

MODAL INSAN DAN KEPENDUDUKAN DALAM PEMBANGUNAN NEGARA MENURUT IBN KHALDUN

Joni Tamkin Borhan

Che Zarrina Sa'ari

Akademi Pengajian Islam (API), Universiti Malaya,
50603Kuala Lumpur, malaysia
e-mail: joni@um.edu.my dan zarina@um.edu.my

Abstract: Human Capital and Demography In State Building in the Thought of Ibn Khaldun. The career and thought of Ibn Khaldun has been an object of study for quite a long period of time, yet much aspects seem to be unceasingly attracting scholars' attention. The present article discusses Ibn Khaldun's view of human resource and its use in state development. The underlying argumentation of Ibn Khaldun's seems to be the importance of religion as the salient force of development. Any other natural or social forces-like the *ashabiyyah* and the natural survival tendencies-by itself cannot be sufficient as the basis of civilized development.

Kata Kunci: Ibn Khaldun, modal insani, pembangunan

Pendahuluan

Kehebatan, keunggulan, dan keaslian pemikiran Ibn Khaldun dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan dapat dibuktikan dengan ditemukannya karya tulis beliau yang diberi judul *Muqaddimah*. Karya yang terkenal ini adalah sebuah pengantar bagi penulisan sejarah dunianya, yaitu *Kitâb al-'Ibâr wa Diwân al-Mubtada' wa al-Khabar fî Ayyam al-'Arab wa al-'Ajam wa al-Barbar wa Man 'Asarahum min Dhawi al-Sulthan al-Akbar*.¹ Gagasan dan pandangan yang dikemukakan Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* telah mempengaruhi perubahan pemikiran dan daya intelektual yang hebat terhadap masyarakat dunia, sehingga A.J.Toynbee, seorang ahli sejarah, pernah mengungkapkan: "*Muqaddimah is the greatest work of its kind that has ever been created by any mind in any time or place*".²

¹ Buku ini mengandung tujuh jilid berdasarkan cetakan Bulaq, 1284 H. Pendahuluannya dinamakan *Muqaddimah*.

² Arnold Toynbee, *A Study of History*, jilid III (Oxford: Oxford University Press, 1935), h. 322.

Di samping itu, terdapat pelbagai karya-karya lain yang dihasilkan Ibn Khaldun, antaranya ialah *Lubab al-Muhassal*,³ sebuah ikhtisar dari kompendium Fakhr al-Dîn al-Razî tentang pandangan teologi dan falsafah; dan kitab *Shifa' al-Sa'il* yaitu sebuah risalah pendek berkenaan ilmu tasawuf yang dapat dikategorikan daripada kalangan tradisional.⁴ Ibn Khaldun telah mendapat pengakuan dunia sebagai Bapak Sosiologi karena idenya yang jauh lebih ke depan berbanding dengan asas pembentukan masyarakat Barat pada masa tersebut. Beliau turut diakui sebagai ahli sejarah, ahli filsafah, ahli politik, ahli ekonomi, dan lain-lain lagi. Pemikiran beliau yang berorientasi ke depan, yang berkaitan dengan teori pembangunan manusia telah mendapat perhatian berbagai pihak, bukan hanya di dunia Islam, malahan turut diperbincangkan di dunia Barat. Walaupun Ibn Khaldun hidup di abad ke-14 M yang lalu, namun pemikiran beliau mengenai kemasyarakatan dan pembangunan negara masih relevan untuk dibincangkan dalam konteks dunia modern ini. Dalam konteks itu, tulisan ini akan membincangkan pemikiran beliau tentang modal insan dan kependudukan dalam pembangunan negara.

Biografi Ibn Khaldun

Kebanyakan data-data penting berkenaan autobiografi Ibn Khaldun diambil dari sumber asli⁵ yang terdapat dalam *Kitâb al-'Ibâr*-nya. Autobiografi ini mengandungi kronologi kehidupan beliau, yang mana catatan mengenai kehidupannya telah membekalkan fakta-fakta yang dikira lengkap untuk mengetahui tentang sejarah kehidupan beliau.⁶

Ibn Khaldun, Walî al-Dîn 'Abd al-Rahmān ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abû Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan (732-784/1332-1406), salah seorang personaliti yang terkenal dalam sejarah kebudayaan Arab-Muslim, dilahirkan di Tunis pada 1 Ramadan 732/27 Mei 1332,⁷ yaitu hampir 70 tahun setelah kematian Ibn Taymiyyah. 'Abd al-Rahmān merupakan nama sebenarnya, Abû Zaid adalah nama panggilan keluarganya

³ Manuskrip Escorial, 1614.

⁴ Majid Fakhry, *Sejarah Falsafah Islam*, terj. Dewan Bahasa dan Pustaka (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), h. 161.

⁵ Autobiografinya dirujuk kepada Ibn Khaldûn, *Al-Ta'rif bi Ibn Khaldûn wa Riḥlatuhu Syarq wa Gharb*, ed. Muhammad ibn Tawit al-Tanjî (Kairo: t.p., 1951). Selain itu, autobiografinya juga diterbitkan dalam jilid VII, bukunya yang berjudul *Tarikh al-'Allamah Ibn Khaldûn: Kitâb al-'Ibâr wa Diwân al-Mubtada' wa al-Khabar fî Ayyâm al-'Arâb wa al-'Ajam wa al-Barbar wa Man 'Ashruhum min Daw' al-Sulthan al-Akhhbâr* (Libanon: Dâr al-Kitab al-Lubnanî, 1961). Lihat juga "Ibn Khaldun," dalam *The Encyclopaedia of Britannica*, jilid IX (Chicago: t.p., 1974), h. 147-148; "Ibn Khaldun," dalam *Collier's Encyclopedia*, jilid XII (London dan New York: t.p., 1976), h. 454; "Ibn Khaldun," dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, jilid IV (London: t.p., 1967), h. 107-109; "Ibn Khaldun," dalam *Chamber's Encyclopaedia*, jilid VII (London: t.p., t.t.), h. 349-350.

⁶ Heinrich Simon, *Ibn Khaldun's Science of Human Culture*, terj. Fuad Baali (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1978), h. 25-26.

⁷ Ibn Khaldûn, *Ta'rif*, h. 809.

dan gelarannya ialah “*Walî al-Dîn*”, sementara nama masyhurnya ialah Ibn Khaldun.⁸ Nama Abû Zaid diambil bersempena nama puteranya yang sulung yaitu Zaid, sebagaimana kelaziman orang-orang Arab. Gelar *Walî al-Dîn* merupakan gelaran yang diberikan kepada Ibn Khaldûn sewaktu beliau memegang jawatan di Jabatan Kehakiman Mesir karena jasa-jasa dan peranan beliau. Sementara gelaran Ibn Khaldûn merujuk kepada moyangnya yang bernama Khâlid Ibn ‘Utsmân yang dikatakan berbangsa Arab Yaman dan telah memasuki Andalus kira-kira abad ke-17.⁹ Masyarakat Andalus dan Maghribi telah menukar panggilan “Khâlid” menjadi “Khaldûn” dengan tambahan “*waw*” dan “*nun*” di akhir perkataan “Khâlid” sebagai simbol penghormatan dan sanjungan terhadapnya. Kata “al-Tunisi” merujuk beliau sebagai orang Tunisia dan kata “al-Hadramî” diambil sempena nama negeri asal beliau, Hadramaut. Kata “al-Ishbili” menunjukkan beliau datang dari Seville dan “al-Maliki” pula dihubungkan dengan Imâm Malik Ibn Anas, imam mazhab fiqh.¹⁰

Ibn Hazm pernah menyebut bahwa keluarga Ibn Khaldun berasal dari wilayah Hadramaut di Yaman. Silsilah keturunan beliau bersambung daripada Wail Ibn Hajar, seorang sahabat Nabi yang pernah meriwayatkan lebih kurang 70 hadis dari Rasulullah SAW. Baginda juga pernah mengutuskan Wail bersama Mu‘awiyah ibn Abî Sufyan kepada penduduk Yaman untuk mengajar al-Qur’an dan memperkenalkan agama Islam kepada mereka.¹¹ Khâlid Ibn ‘Utsmân adalah salah seorang cucu dari keluarga Wail Ibn Hajar, yang kemudiannya lebih dikenali sebagai Khaldûn. Khâlid telah memasuki Andalus dan beliau dikatakan sebagai orang Arab Yaman pertama yang berada di situ. Kemudian, dari keturunan Khâlid ini, terbentuk beberapa generasi yang menetap di Seville, Itali dan juga di Spanyol. Akhirnya keluarga besar ini berpindah menetap di Afrika Utara semasa pemerintahan Hafsîd Abû Zakariya (625-647/1128-1248), pemerintah Tunisia pada masa itu.

