

AGAMA MENURUT IBN KHALDUN

Irzum Farihah

STAIN Kudus

Email: irzumfarihah@gmail.com

ABSTRAK

Ibnu Khaldun yang dikenal sebagai bapak sosiologi dikalangan umat islam dan diakui oleh ilmuan barat. Meskipun selama ini yang lebih dikenal dikalangan para ilmuan sosiologi adalah Auguste Comte, yang lahir jauh setelah Ibnu Khaldun. Karya Ibnu Khaldun yang paling fenomenal adalah *Muqoddimah*. Ibnu Khaldun menempatkan peran agama pada nilai yang sangat tinggi dalam membentuk suatu peradaban manusia. Ibnu Khaldun membagi dua bentuk masyarakat, yaitu, badawah dan hadarah. Menurutnya agama mampu memperkuat 'ashabiyyah' karena semangat keagamaan mampu meminimalisir terjadinya konflik di masyarakat.

Kata kunci: *Agama, Ibnu Khaldun, muqoddimah*

Pendahuluan

Ketika membaca nama Ibn Khaldun, pasti yang teringat perama kali adalah ilmu sosiologi. Ibn Khaldun dikalangan umat Islam adalah bapak sosiologi dengan karyanya yang sangat monumental adalah *muqoddimah*. Meskipun masyarakat

luas, khususnya para sosiolog atau mahasiswa yang sedang mempelajari ilmu sosiologi tentunya yang dikenal sebagai bapak sosiologi adalah Auguste Comte. Padahal, bila melihat sejarah 400 tahun sebelum Comte lahir, Ibn Khaldun sudah membahas tentang teori masyarakat, namun yang di kenal oleh masyarakat sebagai bapak sosiologi adalah Comte, bukan Ibn Khaldun.

Berbicara agama selalu menarik, apalagi dikaitkan dengan realitas yang beragam muncul di masyarakat. Agama sendiri memberi makna pada kehidupan individu dan kelompok, juga memberi harapan tentang kelanggengan hidup sesudah mati. Agama dapat menjadi sarana manusia untuk mengangkat diri dari kesulitan kehidupan duniawi yang penuh penderitaan pada kemandirian spiritual. Agama memperkuat norma-norma kelompok, sanksi moral untuk perbuatan perorangan, dan menjadi dasar persamaan tujuan serta nilai-nilai yang menjadi landasan keseimbangan masyarakat.¹

Menurut Ibn Khaldun, agama lebih merupakan kekuasaan integrasi, perukun dan penyatu, karena agama memiliki semangat yang bisa meredakan berbagai konflik. Bahkan agama dapat memacu dan menuntun manusia ke arah kebenaran yang yang tidak saja *das sollen* tapi juga *das sein*.² Namun demikian, peran agama akan lebih banyak artinya apabila ia menggunakan *'ashabiyyah* dalam merealisasikan kebenaran itu sendiri.

Doktrin agama memiliki horizon yang luas, doktrin itu menjadi sumber nilai bagi pembentukan kepribadian, ideologi bagi gerakan sosial dan perekat hubungan sosial. Doktrin agama manapun yang dianut oleh komunitas manapun dibelahan bumi ini mengajarkan kepada pemeluknya untuk menjadi manusia yang baik, manusia yang jujur, manusia yang memiliki kasih sayang, mencintai kedamaian dan membenci kekerasan, dan lain sebagainya. Secara substansi ajaran agama memberikan kerangka norma yang tegas bagi tingkah laku umatnya, nyaris sulit

¹Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 120.

²Kamal Abdullah Alawyn, "Ibn Khaldun: Agama dan Kekuasaan Politik dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1990), hlm. 82.

ditemukan doktrin-doktrin agama wahyu yang tidak mengajarkan hal-hal yang baik kepada para pemeluknya.³ Oleh karena itu salah besar ketika munculnya tindakan anarkhis yang dilakukan sebagian kelompok masyarakat dengan dalih agama.

Sekilas Ibn Khaldun

Ibnu Khaldun lengkapnya Abdurrahman bin Khaldun Al-Hadrami dilahirkan di Tunis, pada 1 Ramadhan 732H atau 27 Mei 1332⁴ dan wafat di kairo pada tahun 1406. Menurut salah satu sumber⁵ bahwa nama asli dari Ibnu Khaldun adalah Khold bin al-Khottob yang kemudian terkenal dengan Khaldun. Ibnu Khaldun tinggal di Carmona yaitu sebuah kota kecil yang terletak di antara Kardova, Sevilla dan Granada disebelah selatan Granada.

Saat itu, golongan Islam adalah golongan Merinide di Maroko (1269-1420), golongan Hafside di Tunisia (1228-1574), golongan Nasride dari Granada (sampai 1492), golongan Mameluk di Mesir (1250-1517), kekaisaran Mongolia dari Timur lenk (1331-1405). Keluarga Bani Khaldun berasal dari daerah Hadramaut, sebuah daerah di selatan Jazirah Arab. Bani khaldun kemudian pindah ke Andalusia dan menetap di Sevilli pada permulaan penyebaran Islam di sana pada sekitar abad ke-9 M. Adapun nasab Islamnya kembali kepada Wail bin Hujr, seorang sahabat nabi yang terkenal dan dan didoakan oleh beliau agar mendapat limpahan berkah pada saat kedatangannya di tahun *Al-Wufud* untuk menyatakan masuk Islam. Dalam sejarah, keluarga Ibnu Khaldun terlibat dalam pusaran konflik. Sosok Ibnu Khaldun siap memainkan peran dalam mengurai konflik-konflik tersebut.

