

EPISTEMOLOGI ISLAM MENURUT IBN KHALDŪN*

Oleh:
Che Zarrina Sa'ari
Mohd. Kamil Hj. Ab. Majid

Abstract

The aim of this article is to gather information about Ibn Khaldūn's life. His thought on epistemological aspects in his Muqaddimah is also discussed in order to highlight his contribution to the world of knowledge.

PENDAHULUAN

Kehebatan, keunggulan dan keaslian pemikiran Ibn Khaldūn dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan tidak dapat dinafikan lagi dengan terjumpanya karya-karya beliau seperti *Muqaddimah*, suatu karya agung yang merupakan sebuah pengantar bagi penulisan sejarah dunianya. *Kitab al-'Ibar wa Diwān al-Mubtada' wa al-Khabar fi Ayyām al-'Arab wa al-'Ajam wa al-Barbar wa Man 'Asarahum Min Dhawi al-Sultān al-Akbar*.¹ Cetusan yang diberikan oleh *al-Muqaddimah* telah mempengaruhi perubahan pemikiran dan daya keintelektualan yang hebat terhadap masyarakat dunia sehingga A.J. Toynbee seorang ahli sejarah pernah mengemukakan:

*"Muqaddimah is the greatest work of its kind that has ever been created by any mind in any time or place."*²

Di samping itu, Ibn Khaldūn turut menghasilkan pelbagai karya-karya lain, antaranya ialah *Lubāb al-Muḥaṣṣal*,³ sebuah ikhtisar dari kompendium Fakhṛ al-Dīn al-Rāzī tentang pandangan teologi dan falsafah. Selain daripada itu, kitab *Shifā' al-*

* Kerta kerja ini telah dibentangkan oleh Dr. Che Zarrina Sa'ari di Seminar Pemikiran Ibn Khaldun Peringkat Negeri Sarawak pada 11 Ogos 2000M./11 Jamadilawal 1421H. Setinggi penghargaan diucapkan kepada Prof. Madya Mohd. Kamil Hj. Ab. Majid kerana telah membekalkan beberapa material untuk kertas kerja ini.

¹ Buku ini mengandungi tujuh jilid berdasarkan cetakan Buḥārī, 1284H. Pendahuluannya dinamakan *Muqaddimah*.

² *A Study of History*, Jil. 3, Oxford, 1935, hlm. 322.

³ Manuskrip Escorial, 1614.

Sā'il yang merupakan sebuah risalah pendek berkenaan ilmu kesufian yang boleh dikategorikan daripada kalangan tradisional⁴ turut mendapat perhatian masyarakat terutama bagi mereka yang berminat dengan tasawwuf. Ibn Khaldūn telah mendapat pengiktirafan dunia sebagai Bapa Sosiologi kerana ideanya yang jauh lebih ke depan berbanding dengan asas pembentukan masyarakat Barat pada masa tersebut. Beliau turut diiktiraf sebagai ahli sejarah, ahli falsafah, ahli politik, ahli ekonomi dan lain-lain lagi. Sejak akhir-akhir ini pula, Ibn Khaldūn mula dikenali sebagai tokoh epistemologi Islam⁵ yang menarik minat para sarjana untuk mengkaji dan mendalami idea pemikiran beliau. Analisis dan kupasan detail mengenainya masih kurang dan ia memerlukan usaha-usaha yang jitu untuk memenuhi matlamat tersebut.

BIOGRAFI IBN KHALDŪN

Kebanyakan informasi penting berkenaan autobiografi Ibn Khaldūn diambil daripada sumber asli yang disertakan di dalam *Kitab al-'Ibarnya*. Autobiografi ini mengandungi kronologi kehidupan beliau yang tidak pula menyentuh soal-soal dalaman seperti motif bagi setiap pendapat yang dikemukakan oleh beliau dalam karya-karyanya. Namun begitu, catatan mengenai kehidupannya ini telah membekalkan fakta-fakta yang dikira lengkap untuk mengetahui tentang sejarah kehidupan beliau.⁶

Abū Zaid 'Abd al-Rahmān Ibn Muḥammad Ibn Khaldūn Walī al-Dīn al-Tunisi al-Hadrāmī al-Ishbilī al-Mālikī dilahirkan pada 1 Ramadan 732H, bersamaan 27 Mei 1332 di Tunisia. 'Abd al-Rahman merupakan nama sebenarnya, Abū Zaid adalah nama panggilan keluarganya dan gelarannya ialah "*Walī al-Dīn*", sementara nama masyhurnya ialah Ibn Khaldūn.⁷ Nama Abū Zaid diambil bersempena nama puteranya yang sulung iaitu Zaid, sebagaimana kelaziman orang-orang Arab. Gelaran "*Walī al-Dīn*" merupakan gelaran yang diberikan kepada Ibn Khaldūn sewaktu beliau memegang jawatan di Jabatan Kehakiman Mesir kerana jasa-jasa dan peranan beliau. Sementara gelaran Ibn Khaldūn pula merujuk kepada moyangnya yang bernama Khālid Ibn 'Uthmān yang dikatakan berbangsa Arab Yaman dan telah memasuki Andalus kira-kira pada abad ke 7 Masihi.⁸ Masyarakat Andalus dan Maghribi telah menukar panggilan "Khālid" menjadi "Khaldūn" dengan tambahan "*waw*" dan "*nūn*"

⁴ Majid Fakhry, *Sejarah Falsafah Islam*, (trj.) Dewan Bahasa & Pustaka, Kuala Lumpur, 1993, hlm. 1614.

⁵ Kamaruddin Salleh dan Ahmad Sunawari Long, *Pemikiran Ibn Khaldūn*, Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1996, hlm. 12.

⁶ Heinrich Simon, *Ibn Khaldun's Science of Human Culture*, (trj.) Fuad Baali, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1978, hlm. 25 - 26.

⁷ Muhammad Abdullah Enan, *Ibn Khaldun: His Life and Work*, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1946 hlm. 2 - 3.

⁸ *Kitāb al-'Ibar*. Jil. 7. Beirut, 1413H. hlm. 795 - 796.

diakhir perkataan “Khālid” sebagai simbol penghormatan dan sanjungan terhadapnya. Kata “al-Tūnīsī” merujuk beliau sebagai orang Tunisia dan kata “al-Hadramī” pula diambil sempena nama negeri asal beliau, Hadramaut. Kata “al-Ishbili” menunjukkan beliau datang daripada Seville dan “al-Mālikī” pula dihubungkan dengan Iman Malik Ibn Ānas, Imam mazhab Fiqh.⁹

Ibn Ḥazm pernah menyebut bahawa keluarga Ibn Khaldūn berasal dari wilayah Hadramaut di Yaman. Salasilah keturunan beliau bersambung daripada Wā'il Ibn Ḥajar, seorang sahabat Nabi yang pernah meriwayatkan lebih kurang 70 hadith daripada Rasulullah s.a.w. Baginda juga pernah mengutuskan Wa'il bersama Mu'āwiyah Ibn Abī Sufyān kepada penduduk Yaman untuk mengajar al-Qur'an dan memperkenalkan agama Islam kepada mereka.¹⁰ Khālid Ibn 'Uthmān adalah salah seorang cucu daripada keluarga Wā'il Ibn Ḥajar, yang kemudiannya lebih dikenali sebagai Khaldūn. Khālid telah memasuki Andalus dan beliau dikatakan sebagai orang Arab Yaman pertama berada di situ. Kemudiannya, daripada keturunan Khālid ini, terbentuk beberapa generasi yang menetap di Seville, Itali dan juga di Sepanyol. Akhirnya keluarga besar ini berpindah menetap di Afrika Utara semasa pemerintahan Hafsīd Abū Zakariyyā (625-647H / 1128-1248M), pemerintah Tunisia pada masa itu.

Keturunan Khālid mempunyai kedudukan penting dalam politik dan juga perkembangan ilmu pengetahuan. Kenyataan ini terbukti dengan adanya fakta-fakta sejarah yang merujuk kepada beberapa orang daripada mereka telah menyandang jawatan penting dalam pentadbiran di Tunisia. Contohnya, Abū Bakr Muḥammad Ibn al-Ḥasan yang menulis sebuah risalah bertajuk *Adāb al-Khātīb* telah memegang jawatan menteri kewangan semasa pemerintahan Abū Ishāq (678-681H / 1279-1283M).¹¹ Anak beliau yang bernama Muḥammad (M. 737H / 1337M) turut menjawat beberapa jawatan rasmi dalam kerajaan sama ada di Bougie atau Tunisia. Bagaimanapun, anak Muḥammad yang merupakan bapa kepada Ibn Khaldūn, iaitu Muḥammad, tidak melibatkan dirinya dengan politik dan pentadbiran negara, tetapi sebaliknya menumpukan perhatian kepada bidang ilmu pengetahuan. Beliau mengkaji ilmu fiqh, falsafah dan juga syair sehingga mampu menguasai kesemua bidang tersebut dengan baik.¹²

⁹ Henrich Simon, *op.cit.*, hlm. 26 - 27; Ali Abdul Wahid al-Wafī', "Ibn Khaldun: Contribution to Islamic Thought" dalam *Contemporary Aspects of Economic Thinking in Islam*, American Trust Publication, hlm. 121.