Ibn Khaldun dilahirkan dalam keluarga yang berpengaruh dan berpendidikan tinggi. Beberapa orang datuk dan moyangnya telah memegang beberapa jabatan tinggi dalam kerajaan Tunisia. Umpamanya, moyang beliau, Abû Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan yang menulis sebuah risalah berjudul *Adab al-Khâtib* memegang jawatan Menteri Keuangan semasa pemerintahan Abû Ishâq (678-681/1279-1283).¹² Anaknyanya yang bernama Muḥammad juga pernah memegang beberapa jabatan resmi dalam kerajaan yang sama di Bougie atau di Tunis dan beliau meninggal dunia pada tahun 737/1337, setelah tidak terlibat dalam arena politik negara pasca kejatuhan Ibn al-Lihyani (711-717/1311-1317). Walau bagaimanapun anak Muḥammad yang juga ayah Ibn Khaldun, Muhammad, telah

⁸ Muhammad Abdullah Enan, *Ibn Khaldun: His Life and Works* (Lahore: t.p., 1946), h. 2-6.

⁹ Ibn Khaldûn, *Al-‘Ibâr*, jilid VII, h. 795-796.

¹⁰ Simon, *Ibn Khaldun’s*, h. 26-27.

¹¹ ‘Alî Abd al-Wahîd al-Wafî, “Ibn Khaldun: Contribution to Islamic Thought, dalam *Contemporary Aspects of Economic Thinking in Islam* (USA: American Trust Publication, t.t.), h. 121.

¹² “Ibn Khaldun”, dalam *The Islamic Review* (November, 1964), h. 36-37.

tidak terlibat dengan politik dan pentadbiran negara. Beliau lebih menumpukan kehidupannya kepada pengkajian fiqih, falsafah dan syair sehingga dapat menguasai kesemua ilmu-ilmu tersebut dengan baik.¹³

Semenjak kecil, Ibn Khaldun mendapat pendidikan dalam pelbagai ilmu Islam seperti al-Qur'an, hadis, perundangan Islam, kesusasteraan,¹⁴ sehingga menjadikan beliau seorang cendekiawan yang agung.¹⁵ Antara gurunya ialah Muḥammad Ibrâhîm al-Abilî, Abû 'Abd Allâh al-Jayyanî dan 'Abd Allâh Muḥammad Ibn 'Abd al-Salâm.¹⁶ Tidak seperti ayahnya yang tidak mau melibatkan diri dalam politik dan pentadbiran negara, beliau telah melibatkan diri secara aktif dalam bidang pendidikan, pengajaran dan politik serta pentadbiran negara. Karier politik Ibn Khaldun bermula ketika berumur 20 tahun ketika beliau dilantik sebagai setiausaha diraja¹⁷ semasa pemerintahan Sultan Abû Ishâq yang memerintah Tunis pada tahun 751/1352. Beliau juga pernah memegang pelbagai jabatan dalam pentadbiran negara seperti menteri, diplomat, jenderal dan *qadhi* di bawah pemerintahan beberapa orang sultan di Tunisia, Granada, Algeria, Morocco dan Bougie dari tahun 1375 hingga 1378.¹⁸ Selepas lebih kurang 20 tahun melibatkan diri dalam pemerintahan dan politik, beliau menyisihkan diri di Qal'ah Bani Salamah, sebuah istana di wilayah Oran di Algeria¹⁹ dan memulai penulisan sejarah dunianya di mana *Muqaddimah (Prolegomena)* merupakan jilid pertama dari keseluruhan penulisan tersebut.²⁰ Pada tahun 1378 Ibn Khaldun kembali semula dalam kehidupan masyarakat dan pada tahun 1382 beliau berpindah ke Kairo dan memulai karier barunya sebagai Ketua *Qadhi* dan juga menjadi guru sampai beliau meninggal dunia pada tahun 1406.²¹

Ibn Khaldun mempunyai beberapa orang saudara lelaki. Salah seorang abangnya bernama Muḥammad dan adiknya bernama Yahya. Ibn Khaldûn menikah dengan anak perempuan Muḥammad Ibn al-Hâkim (w. 1343) yaitu seorang Menteri Peperangan (Pertahanan) dan juga jendral dalam Dinasti Hafsîd. Mereka dikaruniai tujuh orang

¹³ Ibn Khaldûn, *Ibâr*, h. 806-809; Lihat juga Anwar Ameen al-Mudamgha, "*Ibn Khaldun's Socio-Historical Theory: A Study in the History of Ideas*" (Thesis Ph. D: Syracuse University, 1971), h. 302-304.

¹⁴ Ibn Khaldûn, *Ta'rif*, h. 246-247; Ibn Khaldûn, *Ibâr*, jilid VII, h. 1058-1059; Enan, *Ibn Khaldun*, h. 2-6.

¹⁵ Ibn Khaldûn, *Ta'rif*, h. 66; Ibn Khaldûn, *Ibâr*, jilid VII, h. 860; dan Enan, *Ibn Khaldun*, h. 7.

¹⁶ Al-Suyutî, *Kitab Husn al-Muhâdharah fî Akhbar Mishr wa al-Qâhîrah*, jilid I (Kairo: t.p., 1321), h. 18; al-Sakhawî, *al-Daw' al-Lami' li Ahl al-Qarn al-Tasi'*, jilid IV (Beirut: t.p., t.t.), h. 145; Enan, *Ibn Khaldun*, h. 6-7; al-Mudamgha, "Ibn Khaldun's", h. 305; George S. Firzly, "Ibn Khaldun: A Socio-Economic Study" (Ph.D Thesis: University of Utah, 1973), h. 23-24.

¹⁷ Ibn Khaldûn, *Ta'rif*, h. 56; Ibn Khaldûn, *Ibâr*, jilid VII, h. 850.

¹⁸ Ibn Khaldûn, *Ta'rif*, h. 59-216; Ibn Khaldûn, *Ibâr*, jilid VII, h. 853-1026; Lihat juga J. F. P. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary* (London: t.p., 1958), h. 137-144; Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History* (London: t.p., 1957).

¹⁹ Ibn Khaldûn, *Ta'rif*, h. 228-229; Ibn Khaldûn, *Ibâr*, jilid VII, h. 1039-1040.

²⁰ Ibn Khaldûn, *Ta'rif*, h. 228-233; Ibn Khaldûn, *Ibâr*, jilid VII, h. 1039-1044.

²¹ Ibn Khaldûn, *Ta'rif*, h. 244-374; Ibn Khaldûn, *Ibâr*, jilid VII, h. 1055-1210.

cahaya mata, lima perempuan dan dua lelaki. Malangnya istri dan kesemua anak perempuan Ibn Khaldun meninggal dunia dalam tragedi kapal karam pada tahun 1383. Ketika kejadian itu, Ibn Khaldun dan keluarganya dalam perjalanan ke Mesir dari Tunisia. Sementara kedua orang tuanya meninggal dunia akibat wabah penyakit yang melanda Tunisia pada tahun 1349.

Modal Insan Adalah Sumber Daya Manusia

Pembangunan modal insan (*human capital*) atau pembangunan sumber daya manusia adalah salah satu agenda yang diberi penekanan kerajaan Malaysia dalam Rancangan Malaysia Kesembilan (RMK9). Penekanan terhadap pembangunan modal insan ini dibuat kerana ia berperanan besar dalam menentukan kejayaan sebuah negara. Istilah modal insan yang dalam bahasa Inggerisnya *human capital* pertama kali dibincangkan oleh Pigou. Beliau menjelaskan

There is such a thing as investment in human capital as well as investment in material capital. So soon as this is recognized, the distinction between economy in consumption and economy in investment becomes blurred. For, up to a point, consumption is investment in personal productive capacity. This is especially important in connection with children: to reduce unduly expenditure on their consumption may greatly lower their efficiency in after-life. Even for adults, after we have descended a certain distance along the scale of wealth, so that we are beyond the region of luxuries and “unnecessary” comforts, a check to personal consumption is also a check to investment.²²

Penggunaan istilah ini dalam kesusasteraan ekonomi modern neoklasik dipelopori oleh Jacob Mincer yang menulis artikel “Investment in Human Capital and Personal Income Distribution” yang diterbitkan dalam *The Journal of Political Economy* pada tahun 1958. Beliau adalah orang yang bertanggungjawab memperkenalkan konsep modal insan dalam *labour economics* serta menggunakan ide tersebut untuk menerangkan tentang perbezaan gaji yang diterima. Beliau mendahului seorang pakar ekonomi, yaitu Gary Becker yang menjadi tumpuan ramai disebabkan idenya berkenaan modal insan.²³ Dalam bukunya, *Human Capital* yang diterbitkan pada tahun 1964, Becker menerangkan bahwa modal insan adalah sama dengan “*physical means of production*” seperti kilang-kilang dan mesin-mesin, seseorang boleh melabur dalam modal insan melalui pembelajaran (*education*), latihan (*training*) dan rawatan perubatan (*medical treatment*) dan pendapatan (*income*) seseorang adalah sebahagiannya bergantung kepada kadar pulangan modal insan yang dimilikinya. Oleh yang demikian, beliau berpandangan, “*human capital is a stock of assets one owns, which allows one to receive a flow of income,*

²² Arthur Cecil Pigou, *A Study in Public Finance* (London: Macmillan, 1949), h. 29.

²³ <http://cepa:newschool.edu/het/profiles/mincer.htm>. diunduh pada tanggal 21 Juli 2006.