Ibnu Khaldun sering berkunjung ke Negara Maroko dan Andalusia. Ia menetap di di Tilmisan dan mulai menyusun karya tentang sejarah di sana, setelah itu ia kembali lagi ke Tunisia. Dari sana, ia hijrah ke Mesir dan bertemu dengan penguasanya, yaitu Barquq. Kemudian Ibnu Khaldun diberikan amanah

³Syarifuddin Jurdi, 2014, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern* (Jakarta: PrenadaMedia Group, 2014), hlm. 86.

⁴Osman Raliby, *Ibnu Khaldun tentang Masyarakat dan Negara* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 13.

⁵Ali Audah, *Dari Khazanah Dunia Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), hlm. 1.

untuk menduduki jabatan hakim di Mesir. Ia sering dipecat dari jabatannya kemudian mengembangkannya kembali selama enam kali. Selama tinggal di Mesir ia sering menempuh perjalanan, pada tahun 789 H, ia berkunjung ke Hijaz, lalu pada tahun 803 H, ia berkunjung ke Damaskus dalam rangka menemani sang sultan yang pergi bersama pasukannya menemui penguasa Mongol.

Ketika usianya menginjak 45 tahun, ia mengasingkan diri dari keramaian dan berkonsentrasi penuh untuk menulis, sehingga ia mampu menyelesaikan kitabnya al-‘Ibar wa Diwanul Muftada’ wal Khabar dan Al-Muqaddimah yang sangat terkenal sampai saat ini (Khaldun, 2011: 3-4).

Ibnu Khaldun adalah pemikir dan ilmuwan muslim yang pemikirannya dianggap murni dan baru pada zamannya. Dalam karyanya ”*Muqaddimah*” memberikan cukup banyak dasar bagi lahirnya disiplin sosiologi. Menurut Khaldun dalam bukunya *muqaddimah*, manusia pada dasarnya diciptakan sebagai makhluk sosial, yaitu makhluk yang selalu membutuhkan orang lain dalam mempertahankan kehidupannya, sehingga kehidupannya dengan masyarakat dan organisasi sosial merupakan sebuah keharusan.

Ibnu khaldun (1332-1406 M) adalah seorang cendekiawan muslim yang hidup pada masa kegelapan Islam. Ia dipandang sebagai satu-satunya Ilmuwan muslim yang masih kreatif menghidupkan khazanah intelektualisme Islam pada periode pertengahan.⁶ Ibnu Khaldun dalam lintasan sejarah tercatat sebagai ilmuwan Muslim pertama yang serius menggunakan pendekatan historis dalam wacana keilmuan Islam⁷ perintisan Ibnu Khaldun terhadap metode Historis yang murni ilmiah tidak pernah ditanggapi dengan serius, dan bahkan tetap terlupakan hingga ditampilkan kembali karyanya, al- Muqaddimah pada abad ke-19 M. Padahal Ibnu Khaldun telah menobatkan ilmu sejarah ini sebagai “mahkota ilmu pengetahuan”. Dalam pandangan Gibb, penyebab utama terjadinya pembekuan pemikiran dikalangan Muslim pada abad pertengahan disebabkan karena kegagalan mereka dalam menggunakan pendekatan historis. Oleh karena itu,

⁶Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI-Press, 1991), hlm. 13-14.

⁷Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 87.

sudah saatnya kaum Muslim melakukan rekonstruksi intelektual untuk mengejar ketertinggalannya dari kaum lain.

Maksud besar dari Ibnu khaldun dimanifestasikan, sejak halaman pertama buku yang ditulisnya: “karyaku ini, adalah sejarah dunia yang lengkap (*Akh-bar al Khliiqah*)...Dia memberikan sebab- sebab dari kejadian-kejadian. Bahkan, dengan demikian dia menutupi filsafat (hikmah) dari sejarah...”.

Demikianlah Ibnu Khaldun sebagai seorang sejarawan, perintis dari sosiologi, lima abad sebelum Auguste comte sosiolog, ekonom, geografer, ilmuwan politik, dan lain-lain.

Perjalanan Hidup Ibnu Khaldun

Ada tiga fase kehidupan Ibnu Khaldun yang dapat dipaparkan dengan jelas baik latar belakang belakang sosialnya maupun politiknya.

a. Fase pertama : Masa pendidikan

Ibnu Khaldun tumbuh dan berkembang sebagai orang yang mencintai ilmu. Ia sejak kecil sudah menghafal al-Qur’an dan mempelajari tajwid secara baik. Masa pendidikan Ibnu Khaldun berada di Tunis dalam jangka waktu 18 tahun antara 1332 sampai 1350 M.Gurunya yang pertama adalah ayahnya sendiri yang bernama Muhammad Ibn Muhammad telah mendidik Ibnu Khaldun secara tradisional mengajarkan dasar- dasar agama islam karena ayah Ibnu Khaldun adalah seorang yang berpengetahuan agama sangat luas yang mempunyai kemahiran dalam bidang syar’i, retorika, syair dan filsafat.

