang, sebagaimana kita ketahui dari bukunya, hidup pada sekitar akhir abad ke-7 dan awal abad ke-

⁸⁶Catatan ini berupa catatan pinggir pada buku *Sirājul Muluk* (edisi Kairo).

8 H. setelah kejatuhan Khilāfah Abbāsiyyah. Dia menulis buku ini sekitar 701 H/1302 M. di kota Mosul untuk Amīrnya, Īsā ibn Ibrāhīm.⁸⁷ Dalam buku ini Ibnu At-Tiqtaqa menyediakan bab panjang mengenai masalah-masalah kesultanan dan politik kerajaan,⁸⁸ tapi dia menyajikan kajiannya dalam bentuk berbeda. Dalam prakatnya dia menceritakan bahwa dia tak bermaksud berbicara tentang asal-usul kerajaan, esensinya dan pembagiannya menjadi otoritas-otoritas keagamaan dan keduniaan, sebab khilāfah, kesultanan, amirat (*emirat*) dan ke gubernuran itu apakah sesuai dengan syariah atau tidak, ajaran-ajaran para pemikir mengenai *Imāmah*. Dia hanya ingin mengkaji masalah politik dan aturan-aturan yang dapat digunakan dalam lingkungan dan suasana yang ada, dan untuk mengatur masalah rakyat, mengatur pertahanan negara, dan memperbaharui moral dan perilaku kehidupan.⁸⁹ Pada bab ini Ibnu At-Tiqtaqa pertama kali berbicara tentang sifat-sifat yang seharusnya dimiliki raja yang ideal dan yang tidak boleh dimilikinya, kemudian hak-hak raja terhadap warganegaranya, yang pada prinsipnya adalah kepatuhan, dan berbicara panjang lebar mengenai berbagai keuntungan dan kondisi kepatuhan pada masa khilāfah-khilāfah Umayyah dan Abbāsiyyah dan bagaimana hilangnya faktor-faktor ter-

⁸⁷Lihat prakat penulisnya dalam edisi *Greifswold*, yang diterbitkan oleh ahli ketimuran Ahlwardt pada tahun 1858, dan prakata penerbitnya di Jerman, hlm. 14-15.

⁸⁸*Al-Fakhri*, hlm. 19-88.

⁸⁹*Ibid.*, hlm. 19.

kuatnya dalam kemunduran dan kejatuhan khilāfah Abbāsiyyah, dan mendukung teori-teorinya dengan berbagai peristiwa dan fakta sejarah.⁹⁰ Kemudian dia berbicara tentang hak-hak warga negara terhadap raja dan berbagai jenis politik yang seharusnya diikuti raja terhadap berbagai macam kelompok masyarakat, dan berbagai hukuman, proporsi dan kondisi-kondisinya, bahaya bagi raja dan negara bila terjerumus dalam hedonisme. Dalam serentetan pernyataan-pernyataannya dia mengutip beberapa pemikiran tokoh-tokoh Yunani dan Persia. Dia dipuji karena mengutip dan menggunakan pemikiran-pemikiran itu dengan kecenderungan kritis kuat yang jarang ditemukan dalam karya-karya para pendahulunya. Dia juga dipuji karena argumen-argumennya yang baik sekali dan penerapan berbagai teori terhadap fakta-fakta. Kami bahkan dapat mengatakan bahwa bab pendahuluan terhadap sejarah dinasti-dinasti Muslim merupakan keberhasilan baru dari kritik sejarah dan dalam kajian terhadap negara dari sudut pandang sosial; tidak diragukan lagi bahwa hal itu timbul dari kajian yang luas terhadap masyarakat. Dari sinilah Ibnu Khaldūn mengembangkan ilmu dan pandangan sosialnya. Namun tampaknya Ibnu Khaldūn tak mengenal karya yang juga membahas beberapa bagian kajiannya ini. Buku ini merupakan karya mutakhir dan peredarannya terbatas di Timur, dan tidak sampai ke Afrika Utara. Selain itu, kajian yang dibicarakan Ibnu At-Tiqtaqa juga terlalu

⁹⁰Ibid., hlm. 35-36.

terbatas dibandingkan kajian Ibnu Khaldūn. Jika keduanya memahami sejarah secara analitis, Ibnu Khaldūn jauh melampaui pendahulunya karena keluasan cakupan karyanya dan menggunakan pendekatan lain yang memperkuat orisinalitas dan kekuatannya.

Kami sudah meninjau semua karya yang ditulis para pemikir Muslim tentang negara, politik-politik kerajaan, sipil dan sosial sebelum Ibnu Khaldūn. Dengan membandingkan, kami juga membuktikan bahwa semua warisan ilmiah ini tidak memberikan sesuatu atau mengilhami Ibnu Khaldūn untuk memulai kajiannya. Meskipun di sana-sini terdapat kesamaan dengan hal-hal tertentu yang dibahas Ibnu Khaldūn, kami yakin bahwa ilmu yang disebut *ulum al-Umran*, sosiologi atau ilmu tentang masyarakat, adalah ilmu yang belum pernah ada dalam pemikiran Islam; dan bahkan tidak ada dalam pemikiran klasik, kecuali beberapa tulisan para filsuf Yunani mengenai lembaga-lembaga negara dan masyarakat, terutama tulisan Aristoteles. Karena itu jika Ibnu Khaldūn diuntungkan dari sebagian warisan intelektual masa lalu, maka ia mendapatkannya dari warisan kuno ini. Tampaknya Ibnu Khaldūn mengenal beberapa segi tertentu filsafat Aristoteles itu, sebagaimana terbukti dari acuannya kepada “politik” Aristoteles, dan komentar Ibnu Rusyd (Averroes) terhadap Aristoteles.⁹¹ Namun tidak diragukan bahwa

⁹¹*Muqaddimah*, hlm. 33. Ibnu Khaldūn melakukan kajian singkat terhadap karya-karya Ibnu Rusyd, tapi sayang hasil kajian itu tidak sampai kepada kita.

keuntungan ini tak terlalu penting dalam pembentukan pandangan-pandangannya mengenai sejarah atau filsafat sosialnya.

Sebagaimana kami kemukakan di awal, Ibnu Khaldūn adalah penguasa kajian dan penemu ilmu pengetahuannya. Secara benar dia memberitahu kita bahwa ilmunya baru, dan bahwa ia tidak sama dengan ilmu politik sipil yang dibahas para pendahulunya; karena betul-betul baru, ilmu itu hasil kreatif dan tidak dibahas pernah dibahas seorang pun di antara para pemikir pendahulunya, dan juga tidak dibahas dengan begitu orisinal, luas dan tepat.

Kita akan melihat bahwa ilmu yang ditemukan Ibnu Khaldūn ini, dari sudut pandang bahan dan kajiannya, memiliki tempat di antara ilmu-ilmu modern kita, dalam sosiologi, filsafat sejarah, organisasi dan ekonomi politik.

Pada bab lain kami akan menunjukkan kritik modern sangat menghargai warisan Ibnu Khaldūn ini, dan menganggapnya sebagai penemu sosiologi modern.[]

Bab 11

Al-'Ibar dan at-Ta'Rif

"A 1

DALAM *AL-'IBAR* IBNU Khaldūn mengemukakan teori-teorinya tentang sejarah dan sosiologi, itu saja memenuhi sebuah jilid besar; buku ini merupakan pengantar atas sejarah umumnya.

Ibnu Khaldūn menyebut buku sejarahnya ini dengan *Kitāb al-'Ibar wa Dīwān al-Mubtada' wal-Khabar fī Ayyāmil-Arab wal-Ajam wal-Barbar wa man Āsarahum min Zawis-Sultān al-Akbar*.

Buku ini terbagi ke dalam tujuh bab utama:

- I. Masyarakat dan gejala-gejalanya, seperti kedaulatan, otoritas, meraih penghidupan, perdagangan, ilmu-ilmu pengetahuan, dan sebab-sebab serta alasan-alasan untuk memilikinya. Bab ini berjudul *Muqaddimah*, sebuah buku yang sering kami rujuk.
- II. Sejarah bangsa Arab, generasi-generasi dan dinasti-dinastinya sejak kelahiran Ibnu Khaldūn,

yang berisi sejarah beberapa bangsa saat itu dan orang-orang besar beserta dinasti-dinastinya seperti bangsa-bangsa Pontian, Syria, Persia, Yahudi, Koptik [Mesir], Yunani, Romawi, Turki dan Frank.

III. Sejarah bangsa Barbar dan suku-suku yang termasuk di dalamnya, seperti Zanata, asal-usul dan generasi-generasinya, serta kerajaan dan dinasti-dinasti mereka di Afrika Utara.

Karya Ibnu Khaldūn ini terdiri atas tujuh jilid besar; jilid pertama yang membahas *Ulum al-Umran* atau sosiologi adalah *Muqaddimah*. Karya sejarahnya dimulai dengan jilid kedua yang membahas sejarah bangsa Arab dan generasi-generasinya. Sejarah bangsa kuno, Turki dan Frank hingga abad ke-8 H/ke-14 M memenuhi empat jilid, mulai dari buku ke-2 hingga ke-5. Buku ketiga yang membahas sejarah bangsa Barbar hingga masa Ibnu Khaldūn memenuhi jilid ke-6 dan ke-7. Ibnu Khaldūn mengakhiri karyanya dengan berbicara tentang dirinya sendiri dalam beberapa bab panjang, yang segera kami jelaskan.

Seperti kebanyakan sejarawan muslim, Ibnu Khaldūn memulai pembahasan dengan asal-usul pembentukan dan ikatan kesukuan berbagai bangsa itu. Sebagian besar pendapatnya sekadar pengulangan legenda-legenda keagamaan kuno yang terdapat dalam buku-buku sejarah umat Muslim yang dikutip dari Bibel dan Hersius, tapi dia sendiri menyatakan keraguanannya atas kisah-kisah dalam legenda tersebut. Setelah

itu dia menyodorkan rancangan utuh [buku] sejarahnya.⁹² Dia membahas bangsa Arab sebelum Islam, Yahudi, Yunani, Romawi dan Persia; rata-rata uraian-uraian-nya tentang bangsa Yunani dan Romawi mengutip Ibnu al-Amīd (Al-Makīn).

Uraian-nya tentang kedatangan Islam, kehidupan Nabi [Muhammad saw.] dan masa keempat khalifah pertama [al-Khulafa ar-Rasyidun] dibebaskan dalam suplemen khusus pada jilid kedua. Dalam jilid ketiga dia memulai sejarah negara-negara Islam dan berbicara tentang Khilāfah Umayyah, kemudian tentang Khilafah Abbāsiyyah dengan panjang lebar; sejarah dua khilafah itu memenuhi jilid ketiga. Jilid keempat berisi sejarah Daulah Fatimiyyah, Carmathian dan sejarah bangsa Moor di Spanyol (Andalusia) sejak penaklukkannya hingga awal dinasti Bani al-Ahmar, dan sejarah Bani Buwaih dan Bani Subaktukin. Jilid kelima membahas secara panjang lebar sejarah Bani Saljuk dari Turki dan sejarah Perang Salib, serta sejarah dinasti-dinasti Mamluk di Mesir hingga akhir abad ke-8 H. Pada bagian ini, tentang sejarah bangsa Arab dan dinasti-dinasti Muslim, Ibnu Khaldūn menggunakan warisan para pendahulunya seperti Ibnu Hisyām, al-Wāqidī, al-Balādhūrī, Ibnu Abdil-Hakam, at-Tabarī, al-Mas'ūdī, Ibnu al-Asīr dan lainnya. Buku ketiga, atau jilid keenam, berisi sejarah bangsa Barbar.

Ibnu Khaldūn menyatakan bahwa sejarah bangsa Barbar merupakan objek utamanya dalam menulis

⁹²*Kitāb al-‘Ibar*, jilid ii, hlm. 16-17.

buku sejarahnya. Dalam *Muqaddimah* dia mengatakan: “Dalam buku ini saya menjelaskan semua yang dapat saya pelajari mengenai negara Barbar ini, baik secara langsung ataupun tidak; objek menulis saya hanya sejarah Afrika Utara, kondisi generasi-generasi dan bangsa-bangsanya, serta kerajaan-kerajaannya. Saya tak peduli dengan kondisi-kondisi di Timur dan bangsa-bangsanya, dan sejarah mutakhirnya tidak memadai untuk membantu saya mewujudkan tujuan saya dengan cara tepat.”⁹³ Pernyataan Ibnu Khaldūn ini sangat penting. Beberapa kritikus menyerang buku sejarahnya dan menuduhnya tidak kompeten dan tak memiliki pengetahuan memadai dan tepat mengenai apa yang dia tulis tentang Timur; sebagaimana kami kutip pendapat al-Hāfiz Ibnu Hajar dan lain-lainnya di bab terdahulu tentang kajian ini.

Ternyata bab yang terkait dengan bangsa Barbar dalam *Kitāb al-‘Ibar* paling terkenal dan orisinal, penyampaianannya kuat dan asumsinya tepat. Buku ini menguraikan fakta-fakta baru tentang kondisi-kondisi bangsa Barbar dan suku-sukunya yang tak pernah diperhatikan para sejarawan, baik sebelum maupun sesudah Ibnu Khaldūn. Hal ini tidak aneh bila mempertimbangkan bahwa Ibnu Khaldūn memang berasal dari dan hidup di dalamnya; pengabdianannya ke berbagai kerajaan dan istana Barbar, dan kajiannya yang bagus sekali mengenai kondisi-kondisi mereka. Dialah yang terbaik dalam kajian ini.

⁹³*Muqaddimah*, hlm. 27.

Dalam buku ketiga Ibnu Khaldūn berbicara tentang bangsa Arab melalui pengaraban (*al-Musta'ribah*) yang merupakan sisa-sisa dinasti-dinasti Arab Muslim di Mauritania, dan tentang sejarah bangsa Barbar serta beberapa suku dan cabang Barbar ternama, seperti Zanata, Maghrawa, Lawata, Masmuda, Al-Baranis, Kitama dan Sanhaja dari zaman kuno hingga masa dia hidup. Dia juga menguraikan fakta tentang asal-usul bangsa Barbar, kondisi dan agama mereka sebelum penaklukan pasukan Muslim; banyak laporan dan fakta ini tidak diketahui sebelumnya. Secara ringkas dia menceritakan sejarah Al-Murābitūn dan Al-Muwahhidūn; kemudian menceritakan secara panjang lebar sejarah dinasti-dinasti Barbar menjelang dan yang sezaman dengannya. Karena rata-rata berhubungan dengan dinasti-dinasti ini, bahkan memainkan peranan penting, di banyak tempat Ibnu Khaldūn merujuk sikap-sikap pribadi dan perjanjian-perjanjiannya dengan mereka.⁹⁴ Sejarah bangsa Barbar memenuhi jilid ke-6 dan sebagian besar jilid ke-7 *Kitāb al-'Ibar*.

Namun, dari buku-buku sejarah tentang dinasti-dinasti masa itu Ibnu Khaldūn merevisi dan memberikan banyak tambahan tentangnya di kemudian hari. Kita tahu bahwa dia menyelesaikan penulisan *copy* pertama buku sejarahnya itu di Tunisia pada 783 H sebelum pindah ke Mesir. Mengenai pernyataannya tentang sejarah Bani Hafs dia mengatakan: "Saya

⁹⁴Lihat contoh-contoh mengenai ini pada jilid vi, hlm. 377, 379 dan jilid vii, hlm. 133, 305, 329, 334 dan 377.

melanjutkan uraian saya sampai ke perebutan Tauzīr dari tangan Ibnu Yamlūl ketika saya berada di Tunisia. Kemudian pada pertengahan tahun 784 H saya berlayar ke Timur untuk menunaikan ibadah haji, dan mendarat di Iskandariyyah. Dari sana saya pergi ke Kairo. Berita-berita tentang Afrika Utara sampai kepada kami melalui orang-orang yang datang dari sana.”⁹⁵ Tauzīr direbut pada 783 H.⁹⁶ Ketika berada di Kairo Ibnu Khaldūn merevisi dan menambahkan tulisan terbaru dalam buku sejarahnya.

