

BAB XIII

IBN KHALDUN

(1332-1406)

Ibn Khaldun (1332-1406) hidup pada masa ketika dunia Islam sedang mengalami perpecahan dalam bidang politik dan kemunduran dalam bidang ilmu pengetahuan. Pada masa kemunduran Islam ini, banyak terjadi kekacauan historis yang sangat serius, baik dalam kehidupan politik maupun intelektual. Situasi kehidupan politik dunia Islam pada masa Ibn Khaldun dapat dikatakan tidak stabil. Instabilitas politik ini telah membuat hidupnya selalu berpindah-pindah dari satu kota ke kota lainnya. Afrika Utara, tempat kelahiran Ibn Khaldun, pada pertengahan abad ke-14 Masehi merupakan medan pemberontakan dan kekacauan politik. Dinasti al-Muwahhidun, yang berkuasa ketika itu, telah mengalami kehancuran, dan digantikan oleh dinasti-dinasti kecil berikutnya, seperti Keamiran Bani Hafish di Tunisia, Keamiran Bani 'Abd al-Wad di Tilmisan, dan Keamiran Bani Marin di Fez (Toto Suharto, 2003: 25).

Sementara itu di Andalusia (Spanyol), pasukan Salib sedang bersiap-siap untuk menaklukkan kawan-kawasan yang berada di bawah kekuasaan Muslim. Toledo, Cordova, dan Sevilla yang merupakan pusat-pusat kebudayaan umat Islam di Andalusia telah jatuh ke tangan pasukan Kristen. Kaum Muslimin hanya mampu mempertahankan sebagian kawasan kecil di bagian Andalusia Selatan, yang meliputi kota Granada, Almeria, dan Gíbraltar. Wilayah-wilayah ini dikuasai oleh Bani Ahmar yang dipimpin oleh Muhammad Yusuf ibn Nashir (1230-1272 M) dengan Granada sebagai pusat pemerintahannya.

Adapun dalam bidang intelektual, kaum Muslimin pada abad ke empat belas masehi ini sedang mengalami stagnasi pemikiran yang memilukan. Gelombang Hellenisme yang muncul semenjak abad-abad sebelumnya telah mereda, akibat adanya pukulan Ibn Taimiyah terhadap pemikiran spekulatif dalam teologi dan filsafat. Abad ini merupakan masa yang relatif sunyi bagi dunia Intelektual Islam. Karya-karya yang muncul ketika itu pada umumnya hanya berupa *syarh* (penafsiran, penjelasan) atau *syarh* dari *syarh*. Oleh karena itu, masa ini ditinjau dari sejarah intelektual Islam dapat disebut *sebagai 'asr al-syuruh wa al-hawasyi* (masa pensarahan dan pemberian catatan pinggir). Tidak banyak karya pemikir Muslim yang lahir pada masa ini sebagai suatu usaha yang orisinal, kecuali *al-Muqaddimah*, karya monumental Ibn Khaldun.

Riwayat Hidup

Ibn Khaldun mempunyai nama lengkap 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn al-Khalid ibn 'Usman ibn Hani ibn al-Kathab ibn Kuraib ibn Ma'dikarib ibn Harish ibn Wail ibn Hujr. Nenek-moyang Ibn Khaldun adalah berasal dari Hadhramaut, Yaman Selatan, dan kemudian hijrah ke wilayah

Hijaz sebelum datangnya Islam. Nama Ibn Khaldun, sebutan yang populer untuk dirinya, dinisbatkan kepada nama kakeknya yang ke sembilan, yaitu al-Khalid. Khalid ibn Usman adalah nenek-moyangnya yang pertama kali memasuki Andalusia bersama para penakluk berkebangsaan Arab lainnya pada abad ke-8 M. Ia menetap di Carmona, sebuah kota kecil yang terletak antara segitiga Cordova, Sevilla, dan Granada. Kemudian keturunan Khalid di Andalusia ini dikenal dengan sebutan Banu Khaldun yang di kemudian hari melahirkan sejarawan besar 'Abdurrahman ibn Khaldun.

Fase pertama Ibn Khaldun dihabiskan di Tunisia dalam jangka waktu 18 tahun, antara tahun 1332 sampai 1350. Pada waktu itu, ayah Ibn Khaldun adalah guru pertamanya yang telah mendidiknya secara tradisional mengajarkan dasar-dasar agama Islam. Muhammad ibn Muhammad, ayah Ibn Khaldun, adalah seorang yang berpengetahuan agama yang tinggi. Pendidikan Ibn Khaldun yang dilakukan ayahnya tidak berlangsung lama, karena ayahnya meninggal dunia pada tahun 1349. Semenjak kematian ayahnya, Ibn Khaldun mulai belajar mandiri dan bertanggung jawab. Dari sinilah Ibn Khaldun mulai hidup sebagai manusia dewasa yang tidak menggantungkan diri kepada keluarganya.

Selain dari ayahnya, Ibn Khaldun juga mempelajari berbagai disiplin ilmu keagamaan dari para gurunya di Tunis. Ibn Khaldun menyebutkan beberapa gurunya yang berjasa dalam perkembangan intelektualnya, di antaranya Abu 'Abdillah Muhammad ibn Sa'id al-Anshari dan Abu al-'Abas Ahmad ibn Muhammad al-Batharni dalam ilmu *qira'at*; Abu 'Abdillah ibn al-'Arabi al-Hashayiri dan Abu al-'Abbas Ahmad ibn al-Qashar dalam ilmu gramatika Arab; Abu 'Abdillah Muhammad ibn Bahr dan Abu 'Abdillah ibn Jabir al-Wadiyasi dalam ilmu sastra; Abu 'Abdillah ibn 'Abdillah al-Jayyani dan Abu 'Abdillah ibn 'Abd Salam dalam ilmu fiqh; Abu Muhammad ibn 'Abd Muhaimin al-Hadhrami dalam ilmu hadis; Abu al-'Abbas Ahmad al-Zawawi dalam ilmu tafsir; dan Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ibrahim al-Abili dalam bidang *'ulum 'aqliyyah*, seperti filsafat, logika, dan metafisika.

Pada fase kedua Ibn Khaldun berpindah dari satu tempat ke tempat lainnya, seperti di Fez, Granada, Bougie, Biskara, dan lain-lain dalam jangka waktu 32 tahun antara tahun 1350 sampai 1382 M. Pendidikan yang diterima Ibn Khaldun, baik dari orang tuanya sendiri maupun dari para gurunya, sangat mempengaruhi perkembangan intelektualnya. Oleh karena itu, mudah dipahami mengapa Ibn Khaldun mengalami kesedihan yang mendalam ketika terjadi wabah pes yang secara epidemik telah menyerang belahan dunia bagian Timur dan Barat. Semenjak peristiwa inilah Ibn Khaldun terpaksa menghentikan belajarnya dan mengalihkan pada bidang pemerintahan.

