

## FILSAFAT IBNU KHALDUN: ANALISIS HISTORIS FILOSOFIS

Widodo Hami

E-mail: [widodo.hami@uingusdur.ac.id](mailto:widodo.hami@uingusdur.ac.id)

Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan

**Abstrak:** Ibn Khaldun (1332–1406 M) merupakan pemikir besar dalam tradisi Islam yang melalui karya monumentalnya *al-Muqaddimah* meletakkan dasar filsafat sejarah, sosiologi, dan teori peradaban. Latar belakang penelitian ini berangkat dari kebutuhan untuk meninjau kembali pemikiran Ibn Khaldun secara filosofis, bukan sekadar sebagai “proto-sosiolog”, agar kontribusinya terhadap filsafat ilmu dan ilmu sosial global dapat dipahami secara komprehensif. Tujuan kajian ini adalah menguraikan konsep-konsep utama Ibn Khaldun, seperti ‘*asabiyyah*’, teori siklus peradaban, epistemologi akal dan jiwa, serta gagasan pendidikan dan politik, sekaligus menilai relevansinya dalam konteks kontemporer. Metode penelitian yang digunakan adalah studi kepustakaan dengan pendekatan analisis historis-filosofis, yakni menelaah teks *al-Muqaddimah* dan literatur sekunder untuk menemukan kerangka epistemologis dan filosofis pemikirannya. Hasil kajian menunjukkan bahwa Ibn Khaldun menempatkan sejarah sebagai ilmu rasional-empiris, memperkenalkan kritik historiografi yang ketat, serta mengembangkan teori peradaban (*al-‘umrān*) yang menekankan interaksi sosial, ekonomi, dan politik sebagai faktor penentu dinamika masyarakat. Ia juga menegaskan peran akal sebagai watak alami manusia, namun tetap membatasi pada wilayah empiris dan rasional, sementara wahyu menjadi penuntun transenden. Kesimpulannya, filsafat Ibn Khaldun menghadirkan paradigma utuh tentang peradaban yang memadukan rasionalitas, moralitas, dan spiritualitas, serta tetap relevan untuk membaca fenomena sosial-politik modern.

**Kata Kunci:** Ibnu Khaldun, Filsafat, Sejarah

**Abstract:** Ibn Khaldun (1332–1406 CE) was a great thinker in the Islamic tradition who, through his monumental work *al-Muqaddimah*, laid the foundations for the philosophy of history, sociology, and the theory of civilization. The background of this research is based on the need to review Ibn Khaldun's thoughts philosophically, not merely as a "proto-sociologist," so that his contributions to the philosophy of science and global social sciences can be understood comprehensively. The purpose of this study is to outline Ibn Khaldun's main concepts, such as 'asabiyyah, the theory of the cycle of civilization, the epistemology of reason and soul, and the ideas of education and politics, while also assessing their relevance in the contemporary context. The research method used is a literature study with a historical-philosophical analysis approach, namely examining the text of *al-Muqaddimah* and secondary literature to find the epistemological and philosophical framework of his thought. The results of the study show that Ibn Khaldun positioned history as a rational-empirical science, introduced a rigorous historiographical critique, and developed a theory of civilization (*al-‘umrān*) that emphasized social, economic, and political interactions as determining factors in societal dynamics. He also emphasized the role of reason as a natural human trait, but still limited it to the empirical and rational realm, while revelation served as a transcendent guide. In conclusion, Ibn Khaldun's philosophy presents a complete paradigm of civilization that combines rationality, morality, and spirituality, and remains relevant for reading modern socio-political phenomena.

**Keywords:** Ibn Khaldun, Philosophy, History

### Latar Belakang

Ibn Khaldun (1332–1406 M) merupakan salah satu pemikir besar dalam tradisi intelektual Islam yang memberikan landasan filosofis bagi studi sejarah, masyarakat, dan peradaban melalui karyanya *al-Muqaddimah*. Keunikan pemikirannya terletak pada pendekatan rasional-empiris yang digunakan untuk menjelaskan fenomena sosial, sehingga ia dianggap sebagai

pelopor ilmu sosiologi, filsafat sejarah, dan historiografi modern.<sup>1</sup> Melalui analisisnya tentang ‘umrān (peradaban), Ibn Khaldun menjelaskan bahwa masyarakat berkembang mengikuti hukum-hukum alamiah yang dapat dipahami secara ilmiah dan teratur.<sup>2</sup>

Konsep penting lain seperti ‘asabiyyah (solidaritas sosial) menjadi kerangka utama bagi Ibn Khaldun untuk menjelaskan kekuatan, stabilitas, dan kehancuran sebuah dinasti atau negara. Menurutnya, kuat atau lemahnya ‘asabiyyah sangat menentukan dinamika politik dan sosial suatu masyarakat, sehingga faktor solidaritas menjadi variabel utama dalam analisis peradaban.<sup>3</sup> Selain itu, teori siklus peradaban yang diperkenalkannya—dari fase pembentukan hingga kemunduran—menjadi salah satu kontribusi terpenting dalam memahami pola naik-turunnya kekuasaan dalam sejarah.<sup>4</sup>

Dalam konteks kontemporer, pemikiran Ibn Khaldun semakin relevan untuk membaca fenomena modern seperti krisis legitimasi politik, polarisasi sosial, ketimpangan ekonomi, dan disintegrasi nasional. Analisisnya memberikan perspektif filosofis yang mendalam tentang relasi antara moralitas elite, struktur ekonomi, serta kohesi sosial dalam menentukan keberlanjutan sebuah peradaban. Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran Ibn Khaldun bukan hanya bersifat historis, tetapi juga menawarkan paradigma teoretis yang dapat diaplikasikan dalam studi sosial dan politik masa kini.

Namun demikian, terdapat kecenderungan dalam literatur modern yang mereduksi Ibn Khaldun hanya sebagai tokoh “proto-sosiolog”, sementara aspek filosofis dalam kerangka pikirnya kurang mendapat sorotan. Padahal, penegasannya tentang prinsip kausalitas, pola universal sejarah, hingga analisis epistemologis tentang ilmu-ilmu manusia menunjukkan bahwa pemikiran Ibn Khaldun merupakan sistem filsafat peradaban yang utuh.<sup>5</sup> Oleh karena itu, penelitian mendalam terhadap filsafat Ibn Khaldun diperlukan untuk memahami kontribusinya secara komprehensif dalam wacana filsafat Islam dan ilmu sosial global.

## Metode

---

<sup>1</sup> Hafidz Hasyim, *Watak Peradaban Dalam Epistemologi Ibnu Khaldun* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).h. 77-82.