Dia mendapatkan keterangan baru dalam buku sejarahnya mengenai dinasti-dinasti Barbar hingga tahun 790, 791 dan 793 dan kadang hingga tahun 796 H.⁹⁷ Dia membahas sejarah dinasti-dinasti Mesir dan Turki hingga tahun 793, 795, 796 dan 797 H.⁹⁸ Sedangkan mengenai sejarah Andalusia dia membahasnya sampai 794 H.⁹⁹ Semua ini adalah tambahan dan bab baru yang diikutsertakan dengan karya aslinya selama berada di Mesir; *copy* yang sampai kepada kita dan sekarang masih ada merupakan karya paling lengkap.

Ketika membahas sejarah bangsa Barbar ini Ibnu Khaldūn menyediakan satu bab khusus untuk membicarakan sifat-sifat mereka dan “perilaku manusiawi dan sifat-sifat mulia mereka pada masa lampau dan

⁹⁵*Kitāb al-‘Ibar*, jilid vi, hlm. 396.

⁹⁶*Ibid.*, hlm. 395.

⁹⁷*Ibid.*, hlm. 399, 403 dan 429; jilid vii, hlm. 145-147, 218-219.

⁹⁸*Ibid.*, jilid v, hlm. 540-5-, 561-63.

⁹⁹*Ibid.*, jilid vi, hlm. 179.

masa kini.” Dengan nada penuh semangat dia mengatakan, “Tentang perilaku manusiawi mereka, persaingan mereka satu sama lain dengan sifat-sifat yang mulia, penampilan luhur mereka yang mengangkat kehormatan suatu bangsa, dan menerbitkan pujian dari banyak orang; penghormatan mereka kepada tetangga, perlindungan mereka kepada tamu, pemenuhan janji dan kewajiban mereka, kesabaran dalam menghadapi penderitaan, penolakan mereka terhadap penghinaan atau tirani, menghadapi nasib buruk, menentang penguasa dan mengorbankan nyawa mereka di jalan agama, semua ini merupakan sifat-sifat tradisional mereka yang, bila direkam, akan memberikan teladan baik bagi bangsa-bangsa yang mengikutinya.”¹⁰⁰

Ibnu Khaldūn belum menulis bab seperti itu tentang sifat-sifat bangsa lain mana pun; jadi dia mengungkapkan sentimen khusus, dan ini merupakan bukti sikapnya yang memihak Barbar. Ini juga menjelaskan sikap kerasnya dalam menyerang bangsa Arab yang telah menyerang Afrika dan menaklukkannya.

Selain sejarah bangsa Barbar ada bagian-bagian lain dalam karya Ibnu Khaldūn itu yang istimewa, seperti pembahasannya tentang negara-negara Islam di Sicilia, sejarah kelompok Tawā’if di Andalusia, negara-negara Kristen di Spanyol dan sejarah dinasti Bani al-Ahmar di Granada. Dozy, seorang sarjana terkenal, berbicara tentang nilai versi Ibnu Khaldūn mengenai sejarah umat Kristen di Spanyol itu. “Pada Abad

¹⁰⁰*Kitāb al-‘Ibar*, jilid vi, hlm. 103 dst.

Pertengahan tak ada karya tulis umat Kristen yang bernilai dibandingkan karya Ibnu Khaldūn itu; tak ada seorang pun sejarawan Kristen menulis dengan begitu jelas dan tepat mengenai negara Islam mana pun.”¹⁰¹ Pada bagian-bagian ini Ibnu Khaldūn benar-benar mengungguli semua sejarawan Muslim lain dalam hal ketepatan dan verifikasi atas berbagai laporan. Bisa jadi, hal ini disebabkan fakta bahwa dia berkonsultasi dengan beberapa nara sumber masa itu yang belum sampai kepada kita.

Penelitian modern sangat memerhatikan uraian Ibnu Khaldūn mengenai sejarah bangsa Barbar itu dan sebagian besar bagian lainnya dari buku sejarahnya, yang semuanya sudah diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa Eropa. Ibnu Khaldūn mengakhiri bukunya dengan beberapa bab yang memperkenalkan diri dan kehidupannya sejak lahir hingga kepindahannya ke Mesir, dan beberapa peristiwa yang melibatkan dirinya hingga awal tahun 797 H. Bab-bab inilah yang disebut *At-Ta'rif*.

Dalam menata bukunya Ibnu Khaldūn menggunakan metode baru. Dia membaginya menjadi dua buku, kemudian masing-masing dibagi menjadi beberapa bab yang terkait satu sama lain, dan mengemukakan sejarah setiap negara secara terpisah, sejak awal hingga akhir, dengan mempertimbangkan simpul-simpul hubungan berbagai negara. Dalam hal ini betul-

¹⁰¹Dozy, *Recherches sur l'Histoire et la Litterature d'Espagne au moyen age*, hlm. 96.

betul melampaui para pendahulunya. Sebagian besar karya sejarah pada masa lampau karya penulis-penulis Muslim ditulis dalam bentuk daftar-daftar sejarah yang diatur sesuai dengan tahun masing-masing; berbagai peristiwa setiap tahun diuraikan secara bersamaan tapi tak sistematis dan monoton. Namun, bukannya menggunakan metode ini, Ibnu Khaldūn justru merombaknya menjadi sistem penataan bab dan dinasti-dinasti terkait, lebih tepat, dan ditulis dengan lebih baik dan padu. Namun, dia bukan sejarawan Muslim pertama yang menggunakan sistem ini; sistem seperti ini sudah digunakan sejak abad ke-3 dan ke-4 oleh sejarawan-sejarawan seperti Al-Wāqidī, Al-Baladhūrī, Ibnu Abdil-Hakam al-Misrī dan Al-Mas'ūdī. Mereka mencatat sejarah dalam bab-bab yang terkait.¹⁰² Namun dia lebih istimewa ketimbang para pendahulunya karena kehebatan penataan dan presentasinya, dan karena kejelasan dan ketepatannya membagi pokok-pokok bahasan dan membuat daftar isinya.

Dalam penyampaian dan ekspresi Ibnu Khaldūn memiliki gaya khusus. *Muqaddimah* unggul karena pokok-pokok bahasan barunya, tapi ia juga unggul karena kehebatan gaya penulisannya sekaligus sederhana, kekuatan ekspresi, ketepatan argumen dan kepaduannya. Jika *Muqaddimah* itu sebuah model pemikiran matang yang istimewa dan unggul karena

¹⁰²Lihat Al-Wāqidī dalam bukunya *Futūh Misr wasy-Syām*; Al-Balādhūrī dalam bukunya *Futūh al-Buldān*; Ibnu 'Abdil-Hakam dalam bukunya *Futūh Misr wa Akhbārīhā*; dan Al-Mas'ūdī dalam bukunya *Murūj az-Zahab*.

orisinalitasnya, pada saat bersamaan ia juga model unggul dalam kejelasan, retorika dan penyampaian yang menarik; meskipun kadang gayanya itu juga lemah, keganjilan dalam penyampaian dan penggunaan kata-kata yang tak lazim karena dia berasal dari bangsa Barbar, dan karena pengaruh bacaan dari Afrika Utara dan Andalusia.

Ibnu Khaldūn menulis buku sejarahnya dengan gaya yang kuat dan sederhana, dan di bagian-bagian tertentu meningkat sampai ke puncak ekspresinya yang penuh semangat. Namun, di banyak tempat penjelasannya terlalu singkat sehingga pernyataan-pernyataannya kabur dan dapat disalahartikan atau agak lemah dan dipenuhi kata-kata aneh. Namun, jelas bahwa dia menguasai pokok bahasannya, dan unggul karena penyampaian yang kuat dan luar biasa.

‘A 2

IBNU KHALDŪN MENINGGALKAN otobiografinya sendiri. Dia bukan penulis dan pemikir Muslim pertama yang menulis otobiografi; banyak di antara mereka, terutama para penulis hadīs, menulis otobiografi mereka. Beberapa di antara ulama atau cendekiawan dan sejarawan yang menulis otobiografi adalah Yāqūt al-Hamawī, *Mu‘jam al-Udabā*, Lisānuddīn ibn al-Khātib, *Al-Ihātah fī Akhbāri Gharnātah*, ulama yang sezaman dengan Ibnu Khaldūn, Al-Hāfiz ibn Hajar, *Raf‘al-‘Isr ‘an Qudāt Misr*, dan As-Suyūtī, *Husn al-Muhādarah*. Tapi mereka hanya menulis secara singkat.

Ibnu Khaldūn adalah pemikir Muslim pertama yang mengabadikan dirinya dalam otobiografi panjang yang memenuhi sekujur buku, dan bercerita secara terus-terang tindakan-tindakan dan urusan yang seharusnya tidak dia kemukakan. Dengan tepat Ibnu Khaldūn menganggap dirinya sebagai salah seorang pelaku sejarah yang kehidupannya layak dicatat. Selama sekitar sepertiga abad dia dikenal sebagai pribadi yang masyhur di beberapa negara Afrika Utara; kebijakan dan pengaruhnya mewarnai perkembangan dan nasib negara-negara itu. Kehidupannya merupakan bagian dari sejarah negara-negara yang seharusnya tidak diremehkan itu.

Ibnu Khaldūn menulis otobiografinya dalam beberapa bab panjang dan menjadikannya sebagai suplemen buku sejarahnya. Bab-bab ini dikenal dengan nama *At-Ta'rif*, judul bab pertamanya. Nama lengkap buku itu adalah *At-Ta'rif bi Ibni Khaldūn, Mu'allif Hāzal-Kitāb* [Perkenalan dengan Ibnu Khaldūn, Pengarang Buku ini]. Ia terdiri dari hampir seratus halaman dari jilid ketujuh buku sejarahnya.¹⁰³ Dalam *At-Ta'rif* dia menceritakan silsilahnya, sejarah keluarganya sejak kedatangannya di Andalusia dan menetap di Sevilla hingga perpindahannya ke Afrika Utara, peran utama yang dia mainkan dalam berbagai peristiwa di Andalusia, jabatan-jabatan rendah yang keluarganya duduki dan pengaruh mereka hingga masa-masa *At-Tawā'if*. Kemudian dia menceritakan masa mudanya,

¹⁰³*Kitāb al-'Ibar*, jilid vii, hlm. 379-462.

pendidikan dasarnya, buku-buku yang dia baca dan ilmu-ilmu yang dia pelajari, dan guru-guru besarnya, dan biografi tokoh-tokoh terkemuka. Kemudian dia berbicara tentang kehidupan politiknya sejak menduduki jabatan sekretaris Abū Ishāq, Sultan Tunisia, pada 752 H., dan tentang hubungannya dengan para Amir dan negara-negara Afrika Utara, berbagai jabatan yang pernah dia pegang di istana-istana Tunisia, Bougie, Tlemchen dan Fez, juga tentang pengaruhnya di sana; padahal saat itu dia masih sangat muda, berumur kurang dari tiga puluh tahun. Dia juga menceritakan penahanan dan pengasingannya lebih dari sekali; kemudian kepindahannya ke Andalusia dan hubungannya dengan Raja Granada dan Wazirnya, Ibnu al-Khātib, misi yang dia bawa kepada Raja Castilla, kunjungannya ke Sevilla, kampung halaman pertama keluarganya, dan ketidakcocokannya dengan Ibnu al-Khātib dan Raja Granada ketika kembali ke Afrika Utara dan bekerja untuk amir-amir dan negara-negaranya hingga terpaksa kembali dan menetap di Tunisia.

Untuk beberapa saat dia tinggal di peristirahatan yang sunyi dan menulis bukunya hingga selesai. Akhirnya dia memutuskan mengakhiri kehidupan petualangan politiknya di istana-istana yang goncang ini, dan karena itu meninggalkan Tunisia menuju Mesir pada 784 H.

Dia menceritakan kehidupannya di Mesir, hubungannya dengan Sultan, pengangkatannya sebagai guru besar dan hakim mazhab Maliki, intrik-intrik selama

masa penderitaannya yang berakhir dengan diberhentikannya dari jabatan hakim, perjalanannya ke Tanah Suci untuk melaksanakan ibadah haji dan kembalinya ke Kairo untuk memanfaatkan waktunya untuk belajar dan mengajar, dan menjalani kehidupan menyendiri dan tenang.

Ibnu Khaldūn mengakhiri bab *At-Ta'rif* dengan salinan yang sekarang kami miliki. Tapi Perpustakaan Mesir memiliki salinan lain yang lebih lengkap, berjudul *At-Ta'rif bi Ibni Khaldūn wa Rihlatuhu Syarqan wa Gharban* [Perkenalan dengan Ibnu Khaldūn dan Perjalanannya ke Timur dan Barat]. Di bagian akhirnya terdapat catatan bahwa ia disalin dari *copy* asli yang dimiliki penulisnya.¹⁰⁴ Dalam salinan ini ada beberapa bab lain mengenai kehidupan Ibnu Khaldūn di Mesir, di mana dia membicarakan secara panjang lebar tentang pengangkatannya sebagai guru besar dan hakim, tentang usahanya untuk mengatur hubungan antara Sultan Mesir dan Sultan-sultan di Afrika Utara, tentang peristiwa-peristiwa internal Mesir saat itu, tentang perjalanannya ke Syria mengiringi Al-Malik An-Nāsir Faraj, tentang pertemuannya dengan Timurleng, Kaisar Tartar, di balik dinding pertahanan Damaskus, percakapan mereka, dan tentang berbagai peristiwa penaklukan bangsa Tartar ketika itu, termasuk penjelasan-penjelasan dan argumen filosofis dan sosial mengenai beberapa gejala dan peristiwa politik

¹⁰⁴Salinan ini disimpan di Perpustakaan Mesir dengan Nomor 109, M, History.

sesuai dengan metode dalam *Muqaddimah*. Dia juga menceritakan kembalinya ke Mesir untuk menduduki jabatan hakim selama lebih dari sekali, dan tentang penderitanya karena intrik-intrik yang bertujuan menyengsarakannya. Ibnu Khaldūn menceritakan peristiwa-peristiwa ini demikian jauh hingga akhir 807 H, atau beberapa bulan sebelum meninggal dunia.

Bab-bab ini terdiri dari sekitar empat puluh lembar folio besar pada salinan manuskrip tersebut;¹⁰⁵ dan seluruhnya terdiri dari seratus empat puluh satu lembar folio. Pada bagian pertama terdapat kesesuaian dengan salinan *At-Ta'rif* yang ada sekarang, tapi banyak tambahannya. Hal ini membuktikan bahwa Ibnu Khaldūn merevisi otobiografinya selama persinggahannya di Mesir.

At-Ta'rif yang ditinggalkan Ibnu Khaldūn ini membicarakan dirinya sendiri dan peristiwa-peristiwa selama hayatnya, merupakan karya besar dalam perbukuan Arab. Ia merupakan potret kuat dan menarik tokoh hebat tersebut, yang terlukis dengan kebebasan dan keterusterangannya; dan memang, di banyak tempat ia mengungkapkan sisi-sisi kejiwaan penulisnya,

¹⁰⁵Bab-bab ini dimulai dari halaman 107 hingga 149 dari salinan manuskrip. Bab-bab itu, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Khaldūn: Pengangkatan sebagai Pengelola Khanaqah (lembaga-lembaga Sufi); pengangkatan sebagai pimpinan Kanawah Beiber dan pemberhentiannya; Konspirasi Nasiri; Upaya-upaya untuk menjalin hubungan persahabatan dan pertukaran hadiah antara Raja-raja Afrika Utara dan Al-Malik Az-Zāhir; Keberangkatan Sultan ke Syria untuk menghadang bangsa Tartar; Audiensi dengan Timurleng, Sultan Moghul dan bangsa Tartar.

meskipun tidak selalu sesuai secara moral. Kami menemukan kesombongan, pamer yang berlebih-lebihan dan egoisme, serta ambisi, kebiasaan berubah pikiran, kegemaran melancarkan intrik dan bersikap oportunis dengan segala macam cara; dan terakhir, tak menunjukkan rasa berterima kasih.