*which is like interest earned. Human capital is substitutable: it will not replace land, labor, or capital totally, but it can be substituted for them to various degrees and be included as a separate variable in a production function”.*²⁴

Terdapat pelbagai definisi yang diberikan kepada modal insan. Namun secara umumnya ia dapat dipahami sebagai: “satu set kemahiran (*skills*) yang diperlukan oleh para pekerja dalam melaksanakan perkerjaan yang dapat diperolehi melalui latihan dan pengalaman, yang mana ia akan meningkatkan nilai-nilai (*values*) pekerja tersebut dalam pasaran”.²⁵ Atau juga sebagai “satu cara untuk mendefinisi dan mengkategorikan kemahiran-kemahiran dan kebolehan-kebolehan insan sebagaimana yang digunakan dalam pekerjaan dan sebagaimana mereka menyumbang kepada ekonomi”.²⁶

Pendefinisian yang dibuat terhadap modal insan oleh pakar-pakar ekonomi Barat ini hanya memberi penekanan terhadap kemahiran dan nilai-nilai kemanusiaan yang berbentuk fizikal semata-mata. Sedangkan manusia dalam kaca mata Islam turut menitik beratkan kemahiran dan nilai-nilai spiritual supaya wujud keseimbangan di antara kedua unsur tersebut.

Ketika negara Malaysia menyambut ulang tahun hari kemerdekaan pada 31 Agustus 2005 yang lalu, Perdana Menteri Malaysia, Datuk Seri Abdullah Ahmad Badawi telah menyuarakan hasratnya supaya pembangunan modal insan dapat diseimbangkan dengan pembangunan spiritual untuk mewujudkan kemantapan rohani setiap individu rakyat negara ini, khususnya daripada aspek pengamalan dan pengekalan budi bahasa yang bermutu tinggi dalam usahanya untuk bersaing dengan negara-negara maju dan membangun.²⁷ Dalam hal ini beliau berkata:

Mereka juga mestilah menjadi rakyat yang cintakan negara ini, rakyat yang bersemangat yang bersedia bekerja dengan kuat, bekerja dengan rajin dan mereka mestilah rakyat yang mengamalkan budi bahasa yang bermutu tinggi... Untuk membangunkan modal insan, kita mahu memberi ilmu pengetahuan yang secukupnya, kita mahu mendidik mereka menjadi bangsa yang berpekeriti mulia, yang mempunyai hemah yang tinggi, yang berjiwa besar, cintakan negara dan mereka juga mempunyai kekuatan jasmani dan kekuatan rohani.²⁸

²⁴ “Human Capital”, dalam <http://en.wikipedia.org/wiki/Human%5Fcapital>. Diunduh pada tanggal 21 Juli 2006.

²⁵ [http://www.investorwords.com/2359/human capital.html](http://www.investorwords.com/2359/human%20capital.html). Diunduh pada tanggal 3 Juli 2006.

²⁶ “Human Capital”, dalam <http://en.wikipedia.org/wiki/Human%5Fcapital>. Diunduh pada tanggal 21 Juli 2006.

²⁷ Abdullah Mahu, “Pembangunan Modal Seimbang Dengan Kemantapan Rohaniah”, dalam <http://www.pmo.gov.my/website/webdb.nsf/915b>. Diunduh pada tanggal 10 Juli 2006.

²⁸ *Ibid.*

Manusia Sebagai Modal Insan dan Kaitannya dengan Teori Kependudukan dalam Pemikiran Ibn Khaldun

Analisis Ibn Khaldun tentang masyarakat (*society*) dan *tamadun* bermula dengan pernyataan beliau terhadap perbezaan manusia daripada hewan. Tidak seperti hewan, hanya manusia saja yang mempunyai *tamadun* kerana *tamadun* bukanlah suatu substansi yang boleh berdiri sendiri, malahan ia bergantung sepenuhnya kepada kewujudan substansi manusia. Karenanya, menurut pandangan beliau, ciri-ciri awal suatu *tamadun* adalah merujuk kepada ciri-ciri semula jadi manusia, termasuk apa-apa saja yang membedakannya dengan hewan.²⁹ Apa yang istimewanya lagi ialah manusia dibedakan dari hewan kerana kewujudan fakulti atau daya intelek (*quwwah natiqah*),³⁰ mampu berpikir (*fikr*)³¹ dan mampu membuat pertimbangan (*rawiyyah*).³² Selain itu, manusia juga berbeza dari hewan merujuk kepada perlakuan (*action*), kerana perlakuan manusia yang dibuat berdasarkan akal adalah bersistem atau tersusun (*muntazam*), sedangkan perlakuan hewan tidak sedemikian disebabkan hewan tidak dibekali dengan keupayaan berpikir, tetapi ia ditentu dan dipandu oleh *instinct* semata-mata.³³ Dalam hal ini, Ibn Khaldun berpandangan bahawa manusia memerlukan (*prerequisite*) warisan biologi (*biological inheritance*) yang disebutnya sebagai *haywaniyyah* untuk tujuan sosialisasi. Apabila *prerequisite* ini telah ada, maka manusia mula membangunkan keupayaan berpikir dan belajar melalui interaksi sosial. Beliau telah membahagikan fakulti intelek kepada tiga jenis utama yaitu:³⁴

- a. Akal *tamyizi* (pembeda). Menurut Ibn Khaldun, manusia memulai aktivitas akalnya dengan memahami segala sesuatu secara teratur dengan dukungan kemampuannya sendiri, baik secara *tabi'i* maupun secara diusahakan. Akal jenis ini dilihat sebagai berperanan mengenal pasti makna-makna yang didapati melalui panca indera dengan cara menggambarkan segala perkara di luar. Ia selalunya berlaku dalam corak persepsi (*perception*). Dengan menggunakan akal *tamyizi* ini, manusia mampu menerokai perkara-perkara yang membawa kebaikan kepada kehidupannya dan menjauhi mara bahaya.³⁵

²⁹ Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, ed. Khalil Shahadah, et al. (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), h. 543; al-Mudamgha, *Ibn Khalduns*, h. 179.

³⁰ al-Mudamgha, *Ibn Khalduns*, h. 179.

³¹ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, terj. Franz Rosenthal, jilid I (New York: t.p., 1967), h. 196; lihat juga al-Mudamgha, *Ibn Khalduns*, h. 180.

³² Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, h. 84, 196; lihat juga al-Mudamgha, *Ibn Khalduns*, h. 180.

³³ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, h. 84; al-Mudamgha, *Ibn khalduns*, h. 180.

³⁴ Zaki Najib Mahmud, *Mawqif Ibn Khaldûn min Falsafah* (Kairo: t.p., t.t.), h. 146; Abdullah al-Amin al-Na'miy, *Kaedah dan Teknik Pengajaran Menurut Ibn Khaldûn dan al-Qabisi*, terj. Mohd. Ramzi Omar (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1994), h. 69.

³⁵ Dewan Bahasa dan Pustaka, *Mukadimah Ibn Khaldun* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000), h. 525.

- b. Selepas akal *tamyizi*, Ibn Khaldun mengemukakan pula aktivitas akal yang berbentuk eksperimental yaitu akal *tajribi*. Akal ini dilihat oleh beliau berperanan untuk mengenal pasti “hubungan” dengan mempelajari pendapat-pendapat berkenaan keperluan-keperluan sosial (*social expectations*) dan perlakuan-perlakuan yang diperlukan (*behaviour needed*) dalam interaksi sosialnya sesama mereka. Ia adalah *tasdiqat* yang diperolehi dari pengalaman-pengalaman lampau. Beliau seterusnya menegaskan bahawa akal jenis ini merujuk kepada kemampuan berpikir yang akhirnya dapat menyampaikan kepada manusia segala ide dan perilaku yang diperlukan dalam perhubungan. Dengan kata lain, manusia menggunakan akal ini ketika mereka berkumpul, tolong-menolong dan ketika mengemukakan pandangan dan idenya sepanjang pergaulan dengan orang lain. Pada kebiasaannya, akal jenis ini berlaku dalam bentuk pembenaran.³⁶
- c. Selepas perkembangan akal *tajribi*, manusia akan meneruskan penggunaan akal *nazari* (teori). Akal ini dilihat sebagai berperanan menghasilkan keyakinan dan tanggapan serta mengandungi andaian, *tasawwuf* dan *tasdiq*. Akal ini mengumpulkan antara imajinasi dan pembenaran. Ibn Khaldun menjelaskan, kemuncak faedah akal ini ialah membayangkan setiap yang wujud itu berdasarkan keadaannya yang mencakupi seluruh jenis, pasal, sebab dan puncanya. Hakikat sesuatu itu akan lengkap dengan adanya penelitian terhadap perkara tadi. Dengan kata lain, akal ini adalah kemampuan berpikir yang ada pada manusia yang akhirnya akan melengkapi manusia dengan ilmu pengetahuan. Menurut Ibn Khaldun akal ini akan menjadi akal sejati dan jiwa yang peka dan ia diartikan sebagai hakikat manusia.³⁷

Dalam konteks hasil dari kegiatan akal dan keupayaan berpikir manusia, Ibn Khaldun menjelaskan lebih lanjut dengan mengatakan manusia akan mampu: *pertama*, membuat pertimbangan terhadap apa-apa benda yang boleh berubah dan musnah dan siapakah yang bergantung kepada kehendak mereka; *kedua*, memikirkan kesan hubungan antara benda-benda *tabi'i* dan benda-benda yang boleh diusahakan serta mampu pula menghasilkan benda-benda berasaskan pemikiran rasional yang teratur; *ketiga*, mempelajari dari pengalaman; *keempat*, membedakan antara perkara yang baik dengan perkara yang buruk dalam tingkah laku. Malahan manusia juga boleh mempelajari apakah yang patut mereka lakukan dan apakah yang patut mereka elakkan.³⁸

Pandangan Ibn Khaldun ini menjelaskan bahawa manusia sebagai modal insan adalah berbeda dengan hewan karena mereka mempunyai keupayaan berpikir, menentukan, memilih dan mempelajari sesuatu untuk tujuan hidup yang lebih *bertamadun*.