<sup>2</sup> Misbâh Al-îmily, *Ibnu Khaldun; Wa Tawaffuq Al-Fikr Al-Araby ‘Ala Al-Fikr Al-Yûnânî Bi Iktisyâfihi Haqâiq Al-Falsafah* (Ad-Dâr al-Jamâhîriyyah li an-Nasyr wa at-Tauzî’ wa al-’lân, cet I, 1988).h. 5-8.

<sup>3</sup> Fuad Baali; and Ali Wardi, *Ibnu Khaldun Dan Pola Pemikiran Islam* (Terj. Ahmadie Thoha) (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1981).h. 42.

<sup>4</sup> Zainab Al-Khudhairi, *Filsafat Sejarah Ibnu Khaldun* (Bandung: Pustaka Bandung, 1995).h. 168.

<sup>5</sup> Abdurrahman Kasdi, “PEMIKIRAN IBNU KHALDUN DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI DAN FILSAFAT SEJARAH,” *Fikrah* 2, no. 1 (2014): 291–307.

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi kepustakaan (*library research*). Penulis mencoba mengumpulkan literatur yang terkait dengan Ibnu Khaldun terutama dalam kitab *Muqaddimah* dengan pendekatan analisis historis-filosofis, yakni menelaah teks *al-Muqaddimah* dan literatur sekunder untuk menemukan kerangka epistemologis dan filosofis pemikirannya.

## Pembahasan

### 1. Biografi Ibnu Khaldun

Nama lengkap Ibn Khaldun adalah Waliyuddīn Abū Zaid ‘Abdurrahmān bin Muhammad Ibn Khaldun al-Hadrami al-Ishbīlī. Ia lahir di Tunisia pada awal Ramadan 732 H (27 Mei 1332 M)<sup>6</sup> dan meninggal dunia di Kairo pada 17 Maret 1406 M. Leluhur Ibn Khaldun berasal dari Hadramaut, kemudian berpindah ke Sevilla (Spanyol) pada abad ke-8 setelah wilayah tersebut berada di bawah kekuasaan Muslim. Keluarganya dikenal sebagai pendukung Dinasti Umayyah dan selama beberapa generasi memegang jabatan penting dalam pemerintahan di Andalusia, hingga akhirnya bermigrasi ke Maroko. Dari Maroko, keluarga ini kemudian menetap di Tunisia, di mana mereka memperoleh kehormatan dari istana dan dianugerahi tanah oleh Dinasti Hafsiyah.<sup>7</sup>

Sejak kecil, Ibn Khaldun telah terlibat dalam tradisi intelektual di kota kelahirannya dan menyaksikan dinamika politik secara langsung. Kakeknya pernah menjabat sebagai menteri keuangan di Tunis, sedangkan ayahnya adalah seorang administrator sekaligus perwira militer. Berbeda dari keluarganya, Ibn Khaldun lebih tertarik pada dunia ilmu pengetahuan. Pada usia muda, ia telah menguasai sejarah, sosiologi, dan berbagai ilmu klasik, termasuk ‘ulūm ‘aqliyyah seperti filsafat, tasawuf, dan metafisika.<sup>8</sup> Ia menimba ilmu dari sejumlah ulama, di antaranya Abu Abdillah Muhammad bin al-Arabi al-Hashasyiri dan Abu al-Abbas Ahmad bin al-Qushshar. Kejeniusan dan keluasan pengetahuannya membuat banyak kalangan menyebut Ibn Khaldun sebagai seorang intelektual ensiklopedis atau “kamus berjalan.”

Setelah dewasa, Ibn Khaldun mulai terlibat secara intens dalam aktivitas politik hingga mengantarkannya menduduki sejumlah posisi penting. Pada usia yang masih sangat muda, sekitar 20 tahun, ia dipercaya oleh Sultan Abu Inan di Fez, Maroko, untuk menjadi sekretarisnya. Ia tinggal di Maroko dari tahun 1354 hingga 1362, sebelum akhirnya

---

<sup>6</sup> Abdurrahman Ibnu Khaldun, *At-Ta’rif Bi Ibni Khaldun Wa Rihlatuhu Gharban Wa Syarqan* (Cairo: Lajnah al-Ta’lif wa Tarjamah wa Al-Nashr, 1951).h. 1.

<sup>7</sup> Syafiuddin, *Negara Islam Menurut Konsep Ibnu Khaldun* (Yogyakarta: Gama Media, 2007).h. 21.

<sup>8</sup> Syafiuddin.h. 20-24.

memutuskan meninggalkan Afrika Utara dan berangkat ke Granada, Spanyol, pada 26 Desember 1362. Keputusan ini dipengaruhi oleh memanasnya situasi politik di Maroko, terlebih setelah ia pernah dipenjara selama 21 bulan akibat dituduh bersekongkol dengan Pangeran Muhammad dalam upaya menggulingkan Sultan Abu Inan.<sup>9</sup>

Sesampainya di Granada, Ibn Khaldun disambut dengan penuh penghormatan oleh penguasa setempat. Bahkan pada tahun berikutnya, ia dipercaya oleh Sultan untuk menjadi utusan diplomatik kepada Raja Castilla, Pedro, guna merumuskan perjanjian damai di antara kedua kerajaan. Misi ini berhasil dengan baik dan menjadikan Ibn Khaldun sebagai salah satu tokoh politik paling berpengaruh saat itu. Namun keberhasilan tersebut menimbulkan kecemburuan dari Ibn al-Khatib, yang kemudian merusak hubungan Ibn Khaldun dengan Sultan. Sebagaimana dicatat dalam al-Ta'rif, hal ini mendorong Ibn Khaldun menuju Bijayah, di mana ia mendapatkan sambutan baik dan diangkat menjadi pejabat Hijabah, sebuah jabatan yang setara dengan Perdana Menteri. Setelah itu, ia berpindah ke Biskarah karena kedekatannya dengan penguasanya, Ahmad Ibn Yusuf Ibn Mazni.<sup>10</sup>

Memasuki akhir hayatnya, Ibn Khaldun mulai menarik diri dari hiruk-pikuk dunia politik. Ia menolak berbagai tawaran jabatan tinggi karena ingin memusatkan perhatian pada pengembangan karya ilmiah. Beragam pengalaman politik dan sosial yang dialaminya akhirnya menjadi fondasi penting dalam merumuskan teori-teorinya di dalam al-Muqaddimah serta sejumlah karya lain yang kemudian menjadi rujukan utama dalam studi sejarah dan peradaban manusia.