Karir pertama Ibn Khaldun dalam bidang politik pemerintahan adalah sebagai *Shabib al-'Allamah* (Penyimpan Tanda Tangan) pada pemerintahan Abu Muhammad ibn Tafrakin di Tunisia. Setelah itu, Ibn Khaldun menjadi Sekretaris Kesultanan di Fez, yaitu Abu 'Inan yang menjadi raja Maroko. Di kota inilah Ibn Khaldun memulai karirnya dalam dunia politik praktis pada tahun 1345. Selama

delapan tahun tinggal di Fez, banyak perilaku politik yang telah dilakukan Ibn Khaldun. Ibn Khaldun pernah merasakan penjara selama 21 bulan yang disebabkan kecurigaan Sultan 'Inan, dan kemudian dibebaskan oleh Abu Salim saat menjabat sebagai Sultan Maroko. Karena kekacauan politik yang terjadi di Fez, Ibn Khaldun akhirnya memantapkan diri pergi dari Fez dan pergi ke Spanyol dan sampai di Granada pada tanggal 26 Desember 1362 M.

Setahun berikutnya, Ibn Khaldun ditunjuk oleh raja Granada, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Yusuf ibn Isma'il ibn Ahmar, sebagai duta ke istana raja Pedro El Curel, raja Kristen Castilla di Sevilla. Sebagai seorang diplomat yang ditugaskan untuk mengadakan perjanjian damai antara Granada dengan Sevilla. Karena keberhasilan yang luar biasa dalam menjalankan tugas diplomatiknya, Raja Muhammad memberikan kepada Ibn Khaldun tempat dan kedudukan yang semakin penting di Granada. Jabatan yang diduduki Ibn Khaldun ternyata telah menyebabkan rasa iri beberapa pihak, termasuk sahabatnya sendiri yang menjadi perdana menteri, Ibn al-Khathib. Melihat gelagat yang tidak menguntungkan, Ibn Khaldun akhirnya memutuskan untuk kembali ke Afrika Utara. Di Afrika Utara, beberapa kali Ibn Khaldun mendapat tawaran jabatan politik dari para Amir (Gubernur), dan untuk ke sekian kalinya Ibn Khaldun berpindah tangan dari satu penguasa ke penguasa lainnya.

Setelah sekian lama malang melintang dalam dunia politik praktis yang penuh resiko dan tantangan, Ibn Khaldun sampai pada suatu kesimpulan bahwa bergerak dalam dunia ini, meskipun memiliki dinamika sendiri, tidak membawa ketenteraman dan kebahagiaan bagi diri dan keluarga. Ibn Khaldun merasa jenuh dan lelah untuk terus terlibat dalam urusan politik. Naluri kesarjanaannya telah memaksanya untuk menjauhi kehidupan yang penuh gejolak dan tantangan. Pada kondisi jiwa seperti inilah Ibn Khaldun memasuki suatu tahapan dari kehidupannya dalam apa yang disebut dengan istilah *khalwat* Ibn Khaldun.

Masa khalwat ini dialami Ibn Khaldun dalam jangka empat tahun dari tahun 1374 sampai 1278 M. Ibn Khaldun mengasingkan diri di suatu tempat terpencil yang dikenal dengan sebutan Qal'at Ibnu Salamah. Di tempat ini Ibn Khaldun dapat terbebas dari kesusahan dan hura-hura politik. Dalam masa pengunduran diri inilah Ibn Khaldun berhasil merampungkan karyanya *al-Muqaddimah*, yang populer dengan sebutan *Muqaddimah Ibn Khaldun*.

Setelah *al-Muqaddimah* rampung ditulis, pada tahun 1378, Ibn Khaldun meninggalkan Qal'at Ibn Salamah menuju Tunis. Ada beberapa alasan mengapa Ibn Khaldun kembali ke Tunis. Kebanyakan sejarawan menjelaskan bahwa kembalinya Ibn Khaldun ke Tunis adalah karena didorong oleh keinginannya untuk menyelesaikan *Kitab al-Ibar*-nya. Tunis dipandang oleh Ibn Khaldun sebagai kota paling tepat, karena memiliki banyak perpustakaan yang kaya akan referensi yang diperlukannya. Di samping itu, kerinduan Ibn Khaldun akan Tunis sebagai kota tempat kelahirannya dan kerinduannya akan kehidupan politik juga dapat dijadikan alasan lain dalam masalah ini.

Kerinduan Ibn Khaldun akan kota kelahirannya tidak dapat berlangsung lama, karena beberapa temannya memperlihatkan sikap bermusuhan kepadanya. Oleh karena itu, Ibn Khaldun memutuskan untuk pergi menunaikan ibadah haji. Ibn Khaldun meninggalkan Tunis pada 28 Oktober 1382 menuju kota Makkah. Dalam perjalanannya menuju Makkah, ia menyempatkan diri untuk singgah di Kairo. Dengan kepergiannya ke Kairo ini, maka berakhirilah petualangan Ibn Khaldun sebagai seorang politikus yang banyak terlibat dalam intrik politik.

Masa ini merupakan fase ketiga dari tahapan kehidupan Ibn Khaldun. Fase ini dihabiskan di Mesir selama kurang lebih 24 tahun, yaitu antara 1382 sampai 1406 M. Fase ini dapat dikatakan sebagai masa pengabdian Ibn Khaldun dalam bidang akademik dan pengadilan. Ibn Khaldun tiba di Kairo, Mesir, pada 6 Januari 1382 M. Mesir ketika itu berada dalam kekuasaan dinasti Mamluk. Pada masa ini telah dikembangkan hubungan perdagangan dengan raja-raja Kristen di Eropa. Oleh karena itu, wajar apabila Ibn Khaldun merasa kagum dengan kemajuan peradaban yang telah dicapai Kairo.

Selain berkarya dalam dunia akademik, Ibn Khaldun juga melakukan kegiatan-kegiatan yang berkaitan dengan reformasi hukum. Pada tanggal 8 Agustus 1384, Ibn Khaldun diangkat oleh Sultan Mesir, al-Zahir Barquq, sebagai Hakim Agung Mazhab Maliki pada Mahkamah Mesir. Jabatan yang dipangku dengan penuh tanggung ini dimanfaatkan Ibn Khaldun untuk melakukan reformasi dalam bidang hukum. Akan tetapi, reformasi ini ternyata telah membuat banyak fihak yang dirugikan yang kemudian menjadi marah dan dengki kepadanya. Akibat fitnah yang dituduhkan kepadanya Ibn Khaldun pun, meskipun tidak terbukti bersalah, ia mengundurkan diri dari jabatan itu.