¹⁰ Ibn Ḥazm, *Jamharah Anṣāb al-'Arab*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1983, hlm. 460.

¹¹ "Ibn Khaldun," *The Islamic Review*, November, 1964, hlm. 36 - 37, H. Rus'an, *Ibn Khaldun Tentang Sosial dan Ekonomi*, Pustaka Nasional, Jakarta, 1985, hlm. 1.

¹² *Kitāb al-'Ibar*, Jil. 7, hlm. 806 - 809; Anwar Ameen al-Mudamgha, "Ibn Khaldun's Socio-Historical Theory: A Study in the Study the History of Ideas," Thesis Ph.D, Syracuse University, 1971, hlm. 302 - 304.

Ibn Khaldūn dikatakan mempunyai beberapa orang saudara lelaki. Salah seorang abangnya bernama Muhammad dan adiknya bernama Yahyā. Ibn Khaldūn berkahwin dengan anak perempuan Muhammad Ibn al-Hakim (m. 1343M.) iaitu seorang Menteri Peperangan (Pertahanan) dan juga general dalam Dinasti Hafsid. Mereka dikurniakan tujuh orang cahaya mata, lima perempuan dan dua lelaki. Malangnya isteri dan kesemua anak perempuan Ibn Khaldūn meninggal dunia dalam tragedi kapal karam pada tahun 1383M. Ketika kejadian itu berlaku, Ibn Khaldūn dan keluarganya dalam perjalanan ke Mesir daripada Tunisia. Sementara kedua ibubapanya pula meninggal dunia akibat wabak penyakit taun yang melanda Tunisia pada tahun 1349M.

PENDIDIKAN

Semenjak kecil Ibn Khaldūn mendapat pendidikan dalam pelbagai ilmu Islam seperti al-Qur'an, al-Hadith, perundangan Islam, kesusasteraan,¹³ falsafah, bahasa dan logik.¹⁴ Tunisia yang ketika itu merupakan pusat pengajian ilmu yang penting di Afrika Utara, menjadi tempat tumpuan bagi para ulama' dan sasterawan dari negeri-negeri Maghribi dan persekitarannya. Sesuai dengan kedudukan tersebut, Ibn Khaldūn mempunyai peluang yang luas untuk mempelajari pelbagai bidang ilmu sehingga menjadikan beliau seorang cendekiawan yang agung.¹⁵

Ibn Khaldūn mendapat pendidikan formal di Tunisia selama lebih kurang 18 tahun. Bapanya sendiri merupakan guru fiqh dan Bahasa Arabnya yang pertama. Beliau mempelajari dan menghafal al-Qur'an dibawah asuhan Muhammad Ibn Sa'id Ibn Burrāl, dan mempelajari kesusasteraan kepada Muhammad Ibn Bahr. Sementara fiqh dan hadith pula dipelajari daripada Shams al-Dīn Muhammad al-Jābir, 'Abd al-Salām al-Hawwārī dan Abū 'Abd Allāh al-Jayyānī. Ibn Khaldūn telah mencatatkan nama-nama gurunya itu dengan menulis riwayat hidup mereka, karya-karya mereka serta kedudukan mereka di dalam bidang keilmuan masing-masing. Di antara guru-guru tersebut, beliau banyak menerima pengaruh daripada Muhammad Ibn 'Abd al-Muhaimin al-Hadrāmi, seorang *muḥaddith* dan ahli *nahw* dari Maghribi. Ibn Khaldūn turut mempelajari ilmu Hadith, *Mustalah Ḥadīth*, dan Ilmu Bahasa daripada beliau. Seorang lagi gurunya ialah Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Ibrāhīm al-Abilī, yang mengajar ilmu logik dan falsafah serta fiqh kepada Ibn Khaldūn. Jasa-jasa mereka amat besar terhadap Ibn Khaldūn sehingga beliau menulis autobiografi mereka di

¹³ *Ta'rif*, hlm. 246 - 247; *Kitāb al-'Ibar*, Jil. 7, hlm. 1058 - 1059; Enan, *op.cit.*, hlm. 2 - 6.

¹⁴ *Ta'rif*, hlm. 66; *Kitāb al-'Ibar*, Jil. 7, hlm. 860; Enan, *op.cit.*, hlm. 7.

¹⁵ Dr. Joni Tamkin Borhan, "Sumbangan Ibn Khaldūn Dalam Pemikiran Ekonomi Islam dan Relevensinya Dengan Permasalahan Ekonomi Semasa", *Jurnal AFKAR*, No. 1, Jun 2000, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, hlm. 157.

dalam kitab *al-Ta'rifnya* secara terperinci.¹⁶

Pada tahun 749H, ketika Ibn Khaldūn berusia 18 tahun, berlakunya wabak taun yang melanda sebahagian besar Kota Andalus. Beliau menganggap wabak tersebut sebagai “bencana yang menyapu bersih seluruh isi alam” kerana kedua ibubapanya beserta guru-guru yang amat disayanginya meninggal dunia akibat penyakit tersebut. Situasi ini menyebabkan Ibn Khaldūn tidak dapat meneruskan pengajiannya seperti biasa. Oleh yang demikian, beliau mula mengalih pandangan kepada pekerjaan.¹⁷

PENGLIBATAN DALAM BIDANG POLITIK DAN PENTADBIRAN

Tidak seperti bapanya yang tidak mahu melibatkan diri ke dalam kancah politik dan pentadbiran negara, Ibn Khaldūn telah menceburkan diri dalam bidang-bidang berkenaan. Karier politiknya bermula ketika beliau berumur hampir 20 tahun apabila beliau telah menerima jemputan Muḥammad Ibn Tafrakin untuk dilantik sebagai setiausaha diraja bagi Sultan Abū Ishāq yang memerintah Tunisia pada tahun 751H / 1352M. Ibn Khaldūn menulis:

“Apabila saya dipanggil untuk menjawat jawatan ini (setiausaha), saya pun segera menyahutnya agar cita-cita saya untuk sampai ke Maghribi tercapai. Dan impian saya itu telah pun menjadi kenyataan.”¹⁸

Kenyataan ini menguatkan pendapat bahawa pemergian Ibn Khaldūn ke Maghribi adalah untuk menjejaki ahli-ahli ilmu dan pemikir-pemikir Islam yang berhijrah ke sana untuk mendampingi Sultan Abū Ḥasan iaitu pemerintah Bani Marin yang menguasai Fez pada masa tersebut.

Penghijrahan tersebut memberi kesan yang amat besar kepada cara penghidupan Ibn Khaldūn. Beliau terus ditenggelami urusan politik dalam jangka masa yang agak lama, iaitu lebih kurang 20 tahun. Antara jawatan-jawatan penting yang pernah disandang oleh beliau ialah menjadi setiausaha kepada Sultan Abū Inān di Fez pada tahun 1355M; menjadi setiausaha sulit kepada Sultan Abū Salīm, Fez, pada tahun 1385M, mengetuai delegasi Sultan Muḥammad V dari Granada untuk memeterai perjanjian damai dengan Raja Sepanyol, Pedro De Wrede, pemerintah Kristian di Seville pada tahun 1362M dan menjadi Perdana Menteri kepada Sultan Abū ‘Abd al-

¹⁶ Al-Suyūṭī, *Kiṭāb Husn al-Muḥādarah fī Akhbar Misr wa al-Qāhiraḥ* Jil. 1, Kaherah. 1321, hlm. 218, al-Sakhāwī, *al-Daw' al-Lamī' li Ahl al-Qarn al-Tāsī'*; Jil. 4, Beirut, hlm. 145; Enan, *op.cit.*, hlm. 6-2; al-Mudamgha, *op.cit.*, 305; George S. Fizly. “Ibn Khaldun: A Socio-Economic Study,” Tesis Ph.D. Universiti Utah, USA, 1973, hlm. 23 - 24; Dr. Joni Tamkin Borhan *op.cit.*, hlm. 3.

¹⁷ *Ta'rif*, hlm. 245; *Kiṭāb al-'Ibar*, Jil. 7, hlm 1058.