## 2. Konsep Filsafat Sejarah

Untuk memahami kedudukan sejarah dalam teori Ibnu Khaldun, terlebih dahulu perlu dipahami bagaimana ia mendefinisikan sejarah. Menurut Khaldun, sejarah memiliki dua dimensi: sisi luar dan sisi dalam. Dari sisi luarnya, sejarah sekadar catatan tentang perputaran zaman dan pergantian kekuasaan di masa lampau. Namun, pada tataran yang lebih dalam, sejarah adalah proses penalaran kritis (*naẓar*) dan penyelidikan cermat untuk menemukan kebenaran. Sejarah berfungsi menjelaskan secara rasional sebab-musabab dan asal-usul berbagai peristiwa, serta memberikan pemahaman mendalam mengenai bagaimana dan mengapa suatu kejadian berlangsung. Pemaknaan sejarah seperti ini membuat Khaldun

---

<sup>9</sup> Syafiuddin.h. 26.

<sup>10</sup> Syafiuddin.h. 29.

meyakini bahwa sejarah memiliki akar filosofis (*hikmah*) dan karenanya layak dianggap sebagai bagian dari filsafat itu sendiri.<sup>11</sup>

Dengan menghubungkan sejarah dan filsafat, Ibnu Khaldun sebenarnya ingin menegaskan bahwa sejarah memberi daya inspiratif dan intuisi bagi filsafat, sementara filsafat memberikan kerangka logis yang memperkuat analisis sejarah. Melalui perangkat logika kritis, seorang sejarawan dapat menyeleksi, menimbang, dan menguji berbagai sumber—baik tertulis maupun lisan—sebelum menghasilkan laporan akhir penelitiannya. Cara pandang inilah yang mengantarkan Khaldun merumuskan tujuh kritik historiografi sebagai wujud ketelitian dan sikap ilmiahnya dalam menulis sejarah.

Kritik pertama adalah kecenderungan untuk memihak pada pandangan atau mazhab tertentu. Pada kondisi netral, seseorang biasanya akan meneliti dan menimbang suatu informasi hingga dapat membedakan mana yang benar dan mana yang keliru. Namun, jika pikirannya telah condong kepada suatu keyakinan atau pendapat tertentu, ia cenderung menerima informasi yang mendukung pandangan tersebut tanpa telaah kritis. Sikap keberpihakan seperti ini akan mengaburkan kejernihan berpikir, menghalangi proses penyelidikan, serta membuka peluang terjadinya kekeliruan.

Kritik kedua berkaitan dengan kecenderungan terlalu mudah mempercayai perawi atau pihak yang menyampaikan suatu berita sejarah. Padahal, setiap informasi seharusnya baru dapat diterima setelah melalui proses *ta'dil* dan *tajrih* (kritik kredibilitas perawi). Metode ini dikembangkan oleh para ulama hadis untuk menilai kejujuran, ketepatan, dan integritas seorang perawi. Hasil penelitian tersebut kemudian dihipunkan dan dijadikan rujukan ketika hendak menilai kebenaran suatu hadis melalui proses perbandingan berbagai sumber. Kumpulan data itu akhirnya membentuk ensiklopedi yang menjadi acuan para ilmuwan dalam menilai kualitas riwayat. Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa *ta'dil* dan *tajrih* merupakan tahapan kedua dalam mengkritik informasi sejarah. Tahap pertama adalah menilai apakah sebuah peristiwa secara logis mungkin terjadi atau mustahil. Jika suatu laporan sejarah sejak awal sudah mustahil, maka tidak ada manfaatnya melakukan penilaian kredibilitas perawinya. Metode kritik perawi baru digunakan jika peristiwanya sendiri memungkinkan secara rasional.

Kritik ketiga berkaitan dengan ketidakmampuan sebagian penulis sejarah dalam menangkap maksud asli dari apa yang mereka lihat dan dengar, sehingga laporan yang disusun hanya berdasar pada dugaan dan perkiraan. Banyak sejarawan terjebak pada

---

<sup>11</sup> Moeflih Hasbullah; and Dedi Supriyadi, *Filsafat Sejarah* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2012).h. 256.

kesalahan karena tidak memahami makna sebenarnya dari peristiwa yang mereka saksikan atau dengar. Mereka kerap menghubungkan berita sesuai prasangka dan cara pandang pribadi, sehingga menghasilkan kesimpulan yang keliru. Penyebab ini berkaitan dengan aspek psikologis dalam proses pengamatan. Artinya, seorang pengamat sejarah mungkin tepat dalam mencatat suatu kejadian, tetapi ia bisa salah dalam menafsirkannya. Dengan demikian, ia melaporkan sesuatu berdasarkan persepsi subyektif yang tidak sesuai dengan kenyataannya, sementara persepsi tersebut sendiri keliru.

Kritik keempat berkaitan dengan anggapan bahwa suatu informasi sudah pasti benar tanpa dasar sumber yang kuat. Hal ini biasanya muncul ketika seorang penulis sejarah menerima begitu saja klaim kebenaran yang disampaikan oleh perawi, sehingga menganggapnya tidak perlu diuji kembali. Dengan demikian, ia menyampaikan informasi yang keliru dengan keyakinan penuh bahwa itu adalah fakta. Faktor ini masih berkaitan dengan kritik kedua mengenai kepercayaan berlebihan kepada penutur berita.

Kritik kelima adalah ketidakmampuan mencocokkan kondisi nyata dengan peristiwa yang sesungguhnya terjadi. Sejarawan sering kali merasa cukup dengan deskripsi permukaan berdasarkan apa yang tampak, tanpa memahami konteks atau detail yang lebih dalam. Akibatnya, interpretasinya dapat memutarbalikkan kejadian tersebut. Jika seorang penulis sejarah tidak menyadari adanya distorsi seperti ini, ia secara tidak sengaja akan menyampaikan informasi yang tidak akurat dalam tulisannya.

Kritik keenam menyoroti kecenderungan manusia untuk mencari kedekatan dengan para penguasa dan tokoh berpengaruh, biasanya melalui pujian, penyebaran kemasyhuran mereka, atau dengan selalu membenarkan dan menafsirkan tindakan mereka secara positif. Sikap seperti ini akhirnya melahirkan gambaran yang keliru mengenai peristiwa sejarah. Kritik ketujuh adalah ketidaktahuan terhadap hukum-hukum yang mengatur karakter dan dinamika perubahan sosial. Padahal, segala sesuatu—baik peristiwa maupun tindakan—selalu berada dalam kerangka hukum watak dan hukum perubahan. Jika seorang penulis sejarah memahami sifat dasar suatu peristiwa, perubahan yang terjadi, serta konteksnya, pengetahuan tersebut akan sangat membantunya menjelaskan suatu kejadian secara akurat dan membedakan mana informasi yang benar dan mana yang mengandung kepalsuan. Berdasarkan tujuh prinsip kritik inilah Ibnu Khaldun mengevaluasi para sejarawan sebelumnya, termasuk al-Mas'udi, yang menurutnya kerap menerima informasi yang tidak masuk akal tanpa kritik memadai.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Hasbullah; and Supriyadi.h. 258.