Di samping keupayaan menggunakan akal pikiran dalam membentuk *tamadun*,

³⁶ *Ibid.*, h. 529.

³⁷ *Ibid.*, h. 532.

³⁸ Al-Mudamgha, *Ibn Khalduns*, h. 186.

Ibn Khaldun melihat matlamat *tamadun* adalah dalam bentuk untuk memenuhi dua keperluan utama yaitu keperluan biologi (*biological needs*) dan keperluan sosial dan spiritual (*social and spiritual needs*). Dalam hal ini, manusia dilihat sebagai memerlukan keperluan-keperluan asas berdasarkan biologi dari satu aspek dan sosial serta spiritual dari aspek yang lain. Bermula dengan aspek keperluan biologi seperti keperluan kepada keselamatan, rehat, makan, pembiakan, keselesaan fizikal, pergerakan dan pertumbuhan diri, Ibn Khaldun telah membina satu teori bahwa dari segi struktur biologi, manusia melalui dua proses utama yaitu perkembangan genetik yang menunjukkan manusia mengalami perubahan-perubahan bersifat fizikal seperti peringkat perkembangan, kematangan, kesakitan dan akhirnya peringkat kematian;³⁹ dan yang keduanya perkembangan biologi yaitu keperluan-keperluan asas sebagai manusia yang hidup sebagaimana dinyatakan di atas. Ini dinyatakan oleh Ibn Khaldun bahwa kelahiran manusia adalah untuk memenuhi keperluan “*natural needs for food, for the means of living*”.⁴⁰ Selanjutnya beliau menjelaskan, di dalam aspek perkembangan biologi yang mendasari struktur fizikal tersebut, manusia turut dibentuk oleh unsur spiritual, yaitu ruh.

Ruh ini dibagikan kepada dua bentuk yaitu: *pertama*, ruh ketuhanan yang menunjangi ke arah *tawhidic worldview* yaitu yang memerlukan kepada pedoman agama meliputi pelbagai aspek kehidupan manusia supaya matlamat hidup mereka terarah ke jalan yang benar; *kedua*, ruh yang bersifat kehevanan yang cenderung kepada aktifitas makan, minum, perhubungan seks dan sebagainya. Menurut beliau, aspek ruh ini dapat dilihat dalam tingkah laku masyarakat Badawi (primitif) yang berjuang mati-matian untuk memenuhi keperluan asas mereka tersebut dan juga dapat dilihat dalam masyarakat kota (*tamadun*) yang mementingkan kemewahan dan keseronokan. Apa yang dapat disimpulkan dari pandangan Ibn Khaldun ini ialah bahwa keperluan biologi, sosial dan spiritual dalam kehidupan manusia sebagai modal insan perlu dipenuhi kerana ia merupakan matlamat *tamadun* manusia.

Karena itu, dapat dilihat Ibn Khaldun telah menetapkan bahwa seseorang modal insan yang berfungsi adalah mereka yang menggunakan kemahiran berpikir mereka serta memerlukan kepada pemenuhan keperluan asas mereka dari aspek biologi, sosial dan spiritual mereka.

Dalam membincangkan demografi, Ibn Khaldun telah meletakkan konsep ‘*ashabiyyah* atau *social solidarity*⁴¹ sebagai asas utamanya dalam proses peningkatan

³⁹ Buddha Prakash, “Ibn Khaldun’s Philosophy of History”, dalam *Islamic Culture*, jilid 26, 1954, h. 469. Lihat juga Ahmad Sunawari Long, “Ibn Khaldun dan Falsafah Fungsionalisme”, dalam Kamaruddin Salleh, *et al.* (ed.), *Pemikiran Ibn Khaldun* (Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1998), h. 118.

⁴⁰ S. M. Batseva, “The Social Foundation of Ibn Khaldun’s Historico-Philosophical Doctrine”, dalam *The Islamic Quarterly*, jilid 15 (2 & 3), 1971, h. 122. Lihat juga Ahmad Sunawari Long, *Ibn Khaldun*, h. 118.

⁴¹ Dewan Bahasa dan Pustaka Menggunakan istilah “Perasaan Keserumpunan”, ketika

nilai kemasyarakatan dan pembangunan negara. Beliau juga telah menjadikan konsep ini sebagai asas penganalisan mengenai peranan agama terhadap jatuh bangunnya sebuah negara.⁴² Ibn Khaldun telah mengurai secara lengkap mengenai asal-usul *'ashabiyyah* dalam bab kedua *al-Muqaddimah*nya dan menyatakan bahwa *shilat al-rahîm* sebagai dasar utama pembentukan *'ashabiyyah* tersebut. *Shilat al-rahîm* ini dijelaskan oleh beliau sebagai "sifat semulajadi yang wujud di kalangan manusia yang melahirkan perasaan saling menyayangi di antara satu sama lain yang mempunyai pertalian kekeluargaan serta memupuk, membela dan mempertahankan mereka. Ikatan keturunan yang rapat akan membuat seseorang tidak mengabaikan tanggungjawab terhadap seseorang dari keturunannya. Kemudian seseorang yang datang dari ikatan keturunan yang jauh sering tidak dihiraukan atau tidak diambil berat tentang hal persaudaraan".⁴³ Manakala dasar kedua pembentukan *'ashabiyyah* tersebut adalah menerusi perhubungan antara *mawla* (tuan) dengan hamba-hambanya, atau dalam bentuk kabilah yaitu hubungan ketua dengan anggota kabilah di bawah kepimpinannya, karena menurut Ibn Khaldun, bentuk hubungan yang terjalin antara pemimpin dan rakyat akan mampu mencetuskan kesan yang sama seperti hubungan yang terhasil menerusi keturunan (darah daging) yaitu rasa kasih sayang dan hubungan kekitaan yang amat kuat.⁴⁴ Pada pandangan beliau, ikatan *'ashabiyyah* ini akan melahirkan perasaan, kasih sayang, tolong menolong dan bantu membantu yang akan memperteguhkan hubungan mereka serta memperkuat kepimpinan dan kekuasaan kabilah mereka.

Dalam membincangkan *'ashabiyyah* ini, Ibn Khaldun telah membagi masyarakat yang dirujuk kepada masyarakat Arab semasa ketika itu kepada dua bahagian utama yaitu, masyarakat primitif (*al-'umran al-badawî*) dan masyarakat bertamadun (*al-'umran al-hadhari*).⁴⁵ Kedua-dua masyarakat ini mempunyai ciri-ciri tersendiri yang berbeda di antara satu sama lain meliputi cara berpikir, cara hidup dan cara bertindak secara umumnya, dan merangkumi aspek ekonomi, perlakuan politik, aspek keagamaan dan perlakuan moral secara khususnya. Masyarakat primitif disifatkan sebagai masyarakat yang serba mudah, hormat menghormati, saling berkerjasama dalam pelbagai aspek seperti persoalan keselamatan dan pertahanan,⁴⁶ liar (buas),⁴⁷ berbangga dengan diri sendiri, bersikap sederhana, berani dan rendah diri,⁴⁸ memiliki semangat kekitaan yang tinggi,

menerjemahkan istilah *ashabiyyah* berkenaan. Lihat: Dewan Bahasa dan Pustaka, *Mukadimah Ibn Khaldun*, h. 94.

⁴² M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, jilid XIII (New York: The MacMillan Pub. Com., 1987), h. 82.

⁴³ Ibn Khaldûn, *Muqaddimah*, h. 160.

⁴⁴ *Ibid.*, h. 169.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 46.

⁴⁶ *Ibid.*, h. 150.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 152 dan 187.

