



## **Tradisi dan Solidaritas sebagai Problem Filsafat Sosial: Aşabiyah Ibn Khaldūn dan Etika Keutamaan Alasdair MacIntyre**

**Ircham Nurfansyah<sup>(1)</sup>, Qusthan Abqary Hisan Firdaus<sup>(2)</sup>, Hanafi<sup>(3)</sup>**

**UIN Syarif Hidayatullah Jakarta**

\*Corresponding Author, email: [qusthan.abqary@uinjkt.ac.id](mailto:qusthan.abqary@uinjkt.ac.id)

**Abstrak:** Artikel ini membandingkan konsep aşabiyah Ibn Khaldūn dan etika keutamaan Alasdair MacIntyre dalam menjelaskan fondasi tradisi dan solidaritas komunal. Penelitian kepustakaan ini menggunakan pembacaan hermeneutis-komparatif terhadap *al-Muqaddimah* dan *After Virtue* melalui tahap deskripsi, interpretasi, juxtaposisi, dan komparasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa keduanya menolak individualisme abstrak dan menempatkan ikatan komunal konkret sebagai unsur konstitutif identitas serta kehidupan bersama. Namun, Ibn Khaldūn menjelaskan aşabiyah secara makro-historis sebagai kekuatan yang melahirkan kekuasaan dan menopang siklus peradaban, sedangkan MacIntyre memahami praktik, keutamaan, kesatuan naratif kehidupan, dan tradisi sebagai dasar normatif pembentukan karakter dalam komunitas. Artikel ini berargumen bahwa kedua pemikiran tersebut tidak dapat disintesiskan menjadi satu teori. Hubungannya lebih tepat dipahami sebagai dialog komplementer: Ibn Khaldūn menerangkan kondisi struktural-historis solidaritas, sedangkan MacIntyre menjelaskan pembentukan komitmen moral yang menopangnya dari dalam komunitas.

**Kata kunci:** aşabiyah; Ibn Khaldūn; Alasdair MacIntyre; solidaritas; tradisi

**Abstract:** *This article compares Ibn Khaldūn's concept of aşabiyah and Alasdair MacIntyre's virtue ethics in explaining the foundations of tradition and communal solidarity. This library-based study employs a comparative hermeneutical reading of al-Muqaddimah and After Virtue through description, interpretation, juxtaposition, and comparison. The findings demonstrate that both thinkers reject abstract individualism and regard concrete communal bonds as constitutive of identity and social life. Nevertheless, Ibn Khaldūn explains aşabiyah at a macro-historical level as a force that produces political authority and sustains civilizational cycles. MacIntyre, by contrast, understands practices, virtues, the narrative unity of life, and tradition as normative foundations for character formation within communities. This article argues that their ideas cannot be synthesized into a single theory. They are better understood as a complementary dialogue: Ibn Khaldūn illuminates the structural-historical conditions of solidarity, while MacIntyre explains the formation of moral commitments sustaining it from within communal life.*

**Keywords:** aşabiyah; Ibn Khaldūn; Alasdair MacIntyre; solidarity; tradition

## Pendahuluan

Tradisi dan solidaritas merupakan dua persoalan mendasar dalam filsafat sosial. Tradisi berkaitan dengan proses pewarisan bahasa, nilai, praktik, dan cara penalaran yang memungkinkan individu memahami diri serta komunitasnya. Solidaritas menunjuk pada ikatan yang membuat anggota kelompok mampu bekerja sama, mempertahankan kehidupan bersama, dan mengarahkan tindakan kepada tujuan kolektif. Keduanya berhubungan erat: solidaritas tidak terbentuk di ruang sosial yang kosong, tetapi melalui sejarah, kebiasaan, dan pemahaman bersama yang diwariskan. Sebaliknya, tradisi hanya dapat bertahan apabila terdapat komunitas yang menghidupi, menafsirkan, dan meneruskannya.

Hubungan tersebut menjadi problematis dalam masyarakat modern yang ditandai oleh individualisasi, fragmentasi moral, dan melemahnya otoritas tradisi. Kebebasan individu memang menjadi pencapaian penting modernitas, tetapi gambaran individu sebagai subjek yang sepenuhnya mandiri dapat mengabaikan kenyataan bahwa identitas, bahasa moral, dan kemampuan menilai selalu dibentuk dalam hubungan sosial. Perdebatan antara liberalisme dan komunitarianisme memperlihatkan ketegangan antara hak individual dan keterikatan komunal. Michael Sandel dan Charles Taylor, misalnya, mengkritik konsepsi diri yang dilepaskan dari tujuan, sejarah, dan komunitas pembentuknya.<sup>1</sup> Namun, kritik terhadap individualisme tidak serta-merta membenarkan seluruh nilai komunitas. Tradisi dapat menopang kehidupan moral, tetapi juga dapat menghasilkan eksklusivisme, dominasi, atau penolakan terhadap kritik.

