

DISCOURSES ON THE INTEGRATION OF REVEALED AND REASONED KNOWLEDGE IN IBN KHALDUN'S *MUQADDIMAH*

WACANA INTEGRASI ILMU-ILMU NAQLI DAN AQLI DALAM *MUQADDIMAH* IBN KHALDUN¹

Wan Mohd Fazrul Azdi Wan Razali¹

¹ Pensyarah Kanan, Program Pengajian Akidah dan Agama, dan Timbalan Dekan (Akademik dan Antarabangsa), Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, Universiti Sains Islam Malaysia. wmfazrul@usim.edu.my

Article Progress

Received:

3rd February 2018

Revised:

20th February 2018

Accepted:

1st April 2018

Vol. 1. No. 1
April Issue
2018

Abstract

Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) upholds the agenda of integrating the naqli (revealed) and aqli (reasoned) knowledge as one of the main university's agendas as enshrined in the philosophy and vision of this university. There are many works prepared by the classical and modern Muslim scholars, which describe the concept and the importance of this integration. From utilising the qualitative research design and content analysis method on Ibn Khaldun's Muqaddimah, this article focuses on the discourse of this integration of naqli and aqli knowledge. Ibn Khaldun (732-808H/1332-1406M) is a scholar par excellence in the field of history and philosophy in the Muslim civilization. Whilst, Muqaddimah is Ibn Khaldun's magnum opus, which is until today recognised as a main reference in the study of civilization, history and scholarship. In the Muqaddimah, Ibn Khaldun presents his pragmatic concept and examples of integration based on his epistemological notes of the Maghrib and its neighbouring areas in the 16th and 17th century. There are several scholars, who claim that Ibn Khaldun applies a secular paradigm for his Muqaddimah, however, this article found a different finding from this scholarly view. This article, then, concludes that Ibn Khaldun is a proponent and practitioner of the concept of integration of naqli and aqli, based on his epistemological discourse, as found in his Muqaddimah.

Keywords: *Integration, knowledge, revealed, reasoned, Muqaddimah, Ibn Khaldun.*

Abstrak

Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) mengangkat agenda pengintegrasian ilmu-ilmu naqli dan aqli sebagai antara agenda utama universiti melalui falsafah dan visi USIM. Terdapat pelbagai karya oleh ilmuwan klasik dan moden yang menghuraikan berkenaan konsep dan kepentingan integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli ini. Menerusi rekabentuk kajian kualitatif dan menggunakan kaedah kajian kandungan, artikel ini memfokuskan wacana integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli ini, menerusi

¹ Artikel ini asalnya telah dibentangkan dalam *International Seminar on Islam and Science 2018* di Universiti Sains Islam Malaysia pada 8 Februari 2018 dan telah diterbitkan sebagai bab dalam buku di *Isu-isu Semasa Islam dan Sains*, Nilai: Penerbit USIM, hal. 713-734. Artikel ini telah diubahsuai dan diedit untuk penerbitan dalam jurnal ini.

tinjauan ke atas Muqaddimah Ibn Khaldun. Ibn Khaldun (732-808H/1332-1406M) adalah seorang tokoh sejarawan dan ahli falsafah Islam yang terkenal dalam tamadun Islam. Manakala, Muqaddimah pula adalah magnum opus beliau yang sehingga ke hari ini menjadi rujukan utama dalam kajian tamadun, sejarah, dan keilmuan. Dalam Muqaddimah, Ibn Khaldun mengemukakan konsep dan contoh yang pragmatik mengenai amalan pengintegrasian ini berdasarkan catatan epistemologi di Maghrib dan kawasan-kawasan sekitarnya pada kurun ke 16 dan 17 Masihi. Meskipun terdapat beberapa sarjanawan moden yang mendakwa Ibn Khaldun menggunakan pandangan sarwa yang sekular dalam menulis Muqaddimah, dapatan artikel ini menemui dapatan kajian yang berbeza. Artikel ini menyimpulkan bahawa Ibn Khaldun merupakan pendokong dan pengamal konsep integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli berdasarkan wacana epistemologi yang dimuatkan oleh Ibn Khaldun dalam Muqaddimahnyanya.

Kata kunci: Integrasi, ilmu, naqli, aqli, Muqaddimah, Ibn Khaldun.

PENDAHULUAN

"...Islam mewajibkan kita menuntut ilmu, dan dijelaskan bahawa ilmu yang dimaksudkan itu dapat ditinjau dari segi dua bahagian: yang satu ilmu pengenalan, iaitu ilmu hakikat ruhaniah yang merujuk kepada Tuhan dan diri, ilmu yang sebenarnya; dan yang satu lagi ilmu pengetahuan, iaitu ilmu pencapaian akal yang merujuk kepada segala perkara, hal, benda, dan sesuatu dengan maksud mengerjakan atau mengamal dan menggunakan ilmu itu bagi mencapai hasil kegunaannya, baikpun bagi diri ruhaniah mahupun bagi diri jasmaniah..." (al-Attas 2015:62-63)

Dalam kenyataan al-Attas tadi, melalui *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, ilmu pengenalan inilah yang dikenali sebagai ilmu naqli, manakala ilmu pengetahuan pula adalah yang dikenali sebagai ilmu aqli. Terdapat pelbagai rujukan ilmiah yang menghuraikan berkenaan konsep dan kepentingan integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli ini. Antara karya-karya awal yang telah ditulis oleh ramai ilmuwan Muslim tersohor adalah seperti al-Fārabiyy (257-339H) melalui *Iḥṣā' al-ʿUlūm* (1996), al-Ghazālīyy (450-505H) menerusi *Kitāb al-ʿIlm* dalam *Iḥyā' ʿUlūm al-Dīn* (1982, 1:4-89), Ibn Rushd (520-595H) melalui *Faṣl al-Maqāl* (1983), Ibn Taimiyyah (661-728H) menerusi *Dar'ū Taʿārūḍ al-ʿAql Wa al-Naql* (1991), dan Aḥmad Muṭṣafā Tāshkubrāzādah (901-968H) melalui *Miftāḥ al-Saʿādah wa Miṣbāḥ*

al-Siyādah Fī Mawḍūʿāt al-ʿUlūm (1985).

Kemudian, konsep ini telah diteruskan perbincangannya oleh para ilmuwan moden seperti Muṣṭafā Ṣabriyy Efendi (1869-1954) melalui *Mawqif al-ʿAql Wa al-ʿIlm Wa al-ʿĀlim Min Rabb al-ʿĀlamīn Wa ʿIbādihī al-Mursalīn* (1981), Abdul Halim Mahmud (1910-1978) menerusi *al-Islām wa al-ʿAql* (1985), Syed Muhammad Naquib al-Attas (lahir 1931) menerusi *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam* (2007), Seyyed Hossein Nasr (lahir 1933) melalui *Knowledge and the Sacred* (1989), Tāhā Jābir al-ʿAlwāniyy (1935-2014) menerusi *al-Azamah al-Fikriyyah al-Muʿāshirah: Tashkhīṣ wa Muqtarāḥāt ʿIlāj* (1994), Abdulhamid Abu Sulayman (lahir 1936) melalui *Crisis in the Muslim Mind* (1993), Wan Mohd Nor Wan Daud (lahir 1955) menerusi *Islamization Of Contemporary Knowledge And The Role Of The University In The Context Of De-Westernization And Decolonization* (2013), dan ramai lagi.

Pada hari ini, agenda integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli ini dijelmakan dalam pelbagai label dan penamaan seperti Islamisasi ilmu (*Islamization of knowledge*), integrasi ilmu (*integration of knowledge*), Islamisasi ilmu (*Islamicization of knowledge*), kesepaduan ilmu, sains sakral (*sacred science*), sains tawhidik (*Tawhidic science*) dan pelbagai lagi. Ringkasnya, maksud asas bagi konsep integrasi ilmu-

ilmu naqli dan aqli ini boleh didapati dalam usaha pelbagai pihak dan menerusi pelbagai jenama seperti yang telah diusahakan oleh institusi-institusi keilmuan seperti Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM), Institut Pemikiran Islam Antarabangsa (IIIT) dan banyak lagi.

Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) mengangkat agenda pengintegrasian ilmu-ilmu naqli dan aqli sebagai antara agenda utama universiti menerusi falsafah dan visi universiti seperti berikut:

- i. Falsafah universiti: paduan di antara ilmu naqli dan aqli serta budi pekerti yang mulia adalah teras utama membentuk generasi cemerlang dan masyarakat berilmu.
- ii. Visi universiti: mengintegrasikan ilmu naqli dan aqli untuk mentransformasi dan menghasilkan nilai kepada negara, ummah dan manusia sejagat.

Sebagai contoh, Allah SWT. telah berfirman mengenai kepentingan integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli menerusi penjelasan keutamaan amali zikir dan fikir seperti berikut:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾

Maksudnya: "Sesungguhnya pada kejadian langit dan bumi dan pada pertukaran malam dan siang, ada tanda-tanda (kekuasaan, kebijaksanaan dan keluasan rahmat Allah) bagi orang-orang yang berakal. (Iaitu) orang-orang yang menyebut dan mengingati Allah semasa mereka berdiri dan duduk dan semasa mereka berbaring mengiring dan mereka pula memikirkan tentang kejadian langit dan bumi (sambil berkata): Wahai Tuhan kami! Tidaklah Engkau menjadikan benda-benda ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari azab Neraka" (Surah Āli ʿImrān 3: ayat 190-191).

