

Genesis Falsafah Sejarah Islam dan Perkembangannya Pasca Ibn Khaldun The Genesis of Muslim Philosophy of History and Its Development After Ibn Khaldun

AZMUL FAHIMI KAMARUZAMAN
NABEELA AKRASHA SURTAHMAN

ABSTRAK

Penulisan ini membincangkan genesis dan perkembangan disiplin falsafah sejarah Islam yang dibangunkan dari kerangka historiografi Islam. Fokus adalah untuk membina asal usul atau genesis falsafah sejarah Islam dan prosesnya dalam menjadi ranting kepada disiplin historiografi Islam. Menggunakan pendekatan kronologi sejarah dan analisis kandungan, penulisan ini menelusuri kepada epistemologi historiografi Islam yang berkembang daripada aliran naratif isnad, hawliyyah, khabar, dinasti, tabaqat dan salasilah kepada metode analisis sejarah yang diasaskan oleh Ibn Khaldun pada abad ke-14 yang mengubah paradigma metodologi historiografi daripada naratif kepada analisis bagi memahami sejarah dan membina kerangka komprehensif tamadun Islam. Asas epistemologi sejarah yang diasaskan Ibn Khaldun boleh ditafsirkan sebagai genesis kepada disiplin falsafah sejarah Islam yang kemudiannya membentuk dan merintis epistemologi sejarah ahli falsafah sejarah yang lain pasca Ibn Khaldun seperti Malek Bennabi, Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Nayef al-Rodhan yang mewakili dimensi perkembangan idea sejarah di dunia Islam pada abad ke-20 dan ke-21.

Kata Kunci: Historiografi Islam; Ibn Khaldun; pasca Ibn Khaldun; sejarah falsafah sejarah Islam

ABSTRACT

This writing addresses the origin and development of Muslim philosophy of history developed from a framework of Muslim historiography. The focus is to assess the genesis of Muslim philosophy of history and its process of becoming a sub-field in Muslim historiography. Using historical chronology and document analysis approaches, this writing delves into the epistemology of Muslim historiography being expanded on the school of narrative intended to record the history by using the method of writing isnad, hawliyyah, khabar, dynasty, tabaqat and genealogy which later changes and transformed into the method of historical analysis as was pioneered by Ibn Khaldun. To sum up, the coming into being of Ibn Khaldun in the 14th century has changed the paradigm of methodology dealing with Muslim historiography from narrative to analysis basis as he introduces a methodology and a framework of analysis used to understand the history and construct a comprehensive framework of Islamic civilization. The basis of Ibn Khaldun's epistemology of history can be interpreted as the origin of Muslim philosophy of history discipline which later shapes the historical epistemology of Muslim philosophers of history post Ibn Khaldun, such as Malek Bennabi, Syed Muhammad Naquib al-Attas and Nayef al-Rodhan respectively representing distinguished ideas of history in the Muslim World in 20th and 21st centuries.

Keywords: Muslim historiography; Khaldunian; post-Khaldunian; history of Muslim philosophers of history

PENDAHULUAN

Artikel ini bertolak dari kenyataan Zaid Ahmad di dalam artikelnya *Muslim Philosophy of History* yang menegaskan bahawa:

“The philosophies of history and historiography in the Muslim world after Ibn Khaldun in the fifteenth century were not so remarkable. However, there were still reasonable developments on a moderate scale within a limited scope.”

(Zaid Ahmad 2009)

Kenyataan Zaid Ahmad itu menunjukkan bahawa falsafah sejarah Islam selepas Ibn Khaldun mengalami satu proses perkembangan yang tidak luar biasa, sederhana dan dalam skop yang terhad. Kenyataan itu juga menggambarkan bahawa perkembangan falsafah sejarah Islam selepas kelahiran karya *Muqaddimah* oleh Ibn Khaldun seolah tidak mampu menyaingi atau masih dipengaruhi dan dinaungi oleh keserjanaan falsafah sejarah Ibn Khaldun. Oleh yang demikian, adakah kajian tentang dimensi falsafah sejarah Islam sehingga zaman era kontemporari

belum lagi dapat memberi suatu yang setara dengan apa yang telah digagaskan oleh Ibn Khaldun pada abad ke-14 dan ke-15 dahulu? Adakah benar telahan tersebut? Apakah fenomena yang berlaku kepada disiplin falsafah sejarah Islam selepas era Ibn Khaldun? Penulisan ini cuba untuk menjawab semua persoalan di atas dan permasalahan yang dibangkitkan oleh Zaid Ahmad. Jesteru penulisan ini juga membentangkan aspek genesis falsafah sejarah Islam bermula dari era historiografi Islam, epistemologinya, perkembangannya selepas dari kemunculan Ibn Khaldun dan karyanya *Muqaddimah*.

EPISTEMOLOGI HISTORIOGRAFI ISLAM

Sejarah merupakan pengkajian tentang peristiwa yang berlaku pada masa lalu atau sezaman dengan penulis (Collingwood 1985). Sejarah merupakan disiplin penting bagi memahami naratif tentang sesuatu keadaan dan peristiwa. Pada era pra-Islam, masyarakat Arab merakamkan peristiwa-peristiwa sejarah mereka melalui tradisi lisan (Muhammad Hasrul 2017). Di dalam penulisan Anwar, terdapat dua tradisi Arab yang mempengaruhi historiografi Islam iaitu *'ayyam al-'Arab* yang merupakan kisah peperangan kabilah Arab pada zaman jahiliyyah dan *'ansab al-'Arab* iaitu salasilah keturunan dalam sesebuah kabilah Arab (Anwar 1981). Namun, setelah kemunculan Islam, pengaruh ini diatasi oleh sumber al-Qur'an dan Hadith Rasulullah S.A.W. Hal ini kerana pada awal kemunculan Islam, sejarah mula diberi pendedahan sebagai satu bentuk kesedaran yang bertitik tolak dari peranan dua sumber utama Islam iaitu al-Qur'an dan Hadith (Samee-Ullah Bhat 2014).

Di dalam al-Qur'an, wujud sebilangan ayat yang berkisarkan sejarah manusia dan peristiwa. Kisah yang dipaparkan di dalam al-Qur'an adalah peristiwa sejarah yang benar-benar berlaku, dan berbeza dari kisah ciptaan manusia yang penuh dengan unsur-unsur khayalan, seperti novel dan cerpen (Mahayudin 1986). Antaranya mengenai kisah para Nabi dan Rasul, kisah kaum-kaum mereka seperti kisah kaum 'Ad dan Thamud dan juga kerajaan Saba. Oleh yang demikian, Zaid Ahmad merungkaikan satu konsep yang digunakan di dalam al-Qur'an untuk memberikan indikasi kepada sejarah, iaitu konsep *ibrah* (Zaid Ahmad 2009). Misalnya di dalam surah Yusuf, Allah berfirman "Demi sesungguhnya, kisah nabi-nabi itu

mengandungi pelajaran yang mendatangkan iktibar bagi orang-orang yang mempunyai akal fikiran" (al-Qur'an 12:111).

Selain al-Qur'an, hadith dan sunnah Rasulullah S.A.W juga memainkan peranan dominan dalam sejarah. Penceritaan nabi-nabi dan rasul di dalam al-Qur'an yang pelbagai menjadi satu dorongan bagi orang Islam dahulu untuk menceritakan kisah-kisah Nabi Muhammad sebagai satu kesinambungan dan kelangsungan kisah kenabian (Nisar 2009). Ini membuktikan kesedaran orang Islam terhadap pentingnya sejarah secara umum.

Melalui kedua-dua faktor tersebut, tradisi historiografi Islam bermula sejak dari kemunculan Islam (Muhammad Hasrul 2017). Para sahabat mengumpul, mencatat bahan-bahan dan menyelidiki peristiwa sejarah ketika Rasulullah S.A.W masih hidup. Peranan untuk mencatat Riwayat hidup atau Sirah Rasulullah pada ketika itu dimainkan oleh golongan ahli Hadith. Mereka mementingkan kesahihan riwayat dalam penulisan. Ini bertitik tolak daripada persepsi mereka dan orang Islam secara umumnya terhadap kepentingan sumber-sumber Islam untuk dipelihara sepertimana al-Qur'an yang bebas daripada tokok tambah dan kesalahan (Samee-Ullah Bhat 2014). Jesteru, sejarawan awal Islam menggunakan kaedah *isnad* yang juga merupakan metodologi yang sama digunakan oleh golongan ahli Hadith dalam mencatatkan Riwayat sejarah.