⁴⁸ *Ibid.*, h. 155.

berperibadi teguh⁴⁹, berkasih sayang sesama mereka, bantu membantu sesama mereka dan mempunyai semangat perpaduan yang erat.⁵⁰ Bidang pekerjaan utama mereka ialah bertani, memburu binatang, berternak dan sebagainya.⁵¹ Ibn Khaldun menjelaskan:

Organisasi sosial dan perlunya saling membantu demi memenuhi keperluan hidup dan peradaban seperti makanan, perlindungan dan perasaan sayang-menyayangi tidak membenarkan mereka mengadakan segala apa yang lebih daripada batas secukup hidup disebabkan daripada keperluan-keperluannya. Bersyukur dengan apa yang ada dan tidak bersikap terlalu kebendaan serta mengutamakan keselesaan yang lebih daripada yang diperlukan saja, telah menyebabkan mereka tidak bekerja keras dan bersikap ambil mudah. Kemudian mereka bekerjasama untuk mendapatkan segala sesuatu selebihnya daripada apa yang diperlukan saja.⁵²

Sementara masyarakat *hadharî* digambarkan sebagai masyarakat bertamadun yang hidup mewah dan senang di mana mereka mendiami bandar-bandar. Mereka mencari punca kehidupan dengan berniaga dan mereka mempunyai *skill* yang tinggi berbanding dengan masyarakat Badawi.⁵³ Namun, masyarakat *hadharî* ini dikatakan masih belum baik sepenuhnya berbanding dengan masyarakat Badawi⁵⁴ dan Ibn Khaldun mengukur perbezaan ini dari aspek '*ashabiyyah* yang kuat dalam nomadisme sebagai ganti kepada segala kemewahan yang dimiliki oleh masyarakat *hadharî*.⁵⁵

Dalam analisis seterusnya, Ibn Khaldun mengatakan dengan berasaskan '*ashabiyyah* saja, orang-orang Arab tidak mampu mendirikan sebuah negara atau mengaturnya dengan baik. Oleh itu, asas agama adalah perlu untuk melengkapi asas pembentukan negara tersebut. Beliau dalam penulisan *Muqaddimah*nya yaitu dalam Bab III acap kali mengatakan bahwa gerakan keagamaan tidak akan berhasil atau efektif tanpa '*ashabiyyah* yang kuat, manakala '*ashabiyyah* tanpa agama tidak akan berguna.⁵⁶ Dengan perkataan lain, agama dan semangat *solidarity* adalah saling membutuhkan. Dalam hal ini Ibn Khaldun mempercayai bahwa fungsi agama adalah untuk mempersatukan kabilah-kabilah Arab dan membendung kekuatan mereka. Agama mendorong mereka meninggalkan tabiat mereka yang kasar dan buas untuk hidup dalam keadaan yang aman dan harmonis. Ibn Khaldun begitu yakin bahwa watak kebadawian orang-orang Arab cukup bersedia untuk menyesuaikan mereka dengan peraturan agama dan disiplin-disiplin akhlak karimah.⁵⁷ Pandangan Ibn

⁴⁹ *Ibid.*, h. 157.

⁵⁰ *Ibid.*, h. 159-160.

⁵¹ *Ibid.*, h. 149.

⁵² *Ibid.*, h. 150; Dewan Bahasa dan Pustaka, *Ibn Khaldun*, h. 79-80.

⁵³ Ibn Khaldûn, *Muqaddimah*, h. 150.

⁵⁴ *Ibid.*, h. 153.

⁵⁵ *Ibid.*, h. 152.

⁵⁶ *Ibid.*, h. 199.

⁵⁷ *Ibid.*, h. 189; Indriaty Bt. Ismail, 'Asabiyyah Menurut Ibn Khaldun, dalam Kamaruddin

Khaldun berkenaan menunjukkan bahwa agama di sisi beliau berperanan penting untuk membangunkan masyarakat dan tamadun serta membangunkan modal insan masyarakat badawi berkenaan. Peranan agama dan akhlak karimah adalah tidak boleh dipisahkan daripada kehidupan suatu masyarakat. Beliau dalam bahagian lain menyatakan bahwa masyarakat yang bertamadun (*hadharah*) akan hancur jika mereka tidak berpegang kepada akidah dan meninggalkan syariat.⁵⁸ Tanpa agama, mereka akan hidup saling bersaing, berperasaan dengki dan sebagainya yang boleh meruntuhkan suatu *tamadun*.

Setelah membincangkan teori pembahagian masyarakat dengan sifat-sifatnya yang tersendiri, Ibn Khaldun membincangkan pula tentang beberapa asas falsafah ekonomi yang membentuk modal insan dan memandu kegiatan ekonomi sebuah negara. Asas falsafah yang disarankan oleh beliau untuk tujuan tersebut ialah asas keadilan, manusia ekonomi, nilai kesederhanaan dan bekerja sama. Beliau juga menyumbang kepada teori pembahagian sumber manusia dan teori nilai sumber manusia (modal insan).⁵⁹

Berhubung dengan keadilan (*justice*), Ibn Khaldun telah menekankan bahwa keadilan adalah tulang belakang dan asas kekuatan sebuah ekonomi. Apabila keadilan tidak dapat dilaksanakan, sebuah negara akan hancur dan musnah. Menurut beliau, ketidakadilan (*injustice*) tidak saja dipahami sebagai merampas uang atau harta orang lain tanpa sebarang sebab yang diharuskan, tetapi secara umumnya ia bermaksud siapa saja yang mengambil harta orang lain atau menggunakan tenaganya secara paksa dan kerahan atau membuat dakwaan palsu terhadap orang lain atau meminta seseorang melakukan sesuatu yang berlawanan dengan Islam, maka ketidakadilan telah berlaku.⁶⁰ Beliau mengkelaskan ketidakadilan yang paling besar ialah merampas harta orang lain secara tidak sah yang memberi kesan kepada kehidupan istri, keluarga dan kemuliaan pihak berkenaan.⁶¹ Contoh ketidakadilan yang paling besar yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun ialah memiliki harta orang lain dengan cara yang tidak betul yaitu membeli hartanya dengan harga yang paling murah dan menjual barang-barang kepadanya dengan harga yang paling mahal dengan cara paksaan.⁶² Ketidakadilan-ketidakadilan seumpama di atas membawa kepada kejatuhan sebuah negara dan keruntuhan sebuah tamadun dengan segera.⁶³ Menurut Ibn Khaldun, atas sebab-sebab tersebutlah semua bentuk ketidakadilan dilarang oleh Islam.⁶⁴

Salleh dan Ahmad Sunawari Long (ed.), *Pemikiran Ibn Khaldun* (Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah UKM, 1996), h. 74.

⁵⁸ Ibn Khaldûn, *Muqaddimah*, h. 157-159.

⁵⁹ Joni Tamkin Borhan, "Sumbangan Ibn Khaldun Dalam Pemikiran Ekonomi Islam dan Relevansinya dengan Permasalahan Ekonomi Semasa", dalam *AFKAR: Jurnal Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam* (Kuala Lumpur: APIUM, bil. 1, Jun 2000), h. 155-176.

⁶⁰ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, jilid II, h. 96.

⁶¹ *Ibid.*, h. 100.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

Dalam membincangkan asas falsafah seterusnya yaitu manusia ekonomi, dapat disarankan bahawa Ibn Khaldun mempunyai asas agama dalam menyatakan pandangan mengenai fungsi agama manusia dalam aktivitas perekonomiannya. Kenyataan ini adalah bertentangan dengan pendapat Jean David C. Boulakia⁶⁵ yang menyatakan kesemua teori ekonomi yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun tidak mempunyai asas agama dan malah beliau telah meletakkan manusia sebagai sekular (*secular*). Pandangan ini ditolak dan tidak dapat diterima kebenarannya karena ia bersandarkan andaian dan logik akal tanpa membuat analisis yang mendalam terhadap tulisan Ibn Khaldun tersebut. Berdasarkan analisis mendalam yang dibuat, didapati kesemua teori ekonomi dan ide tentang manusia dalam pemikiran Ibn Khaldun adalah berdasarkan kepada prinsip-prinsip dan falsafah Islam. Ibn Khaldun tidak melihat fungsi utama manusia dalam aktifitas perekonomiannya seumpama hewan ekonomi (*economic animal*) seperti dianggap oleh Boulakia, sebaliknya Ibn Khaldun menganggap manusia itu sebagai manusia Islam (*Islamic man/ homo Islamicus*) yang memerlukan pengetahuan ekonomi untuk memenuhi misinya di atas muka bumi ini.

Namun begitu, tidak dinafikan bahawa Ibn Khaldun telah menulis banyak perkara berkenaan “Tamadun dan Manusia” sejagat yang dilihat sebagai sekular seperti kemakmuran dan kemajuan dalam bidang perniagaan yang menurutnya adalah bergantung kepada pengeluaran dan usaha-usaha manusia dalam semua sudut berdasarkan kepentingan mereka dan bermotifkan keuntungan (*profit*) semata.⁶⁶ Malahan, tidak juga dinafikan bahawa Ibn Khaldun telah menulis bahawa manusia boleh dibedakan daripada kehidupan makhluk lain dengan ilmu pengetahuan dan kemahiran-kemahiran lain⁶⁷ dan beliau juga telah berhujah bahwa setiap sesuatu datangnya dari Allah SWT., tetapi tenaga buruh (sumber manusia) adalah perlu untuk mendapatkan setiap keuntungan dan pengumpulan modal. Tanpa tenaga sumber manusia, pulangan dan faedah tidak dapat diperoleh.⁶⁸ Kesemua pemikiran tersebut, tidak beliau kaitkan secara langsung dengan prinsip-prinsip dan falsafah Islam. Walau bagaimanapun, beliau didapati memberi penekanan yang jitu tentang perlunya manusia menjauhi perbuatan jahat, wajib mengikuti ajaran Islam sebagai modal untuk memperbaiki dirinya dan mesti memberikan keutamaan kepada perkara-perkara tentang kehidupan akhirat.⁶⁹ Ini membuktikan bahwa pemikiran beliau tentang manusia ekonomi yang merupakan modal insan dalam pembangunan negara sebenarnya diwarnai dengan prinsip-prinsip dan falsafah agama Islam.

