

PEMIKIRAN FILSAFAT SEJARAH DAN SOSIAL IBN KHALDUN

MASALAH METODOLOGI DAN OBJEKTIVITAS KAJIAN ISLAM

Oleh Nurcholish Madjid

Untuk memulai pembahasan ini sebaiknya kita renungkan makna ucapan Ibn Khaldun dalam kalimat-kalimat terakhir kitabnya yang termasyhur, *Muqaddimah*:

...Sekarang kami bermaksud menyudahi pembicaraan dalam Buku Pertama ini tentang hakikat peradaban dan peristiwa-peristiwa yang menyertainya. Kami telah menggarap secara memadai masalah-masalah yang bersangkutan dengan hal itu. Barangkali (sarjana) yang akan datang, yang mendapat keteguhan dari Allah dengan karunia pikiran sehat dan pengetahuan yang jelas, akan mampu menembus persoalan ini lebih banyak daripada yang telah kami tulis. Seseorang yang menciptakan suatu disiplin baru tidaklah harus menggarap keseluruhan persoalan yang terkait dengan disiplin itu. Para penerusnya dapat secara berangsur-angsur menambah persoalan-persoalan baru, sehingga disiplin itu kelak menjadi sempurna.¹

¹ Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 181), h. 840. Franz Rosenthal, penerjemah, *The Muqaddimah*, 3 jilid (New York: Bollingen Foundation, 1958), jil. 3, h. 481.

Muqaddimah — setiap sarjana ilmu sosial yang serius tentu telah mengetahuinya — adalah sebuah karya ilmiah dari dunia kesarjanaan Islam klasik yang tak habis-habisnya mengundang kekaguman dan penghargaan para ilmuwan sampai sekarang. Kalimat penutupan itu sudah tentu bukanlah sebuah ramalan, melainkan sebuah ungkapan harapan yang tulus.

Ibn Khaldun adalah seorang sarjana yang di zamannya ibarat menara yang menjulang tinggi di atas hamparan rata tingkat ilmu pengetahuan umat manusia saat itu. Namun begitu ia tetap menunjukkan kerendahan hati dengan tidak mengaku bahwa apa yang ia garap itu telah sempurna. Jauh dari menuntut agar orang banyak mengikuti saja apa yang telah disajikan, ia justru mengharap supaya para sarjana generasi berikutnya mengambil bagian dalam usaha mengembangkan disiplin itu.

Ibn Khaldun mengharap bahwa disiplin ilmiah (*al-fann*) yang baru ia rintis, yaitu filsafat sejarah yang memiliki kaitan erat dengan seluruh cabang ilmu-ilmu sosial, akan dikembangkan oleh para sarjana generasi berikutnya. Dengan begitu akan terjadi akumulasi bahan dan informasi, serta pengalaman dan kemampuan ilmiah menuju kesempurnaan bangunan disiplin itu.

Namun harapan dan antisipasi Ibn Khaldun itulah yang justru tidak terjadi di kalangan Islam. Dari kalangan Barat memang terjadi perintisan dan perkembangan filsafat sejarah dan ilmu-ilmu sosial di zaman modern ini. Tetapi, berbeda dengan hampir semua cabang ilmu yang lain di Barat, filsafat sejarah dan ilmu-ilmu sosial modern itu tidak ada kaitannya dengan suatu cabang ilmu dalam peradaban Islam, dalam hal ini pikiran-pikiran Ibn Khaldun. Philip K. Hitti menyajikan keterangan menarik tentang hal ini:

Kenyataannya ialah bahwa filsuf (Ibn Khaldun) ini dilahirkan pada zaman yang salah dan di tempat yang salah. Ia tampil terlalu lambat untuk bisa membangkitkan responsi di kalangan umatnya sendiri yang tidur nyenyak dalam abad tengahnya, atau untuk menemukan calon penerjemah kaangam Eropa. Ia tidak mempunyai pendahulu

dekat dan tidak pula punya penerus. Tidak ada aliran pikiran yang dapat dinamakan Khalduni. Karirnya yang melejit itu menyorot sepanjang cakrawala Afrika utara hampir tanpa meninggalkan berkas cahaya di belakangnya.²