Ayahnya yang hidup di Tunisia pada waktu itu merupakan perkumpulan para ulama dan para satrawan dari negara-negara Maghribi yang hijrah dari Tunisa.⁸ Namun pendidikan Ibnu Khaldun dari ayahnya tidak berlangsung lama karena ayahnya wafat pada tahun 1349 M akibat terserang penyakit *The Black death*. Sejak kematian ayahnya Ibnu Khaldun belajar mandiri dan tidak menggantungkan kepada keluarganya. Selain dari ayahnya, Ibnu Khaldun juga mempelajari berbagai disiplin ilmu keagamaan

⁸Masaruddin Siregar, *Konsepsi Pendidikan Ibnu Khaldun* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 20.

dari para gurunya di Tunis.⁹ Kemudian ia mempelajari ilmu hadis, ilmu fiqh, ushul, bahasa, sastra, sejarah, juga belajar ilmu mantiq dan filsafat.

Diketahui bahwa Tunis pada masa itu merupakan pusat para ulama dan sastrawan, tempat berkumpulnya ulama Andalusia yang lari menuju Tunis akibat peristiwa politik. Di dalam karya al- Ta'rif, Ibnu Khaldun menyebutkan beberapa gurunya yang berjasa dalam perkembangan intelektualnya. Dua orang yang sangat berpengaruh dalam pembentukan keilmuan bidang syari'at, bahasa dan filsafat yaitu Muhammad bin 'abdillah Muhaimin bin 'Abdil Muhaimin Al-Hadromy, seorang imam muhaditsin dan ahli nahwu di Maghribi. Kemudian Abu 'Abdillah Muhammad bin Ibrahim Al-Abily dalam bidang ilmu rasional yang disebut juga ilmu-ilmu filsafat, ilmu-ilmu hokum, logika, fisika, ilmu falaq dan musik.¹⁰

Di samping itu, Ibnu Khaldun juga mempelajari ilmu politik geografi, ekonomi dan lain-lain. Jelas ini menunjukkan bahwa Ibnu Khaldun punya kecerdasan otak yang sangat luar dan dikenal tidak hanya dapat menguasai satu bidang ilmu saja.

b. Fase kedua : Aktifitas Politik Praktis

Karir pertama Ibnu Khaldun dalam bidang pemerintahan adalah sebagai *Shahih al-'allah* (penyimpan Tanda Tangan) pada pemerintahan Abu Muhammad ibn Tafrakin di Tunis dalam usia mendekati 20 tahun Pekerjaan yang memerlukan keterampilan beretorika (ilmu balaghoh) hanya dapat dijalani Ibnu Khaldun selama kurang lebih dua tahun. Aktifitas politik Ibn Khaldun setelah pindah dari Tunis menuju Afrika Utara berkali-kali Ibnu khaldun mendapat tawaran untuk menduduki jabatan politik dari para Amir atau Gubernur dan untuk kesekian kalinya Ibnu Khaldun berpindah tangan dari penguasa satu ke penguasa lainnya.

Pada akhirnya Ibnu Khaldun setelah sekian lama malang melintang di dunia politik beliau merasa meskipun dunia ini banyak dinamikanya namun tidak dapat membawa kedamaian

⁹Toto Suharto, *Epistemologi Sejarah Kritis Ibnu Khaldun* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), hlm. 37.

¹⁰Masaruddin Siregar, *Konsepsi Pendidikan*, hlm. 22.

dan kesejahteraan. Ibnu Khaldun merasa sangat lelah dan jenuh terus berada dalam urusan politik. Naluri kesarjanaanya Ibnu Khaldun telah memaksanya untuk meninggalkan dunia politik (Maarif, 1996: 16), disinilah Ibnu Khaldun memutuskan untuk memasuki tahapan kehidupan baru yang disebut dengan Khalwat Ibnu Khaldun.

Masa khalwat ini dialami Ibnu Khaldun dalam jangka empat tahun pada tahun 1374 sampai 1378 M. beliau mengasingkan diri di tempat terpencil yang disebut Qal'at Ibnu Salamah. Di tempat inilah Ibnu Khaldun dapat terbebas dari kesusahan dan huru-hara yang terjadi. Dalam masa pengunduran diri Ibnu Khaldun berhasil menyelesaikan karya nya yang sangat terkenal yaitu *al-Muqaddimah*, yang populer dengan sebutan *Muqaddimah Ibnu Khaldun*¹¹ sebuah karya yang menjadikan Ibnu Khaldun di sejajarkan dengan para ilmuwan internasional dan samapi saat ini sangat bermanfaat untuk pengembangan keilmuan.

c. Fase ketiga : Aktifitas akademisi dan Kehakiman

Masa ini merupakan fase terakhir dari tahapan kehidupan Ibnu Khaldun. Fase ini dihabiskannya di Mesir selama kurang 24 tahun, yaitu pada tahun 784 H ia pindah ke mesir. Di sinilah Ibnu Khaldun mengembangkan keilmuannya bersama mahasiswa. Pada saat itu yang berkuasa adalah raja Barquq dan beliau sangat senang dengan Ibnu Khaldun karena pandai melakukan pendekatan kepada sultan, maka Khaldun diangkat sebagai guru di madrasah al-Ghomhiyyah yaitu sebuah madrasah yang didirikan oleh Sultan Salahuddin al-Ayubi penganut mazhab Maliki.

Kemudian pada tahun 786 H Ibnu Khaldun diangkat menjadi Qadhi Qudlat atau hakim tinggi. Karena kepopulerannya dalam melaksanakan tugas hakim tersebut ia kurang disenangi oleh pejabat Mesir, dan menyebarkan isu-isu yang menyebabkan ia tidak senang melaksanakan tugas sebagai hakim tinggi dan akhirnya kembali menekuni pekerjaan mengajar, membaca dan menulis.¹² Pada masa ini dapat dikatakan sebagai masa pengabdian Ibnu Khaldun di akhir hayatnya dalam bidang

¹¹ Toto Suharto, *Epistemologi Sejarah*, hlm. 44.