Pada tahun 1387, rencana Ibn Khaldun yang tertunda, yakni menunaikan ibadah haji baru dapat dilaksanakan. Sepulang dari ibadah haji, Ibn Khaldun diangkat lagi sebagai Hakim Agung Mahkamah Mesir. Sultan yang berkuasa di Mesir ketika itu adalah Nashir Faraj, putera Sultan Barquq. Pada masa ini, ia sempat berkunjung ke Damaskus dan Palestina menyertai Sultan dalam rangka kunjungan untuk mempertahankan kerajaannya dari serangan tentara Mongol. Ibn Khaldun wafat pada tanggal 16 Maret 1406 (26 Ramadhan 808 H.) dalam usia 74 tahun di Mesir. Jenazahnya dimakamkan di pemakaman para sufi di luar Bab al-Nashir, Kairo.

Pemikiran Ibn Khaldun

Ibn Khaldun adalah salah seorang cendekiawan Muslim yang hidup pada masa kegelapan Islam. Ia dipandang sebagai satu-satunya ilmuwan Muslim yang tetap kreatif menghidupkan khazanah intelektualisme Islam pada periode Pertengahan. Ibn Khaldun dalam lintasan sejarah tercatat sebagai ilmuwan Muslim pertama yang serius menggunakan pendekatan **sejarah** (historis) dalam wacana keilmuan Islam (Amin Abdullah, 1997: 87). Sejak al-Kindi, al-Farabi, sampai sekarang, pemikiran Islam hanya menyinggung masalah *manthiq*,

tabi'iyat dan *illahiyyat*. Ilmu-ilmu kemanusiaan, termasuk sejarah, tidak atau belum pernah menjadi sudut bidik telaah keilmuan yang serius.

Perintisan Ibn Khaldun terhadap **metode historis yang murni ilmiah** tidak pernah mendapat tanggapan serius, dan bahkan tetap terlupakan hingga ditampilkannya kembali karyanya, *al-Muqaddimah* pada abad ke 19 (H.A.R. Gibb, 1978: 126). Padahal Ibn Khaldun sesungguhnya telah menobatkan **ilmu sejarah** sebagai '**mahkota ilmu pengetahuan**' (Munawwar-Rachman, 1995: xxvi). Dalam pandangan Gibb, penyebab utama terjadinya pembekuan pemikiran di kalangan kaum Muslimin pada periode Pertengahan sesungguhnya disebabkan karena kegagalan mereka dalam menggunakan pendekatan historis (H.A.R. Gibb, 1978: 124).

Dalam khazanah intelektual Islam, kaum Muslimin mempunyai **metode historis** tersendiri sebagaimana telah digunakan dan dikembangkan oleh Ibn Khaldun. Bahkan Barat sendiri sebenarnya mengutip dan mengembangkan metode Ibn Khaldun, karena memang ia terkenal di Barat dengan metode sejarahnya (Poeradisastra, 1981: 48). Diakui oleh Philip K. Hitti bahwa 'tidak ada penulis Arab dan Eropa yang mempunyai pemikiran sejarah yang jelas seperti Ibn Khaldun yang telah mengulasnya secara filosofis. Semua orang sepakat bahwa Ibn Khaldun adalah ahli **filsafat sejarah terbesar** selama negara Islam terbentang dan salah seorang ahli filsafat sejarah terbesar selama dunia berkembang' (Philip K. Hitti, 1968: 568).

Reputasi Ibn Khaldun secara realitas memang diakui dan dikagumi oleh kaum intelektual, baik di kalangan Barat maupun Timur. Sungguh banyak predikat yang disandangkan kepadanya. Ibn Khaldun terkadang disebut sebagai sejarawan, ahli filsafat sejarah, sosiolog, ekonom, ahli geografi, ilmuwan politik, dan lain-lain. Banyaknya predikat yang disandangnya ini membuktikan bahwa Ibn Khaldun adalah seorang cendekiawan Muslim yang keilmuannya hampir menyentuh seluruh sendi-sendi kehidupan manusia. Akan tetapi, dalam bidang sejarah dan filsafat sejarah, Ibn Khaldun telah mendapat perhatian khusus daripada bidang-bidang lainnya. Hal ini terbukti dari banyaknya penghargaan yang diberikan kepadanya. Toynbee misalnya menyatakan bahwa Ibn khaldun dengan kitab *al-Muqadimah* bagian Kitab *al-Ibar*-nya, ia telah menciptakan dan menyusun filsafat sejarah yang tidak diragukan lagi merupakan karya terbesar dalam bidang itu yang pernah diciptakan manusia dalam waktu dan tempat manapun (Toto Suharto, 2003:6).

Robert Flint, seorang pakar sejarah filsafat berkebangsaan Inggris yang pendapatnya dikutip oleh Issawi, menyatakan bahwa dalam bidang filsafat sejarah, literatur Arab dihiasi oleh satu nama yang sangat cemerlang, yaitu Ibn Khaldun. Baik dunia Kristen klasik maupun Pertengahan, tidak sanggup menunjukkan seorang pun yang dapat mendekati kecemerlangannya. Plato, Aristoteles, dan Agustine bukanlahandingannya (Issawi, 1962: 19). Demikian pula George Sarton, seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan dari Amerika telah memandang Ibn Khaldun sebagai **ahli sejarah, politik, sosiologi, dan ahli**

ekonomi, seorang yang telah mendalami persoalan-persoalan manusia, meneliti kehidupan manusia sekarang dan masa mendatang. Ia adalah seorang ahli filsafat sejarah pertama yang menjadi pembuka jalan bagi Machiavelli, Bodin, Comte, dan Cournot (Saeed Shaikh, 1994: 184).

Ketenaran dan kemegahan Ibn Khaldun disebabkan karya monumentalnya, *al-Muqaddimah*. Di dalam *al-Muqaddimah*, Ibn Khaldun telah membangun teori-teorinya tentang sejarah, ilmu sosial, dan kebudayaan. Gaston Bouthoul secara anatomis telah mengkaji kandungan *al-Muqaddimah*. Menurutnya, ada tiga kajian besar yang terdapat dalam kitab *al-Muqaddimah*, yaitu **ilmu sejarah, sosiologi, dan ilmu politik** (Gaston Bouthoul, 1998: 35-36). Melihat kandungan *al-Muqaddimah* seperti itu, Cyril Glasse, telah menempatkan Ibn Khaldun sebagai **Bapak Historiografi**. Ibn Khaldun dalam pandangannya adalah seorang ahli sejarah yang bukan hanya mencatat peristiwa-peristiwa historis, tetapi lebih dari itu, ia telah berusaha mencermati sebab-sebab dan alasan-alasan yang menonjol yang menyebabkan terjadinya suatu proses sejarah (Cyril Glasse, 1996: 148-149).

a. Pengertian Sejarah.