Menerusi mafhum ayat tadi, dapatlah difahami bahawa Allah SWT telah

menciptakan pelbagai tanda (*ayāt*) kepada kebesaran dan keagungan Allah SWT. Wasilah ataupun jalan bagi seseorang untuk memahami realiti keagungan dan kebesaran Allah SWT ini hanya dapat difahami oleh mereka yang mempunyai akal (*ulū al-Albāb*) melalui instrumen zikir dan fikir seperti yang diisyaratkan dalam ayat-ayat tadi.

Di sini jugalah letaknya isyarat penting mengenai kepentingan dan kaedah pengintegrasian ilmu-ilmu naqli dan aqli, di mana Allah SWT. menjelaskan fungsi hamba yang sentiasa mengingati Allah SWT. dalam setiap keadaan: berdiri, duduk, dan berbaring. Kemudian, dalam keadaan berzikir mengingati Allah SWT. ini, hamba-Nya juga berfikir mengenai penciptaan langit, bumi dan lain-lain petanda kebesaran dan keagungan Allah SWT.

Dalam erti kata yang lain, elemen zikir tadi diwakili oleh ilmu-ilmu naqli yang bervisikan mengingati Allah SWT. dan wahyu-Nya yang Maha Agung. Manakala, elemen fikir tadi pula diwakili oleh ilmu-ilmu aqli yang bervisikan pengetahuan rasional, saintifik dan sistematik mengenai pelbagai fenomena dan kejadian yang berlaku dalam alam semesta ini. Contoh ilmu-ilmu naqli yang dapat dipelajari hari ini adalah seperti ilmu akidah, ilmu tafsir al-Quran, ilmu syarah hadis, dan ilmu usul fiqh. Manakala, contoh ilmu-ilmu aqli pula adalah seperti ilmu falsafah, bahasa, biologi, fizik, kimia, psikologi, dan matematik.

Kedua-dua jenis ilmu inilah yang perlu diintegrasikan oleh hamba-hamba Allah SWT. untuk mencapai kedudukan orang-orang yang berakal (*ulū al-Albāb*) dalam menyingkap maksud sebenar penciptaan alam semesta ini, yakni untuk beribadat kepada Allah SWT. Artikel ini akan menghuraikan berkenaan konsep integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli dari sudut sejarah dan falsafah ilmu (epistemologi). Huraian ini dibuat bermula dengan konsep ilmu dalam Islam, diikuti dengan penjelasan berkenaan wacana integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli dalam *Muqaddimah* Ibn Khaldun.

KONSEP ILMU DALAM ISLAM

"Sains yang sepatutnya disifatkan sebagai alat yang berguna telah menjadi senjata yang berbahaya di tangan manusia demikian, dan ketertiban seluruh dunia

terancam...Justeru pada hakikatnya sains kini serta teknologi yang dilahirkannya seolah-olah telah kehilangan sifatnya sebagai ilmu dan telah menjelmakan dirinya seakan-akan sihir. Seperti juga sihir menyarukan kepalsuan sebagai yang benar, sebagaimana juga sihir mempesona membenihkan aneka khayalan yang menggugat kepercayaan, yang menyelewengkan insan dari jalan yang benar, begitu jugalah sains masa kini serta teknologinya telah mengelirukan yang hak dengan yang batil, dan meragukan kebolehan akal insani mencapai kebenaran yang hak, dan menafikan kebenaran yang diyakini oleh iman” (Al-Attas, 2007:12).

Dalam petikan atas, al-Attas menjelaskan bagaimana ilmu sains yang sepatutnya menjadi ilmu alat yang berguna kepada mereka yang beriman dan umat manusia umumnya, telah berubah menjadi sihir yang boleh menyelewengkan umat manusia. Untuk memahami isu ini, selanjutnya dihuraikan secara ringkas berkenaan konsep ilmu dalam Islam dan perbezaannya seperti yang difahami dalam pandangan alam barat.

Definisi Ilmu

Apakah maksud ilmu? Adakah ilmu itu semata-mata pengetahuan mengenai sesuatu (*knowledge of something*)? Atau kepercayaan yang benar dan dibenarkan (*justified truth belief*)? Atau adakah ilmu itu setakat kemampuan kognitif (*cognitive ability*) untuk menggarap dan mengolah sesuatu pengetahuan? Persoalan mengenai hakikat dan definisi ilmu ini telah menarik perhatian ramai ahli falsafah, spesifiknya kalangan ahli epistemologi, sejak daripada zaman tamadun Yunani lagi. Ini dapat ditelusuri bermula daripada dialog Plato bersama murid-muridnya dalam *Theaetetus* (1881), sehinggalah ke *Warrant and Proper Function* (1993) oleh Alvin Platinga (lahir 1932) (Quinton 2006, 5:91-100).

Dalam konteks Islam, seperti yang dihuraikan oleh al-Rāghib al-Aṣfahāniyy (m. 502H / 1108M), ilmu didefinisikan sebagai mengetahui hakikat sesuatu (*idrāk al-Shay’i bi haqīqatīhi*) dan merupakan salah satu daripada sifat-sifat Allah SWT yang Maha Indah (t.th., 2:446-447). Ini menunjukkan ilmu asalanya adalah bersumber daripada

Allah SWT yang Maha Mengetahui dan bukanlah setakat mengetahui sesuatu perkara semata-mata. Akan tetapi, ilmu adalah mengetahui hakikat, realiti atau kebenaran tentang sesuatu. Dalam erti kata yang lain, mengetahui sesuatu tanpa mencapai hakikatnya bukanlah ilmu. Tanpa mencapai hakikat sesuatu itu, perkara itu boleh jadi sekadar maklumat yang separuh benar, seakan-akan benar (*quasi-truth*) atau langsung tidak benar, yakni palsu. Definisi yang sama juga boleh dilihat dalam kalangan cendekiawan Islam lainnya seperti ahli Kalam, al-Sharīf al-Jurjāniyy (740-816H / 1339-1413M) dalam *al-Taṣrīfāt* (1985:161), dan ahli bahasa Arab (*Arabic lexicographers*) seperti Ibn Manzūr (630-711H / 1232-1311M) dalam *Lisān al-ʿArabnya* (t.th. 12:416-417) dan al-Murtaḍā al-Zabīdiyy (1145-1205H / 1732-1790M) melalui *Tāj al-ʿArūs Min Jawāhir al-Qāmūsnya* (2000, 33:126-127).

Bertitik tolak daripada definisi ilmu tadi, dapatlah difahami bahawa Islam menitikberatkan kebenaran dan hakikat bagi satu-satu pengetahuan. Sesuai dengan sifat agama Islam sebagai agama ilmu pengetahuan, Allah SWT mengutuskan ramai Nabi dan Rasul A.S. untuk menyebarkan kebenaran dan hakikat mengenai segala sesuatu, terutamanya mengenai ajaran-ajaran agama seperti yang dapat dipelajari dalam mauduk akidah, syariat dan akhlak Islam (Surah al-Nisa 4: ayat 164-165; Surah Ghafir 40: ayat 78).

Malah, tugas para Nabi dan Rasul AS dalam menyebarkan kebenaran dan hakikat ini telah disambung pula oleh para alim ulama dan ahli pengetahuan, sesuai dengan maksud sabda Baginda SAW dalam sebuah hadis sahih yang berbunyi: “*Para ulama itu pewaris para Nabi. Dan para Nabi tidak mewariskan dinar dan tidak juga dirham. Sesungguhnya para Nabi hanya mewariskan ilmu pengetahuan. Maka barangsiapa yang mengambil ilmu pengetahuan ini telah mengambil keuntungan yang sangat besar*” (Hadis. al-Tirmidhiyy. No. 2682).

Budaya ilmu Islam yang dapat dilihat dalam catatan sejarah, iaitu semenjak lebih kurang tahun 600 sehinggalah 2000 Masihi ini, sebenarnya telah dibina berasaskan semangat dan falsafah kalimah

iqra' yang bermaksud 'bacalah.' Firman Allah SWT. dalam Surah al-Alaq 96: ayat 1-5:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا
لَمْ يَعْلَمْ﴾

Maksudnya: "Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Mulia. Yang mengajar (manusia) dengan pena. Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya" (al-Quran. Al-*c*Alaq: 1-5).

Iqra' dapat difahami sebagai membaca al-Quran al-Karim sebagai sumber panduan kehidupan dunia dan akhirat (Ibn Kathir 2000; al-Zuhayliyy 1418H). *Iqra'* juga dapat difahami sebagai membaca buku-buku pengetahuan lainnya, seperti keagamaan, kemanusiaan, kejuruteraan dan perubatan. Pengetahuan-pengetahuan inilah yang membina kehidupan manusia dan menjadi pemangkin kepada pelbagai inovasi yang diperlukan oleh umat sejagat (al-Zuhayliyy 1418H). Dengan itu, budaya ilmu Islam adalah budaya *iqra'* atau mudahnya, budaya membaca.