Jadi, Ibn Khaldun yang lahir pada 1332 M dan wafat 1406 M, atau sekitar tiga abad setelah al-Ghazali (1058 M-1111 M) memang hidup dalam suasana dan masyarakat intelektual yang tidak mendukung. Dunia Islam amat terlambat mengenal dan menghargainya. Penghargaan yang kemudian tumbuh pun adalah berkat tertariknya pemerintah dan para sarjana Turki Utsmani yang mendapatkan banyak petunjuk praktis dalam teori-teori *Muqaddimah* bagi kepentingan politik mereka. Tetapi ketertarikan secara intelektual tetap nihil, bahkan justru sempat muncul prasangka-prasangka yang amat keliru dan zalim terhadap Ibn Khaldun karena ia mengemukakan berbagai ungkapan yang ditafsirkan secara salah sebagai bersemangat anti-Arab (meskipun ia sendiri seorang Arab Cordova di Andalusia keturunan asal dari Hadramaut).

Mandeknya Kreativitas Keilmuan

Dari episode tentang pertumbuhan cabang ilmu pengetahuan warisan Ibn Khaldun itu kita memperoleh gambaran suasana intelektual Islam dalam bandingannya dengan Barat. Jika disebut oleh Hitti bahwa Ibn Khaldun tampil pada tempat dan waktu yang salah, maka tempat dan waktu itu ialah Afrika Utara saat dirundung oleh perasaan khawatir kalah (dan memang kemudian benar-benar kalah) akibat adanya *reconquest* atau penaklukan kembali semenanjung Iberia oleh orang Eropa (Spanyol). Suasana

² Philip K. Hitti, *Makers of Arab History* (New York: Harper Torchbooks, 1971), h. 254.

“kecil hati” dan kompleks sebagai pihak yang kalah itu amat sulit menciptakan kemampuan melihat segi-segi positif dalam perubahan. Yang amat didambakan ialah rasa pasti dan aman. Karena setiap perubahan menyiratkan ketidakpastian (sebab perubahan berarti sikap meninggalkan yang ada, termasuk bahkan yang mapan), maka kegiatan pengembangan pun menjadi tidak penting, dan terdesak ke belakang. Ini dicerminkan dalam sikap intelektual tertentu seperti menghafal (“*hafazha*”, yang arti harfiahnya, “memelihara”) apa yang ada. Kalaupun ada kreativitas, biasanya tidak dalam bentuk penciptaan disiplin baru atau pengembangannya seperti dilakukan Ibn Khaldun. Melainkan, misalnya, dalam bentuk syarah (*syarh*) dan *syarah dari syarah* (*commentary and super commentary*).³ Dan itu semua sesungguhnya masih dalam bentuk pelestarian belaka, yang kontribusinya secara kualitatif sangat kecil.

Banyak orang berpendapat bahwa suasana intelektual yang tidak begitu kreatif dan orisinal itu masih terus berlangsung sampai sekarang, menilik subyek, metodologi, dan cakrawala pembahasan kitab-kitab atau buku-buku dalam segala bahasa, termasuk yang ditulis kaum Muslim (“Modernis”) dalam waktu belakangan. Barangkali orang terkesan dengan fakta kuantitatif karya-karya syarah atau jumlah jilid sebuah karangan. Namun karena sifatnya yang banyak mengulang permasalahan dan metodologinya yang terbatas hanya membentangkan lebih lanjut, maka tulisan-tulisan itu berlawanan dengan volume kuantitatifnya, tidak mengandung substansi. Hal itu terjadi karena tidak adanya keberanian menerobos “perbatasan” (*frontier*) ilmu, sebab “perbatasan” itu dipersepsi secara salah sebagai “batas” (*limit*) yang tidak boleh dilanggar.