Semua ini kami ketahui dengan jelas dari masa ke masa dalam berbagai tindakan dan sikap yang dia tunjukkan sendiri. Tapi sifat-sifat buruk ini tidak selaras dengan ciri-ciri kepribadian luar biasa ini; dan memang, secara umum semuanya ini bisa juga ditemukan dalam diri orang-orang yang kuat dan bersemangat. Dengan perkataan lain, sifat-sifat itu merupakan unsur-unsur Machiavellisme yang menempati posisi penting di antara doktrin-doktrin politik modern. Pada saat yang sama semua sifat buruk itu berbarengan dengan banyak ciri kejeniusan orang yang bersangkutan. Namun selain itu kami mendapatkan keberanian, ketekatan, kekuatan karakter, keteguhan dan ketahanan untuk menghadapi penderitaan, serta kecerdasan, kebijakan, visioner, kekuatan untuk meyakinkan orang lain dan, terakhir, kemampuannya berpidato dengan lancar. Semua sifat baik ini kami lihat dalam berbagai tindakan dan sikap Ibnu Khaldūn. Jadi semua yang dia bicarakan dengan keterusterangan dan kesederhanaannya ini patut kita kagumi.

Ada juga sisi romantis yang sangat menarik, dan petualangan-petualangan berbahaya yang dialami Sang Sejarawan dan tak dialami orang awam. Dia pergi dari satu tempat ke tempat lain, melewati bahaya-bahaya

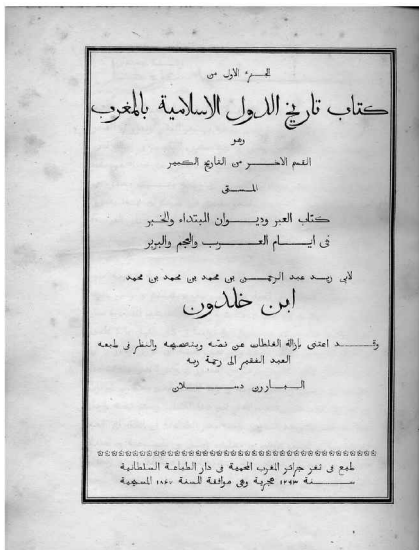
pembalasan dendam, pemenjaraan dan pengejaran, dan menjalani kehidupan politiknya dalam bahaya terus-menerus. Dia menemani pelindungnya dalam tindakan-tindakan militer, dan melaksanakan misi-misi berbahaya di pedalaman lembah dan padang pasir. Di Damaskus, ketika sudah berumur tujuh puluh tahun, dia pergi melalui petualangan-petualangan baru, turun dari menara-menara di sebuah kota yang tertutup, diikat dengan tali, dan bergerak dengan penuh keberanian menuju kemah penaklукnya. Di Mesir kita melihat dia memerangi berbagai macam penderitannya sendirian, dan mengalahkannya lebih dari satu kali. Tidakkah kehidupan sensasional ini memiliki keindahan dan daya tarik?

Ketika membaca *At-Ta'rif* kami ingat otobiografi Benvenuto Cellini¹⁰⁶ mengenai kehidupannya yang mengagumkan. Ada banyak kesamaan di antara kedua biografi tersebut, meskipun jenis keduanya berbeda. Keduanya penuh dengan peristiwa-peristiwa yang membutuhkan keberanian, risiko, kepercayaan dan keterusterangan. Jika dalam literatur Eropa biografi se-niman Italia itu dianggap sebagai model otobiografi hebat dan penampilan yang menarik serta roman mengagumkan, *At-Ta'rif* karya Ibnu Khaldūn ini menduduki posisi yang sama dalam literatur Arab.

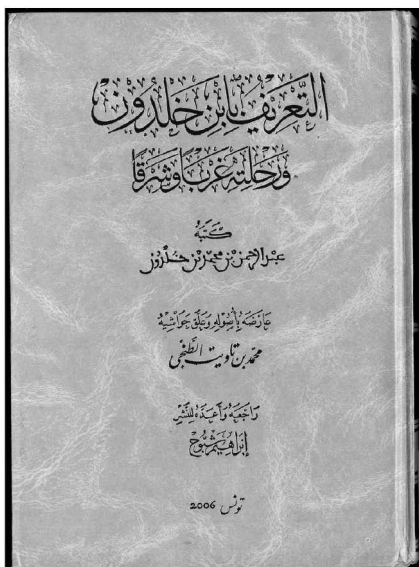
¹⁰⁶Benvenuto Cellini (1500-1571) adalah pelukis, pemahat dan tukang perhiasan terkenal dari Italia. Dia menjalani kehidupan aneh yang penuh dengan keberanian dan petualangan. Dia meninggalkan otobiografinya kepada kita dalam bentuk sebuah buku tebal, yang dianggap sebagai salah satu karya besar Renaisans.

KITĀB AL-‘IBAR DAN *At-Ta‘rīf* merupakan warisan Ibnu Khaldūn tentang sejarah. Namun Ibnu al-Khātib mewariskan biografinya, *Al-Ihātah fī Akhbāri Gharnātah*, sebuah daftar lain karya-karya Ibnu Khaldūn. Dia menceritakan bahwa “dia [Ibnu Khaldūn] menulis parafrase yang bagus sekali dalam Burdah, meringkas banyak buku Ibnu Rusyd (Averroes), memberikan komentar yang bagus mengenai logika untuk Sultan, meringkas *Al-Muhassal* karya Fakhruddīn Ar-Rāzī, menulis buku tentang ilmu hitung, mulai menulis parafrase puisi saya mengenai prinsip-prinsip syariah dengan cara yang tidak tertandingi.”¹⁰⁷ Ibnu al-Khātib menulis biografi ini beberapa tahun sebelum Ibnu Khaldūn menulis buku sejarahnya, dan karena itu dia tidak menyebut buku sejarah itu. Tidak ada satu pun di antara karya atau khazanah ini sampai kepada kita; tampaknya buku-buku itu tidak terkenal, dan karenanya tidak dibicarakan dalam biografi-biografi Mesir kontemporer. Lagi pula kelihatannya buku-buku itu tidak terlalu penting, dan karena itu Ibnu Khaldūn tidak mengulasnya dalam *At-Ta‘rīf*.

¹⁰⁷*Nafh at-Tibb* (Bulaq), hlm. 419. Al-Makkarī menyalin untuk biografi Ibnu Khaldūn ini (hlm. 414-26).



Kitāb al-'Ibar karangan Ibnu Khaldūn
(Al-Jazā'ir: Dār al-Thibā'ah al-Sulthānīyyah, 1847)



Al-Ta'rif bi-Ibn Khaldūn wa-riḥlatihi Gharban wa-Syarqan karangan Ibnu Khaldūn
(Tūnis : al-Dār al-'Arabīyyah lil-Kitāb, 2006)

Bab 12

Ibnu Khaldūn dan Kritik Modern

KRITIKUS BARAT SANGAT menghargai warisan Ibnu Khaldūn. Pemikiran Barat mengetahui bahwa sebelum Ibnu Khaldūn ada banyak sekali pemikir muslim, namun kebanyakan dari mereka belum menyamai tingkatan Ibnu Khaldūn. Pemikiran Barat juga mengetahui bahwa sebelum dia banyak juga sejarawan muslim. Bukan karena mereka lebih layak untuk dipelajari, namun karena mereka muncul pada masa-masa kejayaan dan perkembangan Islam, atau karena mereka menganggap pemikiran Barat lebih tertarik kepada karya-karya mereka.¹⁰⁸ Ibnu Khaldūn berbeda. Ia muncul pada suatu masa ketika kekuasaan dan dominasi Islam jatuh, dan pemikiran Islam

¹⁰⁸Barat mengetahui sejarawan-sejarawan seperti Mas'ūdī, Abul Fidā', Ibnul Ibrī, Ibnu Khallikān, dan Ibnu Arabsyah jauh sebelum Ibnu Khaldūn; beberapa di antara karya-karya mereka diterjemahkan ke bahasa Latin. Buku-buku sejarah karangan Ibnul Ibrī dan Ibnu Arabsyah diterbitkan di Inggris bersama teks-teks Arabnya pada pertengahan abad ke-17 M.

sudah mengalami kemunduran pula. Saat itu bukan masa yang baik untuk belajar. Karena itu warisan Ibnu Khaldūn tetap terlupakan selama berabad-abad, baik di Timur maupun Barat. Ia hampir tidak dikenal, baik oleh generasi pertama maupun oleh generasi kedua. Pada 1697 muncul biografi pertama Ibnu Khaldūn di kalangan masyarakat Eropa dalam *Bibliothèque Orientale* karya D'Herbelot. Namun, buku itu singkat dan dipenuhi kesalahan. Lebih dari satu abad berlalu, sebelum pemikiran Barat tertarik mempelajarinya. Pada 1806 orientalis dari Prancis, Sylvester de Sacy, menerbitkan biografi Ibnu Khaldūn, juga terjemahan beberapa bagian *Muqaddimah*, berjudul *Chrestomante Arabe*, dan beberapa tahun kemudian dia menerbitkan bagian lain *Muqaddimah*. Pada 1816 dia menerbitkan lagi biografi Ibnu Khaldūn yang lebih panjang dalam *Biographie Universelle*, bersama gambaran *Muqaddimah* yang lebih luas.

Pada saat yang sama, seorang orientalis dari Austria, Von Hammer-Purgstall, menerbitkan *Ueber den Verdall des Islams bach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschrat* [Tentang Kejatuhan Islam setelah tiga abad pertama Hijriah] pada 1812. Dalam buku ini secara khusus dia merujuk beberapa teori Ibnu Khaldūn tentang kejatuhan negara-negara, dan menggambar-kannya sebagai “Montesquieu dari Arab”. Beberapa saat kemudian dia menerjemahkan beberapa bagian *Muqaddimah* ke dalam bahasa Jerman, dan mendeskripsikannya ke *Journal Asiatique* (tahun 1822).

De Sacy dan beberapa temannya melanjutkan penerbitan terjemahan beberapa bagian *Muqaddimah* dan *Buku Sejarah* karya Ibnu Khaldūn. Sementara itu para peneliti Barat semakin lama semakin tertarik mengaji Ibnu Khaldūn dan karya-karyanya, dan semakin mengagumi semangat dan orisinalitas pemikirannya. Akhirnya pada 1858 Quatremere menerbitkan teks Arab lengkap *Muqadimah*, dan beberapa tahun kemudian De Sacy menerjemahkannya ke bahasa Prancis *in extenso*. Setelah terlupakan selama berabad-abad, saat itu Ibnu Khaldūn muncul dalam pemikiran Barat dengan orisinalitasnya yang paling mencolok dan nilai warisannya. Akhirnya ia sangat dihormati.

Sejak pertengahan abad ke-19, para sarjana Eropa mulai mengaji Ibnu Khaldūn dan teori-teori sosialnya dengan serius. Bahwa Barat mengenal warisan Ibnu Khaldūn itu merupakan penemuan ilmiah, dan yang mencolok adalah Barat menemukan banyak teori filsafat, sosial dan ekonomi dalam warisan pemikir Muslim itu. Eropa baru menemukannya lama setelah Ibnu Khaldūn. Jadi yang ditemukan sarjana-sarjana Barat yang mengejutkan dan mengagumkan itu, seperti teori-teori Machiavelli satu abad kemudian, dan oleh Vico, Montesquieu, Adam Smith dan Auguste Comte¹⁰⁹ tiga atau empat abad kemudian, sudah ditemukan dan dipelajari Ibnu Khaldūn. Ketika itu diyakini

¹⁰⁹Machiavelli, sejarawan dan politisi dari Italia (1469-1527); Vico, sejarawan dan filosof dari Italia (1698-1744); Montesquieu, filosof dan ahli sosiologi dari Perancis (1669-1755); Adam Smith, ahli ekonomi dari Inggris (1723-1790); dan Auguste Comte, fil-

bahwa para peneliti Baratlah yang pertama kali menemukan filsafat sejarah dan prinsip-prinsip sosiologi dan ekonomi politik. Tapi ternyata Ibnu Khaldūn sudah lama mendahului Barat, dan telah membahas kajian itu dalam *Muqaddimah*. Ia menampilkan prinsip-prinsipnya dengan cerdas dan tangkas. Karena itu para peneliti Barat, setelah menemukan dan mengaji Ibnu Khaldūn, menempatkan warisannya ke tempat yang sangat tinggi, menganggapnya sebagai filsuf, sejarawan peradaban, sarjana sosiologi dan ekonomi-politik. Selain itu mereka mengakuinya sebagai orang pertama yang mengkaji bidang ini.

A 1

SAAT ITU PARA peneliti Barat tertarik dengan filsafat sejarah yang dikemukakan Ibnu Khaldūn. Setelah itu teori sosialnya segera menarik perhatian para ahli sosiologi, namun pemikiran lainnya terabaikan. Sejak paruh kedua abad ke-19 teori-teori sosial Ibnu Khaldūn menempati posisi penting dalam kritik kontemporer, bahkan sekarang ini para kritikus sosial menjadikannya sebagai salah satu bidang kajian dan analisis perbandingan.

Di antara sarjana yang paling tekun mengaji warisan filsafat sejarah Ibnu Khaldūn adalah orientalis ternama dari Austria, Baron Von Kremer. Ia menulis buku terkenal, *Ibnu Khaldūn und seine Kultur-*

suf Prancis (1798-1857). Nama yang disebut terakhir dikenal sebagai penemu prinsip-prinsip filsafat positif.

Geschichte der Islamischen Reiche [Ibnu Khaldūn dan Sejarah Peradabannya di Kerajaan Muslim]. Buku itu ia persembahkan untuk Academy of Sciences di Universitas Vienna (Wina) pada 1879. Von Kremer menyebut Ibnu Khaldūn “*Kulturhistoriker*” [sejarawan peradaban], yang menulis sejarah peradaban bangsa-bangsa Muslim. Sebenarnya dialah sejarawan Muslim pertama yang menyediakan bab-bab panjang untuk mengaji lembaga-lembaga politik dan bentuk-bentuk pemerintahan serta lembaga-lembaga pemerintah, seperti peradilan, polisi, administrasi pemerintahan, dan perkembangannya di negara-negara Muslim, juga sistem-sistem ekonomi, perdagangan, kepabeanan dan perpajakan. Ia juga membahas berbagai pekerjaan profesional, pertukangan, industri dan sarana-sarana kehidupan; dan akhirnya membahas sains, sastra dan seni, bentuk-bentuknya, ciri-ciri khasnya dan perkembangannya di dunia Islam. Kesimpulan ini memang hanya dalam pengertian terbatas, karena Ibnu Khaldūn tak membahas masalah-masalah ini secara terpisah atau sebagai pokok bahasan utama; ia membahas semua itu semata-mata sebagai bentuk “sosiologi”, kajian utamanya. Ternyata, fase-fase peradaban merupakan ukuran bagi fase-fase perkembangan masyarakat.