### 3. Watak Peradaban (al-Thabi'l al-'umrān) dalam Epistemologi Ibnu Khaldun

Ibnu Khaldun menegaskan bahwa ilmu ini merupakan himpunan berbagai disiplin pengetahuan, termasuk di dalamnya ilmu sosiologi. Istilah al-'umrān memiliki cakupan yang sangat luas, mencakup seluruh aktivitas manusia, seperti wilayah geografis peradaban, kegiatan ekonomi, aspek sosial, politik, hingga perkembangan ilmu pengetahuan. Dalam kerangka pemikiran Ibn Khaldun, al-'umrān dipahami sebagai metodologi umum yang membahas prinsip-prinsip dasar peradaban, yang melalui penerapannya suatu masyarakat dapat mencapai puncak kemajuan<sup>13</sup>.

Secara kodrati, menurut Ibn Khaldun, manusia membutuhkan interaksi sosial untuk membangun peradaban, sebab pada hakikatnya manusia adalah makhluk sosial. Karena itu, manusia harus hidup bersama dan berkelompok, karena kebersamaan merupakan bagian dari tabiat sosial mereka. Inilah makna mendasar dari peradaban. Pertemuan dan interaksi antarmanusia sangat penting bagi keberlangsungan hidup; tanpa itu, keberadaan manusia tidak akan sempurna. Tuhan menghendaki agar manusia memakmurkan bumi, dan tugas kekhalifahan diberikan kepada mereka untuk mewujudkannya.<sup>14</sup>

Menurut Ibn Khaldun, manusia secara naluriah membutuhkan interaksi untuk membangun sebuah peradaban, karena pada hakikatnya manusia adalah makhluk sosial. Oleh sebab itu, manusia harus hidup bersama dan saling berkumpul, sebab kebersamaan merupakan sifat dasar mereka. Inilah inti dari lahirnya peradaban. Pertemuan dan interaksi antarmanusia menjadi hal yang sangat penting bagi keberlangsungan hidup; tanpa itu, manusia tidak akan mencapai kesempurnaan keberadaannya. Tuhan menghendaki agar manusia memakmurkan bumi, dan tugas kekhalifahan diberikan kepada mereka untuk menjalankan amanah tersebut.

Ibn Khaldun juga dikenal dengan teorinya mengenai “tingkatan kekayaan” sebagai penentu kelas sosial. Ia menjelaskan bahwa kekayaan yang tersebar di tengah masyarakat akan membentuk lapisan-lapisan status sosial. Lapisan tertinggi ditempati oleh raja, karena tidak ada kedudukan lain di atasnya yang dapat memberikan sesuatu kepada orang lain. Adapun lapisan paling rendah adalah mereka yang tidak memiliki harta di antara kelompok sejenisnya maupun ketika dibandingkan dengan kelas sosial lain. Ia juga mengaitkan sifat kebajikan dengan kondisi kefakiran. Menurutnya, banyak orang yang terbiasa menikmati kemewahan dan kehormatan, namun hal itu tidak membawa mereka kepada kebahagiaan

---

<sup>13</sup> Kasdi, “PEMIKIRAN IBNU KHALDUN DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI DAN FILSAFAT SEJARAH.”

<sup>14</sup> Abdurrahman Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (Bairut Libanon, cet. ke-5: Dar al-Qalam, 1983).h. 41-43.

yang sejati. Sebaliknya, mereka justru harus berjuang keras untuk mempertahankan gaya hidup tersebut, sehingga akhirnya terjerumus pada kemiskinan.<sup>15</sup>

Secara lebih rinci,<sup>16</sup> mengutip Sastrapratedja menjelaskan bahwa peradaban (*al-Umrān*) memiliki berbagai dimensi. Pertama, peradaban merefleksikan realitas kemanusiaan. Ia menunjukkan kualitas khas manusia yang menjadi potensi alamiahnya dan membedakan manusia dari makhluk lainnya. Kedua, peradaban menjadi dasar terbentuknya masyarakat. Menurut Ibn Khaldun, kehidupan sosial merupakan kebutuhan mendasar agar manusia dapat mempertahankan hidupnya.

Ketiga, peradaban berfungsi sebagai sarana pemenuhan kebutuhan manusia. Dalam proses memenuhi kebutuhan itulah—yang menurut Ibn Khaldun bersifat alamiah—manusia terdorong untuk terus berkreasi, mengembangkan keadaan hidupnya, dan membangun peradaban. Keempat, peradaban manusia selalu berkaitan dengan konteks waktu, tempat, dan geografi. Ibn Khaldun menjelaskan panjang lebar bagaimana faktor-faktor tersebut memengaruhi karakter manusia. Secara nyata, peradaban menimbulkan dampak pada banyak aspek: perbedaan watak dan temperamen akibat kondisi sosial yang berbeda, perkembangan teknologi, dinamika ekonomi, perubahan politik dan administrasi, evolusi struktur sosial, perkembangan lembaga keagamaan, hingga pertumbuhan simbol-simbol budaya. Keenam, sebagai hasil kreasi manusia, peradaban memiliki dimensi historis. Karena itu, bagi Ibn Khaldun, kajian peradaban tidak hanya menyangkut sejarah masa lalu, tetapi juga mencakup refleksi filosofis yang dapat menjadi landasan untuk menggali perkembangan peradaban berikutnya.

Uraian Sastrapratedja tersebut menunjukkan bahwa pendekatan Ibn Khaldun dalam memahami peradaban bukan hanya bersifat filosofis terhadap fenomena sosial, tetapi juga mengandung aspek antropologis. Ibn Khaldun menempatkan manusia sebagai aktor utama pembentuk peradaban, sebab seluruh aktivitas manusia—termasuk tindakan moralnya—mempengaruhi perjalanan sejarah. Karena itu, wajar bila Ibn Khaldun berusaha menemukan hukum-hukum pasti mengenai sejarah dan peradaban manusia yang meliputi seluruh aspek kehidupan: ekonomi, politik, sosial-budaya, serta lingkungan dan geografi. Dengan demikian, peradaban dan institusi-institusinya tidak dapat dipandang sebagai entitas yang berdiri sendiri tanpa keterkaitan dengan manusia. Peradaban terbentuk melalui hubungan saling

---

<sup>15</sup> Khaldun.h. 390-391.

<sup>16</sup> Hasyim, *Watak Peradaban Dalam Epistemologi Ibnu Khaldun*.



mempengaruhi dengan kreativitas manusia, yang selalu terkait dengan ide, nilai, emosi, dan pemikirannya.