Kreativitas pun mandek, yang ada hanyalah “ulang kaji” Padahal yang sesungguhnya justru amat diperlukan ialah apa yang diharapkan oleh Ibn Khaldun dalam kalimat-kalimat terakhir

³ Lihat Fazlur Rahman, “*Islamic Studies and the Future of Islam*” dalam Malcolm H. Kerr, ed., *Islamic Studies: A Tradition and its Irobelms* (Malibu, California: Undena Publications, 1979), h. 126.

magnum opus-nya itu. Secara hipotesis kita bisa memperkirakan perkembangan yang kreatif dan semarak dalam bidang keilmuan sejarah dan sosial, termasuk kajian Islam, seandainya pokok-pokok pikiran yang dirintis Ibn Khaldun itu dilanjutkan dan dikembangkan secara konsisten. Sebab, sepenuhnya sejalan dengan konsep-konsep modern, agama atau paham keagamaan dalam pandangan ilmiah Ibn Khaldun tidak lepas dari lingkungan, baik lingkungan fisik maupun budaya. Berkaitan dengan ini ia, misalnya, mengatakan bahwa agama dan aliran keagamaan (*millah*) memberi *bentuk* eksistensi politik dan kekuasaan, dan bahwa semuanya itu pada urutannya merupakan bahan lebih lanjut bagi keteguhan agama.⁴

Interaksi Doktrin Agama dan Sejarah

Banyak pernyataan serupa itu dalam *Muqaddimah* yang menunjukkan sudut pandang Ibn Khaldun terhadap sikap keagamaan (termasuk tafsir nash-nash sucinya dan pengembangan pemikirannya) sebagai gejala yang ikut ditentukan oleh interaksi sosial, politik, ekonomi, geografi, dan seterusnya. Dengan kata-kata lain, fenomena keagamaan, selain bertitik-tolak dari wahyu yang ahistoris (dalam arti datang langsung dari Tuhan, bukan merupakan hasil interaksi sistem hidup bersama manusia dalam sejarah), dalam perkembangannya juga amat terpengaruh oleh interaksi para penganutnya dengan tantangan zaman dan tempat serta bagaimana responsi mereka.

Maka cukup menarik bahwa kecenderungan kajian ilmiah terbaru tentang Islam ialah melihat bagaimana suatu pokok kepercayaan atau norma Islam berinteraksi dengan masyarakat Muslim dalam sejarah nyata masa lampau, dan apa yang dihasilkan oleh interaksi itu. Atau, dari titik-tolak lain, bagaimana menemukan

⁴ Ibn Khaldun, *op. cit.*, h. 475.

kaitan suatu perumusan ajaran atau doktrin keagamaan dengan masalah tantangan dan responsi zaman tertentu. Kemudian, melihat bagaimana (kemungkinan) masalah tantangan dan responsi zaman sekarang, (akan dan harus) menghasilkan pendekatan dan perumusan doktrin selanjutnya. Beberapa fenomena klasik berkaitan dengan persoalan tersebut dapat dikemukakan di sini, misalnya:

- ♦ Kaitan antara perkembangan pemikiran hukum (ilmu fiqih) dengan keperluan mengonsolidasi imperium Islam dan Islamisasi atau Arabisasi pranata dan lembaga politik imperium itu setelah sebelumnya lebih banyak merupakan kelanjutan sistem Byzantium (untuk Dinasti Umawi) atau Persia (untuk Dinasti Abbasi).
- ♦ Kaitan antara perkembangan sufisme dengan tumbuhnya protes sosial pada tingkat moral (oposisi saleh, *pious opposition* seperti dilihat pada gejala tampilnya Rabi'ah al-'Adawiyah di zaman Harun al-Rasyad.
- ♦ Tampilnya ilmu kalam al-Asy'ara sebagai bentuk usaha subversi pemikiran (*al-ghazw al-fikrī*, menurut jargon kaum fundamentalis saat ini), terutama pada waktu itu ialah yang berbentuk introduksi pemikiran Hellenik.
- ♦ Konsep-konsep politik Sunni yang cenderung mempertahankan *status quo* kekuasaan dan penguasa sebagai kelanjutan dari logika dan kepentingan kelompok mapan.
- ♦ Konsep-konsep politik Syi'i yang cenderung radikal populis, revolusioner, dan mesianistik sebagai kelanjutan dari logika dan kepentingan kaum teringkari (*deprived*) dalam sebagian besar perjalanan sejarahnya.
- ♦ Dan lain-lain.