Sebutan Ibnu Khaldūn yang diberikan Von Kremer sebagai “*Kulturhistoriker*” tidak mendapatkan banyak dukungan dari kalangan para kritikus. Prof. Schmidt, salah seorang kritikus Ibnu Khaldūn terakhir, berkomentar: “Seandainya dengan persyaratan-persyaratan tertentu Ibnu Khaldūn dianggap sebagai

“Kulturhistoriker”, barangkali sebaiknya mempertimbangkan apakah dalam karya dan sejarah politiknya yang menjadi kajian utamanya ini ia sudah menjabarkan contoh dan tafsir atas subjek dan predikat sejarah, bukan hanya pengembangan lebih luas atas metode-metode yang dia kenal. Di beberapa bagian pertama *Muqadimah* ia mengemukakan secara panjang lebar hal-hal yang benar-benar dia hafal, yaitu prinsip-prinsip kritik sejarah, asumsi-asumsi dasar yang mestinya mendasari penelitian sejarah— yang paling penting adalah konsepsi tentang hakikat sejarah, cakupannya, faktor-faktornya, kronologis atau hukum-hukumnya. Pandangan penting dan sangat masuk akal mengenai sejarah sebagai catatan perkembangan sosial manusia ini tergantung pada sebab-sebab alami, dan terjadi karena dampak lingkungan dan reaksi individu atau kelompok.

“*Muqaddimah* itu pasti akan membuka zaman baru, seandainya peradaban yang digambarkannya tidak terjerumus ke kehancuran yang amat cepat; sayangnya, bahasa yang digunakan untuk menulis pun tidak dikenal bangsa-bangsa muda yang diharapkan melaksanakan pekerjaan itu, sehingga kesinambungan kemajuan ilmiah menjadi tidak mungkin. Para pembuat peradaban baru terpaksa mencari jalan secara perlahan-lahan, dan tanpa bantuan dia tidak akan bisa

melaksanakannya, kecuali sudah menduduki beberapa posisi penting.”¹¹⁰

Sarjana Belanda, De Boer, menganggap Ibnu Khaldūn sebagai filsuf, dan menyandingkannya di antara para filsuf muslim, seperti Ibnu Sīnā, Al-Ghazālī, Ibnu Rusyd, dan Ibnu Tufail; dia menekankan pentingnya logika dalam menyusun teori-teorinya, dan melukiskannya sebagai pemikir luar biasa. Menurutnya, Ibnu Khaldūn memang mengingkari secara benar nilai alkimia (*alchemy*) dan nubuat (kenabian), dan sering menentang prinsip-prinsip filsafat intelektual dengan ajaran Islam yang sederhana, baik melalui keimanan pribadi maupun pertimbangan politik. Tapi teori-teori ilmiahnya tidak terpengaruh agama, hanya terpengaruh Aristoteles dan Plato. Buku *Republik* karya Plato, dan filsafat platonik Puthagoras serta karya-karya para pendahulunya, terutama karya Al-Mas'ūdī, sangat berpengaruh dalam penyusunan pemikirannya. Ibnu Khaldūn berusaha menemukan sistem filsafat baru, yang bahkan tidak pernah didapatkan Aristoteles. Ia berusaha menciptakan sistem filsafat dari sejarah. Sistem ini, menurutnya, tidak lain kecuali kehidupan sosial, semua yang ada dalam masyarakat dan budaya intelektualnya. Tugas sejarah adalah menjelaskan bagaimana orang-orang bekerja, bagaimana mereka mendapatkan penghasilan untuk penghidupan mereka, mengapa mereka berperang satu sama

¹¹⁰N. Schmidt, *Ibn Khaldūn, Historian, Sociologist and Philosopher* (New York, 1930), hlm. 15-16.

lain, bagaimana mereka berhimpun dalam kelompok besar yang dipimpin beberapa pemimpin dan bagaimana akhirnya mereka terdorong oleh keinginan kuat untuk mendapatkan budaya, seni dan sains yang tinggi, dan bagaimana peradaban berkembang dari kondisi nomadik primitif menjadi mewah, mengembang dan kemudian mundur dan mati.

Tidak diragukan bahwa Ibnu Khaldūn, lanjut De Boer, adalah orang pertama yang berusaha menjelaskan perkembangan dan kemajuan masyarakat secara sempurna, yang disebabkan faktor-faktor tertentu. Ia juga menjelaskan ciri-ciri ras, iklim, sarana produksi, dan sebagainya, dan akibat-akibatnya terhadap pembentukan pemikiran dan sentimen manusia dan terhadap pembentukan masyarakat. Dalam perjalanan peradaban dia memahaminya sebagai keharmonisan internal yang tertata. De Boer mengakhiri kajiannya tentang Ibnu Khaldūn sebagai berikut: "Harapan Ibnu Khaldūn untuk mendapatkan pengganti yang akan melanjutkan penelitiannya terwujud, tapi bukan dari Islam. Karena tanpa pendahulu, dia juga tanpa pengganti."¹¹¹

"A 2

KRITIK BARAT LEBIH tertarik dengan filsafat sosial Ibnu Khaldūn. Dalam bidang ini Ibnu Khaldūn sangat dikagumi dan mendapatkan penghargaan tinggi; dan

¹¹¹T. J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam* (1901), hlm. 177-84.

banyak ahli sosiologi kontemporer berusaha menganalisis teori-teori sosialnya dan membandingkannya dengan teori-teori para ahli sosiologi.

Di antara mereka adalah Prof. Ludwig Gumplo-wics dari Universitas Graz. Dalam kajian sosialnya dia menyediakan satu bab panjang untuk membahas Ibnu Khaldūn dan menganggapnya sebagai ahli sosiologi. Dia mempelajari banyak teorinya, membandingkannya dengan teori-teori para ahli sosiologi modern, dan menjelaskan bagaimana dia melanjutkan pembahasannya dengan mereka. Sebagai contoh, dia menemukan teori tentang tiga generasi mengenai kebangkitan dan kejatuhan keluarga-keluarga [dinasti-dinasti], jauh sebelum Ottokar Lorenz, yang baru mempelajarinya pada akhir abad ke-19. Tetapi Gumpłowicz mengatakan bahwa Ibnu Khaldūn sampai ke puncak penelitian sosialnya ketika dia mengungkapkan hasil pengamatan-pengamatannya terhadap tindakan timbal-balik di antara berbagai kelompok sosial dan bahwa kelompok-kelompok ini sendiri adalah hasil *milieu* (lingkungan). Gagasan paling pentingnya dalam bidang ini adalah ras-ras yang menaklukkan. Pengamatan-pengamatannya terhadap *milieu* dan akibat-akibatnya membuktikan bahwa dia mengenal “hukum asimilasi” lima abad sebelum Darwin.¹¹² Kenyataan bahwa dia menekankan penundukan manusia kepada hukum-hukum alam yang mengatur binatang-binatang menunjukkan

¹¹²Charles Darwin (1809-82) adalah tokoh naturalis dari Inggris. Ia terkenal karena teorinya tentang asal-usul spesies.

bahwa dia mengenal Monisme jauh sebelum Hæckel.¹¹³ Sungguh mengherankan bila melihat bagaimana tindakan-tindakan yang disarankan Ibnu Khaldūn kepada para penakluk yang menang untuk memperkuat dominasi mereka, sesuai dengan tindakan dalam organisasi-organisasi militer yang, menurut penelitian sejarah modern, terpaksa dilakukan para pendiri negara-negara Eropa pada abad pertengahan. Bagaimanapun juga prioritas secara tepat harus dikaitkan dengan ahli sosiologi Arab itu dalam kaitannya dengan nasihat-nasihat yang satu abad kemudian diberikan Michiavelli kepada para penguasa dalam *The Prince*. Bahkan dengan cara yang dingin ketika mempelajari segala sesuatu dan dalam realisme yang sangat kasar ini pun, Ibnu Khaldūn sudah dapat dijadikan sebagai model bagi orang Italia yang cerdas itu, yang jelas tidak mengenalnya sama sekali.

Selain itu, Ibnu Khaldūn lima abad sebelumnya mampu mencetuskan asal-usul dua kekuatan, spiritual dan duniawi, dengan cara yang sama sebagaimana digunakan para guru besar politik dan hukum Kanon kita. Gumpłowicz menyimpulkannya dengan: “Saya ingin menunjukkan bahwa jauh sebelum Auguste Comte dan juga Vico, bangsa Italia menganggap keduanya sebagai ahli sosiologi pertama dari Eropa, ternyata ada seorang muslim yang saleh telah

¹¹³Earnest Hæckel (1834-1919) adalah ahli biologi dan tokoh naturalis dari Jerman; ia terkenal karena kajian dan teori barunya tentang asal-usul spesies.

lebih dahulu mempelajari gejala-gejala sosial itu dengan pandangan yang tajam dan melahirkan gagasan-gagasan yang tepat mengenainya. Apa yang dia tulis itu adalah yang sekarang kita istilahkan dengan ‘sosiologi.’”¹¹⁴

Pada saat yang sama, ketika Gumpłowicz menyatakan gagasan-gagasan ini, seorang ahli sosiologi dari Italia, Ferreiro, mempelajari teori-teori Ibnu Khaldūn dan membenarkan pendapat Gumpłowicz yang menganggap Ibnu Khaldūn sebagai “ahli sosiologi”, dan memuji orisinalitas dan keutamaannya.¹¹⁵ Ahli sosiologi dari Rusia, Levine, menyatakan hal serupa dan menyebut Ibnu Khaldūn sebagai filsuf “sosial”.

M. Maunier, seorang sarjana Prancis, mempelajari teori ekonomi dan sosial Ibnu Khaldūn dalam dua buah artikel yang sangat bagus; yang pertama khusus membahas teori-teori ekonomi Ibnu Khaldūn¹¹⁶; dan yang kedua menelaah teori-teori sosialnya. M. Maunier menganggap Ibnu Khaldūn sebagai filsuf, ahli ekonomi dan ahli sosiologi. Dia melukiskan *Muqaddimah* dan pemikirannya sebagai berikut: “Pada masanya, ia (*Muqaddimah*) merupakan gabungan antara hukum-hukum universal dan ensiklopedia ilmu pengetahuan. Ia berisi

¹¹⁴Gumpłowicz, *Un Sociologiste arabe au XIV^e siècle* (dans *Aperçus Sociologistique*), hlm. 201-26.

¹¹⁵A. Ferreiro, *Un Sociologo arabo del secolo XIV* (La Riforma Sociale, 1896).

¹¹⁶R. Mainier, “Les idées économiques d’une philosophie arabe au XIV^e siècle” dalam *Revue d’histoire économique et Sociale* (1912).

bermacam unsur kajian yang sempurna mengenai sosiologi. Metodenya sangat hebat, dan mengungkapkan semangat ilmiah yang benar. Jika pun gagasan-gagasan Ibnu Khaldūn tidak menyatakan tujuan yang positif, yang jelas gagasan-gagasan itu didasarkan atas observasi analitis terhadap berbagai peristiwa dan menjadi cerminan atas fakta-fakta. Filsafatnya tidak lain hanyalah penjelasan mengenai sejarahnya, dan penafsiran-penafsirannya mengungkapkan semangat positif. Dengan begitu, filsuf kita ini mendahului zamannya.” M. Maunier melanjutkan analisisnya tentang teori-teori sosial Ibnu Khaldūn, dan membaginya menjadi dua bagian: hukum-hukum umum tentang kehidupan sosial, dan hukum-hukum perkembangan sosial, dan mengakhirinya dengan: “Tampaknya filsafat sosial Ibnu Khaldūn sangat diwarnai pesimisme. Masyarakat tidak ada apa-apanya, sekadar berada dalam arus benda-benda yang bersifat universal; ia akan bergerak ke arah yang lain. Kehidupan itu ibarat sebuah irama; setiap perubahan memerlukan lawannya; setiap kebangkitan diikuti kejatuhan Tetapi pesimisme Ibnu Khaldūn adalah pesimisme orang yang apatis dan saksi yang enggan bersaksi. Dia tidak menilai; dia hanya mengamati. Dalam hal ini dia terbukti diberi semangat ilmiah yang benar, dan seharusnya dia diberikan tempat dalam sejarah sosiologi positif.”¹¹⁷

¹¹⁷R. Maunier, “Les idées économiques d’une philosophie arabe au XIV^e siècle” dalam *L’Égypte contemporaine* (1917), hlm. 31.

Sebagian besar kritikus Ibnu Khaldūn mengamati pesimisme yang menandai filsafatnya ini. Von Krenmer mengatakan bahwa pesimisme ini mendorong Ibnu Khaldūn ke dalam batas-batas ekstrem. Dalam hal ini membandingkannya dengan Abul A'lā al-Ma'arri. Menurutny, sentimen ini disebabkan kenyataan bahwa pada masa Ibnu Khaldūn negara-negara dan peradaban Muslim berada pada titik nadir. Tetapi Ferreira mengaitkannya dengan kemelut kehidupan politik yang dialami Ibnu Khaldūn, dan karena kepahitan hidup dan kekecewaan yang dia derita. Banyak di antara realisme filsafatnya disebabkan sentimennya; sedangkan pesimismenya bukan pandangan pribadi yang ada dalam wataknya, tapi sekedar hasil pemikiran, kajian dan penelitiannya. Ibnu Khaldūn, sebagaimana ditunjukkan dalam kehidupan akhirnya, sangat percaya diri, periang dan optimistik.

Kritikus dari Jerman, Von Wesendonk, mempelajari teori-teori Ibnu Khaldūn tentang kebangkitan dan kejatuhan negara-negara, dan menggambarkan sebagai gagasan paling orisinal, sesuatu yang ideal dalam pemikiran Arab, dan bintang terakhir yang bercahaya di atas cakrawala pemikiran Muslim liberal. Sebagaimana Von Kramer, dia menganggap Ibnu Khaldūn sebagai 'Kulturhistoriker', dan dengan tepat menyebutnya sebagai guru besar mazhab Machiavelli dan Vico. Dia berusaha menerapkan teori-teorinya mengenai keruntuhan negara-negara dan dinasti-dinasti pada Kerajaan Jerman dan negara-negara Eropa lainnya, dan menyimpulkan: "Bagi Jerman saat ini tampaknya

gagasan-gagasan yang diwarnai pesismisme ini bukan penemuan pemikir asing. Kerajaan Jerman tidak berumur panjang; dalam usianya yang sangat muda ia hancur berantakan sangat cepat. Apakah kita harus mengaitkan tragedi ini dengan penyebab lain selain yang dikemukakan Ibnu Khaldūn terhadap keruntuh-an dinasti-dinasti al-Murābitūn dan al-Muwahhidūn? Teori-teori Ibnu Khaldūn mengungkapkan pokok bahasan bernilai untuk direnungkan; ‘Kulturhistoriker’ besar itu berdiri sendiri di Timur, tanpa seorang pun penerus atau murid. Teori-teori dan kesimpulan-kesimpulannya paling kecil sekalipun bisa diterapkan dan cocok terhadap kondisi Eropa pada abad ke-19. Gagasan dan pernyataan pemikir dan negarawan dari Afrika itu bergema dalam berbagai peristiwa, ke arah mana pun, gema yang memengaruhi pemikiran kontemporer.”¹¹⁸

“A 3

STEFANO COLOSIO MEMPELAJARI teori ekonomi Ibnu Khaldūn. Pertama, Colosio mencatat bahwa “dalam hubungannya dengan suku yang dia warisi, negara tempat dia dilahirkan, dan peradaban yang dia miliki, Ibnu Khaldūn, bisa ditempatkan di antara orang-orang besar yang menempati posisi tertinggi dalam sejarah.” Ibnu Khaldūn menemukan beberapa bidang

¹¹⁸Von Wesendonk, “Ibn Khaldūn, ein arabischen Kulturhistoriker des XIV Yahrhunderts”, dalam *Deutsche Rundschau*, Januari 1923.

baru dalam sosiologi, tapi tidak sepadan dengan Machiavelli sebagai sejarawan; dia tidak mengetahui, atau tidak berupaya menerapkan prinsip-prinsip yang dikehendakannya dalam *Muqaddimah* untuk menjelaskan penyebab terjadinya berbagai peristiwa dalam buku sejarahnya. Namun dia melebihi Machiavelli, Montesquieu dan Vico dengan melahirkan prinsip-prinsip ilmu baru, yaitu kajian kritis terhadap sejarah. Ini fakta, yang ditunjukkan seorang orientalis dan sejarawan besar dari Italia, Amari, sebelum Colosio. Amari melukiskan Ibnu Khaldūn sebagai penulis pertama di dunia yang membahas “filsafat sejarah”. Kemudian, Colosio mengaji ulang terori Ibnu Khaldūn atas “determinasi sosial”, dan mengatakan bahwa hal ini tergambar dalam kata-kata yang digunakan Ibnu Khaldūn ketika memulai kajiannya tentang generasi-generasi nomadis dan beradab: “Perbedaan generasi dalam kondisi mereka didasarkan atas perbedaan cara hidup mereka.”¹¹⁹

Colosio sangat memuji teori-teori ekonomi Ibnu Khaldūn. “Sejarawan besar Barbar itu,” katanya, “pada abad pertengahan mampu menemukan prinsip-prinsip keadilan sosial dan ekonomi politik sebelum Considerant, Marx dan Baconine.”¹²⁰ Kemudian dia

¹¹⁹*Muqaddimah*, hlm. 101.