Meskipun *iqra'* adalah membaca, namun budaya *iqra'* bukanlah terhad setakat pembacaan bahan bertulis semata-mata. Akan tetapi, apa yang dibaca seperti yang digagaskan oleh budaya *iqra'* adalah 'membaca' diri sendiri, daripada mana asal kejadiannya. 'Membaca' alam ini bagaimanakah alam ini telah dicipta, bukan 'tercipta' dengan sendirinya. 'Membaca' setiap makhluk, di langit, di atas bumi, mahupun yang di dalam bumi, bagaimanakah asal usul kejadian makhluk-makhluk ini dan apakah fungsi segala ciptaan yang terdapat di alam semesta ini di hadapan Allah SWT (Wan Mohd Nor Wan Daud, 2003).

'Membaca' ini juga bukanlah semata-mata untuk kepuasan eksistensialisme manusiawi, seperti dalam lafaz Cartesian, *cogito ergo sum*, iaitu aku tahu, maka aku wujud (Descartes 1903:35). 'Membaca' juga bukan untuk menundukkan yang lain, ataupun *knowledge for power* (*le savoir-pouvoir*), iaitu mengeksploitasi segala

kewujudan demi meneruskan penguasaan tamadun manusia ke atas tumbuhan, haiwan dan alam keseluruhannya (Foucault 1980:78-108; Watt 1991:42, 130-131). Akan tetapi, amali membaca ini adalah penting didasarkan atas 'nama Allah' (*bi ismi Rabbika*), berasaskan paradigma *tawhīd* (mengesakan Allah SWT.), demi mencari keredaan Allah SWT. dan mendapatkan keberkatan-Nya.

Berdasarkan huraian yang telah dijelaskan sebelum ini, nyatalah bahawa konsep ilmu dalam Islam adalah sebuah konsep yang bukan sahaja menekankan kemampuan kognitif dan intelektual manusia semata-mata.

Konsep ilmu dalam Islam turut terbina berasaskan paradigma *tawhīd* (mengesakan Allah SWT.), iaitu yang menekankan kepatuhan kepada sumber asal ilmu pengetahuan iaitu Tuhan yang Maha Mengetahui Segala Sesuatu dan Maha Bijaksana (*al-*c*Alīm wa al-*Ḥ*akīm*), cara mendapatkan ilmu pengetahuan, perbezaan nilai ilmu pengetahuan, serta faedah yang diperolehi daripada ilmu pengetahuan ini adalah untuk kejayaan hidup di dunia dan di akhirat. Konsep ini jelas berbeza daripada paradigma yang difahami oleh masyarakat Barat yang humanis, sekular, liberal dan moden.

Konsep Ilmu Dalam Pandangan Alam Barat

Secara ringkas, ilmu di Barat difahami sebagai suatu komoditi, barang dagangan dan senjata penunduk masyarakat dunia ketiga atau dunia membangun lainnya. Malah, ilmu telah dibentuk menurut kerangka falsafah humanisme, sekularisme dan materialisme seperti dalam pandangan alam Barat. Ilmu bukanlah ajaran Tuhan. Dakwaan ilmu sebagai ajaran Tuhan adalah kepercayaan mitos dan khayalan para Nabi yang cuba mencipta utopia sebagai candu kepada masyarakat (Vries, 1967:9; DiCenso, 1999:31; Raines, 2002:72; Dawkins, 2006).

Contoh yang paling baik untuk menggambarkan konsep ilmu dalam pandangan alam Barat ini dapat dirujuk dalam telahan Bertrand Russell (1872-1970), di mana beliau mengungkapkan seperti berikut:

Dalam dunia sains, semua ini berbeza.

Bukanlah menerusi doa dan kesopanan yang membuatkan anda boleh menjalani kehidupan anda, tetapi dengan memperoleh pengetahuan tentang hukum tabii. Kuasa yang anda peroleh secara ini lebih besar dan lebih dipercayai daripada menerusi kaedah doa, kerana anda memang tidak dapat memberitahu sama ada doa anda akan dimakbulkan atau sebaliknya di syurga. Lebih-lebih lagi, kuasa doa mempunyai had; tidaklah dianggap salih jika seseorang itu meminta terlampau banyak. Tetapi kuasa sains tidak ada batasannya. Kita pernah diberitahu bahawa iman boleh menggerakkan gunung-ganang, tetapi tiada seorang pun mempercayainya; kita sekarang diberitahu bahawa bom atom boleh menggerakkan gunung-ganang, dan setiap orang mempercayainya (Russell, 1992:15).

Di Barat, penggunaan akal (rasionalisme, bukan rasionalistik) dan metodologi saintifik dalam setiap amalan keilmuan adalah sangat ditekankan. Amalan inilah yang menjadi tradisi keilmuan dalam masyarakat Barat semasa. Meskipun pendekatan rasional dapat dikesan sebelum zaman Pencerahan, tapi kemuncak kepada bentuk ini hanya dapat dikesan secara meluas pada tahun-tahun selepas kurun ke-18. Ini menandakan bermulanya satu tren baru dalam budaya ilmu dan kesarjanaan dalam masyarakat Barat. Kewujudan tren baru rasionalisme ini mengangkat akal rasional sebagai penentu kepada kebenaran sesuatu perkara, serta tujuan segala maujud (atau penciptaan) seluruhnya. Tradisi ilmu yang dibawa oleh agama rata-ratanya diragui kesahihannya, dianggap tidak mencapai tahap kebenaran mutlak dan diletakkan setaraf dengan mitos, dongeng dan khayalan orang-orang terdahulu (Wan Mohd Fazrul Azdi et al, 2017).

Dalam telahan Al-Attas, sains moden yang sepatutnya menjadi pembantu dan pemudah kepada kehidupan manusia hari ini telah bertukar menjadi suatu bentuk bencana ilmu. Sains moden yang menolak perkara yang tidak empirikal dan bersumberkan keagamaan adalah umpama sihir di mata masyarakat awam (Al-Attas, 2007:12).

Di sinilah letaknya kepentingan konsep integrasi ilmu naqli dan aqli dalam Islam. Integrasi ini menyatukan antara

kedua-dua sumber ilmu ini, mengharmonikan hubungan antara kedua-duanya, serta menggabungkan kebaikan yang dapat dihasilkan daripada kaedah-kaedah aqli dengan petunjuk-petunjuk daripada naqli.

Kedua-dua bidang ilmu naqli dan aqli ini diintegrasikan berasaskan paradigma tauhid iaitu pengiktirafan bahawa Allah SWT adalah Tuhan yang Maha Mengetahui sebagai sumber ilmu dan amalan keilmuan keseluruhannya adalah suatu bentuk ibadat kepadanya. Seterusnya, artikel ini akan menghuraikan latar belakang ringkas Ibn Khaldun dan *Muqaddimah*nya. Setelah itu, tinjauan akan dibuat ke atas wacana integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli oleh Ibn Khaldun.

LATAR BELAKANG RINGKAS IBN KHALDUN DAN MUQADDIMAHNYA

Sepertimana yang telah dinyatakan oleh pelbagai sejarawan dan ahli ilmu tersohor, Ibn Khaldun adalah tokoh sejarawan Arab yang terulung dalam tamadun Islam. Beliau telah memperkenalkan pelbagai maklumat baru dan analisis yang segar berkenaan sejarah Arab, *‘Ajam* dan Barbar melalui *Muqaddimah*nya. Antara maklumat dan konsep baru yang telah diperkenalkan melalui pendahuluan kitab *Tarikh*nya ini adalah seperti: konsep *‘umrān*, *‘aşabiyyah*, teori perkembangan dan kejatuhan tamadun, dan banyak lagi.

Ibn Khaldun

Nama penuh Ibn Khaldun, seperti yang dinyatakan dalam autobiografinya, adalah *‘Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn Jābir Ibn Muḥammad Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Khaldūn* (Ibn Khaldun t.th.:2043-2055; Ibn Khaldun 2001 7:503-532).

Secara umum, Ibn Khaldun dikenali dengan singkatan Waliyy al-Dīn Abū Zayd *‘Abd al-Raḥmān Ibn Khaldūn*. Berdasarkan nama singkat tadi, maka nama sebenar beliau adalah *‘Abd al-Raḥmān*. Gelaran ‘Khaldun’ yang terpakai pada beliau, asalnya, adalah gelaran yang dinisbahkan kepada nama datuknya yang kesembilan, iaitu Khalid ibn *‘Uthmān*. Khalid ibn *‘Uthmān* adalah moyang Ibn Khaldun yang

pertama memasuki Andalus (kini Sepanyol) ketika peperangan pembukaan negara-negara Islam (*al-Fatḥ al-Islāmiyy*). Ditukarkan nama Khalid ini kepada Khaldun adalah kerana mengikut adat orang Arab, di mana ditambah perkataan khālid dengan huruf 'waw' dan 'nun' untuk menunjukkan kebesaran seseorang itu apabila digunakan dengan kata jamak. Maka terkenal selepas itu keturunan Khalid ini dengan gelaran Bani Khaldun yang bermaksud keturunan Khaldun (Ali 'Abd al-Wahid Wafi, 1962:13).

Ibn Khaldun dilahirkan di Tūnis pada 1 Ramadhan 732 H / 27 Mei 1332M dan telah mengembara ke pelbagai daerah di Benua Afrika, negara-negara Arab dan Eropah seperti Maghribi, Sepanyol, Mesir, Palestin dan Arab Saudi (Syed Farid Alatas 2014:1-4). Menerusi pemerhatian yang mendalam ke atas sejarah kehidupan Ibn Khaldun, beliau terlibat secara aktif dalam dua bidang karier sepanjang hayatnya iaitu keilmuan dan politik. Ibn Khaldun telah dibesarkan dalam keluarga yang menekankan kepentingan ilmu pengetahuan dan mempunyai kedudukan yang tinggi dalam masyarakat sekitarnya ketika itu. Ini telah memberi pengaruh kepada Ibn Khaldun untuk meneruskan legasi keilmuan dan penglibatan dirinya dengan hal-ehwal perjalanan politik di istana (Fischel 1967:2).