#### 4. Berpikir sebagai Watak Alami Manusia

Epistemologi Ibn Khaldun berangkat dari pandangannya bahwa kemampuan berpikir merupakan watak alami (*ṭabī'ah*) manusia yang membedakannya dari makhluk lain. Dalam *al-Muqaddimah*, ia menjelaskan bahwa akal adalah potensi bawaan yang memungkinkan manusia memahami realitas, menimbang kemaslahatan, serta mengembangkan ilmu pengetahuan. Akal bekerja secara berurutan melalui tahapan pengetahuan, dimulai dari penangkapan inderawi, kemudian diproses oleh daya imajinasi, hingga mencapai abstraksi intelektual yang menghasilkan konsep-konsep universal. Tahapan ini menunjukkan bahwa proses berpikir merupakan mekanisme alami dalam diri manusia.<sup>17</sup>

Ibnu Khaldun melihat empat karakteristik manusia yang membedakan dengan makhluk lainnya. *Pertama*, manusia sebagai makhluk sosial (*hayawan ijtima' / social animal*), kedua, manusia sebagai makhluk yang berakal (*hayawan nathiq / logical animal*), ketiga, manusia sebagai makhluk politik (*hayawan siyasi / political animal*), keempat, manusia sebagai makhluk ekonomi (*hayawan iqtishady / economical animal*). Bagi Ibn Khaldun, kemampuan berpikir bukan hanya sifat kognitif, tetapi juga kebutuhan eksistensial manusia dalam menjaga kelangsungan hidupnya. Dengan akal, manusia mampu memenuhi kebutuhan dasar, mengembangkan teknologi, membangun organisasi sosial, dan pada akhirnya menciptakan peradaban (*al-'umrān*). Karena itu, peradaban lahir dari aktivitas intelektual manusia yang mengolah pengalaman dan mengembangkan pengetahuan. Selain fungsi intelektual, Ibn Khaldun menegaskan bahwa akal juga berperan dalam aspek etis dan moral. Akal memberi kemampuan kepada manusia untuk menilai baik dan buruk, benar dan salah, serta mengambil keputusan yang bermaslahat. Dengan demikian, akal menjadi dasar bagi pertanggungjawaban moral manusia. Meski memberikan kedudukan tinggi kepada akal, Ibn Khaldun tetap menegaskan adanya batasan epistemologis. Akal, menurutnya, hanya mampu memahami realitas empiris dan rasional; sementara perkara metafisika dan yang gaib memerlukan bimbingan wahyu. Dengan demikian, Ibn Khaldun memadukan rasionalitas dan keimanan secara seimbang: akal sebagai fondasi ilmu dan peradaban, dan wahyu sebagai penuntun hakikat transenden.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Hasyim. h. 115.

<sup>18</sup> A Rasyidi, *Pengantar Filsafat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992). h. 149-150.

Menurut Ibn Khaldun, jiwa manusia (*al-nafs al-insāniyyah*) memiliki tingkatan dan fungsi yang tersusun secara bertahap sesuai kemampuan kognitif dan aktivitasnya dalam memahami realitas. Ia membagi struktur jiwa manusia ke dalam tiga kemampuan utama: jiwa vegetatif, jiwa hewani, dan jiwa insani (rasional). Pertama, jiwa vegetatif (*al-nafs al-nabāṭiyah*), yaitu lapisan jiwa yang bertanggung jawab atas pertumbuhan, nutrisi, dan reproduksi. Tingkatan ini merupakan aspek paling dasar yang dimiliki manusia dan hewan, karena berkaitan dengan kebutuhan biologis. Kedua, jiwa hewani (*al-nafs al-ḥayawānīyah*), yakni kemampuan jiwa yang memungkinkan manusia merasakan, bergerak, dan merespons rangsangan melalui pancaindra. Pada tingkat ini, manusia memiliki daya imajinasi, ingatan, serta kemampuan mengolah citra inderawi. Ketiga, puncak klasifikasi adalah jiwa insani atau jiwa rasional (*al-nafs al-nāṭiqah*) yang menjadi ciri khas manusia. Jiwa rasional inilah yang memungkinkannya berpikir abstrak, memahami konsep universal, mempertimbangkan baik-buruk, serta mengembangkan ilmu pengetahuan dan peradaban. Dalam *Muqaddimah*, Ibn Khaldun menekankan bahwa jiwa insani menjadi pusat aktivitas intelektual yang menghasilkan pengetahuan melalui proses bertingkat: dari tangkapan indera, pemrosesan imajinasi, hingga analisis akal.<sup>19</sup>

Lebih jauh, Ibn Khaldun menjelaskan bahwa kemampuan-kemampuan jiwa tersebut berjalan secara hierarkis dan saling melengkapi. Jiwa vegetatif menyediakan dasar biologis, jiwa hewani menghadirkan kemampuan untuk mengalami dunia secara sensoris, dan jiwa rasional menyempurnakan keduanya dengan kemampuan memahami makna. Jiwa rasional juga memungkinkan manusia mencapai derajat kesempurnaan spiritual karena mampu membedakan kebenaran, menimbang moralitas, dan memahami tujuan hidup. Namun, Ibn Khaldun juga menyadari bahwa jiwa rasional memiliki batas. Ia hanya mampu mencapai pengetahuan empiris dan rasional, sedangkan pengetahuan metafisika tertinggi tetap memerlukan bimbingan wahyu. Pandangan ini menunjukkan bahwa meskipun ia sangat menekankan potensi intelektual manusia, Ibn Khaldun tetap mempertahankan keseimbangan antara peran akal dan peran wahyu.<sup>20</sup>

##### 5. Epistemologi Pendidikan Islam

Ibnu Khaldun mengelompokkan ilmu pengetahuan ke dalam tiga kategori besar. Pertama, ilmu kebahasaan (ilmu lisan), yaitu seluruh cabang ilmu yang berkaitan dengan tata bahasa, gramatika, sastra, dan karya yang tersusun secara puitis. Kedua, ilmu naqli, yakni ilmu-

---

<sup>19</sup> Baali; and Wardi, *Ibnu Khaldun Dan Pola Pemikiran Islam (Terj. Ahmadie Thoha)*. h. 311-315.