¹²⁰Considerant, tokoh sosialis Perancis yang menulis banyak buku tentang Sosialisme (1808-1893); Karl Marx, ahli ekonomi dan tokoh sosialis terkenal dari Jerman, penulis buku paling besar mengenai sosialisme, *Das Kapital*, (1818-83); dan Baconine, ahli sosiologi dan ekonomi dari Rusia, dan penemu prinsip-prinsip anarki (1814-76).

menganalisis gagasan-gagasan Ibnu Khaldūn mengenai fungsi negara dalam bidang ekonomi, dan akibat-akibat buruknya; tentang kekuatan-kekuatan politik dan kelas-kelas sosial, bermacam-macam jenis kekayaan, kewajiban sosial buruh, pembagiannya ke dalam buruh lepas dan buruh yang digaji, kenyataan bahwa buruh lepas merupakan salah satu sumber kekayaan, dan akhirnya tentang hukum permintaan dan penawaran. Dalam semua hal ini, menurut Colosio, Ibnu Khaldūn adalah ahli ekonomi orisinal yang memahami prinsip-prinsip ekonomi politik, dan menerapkannya dengan cerdas dan terampil, lama sebelum prinsip-prinsip itu dikenal para peneliti Barat. Colosio mengakhiri pembahasannya dengan: "Jika teori-teori tentang kehidupan masyarakat yang rumit itu menempatkan Ibnu Khaldūn di tempat paling terhormat di antara para filsuf sejarah, maka pemahamannya terhadap peran yang dimainkan buruh, harta dan upah menempatkannya di tempat paling terhormat di antara para guru besar ekonomi modern."¹²¹

A 4

SALAH SATU KAJIAN kritis mutakhir mengenai Ibnu Khaldūn adalah sebuah buku karya Prof. Nathaniel Schmidt dari Universitas Cornell, Amerika Serikat. Dia mempelajari Ibnu Khaldūn sebagai sejarawan, ahli sosiologi dan filsuf. Prof. Schmidt menganggap Ibnu

¹²¹Colosio, "Contribution a l'étude d'Ibn Khaldoun" dalam *Revue du Monde Musulman*, XXVI, 1914.

Khaldūn sebagai sejarawan dapat dibandingkan secara adil dengan para sejarawan dunia seperti Diodorus dari Sicilia, Nicolaus dari Dasmaskus, atau Trogus Pompeius pada awal abad Masehi; atau dengan penulis-penulis seperti Gatterer dan Achlozer pada abad ke-18 M, meskipun, tentu saja, dia lebih unggul baik dalam menggunakan sumber-sumber yang lebih klasik maupun dalam kontribusi-kontribusi orisinalnya. Seandainya tidak meninggalkan apa-apa kecuali sejarah politiknya, Ibnu Khaldūn akan menjadi monumen industri yang tidak akan pernah lelah, karya ilmiah yang luas, dan penilaian yang tajam. Untuk beberapa waktu sejarah tertentu ia tetap menjadi sumber informasi yang tak ternilai.

Bahkan dengan hanya meninggalkan metode sejarah pun akan mengangkatnya ke atas jauh melebihi intelektual lain seperti Bukhārī, Mas'ūdī, Tabarī dan Ibnu al-Asīr. Namun gelar Ibnu Khaldūn yang menjadikannya terkenal tidak hanya karena sejarahnya. Pada titik ini kejeniusannya menampilkan dirinya dengan kemegahan yang sempurna. Di sini dia menyebarkan bebuahan matang atas renungannya terhadap perjalanan sejarah manusia dengan tangan terbuka.¹²²

Mengenai filsafat sejarah, Prof. Schmidt menyatakan bahwa Ibnu Khaldūn menanggapi dirinya sendiri sebagai penemu ruang kehidupan dan hakikat sejarah; memang benar dia ketika menegaskan bahwa dalam lingkup Islam tak ada seorang pun yang

¹²²N. Schmidt, *Ibn Khaldūn*, hlm. 14.

mendahuluinya dalam penemuan ini. Pengenalan kita dengan sejarah antik tidak lebih luas daripadanya. Namun sejauh ini, sebagaimana kita ketahui, dia memang benar-benar penulis pertama yang mendefinisikan bidang sejarah dan melihat sejarah sebagai ilmu khusus yang membahas fakta-fakta yang ada. Ternyata di mana pun konsepsi sejarah tidak pernah muncul sebagai ilmu khusus yang menjadikan semua gejala sosial kehidupan manusia sebagai bidang kajiannya. Ini argumen Ibnu Khaldūn. Ia lebih tepat untuk mengembangkan cakupan sejarah. Jika sejarah merupakan ilmu, maka orang besar dari Tunisia yang telah meletakkan dasar dan mempertahankan proposisi-proposisi ini, dan tanpa pendahulu sama sekali, bisa dinyatakan sebagai penemunya.

Tidak diragukan bahwa di sinilah kontribusinya yang paling orisinal, meskipun pemikirannya yang tajam membuka jalan-jalan baru ke banyak arah. Dalam upayanya mencari penyebab kebangkitan dan kejatuhan pemerintahan-pemerintahan politik, dia menyadari bahwa penyebab itu tak dapat dilihat hanya dari motif, ambisi, tujuan, maksud, serta kekuatan kehendak dan kemampuan intelektual individu. Menurutny, pengaruh semua itu ditentukan tidak hanya oleh watak kelompok-kelompok yang mereka miliki, tapi juga oleh kondisi-kondisi sosial secara umum. Hal ini mendorongnya untuk mempertimbangkan faktor-faktor yang mempengaruhi dan membentuk kondisi-kondisi sosial ini. Dia mengakui bahwa kondisi-kondisi ini disebabkan ciri-ciri etnik dan rasial. Namun dia juga

memahami bahwa kekhasan ini sendiri dapat diruntut sampai kepada lingkungan fisik, iklim, air, tanah, lokasi dan makanan mereka. Karena itu untuk memahami perkembangan politik perlu memasukkan semua aspek kehidupan sosial dan pembahasan tentang faktor-faktor sosialnya. Dengan perluasan cakupan sejarah dan pengembangan tugas sejarawan itulah maka sejarah menjadi ilmu tentang masyarakat. Itulah sosiologi. Meskipun Ibnu Khaldūn termasuk penganut Islam ortodoks, lanjut Prof. Schmidt, ia juga seorang filsuf sebagaimana Auguste Comte, Thomas Buckle atau Herbert Spencer. Filsafat sejarahnya bukan teodisi seperti filsafat Hegel.¹²³

Memang banyak sekali kutipan Al-Quran yang dimasukkan ke bagian-bagian tertentu yang sesuai. Tapi kutipan-kutipan itu tidak menambahkan apa-apa terhadap argumen itu, dan sama sekali tidak mempunyai hubungan penting dengannya. Bisa jadi kutipan-kutipan itu dimaksudkan untuk memberikan kesan kesesuaiannya dengan Kitab Suci itu.

Mengenai teori sosialnya, Schmidt, sebagaimana kebanyakan kritikus, menganggap Ibnu Khaldūn sebagai penemu sosiologi. Dia sependapat dengan Gumpłowicz, bahwa sosiologi sudah ada lama sebelum Auguste Comte, bahwa Ibnu Khaldūn sudah

¹²³Thomas Buckle, sejarawan sosial dari Inggris; karyanya tentang sejarah peradaban Inggris sangat terkenal (1821-62); Spencer, filsuf Inggris, penemu filsafat evolusi (1820-1903); dan Hegel, filsuf Jerman, yang secara khusus mempelajari filsafat agama dan spiritual (1770-1831).

mendahuluinya dengan beberapa kesimpulan tertentu, dan bahwa dialah yang paling unggul dalam mempelajari akibat-akibat dari kebiasaan, iklim, tanah, makanan dan sebagainya, dibandingkan Montesquieu, Buckle, Spencer dan lain-lainnya. Dia mengutip pernyataan sarjana Spanyol, Altamira: "Cukup kiranya untuk mengatakan bahwa pada abad ke-15 ketika historiografi Eropa masih begitu terbelakang dan tak mengenal konsep-konsep karakter yang dikemukakan dan dipertahankan Ibnu Khaldūn, belum ada sebuah buku pun yang ditulis seperti *Muqaddimah*, sebuah karya yang membahas semua masalah dan dikemukakan secara lebih mandiri; muncul untuk membentuk pandangan dasar para sejarawan modern."¹²⁴

Saya kira kutipan kritikus Barat mengenai warisan Ibnu Khaldūn dan pemikirannya ini sudah cukup memadai. Mereka menghargai dan mengagumi warisannya, dan menempatkan karyanya di antara hasil-hasil pemikiran manusia yang paling tinggi dan paling bernilai.[]

¹²⁴Schmidt, *Ibn Khaldūn*, hlm. 26.

Bab 13

Ibnu Khaldūn dan Machiavelli

LEBIH DARI SATU abad setelah Ibnu Khaldūn meninggal, Nicolo Machiavelli, sejarawan dan negarawan besar Italia¹²⁵, menulis *The Prince (Il Principe)*. Dalam pemikiran Barat, buku itu sejajar dengan *Muqaddimah* dalam pemikiran Islam. Sebagaimana karya Ibnu Khaldūn, ia merupakan bagian dari kajian politik dan sosial yang mengagumkan, yang ditandai dengan semangat menggebu dan orisinalitas ekstrem. Jika pun tidak banyak kesamaan bahan kajian di antara kedua buku tersebut, namun ada banyak kesamaan

¹²⁵Nicolo Machiavelli dilahirkan di Florence pada 1469 dan meninggal pada 1537. Untuk beberapa saat dia bekerja sebagai Sekretaris Luar Negeri di Pemerintah Florence, dan ditugasi melaksanakan banyak misi politik di Italia, Prancis dan Jerman. Ketika de Medici mengambilalih kekuasaan pada 1512, dia ditangkap karena dituduh melakukan konspirasi dan mengalami penyiksaan. Melalui campur tangan Paus Leo X dia dibebaskan. Dia meninggalkan kehidupan politik dan menulis banyak buku, yang terkenal di antaranya adalah *The Prince*, *Florentine History*, kajian tentang Titus Livius, dan buku serta drama politik lainnya.

moralitas di antara keduanya, dan terutama kemiripan situasi dan kondisi serta lingkungan di mana keduanya dibentuk, pemahaman mereka terhadap sejarah dan gejala-gejala sosial, dan kemampuan mereka menampilkan dan menyodorkan saksi dan bukti atas berbagai peristiwa sejarah.

Penyebab kesamaan gagasan kedua pemikir besar ini bisa dikaitkan dengan kemiripan dalam hal waktu, situasi, serta kondisi politik di tempat mereka tinggal. Pemerintahan daerah dan republik di Italia, tempat Machiavelli hidup, menunjukkan aspek-aspek dan organisasi-organisasi politik yang sama sebagaimana kerajaan Afrika Utara pada masa Ibnu Khaldūn. Kesamaan itu ada dalam taraf permusuhan dan persaingan mereka, ambisi mereka untuk saling menaklukkan satu sama lain, dan peralihan kedaulatan mereka ke tangan para kepala suku dan para penyusup yang berbeda.

Machiavelli berhubungan dengan negara-negara ini, dan selama beberapa saat bekerja di salah satu negara itu, yaitu di Florence. Dia ditugasi melaksanakan berbagai misi politik. Dia mampu mengaji berbagai peristiwa dan kemelut politik penting yang terjadi pada saat itu dari dekat, dan menjadikan hasil kajian ini sebagai bahan renungannya terhadap negara dan penguasanya; sementara Ibnu Khaldūn menjadikan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masanya sebagai bahan kajian dan renungannya.

Namun pemikir muslim itu memiliki bahan lebih kaya dan wawasannya lebih luas daripada pemikir

Italia tersebut. Memang Ibnu Khaldūn membahas masyarakat secara umum, dan semua gejala yang muncul; tapi ia berusaha memahami gejala-gejala ini dan menganalisisnya dengan kaca mata sejarah dan, akhirnya, menyimpulkan beberapa hukum sosial yang universal dari irama suksesi dan interaksinya. Sedangkan Machiavelli hanya mempelajari negara, atau bahkan mengkaji kategori-kategori tertentu dari beberapa negara, yaitu negara-negara yang dimunculkan oleh sejarah Yunani dan Romawi kuno, dan oleh sejarah Italia pada masanya. Dia meneliti kepribadian penguasa atau penakluk yang menguasai suatu negara, entah itu sifat baik atau buruknya, dan metode pemerintahan yang ada pada waktu itu. Kajian terbatas ini merupakan bagian kecil dari penelitian Ibnu Khaldūn yang jauh lebih komprehensif; dalam hal ini berarti menjadi bagian dari bab ke-3 *Muqaddimah*, bab yang membicarakan kondisi-kondisi umum negara, kerajaan dan fungsi kerajaan. Bahkan dalam cakupan terbatas ini pun Ibnu Khaldūn mengungguli Machiavelli, dan menemukan teori kesukuan (*Ashabiyyah*), dan teori umur negara, serta mengkaji ciri negara dari sudut pandang sosial. Di pihak lain, Machiavelli mengungguli Ibnu Khaldūn dalam kefasihan logikanya, ketepatan penyampaian dan pengambilan kesimpulannya serta keindahan gayanya.

Machiavelli menulis *The Prince* pada 1513 dan menghaturkannya kepada Lorenzo de Medici, Penguasa Florence. Dia menjelaskan tujuan penulisan bukunya itu dalam sebuah surat dedikasi kepada penguasa

tersebut sebagai berikut: “Walaupun saya menganggap buku ini tidak berharga di hadapan Anda, saya sangat percaya atas keramahan Anda bahwa ia akan diterima. Karena menyadari bahwa tak mungkin saya memberikan hadiah yang lebih baik daripada memberikan kesempatan kepada Anda untuk memahami semua yang saya pelajari selama bertahun-tahun dengan begitu banyak kesulitan dan bahaya dalam waktu singkat.”