¹⁸ *Ta'rif*, hlm. 56, *Kiṭāb al-'Ibar*, Jil. 7, hlm. 850.

Lahdī Bougie (Bijayah) dari tahun 1375 - 1378M.¹⁹ Kehidupan berpolitik ini banyak memberi kesan kepada idealisme Ibn Khaldūn dan sekali gus mempengaruhi cara kehidupannya.

AKADEMIK DAN PENGKARYAAN

Antara tahun-tahun 1366M. dan 1372M., karier politik Ibn Khaldūn agak tidak menentu. Perkhidmatan dan kesetiaan beliau mula dipersoalkan oleh para penulis biodatanya. Ibn Khaldūn dikatakan selalu sahaja bertukar dari suatu kuasa pemerintahan kepada suatu kuasa pemerintahan yang lain. Dari yang lemah dan senang dikalahkan kepada yang kuat dan mempunyai kuasa. Daripada Sultan Abū 'Abd Allāh kepada Abū 'Abbās; kepada Abū Hammū; kepada 'Abd al-'Azīz dan lain-lain. Para pengkajinya turut menuduh beliau sebagai seorang oportunis, membelakangkan kenalan atau tuan yang lemah demi memperolehi kuasa di kalangan yang kuat. Namun begitu, tuduhan-tuduhan tersebut masih boleh dipertikaikan kesahihannya. Sesetengah para penulis biografi Ibn Khaldūn mengatakan bahawa keadaan sedemikian berlaku mungkin disebabkan oleh persoalan survival dalam kerjaya beliau dan bukannya persoalan pangkat dan kedudukan. Keengganan Ibn Khaldūn menjawat jawatan Perdana Menteri yang ditawarkan kepadanya oleh Sultan Abū Hammū sekitar tahun 1368 adalah antara contoh yang tepat di dalam konteks ini. Minat beliau yang mendalam dalam bidang akademik dan penulisan juga mungkin merupakan penyebab untuk Ibn Khaldūn menolak beberapa tawaran penting.

Ini terbukti kerana ketika umurnya meningkat 43 tahun iaitu setelah hampir 20 tahun berada di dalam kancas politik dan pemerintahan, Ibn Khaldūn mula kembali memberi tumpuan yang lebih kepada bidang akademik dan pengkaryaan. Pada tahun 1374, beliau menyisihkan diri di Qal'ah Banī Salāmah, sebuah istana yang terletak di Wilayah Oran, Algeria.²⁰ Ibn Khaldūn telah menghabiskan masanya di sini selama 4 tahun dan akhirnya beliau telah berjaya menyusun buku sejarahnya yang terkenal *Kitāb al-'Ibar*. Beliau mengambil masa selama 4 tahun (1374M. - 1377M.) untuk menulis draf awal kitab tersebut. Sementara dari bulan Julai hingga November 1377M., atau dalam tempoh 5 bulan sahaja, Ibn Khaldūn berjaya menyiapkan sebuah lagi karya ulung dan sangat terkenal hingga ke hari ini iaitu *Muqaddimah (The Prolegomena)* sebagai pendahuluan kepada kitab tersebut. Ibn Khaldūn menceritakan pengalaman beliau dengan menulis:

“Lalu saya pun pergi menuju ke kawasan kediaman orang berilmu, di sini saya menetap selama 4 tahun menyepikan diri daripada segala kesibukan

¹⁹ *Ta'rif*, hlm 59 - 216; *Kitāb al-'Ibar*, Jil. 7, hlm. 853-1026; F.P. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary*, London, 1958, hlm. 137 - 144; Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, London, 1957.

²⁰ *Ta'rif*, hlm. 228-229; *Kitāb al-'Ibar*, Jil. 7, hlm. 1039 - 1040.

dan saya mulai menyusun buku ini di mana saya telah mendapat ilham semasa *uzlah* ini. Lalu dalam *Muqaddimah* ini mengalirkan ungkapan-ungkapan dan mesej-mesej yang indah ke dalam fikiran sehingga larutlah patinya dan tersusunlah keputusan-keputusan. Hal ini berlaku selepas saya kembali ke Tunisia.”²¹

KETIKA DI MESIR

Ketika berusia 50 tahun, Ibn Khaldūn berpindah ke Iskandariah, Mesir iaitu kira-kira pada 8hb Disember 1382M. dan ke Kaherah pada 6hb Januari 1383M.. Kedatangan beliau disambut baik oleh penduduk Mesir kerana mereka telah pun mengetahui tentang ketokohan dan reputasi kerjanya, di samping karya-karya terkenal beliau terutamanya *Muqaddimah*. Pemerintah Mesir, Sultan al-Zāhir Abū Sa‘id Barqūq (1382-1399), turut mengiktiraf keintelektualan beliau. Oleh yang demikian, Ibn Khaldūn telah dilantik menjawat beberapa jawatan penting di negara tersebut. Antaranya sebagai penasihat hal ehwal Maghribi kepada Sultan, menjadi pensyarah dan profesor dalam bidang-bidang seperti falsafah, sosiologi, hadith dan fiqh menurut mazhab Imām Mālik. Beliau mengajar ilmu-ilmu tersebut di beberapa pusat pengajian tinggi seperti Universiti al-Azhar, Kolej Qamhiyyah dan Kolej Barqūqiyyah. Ketinggian ilmu dan ketokohan pengajaran Ibn Khaldūn telah menarik sanjungan dan pengiktirafan para ulama’ dan sejarah semasa seperti al-Maqrīzī (m.1442M.) dan juga Ibn Hajar al-‘Asqalānī (m.1449M.).²²

Selain daripada jawatan-jawatan yang telah disebut di atas, Ibn Khaldūn turut terlibat dalam bidang kehakiman dengan perlantikan beliau sebagai ketua Qadi Mazhab Malīkī. Beliau telah menyandang jawatan ini sebanyak 6 kali di antara tahun-tahun 1384-1406M. Penglibatan beliau di dalam bidang ini makin menyerlahkan signifikansi beliau apabila beliau berjaya melakukan beberapa reformasi undang-undang seperti memerangi pelbagai bentuk ketidakadilan undang-undang dan sosial, korupsi dan pilih kasih dalam kerjaya.²³

Sewaktu di Mesir, pada tahun 1387 Ibn Khaldūn sempat menziarahi Mekah dan Madinah dengan tujuan menunaikan fardu Haji. Beliau juga pernah dilantik menjadi wakil Sultan Faraj ke Damshiq pada bulan Mac 1400M. Beliau turut melawat beberapa tempat seperti Pakistan, Jerusalem dan Hebron. Pada akhir bulan November

²¹ *Ta‘rīf*, hlm. 227; *Kitāb al-‘Ibar*, Jil. 7, hlm. 1039.

²² *Ta‘rīf*, hlm. 244 - 374, *Kitāb al-‘Ibar*, Jil. 7, hlm. 1055 - 1210; lihat juga M. Talbi, “Ibn Khaldūn”, *Encyclopaedia of Islam, (New Edition)*, Jil. 2, hlm. 827 - 828.

²³ *Ta‘rīf*, hlm. 244 - 374, *Kitāb al-‘Ibar*, Jil. 7, hlm. 1055 - 1210; lihat juga “Ibn Khaldūn”, dalam *The Encyclopaedia of Philosophy*, Jil. 4, London, 1967, hlm. 107 - 109.

1400M, sekali lagi Ibn Khaldūn bertolak ke Damshiq dan tinggal di sana hingga Mac 1401M. Beliau sempat berjumpa, berbincang dan berdialog dengan pemerintah Mongol Timur. Beliau akhirnya kembali ke Mesir, dan meninggal dunia di sana pada 25 Ramadan 808H / 17hb Mac 1406M.²⁴

EPISTEMOLOGI ISLAM MENURUT IBN KHALDŪN

Muqaddimah mengandungi bab khusus yang membincangkan epistemologi yang dimuatkan di dalam bab ke enam. Ibn Khaldūn menjelaskan di dalam bab ini jenis-jenis ilmu dan kebaikan atau keburukan menggunakan sesuatu ilmu tersebut untuk pembangunan masyarakat. Berdasarkan isi kandungan yang terdapat pada kitab *Muqaddimah* terbitan Dār al-Fikr, edisi 1981, Bab ilmu ini mempunyai 60 bahagian.²⁵ Manakala *Muqaddimah* terjemahan Dewan Bahasa dan Pustaka pula mengandungi 61 bahagian.²⁶ Rosenthal yang menterjemahkan *Muqaddimah* daripada Bahasa Arab ke Bahasa Inggeris mencatatkan 59 bahagian,²⁷ sedangkan *Muqaddimah* terbitan Tehran mempunyai 51 bahagian.²⁸ Begitu juga dengan *Muqaddimah* Dār Ibn Khaldūn.²⁹ Sebab-sebab kelainan dalam bilangan bahagian yang terdapat di dalam *Muqaddimah* yang cetak di pelbagai tempat ini tidak dapat diketahui. Perkara ini mungkin berlaku kerana kesilapan atau kesengajaan pihak penerbit dalam menggabung atau menceraikan bahagian-bahagian tertentu dalam Bab Ilmu tersebut. Walau bagaimanapun, perbincangan tentang epistemologi Ibn Khaldūn ini adalah merujuk kepada edisi Tehran.