Ibn Khaldun menerima pendidikan secara tradisional di rumahnya daripada ahli keluarganya sendiri dan daripada beberapa guru lain yang ternama di Tunisia. Antara guru-guru ini adalah Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Sa'ad ibn Burrāl al-Anṣāriyy. Beliau mempelajari daripada gurunya ini pelbagai ilmu-ilmu asas dalam pengajian Islam seperti ilmu al-Quran, ilmu Qiraat dan ilmu Rasm al-Quran menurut *Matan al-Lāmiyyah* dan *al-Rā'iyyah* oleh Imam al-Shātibiy (538-590H), ilmu Hadis menerusi kitab *Muwaṭṭa'* Imam Malik (93-179H), ilmu Nahu Arab daripada *Kitab al-Tashīl* oleh Ibn Malik (600-672H), ilmu Fiqh daripada kitab *al-Mukhtaṣar* oleh Imam Ibn al-Ḥājib (570-646H) (Ibn Khaldun 1979:18-19).

Ibn Khaldun juga menyatakan beberapa nama guru beliau yang lain seperti ayahnya sendiri iaitu Muḥammad ibn Muḥammad, Abū 'Abdillāh ibn al-'Arabī al-Ḥaṣyiriy, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn al-

Shawwash al-Zarzāliyy, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn al-Qaṣṣār, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Baḥr Shams al-Dīn Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Jābir ibn Sulṭān al-Qaysī al-Wādiyāshiy, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Abdillāh al-Jayyāniyy, Abū al-Qāsim Muḥammad al-Qaṣīr and Qāḍī Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Abd al-Salām al-Hawāriyy dan ramai lagi, sehingga beliau berjaya diijazahkan dengan pelbagai ijazah sanad ilmu (*knowledge licenses*) (Ibn Khaldun, 1979:19-20).

Percampuran beliau dengan kehidupan politik di istana dan para pembesar Arab juga telah mempertemukan beliau dengan pelbagai ilmuwan dalam pelbagai bidang daripada serata dunia. Dalam kalangan mereka ini, ada yang mahir dengan ilmu-ilmu Islam, ilmu bahasa, ilmu falsafah, ilmu sejarah dan pelbagai lagi. Ibn Khaldun menggunakan manfaat berjumpa dengan para ilmuwan ini dan menghadiri majlis-majlis ilmu mereka serta menggunakan khazanah ilmiah yang dibawa bersama.

Antara tokoh ilmuwan ini adalah Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Sulaymān al-Siṭṭiy, Abū Muḥammad ibn 'Abd al-Muḥaymin ibn 'Abd al-Muḥaymin al-Ḥaḍramiy, Abū al-'Abbās Aḥmad al-Zawāwiyy, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ābiliyy, Abū al-Qāsim 'Abdullāh ibn Yūsuf ibn Riḍwān al-Māliqiy dan pelbagai nama lagi (Ibn Khaldun, 1979:20-56).

Sepanjang hayat Ibn Khaldun, beliau pernah terlibat secara langsung dalam dunia politik dengan menjadi setiausaha kerajaan, hakim, duta, pengutip cukai, penasihat sultan dan wakil rasmi kerajaan dalam melakukan pelbagai kerja-kerja perundingan. Pada akhir hayat beliau, tumpuan banyak diberikan kepada kehidupan ilmiah di mana beliau menjadi Mufti dan tenaga pengajar di beberapa pusat pengajian di Mesir. Pengembaraan beliau ke pelbagai negara juga turut memperkayakan pengalaman dan pengetahuan beliau tentang pelbagai perkara.

Oleh itu, Ibn Khaldun sangat berpengetahuan dan berpengalaman mengenai pelbagai kawasan di sekitar benua Arab dan Afrika. Menurut Syed Farid Alatas, secara umumnya, terdapat tiga fasa

utama dalam kehidupan Ibn Khaldun iaitu: fasa pertama (1332-352) di rantau Maghrib; fasa kedua (1352-1385) di sekitar rantau Afrika dan Arab; dan akhir sekali, fasa ketiga (1385-1406) di sekitar benua Arab seperti Mesir, Mekah dan Syam (Syed Farid Alatas 2014). Ibn Khaldun meninggal dunia pada 26 Ramadhan 808H / 16 Mac 1406M dan dikuburkan di Perkuburan Sufi Bāb al-Naṣr di Kaherah, Mesir.

Muqaddimah

Sepertimana yang telah dijelaskan sebelum ini, kitab *Muqaddimah* ini asalnya adalah pendahuluan atau jilid pertama kepada kitab sejarah karangan Ibn Khaldun (*Tārīkh Ibn Khaldūn*) yang bertajuk *Diwān al-Mubtada' wa al-Khabar Fī Ayyām al-ʿArab wa al-ʿAjam wa al-Barbar wa Man ʿĀsarahum Min Dhawī al-Sultān al-Akbar* (t.th). Dalam mengungkapkan *raison d'être*, mengapa beliau menulis *Muqaddimah* ini, beliau menjelaskan:

Ketika saya membaca karya para sarjana itu, dan menyelidiki pengerjaan bahan hari-hari kelmarin dan kini, saya berusaha menyedarkan diri daripada berasa berpuas hati dan bersikap alpa. Meskipun tidak banyak menulis, saya berusaha setakat yang terdaya dan kemudian saya menghasilkan sebuah buku tentang sejarah. Melalui buku ini saya berusaha menyingkap keadaan yang wujud di pelbagai generasi. Saya menyusunnya dengan teratur mengikut bab-bab berhubung dengan fakta sejarah dan gambaran-gambarannya. Di dalamnya saya jelaskan bagaimana dan mengapa kerajaan-kerajaan dan peradaban tumbuh. Buku itu saya tulis berdasarkan fakta-fakta sejarah tentang dua bangsa yang menjadi penduduk kota Mahgribi pada masa itu dan mereka yang tinggal di pelbagai daerah dan bandar. Juga tentang kerajaan-kerajaan yang memerintah bertahan lama atau yang singkat zamannya termasuk raja-raja dan sekutu-sekutu yang digauli pada masa dahulu. Mereka itu adalah dua bangsa, iaitu orang-orang Arab, dan orang-orang Barbar. Mereka adalah dua bangsa yang diketahui telah bermastautin di Maghribi dalam jangka waktu yang agak lama sehingga hampir membuatkan kita tidak terfikirkan bahawa mereka pernah menetap di suatu tempat yang lain. Dan penduduknya

bagaimana tidak mengenal akan wujudnya bangsa-bangsa yang lain (Ibn Khaldun, 2002:xiii-xiv).

Dalam mengumpulkan penelitian beliau mengenai sejarah bangsa Arab, ʿAjam dan Barbar di Maghrib ini, Ibn Khaldun turut menghimpunkan pelbagai maklumat menarik berkenaan bermacam-macam subjek seperti kajian agama, sosiologi, kebudayaan, ekonomi, psikologi dan epistemologi. Secara ringkas, *Muqaddimah* ini terdiri daripada bahagian pembukaan (*khuṭbah* atau *dībājah iftitāhiyyah*), pengenalan berkenaan kelebihan sebuah kajian sejarah atau historiografi (*Muqaddimah fī faḍl ʿilm al-Tarīkh*) dan enam *fuṣūl* atau bab. Huraian ringkas mengenai tajuk keenam-enam bab ini adalah seperti berikut) (Ibn Khaldun 1967 1:-xvii; Al-Ḥuṣriyy 1968:110-117; Al-Azmeh 1981:3-40; Ḍiyā' Al-Dīn 1995:32-39; Ibn Khaldūn 2014 1:176-178):

1. خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته (pembukaan buku *Muqaddimah*)
2. المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والامناع لما يعرض للمؤرخين من المغالط وذكر الالمام (Pengenalan kepada kelebihan ilmu sejarah, penentuan aliran-alirannya, dan huraian ringkas berkenaan pelbagai kesalahan yang dibuat oleh sejarawan awal dan alasan-alasan mengapa kesalahan ini berlaku)
3. الفصل الأول: في العمران البشري على الجملة (Bab Satu: Tamadun manusia secara umum)
4. الفصل الثاني: في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل (Bab Dua: Tamadun masyarakat Badwi, kumpulan-kumpulan nomad dan kabilah-kabilah)
5. الفصل الثالث: في الدول العامة والملك (Bab Tiga: Mengenai kerajaan-kerajaan umum, kesultanan, kekhalifahan dan tahap-

tahap kepemimpinan)

6. الفصل الرابع: في البلدان والأمصار وسائر
العمران (Bab Empat: Mengenai negara-negara, tempat-tempat dan seluruh tamadun)
7. الفصل الخامس: في المعاش ووجوهه من
الكسب والصنائع (Bab Lima: Mengenai kehidupan dan cara-cara mencari rezeki serta perusahaan-perusahaan)
8. الفصل السادس: في العلوم وأصنافها والتعليم
و

(Bab Enam: Mengenai pengetahuan-pengetahuan, jenis-jenisnya, pengajaran, kaedah-kaedahnyadan pelbagai perkara

WACANA INTEGRASI ILMU-ILMU NAQLI DAN AQLI OLEH IBN KHALDUN DALAM MUQADDIMAH

Pengklasifikasian ilmu oleh Ibnu Khaldun secara umumnya mempunyai persamaan dengan tokoh-tokoh sebelumnya seperti al-Farabi di dalam kitabnya *Ihsa' al-Ulum* dan al-Ghazali secara khususnya di dalam kitab *al-'Ilm* (Kamaruddin Haji Salleh 2015:30).