¹² Masaruiddin Siregar, *Konsepsi Pendidikan*, hlm. 29-30.

akademik dan pengadilan.

Corak Pemikiran Ibnu Khaldun

Ibnu Khaldun sebagai seorang pemikir merupakan sebuah produk sejarah. Oleh karena itu untuk membaca pemikirannya, aspek Historis dan pengetahuan agama Islam. Sebagai seorang Filosof Muslim pemikiran Ibnu Khaldun sangatlah rasional dan banyak berpegang kepada logika.¹³ Sementara itu, pandangan lain menyatakan bahwa Ibnu Khaldun mendapat pengaruh dari Ibnu Rusyd (1126-1198 M.) dalam masalah hubungan antara filsafat dan agama. Namun, ada ciri utama yang sangat khas dari pemikiran Ibnu Khaldun yaitu ia berhasil menyatukan pemikiran yang sangat berbeda dari pemikiran filsafat al-Ghazali dan Ibnu Rusyd.¹⁴

Semua hasil pemikiran dari Ibnu Khaldun adalah hasil dari kondisi sosio-kultural yang ada pada masanya. Al-*Muqaddimah*, pendahuluan bagi kitab al-*Ibar* merupakan perasaan dari hasil renungan teoritisnya, plus pengalaman empirisnya sebagai tokoh yang terlibat langsung dalam intrik-intrik politik Afrika utara dan Granada.¹⁵ Corak pemikirannya yang rasionalistik-empiristik-sufistik kiranya telah dijadikan dasar pijakan dalam membangun teori-teori sejarahnya.

Beberapa karya yang cukup terkenal dari Ibnu Khaldun.

- a. Kitab *al'Ibar* (tujuh jilid) yang telah ia revisi dan ditambahkan beberapa bab baru di dalamnya, nama kitab ini menjadi *Al-Ibar Wa Diwanul Muftada' awil Khabar fi Ayyamil 'Arab wal 'Ajam wal Barbar wa Man 'Asharahum min Dzawis Sulthan Al-Akbar*. Kitab ini pernah diterjemahkan dan diterbitkan oleh De Slane pada tahun 1863, dengan judul *Les Prolegomenes d'Ibn Khaldoun*.
- b. *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (pendahuluan atas kitab Al-*Ibar* yang bercorak sosiologis-historis, dan filosofis).
- c. *At-ta'rif bi Ibn Khaldun* (sebuah kitab autobiografi, catatan dari kitab sejarahnya).

¹³Ali Audah, *Dari Khazanah Dunia Islam....*, hlm. 59-77.

¹⁴Fuad Baali dan Ali Wardi, *Ibn Khaldundan Pola Pemikiran Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989), hlm. 119.

¹⁵Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Pustaka, 1993), hlm. 108.

- d. *Lubab al-Muhassal fi Ushul ad-Diin* (sebuah kitab tentang permasalahan dan pendapat-pendapat teologi, yang merupakan ringkasan dari kitab *Muhassal Afkaar al-Mutaqaddimiin wa al-Muta'akh-khiriin karya Imam Fakhruddin ar-Razi*).¹⁶

Selain karya di atas, masih banyak lagi karya- karya Ibnu Khaldun yang tidak kalah pentingnya.

Ibnu Khaldun, Perintis Sosiologi Modern

Pendapat yang dipertahankan Ibnu Khaldun dalam muqaddimahnya, dengan demikian, adalah merupakan hasil, dari pada pengalaman pribadinya dan bacaannya, yang merintis jalan bagi jiwa kritis, yang luar biasa untuk zamannya. Dr. Bryan S. Turner, guru besar sosiologi di Universitas of Aberdeen, Scotland dalam artikelnya “The Islamic Review and Arabic Affairs” di tahun 1970-an mengomentari tentang karya-karya Ibnu Khaldun. Ia menyatakan, tulisan-tulisan sosial dan sejarah dari Ibnu Khaldun hanya satu-satunya dari tradisi intelektual yang diterima dan diakui di dunia barat, terutama oleh ahli-ahli sosiologi dalam bahasa Inggris (lihat dalam terjemahan muqoddimah, 2011: xiv). Ibnu Khaldun menganalisis apa yang disebut dengan gejala sosial dengan metode-metodenya yang masuk akal yang dapat dilihat bahwa ia menguasai akan gejala-gejala sosial tersebut.

Sebagaimana telah disaksikan dan dinyatakan oleh Franz Rosenthal (1958), Ibnu Khaldun memberikan kontribusi kepada pemikiran manusia, yang dipusatkan pada soal-soal kemanusiaan, yang mencakup pada lingkungan fisik dan sosial. Alam supra natural mempunyai bagian dalam hidup individual, tetapi pengarang menyampingkannya dari organisasi sosial. Berdasarkan alam, manusia itu adalah binatang, kepada siapa Tuhan telah memberikan pikiran, tetapi watak pembawaannya, yang agresif menyebabkan cenderung untuk memerangi sesamanya. Jadi, perlu adanya suatu penengah, agar ia dapat menyesuaikan diri dalam suatu masyarakat yang mencapai peradaban (*umran*). Peradaban ini dapat dikatakan ‘badwi’, yaitu: bersifat mengembara