KONSEP ILMU

Perbincangan mengenai konsep ilmu menurut Ibn Khaldūn sekaligus memberi suatu keyakinan bahawa *Muqaddimah* adalah panduan yang mudah difahami berkenaan ilmu-ilmu pengetahuan yang berkait rapat dengan kehidupan manusia yang pernah dicapai oleh bangsa Arab. Di samping itu, *Muqaddimah* turut membekalkan suatu

²⁴ *Ta'rif*, hlm. 244 - 374; *Kitāb al-'Ibar*, Jil. 7, hlm. 1055 - 1210; lihat "Ibn Khaldūn" dalam *The Encyclopaedia of Britannica*, Jil. 9, Chicago, 1974, hlm. 148.

²⁵ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Dār al-Fikr, Beirut, 1981.

²⁶ *Idem.*, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1995.

²⁷ Franz Rosenthal, *Ibn Khaldun the Muqaddimah: An Introduction to History*, Princeton University Press, New Jersey, 1980.

²⁸ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Intishārāt Istiqlāl, Tehran, 1413H. (Kemudiannya ditulis sebagai *Muqaddimah* sahaja).

²⁹ *Idem.*, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Dār Ibn Khaldūn, Iskandariyah, t.t.

gambaran yang jelas dan tepat mengenai tingkatan ilmu pengetahuan yang wujud dalam dunia Islam abad pertengahan.

Ibn Khaldūn berpendapat kedudukan manusia tidak akan melebihi binatang melainkan adanya ilmu pengetahuan yang beliau rujuk sebagai *ma'rifah* dan disertai pula dengan sifat ingin tahu yang dirujuk sebagai *idrāk*.³⁰ Menurut Charles Issawi, teori ilmu Ibn Khaldūn menunjukkan beliau adalah seorang *empiricist* dan *positivist*. Ini adalah kerana Ibn Khaldūn mengatakan semua pengetahuan boleh diperolehi dengan perantaraan pancaindera. Namun begitu sebagaimana Immanuel Kant, beliau juga menjauhi falsafah semata-mata untuk memberi tempat yang selesa kepada kepercayaan (*faith*). Oleh yang demikian, apa sahaja yang tidak mampu dicapai oleh pancaindera dan akal, maka perkara tersebut dapat diketahui melalui mistik dan wahyu. Ibn Khaldūn telah memberi penerangan yang baik berkenaan perkara tersebut di dalam kitabnya.³¹ Di samping itu beliau turut menjadikan eksperimen sebagai salah satu cara mendapat *ma'rifah* di mana proses ini sentiasa berjalan di sepanjang hidup manusia. Oleh yang demikian, manusia akan dapat menghasilkan dan menyuburkan *ma'rifah* tersebut dengan penambahan eksperimen. Bagi beliau, manusia berbeza dalam memperoleh *ma'rifah*. Sebahagian mereka mempunyai potensi yang besar untuk mendapat *ma'rifah* dalam tempoh yang singkat sahaja, tetapi sebahagian yang lain pula menghadapi kesukaran untuk mendapatkannya. Oleh yang demikian, golongan kedua ini perlu meluangkan banyak masa semata-mata untuk mendapat *ma'rifah* tersebut.³²

Dalam perbahasan Ibn Khaldūn mengenai *ma'rifah*, beliau percaya tentang kerelevansiannya dengan *malakah* (bakat). Di beberapa tempat dalam *Muqaddimah* beliau menggunakan perkataan *malakah*.³³ Walau bagaimanapun, pengertian perkataan-perkataan itu tidak sama di antara satu sama lain. *Malakah* dalam penggunaan Ibn Khaldūn boleh diertikan sebagai "satu sifat yang sehati di dalam jiwa"³⁴ yang terhasil kerana sesuatu perbuatan dan pengulangan perbuatan tersebut dari masa ke semasa sehingga gambaran perbuatan tadi bersehati dengan jiwa pelaku. Sifat

³⁰ *Muqaddimah*, hlm. 430.

³¹ Charles Issawi M.A. *An Arab Philosophy of History, Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldūn of Tunis (1332-1406)*, J. Murray, London, 1963 hlm. 103. Untuk penerangan lebih lanjut mengenai tasawwuf Ibn Khaldūn, rujuk Miya Syrier, "Ibn Khaldūn and Islamic Mysticism", *Islamic Culture*, Hyderabad, Julai, 1949.

³² *Muqaddimah*, hlm. 431; lihat juga Abdullah al-Amin al-Na'miy, *Kaedah dan Teknik Pengajaran Menurut Ibn Khaldūn dan al-Qabisi* (trj.) Mohd. Ramzi Omar, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1994, hlm. 69.

³³ Al-Na'miy, *op.cit.*, hlm. 74.

³⁴ *Muqaddimah*, hlm. 430.

yang tertanam dan bersebuti dengan jiwa inilah yang dinamakan *malakah* oleh Ibn Khaldūn.³⁵ Selain itu, *malakah* di dalam *Muqaddimah* boleh juga didefinisikan sebagai “kemampuan” yang disertai dengan kadar keindahan pengajaran. Oleh itu *malakah* yang ada pada seseorang guru akan menyebabkan kepintaran dan kemahiran pelajar yang akan mencetuskan *malakahnya* pula.³⁶ “Kepintaran” tersebut juga membawa makna *malakah* kerana ilmu tidak akan dapat digarap tanpanya. *Malakah* juga bererti kemahiran pengukuhan dan dan penyeliputan diri dengan maklumat-maklumat. Ibn Khaldūn menghuraikan pengertian itu dengan menulis:

“Ini adalah kerana kepintaran dalam ilmu dan memahirkan diri serta menguasainya hanya akan berlaku apabila *malakah* terhasil dalam merangkumi prinsip dan kaedah ilmu serta menangani permasalahannya, sekiranya *malakah* itu tidak wujud, kepintaran dalam perkara yang diceburi itu tidak akan terhasil.”³⁷

Berkenaan “kemahiran” sebagai definisi *malakah*, Ibn Khaldūn berpendapat, sangat sedikit orang yang telah menguasai ilmu dan kemahiran dalam sesuatu bidang akan mempunyai kemahiran dan kecemerlangan di dalam bidang yang lain.³⁸ Kenyataan ini menunjukkan beliau beranggapan penguasaan ilmu itu dan kemahiran oleh seseorang hanyalah terhenti kepada satu bidang sahaja. Namun begitu, beliau tidak pula menafikan terdapatnya orang yang dapat menguasai ilmu, kemahiran dan kecemerlangan dalam banyak bidang. Beliau menegaskan bahawa *malakah* hanya wujud pada orang berilmu sahaja.³⁹

Secara keseluruhannya, konsep ilmu yang dipaparkan oleh Ibn Khaldūn adalah komprehensif meliputi hubungan diri manusia dengan wahyu, roh, akal, pancaindera dan sifat-sifat yang terbentuk dalam diri manusia. Kupasan tentang *malakah* yang dikira penting dalam proses penjanaan ilmu amat menarik untuk diteliti dengan lebih mendalam.

SUMBER ILMU

Kaedah Ibn Khaldūn dalam mengemukakan pemikiran tentang ilmu di bina atas dasar pencampuran antara syurga, roh, akal dan pancaindera; di samping tidak mengabaikan hak pemikiran manusia. Tetapi tidak pula melampaui batasan yang dibenarkan oleh agama. Kadangkala beliau berpegang kepada syara’ sahaja kerana dalam bidang-

³⁵ *Ibid.*, hlm. 433.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, lihat juga Al-Na‘miy, *op.cit.*, hlm. 74 - 75.

³⁸ *Muqaddimah*, hlm. 432.