Pada tahun 2015, sebuah ensiklopedia unik telah diterbitkan oleh *Jā'izah Dubai al-Dawliyyah Li al-Qur'ān al-Karīm* yang bertajuk *al-Jāmi'ūn Bayna al-'Ulum al-Shar'iyah Wa al-'Ulum al-Tajribiyyah* yang bermaksud 'para ulama yang mengintegrasikan antara ilmu syariah dan ilmu empirikal'. Dalam ensiklopedia yang telah disusun oleh 'Awwād al-Khalaf dan Qāsim 'Aliyy Sa'ad ini, seramai 1066 tokoh ulama telah dipilih dan dihuraikan secara ringkas biografi mereka dan sumbangan mereka dalam pengintegrasian ilmu-ilmu syariah dan empirikal. Dalam erti kata yang lain, mereka inilah juga yang telah mengorak langkah dalam mengintegrasikan ilmu-ilmu naqli dan aqli. Malah, Ibn Khaldun juga telah dimasukkan dalam senarai tokoh-tokoh ternama ini (2015: 192-193).

Sepertimana yang telah dinyatakan oleh Kamaruddin Haji Salleh (2015), Osman Bakar (1998), Seyyed Hossein Nasr (1989) dan beberapa tokoh ilmuwan yang lain, ramai ulama Islam yang telah

membincangkan secara umum dan khusus berkenaan integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli ini. Adakalanya, mereka menggunakan ta'biran yang berbeza dalam menggambarkan amali integrasi ini. Begitu juga, adakalanya, mereka menggunakan terminologi yang berbeza dalam pelabelan satu-satu ilmu itu seperti naqli dan aqli, syariah dan empirikal, *shar'iyah* dan *ghayr shar'iyah*, akhirat dan dunia, agama dan bukan agama, *ukhrāwiyy* dan *dunyawiyy*, *al-Sam'ū* dan *al-Ra'y* dan banyak lagi.

Perbezaan-perbezaan ini boleh diteliti daripada karya-karya yang telah dinyatakan dalam bahagian pendahuluan artikel ini iaitu daripada karya al-Fārābiyy (257-339H) sehinggalah ke Wan Mohd Nor Wan Daud (lahir 1955).

Misalnya, al-Ghazaliyy telah menjelaskan dalam *al-Mustasfā Min 'Ilm al-Uṣūl* (1997) berkenaan kepentingan pengintegrasian antara ilmu-ilmu naqli dengan ilmu-ilmu aqli, serta menggunakan beberapa terminologi yang berbeza. Kata beliau:

ثُمَّ الْعُلُومُ ثَلَاثَةٌ: عَقْلِيٌّ مَحْضٌ لَا يَحْتُ الشَّرْعُ عَلَيْهِ وَلَا يَنْدُبُ إِلَيْهِ كَالْحِسَابِ وَالْهَنْدَسَةِ وَالنُّجُومِ وَأَمْتَالِهِ مِنْ الْعُلُومِ فَهِيَ بَيْنَ ظُنُونٍ كَاذِبَةٍ لَا تَقْفَى، وَإِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ؛ وَبَيْنَ عُلُومٍ صَادِقَةٍ لَا مَنَفَعَةَ لَهَا وَنَعُودُ بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَلَيْسَتْ الْمَنْفَعَةُ فِي الشَّهَوَاتِ الْحَاضِرَةِ وَالنِّعَمِ الْفَاحِشَةِ فَإِنَّهَا فَانِيَةٌ دَائِرَةٌ، بَلِ النَّفْعُ ثَوَابُ دَارِ الْآخِرَةِ. وَنَقْلِيٌّ مَحْضٌ كَأَلْحَادِيثِ وَالتَّفَاسِيرِ، وَالْحَطْبُ فِي أَمْتَالِهَا يَسِيرٌ؛ إِذْ يَسْتَوِي فِي الإِسْتِفْلَالِ بِهَا الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ؛ لِأَنَّ قُوَّةَ الْحِفْظِ كَافِيَةٌ فِي التَّقْلِ وَلَيْسَ فِيهَا حِجَالٌ لِلْعَقْلِ. وَأَشْرَفُ الْعُلُومِ مَا اِزْدَوَجَ فِيهِ الْعَقْلُ وَالسَّمْعُ وَاصْطَحَبَ فِيهِ الرَّأْيُ وَالشَّرْعُ، وَعِلْمُ الْفِقْهِ وَأُصُولِهِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ فَإِنَّهُ يَأْخُذُ مِنْ صَفْوِ الشَّرْعِ وَالْعَقْلِ سَوَاءَ السَّبِيلِ، فَلَا هُوَ تَصَرُّفٌ بِمَحْضِ الْعُقُولِ بِحَيْثُ لَا يَتَلَفَأُهُ الشَّرْعُ بِالقَبُولِ وَلَا هُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى مَحْضِ التَّقْلِيدِ الَّذِي لَا يَشْهَدُ لَهُ الْعَقْلُ بِالتَّأْيِيدِ

والتَّسَدِيدِ.

Maksudnya: “Kemudiannya, ilmu itu ada tiga jenis: pertama adalah aqli mutlak, di mana syarak tidak mengajak mahupun mencelanya seperti ilmu matematik, kejuruteraan, astronomi dan sebagainya. Ilmu dalam kategori ini terletak di antara zan-zan (syak wasangka) yang menipu, di mana zan (syak) yang sedikit itu adalah berdosa, dengan ilmu-ilmu yang benar yang tidak ada manfaat padanya, dan kita berlingung dengan Allah daripada ilmu yang tidak bermanfaat. Hal ini kerana perkara yang bermanfaat tidak terdapat pada perkara syahwat dan nikmat dunia yang mendatangkan kebanggaan, bahkan perkara ini adalah tidak kekal dan akan berlalu. Perkara yang bermanfaat adalah perkara yang membawa kepada pahala Hari Akhirat. Keduanya, naqli mutlak iaitu seperti ilmu hadis dan tafsir, di mana penjelasan mengenai perkara ini adalah sangat mudah. Setiap orang, tidak kira muda ataupun dewasa, boleh memahami ilmu ini dengan secukupnya kerana ilmu dalam kategori ini memerlukan kekuatan hafazan dan tidak memerlukan taakulan. Ilmu yang paling mulia adalah ilmu yang menggabungkan antara aqli dan naqli, di mana pemikiran dan syarak disatukan. Ilmu fiqh dan usul fiqh adalah daripada kategori ini kerana ilmu-ilmu ini mengambil apa yang terbaik daripada syarak dan pemikiran. Ilmu-ilmu ini tidak dibina hasil manipulasi akal kerana syarak tidak akan membenarkan manipulasi ini. Malah, ilmu-ilmu ini juga tidak dihasilkan daripada taklid semata-mata kerana perkara ini tidak akan disokong dan dipersetujui oleh pemikiran (Ahmad Zaki Mansur Hammad, 1987 2:302-303).

Ilmu-ilmu Naqli dan Aqli dalam *Muqaddimah*

Sepertimana yang telah dijelaskan sebelum ini berkenaan kandungan *Muqaddimah*, penjelasan Ibn Khaldun mengenai pengintegrasian ilmu-ilmu naqli dan aqli ini tidak tersusun secara sistematik dalam sebuah bab yang spesifik. Hal ini kerana *Muqaddimah* bukanlah ditulis secara spesifik untuk menjelaskan berkenaan isu integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli.

Dalam erti kata yang lain, wacana

integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli oleh Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* ini terdapat di pelbagai tempat dan bab dalam kitabnya.

Oleh itu, menerusi rekabentuk kajian kualitatif dan menggunakan kaedah kajian kandungan ke atas *Muqaddimah*, artikel ini mempersembahkan tiga tema utama yang telah dimuatkan oleh Ibn Khaldun mengenai wacana integrasi ini. Ibn Khaldun telah menyebut perkataan *‘aqliyy* sebanyak 57 kali dalam pelbagai bentuk (seperti *‘aqliyy* dan *‘aqliyyāt*) dan di pelbagai tempat dalam *Muqaddimah*nya.

Manakala perkataan *naqliyy* disebut sebanyak 10 kali dalam pelbagai bentuk (seperti *naqliyy* dan *naqliyyāt*) dan di pelbagai tempat. Ibn Khaldun juga mengemukakan konsep dan contoh yang pragmatik mengenai amalan pengintegrasian ini berdasarkan catatan epistemologi di Maghrib dan kawasan-kawasan sekitarnya pada kurun ke 16 dan 17 Masihi.

Secara umumnya, perbincangan Ibn Khaldun mengenai epistemologi dan pendidikan merangkumi hampir satu pertiga daripada keseluruhan kandungan kitab *Muqaddimah*. Ini menunjukkan betapa signifikannya epistemologi dan pendidikan dalam pemikiran Ibn Khaldun, yang seterusnya menterjemahkan kepentingan ilmu untuk kehidupan bertamadun (Zaid Ahmad 2003:161).