¹⁶Ibnu Khaldun, *Muqoddimah Ibnu Khaldun* diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Masturi Irham dkk, Cet. Ketiga (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), hlm. xiv.

atau yaqng bersifat kedesaan atau kekotaan. Begitulah timbul ‘baudonisme’ (badrah), atau kebudayaan menetap dalam kota (hadlrah). Pentingnya sebuah kerjasama diantara sesama manusia adalah merupakan buah dari pada suatu stimulan yang khusus. Semangat tubuh atau suku yang pada permulaannya menyatukan keturunan-keturunan yang sah, dari darah yang sama yang disebut ‘ashabiyah, suatu langkah diatas golongan yang lainnya dan yang akhirnya mengangkatnya pada kekuasaan yang agung. Sistem pemerintahan keturunan, dianggap sebagai bentuk pemerintahan yang wajar bagi manusia. Sistem ini, bersandarkan pada dinasti yang terbentuk, tumbuh, mundur dan lenyap, untuk memebreikan tempat pada dinasti selanjutnya. Tiga generasi cukup untuk menyelesaikan proses ini. Kecenderungan untuk kemajuan dengan demikian, tak berarti, karena manusia tetap pada dasarnya sama terhadap diri sendiri.¹⁷

Teorinya tentang semua yang disaksikannya dan dinyatakannya dalam kitab al muqaddimah yaitu peradaban manusia (Al-Umron Al basyari) dan masyarakat kemanusiaan (Al ijtima’ Al Insani). Hubungan sosial manusia adalah sesuatu yang tidak bisa ditinggalkan. Para menjelaskan hal ini bahwa manusia itu memiliki tabiat madani (spirit atau sosial). Maksudnya, manusia itu harus memiliki hubungan sosial yang menurut istilah disebut Al-Madinah (kesipilan atau kependudukan). Ini sama dengan makna Al-‘Umran (peradaban). hubungan sosial merupakan sesuatu yang urgen dalam kehidupan manusia. Jika hubungan sosial tidak ada, maka tidak sempurna wujud mereka dan tidak terwujud apa yang dikehendaki oleh Allah berupa memakmurkan duniadengan mereka dan menjadikan merekasebagai khalifah-Nya di bumi. Inilah makna Al-‘Umran (peradaban). Jika hubungan manusia sudah terbangun maka harus ada pula pihak yang menolak kezaliman diantara mereka karena sifat memusuhi dan menzalimi merupakan bagian watak manusia. Hal yang dapat mencegahnya berasal diantara mereka sendiri yang memiliki dominasi dan kekuasaan yang dapat nenajsa atas mereka sehingga tidak ada pihak lain. Inilah arti raja atau pemimpin.¹⁸

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 16.

¹⁸ *ibid.*, hlm. 69-72.

Agama dan Masyarakat

Ibnu Khaldun membedakan dua jenis kelompok sosial yang keduanya memiliki karakter yang cukup berbeda. Dua kategori kelompok sosial tersebut adalah pertama, badawah, yaitu masyarakat yang tinggal di pedalaman, masyarakat primitif, atau yang tinggal di daerah gurun. Khaldun sering menyebut kelompok ini dengan istilah masyarakat badui. Kedua, hadharah, yaitu masyarakat yang identik dengan kehidupan kota, khaldun menyebutnya masyarakat beradab atau memiliki peradaban atau disebut juga masyarakat kota. Masyarakat kota sering berurusan dengan kehidupan yang enak, mewah, dan mengikuti hawa nafsu. Jiwa mereka telah dikotori oleh berbagai macam akhlak tercela. Sedangkan masyarakat badui meskipun juga berurusan dengan dunia, namun masih dalam batas kebutuhan, dan bukan dalam kemewahan, hawa nafsu dan kesenangan.

Kondisi fisik tempat mereka tinggal turut mempengaruhi kehidupan beragama mereka. Masyarakat badui yang hidup sederhana daripada orang-orang kota dan hidup dengan meninggalkan makanan mewah, memiliki tingkat ketakwaan yang lebih baik daripada masyarakat kota.

Masyarakat Badui juga lebih berani daripada penduduk kota karena penduduk kota malas dan suka yang mudah serta larut dalam kenikmatan dan kemewahan. Mereka hidup sederhana daripada orang-orang kota dan hidup dengan meninggalkan makanan yang mewah, memiliki tingkat ketaqwaan yang lebih baik daripada masyarakat kota. Masyarakat badui juga lebih berani daripada penduduk kota karena penduduk kota malas dan suka pada kenikmatan dan kemewahan. Mereka hidup di tempat-tempat yang jauh di luar kota dan tidak pernah mendapatkan pengawasan tentara. Kelompok badui dianggap memiliki ikatan solidaritas yang sangat kuat. Ikatan solidaritas sosial inilah menyebabkan kelompok badui mampu mempertahankan diri, kemudian Khaldun menyebut solidaritas sosial dengan istilah 'ashabiyah'. Solidaritas sosial ini menurut Khaldun menjadi syarat kekuasaan dan kemudian solidaritas sosial inilah yang menyatukan tujuan, mempertahankan diri, dan memiliki kekuatan

untuk mengalahkan musuh.¹⁹

Ibnu Khaldun yang dikenal sebagai bapak sosiologi berpendapat berkaitan dengan sifat manusia dan sifat masyarakat manusia. Menurutnya, manusia itu lemah, pada mulanya bebal dan pada dasarnya egois (*self-centered*). Di segi lainnya bahwa Allah memberikan manusia kekuatan untuk melakukan penalaran dan pemikiran yang abstrak. Bertolak dari premis tersebut, ia menjelaskan bahwa masyarakat dari sudut keharusan, bukan dari sudut kealamiah, bahwa Ibnu Khaldun melihat masyarakat sebagai suatu alat manusia yang sengaja diciptakan untuk mengimbangi kelemahan manusia dan memperbesar peluang-peluangnya untuk mempertahankan hidupnya.²⁰