Ia menambahkan: “Maka, Yang Mulia, terimalah hadiah kecil ini dengan semangat yang sama sebagaimana semangat saya ketika memberikannya. Jika ia dibaca dengan cerdas dan dipertimbangkan, Anda akan mengetahui keinginan besar saya yang harus Anda dapatkan, bahwa kebesaran yang membawa nasib baik dan sifat-sifat Anda yang lain akan menjanjikan.”¹²⁶ Melalui bukunya Machiavelli berusaha menawarkan petunjuk kepada penguasa pada masanya bagaimana menjalankan pemerintahan terbaik, dan sarana terbaik untuk mempertahankan kekuasaan terhadap rakyat yang mereka perintah. Pendapat dan teori Machiavelli ini diilhami berbagai peristiwa dalam sejarah kuno, terutama oleh peristiwa-peristiwa yang dia saksikan dan pelajari. Dari situ dia menarik beberapa kesimpulan tentang hukum-hukum tertentu yang universal; dengan cara yang sama Ibnu Khaldūn mengambil kesimpulan-kesimpulan serupa dengan mempelajari masyarakat. Kajian Machiavelli ini ringkas. Dia memulainya dengan membicarakan berbagai macam jenis

¹²⁶*The Prince*, Everyman's, hlm. 2-3.

pemerintahan daerah, dan sarana-sarana yang mereka perlukan; cara memerintah kota atau daerah yang hidup dengan hukum mereka sendiri-sendiri sebelum direbut dengan paksa; daerah yang perlu ditaklukkan dengan senjata dan kemampuannya sendiri, dan daerah-daerah yang perlu ditaklukkan dengan menggunakan senjata-senjata pihak lain, atau dengan nasib baik atau buruk; daerah-daerah kekuasaan gereja dan dunia; jenis-jenis kemiliteran dan prajurit bayaran, dan tentara yang terkait dengan penguasa di bidang kajian ilmu perang. Kemudian Machiavelli berbicara tentang kepribadian penguasa, sifat-sifatnya yang terpuji dan tercela, keterbukaan dan kepicikannya, kekejaman dan sifat pemaafnya, cara yang harus dipegang seorang penguasa, apa yang seharusnya dia lakukan agar tidak dipandang rendah dan dibenci, cara seorang penguasa berperilaku agar jadi terkenal, tentang sekretaris-sekretaris penguasa, sanjungan yang bagaimana yang harus dihindari, mengapa para penguasa di Italia kehilangan negara mereka, nasib apakah yang dapat berpengaruh terhadap urusan manusia dan, terakhir, tentang perlunya membebaskan Italia dari belenggu orang asing atau mereka yang dia sebut sebagai orang-orang Barabinas.

Inilah rincian pokok bahasan kajian filsafat Machiavelli tentang negara dan penguasa. Dilihat dari tulisan-tulisan Machiavelli dalam *The Prince* tampaknya dia mempelajari kajian yang telah dibahas para pemikir muslim sebelum Ibnu Khaldūn. Maksudnya, kajian itu adalah “politik kerajaan”, sebuah pokok kajian

yang berkembang sejak abad ke-3 H. dalam pemikiran Islam. Ia menjadi salah satu kajian ilmiah khusus: ilmu politik. Seperti sudah kami sebutkan, bangsa Arab sejak masa pertama Islam memahami politik dalam pengertian yang sangat terbatas, yaitu mempelajari kualifikasi yang baik dan seharusnya dimiliki penguasa, dan cacat-cacat yang seharusnya dia hindari. Itu agar dia cocok menjabat kepala negara atau diberi takhta kerajaan, dan bisa memerintah dengan kekuasaan dan kemampuannya. Kemudian para pemikir Muslim mengembangkan makna politik itu, membaginya menjadi beberapa bagian, mengaji “politik kerajaan” dari sudut pandang hukum dan administrasi [pemerintahan] serta meneliti posisi penguasa dari sudut pandang hukum, dan fungsi-fungsi kerajaan. Pernyataan pemikir Italia itu tentang kualifikasi, sifat dan kewajiban penguasa dapat diperbandingkan dengan kajian politik para pemikir Muslim sejak paruh terakhir abad ke-3 H.

Bahkan, kajian ini dibahas oleh Ibnu Qutaibah dalam *Uyūmul Akhbār*, oleh Al-Māwārdī dalam *Al-Ahkām as-Sulthāniyyah*, oleh At-Turtūsyī dalam *Sirājul Muluk*, oleh Al-Ghazālī dalam *At-Tibrul Masbūk*, dan terakhir, oleh Ibnu At-Tiqtaqa dalam *Al-Ādāb as-Sulthāniyyah*. Dalam kajiannya tentang kondisi umum negara dan kerajaan, Ibnu Khaldūn membahas hal yang sama; ia berbicara tentang esensi kedaulatan dan jenisnya, makna *khilāfah* dan *imāmah*, dan berbagai macam prinsip dan teori masing-masing, dan terakhir,

mengenai fungsi kerajaan.¹²⁷ Kajiannya itu ditandai dengan kesimpulan dan renungan sosial yang tidak ada pada pemikir-pemikir pendahulunya.

Machiavelli, di pihak lain, dalam kajiannya mengemukakan semangat kenyataan yang kasar; para pemikir Muslim berbicara tentang penguasa atau pemerintah sebagaimana seharusnya, dan tentang sifat-sifat ideal yang harus dimilikinya; sedangkan pemikir Italia itu mengaji *Penguasa Ideal* (*Ideal Prince*) dari sudut pandang pragmatis murni. Dia melukiskannya sebagaimana adanya, dan mewarnai sifat-sifat idealnya dengan realistik. Dia menarik kesimpulan-kesimpulannya dari keberhasilan yang diraih atau kegagalan yang dialami penguasa, baik secara perorangan maupun melalui sifat-sifatnya. Ia tidak mempertimbangkan apakah gambaran atau sifat ini sesuai dengan prinsip-prinsip ideal moralitas sebagaimana mereka pahami selama berabad-abad. Dari situlah datangnya warna suram yang melekat pada Machiavellisme. Kekerasan, kekejaman, dan kejahatan yang menandai teori-teori politiknya itu menjadikan masa-masa kita sebagai contoh kecurangan yang mencolok, tanpa kesadaran atau keberatan, tercabut dari semua ketidakberpihakan dan kejujuran, dan tidak menghargai pertimbangan kemanusiaan dan moral.

Berikut ini beberapa contoh pendapat yang membungkus filsafat Machiavelli dan *Penguasa Ideal*-nya dengan warna gelap:

¹²⁷*Muqaddimah*, hlm. 156, 158 dst.

1. Dan dia (penguasa) tidak perlu merasa khawatir untuk mendatangkan omelan atas kejahatan-kejahatan itu. Tanpa kejahatan negara akan sangat sulit diselamatkan; jika segala sesuatu dipertimbangkan secara cermat, kita akan menemukan bahwa bila mengikuti sesuatu yang terlihat baik akan menjurus kepada kehancurannya; sedangkan bila mengikuti sesuatu yang tampak jahat justru akan aman dan makmur.
2. Tidak ada sesuatu yang terbuang begitu cepat seperti keterbukaan, bahkan jika melaksanakannya Anda akan kehilangan kekuasaan, dan karena itu akan malang dan terhina, atau kalau tidak, untuk menghindari kemiskinan, Anda akan merampok dan dibenci. Di atas segalanya, seorang penguasa harus menjaga keamanan dirinya sendiri agar tidak direndahkan atau dibenci; dan keterbukaan menggiring Anda kepada keduanya. Karena itu, lebih bijaksana untuk memiliki reputasi kejahatan yang membawa cemoohan tanpa kebencian daripada terusir melalui upaya pencarian reputasi demi keterbukaan untuk menimbulkan nama bagi perampokan yang mendatangkan kejahatan dan kebencian.
3. Caesar Borgia dianggap kejam; meskipun kejam dia membangun Romagna, mempersatukannya, dan mengembalikannya kepada kedamaian dan loyalitas. Dan jika dipertimbangkan secara benar, dia akan tampak jauh lebih beruntung dibandingkan rakyat Florentine yang, untuk menghindari

reputasi kekejaman, mengizinkan Pistoria untuk dihancurkan. Karena itu, seorang penguasa, selama tetap menjaga rakyatnya bersatu dan loyal, tidak boleh berpikir melakukan kekejaman. Dengan sedikit contoh dia akan lebih beruntung daripada orang-orang yang, melalui banyak sikap pemaaf, membuat kekacauan. Setelah itu menyusul pembunuhan atau perampokan.

4. Terhadap hal ini timbul pertanyaan: lebih baik dicintai daripada ditakuti atau sebaliknya? Barangkali pertanyaan ini bisa dijawab bahwa orang mengharapkan keduanya tapi karena sulit mempersatukan keduanya dalam satu orang dan bila harus memilih satu dari keduanya, maka lebih aman ditakuti daripada dicintai.
5. Karena itu, seorang pangeran yang bijaksana tidak dapat, dan tidak harus percaya ketika ketakutan semacam itu dapat berbalik menentanginya, dan ketika nalar-nalar yang membuatnya bersumpah sudah tidak ada lagi.
6. Karena itu seorang penguasa tidak perlu memiliki semua sifat baik sebagaimana sudah saya sebutkan satu demi satu, tapi yang sangat penting adalah terlihat memiliki sifat-sifat itu ... Dan Anda harus memahami ini, yakni seorang penguasa, terutama penguasa baru, tidak bisa memperhatikan semua hal dan karena itu dihormati rakyat. Pasalnya, ia sering terpaksa mempertahankan negara, bertindak berlawanan dengan kesetiaan, persahabatan, kemanusiaan dan agama. Karena itu, ia

perlu memiliki pemikiran yang siap berubah dengan sendirinya sejalan dengan arah angin dan berbagai keberuntungan yang mendorongnya.

7. Dan, berbicara tentang kebijakan Ferdinand Katholik Spanyol yang menantang Bangsa Moor [Muslim] setelah jatuhnya Granada, dia mengatakan: “Senantiasa menggunakan agama sebagai dalih untuk melaksanakan rencana lebih besar, berarti menyediakan diri dengan kekejaman berbalut kesalehan untuk mengusir dan membersihkan kerajaannya dari bangsa Moor; di sana tidak ada contoh yang lebih mengagumkan, juga tidak ada yang lebih jarang terjadi.”¹²⁸

Dari contoh-contoh ringkas ini kita dapat memahami semangat Machiavellisme dalam memahami negara dan penguasa. Machiavellisme didasarkan kepada fakta yang terjadi; fakta-fakta ini, betapapun kasar dan besarnya, menduduki tempat pertama dalam landasan negara dan kebijakan penguasa. Kemunafikan, keserakahan, kepicikan, kekejaman, teror, pengkhianatan, pelanggaran janji, ketidakpedulian terhadap kesetiaan, persahabatan, kejujuran dan agama, dan pelanggaran terhadap setiap tujuan moral dan kemanusiaan—semuanya ini tidak dikutuk Machiavellisme, dan tidak dianggap sebagai kejahatan. Bagi Machiavelli, penguasa ideal dan negarawan ideal adalah para tiran yang terpaksa melakukan tindakan paling zalim

¹²⁸*The Prince*, hlm. 123, 130. 133-134 dan 178.

dan sarana luar biasa untuk memperkuat kekuasaan mereka, seperti Paus Alexander VI dan putranya Caesar Borgia (Duke of Velenteno).¹²⁹ Dalam bab khusus Machiavelli meruntut beberapa episode kehidupan Caesar Borgia, yang dia kenal dan dia layani. Dia menyatakan kekagumannya terhadap proyek-proyek yang ditandai dengan banyak luka dan pembunuhan serta metode-metode yang dilaksanakan Caesar untuk menghancurkan musuh-musuhnya, penguasa atau jenderal-jenderal, dan pembunuhan atas pengkhianatan mereka. Dari sinilah warna suram yang menandai kebijakan Machiavelli ada hingga sekarang.

Namun, dalam membingkai filsafatnya, pemikir Italia itu mengungkapkan banyak semangat, keterampilan dan pandangan yang jauh ke depan. Teori dan prinsip ini, yang bisa dikutuk dari sudut pandang Platonik, selalu dan masih merupakan landasan kebijakan yang menjanjikan kemenangan. Semua itu menjadi lambang kebijakan realistik dan penuh semangat, bahkan hingga sekarang.

Sebagaimana sudah dikemukakan, Ibnu Khaldūn menyediakan banyak bab untuk membicarakan negara dan kedaulatan, dan mengkajinya dari sudut pandang yang lebih luas dan visioner, dan benar-benar

¹²⁹Paus Alexander VI atau Alexander Borgia menduduki takhta kepausan pada 1442-1503; putranya, Caesar, penguasa Romagna dan beberapa provinsi Italia lainnya, dilahirkan pada 1476 dan meninggal setelah menjalani kehidupan yang sangat luar biasa pada 1507; dia dikenal karena keberaniannya, pengkhianatan, dan kekejamannya.

mengungguli kajian sosial Machiavelli. Namun kedua pemikir itu sependapat dalam banyak hal. Misalnya, pernyataan Ibnu Khaldūn di awal *Muqaddimah* mengenai nilai sejarah dan dalam mengaji kondisi-kondisi bangsa; kemudian pernyataan-pernyataannya mengenai akibat tirani dan kebijakan yang semena-mena terhadap pikiran rakyat; sifat penguasa, baik yang moderat maupun yang berlebih-lebihan, pembelaan negara dan pengabdian prajurit, persaingan antara penguasa dengan rakyatnya dalam perdagangan dan perolehan harta, sifat iri hati penguasa atas uang milik rakyatnya dan akibatnya yang menyulut kemarahan rakyat, menyusupnya anarki ke dalam negara dan perampokan tentara rakyat oleh tentara, dan terakhir, pernyataan-pernyataannya mengenai sekretaris-sekretaris penguasa (atau Sultan).¹³⁰

Machiavelli membahas semua masalah itu, baik dalam *The Prince* maupun dalam buku sejarah Florence, *Istorie Florentine*, di mana banyak ditemukan renungan filosofis dan sosial.¹³¹ Bisa jadi Machiavelli tidak selalu sependapat dengan Ibnu Khaldūn, baik dalam kesimpulan-kesimpulan yang dia tarik atau pun dalam cara penyampaianya, tapi pendapat-pendapat pemikir Muslim itu menemukan gemanya dalam beberapa gagasan pemikir Italia itu. Memang Ibnu

¹³⁰*Muqaddimah*, hlm. 7, 141, 157-58, 235, 239, 249 dan 305.

¹³¹Bandingkan pernyataan Machiavelli mengenai kajian yang sama dalam *The Prince*, hlm. 98, 108, 118, 126, 135, 149 dan 183.

Khaldūn menguasai kajian politik dan sosial, yang secara parsial dibahas Machiavelli satu abad kemudian. Dialah orang pertama yang mengaji gejala-gejala sosial, memahami dan menjelaskan peristiwa-peristiwa sejarah, dan menarik kesimpulan secara deduktif dari beberapa hukum sosial dengan cara ilmiah dan begitu mengagumkan.

“Bagaimanapun juga,” kata Prof. Gumplowicz, “prioritas utama harus diberikan kepada ahli sosiologi dari Arab itu (Ibnu Khaldūn) dalam kaitannya dengan nasihat-nasihat yang diberikan oleh Machiavelli kepada para penguasa satu abad kemudian dalam *The Prince*. Bahkan dengan cara belajar yang dingin terhadap segala sesuatu ini, dan dalam reliasme yang sangat kasar ini, Ibnu Khaldūn bisa menjadi semacam model bagi orang Italia yang cerdas itu, yang jelas tak mengetahui apa-apa tentang dia.”¹³² Ketika membandingkan Ibnu Khaldūn dengan Machiavelli Colosio menyatakan: “Jika orang besar Florentine [Machiavelli] itu mengajari kita ilmu untuk memerintah rakyat, dia menjadikan hal ini sebagai politisi yang berpandangan jauh ke depan; tapi orang cerdas dari Tunisia itu (Ibnu Khaldūn) mampu menyusup ke dalam gejala-gejala sosial sebagai ahli ekonomi dan filsuf yang baik. Fakta ini mendorong kita untuk melihat pengetahuannya yang visioner dan kritis dalam karyanya, sebuah pengetahuan yang belum pernah dikenal hingga masa hidupnya.”¹³³

¹³²Gumplowicz, *Aperçus Sociologiques*, hlm. 217.