Untuk memahami pengertian sejarah, Ibn Khaldun pada ungkapan pertama dan kedua menggunakan istilah *fann al-tarikh*. Adapun pada ungkapan yang ketiga, istilah tarikh disebutkan secara berdiri sendiri tanpa didahului dengan istilah *fann*. Dengan demikian, Ibn Khaldun menggunakan istilah *fann al-tarikh* dan *al-tarikh* untuk menunjuk pengertian sejarah. Secara bahasa kata *fann* berarti seni atau teknik, sedangkan secara istilah ia mengandung arti aplikasi praktis tentang teori-teori keilmuan yang diwujudkan melalui berbagai alat atau metode, dan dapat diperoleh melalui studi. Dengan demikian, istilah *fann* dapat dikatakan sebagai sesuatu yang mengarah pada penerapan teori-teori keilmuan. Adapun istilah *tarikh* dalam bahasa Arab mengandung arti rekaman suatu peristiwa tertentu pada masa tertentu yang sepadan dengan kata *history*. Dengan demikian, *fann al-tarikh* berarti penerapan tentang teori-teori rekaman peristiwa masa lalu melalui metode sejarah (Toto Suharto, 2003: 80).

Fann al-tarikh dalam pandangan Ibn Khaldun mengandung dua pemahaman, yaitu **luar dan dalam**. Sejarah dalam pandangan Ibn Khaldun **bukan sekedar ceritera kronik tentang berbagai peristiwa masa lalu, tetapi sejarah juga berarti menyajikan kritik terhadap data dan berita yang ada, di samping analisis terhadap berbagai faktor yang menyebabkan terjadinya suatu peristiwa**. Pandangan inilah yang menyebabkan Ibn Khaldun dianggap sebagai puncak **sejarawan naratif interpretatif** di kalangan cendekiawan Arab. Oleh karena sejarah mengandung suatu penyelidikan kritis dan mencari kebenaran; suatu pengetahuan mendalam tentang '**bagaimana**' dan '**mengapa**' suatu peristiwa terjadi, maka sejarah menurut Ibn Khaldun dipandang sebagai bagian dari **hikmah** atau **filsafat**.

b. Penulisan Sejarah (Historiografi).

Menurut Ibn Khaldun¹, sejarah menurut wataknya memang bisa disusupi oleh kebohongan. Ada tujuh faktor yang menyebabkannya, yaitu:

(1) Adanya semangat **terlibat** (*tasyayyu'* atau *partisanship*) kepada pendapat-pendapat-pendapat dan mazhab tertentu. Apabila seorang sejarawan memiliki sikap ini, maka ia hanya akan menerima informasi sejarah yang menguntungkan pendapat mazhabnya. Semangat terlibat akan menutup mata seorang sejarawan untuk bertindak kritis. Ia hanya menerima segala informasi yang dapat memberinya keuntungan, walaupun informasi itu penuh dengan kebohongan.

(2) **Terlalu percaya kepada seseorang atau pihak penulisi berita sejarah.** Padahal, sebelum berita itu diterima, sudah seharusnya terlebih dahulu dilakukan kritik ekstra berupa *ta'dil* dan *tarjih* atau *personality criticism*.

(3) **Tidak memiliki kemampuan untuk menangkap kebenaran dari apa yang dilihat atau didengar,** kemudian menyampaikan informasi diperolehnya atau observasi yang dilakukannya atas dasar perkiraan-perkiraan saja. Sejarawan dengan sikap ini tidak akan mampu menganalisa permasalahan dengan tepat. Hal ini mungkin saja terjadi karena kekurangan informasi atau karena kurang tajam pandangannya.

(4) Asumsi yang tidak beralasan terhadap kebenaran sesuatu. Sejarawan bersikap seperti ini biasanya disebabkan terlalu percaya kepada sumber informasi, sehingga ia tidak berpikir tentang kemungkinan kebenaran yang lainnya.

(5) Tidak mampu secara tepat menempatkan suatu peristiwa pada proporsi yang sebenarnya atau bagaimana kondisi-kondisi sesuai dengan realitas. Hal ini bisa terjadi karena adanya ambisi-ambisi, distorsi, atau kabur dan rumitnya peristiwa sejarah yang dihadapi. Sikap ini bisa menyebabkan terjadinya pemutarbalikan fakta sejarah, dan dengan tidak sengaja telah menyampaikan informasi yang tidak benar.

(6) Adanya fakta bahwa kebanyakan orang cenderung untuk mengambil hati orang-orang yang sedang berkuasa atau memiliki kekuasaan. Dengan memuji dan menyanjungnya, mereka hanya menyampaikan hal-hal yang baik-baik saja, sehingga informasi yang dipublikasikan menjadi tidak jujur dan menyimpang dari kebenaran. Sejarawan seperti ini biasanya ingin mencari muka, dengan tujuan mendapatkan keuntungan hanya untuk dirinya sendiri.

(7) Tidak mengetahui hukum-hukum dan watak-watak perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Setiap peristiwa pada hakekatnya mempunyai watak khas dan kondisi-kondisi yang melebur di dalamnya. Apabila seorang sejarawan mengetahui hukum-hukum dan watak-watak suatu peristiwa, maka pengetahuan itu sesungguhnya dapat membantunya dalam membedakan yang benar dan yang salah. Pengetahuan ini lebih efektif dalam memeriksa informasi sejarah secara

¹ Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, terj. Ahmadie Thaha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hlm. 57-59.

kritis. Oleh karena itu, sebab ketujuh ini merupakan sebab terpenting, meskipun diletakkan pada urutan terakhir.

Lebih lanjut, seperti dikatakan al-Khudairi,² masih ada dua sebab kesalahan sejarawan yang dikemukakan Ibn Khaldun dalam ketujuh urutan di atas, tetapi tidak terdapat dalam pendahuluan *al-Muqaddimah*. Pertama, seringkali para sejarawan terjatuh ke dalam kesalahan pada pemahaman berita dan peristiwa, karena mereka terlalu mendasarkan diri kepada penukilan semata (*isnad*), terlepas apakah berita itu benar atau salah. Mereka tidak mengembalikannya kepada asal-usulnya. Mereka juga tidak mampu menganalogikannya dengan peristiwa-peristiwa yang serupa. Mereka juga tidak mengujinya dengan ukuran hikmahnya, dan berhenti pada watak-watak yang ada dan memperkuat penelitian dan pengkajian terhadap berita itu saja, sehingga mereka menyimpang dari kebenaran.