Sejarawan yang menggunakan kaedah *isnad* (rangkaiannya riwayat) ini ialah dari aliran historiografi Madinah. Aliran Madinah merupakan aliran yang muncul pada zaman awal Islam melalui kelas-kelas yang dikenali dengan nama *halaqah*, kemudian berkembang menjadi *madrasah* bagi setiap bidang pengajian Islam. Pada peringkat awal, pengajian lebih menonjol dan lebih tersebar dalam kalangan masyarakat Islam pada masa itu adalah yang berbentuk sejarah iaitu *madrasah al-Tarikh* yang lahirnya di kota Madinah (Wan Yahya 1992:18). Aliran ini pada awalnya dirintis oleh golongan ahli Hadith yang menulis sejarah berkaitan Sirah Rasulullah. Penulisan terawal tentang Sirah Rasulullah dirujuk sebagai *al-maghazi* iaitu peperangan yang dipimpin oleh Rasulullah, tetapi kemudiannya berkembang kepada penulisan Sirah Rasulullah secara umum. Antara sejarawan dalam kelompok ini ialah Urwah ibn Zubayr, Aban ibn Uthman ibn Affan, Muhammad ibn Muslim ibn Shihab al-Zuhri, dan 'Abd Allah ibn Abi Bakr ibn Hazm (al-Duri 1983).

Pada pertengahan kurun kedua Hijrah, aliran historiografi Madinah tersebar keluar dari kota Madinah, dan membentuk aliran baharu yang berpusat di Kufah dan Basrah, dikenali sebagai aliran historiografi Iraq. Terdapat tiga golongan dalam aliran Iraq iaitu, *akhbariyyun* (ahli riwayat), *lughawiyyun* (ahli bahasa), dan *nasabiyyun* (ahli geneologi). Ini menunjukkan bahawa sejarawan ketika itu tidak lagi dipelopori oleh para ulama Islam atau ahli Hadith seperti yang berlaku di Madinah, tetapi turut melibatkan penglibatan golongan lain yang pelbagai dan dinamik. Ini adalah kerana Iraq pada waktu itu merupakan pusat kebudayaan Islam yang mengumpulkan pelbagai suku-suku kaum yang berasal pelbagai daerah dan turut didiami oleh golongan berbangsa Parsi. Penglibatan mereka menghidupkan dimensi kebudayaan dan pemikiran kesukuan sebagaimana dalam tradisi zaman pra-Islam. Justeru, terdapat perubahan dan pertambahan dalam sumber historiografi yang merangkumi elemen puisi, kisah peperangan orang-orang Arab dan nasab keturunan.

Menurut al-Duri, pada abad pertama hingga abad ketiga historiografi Islam telah mencapai tahap pembentukan dan perkembangan dalam penulisan sejarah. Hal ini dapat dilihat daripada perkembangan bentuk historiografi daripada kaedah *isnad* dan *khavar* pada abad pertama dan kedua hijrah, sehingga berkembang kepada empat kaedah yang lain selepas abad ketiga hijrah iaitu *hawliyyah* (kronologi), dinasti, *tabaqat* dan *salasilah* (al-Duri 1983).

Isnad adalah kaedah yang digunakan oleh golongan ahli Hadith dalam metodologi ilmu Hadith. Kaedah ini merupakan rangkaian perawi hadith secara bersambung. Kebenaran sesuatu hadith atau implikasi hukumnya bergantung kepada kewibawaan dan reputasi yang dimiliki oleh periwayatnya. Pun begitu, kaedah *isnad* yang digunakan dalam historiografi Islam tidak mempunyai implikasi hukum yang sama seperti dalam epistemologi ilmu Hadith. *Isnad* dalam historiografi Islam hanya sekadar memaparkan rangkaian periwayatnya sahaja. Terpulang dan bergantung kepada pembaca, pengkaji atau sejarawan untuk menilai sama ada sesebuah riwayat sejarah mahu diterima kebenarannya atau pun tidak.

Khavar pula adalah laporan, kejadian atau cerita. *Khavar* merupakan deskripsi lengkap mengenai sesuatu peristiwa dan ditulis di dalam beberapa muka surat sahaja. Muin Umar menggariskan ciri-ciri *khavar* sebagai tidak mempunyai hubungan

sebab dan akibat antara dua atau lebih peristiwa. Selain itu, cerita-cerita yang ditulis menggunakan cerita yang pendek, dan kebiasaannya menggunakan bentuk dan gambaran yang pelbagai seperti dialog, dan menggunakan ekspresi yang artistik seperti puisi. Penggunaan *khavar* dilihat lebih luas dan ringan berbanding dengan kaedah *isnad*. Penggunaan bentuk *khavar* mula digunakan oleh sejarawan Islam di dalam aliran historiografi Iraq, menggantikan kaedah *isnad* (Muin Umar 1988).

Pada akhir abad ketiga hijrah, muncul lebih ramai sejarawan Islam yang bukan sahaja menulis sejarah Islam, tetapi juga sejarah dunia (Mahayudin 1989). Para sejarawan ini mengembangkan epistemologi historiografi mereka kepada kaedah *hawliyyah* (kronologi), dinasti, *tabaqat*, dan *salasilah*. *Hawliyyah* merupakan penulisan sejarah yang disusun mengikut kronologi. Berbeza dengan penceritaan di dalam bentuk *khavar* yang bercampur aduk masa di dalam satu peristiwa, *hawliyyah* menggunakan pendekatan kronologi berdasarkan tahun. Misalnya jika ditulis 'pada tahun Pertama', maka kisah-kisah dalam tahun tersebut dicantumkan satu persatu. Tokoh yang memelopori bentuk penulisan ini ialah Uthman ibn Wathimah dan dikembangkan oleh al-Tabari.

Dinasti pula adalah bentuk historiografi tata kenegaraan yang merangkumkan kisah pemerintahan dengan menyatakan biografi tentang seseorang pemerintah atau khalifah serta menyentuh sifat-sifatnya. Antara karya yang menggunakan bentuk ini ialah *Tarikh al-Ya'qubi* oleh al-Ya'qubi iaitu mengenai sejarah pemerintahan sehingga Khalifah Mu'tamid zaman Abbasiyyah dan '*Ansab al-'Ashraf*' oleh al-Baladhuri. *Tabaqat* membawa maksud lapisan dan merupakan satu bentuk persejarahan yang disusun mengikut susun lapis individu-individu tertentu berdasarkan sumbangannya dalam Islam. Terdapat pelbagai tema dalam penulisan *tabaqat*. Ada yang menceritakan *tabaqat* perawi hadith, *tabaqat* ulama', *tabaqat* para tabib, dan *tabaqat* para *fuyaha*' (Muin 1988). Melalui *tabaqat* ini, sejarawan memasukkan biografi individu-individu tersebut di dalam karya mereka. Karya terkenal yang menggunakan bentuk ini ialah Ibn Sa'ad dalam karyanya *al-Tabaqat al-Kubra*. Penyusunan *tabaqat* di dalam karya ini didahulukan dengan biografi para perawi hadith, kemudian biografi sahabat yang tidak menjadi perawi, seterusnya biografi tokoh dan ulama' yang lain.

Seterusnya pula adalah *salasilah* atau nasab merupakan bentuk historiografi berasaskan jurai

keturunan. Antara karya *salasilah* adalah *Hadhf min Nasab Quraish* oleh Mu'arrij ibn 'Amr al-Sadusi, *Nasab Quraish* oleh Zubayr ibn Bakkar dan *Jamharah al-Nasab* oleh Hisham ibn Muhammad al-Kalbi. Huraian ini menunjukkan bahawa genesis atau asal usul historiografi Islam bermula dengan epistemologi yang menyamai disiplin ilmu Hadith iaitu *isnad* tetapi dalam bentuk yang berbeza dan tidak menetapkan persoalan hukum terhadap kedudukan bagi seseorang periwayat sejarah. Namun proses perkembangan seterusnya dari *isnad* kepada *khobar*, *hawliyyah*, dinasti, *tabaqat* dan *salasilah* adalah manifestasi kepada perubahan dalam epistemologi historiografi Islam. Pun begitu, satu faktor penting yang masih kekal dan sama serta menjadi kriteria penting dalam historiografi Islam adalah pendekatan dalam penulisannya yang bersifat naratif. Pendekatan inilah yang membezakan antara disiplin historiografi Islam dengan falsafah sejarah Islam. Akan tetapi tanpa historiografi Islam, disiplin falsafah sejarah Islam tidak akan wujud. Bahkan historiografi Islam juga lah yang sebenarnya membidani kelahiran disiplin falsafah sejarah Islam.