Ibn Khaldun juga telah membincangkan beberapa nilai yang ditekankan oleh Islam

⁶⁵ “Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist”, dalam *Journal of Political Economy*, vol. 79. h. 1105-1118.

⁶⁶ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, jilid II, h. 93-94.

⁶⁷ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, jilid I, h. 67.

⁶⁸ *Ibid.*, h. 274.

⁶⁹ *Ibid.*, h. 233.

supaya diamalkan dan dilaksanakan dalam kehidupan manusia terutamanya oleh pihak pemerintah seperti kesederhanaan (*moderation*). Ini adalah karena pada pendapatnya, kemewahan dan berlebih-lebihan akan membawa kerusakan kepada negara. Ibn Khaldun menulis bahawa orang yang senang lebih prihatin dengan semua jenis kesukaan. Mereka biasa dengan kemewahan, kejayaan dan keseronokan dunia. Lantaran itulah hati mereka diselaputi dengan semua jenis sifat *mazmumah* dan jahat.⁷⁰ Kemewahan ini membawa kepada kejatuhan bidang pertanian di bandar-bandar,⁷¹ kadar upah sumber manusia menjadi mahal⁷² dan menyebabkan kerajaan mengenakan cukai secara tidak adil yang boleh membawa kepada kehancuran dan kemunduran sebuah negara.⁷³ Ibn Khaldun juga menekankan pentingnya kepada kejujuran (*honesty*) dan menjauhi amalan rasuah karena semua amalan yang negatif boleh membawa kepada kerusakan.

Lain-lain nilai yang ditekankan oleh Islam telah diberikan perhatian yang serius oleh Ibn Khaldun seperti sikap bekerjasama. Allah SWT. berfirman: *Dan hendaklah kamu bertolong-tolongan untuk membuat kebajikan dan bertaqwa, dan janganlah kamu bertolong-tolongan pada melakukan dosa (maksiat) dan pencerobohan.*⁷⁴

Melalui doktrin ini Ibn Khaldun memuji etika kerjasama dan organisasi sosial dalam bidang pengeluaran (*production*). Beliau menyatakan: “kuasa seseorang individu tidak memadai kepadanya untuk mendapatkan makanan yang diperlukannya, melalui kerjasama, keperluan beberapa orang, beberapa kali ganda lebih besar daripada keperluan diri mereka boleh dipenuhi”,⁷⁵ dan “apa yang diperolehi melalui semangat kerjasama sesama manusia boleh memenuhi keperluan mereka lebih daripada yang diusahakan oleh diri mereka sendiri”.⁷⁶

Keinginan untuk membangunkan nilai-nilai etika seperti keadilan, kesederhanaan, kejujuran, kerjasama dan sebagainya yang dicetuskan oleh pemikiran Ibn Khaldun menjadi asas kepada pembentukan teori-teori ekonominya. Daripada perbincangan di atas dapatlah dikatakan bahawa ide-ide Ibn Khaldun mengenai prinsip-prinsip falsafah ekonomi Islam adalah bertunjangkan kepada prinsip-prinsip Islam, bukan berasaskan kepada andaian-andaian akal semata. Dalam hal ini, prinsip-prinsip yang sama dapat diaplikasikan kepada pembangunan modal insan. Ini adalah karena prinsip-prinsip falsafah yang sama juga sebagaimana disebut di atas yaitu keadilan, kesederhanaan, kejujuran, kerjasama dan sebagainya adalah pemangkin kepada pembentukan modal insan yang dikehendaki dalam Islam. Malahan Ibn Khaldun menegaskan sifat-sifat sebeginilah yang mampu membangunkan negara dan mengelakkan daripada berlakunya keruntuhan negara.

⁷⁰ *Ibid.*, h. 225.

⁷¹ *Ibid.*, h. 125-126.

⁷² Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, jilid II, h. 236.

⁷³ *Ibid.*, h. 80-81.

⁷⁴ Q.S. al-Mâ'idah/5: 2; Lihat juga Q.S. al-Taubah/9: 11; dan Q.S. al-Fath/48: 29.

⁷⁵ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, jilid I, h. 69.

⁷⁶ *Ibid.*, h. 69.

Relevansi Pemikiran Ibn Khaldun tentang Modal Insan dengan Situasi Semasa

Ibn Khaldun berkata: “manusia memperoleh sedikit keuntungan tanpa melalui usahanya seperti air hujan yang menjadikan ladangnya subur dan lain-lain perkara yang seumpamanya. Walau bagaimanapun, kesemua perkara ini hanya berperanan sebagai agen penyumbang, usaha manusia mesti digembelingkan dengan perkara tersebut...”.⁷⁷ Daripada kenyataan beliau ini, dapat dilihat bahawa manusia perlu berusaha untuk memperbaiki kehidupan mereka dari keadaan yang kurang baik kepada keadaan yang baik, dan dari keadaan baik kepada keadaan lebih baik lagi.

Pemikiran beliau tentang *tamadun* yang didasari oleh konsep ‘*ashabiyyah*’ dapat dimanfaatkan oleh masyarakat semasa kita yang terkenal dengan kepelbagaian etniknya. Konsep yang diperkenalkan ini amat penting kepada masyarakat kita untuk memupuk perasaan kekitaan yang tinggi di kalangan rakyat jelata dalam menjalankan sesuatu aktifitas yang tidak pula bercanggah dengan agama, malah ia boleh menjadi pemangkin kepada kejayaan pembangunan negara. Kepahaman yang jelas terhadap konsep ‘*ashabiyyah*’ yang diperkenalkan oleh Ibn Khaldun dan penolakan kepahaman lapuk tentang ‘*ashabiyyah*’ yang menuntut kepada pergaduhan antara etnik, membantu dan menyokong rakan taulan sendiri walaupun ternyata salah dan seumpamanya akan membawa kepada keharmonian dalam negara. Apabila negara hormani, aman dan rakyatnya saling menyayangi dan menghormati antara satu sama lain, maka setiap agenda yang diatitkan oleh kerajaan akan dapat dilaksanakan dengan baik. Dalam hal ini, modal insan yang mampu merealisasikan pembangunan negara akan dapat berfungsi dengan baik.

Namun, sebagaimana yang ditegaskan oleh Ibn Khaldun bahawa ‘*ashabiyyah*’ semata-mata tidak akan menjamin pencapaian sesuatu *tamadun*. Atau dengan kata lain, sesuatu *tamadun* atau budaya tidak akan dapat dicapai sekiranya ajaran agama diketepikan. Oleh yang demikian, dalam pembinaan ketamadunan, ajaran agama yang murni berteraskan tauhid mesti diutamakan, malah ajaran tersebut perlu diaplikasikan dalam segenap aspek kehidupan.⁷⁸ Ibn Khaldun menulis:

It should be known that the Lawgiver (Muhammad SAW.) described to us this first degree of faith which is affirmation. He specified particular matters he charged us to affirm with our hearts and to believe in our soul, while at the same time acknowledging them with our tongues. They are the established articles of the Muslim faith. When Muhammad was asked about faith he said: “(faith is) the belief in God, His angels, His scriptures, His messengers, the Last Day, and the belief in predestination, be it good or bad.”⁷⁹

⁷⁷ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, jilid II, h. 273.

⁷⁸ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah* jilid III, h. 38-39.

⁷⁹ *Ibid.*, h. 43.

Pemikiran yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun ini amat relevan dengan setiap *tamadun* yang wujud dalam dunia ini karena penekanan terhadap pelaksanaan ajaran agama dalam kehidupan akan menjamin rakyat sebuah negara terhindar daripada keruntuhan akhlak dan moral.

Ibn Khaldun telah menekankan supaya manusia menghindari akhlak *mazmumah* yang boleh meruntuhkan *tamadun* sesebuah negara: pemahaman konsep '*ashabiyyah*' yang sempit yang boleh membawa kepada perpecahan kaum; hanyut dalam kehidupan mewah yang melampau sehingga menimbulkan pelbagai masalah sosial seperti rasuah, penindasan, ketidakadilan sosial, penipuan, pengagihan harta yang tidak wajar dan seumpamanya; tatacara hidup yang dianggap enteng dan sambil lewat sehingga menimbulkan kemalasan; pengabaian aspek perkembangan intelektual; kehidupan yang tidak bermoral; dan budaya hidup yang mementing hiburan secara melampaui batas. Menurut beliau lagi setiap akhlak *mazmumah* ini dapat diatasi dengan memberi penjelasan dan pemahaman terhadap konsep '*ashabiyyah*' yang sebenarnya kepada modal insan sehingga ia dapat memberi manfaat kepada negara; mengajak dan menggesa modal insan ke arah hidup sederhana (*wast, moderation*) berlandaskan ajaran agama pendidikan spiritual; mendidik modal insan dengan disiplin hidup yang benar; menggalakkan modal insan terlibat dengan aktiviti keintelektualan dan kecemerlangan; memberi pendidikan moral kepada modal insan, menunjukkan *role model*, memberi penekanan kepada pembentukan moral yang baik, menguatkuasakan undang-undang, mengembang baikkan nilai-nilai institusi kekeluargaan dan menimbulkan kesadaran terhadap tanggungjawab sosial di kalangan masyarakat setempat berlandaskan ajaran agama Islam yang sebenar; menyediakan modul alternatif dalam hiburan supaya selaras dengan kehendak agama serta mewujudkan pendidikan dalam mewujudkan aktiviti-aktiviti kemasyarakatan yang sehat dan dibenarkan oleh agama.⁸⁰ Pemikiran beliau ini amat relevan dalam membina pembangunan modal insan yang cemerlang kerana tanpa akhlak karimah masyarakat akan pincang dan negara akan mengalami kejatuhan *tamadunnya*.