Dua pemikir yang menawarkan sumber konseptual penting untuk memahami persoalan tersebut adalah Ibn Khaldūn dan Alasdair MacIntyre. Ibn Khaldūn menjelaskan kehidupan sosial dan perubahan historis melalui *‘ilm al-‘umrān*. Salah satu konsep utamanya ialah *aṣābiyah*, yaitu ikatan solidaritas yang memungkinkan kelompok saling melindungi, membangun kekuasaan, dan mendirikan dinasti. Manusia membutuhkan kerja sama untuk mempertahankan kehidupan, sedangkan kekuasaan politik tidak dapat terbentuk tanpa kelompok yang mempunyai

---

<sup>1</sup> Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 179–83; Charles Taylor, “Atomism,” dalam *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 187–210.

solidaritas lebih kuat daripada kelompok lain.<sup>2</sup> Oleh karena itu, *aṣabiyah* tidak hanya menunjuk perasaan kebersamaan, tetapi juga menjadi kekuatan historis yang menghubungkan kohesi kelompok dengan pembentukan dan kemunduran peradaban.

Dalam analisis Ibn Khaldūn, *aṣabiyah* mula-mula tumbuh kuat dalam kehidupan *badāwah*, ketika hubungan kekerabatan, pengalaman bersama, dan kebutuhan saling melindungi masih intensif. Solidaritas tersebut memungkinkan kelompok memperoleh kekuasaan dan bergerak menuju kehidupan menetap atau *ḥaḍārah*. Namun, kemakmuran, kemewahan, ketergantungan kepada aparatur, dan jarak dari kehidupan kelompok secara bertahap melemahkan daya solidaritas generasi berikutnya.<sup>3</sup> Siklus tersebut membuat *aṣabiyah* beroperasi pada skala makro-historis: konsep ini menjelaskan hubungan antara kondisi material, struktur kekuasaan, karakter kelompok, dan perubahan dinasti. Kajian kontemporer karena itu membaca Ibn Khaldūn sebagai pemikir sosial holistik yang menolak penjelasan atomistik tentang masyarakat.<sup>4</sup>

MacIntyre menghadapi persoalan yang berbeda. Dalam *After Virtue*, ia mendiagnosis kebudayaan moral modern sebagai keadaan fragmentasi: bahasa moral masih digunakan, tetapi kerangka teleologis yang dahulu memberi hubungan antarkonsep telah hilang. Perdebatan moral kemudian mudah berubah menjadi pertentangan klaim yang tidak mempunyai ukuran rasional bersama. Kondisi tersebut ia sebut sebagai emotivisme, yakni situasi ketika penilaian moral dalam praktik sosial cenderung diperlakukan sebagai ekspresi preferensi atau sikap individual.<sup>5</sup> Kritik MacIntyre tidak diarahkan hanya kepada perilaku egoistis, tetapi kepada kegagalan proyek Pencerahan membangun moralitas universal setelah memisahkan aturan moral dari pandangan bersama mengenai tujuan kehidupan manusia.

---

<sup>2</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal, ed. N. J. Dawood (Princeton: Princeton University Press, 2020), 45–48 dan 97–103.

<sup>3</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 107–20; Abdurrahman Ibn Khaldūn, *Mukaddimah*, trans. Masturi Irham, Malik Supar, dan Abidun Zuhri (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011).

<sup>4</sup> Saad Malook, “Ibn Khaldun as a Social Holist Philosopher,” *AL-ASR Research Journal* 3, no. 2 (2023): 87–102.

<sup>5</sup> Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3rd ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), 1–35.

Sebagai alternatif, MacIntyre merekonstruksi etika keutamaan Aristotelian melalui keterkaitan antara praktik, kebaikan internal, keutamaan, kesatuan naratif kehidupan, dan tradisi. Praktik adalah kegiatan kooperatif yang mempunyai standar keunggulan serta kebaikan internal yang hanya dapat diperoleh melalui keterlibatan dalam kegiatan tersebut. Keutamaan memungkinkan pelaku mengejar kebaikan internal dan mempertahankan praktik dari dominasi kebaikan eksternal, seperti kekayaan, status, dan kekuasaan.<sup>6</sup> Kehidupan manusia selanjutnya dipahami sebagai kesatuan naratif: tindakan memperoleh makna melalui cerita tentang dari mana seseorang berasal, tujuan yang dikejar, dan komunitas tempat ia bertanggung jawab. Narasi itu berada dalam tradisi, yang dipahami MacIntyre sebagai argumen yang berlangsung secara historis mengenai kebaikan-kebaikan yang membentuk tradisi tersebut.<sup>7</sup>

Pemikiran MacIntyre sering ditempatkan bersama komunitarianisme karena kritiknya terhadap individu atomistik dan penekanannya pada tradisi. Akan tetapi, penyebutan tersebut memerlukan pembatasan. MacIntyre menolak anggapan bahwa negara-bangsa dapat dijadikan komunitas moral yang mewujudkan satu konsepsi kebaikan. Ia justru menempatkan praktik dan komunitas lokal sebagai ruang pembentukan keutamaan, sekaligus mengkritik liberalisme dan komunitarianisme yang menggantungkan proyek moralnya kepada negara.<sup>8</sup> Karena itu, artikel ini tidak membandingkan *aṣābiyah* dengan komunitarianisme secara umum, tetapi dengan etika keutamaan MacIntyre yang berpusat pada praktik, narasi kehidupan, dan tradisi.