Secara khususnya pula, dalam bab keenam *Muqaddimah*, Ibn Khaldun menjelaskan pelbagai isu dan maklumat berkenaan epistemologi dan pendidikan. Ini termasuklah berkenaan keupayaan manusia untuk berfikir, kepentingan keupayaan berfikir untuk pembinaan tamadun manusia, dasar manusia yang asalnya adalah jahil, kemahiran pengajaran, tradisi pengajaran dalam Islam, hubungan antara pertumbuhan peradaban dengan kepesatan perkembangan ilmu pengetahuan, jenis-jenis ilmu pengetahuan dalam peradaban, kepentingan karya-karya ilmiah dan jenis-jenisnya, adab-adab pengajar dan pelajar, perbezaan bentuk-bentuk pengajaran di pelbagai tempat dalam peradaban Islam, larangan menggunakan kekerasan ke atas pelajar, kelebihan merantau dalam memperkasakan ilmu pengetahuan, dan kebanyakan ilmuwan Islam adalah dalam

kalangan bukan Arab (Ibn Khaldun, 1967; Ibn Khaldun, 2002; Ibn Khaldūn, 2014).

Pada fasal bertajuk: *pelbagai macam ilmu pengetahuan yang terdapat dalam peradaban semasa*, dalam bab keenam *Muqaddimah*, Ibn Khaldun memuatkan definisi ilmu naqli dan ilmu aqli. Dari sudut bahasa, *naqliyy* berasal daripada perkataan *naql* yang bermaksud: pindah, bawa, sampai, beri, sebut dan lapor (Ibn Manzūr. t.th.; al-Fayruz'ābādiyy, Muḥammad Ibn Ya'qūb. 1980; al-Ba'albakiyy, Rūḥiyy. 1995). Manakala *ʿaqliyy* pula, dari sudut bahasa, berasal daripada perkataan *ʿaql* yang bermaksud: akal, minda, intelek, dan kefahaman.

Dalam konteks ini, Ibn Khaldun membuat pendefinisian secara istilah kepada kedua-dua perkataan ini berdasarkan kepada sumber asal ilmu-ilmu. Pertama, terdapat jenis-jenis ilmu yang bersumberkan ketuhanan, wahyu atau syariah. “Kesemuanya itu bergantung kepada maklumat yang didasarkan daripada kuasa undang-undang syariat tertentu. Di dalamnya tidak ada tempat bagi keupayaan akal (intelek), kecuali bilamana akal itu dipenggunakan dalam hubungannya dengan persoalan-persoalan yang ada sangkut-pautnya dengan keterperincian prinsip-prinsip dasar” (Ibn Khaldun, 2002:549).

Kedua, terdapat ilmu-ilmu yang asalnya adalah daripada pemikiran atau intelek manusia. “Ia merupakan sesuatu yang dapat dibiasakan oleh manusia melalui kemampuan semulajadinya untuk berfikir dan kepada objek-objeknya permasalahan-permasalahan, penghujahan-penghujahan, dan kaedah-kaedah pengajaran yang dibantu oleh kemampuan tanggapan manusianya, agar dia dapat membuat perbezaan di antara yang benar dan di mana pula salah melalui spekulasi dan penyelidikannya, tambahan pula dirinya adalah makhluk yang berakal fikir” (Ibn Khaldun, 2002:549).

Dalam analisis ke atas *Muqaddimah*, selain daripada pendefinisian, dapat dikatakan bahawa penjelasan dan penghuraian yang dibuat oleh Ibn Khaldun berkenaan wacana integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli ini berkisarkan kepada fenomena keilmuan yang berlangsung pada kurun ke 8 Hijrah di Maghrib, Tunisia, Sepanyol dan

Mesir. Contohnya, Ibn Khaldun mengungkapkan di sini: “Sesudah runtuhnya Daulah Muwahiddun di Marakesh, Qadi Abu al-Qasim bin Zaitun berkelana dari Ifriqiyah ke Timur pada tahun-tahun pertengahan abad ke-7. Dia pun bertemu dengan murid-murid Imam Ibnul Khatib, sempat meneguk pengetahuan dan menerima pengajaran dari mereka, sehingga dia menjadi mahir dalam ilmu-ilmu akal (*aqliyyat*) dan ilmu-ilmu agama (*naqliyyat*)” (Ibn Khaldun, 2002:541-542).

Menurut Ibn Khaldun lagi, tradisi pengajaran dan pembelajaran pada kurun ke 8 Hijrah di Maghrib, Tunisia, Sepanyol dan Mesir adalah meliputi kedua-dua jenis ilmu naqli dan aqli ini. Namun begitu, akibat peperangan, kematian dan terputusnya tradisi, maka amalan integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli ini tidak lagi bersambung kepada generasi-generasi seterusnya. “Dia (Qadi Abu al-Qasim bin Zaitun) pun kembali ke Tunisia dengan membawa bekal ilmu yang banyak dan pengajaran yang baik. Dari Timur, Abu ‘Abdillah bin Syu’aib al-Dakkali datang mengikuti jejaknya. Dia berangkat ke sana dan Maghribi, belajar ilmu dari syeikh-syeikh Mesir dan kembali ke Tunisia serta menetap di sana. Pengajarannya memberi manfaat.

Daripada mereka berdua, iaitu Qadi Abu al-Qasim dan Abu ‘Abdillah, penduduk Tunisia banyak mereguk ilmu pengetahuan. Tradisi pengajaran mereka berdua bersambung terus dari generasi ke generasi dan berakhir pada Qadi Muhammad bin Abd al-Salam, seorang komentator dan murid al-Hajib” (Ibn Khaldun 2002:542). Tradisi integrasi ilmu inilah yang telah dilalui oleh Ibn Khaldun berdasarkan huraian beliau sendiri melalui autobiografinya dalam jilid terakhir *Tārīkh Ibn Khaldūn* (t.th) dan melalui komentar-komentar para ilmuwan mengenai tahap keilmuan beliau.

Melalui bab keenam *Muqaddimah*nya yang bertajuk “Berkenaan Ilmu Pengetahuan dan Jenis-jenisnya” (Ibn Khaldun 2002:549-853; Ibn Khaldun 2014 3:915-1213), Ibn Khaldun menjelaskan bahawa terdapat sembilan belas jenis disiplin pengetahuan yang dapat diklasifikasikan dalam kategori ilmu-ilmu naqli dan aqli. Pengklasifikasian ini adalah seperti berikut:

Ilmu Wahyu (Naqli)

1. Ilmu-ilmu al-Quran (*‘Ulūm al-Qur’ān min al-Tafsīr wa al-Qira’āt*).
2. Ilmu Ḥadīth (*‘Ulūm al-Ḥadīth*).
3. Ilmu Fiqh dan Perwarisan (*al-Fiqh wa al-Farā’id*).
4. Ilmu usul Fiqh, Perdebatan dan Perbezaan pendapat (*Uṣūl al-Fiqh wa al-Jadal wa al-Khilāfiyyāt*).
5. Ilmu Kalam (*‘Ilm al-Kalām*).
6. Tasawuf (*‘Ilm al-Taṣawwuf*).
7. Ilmu Tafsir Mimpi (*‘Ilm Ta‘bīr al-Ru’yā*).

Ilmu Rasional (Aqli)

1. Matematik (*al-‘Ulūm al-‘Adadiyyah*).
2. Geometri (*al-‘Ulūm al-Handasiyyah*).
3. Astronomi (*‘Ilm al-Hay’ah*).
4. Ilmu Logik (*‘Ilm al-Manṭiq*).
5. Fizik (*‘Ilm al-Ṭabī‘iyyāt*).
6. Ilmu Perubatan (*‘Ilm al-Ṭibb*).
7. Ilmu Pertanian (*‘Ilm al-Falāḥah*).
8. Ilmu Metafizik (*‘Ilm al-Ilāhiyyāt*).
9. Ilmu Sihir dan Tangkal (*‘Ulūm al-Siḥr wa al-Ṭalsamāt*).
10. Ilmu Rahsia Huruf (*‘Ilm Asrār al-Ḥurūf*).
11. Ilmu Kimia (*‘Ilm al-Kimiyā’*).
12. Ilmu-ilmu Bahasa Arab (*‘Ulūm al-Lisān al-‘Arabī*).

Dalam mengilustrasikan penguasaannya kepada ilmu-ilmu naqli dan aqli ini, Ibn Khaldun telah memperuntukkan lebih banyak halaman bagi bab keenam *Muqaddimah* ini, berbanding lima bab yang lain. Kesemua sembilan belas jenis ilmu ini dihuraikan oleh Ibn Khaldun dengan diberikan definisi, mauduk atau skop ilmu, contoh-contoh tokoh dan rujukan yang digunakan.

Agak menarik, Ibn Khaldun telah memasukkan ilmu tafsir mimpi (*‘Ilm Ta‘bīr al-Ru’yā*) dalam senarai klasifikasi ilmu naqli kerana “ilmu ini adalah salah satu daripada cabang undang-undang syariat. Ia berkembang dalam Islam apabila ilmunya menjadi suatu bidang keahlian dan para sanjana menulis tentangnya itu. Nabi Yusuf juga mentafsirkan mimpinya sebagaimana dinyatakan dalam al-Quran” (Ibn Khaldun, 2002:652).