Seperkara lagi yang boleh dikutip dari pemikiran Ibn Khaldun ialah mengenai perancangan sumber manusia yang ditunjukkan oleh beliau melalui pembahagian masyarakat kepada *badawi* dan *hadharî*. Dalam hal ini, Ibn Khaldun menyatakan pandangannya supaya masyarakat desa lebih memberi tumpuan kepada bidang pertanian, penternakan, penangkapan ikan dan pelbagai bentuk aktiviti yang bersifat kedesaan, manakala masyarakat bandar pula melibatkan diri secara intensif dalam perniagaan, pertukangan, perindustrian dan sebagainya adalah sesuatu yang boleh diberi perhatian sewajarnya. Dalam konteks masyarakat negara kita, adalah sesuatu yang wajar sekiranya pihak kerajaan memberi tumpuan kepada perancangan sumber manusia

⁸⁰ Muhammad Uthman al-Muhammady, "The Relevance of Khaldunian Discourse to the Modern Age", dalam Ahmed Ibrahim Abushouk (ed.), *Ibn Khaldun and Muslim Historiography* (Selangor: Reserach Centre IIUM, 2003), h. 146.

menurut pemikiran beliau ini karena secara semulajadinya, *nature* hidup masyarakat desa dan bandar adalah berbeda. Lebih-lebih lagi dengan adanya kemudahan semulajadi seperti tanah yang luas di desa, tanah yang sesuai untuk dibangun sebagai tapak pertanian dan penternakan hewan, laut yang luas dan sebagainya. Manakala bagi penduduk bandar pula, penekanan terhadap aktivitas-aktivitas yang berkaitan dengan teknologi modern adalah wajar karena kemudahan-kemudahan teknologinya yang lebih tinggi dan modern. Oleh yang demikian, pihak kerajaan sewajarnya perlu menyediakan kemudahan prasarana dan latihan yang bersesuaian untuk mewujudkan modal insan yang benar-benar berkualiti dan berjaya dalam bidang masing-masing. Ini adalah kerana kedua-dua aspek aktiviti baik yang disebut oleh Ibn Khaldun sebagai bersesuaian di desa dan di bandar amat diperlukan dalam sebuah negara supaya ia tidak lagi bergantung sepenuhnya kepada negara-negara lain bagi memenuhi keperluan tersebut. Di samping itu, aktiviti ini akan menyumbang kepada pembangunan kepada bandar-bandar dan juga desa-desa.⁸¹ Selain itu, pelaksanaan pembangunan desa akan dapat mengelakkan supaya desa-desa tidak terus ketinggalan, mundur, terabai dan tidak membangun. Karena itu, Ibn Khaldun menyarankan kerajaan memberikan pelbagai insentif kepada para petani, penternak dan juga nelayan supaya mereka terus bekerja dalam sektor pertanian, penternakan dan penangkapan ikan dan secara tidak langsung akan memajukan kawasan tersebut. Apabila kawasan itu maju, jumlah penduduk juga akan meningkat seperti di kawasan bandar dan ini dapat menghindari penghijrahan yang tidak terkawal ke bandar-bandar.⁸²

Pemikiran Ibn Khaldun tentang Pembangunan Modal Insan

Setelah dibincangkan persoalan dan fungsi manusia dalam masyarakat serta peranan konsep '*ashabiyyah* dan agama dalam pembangunan negara dan sebagainya, maka di sini akan dibincangkan saranan-saranan yang diketengahkan oleh Ibn Khaldun dalam memperkukuh dan memperkasakan modal insan supaya ia dapat dimanfaatkan sepenuhnya oleh negara. Ibn Khaldun yang menitik beratkan persoalan *tamadun* telah menunjukkan bahawa modal insan yang ingin dibangun mesti dibekalkan dengan penguasaan ilmu, semangat kerjasama, membangunkan kepakaran modal insan mengikut kemampuan, daya intelek dan persekitaran mereka, kekuatan agama dan nilai akhlak, pengamalan *malakah* atau kebiasaan, dan integrasi pengajian antara ilmu agama dengan ilmu-ilmu modern yang mana sesetengah perkara tersebut telah dibincangkan dalam tajuk di atas.

Dalam membangunkan modal insan ini, Ibn Khaldun telah memberi penekanan kepada proses pembelajaran. Di antara saran beliau ialah berkenaan kepentingan

⁸¹ *Ibid.*, h. 125.

⁸² *Ibid.*, h. 124.

memberi ilmu yang bersesuaian dengan tahap pemahaman seseorang. Pemahaman terhadap apa yang dipelajari adalah penting berbanding hafalan (*memorization*) semata-mata. Saran modul pembelajaran beliau dijelaskan oleh Dr. Fahri Kayadibi yang berkata:

Ibn Khaldun has emphasized the importance of science, education and teaching. He foresees science and education as an inseparable part of prosperity. According to him, the real difference between mankind and other beings is the power of thought. Science and art are born from open-minded thought and the intricate learning of the principles of all issues. Ideas emerge from those who have the curiosity and the desire to investigate what is unknown. From this situation, the issues of education and teaching arise. He advises teachers to teach in a comprehensive manner and to gradually teach subjects in stages, moving from easier to the the more difficult. Memorization should be avoided (except in the relevant cases which are unavoids). He emphasizes that teaching methods should be simple and not complicated. He states that the teaching of subjects should not be in broken sequences or else subject will become scattered and forgotten. Also, aggressive behaviour towards children will turn them off from lessons, create laziness, making them unwilling learners as well as negatively affecting their behaviour. Education should consist of theory and practice. Education should be revised and repeated until a good level is attained. He also declares that learning and teaching sciences require skill and that the teachers of the sciences should be knowledgeable in their fields.⁸³

Selain penekanan ilmu dan pembelajaran sebagaimana yang dinyatakan di atas, Ibn Khaldun turut memperkenalkan teorinya mengenai *malakah*. Beliau percaya bahwa pembelajaran amat berkaitan dengan *malakah* (bakat/kebiasaan) dan beliau telah menggunakan perkataan *malakah* ini di beberapa tempat dalam *Muqaddimah*.⁸⁴ Walaubagaimanapun, pengertian perkataan-perkataan itu tidak sama di antara satu sama lain. *Malakah* dalam penggunaan Ibn Khaldun boleh diartikan sebagai “satu sifat yang sehati di dalam jiwa”⁸⁵ yang terhasil kerana sesuatu perbuatan dan pengulangan perbuatan tersebut dari masa ke semasa sehingga gambaran perbuatan tadi bersehati dengan jiwa pelaku. Sifat yang tertanam dan bersehati dengan jiwa inilah yang dinamakan *malakah* oleh Ibn Khaldun.⁸⁶ Selain itu, *malakah* di dalam *Muqaddimah* boleh juga didefinisikan sebagai “kemampuan” yang disertai dengan kadar keindahan pengajaran. Karena itu *malakah* yang ada pada seseorang guru akan menyebabkan kepintaran dan kemahiran pelajar yang akan mencetuskan *malakahnya* pula.⁸⁷ “Kepintaran” tersebut juga membawa makna *malakah* kerana ilmu tidak akan dapat

⁸³ Fahri Kayadibi, “Ibn Khaldun and Education”, online dalam <http://www.renaissance.com.pk/novref2y.1html>. Diunduh pada tanggal 20 Juli 2002.

⁸⁴ Al-Na'miy, *Kaedah dan Teknik*, h. 74.

⁸⁵ Dewan Bahasa dan Pustaka, *Ibn Khaldun*, h. 430.

⁸⁶ *Ibid.*, h. 433.

⁸⁷ *Ibid.*

digarap tanpanya. “*Malakah*” juga berarti “kemahiran pengukuhan dan penyeliputan diri dengan maklumat-maklumat”. Ibn Khaldun menguraikan pengertian itu dengan menulis: “Ini adalah kerana kepintaran dalam ilmu dan memahirkan diri serta menguasainya hanya akan berlaku apabila *malakah* terhasil dalam merangkumi prinsip dan kaedah ilmu serta menangani permasalahannya, sekiranya *malakah* itu tidak wujud, kepintaran dalam perkara yang diceburi itu tidak akan terhasil”.⁸⁸

Berkenaan “kemahiran” sebagai definisi *malakah*, Ibn Khaldun berpendapat, sangat sedikit orang yang telah menguasai ilmu dan kemahiran dalam sesuatu bidang, akan mempunyai kemahiran dan kecemerlangan di dalam bidang yang lain.⁸⁹ Kenyataan ini menunjukkan beliau beranggapan penguasaan ilmu itu dan kemahiran oleh seseorang hanyalah terhenti kepada satu bidang saja. Namun begitu, beliau tidak pula menafikan terdapatnya orang yang dapat menguasai ilmu, kemahiran dan kecemerlangan dalam banyak bidang. Beliau menegaskan bahwa *malakah* hanya wujud pada orang berilmu saja.⁹⁰

Dalam hal ini dapat dipahami bahawa *malakah* ini bermaksud tabiat (*habit*) yang terbina dalam diri modal insan yang terhasil dari latihan (*training*), pengulangan (*repetition*), tindakan sebenar (*the actual act of doing things*), proses berpikir (*thinking*), aktivitas fisik, teknikal, bahasa dan spiritual yang dilakukan secara berulang-ulang sehingga sikap dan sifat yang dikehendaki terbentuk dalam diri mereka. Perkara ini amat penting bagi mewujudkan pemahaman sebenar terhadap sesuatu ilmu pengetahuan yang kemudiannya akan mewujudkan kemahiran (*skill*) yang tinggi dalam sesuatu bidang yang diceburi. Ibn Khaldun turut menyarankan agar masyarakat melakukan penyusunan supaya setiap bidang pekerjaan dilakukan oleh modal insan yang mahir dan cakap dalam bidang berkenaan saja.⁹¹ Ini akan menjamin kemantapan dan kecemerlangan modal insan yang akan memicu kepada pembangunan negara sebagaimana yang diharapkan.