Menelusuri bentuk epistemologi dalam historiografi Islam, adalah jelas bahawa pendekatan dalam penulisan sejarah yang diaplikasi pada zaman kemunculan dan perkembangannya merupakan pendekatan bersifat naratif. Pendekatan sejarah secara naratif bermaksud gambaran tentang peristiwa yang terjadi pada masa lalu yang dihuraikan atau disusun dalam bentuk penceritaan (Arba'iyah 2002). Inovasinya adalah bertujuan untuk menjawab persoalan kata kunci tentang *apa*, *siapa*, *bila* dan *di mana* tetapi bukan untuk menjelaskan tentang persoalan *mengapa* dan *bagaimana*. Misalnya di dalam karya *Sirah al-Nabawiyah* oleh Ibn Hisham, walaupun epistemologinya hampir menyamai metodologi ilmu Hadith yang bersifat kritis, namun pendekatannya masih bersifat naratif. Pendekatan naratif tidak terhad kepada peristiwa, tetapi merangkumi naratif tempat, pemerintahan politik dan biografi.

Oleh demikian, epistemologi historiografi Islam iaitu *khobar*, *hawliyyah*, *tabaqat*, dinasti dan *salasilah* juga diterjemahkan dalam bentuk penceritaan yang bersifat naratif. Naratif membawa maksud penceritaan yang diberikan hanya dalam lingkungan menjawab persoalan tentang *apa* peristiwa bersejarah yang berlaku, *siapa* aktor sejarahnya, *bila* peristiwa itu berlaku dan *di mana* peristiwa itu berlaku. Himpunan dari jawapan semua persoalan tersebut, maka lahirlah satu naratif penceritaan lengkap yang boleh difahami bahawa

sesuatu peristiwa bersejarah telah pun berlaku dan mengandungi maklumat tentang; peristiwa, pelaku sejarahnya, masa peristiwa itu berlaku dan tempat berlakunya peristiwa itu.

Namun, persoalan kata kunci tentang *mengapa* dan *bagaimana* sesuatu peristiwa sejarah itu boleh berlaku merupakan satu pendekatan dalam epistemologi berfikir untuk mentafsir, menganalisis dan mengolah fakta sejarah. Bahkan, historiografi adalah satu pengetahuan tentang masa lalu yang dibina semula oleh sejarawan secara naratif. Kebenaran naratif tersebut bergantung kepada dua keadaan. Pertama, kemampuan sejarawan menyusun gambaran tentang naratif masa lalu, kedua, kemampuan sejarawan memilih, menganalisis, mengolah dan mentafsir fakta yang dilihat signifikan bagi menggambarkan masa lalu (Mohammad Imam 2008). Ini bermakna, sesebuah pemikiran sejarah telah wujud dan terbenam dalam sesebuah karya atau historiografi. Cerminan dari pemikiran sejarah ini didefinisikan sebagai falsafah sejarah. Dalam konteks ini, Collingwood menjelaskan:

‘Idea falsafah itu bukan semata-mata memikirkan sesuatu objek sahaja, malah semasa memikirkan sesuatu objek itu, idea falsafah juga sentiasa memikirkan hal pemikirannya sendiri mengenai objek tersebut. Oleh itu, falsafah boleh disebut sebagai pemikiran kategori kedua, iaitu pemikiran mengenai pemikiran.’

(Collingwood 1985)

Oleh demikian, jelaslah bahawa disebalik penceritaan naratif di dalam sesebuah penulisan historiografi Islam, terdapat elemen falsafah sejarah. Misalnya di dalam karya *al-Kamil fi al-Tarikh* oleh Ibn al-'Athir, *Tajarib al-'Umam* oleh Miskawayh, *Futuh al-Buldan* oleh al-Baladhuri, *Tarikh* oleh al-Tabari dan *Wafayat al-'A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman* oleh Ibn Khallikan juga terdapat elemen falsafah sejarah dari sudut bagaimana pendekatan dan konsep semua sejarawan tersebut menyusun dan menulis sejarah. Walau bagaimanapun, elemen falsafah sejarah tersebut tidak dizahirkan secara langsung oleh para sejarawan lantaran kewujudan teks dan karyanya adalah dalam bentuk naratif penceritaan yang hanya memaparkan tentang *apa*, *siapa*, *bila* dan *di mana*. Bahkan teks dan karya tersebut tidak sama sekali menzahirkan tentang persoalan *kenapa* dan *bagaimana*. Meskipun begitu, kewujudan elemen falsafah sejarah boleh dianalisis dan ditafsir berdasarkan petunjuk-petunjuk yang ada dalam sesebuah teks dan karya (Azmul Fahimi 2014).

Penulisan historiografi Islam secara naratif adalah suatu yang sangat fenomena. Perkembangan epistemologinya adalah bersifat menzhahirkan apa yang tersurat dan apa fakta yang berlaku dalam sejarah tanpa memberikan sebab *kenapa* dan *bagaimana* sesuatu peristiwa sejarah itu berlaku serta tema dalam proses perkembangannya. Walaupun terdapat sejarawan yang cuba memberikan faktor sebab atau *kenapa* dalam historiografi mereka. Miskawayh umpamanya cuba untuk menghuraikan sebab-sebab berlakunya sesuatu peristiwa sejarah dalam catatan *Tajarib al-Umam*, tetapi pengolahannya masih dalam kerangka penulisan bersifat naratif dan tidak mampu memberikan satu rumusan jelas tentang bagaimana proses itu berlaku dan apa gagasan besar falsafah sejarah yang cuba dinyatakan oleh beliau dalam karyanya.

Jesteru, penulisan historiografi yang memberikan pendekatan analisis dan tafsiran yang berjaya menghasilkan gagasan jelas tentang falsafah sejarah hanya mampu dilakukan oleh Ibn Khaldun dalam karyanya *Muqaddimah*. Gagasan tersebut adalah *umran* atau kemakmuran sejagat yang boleh didefinisikan sebagai satu cetusan signifikan dan genesis penting dalam kemunculan disiplin falsafah sejarah Islam (Mahayudin 2011).

IBN KHALDUN PENGASAS FALSAFAH SEJARAH ISLAM

Historiografi Islam mencapai kemuncak ketika kemunculan Ibn Khaldun pada abad ke-14 masihi (Ahmad Faathin 2017). Berbeza dengan ahli sejarawan sebelumnya, Ibn Khaldun membawa gagasan sejarah melalui sudut pandang yang baharu melalui karyanya *Muqaddimah*. Teks tersebut menjadi fenomena yang kritikal dan penting dalam kajian kebangkitan dan kejatuhan tamadun. Ketika menggarap erti dan makna tamadun, Ibn Khaldun dilihat cuba membebaskan dirinya dari ikatan atau kepompong pemikiran terdahulu dan juga pemikiran zamannya (Zaid Ahmad 2009).

Para sarjana berpandangan Ibn Khaldun adalah pengasas kepada falsafah sejarah Islam. Arnold Toynbee mengungkapkan:

'In his chosen field of intellectual activity, he appears to have been inspired by no predecessors and to have found no kindred souls among his contemporaries and to have kindled no answering spark of inspiration in any successors; and yet, in the Prolegomena (Muqaddimah) to his Universal History he has conceived and formulated a philosophy of history which is undoubtedly the greatest work of its kind that has ever yet been created by any mind in any time or place'

(Toynbee 1962).