<sup>20</sup> Syamsuddin Arif, *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat Dan Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2020). h. 255-257.

ilmu yang bersumber dari wahyu, seperti Al-Qur'an dan sunah Nabi. Di dalamnya termasuk kajian sanad dan matan hadis, verifikasi keabsahan riwayat, serta kaidah-kaidah dalam fikih. Melalui ilmu-ilmu inilah manusia dapat memahami hukum-hukum Allah. Dari Al-Qur'an berkembang disiplin tafsir, hadis, dan ushul fikih sebagai sarana menganalisis dan menetapkan hukum syariat. Ketiga, ilmu aqli, yaitu ilmu yang bersandar pada kemampuan berpikir dan kecerdasan manusia. Kelompok ini mencakup logika, ilmu alam, metafisika, teknik, matematika, etika dan perilaku manusia, bahkan termasuk ilmu sihir dan astrologi. Namun, Ibn Khaldun menilai ilmu nujum atau astrologi sebagai ilmu yang rusak (*fasid*), sebab ia mengklaim dapat meramalkan kejadian melalui perbintangan, sesuatu yang bertentangan dengan prinsip tauhid bahwa hanya Allah yang mengetahui hal gaib.

Terkait ilmu naqli yang bersumber dari agama-agama sebelum Islam, Ibn Khaldun berpandangan bahwa seluruhnya telah gugur dan tidak boleh dikaji kembali. Pendapat ini ia dasarkan pada hadis Nabi yang melarang membenarkan maupun mendustakan ahli kitab, dan memerintahkan untuk berpegang teguh pada wahyu yang diturunkan kepada umat Islam. Ibnu Khaldun juga mengutip peristiwa ketika Nabi melihat Umar r.a. membawa lembaran Taurat; Nabi menegurnya dengan tegas dan menegaskan bahwa jika Nabi Musa masih hidup, ia pun wajib mengikuti ajaran Nabi Muhammad. Dengan dasar inilah Ibn Khaldun menekankan bahwa sumber pengetahuan agama yang sah hanyalah Al-Qur'an dan sunah, bukan kitab-kitab terdahulu<sup>21</sup>.

Dalam *Muqaddimah*, Ibn Khaldun menegaskan bahwa proses pembelajaran yang efektif harus dilakukan secara bertahap agar peserta didik mampu menguasai materi secara menyeluruh dan mendalam. Ia menekankan bahwa guru perlu memilih metode yang tepat untuk mendukung perkembangan kemampuan intelektual siswa. Salah satu metode yang dipandang penting oleh Ibn Khaldun adalah metode diskusi. Menurutnya, dialog dan diskusi merupakan media belajar yang sangat berpengaruh dalam meningkatkan kualitas berpikir peserta didik, khususnya bagi mereka yang sudah berada pada tingkat lanjut. Metode ini tidak hanya melatih kemampuan analisis, tetapi juga membentuk sikap menghargai pendapat orang lain dan menghindarkan siswa dari sifat fanatik. Ibn Khaldun bahkan mengkritik metode pengajaran yang hanya menekankan hafalan (*verbalisme*), terutama ketika hafalan tersebut tidak disertai pemahaman yang dapat diverifikasi melalui pengalaman inderawi. Menurutnya, cara seperti itu justru menghambat proses pembentukan pemahaman yang kokoh. Ia

---

<sup>21</sup> Yayat Hidayat, "PENDIDIKAN DALAM PERSPEKTIF IBNU KHALDUN," *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2019): 11–22, <https://doi.org/https://doi.org/10.32529/al-ilmu.v2i1.261>.

mendorong para pendidik untuk mengadopsi pendekatan ilmiah dalam menjelaskan berbagai persoalan keilmuan. Ibn Khaldun menegaskan bahwa kemampuan memahami ilmu (*malakah*) paling efektif diperoleh melalui latihan mengungkapkan gagasan secara jelas melalui diskusi dan debat ilmiah, karena cara ini dapat mempertajam nalar dan memperluas pemahaman.

Selain itu, Ibn Khaldun juga memperkenalkan metode kasih sayang (*al-qurb wa al-mu'ānah*) sebagai pendekatan penting dalam pendidikan. Ia menolak keras penggunaan kekerasan fisik terhadap peserta didik, terutama anak-anak, karena tindakan tersebut dapat merusak kondisi psikologis mereka dan berdampak negatif pada proses belajar. Meski begitu, ia mengingatkan bahwa sikap terlalu lembut juga tidak tepat, karena dapat menjadikan peserta didik terlena, tidak bersungguh-sungguh, dan kehilangan motivasi berpikir. Oleh karena itu, ia menyarankan agar pendidik bersikap seimbang: penuh kasih sayang layaknya orang tua kepada anak, namun tetap tegas pada batas tertentu tanpa menggunakan kekerasan fisik. Menurutnya, keseimbangan antara kasih sayang dan ketegasan inilah yang akan membantu membentuk karakter peserta didik serta mendukung perkembangan belajar mereka secara optimal<sup>22</sup>.

Metode ceramah serta penyampaian kisah merupakan salah satu teknik pembelajaran yang paling sering diterapkan oleh para guru dan pendidik Muslim. Melalui metode ini, guru memberikan penjelasan secara lisan mengenai pokok bahasan tertentu, sementara peserta didik berperan terutama sebagai pendengar, meskipun biasanya diselingi dengan sesi tanya jawab<sup>23</sup>. Menurut Ali al-Jumbulati, Ibn Khaldun sebenarnya tidak setuju dengan penggunaan ceramah yang bersifat verbalisme, yaitu penyampaian materi tanpa pemahaman mendalam dan hanya berorientasi pada hafalan. Ia menolak model pembelajaran yang menuntut siswa menghafal hal-hal yang tidak dapat dipahami secara inderawi atau tidak mampu diverifikasi melalui pengalaman nyata. Hafalan yang bersifat mekanis seperti ini, menurutnya, justru menghambat perkembangan kemampuan memahami secara komprehensif.

Secara psikologis, manusia memiliki kecenderungan alami untuk meniru perilaku orang lain, terutama sosok yang dikaguminya. Karena itu, metode keteladanan menjadi salah satu pendekatan pendidikan yang sangat penting. Nana Jumhana menjelaskan bahwa Ibn Khaldun sangat menyadari signifikansi metode ini dan menegaskan bahwa keberhasilan pendidikan sangat dipengaruhi oleh kualitas keteladanan seorang guru, baik dalam aspek keilmuan

---

<sup>22</sup> Ibrah Safirah,, Ridwan Saleh,, and Herlini Puspika Sari, "Filsafat Pendidikan Ibnu Khaldun: Relevansi Dalam Konteks Pendidikan Modern," *Ihsan: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 4 (2024): 71–80, <https://doi.org/https://doi.org/10.61104/ihsan.v2i4.359>.