Dengan demikian, Ibnu Khaldun mempunyai pandangan dengan situasi yang paradoks tersebut, masyarakat manusia senantiasa akan timbul konflik di dalam dan di luar dirinya. Dengan konflik, menjadikan solidaritas sosial sebagai suatu variabel, karena jika hidup terasa lebih berbahaya, dan sarana-sarana kehidupan amat sedikit, maka tingkat solidaritas sosialpun akan meningkat.

Ibnu Khaldun, sebagaimana diketahui, sangat mementingkan kesanggupan berpikir dan berpegang pada logika dalam memecahkan setiap persoalan. Hal itulah yang membuatnya dianggap pemikir yang sangat rasional. Menurut pendapatnya, berpikir merupakan salah satu ciri yang membedakan manusia dari hewan. Bahkan menurutnya, ini merupakan sumber segala kesempurnaan dan puncak segala kemuliaan dan ketinggian.

Dengan pola berpikir yang demikian, wajarlah bila seringkali kalangan agamawan salah menilai dan marah pada pemikirannya. Padahal, apabila kita melihat lebih mendalam, pada dasarnya Ibnu Khaldun merujuk pada kenyataan, baik dalam tinjauan sosiologis maupun politik. Ia bersikap demikian tidak lain karena berhubungan dengan masalah-masalah legitimasi agama dalam kehidupan sosial politik, dan itu tidak terjadi pada agama secara

¹⁹Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), hlm. 37.

²⁰Ilyas Ba-Yunus dan Farid Ahmad, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Kontemporer* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 41.

pribadi. Karena itu, orang harus tunduk kepada otoritasnya dan tidak boleh mempertanyakan kesahihannya. Apalagi keberadaan jiwa manusia itu selalu disebabkan oleh adanya barang *maujud* lainnya. Itulah yang akhirnya memberikan kekuatan jiwa untuk memahami dan bergerak sebagai *postulate* pencipta.

Konformasi itulah yang menempatkan Ibn Khaldun sejajar dengan filosof-filosof Muslim dan teolog-teolog skolastik (*mutakallimun*) lainnya yang menonjolkan keberadaan Tuhan sebagai awal dari keberadaan Tuhan sebagai awal dari keberadaan dunia dan fenomena teologis. Apa saja yang ada di dunia yang diciptakan ini, baik berupa benda maupun perbuatan dari manusia atau binatang menunjukkan kepada adanya sebab-sebab yang mendahului yang membawa semua itu kepada wujud.

Sebaliknya tiap-tiap satu daripada sebab-sebab ini adalah suatu kejadian yang menunjukkan adanya sebab-sebab yang mendahuluinya. karena itu susunan sebab-sebab itu akan terus meningkat hingga sampai kepada sebab (yang sebenarnya) daripada segala sebab, yang Mengadakan dan Menciptakan semua ini-segala puji bagi-Nya, yang tidak ada Tuhan melainkan Dia (Allah).

Persolaan agama menyangkut realitas gaib, seperti Allah, Malaikat, Roh, kebangkitan kembali, surga, neraka, dan sebagainya yang diwahyukan Allah kepada para nabi. Ini harus diterima karena otoritas Allah adalah akhir, tertinggi, dan tidak boleh disangsikan lagi.

Pengakuan terhadap keesaan Tuhan adalah identik dengan ketidakmampuan untuk mengetahui sebab-sebab dan proses yang mempengaruhinya, identik dengan penyerahan persoalan ini kepada Tuhan yang menciptakan dan menguasainya. Kemudian Tuhan, dalam konsepsi Ibn Khaldun, seperti yang diisyaratkan al-Qur'an, adalah Tuhan yang menciptakan kehidupan dunia. Meyakini keesaan Tuhan dalam mencipta, sebab kalau tidak begitu, pastilah penciptaan tidak pernah berlangsung, karena dengan adanya banyak Tuhan, akan terjadi saling mencegah satu sama lainnya.

Dalam hal ini Ibn Khaldun secara tegas menyatakan

bahwa hendaknya manusia tidak hanya merasakan dirinya memiliki kekuasaan; dapat memilih sesuai dengan kemampuan untuk menghentikan dan menarik langkah-langkahnya. Tidak, karena manusia harus tetap waspada dengan caranya tersebut apalagi untuk memutuskan dari aspek spekulasi yang berkenaan dengan sebab-sebab. Ditambah lagi manusia harus dapat sama sekali menghentikan dan melenyapkan spekulasi sebab-sebab itu agar mereka dapat menghadapkan dirinya secara langsung kepada Penyebab semua sebab. Untuk itu, barang siapa melangkahkan kaki dan berhenti pada sebab-sebab ia akan mengalami kegagalan. Manusia yang ingin mencoba melakukannya benar-benar telah kufur, hingga dapat dijamin ia akan pulang dengan kegagalan. Itu tak lain karena nabi Muhammad, pembawa syari'ah, melarang kita mempelajari sebab-sebab dan memerintahkan kita mengakui keesaan Tuhan yang absolut.