Sebab yang kedua adalah penganalogian secara mutlak masa lalu atas masa kini. Dalam kaitan ini Ibn Khaldun mengatakan bahwa kadang-kadang si pendengar mendengar banyak berita orang-orang masa lalu dan kurang memahami perubahan keadaan. Maka berita itu pun ia serupakan dengan apa yang ia ketahui dan ia samakan dengan apa yang ia saksikan, padahal kadang-kadang perbedaan antara keduanya jauh sekali. Akibatnya ia pun terjatuh ke dalam jurang kekeliruan. Oleh karena itu, para sejarawan harus menyadari terjadinya perkembangan dan perubahan pada segala sesuatu yang ada dalam masa lalu. Apabila masa kini hendak dianalogikan dengan masa lalu, hendaknya disadari adanya perbedaan dan persamaan antara kedua masa itu. Pengabaian terhadap hal tersebut akan membuat orang terjatuh pada kesalahan yang fatal.

Beberapa kesalahan sejarawan seperti dikemukakan oleh Ibn Khaldun di atas, menurut 'Ashi,³ sebenarnya dapat dikelompokkan ke dalam empat point utama, yaitu:

(1) Tidak berpegang kepada prinsip **obyektifitas** (*maudhui'yyat*), baik dari sisi periwayat maupun dari sisi yang menyampaikannya kembali.

(2) Tidak memperhatikan **hukum-hukum alam** (*qawanin al-thabi'ah*). Seorang sejarawan seharusnya memiliki pertimbangan, apakah informasi yang disampaikan itu mungkin terjadi atau tidak mungkin.

(3) Tidak mengetahui **hukum-hukum perubahan sosial** (*laws of social change*) yang berkaitan dengan *thabai' al-'umran*.

(4) **Kebingungan** di dalam menentukan tujuan-tujuan sejarah. Seorang sejarawan hendaknya mengetahui situasi zamannya, sebab setiap karya sejarah pada intinya merupakan gambaran atau perspektif manusia terhadap sejarah pada waktu itu.

² Zainab al-Khudairi, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, terj. Ahmad Rofi' Usmani (Bandung: Pustaka, 1987), hlm. 48-49.

³ Toto Suharto, *Epistemologi Sejarah Kritis Ibn Khaldun* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), hlm. 160.

Dengan dikemukakannya beberapa kesalahan sejarawan oleh Ibn Khaldun dalam *al-Muqaddimah*, sesungguhnya Ibn Khaldun telah merintis apa yang disebut sebagai sejarah ilmiah (*scientific history*). Sejarah seperti ini pernah dicetuskan oleh Leopold van Ranke (1795-1886) pada abad 19 di Jerman, dan dengan demikian berarti Ibn Khaldun telah mendahului Ranke. Di tangan Ibn Khaldun, sejarah menjadi sesuatu yang rasional, faktual, dan bebas dari unsur mitos dan takhyul. Ibn Khaldun telah menggambarkan manusia apa adanya. Ibn Khaldun mampu menahan diri untuk tidak melebih-lebihkan pihak yang disukainya, disamping juga tidak merendahkan pihak yang dibencinya.⁴

Menurut wataknya, *sejarah* bisa memuat kebohongan disebabkan karena hal berikut: (1) adanya **semangat terlibat** (*tasyayyu'*, *partisanship*) kepada pendapat dan mazhab, (2) **terlalu percaya** kepada sumber (orang) tertentu, (3) **tidak memahami maksud yang sebenarnya**, (4) **asumsi yang tidak berasalan** terhadap kebenaran sesuatu hal, (5) **tidak memahami realitas yang sebenarnya**, (6) **adanya laporan yang abs** (asal bapak senang), dan (7) **ketidaktahuan akan watak yang muncul dalam setiap peradaban** (Ibn Khaldun, h. 58).

Metode sejarah yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun meliputi **empat** tahap. Menurutnya dalam penelitian sejarah membutuhkan: (1) **sumber** yang beragam, (2) **pengetahuan** yang bermacam-macam, (3) **perhitungan** yang tepat dan ketekunan, dan (4) **memeriksa** sumber-sumber yang dipakai secara teliti.⁵ Keempat persyaratan yang dikemukakan oleh Ibnu Khaldun tersebut sepadan dengan tahap-tahap penelitian yang dikemukakan oleh para ahli sejarah yang datang kemudian, yang disebut metode sejarah kritis, yang meliputi empat tahap, yaitu: heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan penulisan.⁶

⁴ Ahmad Syafii Maarif, *Ibn Khaldun Dalam Pandangan Penulis Barat dan Timur* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 25-26.

⁵ Ibn Khaldun, *Muqaddimah...*, hlm. 12-13.

⁶ Pertama, *heuristik*, yaitu kegiatan mengumpulkan sumber-sumber sejarah yang berkaitan dengan peristiwa tertentu sebagai bahan studi. Kedua, kritik sumber, yaitu kegiatan untuk mengetahui otentisitas dan integritas suatu sumber, yang meliputi kritik eksternal dan internal. Kritik eksternal (otentisitas) adalah usaha untuk mengetahui keaslian suatu sumber dilihat dari sumber itu sendiri bukan dilihat dari isinya. Kritik internal (kredibilitas) adalah pengujian terhadap isi sumber. Untuk membantu tahap ini, seseorang harus mengetahui kompetensi yang dimiliki oleh penulis. Ketiga, interpretasi atau penafsiran, merupakan tahap sintesis atas temuan-temuan dari penelitian, atau merupakan seleksi atas bahan-bahan yang ditemukan dalam rangka rekonstruksi atas apa yang terjadi. Keempat, penulisan sejarah atau historiografi. Penulisan ini merupakan rekonstruksi yang imajinatif berdasarkan tiga langkah yang mendahuluinya. Lihat William Leo Lucey, *History...*, hal. 22-24; Gustaaf Johannes Renier, *History...*, hlm. 106-110; dan lihat juga Louis Gottschalk, *Mengerti...*, hlm. 35-40; lihat juga Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Dirjen DIKTI, 1996), hlm. 69.

c. Filsafat Sejarah

Filsafat sejarah dalam pengertian yang paling sederhana adalah tinjauan terhadap peristiwa-peristiwa sejarah secara filosofis untuk mengetahui faktor-faktor esensial yang mengendalikan perjalanan peristiwa-peristiwa historis itu, untuk kemudian mengikhtisarkan hukum-hukum umum yang tetap, yang mengarahkan perkembangan berbagai bangsa dan negara dalam berbagai masa dan generasi. Dalam kasus yang demikian, filsafat sejarah merupakan wawasan atau penilaian seorang sejarawan atau filosof terhadap sejarah. Menurut F. Laurent, bahwa sejarah tidak mungkin hanya merupakan seperangkat rangkaian peristiwa yang terjadi tanpa tujuan atau makna. Laurent dalam hal ini memilih Allah sebagai pengendali jalannya sejarah (Zainab al-Khudhairi, 1987:54).