³⁹ Al-Na‘miy, *op.cit.*, hlm. 75.

bidang tertentu akal manusia tidak mampu untuk mencapai hakikat sebenar perkara tersebut. Situasi ini boleh dilihat ketika beliau memperkatakan perkara-perkara di sebalik tabiat, sifat-sifat Allah, alam metafizika dan juga hakikat kenabian. Dan apabila beliau membincangkan subjek-subjek yang boleh dicapai dengan menggunakan akal, maka beliau memanipulasikannya sebaik mungkin. Kelainan di antara beliau dan al-Ghazālī dapat dilihat, apabila Ibn Khaldūn berpendapat akal adalah neraca yang berfungsi secara tepat dan hukum-hukum akal boleh diyakini. Beliau turut menyatakan akal tidak pernah berdusta. Ibn Khaldūn pernah mengungkapkannya:

“Tibalah kefehamaan *‘aṣabiyyah* yang membawa kepada pemberontakan dan pembunuhan. Oleh itu perkara ini mestilah di atasi dengan merujuk kepada peraturan-peraturan politik yang diwajibkan yang boleh diterima oleh semua lapisan masyarakat. Dan mereka dapat pula bertaut kepada hukum-hakamnya seperti yang terdapat pada bangsa Parsi dan bangsa-bangsa yang lain. Apabila sesebuah negara tidak mempunyai politik sebegini, urusannya tidak akan lancar dan penguasaannya tidak akan sempurna. Apabila peraturan-peraturan ini diwajibkan oleh para cerdik pandai dan pembesar-pembesar negeri, maka ia dikenali sebagai politik akal. Tetapi apabila ia diwajibkan oleh Allah dengan sesuatu ketetapan yang disyariatkan, ia adalah politik keagamaan yang memberi menafaat kepada kehidupan dunia dan akhirat.”⁴⁰

Dalam penjelasan Ibn Khaldūn mengenai hubungan manusia dengan sumber ilmu, beliau mengatakan pencapaian ilmu pengetahuan berbeza antara seorang dengan seorang yang lain kerana perbezaan tabiat-tabiat jiwa dan akal mereka. Situasi dan kondisi ini tidak dapat dilihat dan disaksikan dengan mata kasar, tetapi jiwa tersebut mempunyai tanda-tanda yang dapat disaksikan melalui tubuh manusia. Menurut beliau, jiwa manusia terbahagi kepada tiga jenis:

- i. Jenis pertama: Dengan tabiatnya, ia mampu mencapai ilmu pengetahuan. Jiwa ini menggunakan pancaindera sebagai laluan untuk mendapat ilmu. Jiwa inilah yang dicontohi oleh para cendekiawan melalui penggunaan alat-alat *idrāk* berbentuk deria. Menurut Ibn Khaldūn, akal mengenali setiap perkara menggunakan setiap pancaindera yang lima. Pengenalpastian ini adalah umum bagi setiap yang bernyawa. Proses penggarapan ilmu melalui cara ini juga dijelaskan oleh Ibn Khaldūn. Manusia mampu menggambarkan dalam khayalannya perkara-perkara yang belum terurai yang diperolehinya melalui pancaindera dengan mengkaji perkara tersebut di dalam otaknya.⁴¹

⁴⁰ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Juz. 2, (tahqiq) ‘Alī ‘Abd al-Wāhid Wafī’, Kaherah, 1962, hlm. 516 - 517.

⁴¹ Abū Al-‘Alā ‘Afīfī, “*Mawqif Ibn Khaldūn min al-Falsafah wa al-Tasawwuf*”, *A‘mal Mahrajan Ibn Khaldūn*, Kaherah, hlm. 142 - 143; al-Na‘miy, *op.cit.*, hlm. 71, 73.

- ii. Jenis Kedua: Jiwa ini dapat menggarap ilmu pengetahuan secara rohani tanpa menggunakan alat-alat deria. Ini berdasarkan persediaan yang dikurniakan Allah kepada seseorang yang membolehkan manusia mencapai ilmu tanpa perantara pancaindera. Dengan kata lain, jiwa ini dapat melangkaui peringkat-peringkat penyaksian indera kepada peringkat penyaksian rohani. Jiwa inilah yang dirujuk kepada kecergasan akal yang dipergunakan oleh manusia.⁴² Ibn Khaldūn menegaskan akal atau fikiran membezakan kedudukan manusia daripada haiwan. Oleh yang demikian, setiap perbuatan manusia berbeza dengan perbuatan haiwan.⁴³ Akal yang dimanafaatkan sepenuhnya akan mampu membawa manusia ke dalam kehidupan bermasyarakat mahupun berfikir tentang Penciptanya. Penganugerahan akal kepada manusia merupakan suatu kurnia yang amat istimewa dan perlu dihargai sepenuhnya. Tambahan pula, secara tidak langsung, manusia dilantik menjadi khalifah di muka bumi kerana manusia berakal.⁴⁴

Sebagai sumber ilmu, Ibn Khaldūn membahaskan peranan akal dengan membahagikan kepada tiga tahap utama iaitu:⁴⁵

- a) Tahap akal *tamyīzī* (pembeza). Berperanan mengenal pasti makna-makna yang didapati melalui pancaindera dengan cara menggambarkan segala perkara di luar. Ia merupakan pemahaman akal manusia terhadap segala sesuatu dengan sokongan kemampuannya sendiri samada secara tab'i ataupun diusahakan. Ia selalunya berlaku dalam corak imaginasi. Dengan menggunakan akal *tamyīzī* ini, manusia mampu menerokai kehidupannya dan menjauhi mara bahaya.
- b) Tahap akal *tajribī* (eksperimental). Berperanan untuk mengenal pasti "hubungan". Ia adalah *tasdiqāt* yang diperolehi daripada pengalaman-pengalaman lampau. Akal tahap ini merujuk kepada kemampuan berfikir yang akhirnya dapat menyampaikan kepada manusia segala idea dan perilaku yang diperlukan di dalam perhubungan. Dengan kata lain, manusia menggunakan akal ini ketika mereka berkumpul, tolong-menolong dan ketika mengemukakan pandangan dan ideanya sepanjang pergaulan dengan orang lain. Pada kebiasaannya, akal jenis ini berlaku dalam bentuk pembenaran.
- c) Tahap akal *nazari* (teori). Berperanan menghasilkan keyakinan dan tanggapan

⁴² Al-Na'miy, *op.cit.*, hlm. 71.

⁴³ *Muqaddimah*, hlm. 432.

⁴⁴ Asyraf Ridwan Ali, "Konsep Ilmu Menurut Ibn Khaldūn: Suatu Analisis Berdasarkan Bab Ilmu di dalam *Muqaddimah*," Kertas Kerja Sarjana Usuluddin, Universiti Malaya, tidak diterbitkan.

⁴⁵ Zaki Najib Maḥmūd, *Mawqif Ibn Khaldūn min Falsafah*, Kaherah, hlm. 146; al-Na'miy, *op.cit.*, hlm. 72; Asyraf Ridwan Ali, *op.cit.*; *Muqaddimah, op.cit.*, hlm. 453.

serta mengandungi andaian, *tasawwur* dan *tasdiq*. Akal ini mengumpulkan antara imaginasi dan pembenaran. Ibn Khaldūn menjelaskan, kemuncak faedah akal ini ialah membayangkan setiap yang wujud itu berdasarkan keadaannya yang mencakupi seluruh jenis, fasal, sebab dan puncanya. Hakikat sesuatu itu akan lengkap dengan adanya penelitian terhadap perkara tadi. Dengan kata lain, akal ini adalah kemampuan berfikir yang ada pada manusia yang akhirnya akan melengkapinya dengan ilmu pengetahuan. Menurut Ibn Khaldūn akal ini akan menjadi akal sejati dan jiwa yang peka dan ia diertikan sebagai hakikat manusia.

- iii. Jenis Ketiga: Ia berkaitan dengan cara para nabi mencapai *ma'rifah* atau ilmu yang dikenali sebagai wahyu. Ibn Khaldūn menegaskan, wahyu juga merupakan suatu sumber ilmu yang menjadi pedoman yang amat penting dalam kehidupan manusia. Oleh itu, ilmu yang dicapai melalui wahyu perlu digunakan dan dimanfaatkan di dalam kehidupan seharian. Oleh yang demikian setiap wahyu adalah ilmu dan setiap wahyu dari jenis ini disampaikan oleh Allah kepada manusia melalui para nabi dan rasul.⁴⁷

DEFINISI ILMU

Setakat kajian yang dibuat terhadap Bab Ilmu dalam *Muqaddimah*, Ibn Khaldūn dikira tidak memberi definisi jelas terhadap ilmu pengetahuan (*'ilm* atau *ma'rifah*). Namun begitu beliau berjaya menggambarkan pengertian ilmu pengetahuan tersebut melalui penjelasan tentang konsep *ma'rifah*, *malakah*, pembahagian ilmu, kaedah dan sistem pengajaran yang seharusnya diaplikasikan kepada manusia dan lain-lain lagi. Oleh itu, ilmu menurut Ibn Khaldūn bolehlah difahami sebagai “sesuatu yang dapat dipelajari oleh manusia sama ada menggunakan akal fikiran, pancaindera, pengalaman-pengalaman, mahupun dengan pertolongan wahyu Ilahi”. Ilmu tersebut pula tergolong dalam dua kategori sama ada sebagai ilmu yang baik dan bermanfaat yang tidak menyalahi ajaran agama, mahupun ilmu yang menyalahi agama.