Manakala, Robert Flint, dalam bukunya *History of the Philosophy of History* pula mendakwa bahawa Ibn Khaldun membawa teori sejarah yang hebat sebelum kemunculan Vico:

'As a theorist of history he had no equal in any age or country until Vico appeared more than three hundred years later. Plato, Aristotle and Augustine were not his peers'

(Flint 1893)

Vico merupakan sejarawan Itali mendapat banyak pengiktirafan sebagai pengasas falsafah sejarah. Beliau menghasilkan falsafah sejarah melalui konsep kemajuan yang berbentuk kitaran, seterusnya membahagikan perkembangan sejarah kepada tiga peringkat yang utama; iaitu zaman ketuhanan, zaman keperwiraan, dan zaman kemanusiaan. Namun, seperti yang diketahui, Vico muncul tiga abad setelah Ibn Khaldun. Ini membuktikan bahawa Ibn Khaldun ialah pengasas falsafah sejarah yang mana beliau lebih awal lagi mengemukakan gagasan *umran* dan menjadi landasan utama kepada falsafah sejarah Islam.

Ibn Khaldun melihat sejarah sebagai satu ilmu. Ini kerana dalam karya *Muqaddimah*, beliau menggunakan pendekatan saintifik untuk menentukan kesahihan maklumat supaya fakta sejarah boleh difahami dan dijadikan rujukan oleh generasi seterusnya. Menerusi pendekatan ini, beliau mendefinisikan konsep sejarah tidak hanya secara zahir tetapi juga dalam bentuk batin yang mengutamakan aspek penghasilan prinsip, metode dan gagasan (Ibn Khaldun 1996). Melalui kenyataan ini, Ibn Khaldun membahagikan sejarah kepada dua, sejarah secara zahir, dan sejarah secara batin. Apabila sejarah difahami dan ditulis secara batin, maka sejarah dianggap sebagai salah satu bidang dalam falsafah.

Pendekatan ini disokong oleh Syed Farid al-Attas yang menjelaskan bahawa:

'History at the surface or the level of appearances (zahir) is to be distinguished from the inner meaning (batin) of history. At the deeper level, historical writing involves speculation and an attempt to get at the truth, subtle explanations of the causes and origins of existing things, and deep knowledge of the how and why of events. For this reason history ought to be counted as one of the fields of philosophy'

(Syed Farid al-Attas 2012).

Penelitian Ibn Khaldun dalam mendefinisikan sejarah membawa satu pandangan baru kepada ilmu tersebut. Ibn Khaldun menjadikan ilmu sejarah bukan lagi dilihat sebagai suatu bentuk naratif yakni penceritaan semata-mata, tetapi sebagai satu

bidang kajian yang mempunyai nilai ilmiah dan memerlukan suatu kajian khusus yang mendalam terhadap kebudayaan dan pemikiran masyarakat (Zaid Ahmad 2009). Oleh yang demikian, Ibn Khaldun merupakan pengasas kepada disiplin falsafah sejarah Islam iaitu *umran* yang digariskan epistemologinya bagi memahami sejarah dalam bentuk analisis, huraian mendalam dan tafsiran dan bukan dalam bentuk naratif.

Berdasarkan kenyataan tersebut, jelaslah bahawa Ibn Khaldun berbeza dengan sejarawan sebelum dan sezamannya. Meskipun beliau tidak menggunakan istilah falsafah sejarah di dalam mana-mana karyanya, tetapi beliau berjaya mentransformasikan dan mengembangkan disiplin sejarah Islam daripada historiografi kepada bentuk falsafah sejarah. Di dalam *Muqaddimah*, Ibn Khaldun mengasaskan satu ilmu yang tidak pernah diuraikan epistemologinya oleh para sejarawan sebelumnya iaitu *umran*. *Umran* disifatkan beliau sebagai ilmu tersendiri ini adalah suatu asas yang berupaya mengungkapkan fenomena kemanusiaan, sosial dan tamadun manusia. Menurut Muhsin Mahdi, ilmu *umran* adalah ilmu bantu yang penting bagi sejarah (Muhsin Mahdi 2014). Pendapat ini turut didukung oleh Mahayudin yang mengatakan bahawa *umran* merupakan satu gagasan falsafah sejarah yang diinovasi oleh Ibn Khaldun bagi tujuan pembangunan ummah (Mahayudin 2013).

Melalui konsep *umran*, Ibn Khaldun menganalisis prinsip sejarah iaitu perubahan masyarakat, yang menerangkan bahawa sifat masyarakat itu tidak statik, tetapi bergerak dan berkembang daripada kelompok yang kecil kepada kelompok yang lebih besar. Konsep ini diaplikasikan dalam perubahan masyarakat yang dibahagikan kepada dua iaitu masyarakat *badawi* dan masyarakat *hadhari*. Menurutnya, kehidupan masyarakat bermula dari masyarakat *badawi* (primitif) yang kelompoknya kecil. *Badawi* membawa erti permulaan kehidupan (Zainab 1979). Masyarakat *badawi* ini terbatas di kawasan pinggir kota dan di celah-celah bukit dan gunung-ganang. Kemudian, masyarakat berkembang kepada masyarakat *hadhari* (tamadun) yang kelompoknya lebih besar. Berbeza dengan *badawi*, kehidupan masyarakat *hadhari* terhad di kawasan kota, bandar dan desa.

Seterusnya, daripada masyarakat *hadhari* kepada masyarakat *'alami* yang bersifat global. Masyarakat *'alami* ini bersifat *umran* yang mempunyai nilai kemakmuran, kemanusiaan, dan keharmonian dalam segala aspek kehidupan, seperti fizikal, mental dan spiritual. Apabila masyarakat mencapai tahap

umrani, kehidupan mereka meliputi kehidupan masyarakat *badawi* dan *hadhari*, yang tidak dibatasi oleh mana-mana sempadan, mereka boleh wujud di mana-mana yakni di sempadan masyarakat *badawi* ataupun *hadhari*. Pembahagian dan konsep perubahan masyarakat yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun adalah berdasarkan prinsip kejadian alam dan manusia ciptaan Allah. Hukum kejadian alam dan manusia yang dimaksudkan termasuklah suasana alam sekitar, sistem nilai, etika kerja, akhlak dan kerjasama sesama mereka (Mahayudin 2013). Perkara inilah yang dimaksudkan dengan *tabi'at al-'umran* (hukum umran), yakni hukum kejadian alam dan manusia ciptaan Allah Ta'ala yang menjadi prinsip penting dalam kehidupan yang bersifat Makmur. Untuk mencapai *umran al-'alam* (kemakmuran sejagat), Mahayudin (2011) berpendapat bahawa mesti memenuhi tiga syarat. Pertama, masyarakat beragama dan berakhlak mulia. Kedua, masyarakat bekerjasama, bersatu padu dan serta mempunyai semangat setiakawan (*'asabiyyah*). Ketiga, pemerintahan yang adil dan saksama. Ia adalah satu model keseimbangan yang meliputi aspek jasmani dan rohani (Mahayudin 2011).

FALSAFAH SEJARAH ISLAM PASCA IBN KHALDUN

Selepas era Ibn Khaldun, seperti yang dijelaskan oleh Zaid Ahmad sebelumnya bahawa perkembangan disiplin falsafah sejarah Islam mengalami proses yang tidak luar biasa, agak sederhana dan dalam skop yang terhad. Pada pandangan penulis, terdapat tiga orang sarjana Islam yang mengemukakan dimensi falsafah sejarah pasca Ibn Khaldun iaitu Malek Bennabi, Syed Muhammad Naquib al-'Attas dan Nayef al-Rodhan. Ketiga-tiga sarjana ini mempunyai konteks intelektual dan zaman yang saling berbeza antara satu dengan yang lain. Pembezaan itulah yang membolehkan setiap sarjana tersebut muncul dan menggagaskan dimensi falsafah sejarah yang tersendiri sesuai dengan perkembangan dan pergolakan pada konteks zaman mereka.

Jika Ibn Khaldun menggagaskan dimensi falsafah sejarah tentang *'umran*, maka Malek Bennabi menzahirkan teori kitaran sejarahnya yang dilatari oleh konteks sejarah penjajahan yang berlaku di dunia Islam pada awal abad ke-20. Manakala Syed Muhammad Naquib al-'Attas pula mengemukakan gagasan epistemologi pengislaman ilmu sebagai respon kepada proses pembaratan

yang berlaku terhadap pemikiran umat Islam pada pertengahan dan lewat abad ke-20. Nayef al-Rodhan pula tampil dengan pendekatan dan gagasan falsafah sejarah yang lebih baharu pada awal abad ke-21 tentang kelestarian sejarah dan maruah yang diperlukan oleh seseorang manusia yang berasaskan prinsip universal iaitu rasional, hak asasi manusia, kebertanggungjawaban, ketelusan, keadilan, peluang, inovasi dan keterangkuman.