Tuntutan ilmu sebagaimana yang disarankan oleh Ibn Khaldun menekankan pengajian ilmu berbentuk integrasi yaitu menggabungkan antara ilmu-ilmu yang beliau nyatakan sebagai tradisional⁹² yaitu ilmu-ilmu keislaman yang wajib dipelajari oleh setiap modal insan dengan ilmu-ilmu yang beliau sebutkan sebagai ilmu rasional yaitu ilmu-ilmu yang terhasil dari pemikiran manusia. Kedua-dua ilmu ini penting kepada modal insan kerana yang pertama, menjamin modal insan menjadi manusia yang diredai Penciptanya sebagai khalifah-Nya di muka bumi; dan yang kedua pula menjamin modal insan agar mereka dapat menyesuaikan diri dengan perkembangan pesat dunia dan bersaing secara sehat sesama mereka dalam membangun dan memajukan negara.

⁸⁸ *Ibid.* lihat juga al-Na‘miy, *Kaedah dan Teknik*, h. 74-75.

⁸⁹ Dewan Bahasa dan Pustaka, *Ibn Khaldun*, h. 432.

⁹⁰ Al-Na‘miy, *Kaedah dan Teknik*, h. 75.

⁹¹ Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, jilid II, h. 250.

⁹² Che Zarrina Sa’ari dan Mohamad Kamil Hj. Ab. Majid, “Epistemologi Islam Menurut Ibn Khaldun”, dalam *Jurnal Usuluddin* (Bil. 12, 2000), h. 63-79.

Penutup

Dari perbincangan yang dibuat di atas dapat disimpulkan bahwa pemikiran Ibn Khaldun terhadap modal insan dan kependudukan boleh digunapakai untuk pembangunan modal insan masyarakat sekarang yang sudah pasti akan memberi dampak positif yang sangat besar kepada pembangunan negara. Berasaskan teori beliau mengenai manusia dan teori kependudukannya yang terbagi kepada badawi atau desa dan *hadharî* atau bandar dan mengaitkannya pula dengan konsep '*ashabiyyah* dan peranan agama dalam membangunkan *tamadun*, maka lahirlah pula teori-teori yang menuntun kearah pembangunan modal insan yang menyumbang kepada pembangunan dan kemajuan negara. Selain itu, beliau turut menyarankan beberapa perkara penting yang perlu dilaksanakan untuk pembangunan, pengukuhan dan pemantapan modal insan tersebut. Dalam membincangkan kehidupan perekonomian, Ibn Khaldun menghubungkan jalinkan antara daya pengeluaran dengan buruh (sumber manusia/modal insan). Malahan beliau menganggap sumber manusia atau modal insan ini adalah faktor terpenting dalam proses pengeluaran karena sumber manusia inilah yang mampu merealisasikan matlamat akhir pengeluaran.⁹³ Adalah amat diharapkan semoga idea dan saranan yang dikemukakan oleh tokoh terkenal ini akan dapat dimanfaatkan oleh negara untuk mencapai matlamat negara.

Pustaka Acuan

- Batseva, S. M. "The Social Foundation of Ibn Khaldun's Historico-Philosophical Doctrine", dalam *The Islamic Quarterly*, jilid 15 (2 & 3), 1971.
- Borhan, Joni Tamkin. "Sumbangan Ibn Khaldun dalam Pemikiran Ekonomi Islam dan Relevansinya dengan Permasalahan Ekonomi Semasa", dalam jurnal *AFKAR* (Jurnal Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, APIUM), Bil. 1, Jun 2000.
- Enan, Muhammad Abdullah. *Ibn Khaldun: His Life and Works*. Lahore: t.p., 1946.
- Fakhry, Majid. *Sejarah Falsafah Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993.
- Firzly, George S. "Ibn Khaldun: A Socio-Economic Study". Ph.D Thesis: University of Utah, USA, 1973.
- Gusau, Sule Ahmad. "Economic Thoughts of Ibn Khaldun", dalam *Journal of Islamic Economics*, jilid III (1), January, 1993.
- Hopkins, J. F. P. *Medieval Muslim Government in Barbary*. London: t.p., 1958.
- Kayadibi, Fahri. "Ibn Khaldun and Education," dalam <http://www.renaissance.com>. diunduh pada tanggal 20 Juli 2002.

⁹³ Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, jilid I, h. 69; jilid II, h. 272-274; Lihat Juga Sule Ahmad Gusau, "Economic Thoughts of Ibn Khaldun", dalam *Journal of Islamic Economics*, jilid III (1) (Januari, 1993), h. 64-65.

- Ibn Khaldûn. *Târîkh al-‘Allamah Ibn Khaldûn: Kitab al-‘Ibâr wa Diwân al-Mubtada’ wa al-Khabar fî Ayyâm al-‘Arâb wa al-‘Ajam wa al-Barbar wa Man ‘Ashruhum min Daw’ al-Sulthân al-Akhhâr*. Libanon: Dâr al-Kitab al-Lubnani, 1961.
- Ibn Khaldun. *The Muqaddimah*, terj. Franz Rosenthal. New York: t.p., 1967.
- Long, Ahmad Sunawari. “Ibn Khaldun dan Falsafah Fungsionalisme”, Kamaruddin Salleh *et al.*, *Pemikiran Ibn Khaldun*. Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1998.
- Mahdi, Muhsin. *Ibn Khaldun’s Philosophy of History*. London: t.p., 1957.
- Mahmud, Zaki Najib. *Mawqif Ibn Khaldûn min Falsafah*. Kairo: t.p., t.t.
- Mahu, Abdullah. “Pembangunan Modal Seimbang Dengan Kemantapan Rohaniah”, dalam <http://www.pmo.gov.my/website/webdb.nsf/915b>. Diunduh pada tanggal 10 Juli 2006.
- Al-Mudamgha, Anwar Ameen. “Ibn Khaldun’s Socio-Historical Theory: A Study in the History of Ideas”. Thesis Ph.D: Syracuse University, 1971.
- Al-Muhammady, Muhammad Uthman. “The Relevance of Khaldunian Discourse to the Modern Age”, dalam Ahmed Ibrahim Abushouk (ed.). *Ibn Khaldun and Muslim Historiography*. Selangor: Reserach Centre, IIUM, 2003.
- Al-Na‘miy, Abdullah al-Amin. *Kaedah dan Teknik Pengajaran Menurut Ibn Khaldun dan al-Qabisi*, terj. Mohd. Ramzi Omar. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1994.
- Pigou, Arthur Cecil. *A Study in Public Finance*. London: Macmillan, 1949.
- Prakash, Buddha, “Ibn Khaldun’s Philosophy of History”, dalam *Islamic Culture*, jilid 26, 1954.
- Sa’ari, Che Zarrina dan Hj. Ab. Majid, Mohamad Kamil. “Epistemologi Islam Menurut Ibn Khaldun”, dalam *Jurnal Usuluddin*, Bil. 12, 2000.
- Salleh, Kamaruddin dan Ahmad Sunawari Long (ed.). *Pemikiran Ibn Khaldun*. Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah, UKM, 1996.
- Al-Sakhawi. *Al-Daw’ al-Lami’ li Ahl al-Qarn al-Tasi’*, jilid IV. Beirut: t.p., t.t.
- Shahadah, Khalil, *et al.* *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1997.
- Simon, Heinrich. *Ibn Khaldun’s Science of Human Culture*, terj. Fuad Baali. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1978.
- Al-Suyutî. *Kitab Husn al-Muhâdharah fî Akhhâr Mishr wa al-Qâhirah*, jilid I. Kairo: t.p., 1321.
- Al-Tanjî, Muhammad bin Tawit, ed. *Al-Ta’rif bi Ibn Khaldûn wa Riḥlatuhu Syarq wa Gharb*, jilid I, Kairo: t.p., 1951.
- Toynbee, Arnold. *A Study of History*, jilid 3. Oxford: Oxford University Perss, 1935.
- Al-Wafi’, Ali Abdul Wahid. “Ibn Khaldun: Contribution to Islamic Thought”, dalam *Contemporary Aspects of Economic Thinking in Islam*. New York: American Trust Publication, t.t.