<sup>23</sup> A Syar'i, *Filsafat Pendidikan Islam* (Kalimantan Tengah: CV. Narasi Nara, 2020).

maupun akhlak. Menurut Ibn Khaldun, kesempurnaan proses belajar akan dicapai ketika penuntut ilmu mencari guru-guru terbaik yang pantas dijadikan contoh dalam perilaku dan pengetahuan<sup>24</sup>. Keteladanan sendiri terbagi menjadi dua bentuk: keteladanan yang tidak disengaja, seperti teladan dalam hal keilmuan, kepemimpinan, dan keikhlasan; serta keteladanan yang disengaja, misalnya menunjukkan cara membaca yang benar atau memperagakan tata cara shalat yang sesuai tuntunan. Ibn Khaldun menekankan bahwa proses pengajaran harus mengikuti prinsip-prinsip tertentu agar materi dapat diserap dengan baik oleh peserta didik. Pada tahap pertama, pengetahuan disampaikan secara menyeluruh dalam bentuk yang bersifat umum. Setelah itu, materi dikembangkan secara bertahap sehingga siswa mampu memahami setiap bagian dari ilmu tersebut secara lebih mendalam. Setelah konsep awal disampaikan, guru kemudian memperjelas dan mendekatkan pemahaman siswa melalui penjabaran-penjabaran yang disesuaikan dengan kemampuan berpikir dan kesiapan intelektual mereka. Dengan cara ini, peserta didik secara berangsur-angsur terbiasa memahami dan menguasai materi melalui proses pengulangan, pendalaman, dan pembiasaan<sup>25</sup>.

#### 6. Filsafat Politik Menurut Ibnu Khaldun

Ibnu Khaldun memulai gagasan politiknya dengan menelaah dinamika sejarah serta perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat.<sup>26</sup> Pendekatan inilah yang membedakannya dari para pemikir politik Muslim sebelumnya. Misalnya, Al-Farabi banyak membangun teori politiknya dengan merujuk pada konsep-konsep filsafat Plato, seperti gagasan al-madīnah al-fāḍilah atau negara utama, yang kemudian diselaraskan dengan nilai-nilai politik dalam Islam. Berbeda dengan itu, pemikiran politik Ibn Khaldun berkembang secara independen dan tidak mengikuti pola para pemikir Muslim terdahulu.<sup>27</sup>

Jika para pemikir politik sebelum dirinya lebih menekankan pada teori politik normatif—yakni politik sebagaimana mestinya atau bersifat ideal—maka Ibn Khaldun justru menawarkan pendekatan yang lebih realistis dan bersandar pada kondisi sosial yang nyata. Pemikiran tentang negara dalam pandangan Ibn Khaldun, terutama terkait bagaimana

---

<sup>24</sup> R. Nurandriani; and Alghazali S., "Konsep Pendidikan Islam Menurut Ibnu Khaldun Dan Relevansinya Dengan Sistem Pendidikan Nasional," *Urnal Riset Pendidikan Agama Islam (JRPAl)*, 2022, 31.

<sup>25</sup> P. N. Hidayanti; M; Sa'diyah, and M. A. Bahy, "Pendidikan Dalam Perspektif Ibnu Khaldun," *Slamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, 2022, 207–22.

<sup>26</sup> M. Ishom El-Saha; and Saiful Hadi El-Sutha, *Profil Ilmuwan Muslim Perintis Ilmu Pengetahuan Modern* (Jakarta: Fauzan Inti Kreasi, 2004). h. 333.

<sup>27</sup> Muhammad Iqbal; and Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer, Cet. III* (Jakarta: Prenamedia Group, 2015). h. 12.

kekuasaan dapat dipertahankan atau sebab-sebab suatu negara mengalami kemunduran, sangat dipengaruhi oleh pengalaman langsungnya dalam dunia pemerintahan. Bagi Ibn Khaldun, persoalan penting dalam kehidupan bernegara adalah bagaimana negara mampu menjaga solidaritas sosial warganya sehingga tetap memiliki rasa keterikatan dan loyalitas terhadap negara tersebut.

Lebih lanjut, menurut Ibnu Khaldun, negara adalah suatu makhluk hidup, yang lahir, kemudian mekar, menjadi tua, dan akhirnya hancur sebagaimana halnya manusia dan masyarakat. Umur suatu negara pada umumnya diperkirakan selama tiga generasi, yakni sekitar seratus tahun. Dengan demikian, umur yang dimaksudkan oleh Ibnu Khaldun tidaklah semata-mata umur atau eksistensi negara tersebut, tetapi juga umur atau masa pemerintahan suatu dinasti. Dalam hal ini, suatu pemerintahan atau negara pada umumnya beralih dalam berbagai perkembangan dan kondisi yang silih berganti. Perkembangan dan kondisi negara pada umumnya tidak lebih dari lima fase. Fase-fase tersebut secara ringkas sebagai berikut:

- a. Fase penaklukan, dengan merebut dan menguasai negara dari pemimpin sebelumnya. Ini memang merupakan bagian dari tujuan 'ashabiyah. 'Ashabiyah masih kuat dan masyarakat berpegang pada corak kehidupan kaum badawi atau primitif yang berani dan sederhana.
- b. Fase pembinaan. Kondisi masyarakat telah berubah dari kondisi al-badawah ke al-hadarah dan tunduk kepada penguasa. Kekuasaan cenderung terpusat pada seorang penguasa. 'Ashabiyah sudah mulai berkurang kekuatannya.
- c. Fase kejayaan. Negara mencapai tingkat kemajuan yang tinggi, hidup mewah. Pada tahap ini 'ashabiyah telah melemah, bahkan penguasa tidak membutuhkannya lagi karena ia telah merasa kuat.
- d. Fase kemunduran. Para pemimpin pada tahap ini terdiri atas orang-orang yang kurang kreatif, mereka hanya menerima dan mengikuti apa yang dilakukan penguasa sebelumnya.
- e. Fase kehancuran. Negara telah memasuki masa tua dan diliputi penyakit kronis yang hampir tidak dapat dihindari, dan terus bergerak ke arah keruntuhan. Pada tahap ini, penguasa suka hidup berfoya-foya dengan menghambur-hamburkan kekayaan. Negara hancur secara politis dan ekonomis karena sirnanya 'ashabiyah dan tiadanya sumber ekonomi yang kuat.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Khaldun, *Muqaddimah*.

Penjelasan Ibnu Khaldun mengenai umur negara, tidak sekadar merupakan pengetahuan yang ia peroleh dari berbagai sumber, tetapi juga merupakan hasil pengamatan langsung terhadap apa yang terjadi di berbagai negara pada zaman pertengahan. Dengan demikian, teori tersebut bukanlah berdasarkan pemikiran semata. Walaupun Ibnu Khaldun telah menjelaskan batas usia suatu negara atau pemerintahan, ia memberikan pengecualian bahwa ada Negara yang melampaui umurnya.