MALEK BENNABI

Malik Bennabi merupakan sarjana kelahiran Algeria pada abad ke-20. Beliau dikatakan sarjana Islam pertama yang mencetuskan gagasan falsafah sejarah pasca Ibn Khaldun. Bennabi mendahului sarjana Islam yang lain dengan falsafah sejarah yang diperlukan oleh dunia Islam yang mengalami kemunduran akibat penjajahan.

Berasaskan konteks masyarakat Algeria pada waktu itu yang bercirikan agama, adat resam dan warisan tetapi berada dalam kemunduran kerana berleluasanya kejahilan yang dieksploitasi oleh penjajahan Perancis ketika itu. Penjajahan Perancis ke atas Algeria memberi kesan kemunduran kepada sistem ekonomi, budaya, politik dan sosial masyarakat (Mohamad Kamil 2017). Usaha-usaha dilakukan adalah untuk mewujudkan kebangkitan di dunia Muslim sangat sedikit. Malah tidak mempunyai kaedah analisis dan diagnosis yang jelas bagi mengatasi krisis yang wujud (Badrane 2011).

Keprihatinan Bennabi untuk menaikkan kembali tamadun Islam yang semakin jatuh setelah penjajahan Barat ke atas umat Islam menyebabkan beliau menggagaskan falsafah sejarah dan mengembangkan pendekatannya terhadap kajian falsafah sejarah. Antara karya terpenting beliau ialah karya *Islam in History and Society* (Islam dalam Sejarah dan Masyarakat) yang merupakan antara karya terawal yang ditulis pada tahun 1954. Selain itu, karya-karya lain termasuklah *Shurut al-Nahdah* (Syarat-syarat kebangkitan), dan *Milad Mujtama'* (Kelahiran Masyarakat). Melalui karya-karya tersebut, Bennabi mempersembahkan falsafah sejarah beliau yang mendiagnosis krisis tamadun sehingga beliau mampu merungkai akar permasalahan dan mencadangkan penyelesaian (Badrane 2013).

Pembentukan Tamadun

Dalam pembentukan tamadun, Bennabi menggagaskan teori pembentukan tamadun yang

mengandungi tiga elemen penting iaitu *insan* (manusia), *turab* (tanah), dan *waqt* (waktu). Beliau mencipta satu formula untuk menghuraikan elemen-elemen tersebut.

Manusia + Tanah (Bumi) + Masa = Tamadun

1. Manusia

Elemen pertama iaitu manusia memainkan peranan yang paling penting dalam pembinaan peradaban. Ini kerana, entiti manusia merupakan lambang utama masyarakat. Jika manusia bergerak, masyarakat dan sejarah akan bergerak. Sebaliknya jika manusia berhenti, masyarakat dan sejarah juga terhenti (Fawzia 1993). Untuk membina tamadun, manusia haruslah berupaya memanfaatkan tanah, masa dan kreativiti mereka untuk mencapai matlamat yang besar dalam sejarah.

2. Tanah

Elemen kedua iaitu tanah yang dimaksudkan adalah menjangkau malah menafikan pandangan kebendaan dalam membina tamadun. Penggunaan istilah *turab* berbanding *madda* bertujuan untuk menghalakan makna yang menunjukkan erti pemilikan, kawalan teknikal, dan jaminan sosial dan keselamatan. Istilah ini bukan sahaja mewakili alam dan sumber semula jadi yakni seluruh bahan mentah, bahkan juga berkait dengan rasa cinta terhadap tanah air dan harapan kepada kemakmurannya.

3. Masa

Elemen ketiga pula ialah masa. Penggunaan masa bukan semata-mata untuk melaksanakan sesuatu tanggungjawab, tetapi lebih daripada itu untuk melaksanakannya dalam rangka waktu yang singkat untuk meningkatkan tahap pembangunan (Muhammad Syakur 2018, Fawzia 1993).

Pemikiran Bennabi banyak dipengaruhi oleh Ibn Khaldun dalam pandangannya tentang proses kitaran. Namun, beliau tidak mengambil elemen-elemen tamadun Ibn Khaldun bahkan membentuk ideanya yang tersendiri. Satu perkara yang mencapai kesepaduan dalam pemikiran antara Ibn Khaldun dan Bennabi ialah faktor agama sebagai faktor utama dalam tamadun. Jika Ibn Khaldun memandang faktor agama sebagai pemangkin '*asabiyyah* dalam mencapai '*umran*, Bennabi pula melihat agama sebagai syarat dalam kebangkitan mana-mana tamadun. Ini kerana Bennabi melihat

agama sebagai pemangkin kepada tiga elemen dalam membentuk asas tamadun. Apabila agama hanya tinggal keyakinan yang tumpul, maka peranannya di dalam tamadun akan berakhir. Misalnya manusia yang hilang agamanya, keinginan mereka untuk bergerak dan melaksanakan tanggungjawab akan hilang.

Kitaran Tamadun

Masyarakat bagi Bennabi adalah satu kumpulan manusia yang terus menerus mengubah ciri sosialnya untuk mencapai objektif diinginkan. (Bennabi 1986). Definisi ini menunjukkan bahawa terdapat konsep pergerakan dalam masyarakat, yang mana masyarakatnya sentiasa bergerak, sama ada bergerak ke bentuk kehidupan kolektif yang lebih tinggi atau bergerak ke arah kemerosotan. Menurutnya, tamadun muncul apabila masyarakat bergerak ke atas dan mengubah dirinya untuk mencapai matlamatnya.

Berdasarkan definisi ini, Bennabi membincangkan teori tiga alam dan tiga tahap perkembangan masyarakat yang sinonim dengan kitaran tamadun. Bennabi berpendapat bahawa masyarakat berkembang melalui tiga alam. Alam ini merupakan indikasi kepada pertumbuhan masyarakat yang berpindah dari satu tahap ke tahap yang lain. Tiga alam itu merupakan *alam ashya'* (alam benda), *alam 'asykhas* (alam figura), dan *alam 'afkar* (alam idea).

Di dalam alam benda, masyarakat seperti bayi yang baru lahir, tidak mempunyai gambaran jelas mengenai dunia luar, dan hanya hidup di alam benda. Benda-benda, figura dan idea yang berinteraksi sekitarnya tidak dapat difahami secara jelas oleh mereka. Kemudian, di alam figura, masyarakat seperti kanak-kanak mula berkomunikasi dengan manusia sekelilingnya, dimulai oleh ibunya kemudian ahli keluarga yang lain. Di dalam tahap ini, mereka akan mengembangkan hubungan sosial dan emosi dengan orang lain. Mereka membina alam figura dengan memberi respon terhadap tindakan-tindakan orang lain. Pertumbuhan sosial dan emosi mereka dibentuk oleh norma dan nilai-nilai sosial yang dipersembahkan kepada mereka. Akhir sekali, kanak-kanak ini akan mencapai kematangan dan memasuki alam idea. Di dalam tahap ini, mereka memasuki tangga kognitif dan memahami konsep abstrak. Mereka dapat mengembangkan keupayaan mereka dalam melakukan perbezaan budaya dan ideologi.

Setelah Bennabi membincangkan tiga alam secara terperinci, beliau kemudiannya mengaplikasikannya di dalam tahap perkembangan masyarakat iaitu masyarakat pra-tamadun (*Mujtama' qabla al-Hadharah*), tahap kedua masyarakat bertamadun (*al-Mujtama' al-Mutahadhdhir*), dan tahap ketiga masyarakat pasca-tamadun (*Mujtama' ba'da al-Hadharah*).