Ibn Khaldun menulis “Persepsi-persepsi indra kita adalah sesuatu yang diciptakan dan diwujudkan. Kreasi Tuhan lebih agung dibanding kreasi manusia. Alam wujud terlalu luas baginya. Ibn Khaldun bersikap tegas dalam hubungan manusia dengan Penciptanya, karena itu merupakan prinsip kausalitas. Terjadinya proses itu tidak lain karena adanya kreasi dari persoalan yang mutlak. Demikian pula dalam menempatkan eksistensi Tuhan. Inilah yang menyejajarkannya dengan al-Ghazali. Ia menolak kausalitas sekunder karena tidak sesuai dengan pernyataan Kitab suci bahwa semua yang terjadi di “dunia unsur-unsur” harus dianggap berasal dari prakarsa atau daya Tuhan yang langsung. Oleh sebab itulah Ibn Khaldun memandang bahwa tujuan semua amalan adalah menumbuhkan disiplin mendalam pada jiwa, yang akan membawa kepada kepercayaan yang semestinya tentang keesaan Allah. Itulah arti keimanan, yang membawa kebahagiaan akhirat.²¹

Menurut Ibnu Khaldun bahwa keimanan pada dasarnya hanyalah satu, dan tidak berbeda-beda. Perbedaan tersebut ditimbulkan oleh kondisi yang ditimbulkan oleh kondisi yang ditimbulkan pada perilaku dan aktivitas manusia. Allah

²¹Kamal Abdullah Alawyn, 2000, hlm. 82-84.

memberikan karakter keimanan yang tertinggikepada manusia yaitu kepercayaan. Allah juga menentukan masalah-masalah tertentu yang harus dipercayai dalam hati manusia dan meyakinkannya dalam jiwa, yang disertai dengan pengakuan dengan ucapan, yaitu keyakinan-keyakinan yang ditetapkan dalam agama.²²

Selanjutnya Ibn Khaldun menyatakan bahwa kita tidak perlu berusaha membuktikan keberadaan Tuhan secara rasional. Kita hanya harus meyakini dan mematuhi segala yang telah diperintahkanNya. Oleh karena itu, kita harus bungkam mengenai sesuatu yang tidak kita pahami dan yang bersifat transenden. Lagi pula “hal-hal yang mutlak” dalam agama tidak dapat dibuktikan secara rasional. Selain itu, hal-hal tersebut tidak memerlukan sesuatu pembuktian. Karena sudah dijamin kebenarannya oleh wahyu.

Namun itu tidak berarti bahwa Ibn Khaldun mengabaikan peran dan kedudukan akal atau pemikiran yang otonom, karena menurutnya akal itu sebuah timbangan yang cermat, inovatif dan hasilnya pasti bisa dipercaya. Tapi dalam hubungannya dengan keesaan, hakekat, dan sifat-sifat Allah atau masalah lain yang terletak di luar kesanggupan akal, peran dan posisi akal jenis terbatas. Itu terjadi karena kemampuan akal dibatasi oleh garis-garis tegas. Ditambah lagi, otak hanyalah satu dari beberapa atom yang diciptakan Allah. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa Ibn Khaldun telah mencoba meletakkan setiap persoalan pada proporsi yang sebenarnya dan bersikap obyektif. Dalam hal ini, seperti juga Immanuel Kant, ia menjauhkan akal untuk memberi tempat kepada kepercayaan. Apa yang tidak bisa diketahui akal, bisa diketahui melalui wahyu dan mistik (tasawuf).

Agama Versus Rasionalitas

Sejak awal sejarah tercatat. Bahwa manusia telah meyakini antagonism antara agama dan berpikir bebas. Seringkali disebut dengan sangat sulit, bahkan barangkali mustahil bagi seseorang untuk taat yang sama menjadi seorang pemikir bebas atau rasionalis. Menurut Benn bahwa rasionalisme adalah kritik musuh dogma teologis, bahwakebiasaan mental

²² Ibnu Khaldun, *Muqoddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 855.

menggunakan akal untuk menghancurkan keyakinan keagamaan.

Menurut beberapa penulis, bahwa Ibn Khaldun adalah pengikut al-Ghozali, dan menurut sebagian bahwa Ibn Khaldun merupakan pengikut dari Ibnu Rasyid. Namun sebagian yang lainnya beranggapan, bahwa Ibn Khaldun adalah pengikut keduanya. Ibn Khaldun mengambil dari al-Ghozali pada permusuhannya terhadap logika Aristoteles, dan pada saat yang sama mengambil sikap-sikap baik Ibnu Rasyid terhadap Massa. Dengan dua kombinasi yang unik tersebut, Ibn Khaldun membangun teorinya yang sangat modern, sebagaimana diakui oleh Barnes dan kawan-kawannya. Karena logika Aristoteles, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Ghozali, tidak berguna dalam urusan agama serta urusan duniawi, dan Ibnu Rasyid berpendapat bahwa seseorang berhak penuh untuk mencari logika baru atau yang lebih baik untuk memahami kehidupan nyata. Ibn Khaldun telah meletakkan akal dan kepercayaan pada tempat yang seharusnya. Dengan begitu tidak beralasan bila ia dianggap telah terperangkap dalam tasawuf. Ibn Khaldun sendiri menyatakan persepsi sufi adalah satu di antara yang paling kurang ilmiah. Menurutnya, kaum sufi telah mengklaim pengalaman intuitif dalam hubungannya dengan persepsi dan menghindari pembuktian rasional. Padahal pengalaman intuitif jauh dari persepsi ilmiah dan metodik. Di samping itu, ia pun mengecam ajaran beberapa golongan tasawuf yang mengajarkan hidup berleha-leha dan penuh misteri.²³