Di bawah teropong metodologi Ibn Khaldun yang lebih dikembangkan (dan yang seandainya pernah tumbuh menjadi salah satu tradisi keilmuan Islam seperti yang lain-lain) hal-hal tersebut akan lebih mudah tampak dan tidak mengejutkan.

Sintesa Budaya, Ekonomi, dan Politik

Di sini kita bertemu dengan kesejajaran menakjubkan metodologi Ibn Khaldun dengan yang ada pada kaum sarjana keislaman mutakhir, yang banyak melancarkan kritik kepada “orientalisme” (murni). Yaitu, metodologi kajian melihat gejala-gejalanya dalam kerangka interaksi sosial, politik, ekonomi, budaya, geografis, dan lain-lain, dan tidak melihatnya sebagai wujud entitas terpisah. Kritik terhadap orientalisme yang dilancarkan para sarjana keislaman modern ialah bahwa orientalisme (dalam pengertiannya sebagai bentuk disiplin ilmiah tertentu) terlalu banyak membatasi kajian Islam hanya sebagai masalah hermeneutika yang banyak mengandalkan kemahiran bahasa (klasik). Selain itu, orientalisme juga dikritik karena kajiannya hanya tertuju terutama kepada masa-masa dini Islam saja (sebab masa sesudahnya dianggap mundur, dekaden, dan tidak otentik). Menurut Ira Lapidus, ini antara lain adalah akibat dominasi aliran filsafat dan keagamaan tertentu dalam budaya Barat abad ke-19 dan ke-20 awal. Khusus dari idealisme Jerman, kaum orientalis “mewarisi pandangan bahwa kekuatan penggerak dalam sejarah, pengaruh utama terhadap karakter sebuah peradaban, ialah *geist* manusia, yaitu jiwa dan realita kejiwaannya.”⁵

Dalam pandangan para sarjana keislaman, yang oleh Lapidus untuk sementara disebut kaum “positivis”, metode kaum orientalis itu kurang empirik, jadi juga kurang ilmiah. Memang terjadi kritik terhadap orientalisme secara kelewat batas oleh kaum “positivis” ini, lebih-lebih kaum positivis yang berhaluan Marxis, sehingga mereka tidak mampu menghargai berbagai prestasi kesarjanaan yang, bagaimanapun, amat berguna dalam pengembangan kajian Islam selanjutnya. Kritik mereka ini terbukti menjadi pendorong

⁵ Ira M. Lapidus, “*Islam and the Historical Experience of Muslim Peoples*,” dalam Kerr, *op. cit.*, h. 90.

baru munculnya tipe kajian Islam yang lebih maju. Metodologi mereka digambarkan Lapidus demikian:

Mereka cenderung melihat, di balik tingkah laku pribadi-pribadi dan pengaruh ide-ide, berbagai kekuatan tersembunyi, yang tidak tunduk kepada pengawasan sadar manusia, dengan menekankan kondisi-kondisi biologis, geografis, demografis, ekologis, dan ekonomis, sebagai dasar pengalaman sejarah. Mereka cenderung beranggapan bahwa materi dan kondisi-kondisi ekonomis adalah fundamental dan bahwa gejala budaya adalah sekunder. Karena itu mereka meneliti kekuatan-kekuatan sebab-musabab dan hukum-hukum obyektif sejarah, dan berpendapat bahwa pengetahuan kesejarahan menuntut tidak hanya pengetahuan tentang teks tertentu tetapi sebuah struktur konseptual untuk memberi keutuhan pemahaman pengalaman kesejarahan.⁶