KLASIFIKASI ILMU

Boleh dikatakan perbincangan Ibn Khaldūn dalam pengklasifikasian ilmu dan kepentingannya adalah secara mendatar. Beliau telah mengkategorikan ilmu-ilmu yang menjadi tumpuan pembelajaran manusia kepada dua bahagian utama iaitu:

A. Ilmu *Naqli*

Ilmu yang dimaksudkan dengan zatnya. Ilmu ini dirujuk oleh beliau sebagai ilmu-ilmu *naqli* atau *al-'ulūm al-shar'īyyah al-naqliyyah al-waḍ'īyyah*. Ilmu ni pula dibahagikan

⁴⁷ *Muqaddimah*, hlm. 450.

oleh Ibn Khaldūn kepada dua kategori :

- * Ilmu bersumberkan syariat (wahyu) seperti al-Qur'an dan al-Sunnah.
- * Ilmu bukan bersumberkan wahyu seperti Ilmu Tafsir, ilmu *Qiraāt*, Ilmu Hadith, Ilmu *Usul Fiqh*, Ilmu Fiqh, Ilmu *Farā'id*, Ilmu *Kalām* dan Ilmu Tasawwuf.

Ilmu-ilmu *naqli* adalah ilmu-ilmu yang diperolehi oleh seseorang melalui syara' tanpa melibatkan akal di dalam prinsip-prinsip umumnya. Namun begitu menurut Ibn Khaldūn, akal mungkin boleh digunakan pada pecahan persoalan prinsip-prinsip itu. Dengan kata lain, ilmu jenis ini adalah ilmu-ilmu agama yang seseorang diminta supaya mengetahui hukum-hukum dan kaedah-kaedahnya sehinggalah ia mampu mengetahui apa yang diterangkan dalam agama, seterusnya memudahkannya untuk mempraktikkan perkara tersebut.⁴⁸

a) Ilmu Bersumberkan Syariat (Wahyu)

1. Al-Qur'an

Ibn Khaldūn berpendapat bahawa pengajian al-Qur'an merupakan kategori ilmu pertama yang perlu dipelajari oleh kanak-kanak Islam. Penghayatan dan *pentartilan* al-Qur'an termasuk dalam urusan-urusan keagamaan yang dituntut. Ibn Khaldūn menganjurkan supaya pembacaannya diulang-ulang untuk mendapat kesan yang baik dalam keimanan, akhlak dan juga kerohanian. Dalam usaha beliau meletakkan al-Qur'an sebagai ilmu pertama yang mesti dipelajari, beliau mengkritik cara yang digunakan oleh al-Qādi Abū Bakr b. al-'Arabī yang menyarankan pengajian teknik mempelajari bahasa Arab, syair dan ilmu matematik terlebih dahulu sebelum mempelajari al-Qur'an.⁴⁹ Beliau tidak memilih cara ini memandangkan umat Islam telah dikuasai oleh adab resam dan tradisi-tradisi yang menyeleweng dan sukar dibanteras. Justeru itu, mendahului pengajian al-Qur'an adalah lebih baik.⁵⁰

2. Al-Hadith

Kepentingan mempelajari al-Hadith adalah sama dengan ilmu al-Qur'an. Ibn Khaldūn turut menyatakan bahawa kanak-kanak Islam seharusnya mengenali ilmu ini terlebih dahulu sebelum mendalami ilmu-ilmu lain.⁵¹

⁴⁸ *Muqaddimah*, hlm. 435.

⁴⁹ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, Juz. 3, hlm. 964, 971.

⁵⁰ *Muqaddimah*, hlm. 438.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 440 - 441.

b) Ilmu Bukan Bersumberkan Wahyu

1. Ilmu Tafsir

Menurut beliau, ilmu tafsir adalah satu ilmu yang amat penting dalam usaha memahami al-Qur'an kerana al-Qur'an diturunkan dalam Bahasa Arab. Oleh itu, penafsiran adalah penting untuk memahami intipati al-Qur'an itu sendiri, lebih-lebih lagi bagi mereka yang bukan berbangsa Arab. Lantaran itu Ibn Khaldūn meletakkan ilmu itu sebagai ilmu pertama dalam kategori ilmu bukan wahyu. Beliau turut menggariskan dua langkah yang perlu diikuti di dalam proses penafsiran iaitu:

- * Berpegang kepada penafsiran *naqli* dengan memetik pendapat ulama'-ulama' *salaf* tanpa membuat perubahan atau penyelewengan.
- * Berpegang kepada Bahasa Arab dan *Balaghah* dalam memahami rahsia-rahsia al-Qur'an.

Beliau seterusnya menyebut tokoh-tokoh yang menggunakan cara-cara di atas, di mana al-Qurtubi dan Hasan al-Manhā' dikategorikan dalam bahagian pertama, sementara al-Zamakhshari dalam bahagian kedua.⁵²

2. Ilmu *Qirā'at*

Ibn Khaldūn berpendapat, ilmu *qirā'at* adalah suatu ilmu yang amat penting dalam usaha untuk mempelajari bacaan al-Qur'an. Sekiranya ilmu ini diabaikan, Ibn Khaldūn percaya orang yang membaca al-Qur'an tidak akan terlepas dari kesilapan, malahan beliau melahirkan rasa kebimbangannya kerana kesilapan bacaan boleh menyebabkan pemesongan makna ayat tersebut. Ibn Khaldūn turut menjelaskan kelainan cara sahabat menyebut ayat-ayat al-Qur'an dan lafaznya menimbulkan perbezaan bacaan di kalangan umat Islam. Akhirnya terdapat 7 bacaan yang khusus ditetapkan kepada umat Islam untuk dipelajari dan dimanfaatkan. Beliau merujuk cara dan teknik bacaan ini sebagai *Qirā'at al-Sab'ah* dan menyatakan bahawa *manhaj* ini telah dijadikan prinsip dasar bacaan al-Qur'an.⁵³

3. Ilmu Hadith

Menurut Ibn Khaldūn terdapat pelbagai ilmu Hadith yang perlu dipelajari oleh umat Islam, antaranya ialah:⁵⁴

a) *Nāsikh* dan *mansūkh*

Ibn Khaldūn menghuraikan tujuan Allah menasakhkan ayat-ayat al-Qur'an dan

⁵² *Ibid.*, hlm. 440.

⁵³ *Ibid.*, hlm. 438.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 440 - 445.

hadith-hadith Rasulullah s.a.w. untuk memberi kemudahan kepada individu dan masyarakat dalam menjalani hidup mereka.

b) *Sanad-sanad*

Ibn Khaldūn menjelaskan syarat-syarat perawi Hadith yang terpenting ialah adil dan mampu mengingat Hadith dengan tepat. Seterusnya beliau menyentuh perbincangan tentang cara-cara pengumpulan Hadith, di samping menyebut pusat-pusat pengajian Hadith serta tokoh-tokoh dalam bidang tersebut. Tujuan mempelajari ilmu ini adalah untuk memastikan kesahihan Hadith tersebut dari aspek *matan*, mahupun *sanadnya* sebelum ia dapat diguna pakai dalam kehidupan manusia.⁵⁵

4. Ilmu Usul Fiqh

Ilmu ini dianggap oleh Ibn Khaldūn sebagai ilmu yang paling mulia dan paling berfaedah kerana perbahasannya berkenaan dalil-dalil syara' untuk sampai kepada hukum-hukumnya. Setiap perkara yang diperbahaskan perlu bersumberkan al-Qur'an, *ijmā'* dan *qiyās*. Beliau turut menghuraikan perkembangan ilmu ini dalam dunia Islam, di samping memperkenalkan tokoh-tokoh serta karya masing-masing.⁵⁶

5. Ilmu Fiqh

Secara umumnya, beliau mentakrifkannya sebagai suatu ilmu yang membincangkan hukum-hakam syariat seperti *wājib*, *fard*, *sunat*, *mubāh*, *makrūh* dan *ḥarām*. Sumber pengambilannya ialah al-Qur'an dan al-Hadith. Ibn Khaldūn juga memperkatakan sebab-sebab perselisihan pendapat di kalangan *fuqahā'* yang akhirnya menimbulkan mazhab-mazhab fiqh. Di samping itu, beliau menyebut aliran ahli Iraq bersumberkan *ijmā'* dan *qiyās* sementara aliran ahli Hijaz bersumberkan Hadith dan amalan-amalan ahli Madinah.⁵⁷

6. Ilmu *Farā'id* (Pusaka)

Ibn Khaldūn merujuk ilmu ini sebagai ilmu pusaka yang membincangkan soal-soal pewarisan harta, bahagian-bahagian perolehan harta pusaka dan sebagainya. Beliau turut menyebut beberapa karya dalam bidang ini dengan mengkategorikan penulis-penulisnya mengikut mazhab fiqh masing-masing. Selain itu beliau juga membincangkan kedudukan ilmu *farā'id* dalam ilmu-ilmu syariat yang tidak kurang pentingnya berbanding ilmu-ilmu lain.⁵⁸

⁵⁵ Asyraf Ridwan Ali, *op.cit.*.