Yang pertama ialah masyarakat pra-tamadun. Masyarakat pada waktu ini merupakan masyarakat primitif. Serupa dengan perkembangan individu di dalam alam benda, masyarakat pra-tamadun mempunyai pandangan yang tidak matang terhadap benda-benda, figura dan idea. Bennabi berpendapat bahawa masyarakat pada tahap ini diwakili oleh watak masyarakat *Arab Jahiliyyah*. Masyarakat ini meletakkan keimanan mereka kepada benda-benda yang tidak bernyawa, dan menghadkan alam figuranya kepada kabilah dan ketuanya. Menurutnya lagi, masyarakat pada tahap ini adalah masyarakat yang bersifat fitrah yang tunduk dengan kecenderungan semula jadi.

Tahap kedua ialah masyarakat bertamadun. Masyarakat ini ialah masyarakat yang bertamadun, yang mana mereka berinteraksi secara berkesan dengan sejarah. Hal ini bertitik tolak dengan kemunculan alam idea yang datang seiring dengan kemunculan agama Islam. Apabila masyarakat *Arab Jahiliyyah* menerima Islam, mereka melahirkan satu budaya baru yang menundukkan 'benda' untuk menaikkan 'idea'. Kemunculan Islam juga membina alam figura yang lebih luas iaitu hubungan antara pelbagai kabilah berdasarkan nilai-nilai yang baharu.

Bagi tahap ketiga, iaitu masyarakat pasca tamadun. Pada tahap ini, masyarakat mengalami fasa kemerosotan, akibat daripada pemikiran yang jumud dan terkebelakang. Menerusi Bennabi dalam konteks sejarah perkembangan masyarakat Islam, beliau menyatakan bahawa masyarakat Islam setelah kejatuhan *Muwahhidun* tergolong di dalam masyarakat pasca tamadun (Bennabi 2002).

Penjajahan dan Nyah Penjajahan

Badrane merumuskan bahawa Bennabi mempercayai bahawa kemunduran sosial, ekonomi, politik dan pendidikan dalam dunia muslim hanya merupakan manifestasi kepada krisis yang berlaku. Krisis sebenar dalam dunia muslim ialah krisis tamadun (Badrane 2011). Pada hakikatnya, masalah bagi

setiap orang adalah masalah tamadunnya. Adalah mustahil bagi mereka untuk menyelesaikan masalah tersebut jika tidak meningkatkan intelektual dan kemampuan mereka untuk memahami faktor yang membina dan meruntuhkan tamadun. (Bennabi 1986).

Walaupun pada zaman Bennabi, penjajahan telah berleluasa, namun beliau tidak menyifatkan penjajahan sebagai faktor utama kemunduran dunia Muslim. Akan tetapi faktor utama adalah kerana umat Islam meletakkan keadaan mereka sebagai mudah untuk dijajah (Badrane 2011). Walaupun mereka memperoleh kemerdekaan secara fizikal, umat Islam kekal dengan keadaan mudah dijajah dalam pengertian nilai moral yang tidak ada pada semangat moden semasa zaman al-Muwahhid iaitu sebuah kerajaan Islam yang didirikan oleh bangsa Barbar Islam II setelah kejatuhan Dinasti Murabithun. Bennabi menganggap tamadun Islam berakhir pada Dinasti al-Muwahhidun pada zaman Ibn Khaldun iaitu selepas kejatuhan Abbasiyah dan dinasti tersebut berada di Afrika Utara. Beliau menganggap Dinasti al-Muwahhidun lebih tinggi dan agung kerana sifat dan pembawaan kerajaan itu baginya memiliki ciri-ciri pembaharuan Islam berbanding dengan keadaan masyarakat Timur yang lahir selepas itu iaitu Kerajaan Uthmaniyyah (Muhammad Syakur 2018). Justeru, teras daripada pemikiran Bennabi adalah untuk menyah penjajah dari dunia Islam bukan sahaja dari segi fizikal tetapi dari segi pemikiran dan budaya. Beliau ingin membina semula tamadun Islam yang sesuai dengan masyarakatnya serta masa hadapan.

Untuk mencapai nyah penjajahan secara lengkap, Bennabi berpendapat bahawa masyarakat perlu kembali kepada akar asal yang mereka miliki. Bennabi kemudiannya menganalisis budaya masyarakat Islam pasca al-Muwahhidun, dan juga mengkritik gerakan-gerakan Islam ketika itu khususnya gerakan Reformis dan gerakan Modenis yang gagal mempunyai matlamat dan hala tuju yang jelas untuk membina kembali tamadun Islam. Selain itu, Bennabi juga menyangkal tamadun yang berasaskan kebendaan semata-mata dan menekankan pembangunan pemikiran dan pemurnian budaya yang rata-ratanya diabaikan oleh masyarakat termasuk umat Islam.

SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-‘ATTAS

Adapun Ibn Khaldun dan Malek Bennabi mewacanakan falsafah sejarah dengan menggagaskan teori tamadun, Syed Muhammad Naquib al-‘Attas mengubah kompas geografi falsafah sejarah Islam kepada Alam Melayu melalui teori pengIslaman sejarah di Alam Melayu.

Beliau memberikan pandangan baharu tentang teori kedatangan Islam ke Alam Melayu yang berbeza dengan pandangan-pandangan sarjana dan orientalis Barat. Al-Attas digambarkan sangat kritikal terhadap kaedah analisis yang gagal memberikan gambaran tepat tentang sejarah Islam di Alam Melayu. Seluruh kerjayanya didedikasikan untuk memperbaiki kesalahan yang dilakukan Orientalis dalam percubaan mereka menjelaskan usaha dan peranan Islam di Alam Melayu (Aljunied 2013). Karya berkaitan sejarah yang dihasilkan al-Attas ialah Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, *The Correct Date of the Terengganu Inscription*, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, dan karya terkininya *Historical Fact and Fiction*.

Islamisasi Sejarah di Alam Melayu

Menerusi karya-karya beliau, al-Attas mengemukakan sudut Pandangan Alam Islam (Islamic Worldview) dalam kajian sejarah. Al-Attas di dalam karyanya *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* menerangkan pandangannya mengenai Pandangan Alam Islam. Beliau berkata,

“From the perspective of Islam, a ‘worldview’ is not merely the mind’s view of the physical world and of man’s historical, social, political, and cultural involvement in it. The worldview of Islam is not based upon philosophical speculation formulated mainly from observation of the data sensible experience, of what is visible to the eye; nor it is restricted to the world of sensible experience, the world of created things. Islam does not concede to the dichotomy of the sacred and the profane; the worldview of Islam encompasses both al-dunya and al-akhirah, in which the dunya-aspect must be related in profound and inseparable way to the akhirah aspect, in which the akhirah-aspect has the ultimate and final significance. The dunya-aspect is seen as preparation for the akhirah-aspect without thereby implying any attitude of neglect or being unmindful of the dunya-aspect”

(al-Attas 1995)

Daripada kenyataan al-Attas, Pandangan Alam Islam merangkumi dua aspek, iaitu aspek dunia dan aspek akhirat. Ini membawa kepada definisi yang jelas iaitu:

“What is meant by ‘worldview’ according to the perspective of Islam, is then the vision of reality and truth that appears before the mind’s eye revealing what existence is all about; for it is the world of experience in its totality that Islam is projecting”

(al-Attas 1995)

Pandangan Alam Islam adalah tentang realiti dan kebenaran. Al-Attas juga mengungkapkan, realiti dan kebenaran itu tidak semestinya sama. Hal ini kerana, tidak semua fakta itu benar, jika fakta tersebut tidak ditafsirkan dan diperlakukan sesuai dengan Pandangan Alam Islam (Wan Mohd Nor 2011). Ini berbeza dengan Pandangan Alam Barat (*Western worldview*) yang hanya memandangkan sejarah dari sudut pandang yang sekular.

Selain itu, falsafah sejarah al-‘Attas juga cerminan daripada epistemologi Islam. Sumber ilmu sejarah Islam perlu berdasarkan empat perkara, iaitu pancaindera, akal, *khbar sadiq*, dan intuisi. Sumber-sumber ini adalah sama yang diguna pakai dalam Islam yang berlandaskan al-Qur’an dan al-Sunnah (Azmul Fahimi 2016).