## Kesimpulan

Pemikiran Ibn Khaldun menempati posisi penting dalam kajian sejarah, peradaban, dan epistemologi Islam karena kemampuannya memadukan pengalaman empiris, ketajaman analisis rasional, dan wawasan filosofis. Biografinya menunjukkan bahwa keluasan wacana intelektualnya terbentuk melalui perpaduan pendidikan klasik, pengalaman politik yang dinamis, serta keterlibatannya dalam berbagai pusat kekuasaan di Afrika Utara dan Andalusia. Pengalaman tersebut membekali Ibn Khaldun dengan perspektif yang kaya tentang dinamika sosial, politik, dan budaya yang kemudian menjadi fondasi teorinya.

Dalam filsafat sejarah, Ibn Khaldun memandang sejarah bukan sekadar catatan peristiwa, tetapi sebagai disiplin ilmiah yang membutuhkan penalaran kritis dan metodologi yang ketat. Melalui tujuh kritik historiografinya, ia menegaskan bahwa objektivitas, verifikasi sumber, dan pemahaman konteks merupakan syarat utama dalam menilai kebenaran sejarah. Pandangan ini menjadikannya perintis pendekatan ilmiah dalam historiografi Islam.

Konsep al-‘umrān yang digagas Ibn Khaldun memberikan kerangka komprehensif untuk memahami peradaban sebagai hasil interaksi sosial yang alami dalam diri manusia. Peradaban, menurutnya, dibentuk oleh kebutuhan alamiah manusia untuk hidup bersama, bekerja sama, dan memenuhi kebutuhan hidup. Faktor geografi, ekonomi, politik, budaya, serta dinamika sosial memiliki keterikatan kausal dalam menentukan kemajuan dan kemunduran suatu masyarakat. Analisis ini menunjukkan bahwa Ibn Khaldun memiliki pendekatan multidisipliner yang mencakup aspek sosiologis, antropologis, dan filosofis sekaligus.

Dalam aspek epistemologi, Ibn Khaldun menegaskan bahwa kemampuan berpikir (al-‘aql) adalah watak dasar manusia yang memungkinkan pengembangan ilmu dan peradaban. Namun ia juga mengakui batas akal dalam menjangkau wilayah metafisika. Di sinilah ia

memosisikan wahyu sebagai sumber pengetahuan tertinggi yang melampaui kemampuan rasional manusia.

Klasifikasi jiwa menurut Ibn Khaldun—jiwa vegetatif, jiwa hewani, dan jiwa insani—menunjukkan bahwa kemampuan intelektual manusia berkembang secara bertahap dari aspek biologis, sensori, hingga kemampuan berpikir abstrak. Jiwa rasional menjadi puncak kesempurnaan manusia sekaligus dasar lahirnya moralitas, ilmu pengetahuan, dan peradaban, meskipun tetap memiliki batas epistemologis yang dilengkapi oleh wahyu.

Secara keseluruhan, pemikiran Ibn Khaldun menghadirkan sintesis unik antara rasionalitas dan spiritualitas, empirisme dan normativitas, sejarah dan filsafat. Melalui karya monumentalnya, *al-Muqaddimah*, ia berhasil merumuskan hukum-hukum sosial dan pola peradaban yang menjadikan dirinya salah satu pelopor sosiologi dan filsafat sejarah. Pemikirannya tetap relevan hingga kini sebagai landasan penting dalam memahami dinamika masyarakat dan perkembangan historis manusia.

## REFERENSI

Al-Khudhairi, Zainab. *Filsafat Sejarah Ibnu Khaldun*. Bandung: Pustaka Bandung, 1995.

Al-Īmily, Misbâh. *Ibnu Khaldun; Wa Tawaffuq Al-Fikr Al-Araby ‘Ala Al-Fikr Al-Yûnâny Bi Iktisyâfihi Haqâiq Al-Falsafah*. Ad-Dâr al-Jamâhîriyyah li an-Nasyr wa at-Tauzî’ wa al-I’lân, cet I, 1988.

Arif, Syamsuddin. *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat Dan Islam*. Jakarta: Gema Insani, 2020.

Baali, Fuad, and Ali Wardi. *Ibnu Khaldun Dan Pola Pemikiran Islam (Terj. Ahmadie Thoha)*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1981.

El-Saha, M. Ishom, and Saiful Hadi El-Sutha. *Profil Ilmuwan Muslim Perintis Ilmu Pengetahuan Modern*. Jakarta: Fauzan Inti Kreasi, 2004.

Hasbullah, Moeflih, and Dedi Supriyadi. *Filsafat Sejarah*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2012.

Hasyim, Hafidz. *Watak Peradaban Dalam Epistemologi Ibnu Khaldun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Hidayanti, P. N., M; Sa’diyah, and M. A. Bahy. “Pendidikan Dalam Perspektif Ibnu Khaldun.” *Slamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, 2022, 207–22.



Hidayat, Yayat. "PENDIDIKAN DALAM PERSPEKTIF IBNU KHALDUN." *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2019): 11–22. <https://doi.org/https://doi.org/10.32529/al-ilm.v2i1.261>.

Iqbal;, Muhammad, and Amin Husein Nasution. *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer, Cet. III*. Jakarta: Prenamedia Group, 2015.

Kasdi, Abdurrahman. "PEMIKIRAN IBNU KHALDUN DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI DAN FILSAFAT SEJARAH." *Fikrah* 2, no. 1 (2014): 291–307.

Khaldun, Abdurrahman Ibnu. *At-Ta'rif Bi Ibni Khaldun Wa Rihlatuhu Gharban Wa Syarqan*. Cairo: Lajnah al-Ta'lif wa Tarjamah wa Al-Nashr, 1951.

———. *Muqaddimah*. Bairut Libanon, cet. ke-5: Dar al-Qalam, 1983.

Nurandriani;, R., and Alghazali S. "Konsep Pendidikan Islam Menurut Ibnu Khaldun Dan Relevansinya Dengan Sistem Pendidikan Nasional." *Urnal Riset Pendidikan Agama Islam (JRPAL)*, 2022, 31.

Rasyidi, A. *Pengantar Filsafat*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

Safirah;, Ibrah, Ridwan Saleh;, and Herlini Puspika Sari. "Filsafat Pendidikan Ibnu Khaldun: Relevansi Dalam Konteks Pendidikan Modern." *Ihsan: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 4 (2024): 71–80. <https://doi.org/https://doi.org/10.61104/ihsan.v2i4.359>.

Syafiuddin. *Negara Islam Menurut Konsep Ibnu Khaldun*. Yogyakarta: Gama Media, 2007.

Syar'i, A. *Filsafat Pendidikan Islam*. Kalimantan Tengah: CV. Narasi Nara, 2020.