Sementara **W.H. Walsh** menyatakan bahwa sebelum mendefinisikan filsafat sejarah hendaknya lebih dahulu memperhatikan masalah penting, yaitu bahwa kata **sejarah** sendiri mengandung **dua makna**. Sejarah kadang-kadang diartikan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lalu, dan kadang-kadang diartikan pula dengan penuturan seseorang tentang peristiwa-peristiwa tersebut. Dengan demikian terdapat dua kemungkinan ruang lingkup filsafat sejarah: pertama, kajian sejarah dapat membahas bentuk tradisionalnya, yaitu perjalanan sejarah dan perkembangannya; dan kedua, dapat diartikan pula dengan pikiran filosofis tentang dirinya. Dalam kasus yang demikian ini filsafat sejarah mengandung dua perangkat problema filosofis, pertama yaitu aspek kontemplatif atau spekulatif, dan kedua yaitu aspek analitis.

Para ahli sejarah berbeda pendapat mengenai batasan faktor utama yang mengendalikan perjalanan sejarah. Beberapa di antara mereka ada yang mengatakan bahwa Allah-lah faktor satu-satunya yang mengendalikan perjalanan sejarah. Sementara sebagian lainnya mengatakan bahwa tokoh-tokoh yang pahlawanlah yang membuat dan menggerakkan sejarah, dan pemikir-pemikir lainnya berkata bahwa faktor utama yang menggerakkan sejarah adalah faktor ekonomi, dan faktor ini kadang-kadang merupakan faktor satu-satunya.

Apakah sejarah atau kondisi-kondisi historis merupakan realitas obyektif yang mandiri dari akal manusia, dari konsepsinya, dan dari tindakan-tindakannya? Ataukah dalam hal ini ada suatu determinisme sejarah yang paripurna dan memaksakan dirinya dari luar terhadap manusia yang membuat sejarah dan mengendalikan perjalanannya? Menurut Huwaidi kaum materialis mempercayai pendapat yang pertama. Mereka menunjukkan segala perubahan historis pada kondisi ekonomi dan bentuk serta sarana produksi dalam masyarakat. Lebih jauh lagi mereka menyatakan tentang adanya determinisme historis. Pendapat yang kedua yang dipegangi kaum idealis yang menolak determinisme sejarah dan menyatakan bahwa manusialah yang menggerakkan sejarah (Zainab al-Khudhairi, 1987:55).

Menurut **Ibn Khaldun**, masyarakat adalah makhluk historis yang **hidup dan berkembang sesuai dengan hukum-hukum yang khusus**

berkenaan dengannya. Hukum-hukum tersebut dapat diamati dan dibatasi lewat pengkajian terhadap sejumlah fenomena sosial. Ibn Khaldun berpendapat bahwa '*ashabiyah*' merupakan **asas berdirinya suatu negara** dan **faktor ekonomi** adalah faktor **terpenting** yang menyebabkan terjadinya **perkembangan masyarakat**. Apabila ditinjau dari aspek ini, Ibn Khaldun dapat dipandang sebagai salah seorang penyuru **materialisme sejarah** (Zainab al-Khudhairi, 1987:62).

Berkenaan dengan pendapatnya di atas, Ibn Khaldun bersesuaian dengan **aliran sejarah sosial** yang berpendapat bahwa fenomena-fenomena sosial dapat diinterpretasikan, dan teori-teorinya dapat diikhtisarkan dari fakta-fakta sejarah. Tokoh-tokoh aliran ini pada zaman modern di antaranya adalah Jean Bodin dan **Vico**. Selanjutnya, ia pun sefaham dengan aliran ekonomi, yang menginterpretasikan sejarah secara materialis dan menguraikan fenomena-fenomena sosial secara ekonomi serta merujuk setiap perubahan dalam masyarakat dan fenomena-fenomenanya pada faktor-faktor ekonomi. Tokoh yang terkenal dari aliran ini adalah Karl Marx.

Meskipun dari aspek ini Ibn Khaldun dapat dipandang sebagai seorang tokoh dari sealiran dengan faham materialis, namun ia tidak meninjau fenomena-fenomena sosial dan perubahan historis hanya dari aspek ekonomi saja. Ibn Khaldun pun meninjau dari sudut faktor-faktor lainnya dan lebih menekankan faktor-faktor lain ini. Ibn Khaldun pun sefaham dengan **aliran geografis** yang memandang manusia sebagai **putera alam** lingkungan dan kondisi-kondisi alam di sekitarnya. Menurut pendapat yang terakhir ini **lingkungan alamlah yang membentuk masyarakat-masyarakat dan kebiasaan-kebiasaan**. Namun pandangan ini kini tidak lagi diterima, sebab kini terbukti bahwa selain dipengaruhi oleh lingkungan, manusia juga mempengaruhi lingkungan. Jadi antara keduanya terjadi interaksi. Dari sini dapat dinyatakan bahwa Ibn Khaldun pun berafiliasi dengan aliran terakhir ini, karena ia menyatakan tentang adanya dampak alam kehidupan masyarakat, meski ia tidak menyatakan bahwa dampak alam tersebut merupakan faktor satu-satunya.

c. Teori Perkembangan

Menurut Ibn Khaldun **setiap fenomena sosial tunduk pada hukum perkembangan**, bahkan perkembangan dalam fenomena-fenomena sosial lebih gamblang tinimbang dalam fenomena-fenomena alam, serta segala sesuatu dalam masyarakat manusia selalu berubah (Zainab al-Khudhairi, 1987:79). **Gerak**, menurut Ibn Khaldun terkandung dalam watak segala sesuatu. Ibn Khaldun misalnya **menyerupakan umur negara dengan kehidupan manusia**. Di sini Ibn Khaldun bermaksud untuk menyatakan bahwa negara terus berkembang, sebab kehidupan itu sendiri berada dalam gerak dan perkembangan yang berkesinambungan. Peningkaran terhadap perkembangan berarti peningkaran terhadap kehidupan. **Perkembangan** menurut Ibn Khaldun mempunyai **corak**

dialektis, yakni bahwa sejak penciptaannya, dalam diri makhluk hidup telah terkandung benih-benih kematian dan perkembangan yang tidak dapat dihentikan, dan akan menuju pada kematian yang pasti (Zainab al-Khudhairi, 1987:79).