NAYEF AL-RODHAN

Nayef al-Rodhan merupakan *Senior Member* di *St. Antony’s College, University Oxford, UK*, dan *Senior Scholar* dalam bidang geostrategic, Pengarah geopolitik globalisasi & program keselamatan transnasional di *Geneva Centre for Security Police (GCSP), Switzerland*. Al-Rodhan telah menerbitkan 19 buku yang mencadangkan pelbagai konsep dan teori dalam falsafah, politik global dan keselamatan. Antara karyanya termasuk *Emotional Amoral Egoism, Neo-Statecraft and Meta-Geopolitics, Symbiotic Realism* dan *The Politics of Emerging Strategic Technologies*. Beliau merupakan seorang ahli falsafah kontemporari yang mengusulkan satu pendekatan baharu mengenai falsafah sejarah. Beliau memandangkan sejarah di dalam konteks dan bentuk kelestarian, iaitu satu pendekatan progresif yang bertahan lama untuk mengekalkan maruah manusia yang sesuai untuk

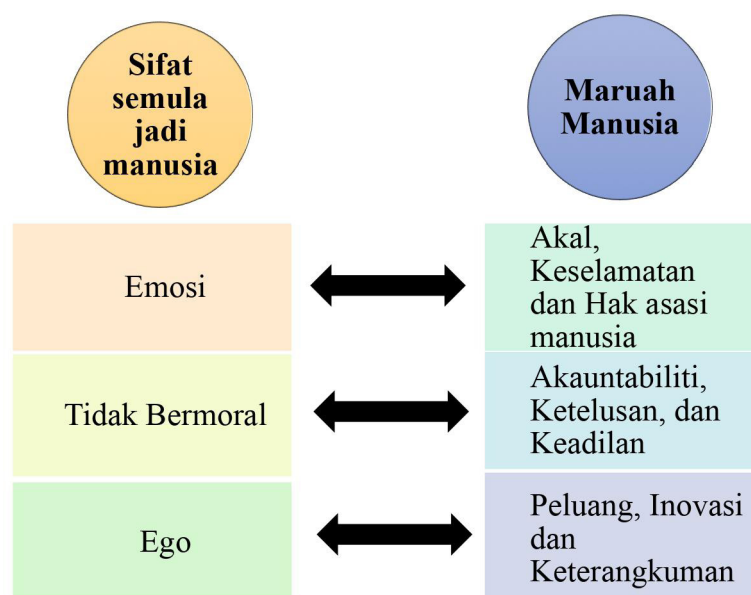
setiap masa dan setiap keadaan.

Pada tahun 2009, al-Rodhan menghasilkan karya utamanya *Sustainable History and the Dignity of Man: A Philosophy of History and Civilizational Triumph*. Di dalam karya ini, beliau mengemukakan asas kelestarian sejarah iaitu tadbir urus yang baik, yang menyeimbangkan dua elemen yang bertentangan iaitu keperluan maruah manusia (*human dignity needs*) seperti akal, keselamatan, hak asasi manusia, akauntabiliti, ketelusan, keadilan, peluang, inovasi dan keterangkuman; dan sifat semula jadi manusia (*human nature attributes*) yang merangkumi perasaan emosi, *amoral* dan ego. Dengan struktur tadbir urus yang betul, gagasan falsafah sejarah ini akan membentuk satu konsep yang ideal untuk mempertahankan maruah manusia yang sesuai dengan keadaan dunia pada masa sekarang.

Kelestarian Sejarah

Manusia sebahagian besarnya didorong oleh emosi diri yang bertindak balas dengan *neurochemistry*, yang mana seseorang itu akan menggunakan akal yang didasari oleh ilmu pengetahuan dan menunjukkan tingkah laku yang bermoral hanya apabila keperluan asas hidupnya dipenuhi. Namun, keperluan asas hidup bagi al-Rodhan adalah menjangkau keperluan tempat tinggal, makanan dan air. Bahkan merangkumi faktor-faktor yang berkaitan dengan ego, seperti rasa kepunyaan dan perasaan diri yang positif. (al-Rodhan 2009). Ini merumuskan teori umum mengenai sifat semula jadi manusia yang merangkumi tiga aspek iaitu emosi, tidak bermoral dan ego.

Sifat semula jadi manusia ini bertentangan dengan maruah manusia. Al-Rodhan menetapkan beberapa kriteria minimum bagi maruah manusia iaitu akal, keselamatan, hak asasi manusia, akauntabiliti, ketelusan, keadilan, peluang, inovasi dan keterangkuman. Yang mana, akal, keselamatan dan hak asasi manusia, akan bercanggah dengan sifat emosi manusia. Akauntabiliti, ketelusan, dan keadilan akan bercanggah dengan sifat tidak bermoral. Manakala, peluang, inovasi dan keterangkuman pula akan bercanggah dengan sifat ego manusia (al-Rodhan 2009).



RAJAH 1. Percanggahan antara sifat semula jadi manusia dengan maruah manusia

Bagi membina kelestarian sejarah, percanggahan antara sifat semula jadi manusia dengan maruah manusia haruslah diseimbangkan melalui tadbir urus yang baik, yang mana tidak hanya relevan dengan dunia masa kini, tetapi juga pada masa hadapan.

KESIMPULAN

Historiografi Islam memperlihatkan perkembangannya pada peringkat awal adalah berasaskan naratif, yang ditulis berasaskan fakta penceritaan yang dikhabarkan dan disampaikan. Pada abad ke-14 masihi, Ibn Khaldun muncul dan membina disiplin falsafah sejarah Islam, iaitu satu gagasan untuk memberi makna pada sejarah dan berdaya cipta. Ibn Khaldun berjaya mengalihkan dimensi kajian sejarah Islam atau historiografi yang bersifat naratif kepada pendekatan sejarah bersifat falsafah dengan mentafsir dan menganalisis fakta sejarah. Beliau menjadikan sejarah sebagai satu disiplin ilmu yang sentiasa hidup dan relevan dengan membawa konsep *'umran* untuk tujuan memakmurkan kehidupan tamadun manusia.

Pasca Ibn Khaldun, muncul pula Malek Bennabi yang banyak dipengaruhi oleh pemikiran Ibn Khaldun, yang menfokuskan kepada gagasan nyah penjajahan untuk bebas dari penjajah dari sudut pemikiran dan ketamadunan. Al-Attas pula membawa dimensi baharu dalam disiplin falsafah

sejarah apabila al-Attas mengemukakan gagasan pengIslaman sejarah di Alam Melayu, sekaligus menyangkal pandangan orientalis dalam naratif kedatangan Islam ke Alam Melayu. Pada zaman kontemporari abad ke-20 pula, Nayef al-Rodhan melihat dunia kontemporari tidak lagi dibelenggu oleh penjajahan fizikal dan penjajahan baharu pemikiran, namun melihat kepada gagasan untuk mencapai tadbir urus yang baik demi kelangsungan dan kelestarian sejarah, yang mana harus menyeimbangkan maruah manusia dan sifat semulajadi manusia yang sentiasa bercanggah antara satu dengan yang lain.

Falsafah sejarah yang dibawa oleh sarjana Islam adalah gagasan terbaik bagi menangani aspek yang membelenggu kemajuan umat Islam yang sentiasa muncul pada setiap zaman yang berbeza. Hal ini kerana terdapat perubahan dalam cabaran tamadun yang muncul dari dahulu hingga kini. Namun, secara umumnya kita dapati gagasan falsafah yang digagaskan oleh sarjana Islam bukan sahaja sesuai dengan kehidupan dan zaman mereka, tetapi tetap memberi kesesuaian kepada zaman masa kontemporari. Jika falsafah sejarah Ibn Khaldun muncul pada abad ke-14, Malek Bennabi pula pada awal abad ke-20, al-Attas pada pertengahan dan akhir abad ke-20, maka Nayef al-Rodhan pula adalah falsafah sejarah yang gagasannya berdaya cipta bagi menangani cabaran baharu bagi dunia Islam pada abad ke-21.