Ibnu Khaldun tidak begitu memperhatikan kebenaran dalam artian metafisis dan religious, karena ini hanya dapat ditemukan oleh para nabi dan mereka yang mempunyai kekuatan dalam intuisi. Ibnu Khaldun hanya memusatkan perhatiannya kepada kebenaran sejarah, yang dapat ditemukan dengan ilmu pengetahuan. Sebagai ganti logika Aristoteles yang eternalistik-absolutistik-spiritualistik, Ibnu Khaldun menciptakan logikanya yang temporalistik-relativistik-materialistik.²⁴

Menurut Ibnu Khaldun, agama harus dibatasi pada hati karena pikiran tidak dapat berbuat apapun terhadapnya. Ia

²³ Kamal Abdullah Alawyn, 2000, hlm. 84.

²⁴ Fuad Baali dan Ali Wardi, *Ibn Khaldun dan Pola Pemikiran Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989), hlm. 120.

membedakan antara Islam dan agama-agama lain. Islam berbeda karena institusi jihadnya, yang dengan tegas memerintahkan pengikutnya agar memahami perang terhadap kelompok lain, menyerang mereka dan membuat mereka memeluk agama Allah. Bagi Ibnu Khaldun semua agama selain Islam dipaktekkan di dalam komunitasnya sendiri, bukan untuk dianut oleh agama lain.

Ibnu Khaldun percaya bahwa al-Qur'an dimaksudkan untuk diaplikasikan terbatas dalam hidup keagamaan di mana orang-orang saleh menyerahkan dirinya untuk mengabdikan kepada Allah, tetapi begitu manusia keluar dari tempat pengabdian dan menjadi anggota yang aktif dalam masyarakat dengan serta merta dia harus mengikuti logika realistiknya.²⁵

Akan tetapi menurut Ibnu Khaldun, bahwa berkaitan dengan masalah-masalah keimanan dan keyakinan itu tidak dapat dibuktikan kecuali melalui syariat atau dalil-dalil naqli. Sebab akal berbeda dengan syariat dan teori-teorinya, sedangkan argumentasi rasional yang dibangun mutakallimin bukanlah mencari kebenaran yang tidak diketahui sebelumnya seperti cara-cara yang dilakukan dalam filsafat, melainkan argumentasi rasional tersebut dimaksudkan untuk memperkuat keimanan dan keyakinan.²⁶ Dengan demikian menunjukkan bahwa posisi dalil naqli lebih tinggi dibandingkan argument-argumen rasional.

Simpulan

Ibnu Khaldun yang sangat dikenal sebagai bapak sosiologi dan menjadi rujukan para sosiolog barat dengan beberapa karyanya. Salah satu tulisannya yang sangat monumental adalah *Muqoddimah*. Di dalamnya membahas berbagai ilmu pengetahuan dari sejarah, agama, Negara, masyarakat dan lainnya.

Pemikirannya yang sangat brilliant, maka Ibnu Khaldun dipandang sebagai peletak dasar ilmu-ilmu sosial dan politik. Dasar pendidikan al-Qur'an yang ditanamkan oleh ayahnya sejak kecil, menjadikan Ibnu Khaldun mengerti betul tentang Islam, dan sangat giat untuk mengembangkan ilmu keislaman.

Uraian di atas menunjukkan bahwa Ibn Khaldun ingin

²⁵ *Ibid.*, hlm. 131-132.

²⁶ Ibnu Khaldun, *Muqoddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 921.

memperlihatkan semua kekuatan yang ada di dunia hanya ada di tangan Tuhan (Allah). Dia-lah yang mencukupi segalanya tanpa terpecah. Hal ini, merupakan bukti kekuatan Allah, karena kekuatan itu menyebar kepada segala yang maujud, baik yang bersifat universal maupun yang partikular. Kekuatan itu juga tercakup dan terkandung dalam setiap aspek, tidak hanya dalam aspek yang tampak, ketersembunyian, bentuk dan materi saja, namun ia berada dengan kemandiriannya sendiri, yang memulai dengan yang satu dan kesatuan (keesaan). Menurut tipologi Ibn Khaldun, itu identik dengan Dzat ilahi, yang pada hakikatnya satu dan sederhana.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Bandung: Pustaka, 1993.
- Ali Audah, *Dari Khazanah Dunia Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Fuad Baali dan Ali Wardi, *Ibn Khaldundan Pola Pemikiran Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989.
- Harun Nasution, *Teologi Islam*, Jakarta: UI-Press, 1991.
- Ibnu Khaldun, *Muqoddimah Ibnu Khaldun* diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Masturi Irham dkk, Cetakan ketiga, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011.
- Ilyas Ba-Yunus dan Farid Ahmad, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Kontemporer*, Bandung: Mizan, 1993.
- Kamal Abdullah Alawyn, *Ibn Khaldun: Agama dan Kekuasaan Politik dalam Jurnal Ulumul Qur'an*, Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 2000.

- Masaruddin Siregar, *Konsepsi Pendidikan Ibnu Khaldun*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014.
- Osman Raliby, *Ibnu Khaldun tentang Masyarakat dan Negara*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern*, Jakarta: PrenadaMedia Group, 2014.
- Toto Suharto, *Epistemologi Sejarah Kritis Ibnu Khaldun*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.