¹³³Colosilo, *Introduction a l'étude d'Ibn Khaldoun*.

Akhirnya kita bisa bertanya, apakah pemikir Italia itu pernah mengetahui sesuatu mengenai karya Ibnu Khaldūn, atau karya-karya lain para pemikir Muslim mengenai “politik kerajaan”, dan apakah dia mendapatkan pengetahuan darinya? Kami dan Gumpłowicz menduga bahwa ketika menulis *The Prince* Machiavelli dia tidak tahu apa-apa tentang Ibnu Khaldūn dan karya-karyanya, dan dia sama sekali tak tahu karya-karya para pemikir muslim tentang kajian tersebut. Memang benar sejumlah bayangan pemikiran Muslim dikenal di Italia sebelum dan pada masa hayat Machiavelli. Ketika itu ada hubungan budaya lama antara umat Muslim Spanyol dan Afrika Utara, dan masyarakat intelektual Italia, dan banyak buku atau karya umat Muslim diterjemahkan ke bahasa Latin. Namun dalam karya Machiavelli tidak terdapat runtutan-rututan fakta dalam kajiannya bahwa dia mengenal Ibnu Khaldūn atau pemikiran Muslim lain. Jika pun ada banyak kesamaan dalam pemahaman dan analisis mereka terhadap sejarah, kajian mereka tentang berbagai peristiwa, dan kesimpulan-kesimpulan sosiologis mereka, hal ini karena memang ada banyak kesamaan waktu dan kondisi antara keduanya, dan kesamaan dalam kematangan politik yang mereka dapatkan dengan ikut berpartisipasi dalam berbagai peristiwa pada masa masing-masing dan mengabdikan kepada para penguasa dan negarawan-negarawan pada masa mereka masing-masing. Boleh jadi Machiavelli mendengar Ibnu Khaldūn dan *Muqaddimah* menjelang akhir hayatnya, sepuluh tahun setelah menulis *The Prince*, sekitar 1523 atau 1524.

Saat itu penulis Moor yang murtad, Al-Hasan ibn Muhammad al-Wazzān, yang dikenal sebagai Leo Africanus, tinggal di Roma, dan berkelana di utara Italia. Dia dilahirkan di Granada sekitar 1495, mendapatkan pendidikan di Fez, dan ditugaskan kerajaannya untuk menjalankan misi-misi politik. Pada 1516 dia pergi menunaikan haji ke Makkah dan kembali melalui Konstantinopel [Istanbul]. Dalam perjalanan kembali dari Maroko dia dirampok sekelompok bajak laut Sicilia dan dibawa ke Roma. Di sana dia dibaptis oleh Paus dan diberi nama Johannes Leo. Kemudian dia menggunakan waktunya untuk meneliti dan mengarang serta menulis Kamus Arab-Latin, serta buku lainnya yang terkenal, *Description of Africa*, yang kemudian diterjemahkan ke bahasa Italia. Pada 1524 dia berada di Bologna, di sebelah utara Italia. Begitu informasi yang dimasukkan pada bagian akhir Kamus Latinnya, yang salinannya dalam tulisan tangan ada di Escorial.¹³⁴ Boleh jadi Ibnu al-Wazzān bertemu dan mengenal Machiavelli di Roma, yang ketika itu merupakan pusat pendidikan tinggi. Dan, ternyata pada 1525 Machiavelli ada di Roma; dia pergi ke sana untuk menghadiahkan *Florentine History* kepada teman dan pelindungnya, Paus Clement VII (Giuliano de Medici). Jika hipotesis pertemuan kedua orang itu benar, bisa dikatakan bahwa Machiavelli mengetahui sesuatu tentang karya-karya Muslim tersebut. tentunya Ibnu

¹³⁴Lihat Casiai, *Bibliotheca Arabo-Hispana Excurialensis*, Vol. I, hlm. 172.

al-Wazzān sudah membicarakannya dengan teman-temannya dari Italia. Juga, boleh jadi Ibnu Khaldūn paling dikenal di antara pemikir-pemikir Muslim, yang mungkin sudah menjadi bahan percakapan karena kepopulerannya masih sangat besar di Afrika Utara, di mana Ibnu al-Wazzān menjalani masa muda dan mendapatkan pendidikannya.

Namun, nilai apa pun dari hipotesis semacam itu kami tidak dapat mengatakan bahwa dalam merumuskan filsafat politik dan sosialnya Machiavelli terpengaruh karya-karya asli umat Muslim; tidak ada satu pun pengaruh semacam itu terlacak dalam karyanya. Tanpa ragu dapat dikatakan bahwa dia pemikir orisinal, sebagaimana Ibnu Khaldūn. Kedua pemikir besar itu membuka jalannya sendiri-sendiri, dan mendapatkan inspirasinya sendiri-sendiri juga. *The Prince* adalah penaklukan besar dalam pemikiran Renaissance, seperti halnya *Muqaddimah* sebagai penaklukan besar dalam pemikiran Islam.

Apendiks

Tinjauan Bibliografik *Kitāb al-'Ibar*

"A 1

MESKI BERNILAI DAN sangat penting, karya Ibnu Khaldūn tidak diterbitkan hingga pertengahan abad ke-19. Ia tidak beredar secara utuh, kecuali beberapa bagian kecil dan bab-bab pilihan dari *Muqaddimah* dan *Kitāb al-'Ibar* yang kadang diterjemahkan dan diterbitkan. Sejak ada penerbitan itulah perhatian para sarjana kian meningkat untuk menerbitkan karya-karyanya. Bagian pertama yang panjang dari *Kitāb al-'Ibar*-nya, yang membahas sejarah Daulah Aghlābiyyah dan dominasi umat Muslim di Sicilia, diterbitkan pada 1841 oleh Noel des Vergers, bersamaan dengan terjemahannya dalam bahasa Prancis, *Histoire de l'Afrique sous les Aghlabites et la Sicile sous la Domination musulmane*. Pada 1858 *Muqaddimah* beredar di Paris dalam tiga jilid, yang disunting Quatremere dari sebuah manuskrip milik Perpustakaan Kerajaan (Royal Library), dalam sebuah kumpulan karangan yang terkenal dengan judul *Notices et Extraits des Manuscrits de la Biblio-*

theque de Roi, yang menempati jilid XVI hingga XIX. Pada saat yang sama *Muqaddimah* diterbitkan di Kairo untuk pertama kalinya pada 1274 H/1858 M oleh Syekh Nasr Al-Hurainī setelah manuskrip lainnya terbit, pendahuluannya berisi Kata Persembahan yang tidak terdapat dalam manuskrip Paris. Kemudian *Muqaddimah* diterbitkan di Beirut pada 1879, dan setelah itu diterbitkan lagi beberapa kali. Penerbit Bulaq milik Pemerintah di Kairo menerbitkan seluruh buku Ibnu Khaldūn, *Kitāb al-‘Ibar*, yang terbit secara berurutan dalam tujuh jilid besar, dan terakhir terbit pada 1284 H/1868 M. Ia diterbitkan setelah beberapa manuskrip tak lengkap terbit, tapi pada akhirnya saling melengkapi satu sama lain.

Muqaddimah disalin dari edisi tahun 1274 H yang berisi Kata Persembahan sebagaimana disebutkan di atas. Kata Persembahan ini menerangkan sejarah dan nilai salinan yang memuatnya. Di situ penulis mempersembahkan salinan bukunya kepada “majikannya, Sultan Abū Fāris, Abdul Azīz ibn Abil Hasan dari Banī Marīn” dan mengatakan bahwa dia “mengirimkannya ke perpustakaan yang kaya untuk para cendekiawan Masjid Qarawiyyīn di Fez, ibu kota mereka.” Sultan Abdul Azīz ini putra Ibnu Abil Abbās, putra Ibnu Abī Salīm, putra Sultan Abil Hasan. Dia menduduki takhta kesultanan Maroko pada 796 H dan meninggal pada Safar tahun 799 H. Dedikasi Ibnu Khaldūn berupa bukunya itu untuk Sultan Abdul Azīz diperkirakan terjadi pada kurun waktu antara 796-799 H.

Para peneliti modern menemukan dua jilid buku yang dikirimkan Ibnu Khaldūn ke Fez ini; keduanya masih disimpan di perpustakaan Masjid Qarawiyyīn, dan ditemukan oleh M. Alfred Bell, yang menyebutkannya dalam katalog perpustakaan Masjid Qarawiyyīn, dan menyatakan bahwa salah satu di antaranya mengemukakan formula Waqf.¹³⁵ Kemudian M. Levy-Provencal memverifikasi keaslian penemuan ini dalam sebuah artikel yang diterbitkan dalam *Journal Asiatique* dan disertai lampiran formula Waqf yang bertanggal 21 Safar 799 H tersebut. Di akhir jilid ini penulis teksnya menyatakan bahwa dia “menyalinnya dari buku aslinya dan disetujui penulisnya.”¹³⁶ Penyerahan salinan oleh Ibnu Khaldūn ini terjadi pada saat Sultan Az-Zāhir Barqūq, Raja Mesir, mengirimkan hadiah-hadiahnya kepada Sultan-sultan di Afrika Utara, sebagai hasil dari hubungan-hubungan yang dicobajalin oleh Ibnu Khaldūn antara Istana Mesir dan Istana-istana Barbar. Ibnu Khaldūn mengirimkan salinan bukunya ini ke Maroko dengan beberapa utusan Sultan Az-Zāhir.

Sementara itu Sultan Abdul Azīz meninggal dunia, tapi berita meninggalnya itu belum diketahui di Kairo. Karena itu salinan yang diserahkan Ibnu Khaldūn kepada sultan-sultan dan pelindung-pelindung sebelumnya, dari Banī Marīn ini, pasti berupa salinan-salinan

¹³⁵A. Bell, *Catalogue des livres arabes de la Bibliotheque de la mosques de El-Quaruiyin a Fez*, hlm. 6.

¹³⁶*Journal Asiatique* (Juillet-Septembre), hlm. 163-64.

yang paling lengkap dan telah diteliti dengan baik. Lima belas tahun berlalu semenjak Ibnu Khaldūn menulis salinan pertama bukunya itu. Selama tinggal di Kairo, pada masa jeda dia mengoreksi dan memberikan tambahan-tambahan pada bukunya itu. Revisi ini mencakup semua bagian bukunya; dan di banyak tempat Ibnu Khaldūn mampu mengikuti peristiwa-peristiwa kontemporer hingga tahun-tahun 795, 796 dan 797 H sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya. Di Perpustakaan Mesir (Koleksi Mustafā Pasha) ada sebuah salinan *Kitāb al-‘Ibar*, dalam sepuluh jilid, namun kurang satu jilid, yaitu jilid ketujuh yang sudah disunting. Prakatanya berisi Kata Persembahan seperti disebutkan di atas, yang tampaknya membuktikan bahwa ia disalin dari buku aslinya yang dikirimkan ke Istana Fez.¹³⁷

Karena itu salinan *Kitāb al-‘Ibar* terbitan Bulaq adalah salah satu salinan karya Ibnu Khaldūn paling lengkap, walaupun banyak kesalahan ketik dan tulisannya buram.

“A 2

SETELAH PENERBITAN *MUQADDIMAH* pada 1858 oleh Quatremere, ia diterjemahkan ke bahasa Prancis oleh Baron M. de Slane; sebuah karya yang semula diniatkan oleh Quatremere tapi tidak terlaksana karena keburu meninggal dunia. Versi bahasa Prancis dari M. de Slane itu terbit pada 1363-68 dalam tiga jilid besar

¹³⁷Salinan ini tersimpan dengan nomor 65, Hist. M.

berjudul *Less Prolegomenes d'Ibn Khaldoun* oleh M. de Slane, Anggota l'Institut. De Slane mengikuti versi Arab yang disunting Quatremere, dengan sedikit perkecualian, di mana dia membandingkannya dengan manuskrip-manuskrip lain. Dia memulainya dengan menerjemahkan otobiografi Ibnu Khaldūn (*At-Ta'rif*) dan kemudian menyempurnakan biografinya hingga saat meninggalnya, dengan berkonsultasi kepada sumber-sumber Mesir kontemporer (Makrizī, Al-Ainī, Ibnu Qādī Shahbah). De Slane kecewa dengan gaya Ibnu Khaldūn, sambil mengatakan bahwa ia lemah dan sering dapat ditafsirkan berbeda-beda, dan bahwa ia menggunakan terlalu banyak kata ganti sehingga kadang-kadang sulit memahaminya.¹³⁸ Ternyata banyak ambiguitas dalam terjemahan De Slane itu; namun tidak benar bila ini dikarenakan ketidakjelasan naskah aslinya, tapi justru, dalam banyak hal, karena kelemahan versi bahasa Prancis itu sendiri.

De Slane juga menerbitkan sebagian besar *Kitāb al-'Ibar* karya Ibnu Khaldūn, yakni yang membahas sejarah kerajaan-kerajaan Barbar, dalam dua jilid besar, berjudul *Tārīkh ad-Duwal al-Islāmiyyah bil-Maghrib* (Al-Jazairiyyah, 1863). Dia mempelajari banyak manuskrip, sambil meringkas naskahnya di beberapa tempat, dan memberikan tambahan-tambahan dari penulis-penulis lain. Beberapa tahun sebelumnya de Slane menerbitkan versi bahasa Prancis dari bagian ini,

¹³⁸De Slane, *Less Prolegomenes d'Ibn Khaldoun*, Vol. I, hlm. 112.

yang terbit dalam empat jilid di Aljazairiyyah (1852-1856) dengan judul *Histoire des Berberes el des Dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale*.

Muqaddimah diterjemahkan ke bahasa Turki pada abad ke-18 oleh Perizade (w. 1162 H/1749 M). Beberapa bagian lain dari *Kitab al-'Ibar* diterjemahkan ke bahasa Prancis, di antaranya *Histoire Benou Zayan*, diterjemahkan Dozy; dan *Histoire des Benou al-Ahmar Rois de Grenade*, diterjemahkan G. Demombynes, keduanya diterbitkan dalam *Journal Asiatique*; dan bagian lainnya yang lebih besar mengenai sejarah Banī Abdul Wad diterjemahkan A. Bel, dan diterbitkan di Aljazairiyyah dalam tiga jilid dengan judul *Histoire des Beni Abdel Wad Rois de Telemcan*.

Beberapa bagian diterjemahkan ke bahasa Jerman, di antaranya dapat disebutkan sebagai berikut: *Die Geschichte der Oqalli den Dynastie*, diterjemahkan Tiesenhausen; dan beberapa bab mengenai pendudukan pasukan salib di wilayah pantai Syria, *Geschichte der Franken welche die Kusten und Grenzlaender Syriens besetzten*, diterjemahkan Tornberg; dan beberapa bab *Muqadimah* dan *Kitāb al-'Ibar* diterjemahkan Von Hammer dan Von Kremer. Terjemahan teori-teori Ibnu Khaldūn tentang negara dalam bahasa Jerman belum lama ini diterbitkan bersama-sama dengan komentar oleh Edwin Rosenthal berjudul *Die Gedanken Ibn Khaldoun's uber den Staat*.