RUJUKAN

- Al-Qur'an.
- Abdul Rahman Haji Abdullah. 2000. *Wacana Falsafah Sejarah: Perspektif Barat dan Timur*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn Bhd.
- Ahmad Faathin Mohd Fadzil, Azmul Fahimi Kamaruzaman & Ezad Azraai Jamsari. 2017. Konsep Historiografi Islam dlm. Nurul Wahidah Fauzi & Wan Nur Amirah (pnyt.). *Peradaban Islam di Asia Isu Sejarah, Pendidikan dan Sains Sosial*, hlm. 49-64. Negeri Sembilan: Penerbit USIM.
- Amat Anwar Zainal Abidin. 1981. Permulaan pensejarahan islam. *Islamiyyat: Jurnal Antarabangsa Pengajian Islam* 3(1981): 1-12
- Arba'iyah Mohd Noor. 2002. *Ilmu Sejarah dan Pensejarahan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Azmul Fahimi Kamaruzaman, Nursaidah Jamaludin & Muhammad Firdaus. 2014. Pentafsiran idea sejarah dalam kerangka historiografi islam. *International Journal of West Asian Studies* 6(1): 25-36.
- Azmul Fahimi Kamaruzaman, Aidil Farina & Roziah Sidik. 2016. Al-Attas' philosophy of history on the arrival and proliferation of islam in the malay world. *International Journal of Islamic Thought* 10(2016): 1-7.
- Badrane Benlhcene. 2011. Malek Bennabi's concept and interdisciplinary approach to civilisation. *Int. J. Arab Culture, Management and Sustainable Development* 2(1): 55-71.
- Badrane Benlhcene. 2016. Rethinking the philosophy of history's paradigm in studying civilization: an analysis of Malek Bennabi's critical review. *Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC)* 6(2):1-18.
- Duri. 1983. *The Rise of Historical Writing Among the Arabs*. Terj: Lawrence I. Conrad. UK: Princeton University Press.
- Effendi. 2013. Menguak historiografi Islam dari tradisional-konvensional hingga kritis-multidimensi. *Jurnal TAPIS* 9(1): 119-132.
- Enan. M.A.. 2012. *Ibnu Khaldun: Riwayat Hidup dan Karyanya*. Terj. Mohd Puzhi Usop, Nik Haslina. Kuala Lumpur: ITBM
- Fawzia Bariun. 1993. *His Life and Theory of Civilization*. Selangor: Budaya Ilmu Sdn Bhd.
- Ibn Khaldun. 1996. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut: Mu'ssasah al-Kutub al-Thaqafiyah.
- Ibn Khaldun. 2009. *Mukadimah Ibn Khaldun*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Mahayudin Hj Yahaya. 2011. 'Umran al 'Alam dari Perspektif Ibn Khaldun: Suatu anjakan paradigma. *International Journal of West Asian Studies* 3(1): 1-27.
- Mahayudin Hj Yahaya. 2013. 'Umran dan Aplikasinya di Alam Melayu. *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu* 6(1): 1-33.
- Mahayudin Hj. Yahaya. 1989. Pandangan Islam Terhadap Sejarah: Falsafah Sejarah Barat dan Islam. Dlm. Wan Hashim & Mahayudinn Hj. Yahaya (pynt.). *Sains sosial dari perspektif Islam*, hlm. 64-77. Bangi: UKM.
- Malek Bennabi. 1986. *Milad Mujtama'*. Terj: Abd al-Sabur Shahin. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Malek Bennabi. 1986. *Shurut al-Nahdah*. Terj: Abd al-Sabur Shahin. Damsyik: Dar al-Fikr
- Malek Bennabi. 2002. *Mushkilah al- 'Afkar fi al- 'Alam al- 'Islami*. Terj: Bassam al-Barakah & Ahmad Sha'bu. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Mohamad Kamil. 2017. Pemikiran Malik bin Nabi mengenai persoalan tamadun dunia Islam kini. *Convention on Muslim Thinkers (CMT) Revitalisation on Muslim Spirit*, hlm. 42-56.
- Mohammad Imam Farisi. 2008. Genealogi Historiografi Sebagai Naratif Sejarah. Dlm. Pyt Nana Supriatna & Erlina Wiyanarti (pynt.). *Sejarah dalam Keberagamaan*, hlm. 15-36. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.
- Mohd Yusof Ibrahim. 1990. Tinjauan bentuk dan perkembangan falsafah. *JEBAT* 19(1990): 35-58.
- Mohd. Nurhakim. 2008. Malik Bennabi dan Strategi Pembangunan Peradaban Alternatif Bagi Dunia Ketiga. *Journal of al-Tamaddun* 3: 128-148.
- Muhammad Hasrul. 2017. Sejarah Perkembangan Historiografi Islam Klasik Dari Kurun ke-7 Masehi Sehingga Kurun ke-19 Masehi: Satu Penelitian Dari Aspek Genre, Metodologi dan Sumber. *Persidangan Nasional Sejarah dan Sejarahawan Malaysia 2017 Memperkasa Sejarah Nasional Dalam Melestarikan Pembangunan Negara.*, hlm. 255-276.
- Muhammad Syakur Ahmad & Azmul Fahimi Kamaruzaman. 2018. Idea Peradaban Malik Bennabi dalam Islam in History and Society. *Prosiding Kolokium Siswazah*, hlm. 57-80.
- Muhd. Yusof Ibrahim & Mahayudin Haji Yahaya. 1988. *Sejarahawan dan Pensejarahan*. Kuala Lumpur.
- Muhd. Yusof Ibrahim. 2001. *Falsafah Sejarah*. Bangi: UKM.
- Muhsin Mahdi. 2014. *Falsafah Sejarah Ibnu Khaldun: Kajian tentang Dasar Falsafah Ilmu Budaya*. Terj: Amilah Awang Abd Rahman. Kuala Lumpur: ITBM
- Muin Umar. 1988. *Historiografi Islam*. Jakarta: CV. Rajawali.
- Nayef, R.F. 2009. *Sustainable History and the Dignity of Man: A Philosophy of History and Civilisational Triumph*. Berlin: LIT.
- Nisar Ahmed Faruqi. 2009. *Early Muslim Historiography*. India: Idarah-i Adabiyat-I Delli.
- Noratiqah Ahmad Kazmar & Azmul Fahimi Kamaruzaman. 2018. Falsafah Sejarah Naquib al-Attas dalam Karya Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu. *Fikiran Masyarakat* 6(3): 101-105.
- R.G. Collingwood. 1985. *Idea Sejarah*. Terj Muhd Yusof Ibrahim. Kuala Lumpur: DBP.

- Same-Ullah Bhat. 2014. Toward understanding the muslim historiography and muslim historians. *Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC)* 4(1): 63-74
- Syed Farid Alatas. 2014. *Makers of Islamic Civilization: Ibn Khaldun*. India: Oxford University Press.
- Syed Muhammad Naquib al-‘Attas. 1995. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC).
- Syed Muhd Khairudin Aljunied. 2013. Rescuing History From the Orientalists: Syed Muhammad Naquib al-Attas and the History of Islam in the Malay World. *Journal of Islam and the Contemporary World* 6:1-20.
- Toynbee, Arnold. 1962. *A Study of History : The Growths of Civilizations*. New York: Oxford University Press, Vol. 3, pp. 321-328.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 2011. Falsafah Sejarah Prof. SM Naquib al-Attas. *UTM Newshub*, 21 October.
- Wan Yahya Wan Ahmad. 1992. *Pensejarahan Awal Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit UM.
- Zaid Ahmad. 2003. *The Epistemology of Ibn Khaldun*. London: Routledge Curzon.
- Zaid Ahmad. 2009. Muslim Philosophy of History. Dlm. Aviezer Tucker (pnyt.) *A Companion to the Philosophy of History and Histiography*, hlm. 437-445. United Kingdom: Blackwell.
- Zaid Ahmad. 2009. Ucaptama. Dlm Azizan Baharuddin, Zaid Ahmad, Nurdeng Deuraseh, Sri Rahayu Ismail, Haslinda Abdullah (pnyt.) *Ibn Khaldun: Pemikiran Ibn Khaldun & Relevansinya dalam Tamadun Kontemporari*, hlm. 3-17. UPM & UM.

PENGARANG

Azmul Fahimi Kamaruzaman
 Pusat Kajian Bahasa Arab dan Tamadun Islam
 Fakulti Pengajian Islam
 Universiti Kebangsaan Malaysia
 43600 Bangi
 Malaysia
 azmul@ukm.edu.my

Nabeela Akrasha Surtahman
 Program Siswazah Pengajian Arab dan Tamadun Islam
 Fakulti Pengajian Islam
 Universiti Kebangsaan Malaysia
 43600 Bangi
 Malaysia
 nebeelaakrasha@yahoo.com