Perkembangan menurut Ibn Khaldun tidaklah berupa **lingkaran dan garis lurus, melainkan berbentuk spiral**. Sebagai contoh misalnya, adalah perkembangan negara. Negara mana pun, setiap kali mencapai puncak kejayaan dan kebudayaannya, akan memasuki masa senja dan mulai mengalami keruntuhan untuk digantikan negara baru. Negara baru ini **tidak bermula dari nol**, tetapi mengambil peninggalan negara yang lama, melengkapinya, menciptakan kebudayaan yang lebih maju yang berbeda dari kebudayaan negara sebelumnya, meski perbedaan ini tidak tampak sehingga sulit diamati. Namun dengan berulang kalinya daur ini berlangsung, perbedaan tersebut akan tampak makin jelas.

Sebagian para penulis berpendapat bahwa daur perkembangan versi Ibn Khaldun ini akan **mengakibatkan tiadanya kemajuan**. Karena hal ini berarti bahwa **pada waktu suatu masyarakat berbudaya mengalami kehancuran, maka daur perkembangan bermula lagi dari masyarakat primitif**, yakni kembali ke belakang yang lebih sederhana. Dalam menjawab pendapat di atas, M.A. Lahbabi menyatakan bahwa dalam kenyataannya, masyarakat maju yang lenyap, lebih maju dari segi materi saja dibanding masyarakat primitif. Oleh karena itu **kehidupan primitif bukanlah merupakan kehancuran atau kehilangan pencapaian-pencapaian kultural, melainkan merupakan pemurnian tradisi dan adat kebiasaan, dan ia merupakan gerak kembali pada keperwiraan, kedermawanan, dan keberanian**. Sesuai dengan interpretasi yang demikian ini, maka **kebudayaan perkotaan dengan segala kemewahan dan mewarnainya adalah pertanda keruntuhan masyarakat dari segi nilai-nilai** (Zainab al-Khudhairi, 1987:83).

Mengenai faktor-faktor apa saja yang **mengendalikan perkembangan**, Ibn Khaldun menempatkan **agama** sebagai salah satunya. Sejalan dengan pendapat ini, Vico, mengatakan bahwa agama adalah juga sebab perkembangan pada masa di mana agama memainkan peran yang dominan dalam kehidupan. Sedang Thomas Henry Buckle berpendapat bahwa pada abad ke-19, **ilmu pengetahuan**-lah yang dijadikan sebagai asas perkembangan sejarah. Selanjutnya terdapat pula para ahli yang mencoba mengkaji sejarah kenyataan-kenyataan ekonomi dan memandang kehidupan ekonomi sebagai faktor yang mengendalikan perkembangan sejarah.

Pertama, ekonomi. Ibn Khaldun berpendapat bahwa antara fenomena-fenomena sosial dengan fenomena lainnya saling berkaitan. Fenomena-fenomena ekonomi, memainkan peranan yang penting dalam perkembangan kebudayaan, dan mempunyai dampak yang besar atas eksistensi negara dan perkembangannya. Baginya faktor ekonomi sebagai faktor terpenting yang menggerakkan sejarah. Aspek ekonomilah yang menentukan watak kehidupan sosial. Meskipun

demikian, Ibn Khaldun tidak dapat dipandang sebagai seorang pemikir materialis murni, karena ia kadang-kadang menempatkan faktor-faktor mental lebih dominan dalam mempengaruhi perkembangan manusia (Zainab al-Khudhairi, 1987:119).

Kedua, alam. Ibn Khaldun juga menyatakan adanya dampak alam atas individu-individu dan masyarakat. Menurut Ibn Khaldun, lingkungan fisik besar dampaknya terhadap masyarakat manusia, sebab sampai ke batas tertentu watak masyarakat dipengaruhi bumi, posisinya, peringkat kesuburannya, jenis hasil bumi yang dihasilkannya dan bahan-bahan mentah yang dimilikinya. Ini berarti bahwa alam membatasi kegiatan manusia dan menciptakan batas-batas apa yang dilakukannya. Selain itu, alam juga mempengaruhi sifat-sifat fisik dan psikisnya, dan bahkan juga mempengaruhi kehidupan kulturalnya. Atas dasar itu, Ibn Khaldun menyimpulkan bahwa kebudayaan tidak mungkin ada kecuali di kawasan-kawasan tertentu, tidak yang lainnya (Zainab al-Khudhairi, 1987:89).

Ketiga, agama. Ibn Khaldun, demikian dikatakan Gaston Bouthoul, dalam kedudukannya sebagai seorang Muslim, berpendapat tentang adanya pengaruh Ilahi yang mengendalikan hukum-hukum yang mengarahkan berbagai fenomena. Hal ini tidak bertentangan dengan pengakuan tentang adanya berbagai faktor yang mengendalikan perjalanan dan perkembangan kehidupan sosial dan sejarah, misalnya saja faktor ekonomi, alam, dan hukum-hukum determinisme sejarah. Sebab pengaruh Ilahi berada pada segala sesuatu dan mampu menguak perjalanan segala sesuatu (Zainab al-Khudhairi, 1987:97).

Hubungan antara Allah dan alam manusia diuraikan Ibn Khaldun secara luas. Menurut Ibn Khaldun hubungan antara Allah dan alam manusia tampak pada setiap ruang dan waktu. Kata Ibn Khaldun 'Allah menjadikan segala sesuatu yang ada dalam alam untuk manusia dan sebagai anugerah kepadanya. Ia menjadikan segala sesuatu yang ada di antara langit dan bumi bagi manusia dan menundukkan laut dan segala hewan baginya pula. Kekuasaan manusia terentang di atas seluruh alam dan segala isinya sehingga Allah menjadikan manusia sebagai khalifah-Nya' (Zainab al-Khudhairi, 1987:97).