⁵⁶ *Muqaddimah*, hlm. 448 - 449.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 445 - 446; al-Nu'miy, *op.cit.*, hlm. 138.

⁵⁸ *Muqaddimah*, hlm. 451 - 452.

7. Ilmu *Kalām*

Menurut Ibn Khaldūn, ilmu ini digunakan untuk mempertahankan aqidah Islam dengan menggunakan dalil-dalil logik (*manṭiq*). Ilmu ini penting untuk menolak segala pandangan yang salah, menyeleweng dan boleh membawa kepada murtad. Kemunculan ilmu ini adalah implikasi daripada kewujudan beberapa puak yang membahaskan pelbagai persoalan mengenai aqidah Islam. Ibn Khaldūn mengemukakan contoh perbahasan yang pernah terjadi dalam sejarah perkembangan Ilmu *Kalām* iaitu persoalan “adakah al-Qur’an itu makhluk.”⁵⁹

8. Ilmu Tasawwuf

Menurut Ibn Khaldūn ilmu ini termasuk dalam bahagian ilmu syariah yang muncul pada abad kedua Hijrah. Beliau menghuraikan faktor-faktor perkembangan ilmu ini yang antara lainnya untuk mengelakkan diri daripada terjerumus ke dalam arus perdana semasa yang mementingkan kelazatan duniawi. Beliau turut mengemukakan pendapat tentang etimologi tasawwuf yang dikira diambil daripada kalimah “*Ṣūf*” (bulu). Selain itu, Ibn Khaldūn turut memperkatakan tentang ilmu yang berjaya dicapai oleh ahli sufi yang akhirnya memberi jalan kepada tersingkapnya *hijab* (penghalang) untuk sampai kepada *shuhūd*. Beliau mengulas kelebihan-kelebihan ahli sufi yang ikhlas dalam latihan kerohanian mereka. Malahan beliau berpendapat orang-orang yang tidak melibatkan diri dalam tasawwuf sebenarnya tidak mampu memahami pengalaman-pengalaman dan keasyikan ahli sufi. Sikap dan pandangan Ibn Khaldūn terhadap ahli sufi dan Ilmu Tasawwuf boleh dianggap sebagai terpengaruh dengan al-Ghazālī yang bersikap sederhana. Kedua-duanya menerima baik konsep *mujāhadah*, *maqām*, *karāmah*, *kashf* dan lain-lain. Namun begitu, Ibn Khaldūn mengambil jalan untuk tidak membincangkan secara detail persoalan-persoalan berkaitan *shatāḥat* kerana kesamarannya. Perbezaan pendapat antara beliau dengan al-Ghazālī ialah beliau merasakan ilmu tasawwuf boleh diperolehi dengan usaha dan secara detail sedangkan al-Ghazālī lebih menekankan persoalan secara detail sahaja.⁶⁰

Sebagai kesimpulannya, Ibn Khaldūn mengarahkan supaya ilmu-ilmu daripada bahagian pertama ilmu *naqlī* ini diperluas dan diperkembangkan lagi. Begitu juga dengan ilmu-ilmu bahagian keduanya yang harus diperkembangkan sebagai alat untuk mendalami dan memahami ilmu-ilmu bahagian pertama. Namun begitu beliau berpesan supaya mementingkan bahagian pertama daripada bahagian kedua ilmu tersebut.⁶¹

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 458 - 462.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm 467 - 475.

⁶¹ Asyraf Ridwan Ali, *op.cit.*

9. Ilmu *Ta'bir al-Ru'ya* (Tafsir Mimpi)

Ibn Khaldūn mengkategorikan ilmu ini di dalam ilmu *naqli* yang bukan bersumberkan wahyu. Ilmu ini diterima oleh ulama'-ulama' Islam terdahulu tetapi kemudiannya mula diabaikan oleh masyarakat.⁶² Beliau memberi beberapa contoh pengalaman tafsir mimpi sebagaimana yang tercatat di dalam sejarah Islam, di samping membincangkan jenis-jenis mimpi dan syarat-syarat yang perlu diikuti semasa pentafsiran dibuat.⁶³

B. Ilmu *'Aqli*

Ilmu yang tidak dimaksudkan bagi zatnya ini dikategorikan oleh Ibn Khaldūn sebagai ilmu-ilmu *'aqli* atau *al-'Ulūm al-Hikmiyyah al-Falsafiyyah*. Menurut Ibn Khaldūn, ilmu ini terhasil daripada akal dan pemikiran manusia yang berhubung rapat dengan kemajuan dan peradaban manusia.⁶⁴ Ibn Khaldūn membahagikan ilmu-ilmu *'aqli* ini kepada 4 jenis ilmu iaitu:

1. Ilmu Logik (*Mantiq*)

Suatu ilmu yang dapat menghindar fikiran daripada melakukan kesalahan dengan menggunakan kemampuan akal untuk membezakan antara yang benar dan yang salah.⁶⁵ Selepas mendefinisikan ilmu ini, Ibn Khaldūn menghuraikan cara bagaimana ilmu logik boleh memberi ilmu pengetahuan kepada orang yang menggunakannya. Walau bagaimanapun beliau mengkritik ilmu ini kerana tidak terlepas daripada membuat kesimpulan yang kadang kala benar dan kadang kala pula salah.⁶⁶ Lazimnya ilmu logik yang beliau anggap sebagai alat untuk memahami sesuatu perkara yang lain tidak terlepas dari kesalahan ketika membuat kesimpulan. Namun begitu, beliau menganjurkan supaya ilmu ini dipelajari sekadar yang diperlukan tanpa perlu memberi tumpuan yang berlebihan. Bagi beliau, manusia yang telah dibekali akal fikiran oleh Allah sudah memadai, di samping fungsi ilmu ini yang beliau kira bersifat negatif dan sia-sia.⁶⁷

2. Ilmu Fizik (*Tabi'ah*)

Iaitu suatu ilmu yang mendedahkan pengetahuan mengenai jisim, unsur, berkenaan

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Muqaddimah*, hlm. 475 - 478.

⁶⁴ Al-Nu'miy, *op.cit.*, hlm. 140.

⁶⁵ *Muqaddimah*, hlm. 478 - 479.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 489 - 490.