Dalam klasifikasi ilmu-ilmu aqli pula, Ibn Khaldun turut memasukkan

beberapa ilmu yang unik seperti: ilmu metafizik (*‘Ilm al-Ilāhiyyāt*), ilmu sihir dan tangkal (*‘Ulūm al-Siḥr wa al-Ṭalsamāt*), dan ilmu rahsia huruf (*‘Ilm Asrār al-Ḥurūf*). Tindakan beliau ini telah mencetuskan kekeliruan dan kritikan dalam kalangan pembaca kitab *Muqaddimah*. Namun begitu, apa yang perlu difahami oleh para pembaca, tujuan Ibn Khaldun memasukkan ilmu-ilmu ini dalam klasifikasi ilmu aqli adalah kerana sikap objektif dan amanah ilmu yang beliau miliki dan amalkan.

Ibn Khaldun bukan menjelaskan mengenai ilmu ini untuk diamalkan oleh para pembaca, tetapi sekadar makluman dan penjelasan mengenai jenis-jenis ilmu yang terdapat dalam tradisi pengetahuan pada zamannya. Malah, terdapat dalam beberapa tempat, di mana Ibn Khaldun turut meletakkan penolakan dan penghujahan syariah ke atas ilmu-ilmu yang unik ini.

Misalnya dalam membandingkan antara ilmu astrologi dan ilmu fiqh, Ibn Khaldun menjelaskan seperti berikut: “Dan selanjutnya, astrologi sebenarnya merupakan ilmu yang cukup rumit dengan pelbagai cabang dan bahagian-bahagiannya yang sukar untuk dimengertikan. Bagaimana mungkin seseorang dalam keadaan itu boleh mendapatkan kemahiran tentangnya. Ilmu fikah adalah berguna baik dalam hal-hal keagamaan dan masalah-masalah dunia; sumbernya mudah didapati dari al-Quran dan Sunnah, dan ianya telah dipelajari dan diajar oleh ramai orang Islam.

Sudah banyak dilakukan kajian dan perbincangan tentang fikah. Begitu banyak kuliah-kuliah dan perbincangan tentangnya. Begitu banyak pengajaran mengenainya dan begitu juga syarahan-syarahan. Dan hanya segelintir insan di dalam setiap masa dan generasi yang mampu menguasainya.

Bagaimana mungkin, seseorang dapat mempelajari suatu perkara (seperti astrologi) yang dibuang oleh syariat agama, dilarang sebagai sesuatu yang ditegah dan (haram), dilindung daripada pengetahuan umum, sumbernya sukar ditembusi dan setelah dipelajari dan mendapatkan prinsip-prinsip dasar serta perinciannya, memerlukan sejumlah besar sokongan yang bersifat dugaan dan perkiraan oleh para pelajarnya” (Ibn Khaldun, 2002:738-739).

Dengan menjelaskan kedudukan (*mawqif*) serta memberikan huraian (*bayān*) berkenaan perkara-perkara yang mencetuskan kekeliruan dan kritikan ini, dapatlah dikatakan bahawa Ibn Khaldun menzahirkan amali (*taṭbīq*) integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli bukan sahaja dalam karyanya, malah dalam penghayatannya. Oleh itu, meskipun terdapat pelabelan sekularis (*‘ilmāniyy*) dan materialis ke atas Ibn Khaldun yang telah diberikan oleh beberapa sarjanawan Muslim dan bukan Muslim, seperti Fuad Baali, Ali Wardi, Gumplovicz, dan A. Von Kremer (Fuad Baali & Ali Wardi 1981: 28; Ali Husayn Wardi 1950; Lutfi Sunar & Faruq Yaslicimen 2008: 415); penjelasan kedudukan (*mawqif*) serta huraian (*bayān*) yang dibuat oleh Ibn Khaldun adalah mencukupi untuk menepis pelabelan ini.

Ringkasnya, dapat dikatakan bahawa Ibn Khaldun merupakan pendokong dan pengamal konsep integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli berdasarkan wacana epistemologi yang dimuatkan oleh Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*nya (Wan Mohd Fazrul Azdi & Jaffary Awang 2017 1:67-79).

PENUTUP

Dalam konteks Islam, ilmu didefinisikan sebagai mengetahui hakikat tentang sesuatu (*idrāk al-Shay’i bi ḥaqīqatihi*) dan merupakan salah satu daripada sifat-sifat Allah SWT. Ilmu adalah bersumber daripada Allah SWT yang Maha Mengetahui dan bukanlah setakat mengetahui sesuatu semata-mata. Ilmu adalah mengetahui hakikat, realiti atau kebenaran tentang sesuatu.

Konsep ilmu dalam Islam adalah sebuah konsep yang bukan sahaja menekankan kemampuan kognitif dan intelektual manusia semata-mata. Konsep ilmu dalam Islam terbina berasaskan paradigma *tawhīd* (mengesakan Allah SWT.), yang menekankan beberapa perkara utama iaitu menekankan kepatuhan kepada sumber asal ilmu pengetahuan daripada Tuhan yang Maha Mengetahui, cara mendapatkan ilmu pengetahuan, perbezaan nilai ilmu pengetahuan, serta faedah mempelajari ilmu pengetahuan untuk kejayaan hidup di dunia dan di akhirat.

Jika konsep ilmu Islam diasaskan

menurut paradigma *tawhīd* (mengesakan Allah SWT.), maka konsep ilmu di Barat pula difahami sebagai suatu komoditi, barang dagangan dan senjata penunduk masyarakat dunia ketiga atau dunia membangun lainnya. Malah, ilmu telah dibentuk menurut kerangka falsafah humanisme, sekularisme dan materialisme seperti dalam pandangan alam Barat. Ilmu bukanlah ajaran Tuhan. Dakwaan ilmu sebagai ajaran Tuhan adalah kepercayaan mitos dan khayalan para Nabi yang cuba mencipta utopia sebagai candu kepada masyarakat.

Nama penuh Ibn Khaldun adalah ‘Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn Jābir Ibn Muḥammad Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Khaldūn. Beliau telah dilahirkan di Tūnis pada 1 Ramadhan 732 H / 27 Mei 1332M dan telah mengembara ke pelbagai daerah di Benua Afrika, negara-negara Arab dan Eropah seperti Maghribi, Sepanyol, Mesir, Palestin dan Arab Saudi. Menerusi pemerhatian yang mendalam ke atas sejarah kehidupan Ibn Khaldun, beliau terlibat secara aktif dalam dua bidang karier sepanjang hayatnya iaitu keilmuan dan politik.

Selain daripada belajar dan mengajar, berkhidmat kepada pelbagai kerajaan, mengembara ke pelbagai ceruk rantau, Ibn Khaldun juga turut berkarya. Secara ringkasnya, terdapat sebelas buah karya yang dapat dinisbahkan kepada Ibn Khaldun. Kitab *Muqaddimah* yang menjadi fokus dalam artikel ini asalnya adalah pendahuluan atau jilid pertama kepada kitab sejarah karangan Ibn Khaldun (*Tārīkh Ibn Khaldūn*) yang bertajuk *Diwān al-Mubtada’ wa al-Khabar Fī Ayyām al-‘Arab wa al-‘Ajam wa al-Barbar wa Man ‘Aṣarahum Min Dhawī al-Sulṭān al-Akbar* (t.th).

Sebagai kesimpulan, dalam penelitian ke atas wacana integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli oleh Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*, terdapat beberapa isu yang telah beliau ketengahkan dan bincangkan. Isu-isu ini termasuklah definisi ilmu-ilmu naqli dan aqli, tradisi pengajaran dan pembelajaran ilmu-ilmu naqli dan aqli pada zaman beliau, serta pengklasifikasian beberapa contoh bidang ilmu-ilmu naqli dan

aqli.

Melalui penelitian yang mendalam ke atas kedudukan (*mawqif*) serta huraian (*bayān*) yang dibuat oleh Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*, dapat dikatakan bahawa beliau merupakan pendukung dan pengamal konsep integrasi ilmu-ilmu naqli dan aqli berdasarkan wacana epistemologi yang dimuatkan olehnya dalam *Muqaddimah*. Ini juga sekaligus menolak pelabelan sekularis (*‘ilmāniyy*) dan materialis yang telah diberikan oleh beberapa sarjanawan Muslim dan bukan Muslim ke atas beliau.

BIBLIOGRAFI

Al-Quran al-Karim.

- ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd. 1985. *al-Islām wa al-‘Aql*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif.
- ‘Abd al-Raḥmān Badwiyy. 2006. *Muallafāt Ibn Khaldūn*. Cairo: al-Majlis al-‘Alā Li al-Thaqāfah.
- Abdul Hamid Abu Sulayman. 1993. *Crisis in the Muslim Mind*. Virginia: Internasional Institute of Islamic Thought.
- Aḥmad Muṭṣafā Tāshkubrāzādah. 1985. *Miftāḥ al-Sa‘ādah wa Miṣbāḥ al-Siyādah Fī Mawḍū‘āt al-‘Ulūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ahmad Zaki Mansur Hammad. 1987. *Abū Ḥāmid al-Ghazālī’s Juristic Doctrine in al-Mustasfā Min ‘Ilm al-Uṣūl with a Translation of Volume One of al-Mustasfā Min ‘Ilm al-Uṣūl Volume Two*. Ph.D. Dissertation, The University of Chicago.
- Al-‘Alwāniyy, Ṭāhā Jābir. 1994. *al-Azamah al-Fikriyyah al-Mu‘āsirah: Tashkhīṣ wa Muqtarahāt ‘Ilāj*. Virginia: Internasional Institute of Islamic Thought.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2007. *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*. Pulau Pinang: Penerbit USM.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2015. *Himpunan Risalah*. Kuala Lumpur: IBFIM.
- Al-Azmeh, Aziz. 1981. *Ibn Khaldun in the Modern Scholarship: A Study in Orientalism*. London: Third World Center for Research and Publishing.
- ‘Alī ‘Abd al-Wāḥid Wāfi. 1962. *‘Abd al-Raḥmān Ibn Khaldūn: Ḥayātuhu wa*

Athāruhu wa Mazāhir ‘Abqariyyātihi. al-Jumhūriyyah al-‘Arabiyyah al-Muttahadah: Wizārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Qawmī.