Beberapa bagian *Muqaddimah* diterjemahkan ke bahasa Italia oleh Lanci; dan Amari menerjemahkan bagian yang membahas sejarah Sicilia dan bagian yang

membahas sejarah Yaman diterjemahkan ke bahasa Inggris oleh H. Cassels Kay; dan beberapa bab buku *Muqaddimah* diterjemahkan Prof. Flint. Beberapa bagian lainnya juga diterjemahkan ke bahasa Latin, bahasa Rusia dan bahasa lainnya.

“A 3

ADA BEBERAPA SALINAN manuskrip *Muqaddimah* di Berlin, Leiden, Florence, Leningrad, Museum Inggris, Milan, Munich. Paris dan Wina. Ada beberapa manuskrip dari seluruh karya Ibnu Khaldūn, baik yang lengkap atau pun yang kurang beberapa bagian, di Perpustakaan Mesir (di mana ada dua salinan yang hampir lengkap, dan sebagian dalam jilid-jilid terpisah), di Masjid Al-Azhar, di Usmāniyyah, Jeni Jamī, dan di Koleksi-koleksi Ibrāhīm Oasha di Konstantinopel [Istanbul], di Masjid Qarawiyyīn di Fez, di Museum Inggris Oxford, Turin, Tübingen, Tunis dan Aljazairiyyah.¹³⁹ Akhirnya di Perpustakaan Mesir (Koleksi Mustafā Pasha) ada satu buah, dan sejauh yang kita ketahui, satu-satunya naskah otobiografi Ibnu Khaldūn (*At-Ta'rif*) yang kemudian dikopi untuk beberapa perpustakaan dan koleksi.

¹³⁹Semua salinan ini dijelaskan secara terperinci dalam katalog perpustakaan-perpustakaan tersebut.



Bahan Bacaan

Dalam Bahasa Arab

Enān, Muhammad Abdullāh. *Misr al-Islāmiyyah*.

Abdurrahmān ibn Muhammad. *Al-Manhaj al-Maslūk fi Siyāsāt al-Muluk*.

Al-Fārābī. *Arā' Ahl al-Madīnah al-Fadīlah*.

Al-Makkārī. *Nafh al-Tib min Ghushn al-Andalūs al-Rātib*.

Al-Makrizī. *Al-Suluk fi Duwal al-Muluk* (MS Qāhirah)

———, *Al-Khitāt* (Bulāq)

———, *Ighātat al-Ummah bi Kasyf al-Ghummah*
(MS dan edisi Qāhirah yang mutakhir)

Al-Māwardī. *Al-Ahkām as-Sulthāniyyah*.

———, *Qawānīn al-Wizārah*.

Al-Qalqasyandī. *Subh al-Asya*.

Al-Sakhāwī. *Al-Dāwu al-Lāmi fi Ayān al-Qaran al-Tāsī*
(MS Qāhirah)

Al-Suyūṭī. *Husn al-Muhādarah*.

Al-Turtusyī. *Sirāj al-Muluk* (termasuk *Al-Tibr al-Masbuk* karya al-Ghazālī).

Ibnu al-Khātib. *Al-Lamhāt al-Badriyyah fī Tārīkh al-Daulah al-Nasriyyah*.

Ibnu al-Tiqtaqa. *Al-Fakhrī fī al-Ādāb as-Sulthāniyyah*.

Ibnu Arabsyah. *‘Ajā’ib al-Makdūr*.

Ibnu Hajar. *Raf‘ al-‘Isr un Kudat Misr* (MS Qāhirah)

———, *Inbā al-Ghumr fī Anbā’ al-‘Umr* (MS Qāhirah).

Ibnu Khaldūn. *Kitāb al-‘Ibar* (Bulāq)

———, *Al-Ta’rīf bi Ibnu Khaldūn wa Rihlatuhu Syarqan wa Gharban* (MS. Perpustakaan Kairo).

———, *Muqaddimah* (edisi Quatremere, Paris 1858).

Ibnu Qutaibah. *‘Uyūn al-Akhhbār*.

Rasā’il Ikhwān as-Shafā.

Dalam Bahasa Eropa

Aristotle. *Politics*.

Biographie Universelle t.xx. art. Ibn Khaldoun oleh S. de Sacy.

Brockelmann. *Geschichte der arabischen Litteratur*, ii, hlm. 243 ff.

Colosio, S. “Contribution a l’étude d’Ibn Khaldoun,” dalam *Revue du monde musulman*, xxvi, 1914.

De Boer, T.J. “Ibn Chaldun,” dalam *Geschichte der Philosophie im Islam*, (Stuttgart, 1901), hlm. 177-84

De Slane. *Les Prolegomenes d’Ibn Khaldoun*.

Dozy. *Recherche sur l’Histoire et la Literature d’Espagne au moyen age*.

- Encycloædia de l'Islam*; art. Ibn Khaldoun oleh Alfred Bel.
- Ferreiro. "Un sociologo arabo del secolo xiv," dalam *La Riforma Sociale* anno iii, vol. vi, Fasc. 4, 1886.
- Flint, R. *Historical Philosophy* (Edinburgh, 1893), hlm. 157 ff.
- Gumplowicz, L. "Ibn Khaldūn, ein arabischer Soziologe des 14. Jahrhunderts," dalam *Sociologische Essays*.
- Hammer-Purgstall, Von. *Ueber den Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschart* (1812).
- Hemsoe, Graberg de. *Account of the Great Historical Work of African Philosopher Ibn Khaldoun* (Transactions of the A.R.S. 1833).
- Husein, Taha. *La philosophie sociale d'Ibn Kaldoun* (versi bahasa Arab oleh M.A. 'Enān).
- Kremer, A. Von. *Ibn Chaldun und seine Kultutgeschichte der islamischen Reiche* (Wienna, 1879).
- Lewin. *Ibn Chaldun, ein arabischer Soziologe des XIV. Jahrhunderts*
- Machiavelli, N. *The Prince*.
- , *Florentine History*.
- Maunier, Rene. "Les idees economiques d'un philosophie arabe au XIVeme siecle," dalam *L'Egypte contemporaine*, 1917, hlm. 31.
- Muller. *Der Islam*, ii, hlm. 668 ff.
- Reinaud. *Ibn Khaldoun; dans Nouvelle Biographie Generale* (1858).

- Rosenthal. *Ibn Khaldūn's Gendanken uber den Staat* (Munchen, 1932).
- Schmidt, N. *Ibn Khaldūn, Historian, Sociologist and Philosopher* (New York, 1930).
- Schulz. "Ibn Khaldoun" dalam *Journal Asiatique*, 1825.
- Wuestenfeld. *Geschichteschreiber dar Araber* No. 456.



Indeks

- Abū Bakr at-Turtusyī, 150
Abū Hamīd al-Ghazālī, 152
Abū Hamu, 57, 58, 59, 60,
61, 62, 63, 68, 69
Abul Hasan al Māwardī, 149
Abū Muhammad ibn
Tafrakin, 23
Abū Nasr al-Farābī, 146
Afrika Utara, 5, 13, 21, 25,
27, 28, 29, 32, 38, 47, 55,
58, 65, 70, 71, 76, 77, 79,
80, 94, 95, 100, 101, 110,
111, 115, 122, 123, 136,
154, 158, 160, 162, 166,
167, 168, 169, 170, 196,
208, 210, 213
Al-‘Ashabiyyah, 82, 134
Al-‘Ibar, 6, 9, 37, 39, 41, 46,
48, 57, 59, 63, 67, 71, 74,
79, 81, 101, 21, 87, 93,
157, 159, 160, 161, 162,
163, 167, 173, 211, 212,
214, 215, 216, 219
Al-Faqīh ibn Marzūq, 39
Al-Hāfizh Ibnu Hajar al-
Asqalānī, 113
Al-Hamra, 45
Al-Hasan ibn Muhammad
al-Wazzān, 209
Al-Ijtimā‘ al-Basyarī, 130
Al-Khulafa ar-Rasyidun, 159
Al-Malik Az-Zāhir, 84, 94,
95, 170
Al-Murābitūn, 18, 30, 161,
188
Al-Musta‘ribah, 161
Al-Muwahhidūn, 18, 19, 20,
25, 26, 94, 138, 161, 188
Al-Quran, 21, 102, 148, 193
Amīr Abū Yahyā al-
Lihyānī, 20, 53
Amīr Abū Zakariyyā al-
Hafsi, 19
Amir Bougie, 52, 53, 57
Andalusia, 5, 13, 14, 15, 16,
17, 18, 19, 21, 26, 28, 29,
32, 35, 38, 42, 44, 45, 46,
47, 48, 49, 50, 52, 54, 55,
58, 60, 62, 63, 64, 65,

- 70, 77, 80, 111, 116, 123,
137, 150, 159, 162, 163,
166, 167, 168
- Ar-Rikraki, 116
- Badriddīn al-Ainī, 116
- Bain al-Qasrain, 86, 90, 124
- Baitul Māl, 140
- Bangsa Barbar, 15, 16, 74,
101, 137, 158, 159, 160,
161, 162, 163, 164, 166
- Bani Abdul-Wad, 60
- Bani al-Ahmar, 159, 163
- Banī Arīf, 68, 69, 72
- Banī Hafs, 19, 20, 25, 26, 27,
28, 29, 33
- Bani Khaldūn, 17, 18, 19, 51
- Banī Marīn, 25, 26, 28, 29,
40, 47, 94, 212, 213
- Daulah Fatimiyyah, 159
- Dīwānāt, 149, 152
- Emirat, 27, 145, 149, 153
- Fakhruddīn Ar-Rāzī, 173
- Feodalisme, 149
- Filsafat sejarah, 156, 178,
189, 191
- Gibraltar, 26, 64
- Granada, 28, 44, 45, 46, 50,
51, 52, 61, 62, 64, 68,
163, 168, 204, 209
- Hakim Agung Mazhab
Maliki, 84
- Ibnu al-Mukaffa, 151
- Ibnu Arafah, 73, 74, 75, 115
- Ibnu At-Tiqtaqa, 153, 154,
200
- Ibnu Rusyd, 155, 173, 181
- Ibnu Sīnā, 181
- Ibnu Yamlūl, 162
- Ikhwānus Shafā, 146, 147,
148, 149
- Ilmu bebas, 129
- Imāmah, 139, 153
- Īsā ibn Ibrāhīm, 153
- Iskandariyyah, 162
- Jamāluddīn al-Bisybisyī, 116
- Khanaqah As-
Salahiyyah, 125
- Kharaj, 149
- Khilāfah, 102, 137, 139, 140,
153
- Khilāfah Abbāsiyyah, 153
- Khilāfah Umayyah, 153, 159
- Kitāb al-‘Ibar, 6, 9, 21, 37,
39, 41, 46, 48, 57, 59, 63,
67, 71, 74, 79, 81, 87, 93,
101, 157, 159, 160, 161,
162, 163, 167, 173, 211,
212, 214, 216, 219
- Kitāb al-Ahkām as-
Sulthāniyyah, 149
- Konstantinopel, 209, 217
- Kulturhistoriker, 179, 180,
187, 188
- Machiavellisme, 171, 201,
204
- Madrasah Kamhiyah, 83, 90,
96, 124
- Madrasah Sālihiyyah, 86
- Maroko, 25, 26, 27, 29, 30,
35, 45, 46, 48, 49, 53, 54,
60, 61, 64, 65, 66, 133,
137, 209, 212, 213
- Mauritania, 18, 22, 23, 26,
161
- Mazhab Syāfi‘ī, 115, 149
- Mesir, 5, 8, 14, 21, 59, 79,
81, 82, 83, 84, 86, 87, 88,

- 89, 90, 93, 94, 95, 97, 98,
99, 100, 102, 103, 105,
106, 110, 111, 112, 113,
114, 115, 116, 117, 118,
119, 120, 121, 122, 123,
158, 159, 161, 162, 164,
168, 169, 170, 172, 173,
213, 214, 215, 217
- Muhammad ibn Alī ibn
Tabatiba, 152
- Muhammad ibn Yūsuf ibn
Ismā'il ibn al-Ahmar an-
Nasrī, 44
- Muqaddimah, 10, 16, 39, 70,
71, 72, 74, 81, 82, 111,
112, 114, 117, 118, 119,
121, 122, 129, 132, 135,
136, 139, 140, 143, 148,
151, 155, 157, 158, 160,
165, 170, 176, 177, 178,
180, 185, 189, 194, 195,
197, 201, 206, 208, 210,
211, 212, 214, 216, 217,
219
- Niccolo Machiavelli, 56, 195
- Persia, 16, 136, 145, 152,
154, 158, 159
- Prancis, 137, 176, 177, 178,
185, 195, 211, 214, 215,
216
- Raja Castilla, 18, 19, 49, 50,
51, 168
- Rasā'il Ikhwānus Shafā, 146,
147
- Renaissans, 172, 210
- Republik, 181
- Romawi, 158, 159, 197
- Salāhuddīn al-Ayyūbī, 93
- Samarkand, 22
- Sirājul Muluk, 150, 151, 152,
200
- Spanyol, 18, 28, 137, 159,
163, 194, 204, 208
- Sultan Abū 'Enān, 26, 27,
30, 31, 32, 33, 34, 35, 41,
44, 51, 53, 54
- Sultan Abū Ishāq, 29, 72
- Sultan Abul Abbās, 64, 72,
73, 74
- Sultan Abū Salīm, 36, 37,
39, 40, 44, 54
- Sultan Abū Yūsuf Ya'qūb ibn
Abdul Haqq, 26
- Sultan Az-Zāhir, 88, 213
- Sultan Yūsuf Abul Hajjāj, 44
- Syiah, 118, 139
- Syria, 92, 97, 98, 107, 111,
118, 136, 158, 169, 170,
216
- Taqiyuddīn al-Makrizī, 82,
117
- Timurleng, 5, 96, 97, 99,
100, 101, 102, 103, 104,
105, 106, 111, 122, 169,
170
- Tunisia, 8, 14, 19, 20, 21, 23,
24, 25, 26, 27, 29, 30, 42,
53, 59, 71, 72, 73, 76, 78,
79, 88, 89, 94, 95, 105,
161, 162, 168, 192, 207
- Turki, 103, 158, 159, 162,
216
- Ulum al-Umrān, 130
- Yahudi, 51, 158, 159
- Yunani, 154, 155, 158, 159,
197

Sang ulama multidisipliner. Di Timur, Ibnu Khaldun disebut *al-'Allamah* (Mahaguru). Di Barat, digelar *the Polymath* (penghimpun berbagai bidang pengetahuan). Namun, di atas segalanya, ia menelaah semua kajiannya dengan kadar ilmiah yang tinggi, dan tak diragukan lagi sangat berkontribusi atas perkembangan ilmu pengetahuan manusia.

Lahir di Tunisia pada 732 H/1332 M, ia langsung menghadapi berbagai kemelut sosial-politik yang terjadi di depan matanya. Dengan terombang ambing dalam berbagai konflik, ia menjalani kehidupannya dengan penuh bahaya dan petualangan. Terkadang, ia menang; di lain waktu ia kalah. Yang mengagumkan, dalam kondisi demikian ia mampu menelurkan karya-karya brilian. Mulai dari sejarah, sosiologi, hingga ilmu agama.

Terinspirasi metode Ibnu Khaldun, penulis menceritakan kehidupan Sang Sejarawan dengan berimbang. Ditopang kajian literatur yang kuat, buku ini menghadirkan kehidupan Ibnu Khaldun apa adanya. Bersahaja.

Dengan begitu, buku ini menjadi semacam cermin atas kehidupan Ibnu Khaldun. Dengan cermin ini kita berharap bisa melihat sejauh mana kemajuan dan perkembangan ilmu pengetahuan sejak beliau hingga saat ini.

zaman
asyik disimak dan kayak

www.penerbitzaman.com



@penerbitzaman

biografi

ISBN: 978-979-024-341-5



9 789790 243415 >