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 491 - 492; Kamaruddin Salleh dan Sunawari Long, *op.cit.*, hlm. 28; Issawi, *op.cit.*, hlm. 196.

dengan langit seperti awan, haiwan, manusia, tumbuhan, bumi dan sebagainya. Ibn Khaldun tidak memberi penjelasan detail mengenai ilmu ini, sebaliknya menjelaskan ilmu ini sememangnya mendapat perhatian besar semenjak zaman Aristotle lagi. Kemudiannya penulis-penulis Islam seperti Ibn Sīnā, Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī dan sebagainya turut memperkembangkan ilmu fizik ini.⁶⁸ Ibn Khaldūn juga menulis tentang cabang-cabang ilmu ini dengan memasukkan dua jenis ilmu iaitu:

a. Ilmu Perubatan

Merupakan kemahiran yang amat penting berkaitan dengan ilmu pengetahuan tentang tubuh badan manusia. Tujuannya untuk memelihara kesihatan serta mengubati penyakit sehingga mereka sembuh. Sepanjang perbincangannya, Ibn Khaldūn banyak menyebut penyakit-penyakit yang sering dihadapi oleh manusia, di samping menerangkan cara mencegah dan mengubatnya. Menurut beliau lagi, peluang untuk memperkembangkan ilmu ini masih luas terbuka, malahan ia mempunyai cabang-cabang ilmu yang cukup luas untuk diterokai.⁶⁹

b. Ilmu Pertanian

Ilmu ini disebut oleh Ibn Khaldūn sebagai ilmu tertua yang masih dipraktikkan oleh manusia. Ia merupakan suatu ilmu berkenaan tanaman dengan pengkhususan seperti sistem perairan, penternakan, pemajakan dan sebagainya. Ibn Khaldūn turut menyatakan pada masa dahulu, manusia seringkali cuba mengaitkan tanam-tanaman dengan semangat binatang dan cakerawala yang sering pula dikaitkan dengan pemakaian azimat dan perbuatan sihir. Situasi ini akan membawa kepada perbuatan yang tidak disukai Allah.⁷⁰

3. Ilmu Metafizik

Iaitu suatu ilmu mengenai perkara-perkara diluar tabi'i yang tidak mampu dicapai dengan menggunakan pancaindera semata. Perbincangannya meliputi perkara-perkara berkaitan kewujudan mutlak seperti hakikat (*māhiyyah*), jasmani dan rohani, asas dan tahap-tahap serta jenis-jenis benda wujud. Ibn Khaldūn mengkritik orang-orang yang menceburi ilmu ini kerana telah mencampurkannya dengan perbincangan-perbincangan daripada ilmu kalam, ilmu tasawwuf, kenabian dan sebagainya ke dalam ilmu ini. Secara tidak langsung beliau menjelaskan ilmu ini terdiri daripada dua cabang ilmu utama:

⁶⁸ *Muqaddimah*, hlm. 478, 492.

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 493 - 494.

⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 494.

a. **Ilmu Sihir dan *Tillasmāt***

Itu adalah suatu ilmu tentang cara mempersiapkan kemampuan diri manusia yang boleh memberi pengaruh atau kesan terhadap persekitaran dengan bantuan makhluk-makhluk halus yang tidak dapat dilihat atau sebaliknya. Ibn Khaldūn menegaskan agama Islam melarang umatnya dari mempercayai ilmu ini. Beliau memberi penjelasan tentang keburukan-keburukan dalam mempelajari dan mempraktikkannya.⁷¹

b) **Ilmu Tentang Rahsia-rahsia Huruf**

Ilmu Rahsia Huruf ini juga dikenali sebagai Ilmu Simia yang diambil daripada ilmu *Tillasmāt*. Kemunculan ilmu ini bermula dengan lahirnya pelampau-pelampau ilmu tasawwuf yang ghairah dengan persoalan *kashf*, melahirkan benda-benda pelik dan aktif dalam mempercayai unsur-unsur ghaib. Mereka beranggapan bahawa *tanazzul* alam ini wujud secara bersusun melalui ilmu martabat tujuh. Justeru itu mereka mempercayai segala nama-nama ada pada roh, cakerawala dan binatang. Alam tabi'i dan rahsia segala huruf menyerap ke dalam setiap nama itu. Kemudian ia menyerap ke seluruh alam semesta secara berperingkat-peringkat. Dari sinilah lahirnya ilmu Rahsia Huruf. Seperti ilmu sihir dan *tillasmāt*, Ibn Khaldūn juga menegah sesiapa sahaja daripada mempelajari ilmu ini apatah lagi mempraktikkannya.⁷²

4. **Ilmu Pembelajaran (*Ta'ālīm*)**

Iaitu suatu ilmu yang mempelajari tentang kejuruteraan (*handasah*), arithmatik (*artamātiqī*), muzik (*musīqī*) dan astronomi (*hai'ah*).⁷³

Pembahagian Ibn Khaldūn terhadap cabang-cabang ilmunya dikira lebih umum. Ini adalah kerana di samping pecahan-pecahan ilmu ini, Ibn Khaldun turut memperkenalkan satu jenis ilmu lagi iaitu ilmu-ilmu angka (*'adad*) yang turut memasukkan arithmetik dan astronomi sebagai cabangnya, di samping ilmu *mu'āmalah* dan pusaka, ilmu hisab, aljibra dan arithmetik perniagaan. Ilmu kejuruteraan pula merangkumi empat cabang ilmu iaitu, geografi dan pemetaan, ukur dan teropong (*munāẓarah*). Sementara muzik tidak dikategorikan sebagai cabang ilmu-ilmu angka. Cabang ilmu-ilmu angka (*'adad*) ialah:

⁷¹ *Ibid.*, hlm. 496 - 504.

⁷² *Ibid.*, hlm. 496 - 504; Ashraf Ridwan Ali, *op.cit.*

⁷³ *Muqaddimah*, hlm. 478.

a) Arithmetik

Ini adalah suatu ilmu untuk mengetahui ciri-ciri angka dari segi penyusunan sama ada dengan cara penturutan atau penggandaan. Ibn Khaldūn menjelaskan ilmu ini telah berkembang setelah manusia menyedari faedah kegunaannya untuk membantu pengiraan (ilmu hisab).⁷⁴

b) Ilmu Hisab

Ini merupakan suatu ilmu berkaitan kemahiran pengiraan dan dikira sebagai ilmu amali (*taḥḥiqī*). Menurut Ibn Khaldūn, lazimnya seseorang yang pintar dan menguasai ilmu ini akan dapat mengasah akalinya menjadi bersinar dan mampu meniti jalan yang benar. Beliau menggalakkan pembelajaran ilmu ini.⁷⁵

c) Aljibra dan Arithmetik Perindustrian

Ibn Khaldūn menerangkan ilmu ini sebagai pecahan kemahiran ilmu angka. Ia adalah suatu kemahiran untuk mengeluarkan angka-angka yang tidak diketahui jumlahnya dengan perantaraan angka-angka yang diketahui jika terdapat nisbah antara keduanya.⁷⁶

d) Mu'āmalah dan Farā'id (Pusaka)

Sebelum ini, Ibn Khaldūn telah memasukkan ilmu *farā'id* ke dalam kategori ilmu *naqli*, tetapi turut mengkategorikannya sebagai ilmu *aqli*. Keadaan ini mungkin berlaku kerana ilmu ini mendasari ayat-ayat al-Qur'an dan Hadith-hadith, di samping turut menggunakan angka untuk pengiraan harta pusaka.⁷⁷

e) Ilmu Astronomi

Sama seperti pengkategorian ilmu arithmetik, ilmu astronomi juga dimasukkan dalam kategori ilmu pembelajaran (*ta'ālīm*) dan juga sebagai cabang ilmu angka. Ibn Khaldūn berpendapat bahawa ia merupakan suatu ilmu mengenai gerakan binatang-binatang dan planet-planet. Justeru itu ilmu astronomi ini adalah suatu ilmu yang dipandang mulia. Beliau bukan sahaja melihat ilmu astronomi secara zahirnya, malah turut membincangkan mengenai kesan lingkaran planet, jadual-jadual astronomi dan sebagainya lagi.⁷⁸

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 482.

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 483.

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 483-484, al-Nu'miy, *op.cit.*, hlm. 141.

⁷⁷ *Muqaddimah*, hlm. 484 - 485.

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 485.

Cabang ilmu-ilmu kejuruteraan ialah ilmu:

a) Ilmu Geografi dan Pemetaan

Ibn Khaldūn menggariskan faedah pembelajaran ilmu ini secara ringkas. Beliau menyebut ilmu ini adalah cabang kejuruteraan dan penggarapan ilmunya memerlukan penggunaan alat-alat kejuruteraan. Antara kemahiran yang terhasil dari ilmu ini ialah pertukaran seni bina, landskap dan sebagainya.⁷⁹

b) Ilmu Ukur dan Teropong

Ilmu ukur menghasilkan ukuran tanah dengan menggunakan sistem pengiraan seperti jengkal, hasta dan sebagainya. Ilmu teropong pula adalah suatu ilmu untuk mengatasi kekeliruan pancaindera mata membuat penilaian yang tepat. Ibn Khaldūn berpendapat ilmu ini amat berguna kepada peradaban manusia.⁸⁰

KESIMPULAN

Keseluruhan perbincangan mengenai epistemologi Ibn Khaldūn ini memberi gambaran bahawa beliau lebih menekankan pengklasifikasian ilmu yang dibuat secara mendatar. Beliau tidak banyak menyentuh persoalan sumber ilmu pengetahuan, tetapi perbincangan beliau tentang ilmu tersebut amat menarik terutama dalam konsep ilmu yang dikaitkan dengan persoalan *malakah* (bakat).

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 486 al-Nu'miy, *op.cit.*, hlm. 142 - 143.

⁸⁰ *Muqaddimah*, hlm. 486.