Mengenai dampak agama atas kehidupan sosial dan perkembangannya Ibn Khaldun mengatakan sangat baik bagi perkembangan manusia. Menurutnya apabila hukum-hukum itu adalah hukum-hukum yang ditentukan oleh Allah dengan perantaraan seorang pembuat hukum agama (yakni nabi atau rasul), maka pemerintahan disebut berdasarkan agama. Pemerintahan yang demikian menurutnya sangat berguna sekali baik untuk kehidupan di dunia maupun untuk kehidupan di akhirat (Zainab al-Khudhairi, 1987:98). Meskipun kehidupan sosial bisa berlangsung tanpa ada agama, namun agama-agamalah yang mendorong ke depan dan menjadikan kehidupan sosial menjadi lebih utama.

d. Hukum Determinisme Sejarah

Pertama, hukum **kausalitas**. Menurut Ibn Khaldun hukum kausalitas adalah salah satu dari tiga hukum determinisme sejarah. Dua hukum lainnya

adalah hukum **peniruan** dan hukum **perbedaan**. Determinisme adalah keyakinan bahwa segala sesuatu terjadi karena suatu kausa atau berbagai kausa, dan semuanya itu tidak mungkin terjadi dalam bentuk yang berbeda, kecuali apabila terjadi perbedaan di dalam kausa-kausanya.

Pengkajian sejarah, seperti menurut Edward Carr dalam karyanya *What is history?* Adalah pengkajian kausa-kausanya. Sementara menurut Herodotus, tujuan pengkajian sejarah adalah untuk meneliti kausa-kausanya. Namun setelah Herodotus, Sang Bapak Sejarah itu, tidak ada lagi ahli yang mengambil hukum kausalitas dalam penelitian historis, sehingga sampai pada Thucydides pun tidak memiliki gambaran yang jelas tentang kausalitas. Hukum kausalitas ini diterapkan pada sejarah oleh seorang pemikir Prancis, yaitu Montesquieu. Ia berpendapat bahwa perilaku orang selalu mengikuti hukum-hukum tertentu (Zainab al-Khudhairi, 1987: 109).

Ibn Khaldun mengatakan: "Ketahuilah! Kiranya Allah menunjukkan kami dan anda ke jalan yang benar! Sesungguhnya kita melihat alam ini, dengan segala makhluk yang ada di dalamnya, dalam keadaan teratur, kukuh, dan terjalin antara sebab dan akibatnya. Kaitan antara satu makhluk ke makhluk lainnya dan perubahan sebagian wujud ke wujud yang lain tidaklah menyiratkan keajaiban-keajaibannya dan tidak mengakhiri tujuannya. Sementara dalam uraiannya bahwa bilamana ketuaan telah menimpa suatu negara maka ia tidak dapat dihindari, Ibn Khaldun berkata: "Di muka telah kami katakan satu persatu penyebab-penyebab yang mengantarkan pada ketuaan dan juga telah kami kemukakan bahwa yang demikian itu juga menimpa negara. Semuanya itu merupakan hal yang alamiah baginya. Ketuaan merupakan penyakit kronis yang tidak dapat disembuhkan dan dihilangkan, sebab ia merupakan hal yang alamiah dan hal-hal yang alamiah tidak dapat diganti (Zainab al-Khudhairi, 1987:109).

Kedua, peniruan. Menurut Ibn Khaldun, ada dua hukum dalam masyarakat yang selalu bertentangan yang dapat disebut hukum peniruan dan perbedaan. Ibn Khaldun mengatakan: "Berita-berita, bilamana semata-mata didasarkan pada penuturan dan tidak dikuatkan oleh pokok-pokok kebiasaan, prinsip-prinsip politik, watak kebudayaan, kondisi-kondisi masyarakat manusia, dan berita-berita yang dialami dan masa kini tidak diperbandingkan dengan berita-berita masa lalu, maka berita-berita tersebut kadang-kadang tidak dapat dipercaya dan membuat kaki tergelincir... Seringkali para sejarawan, ahli tafsir, dan tokoh-tokoh penutur terjatuh dalam kesalahan pada berita dan peristiwa. Ini terjadi karena mereka hanya mendasarkan diri pada penukilan semata, baik yang salah maupun yang benar. Mereka tidak mengembalikannya pada asal-usulnya. Mereka juga tidak menganalogikannya dengan peristiwa-peristiwa yang serupa... Masa yang lampau adalah lebih menyerupai masa yang akan datang (Zainab al-Khudhairi, 1987:113).

Dengan demikian menurut Ibn Khaldun dari sebagian aspek semua masyarakat manusia adalah sama. Kesamaan ini ditunjukkan Ibn Khaldun pada kesatuan pikiran manusia, yaitu kesatuan seperti halnya telah diuraikan para

filosuf metafisika Yunani dan Arab. Jadi tidaklah ada perbedaan di antara jiwa manusia. Sedang apabila terjadi perbedaan, maka hal itu kadang-kadang terjadi karena keistimewaan yang dianugerahkan Allah kepada para nabi dan wali.

Peniruan menurut Ibn Khaldun merupakan suatu hukum yang umum. Peniruan ini mendorong gerak perkembangan ke depan, sebab kadang-kadang peniruan merupakan peniruan terhadap hal yang lebih baik. Apa yang disampaikan Ibn Khaldun mengingatkan pada hukum imitasi yang dikemukakan oleh seorang pemikir Prancis yang bernama Tarde (Zainab al-Khudhairi, 1987:114).

Ketiga, hukum **perbedaan**. Hukum perbedaan juga merupakan salah satu hukum determinisme sejarah. Hukum ini bersama-sama dengan hukum kausalitas dan hukum peniruan merupakan tiga serangkai yang menjadi dasar determinisme Ibn Khaldun. Masyarakat-masyarakat menurut Ibn Khaldun, tidaklah sama secara mutlak, tetapi di antara masyarakat itu terdapat perbedaan-perbedaan yang harus diketahui para sejarawan. Ia mengatakan: "Salah satu sumber kesalahan lagi yang samar-samar dalam penulisan sejarah ialah mengabaikan perubahan yang terjadi pada keadaan zaman dan manusia dengan berjalannya masa dan perubahan waktu" (Zainab al-Khudhairi, 1987:115).

Menurut Ibn Khaldun bahwa perbedaan antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya timbul dari upaya peniruan. Keadaan yang demikian ini juga berlaku pada negara, dimana negara yang muncul belakangan, akan berupaya meniru negara sebelumnya. Hal ini tidak akan terjadi kecuali jika terdapat suatu landasan yang membedakan antara keduanya, sementara upaya-upaya peniruan yang terus menerus akhirnya akan membuat terjadinya perbedaan secara total. Mengapa? Ini karena si peniru hanya mengambil apa yang ia kagumi dan kemudian melengkapinya, sehingga muncul jalinan baru yang agak berbeda dari apa yang ia tiru. Menurut Ibn Khaldun, perbedaan antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya juga terjadi karena faktor-faktor geografis, fisik, ekonomi, politik, adat kebiasaan, tradisi, dan agama (Zainab al-Khudhairi, 1987:116).