- Ali Husayn Wardi. 1950. *A Sociological Analysis of Ibn Khaldun’s Theory: A Study of the Sociology of Knowledge*. PhD Thesis. The University of Texas.
- ‘Awwād al-Khalaf, Qāsim ‘Aliyy Sa‘d. 2015. *al-Jāmi‘ūn Bayna al-‘Ulum al-Shar‘iyyah Wa al-‘Ulum al-Tajribiyyah*. Dubai: Jā’izah Dubai al-Dawliyyah Li al-Qur’ān al-Karīm.
- Al-Ba‘albakiyy, Rūḥiyy. 1995. *Al-Mawrid: Qāmūs ‘Arabiyy - Injlīziyy*. Beirut: Dār al-‘Ilm Li al-Malāyīn.
- Dawkins, Richard. 2006. *The God Delusion*. London: Bantam Press.
- Descartes, Rene. 1903. *Discourse on the Method of Rightly Conducting the Reason, and Seeking Truth in the Sciences*. Chicago: The Open Court Publishing Company.
- DiCenso, James J. 1999. *The Other Freud: Religion, culture and psychoanalysis*. London and New York: Routledge.
- Al-Fārābiyy, Abū Naṣr. 1996. *Iḥṣā’ al-‘Ulūm*. Beirut: Dār Wa Maktabah al-Hilāl.
- Al-Fayruz’ābādiyy, Muḥammad Ibn Ya‘qūb. 1980. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Mesir: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb.
- Fischel, Walter J. 1967. Ibn Khaldun’s Life. Dalam *The Muqaddimah: An Introduction to History*. (Penulis: Ibn Khaldun). Vol. 1. Princeton: Princeton University Press.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. New York: Pantheon Books.
- Fuad Baali and Ali Wardi. 1981. *Ibn Khaldun and Islamic Thought-Styles: A Social Perspective*. Massachusetts: G.K. Hall and Co.
- Al-Ghazāliyy, Muḥammad ibn Muḥammad. 1997. *al-Mustasfā Min ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Al-Ghazāliyy, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. 1982. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Ḥuṣriyy, Abu Khaldun Sāti‘. 1968. *Dirāsāt ‘An Muqaddimah Ibn Khaldun*. Cairo: Maktabah Al-Khanjiyy.

- Ibn Kathīr. 2000. *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAzīm*. Cairo: Muassasah Qurṭubah.
- Ibn Khaldūn. t.th. *Tarīkh Ibn Khaldūn al-ʿIbar wa Diwān al-Mubtada' Wa al-Khabar Fī Ayyām al-ʿArab wa al-ʿAjam wa al-Barbar wa Man ʿĀṣarahum Min Dhawī al-Sulṭān al-Akbar*. Taḥqīq: Abū Ṣuhayb al-Karamī. Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah.
- Ibn Khaldun. 1967. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. (Terj. Rosenthal, Franz). 3 Jilid. Princeton: Princeton University Press.
- Ibn Khaldūn. 1979. *al-Taʿrīf Bi Ibn Khaldūn Wa Riḥlatuhu Gharban Wa Sharqan*. Lubnan: Dar al-Kitab al-Lubnānī.
- Ibn Khaldun. 2001. *Diwān al-Mubtadā' Wa al-Khabar Fī Tarīkh al-ʿArab Wa al-Barbar Wa Man ʿĀṣarahum Min Dhawī al-Sha'n al-Akbar*. Suntingan dan semakan: Khalīl Shihādah dan Suhayl Zikār. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Khaldun. 2002. *Mukadimah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ibn Khaldūn. 2014. *Al-Muqaddimah*. (Taḥqīq: ʿAlī ʿAbd al-Wāḥid Wāfi). 3 jilid. Kaherah: Maktabah Nahḍah Misr.
- Ibn Manzūr. t.th. *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Rushd, Abū al-Walīd. 1983. *Faṣl al-Maqāl Fīmā Bayna al-Ḥikmah wa al-Sharīʿah min al-Ittiṣāl*. Kaherah: Dār al-Maʿārif.
- Ibn Taimiyyah. 1991. *Dar'u Taʿāruḍ al-ʿAql Wa al-Naql*. Madinah: Universiti Islam Madinah.
- Kamaruddin Haji Salleh. 2015. Pandangan dan Sikap terhadap Ilmu. Dalam Ahmad Sunawari Long (ed.). *Falsafah Ibnu Khaldun*. pp. 27-38. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan dan Buku Malaysia.
- Kennedy, Benjamin Hall. 1881. *The Theaetetus Of Plato, with Translations and Notes*. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Lutfi Sunar dan Faruq Yaslicimen. 2008. The Possibilities of New Perspectives for Social Sciences: An Analysis Based on Ibn Khaldun's Theory of Umrān*. *Asian Journal of Social Science* 36: 408-433.
- Mohammad Abdullah Enan. 1997. *Ibn Khaldun: His Life and Works*. New Delhi: Kitab Bhavan.
- Al-Murtaḍā al-Zabīdiyy. 2000. *Tāj al-ʿArūs Min Jawāhir al-Qāmūs*. Kuwait: Mu'assasah al-Kuwayt.
- Muṣṭafā Ṣabriyy Efendi. 1981. *Mawqif al-ʿAql Wa al-ʿIlm Wa al-ʿĀlim Min Rabb al-ʿĀlamīn Wa ʿIbādīhi al-Mursalīn*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.
- Osman Bakar. 1998. *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science*. Cambridge: The Islamic Texts Society.
- Plantinga, Alvin. 1993. *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press.
- Quiton, Albert. 2006. Knowledge and Belief. Dalam *Encyclopedia of Philosophy*. Borchert, David M. (ed.). Michigan: Thomson Gale. Jilid 5. Hal. 91-100.
- Al-Rāghib al-Aṣfahāniyy. t.th. *al-Mufradāt Fī Gharīb al-Qur'ān*. T.tp: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz.
- Raines, John. 2002. *Marx on Religion*. Philadelphia: Temple University Press.
- Russell, Bertrand. 1992. *Dampak Sains Terhadap Masyarakat*. (terj. Shaharir Mohd Zain). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Seyyed Hossein Nasr. 1989. *Knowledge and the Sacred*. New York: State University of New York Press.
- Syed Farid Alatas. 2014. Ibn Khaldun. Oxford: Oxford University Press.
- Al-Sharīf al-Jurjāniyy. 1985. *al-Taʿrīfāt*. Beirut: Maktabah Lubnan.
- Al-Ṭabbāʿ, ʿUmar Fārūq. 1992. *Ibn Khaldūn: Fī Sirātihi Wa Falsafatihi al-Tārīkhiyyah Wa al-Ijtīmāʿiyyah*. Beirut: Mu'assasah al-Maʿārif.
- Al-Tirmidhiyy, Muḥammad ibn ʿĪsā. 1417H. *Sunan al-Tirmidhī*. Riyadh: Maktabah al-Maʿārif Li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.
- Vries, Jan De. 1967. *The Study of Religion: A Historical Approach*. New York, Chicago, San Francisco and Atlanta: Harcourt, Brace & World, Inc.
- Wan Mohd Fazrul Azdi et al. 2017. Kajian Moden Agama di Barat: Satu Tinjauan Historiografi. *Abqari: Journal of Islamic Social Sciences and Humanities*.10(2): 49-69.
- Wan Mohd Fazrul Azdi & Jaffary Awang. 2017. Ibn Khaldun's *Religionswissenschaft*: Exploring the Sources in the *Muqaddimah*. *UMRAN* –

- International Journal of Islamic and Civilizational Studies*. 4(1): 67-79.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 2003. *Budaya Ilmu: Satu Penjelasan*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 2013. *Islamization Of Contemporary Knowledge And The Role Of The University In The Context Of De-Westernization And Decolonization*. Skudai: Penerbit UTM.
- Watt, William Montgomery. 1991. *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions*. London and New York: Routledge.
- Zaid Ahmad. 2003. *The Epistemology of Ibn Khaldun*. London & New York: Routledge Curzon.
- Al-Zuhayliyy, Wahbah. 1418AH. *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī al-ʿAqīdah Wa al-Sharīʿah Wa al-Manhaj*. Damsyik: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Penafian

Pandangan yang dinyatakan dalam artikel ini adalah pandangan penulis. Perdana: International Journal of Academic Research tidak akan bertanggungjawab atas apa-apa kerugian, kerosakan atau lain-lain liabiliti yang disebabkan oleh/timbul daripada penggunaan kandungan artikel ini.