Karena pendekatannya yang terlalu Marxis itu, maka kaum “positivis” tadi jatuh pada ekstremitas lain yang tidak dapat dibenarkan. Yaitu, kegagalan mereka untuk menghargai pengaruh yang mendalam dari bahasa dan agama terhadap identitas orang banyak, dan mereka pun terbukti tidak mampu menengahkan kekhususan dan kepribadian bangsa-bangsa Muslim.⁷ Padahal tanpa memperhatikan peranan bahasa dan agama seperti tertuang dalam teks-teks, maka suatu temuan tentang pengalaman sejarah pada suatu kelompok masyarakat Islam akan tidak berbeda dengan yang ada pada kelompok lain.

Tetapi itu tidak berarti kita menemui jalan buntu. Berhadapan dengan dua ekstremitas yang masing-masing terbukti tidak bisa didukung lebih lanjut, akal sehat menjuruskan kita ke arah jalan tengah, dengan membuat sintesa antara pertimbangan budaya dengan pertimbangan ekonomi dan politik.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Seorang Muslim tentu (atau seharusnya) tidak merasa asing dengan jalan pikiran itu. Sebab baginya, menurut ajaran agama Islam, agama dimaksudkan untuk memberi tuntunan tentang tingkah laku perorangan dan kemasyarakatan dalam hidup di dunia, dan Islam adalah agama yang harus dihayati dalam konteks ekonomi, politik, dan kemestian-kemestian hidup lainnya. Islam tidak pernah lepas dari kenyataan keras dunia. Sebaliknya, tingkah laku dan tindakan umat Islam tidak dapat dipandang lepas dari segi keagamaan dan keyakinannya. Maka pengalaman sejarah umat Islam tidak mungkin dikaji dan dipahami sebagai hal yang lepas dari kemestian-kemestian obyektif di sekelilingnya di satu pihak, serta komitmen-komitmen kejiwaan dan moral seperti dikehendaki atau diilhamkan oleh agama, di pihak lainnya. Termasuk dalam sejarah umat Islam itu ialah institusionalisasi sistem doktrinal dan ritual keagamaan. Semua itu terwujud dalam kerangka pilihan dan tindakan serta dalam kerangka tantangan dan jawaban.

Penutup

Kesimpulan dari pembahasan ini ialah bahwa dalam kajian Islam, termasuk yang menyangkut bidang pemikirannya, diperlukan perangkat ilmiah yang akan menjamin obyektivitas secara optimal. Masalah-masalah humaniora dan ilmu sosial acapkali digambarkan sulit didekati secara obyektif sepenuhnya, mengingat pelaku pengamatan sendiri adalah peserta dalam gejala yang diamati. Namun, kembali kepada Ibn Khaldun, ternyata obyektivitas yang optimal tetap selalu dimungkinkan. Hitti menyebut Ibn Khaldun sebagai seorang sarjana yang menggarap sasaran kajiannya “dengan tingkat pengendalian dan obyektivitas yang mengagumkan.”⁸

Obyektivitas dalam melihat masalah sendiri ini, kini disinyalir langka pada umat Islam, akibat umat Islam tersudut ke posisi

⁸ Hitti, *op. cit.*, h. 251.

defensif oleh keangkuhan imperialisme Barat.⁹ Maka tantangan utama dalam metodologi kajian Islam lebih lanjut ialah bagaimana melepaskan diri kita (umat Islam, dan terutama para pengkaji Islam) dari trauma penjajahan yang menyudutkan kita ke posisi defensif itu. Kemudian, menumbuhkan konfidensi baru untuk mampu melihat persoalan secara lebih obyektif, termasuk persoalan pemikiran, guna merancang masa depan bersama yang lebih baik. Ini berarti perlunya meneruskan garis pemikiran Ibn Khaldun dan mengembangkan ilmu-ilmu sosial. Kemajuan yang terus berlangsung di negeri-negeri Muslim membuat harapan itu kiranya tidaklah terlalu jauh. [❖]

⁹ Fazlur Rahman, *op. cit.*, h.130.