Kajian mengenai Ibn Khaldūn telah banyak membahas *aṣābiyah* sebagai teori solidaritas, kekuasaan, perubahan sosial, dan siklus dinasti. Fuad Baali menempatkan konsep tersebut dalam keseluruhan hubungan masyarakat, negara, dan urbanisasi dalam pemikiran Ibn Khaldūn.<sup>9</sup> Syed Farid Alatas menunjukkan bahwa tradisi Khaldūnian masih dapat menjadi sumber teori sosial alternatif apabila

---

<sup>6</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 187–203.

<sup>7</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 204–25.

<sup>8</sup> Alasdair MacIntyre, “A Partial Response to My Critics,” dalam *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, ed. John Horton dan Susan Mendus (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), 283–304; Kelvin Knight, ed., *The MacIntyre Reader* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1998).

<sup>9</sup> Fuad Baali, *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought* (Albany: State University of New York Press, 1988).

tidak hanya diperlakukan sebagai pendahulu sosiologi Barat.<sup>10</sup> Kajian lain menguji relevansi *aşabiyah* bagi masyarakat Muslim modern, tetapi sering bergerak langsung dari konsep klasik menuju penerapan kontemporer tanpa terlebih dahulu membedakan fungsi deskriptif-historis dan orientasi normatifnya.<sup>11</sup>

Kajian tentang MacIntyre umumnya memusatkan perhatian pada kritik terhadap modernitas, rasionalitas tradisi, praktik, dan pemulihan etika keutamaan. Peter McMyler menafsirkan MacIntyre sebagai kritikus modernitas yang menempatkan komunitas dan tradisi dalam pembentukan rasionalitas moral, sedangkan Thomas D. D'Andrea menelusuri keterkaitan antara tradisi, rasionalitas, dan keutamaan dalam perkembangan pemikirannya.<sup>12</sup> Perdebatan juga muncul mengenai apakah kembali kepada etika keutamaan memberikan solusi bagi fragmentasi moral atau hanya menjadi nostalgia terhadap komunitas pra-modern.<sup>13</sup>

Meskipun literatur mengenai kedua tokoh cukup luas, perbandingan langsung antara *aşabiyah* dan etika keutamaan MacIntyre masih terbatas. Kajian yang mempertemukan pemikiran Islam dan komunitarianisme modern sering berhenti pada persamaan umum: keduanya mengutamakan komunitas dan menolak individualisme. Pendekatan tersebut mengandung dua masalah. Pertama, *aşabiyah* bukan teori moral mengenai komunitas ideal, melainkan konsep dalam analisis historis tentang solidaritas, kekuasaan, dan peradaban. Kedua, MacIntyre tidak menawarkan teori tentang kebangkitan dan keruntuhan negara, tetapi menjelaskan pembentukan penalaran serta karakter moral di dalam praktik dan tradisi. Menyamakan keduanya sebagai teori komunitarian akan menghapus perbedaan skala, register filosofis, dan tujuan teoretisnya.

---

<sup>10</sup> Syed Farid Alatas, *Applying Ibn Khaldun: The Recovery of a Lost Tradition in Sociology* (London: Routledge, 2014).

<sup>11</sup> Nurul Fadhilah Binti Ismail dan Adibah Binti Abdul Rahim, "Ibn Khaldun's Theory of 'Asabiyyah and Its Impact on the Current Muslim Community,'" *Journalism and Mass Communication* 8, no. 6 (2018): 287–94, <https://doi.org/10.17265/2160-6579/2018.06.002>; Sham Shul Bahri Hafizuddin dan Razali Musa, "The Concept of Asabiyah according to Ibn Khaldun," *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 23, no. 1 (2022): 145–56, <https://doi.org/10.37231/jimk.2022.23.1.656>.

<sup>12</sup> Peter McMyler, *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity* (London: Routledge, 2005); Thomas D. D'Andrea, *Tradition, Rationality, and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre* (Aldershot: Ashgate, 2007).

<sup>13</sup> J. Sudarminta, "Usulan A. MacIntyre Kembali ke Etika Keutamaan: Sebuah Solusi atau Nostalgia Belaka?," *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 4, no. 1 (2014): 15–30, <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v4i1.52>.

Berdasarkan kesenjangan tersebut, artikel ini mempertanyakan: bagaimana Ibn Khaldūn dan MacIntyre menjelaskan hubungan antara tradisi, solidaritas, dan keberlanjutan komunitas; apa persamaan serta perbedaan register filosofis keduanya; dan sejauh mana kedua kerangka dapat dipertemukan tanpa menghilangkan integritas tradisi masing-masing? Penelitian ini merupakan studi kepustakaan dengan pembacaan hermeneutis-komparatif terhadap *al-Muqaddimah* dan *After Virtue*, didukung *The MacIntyre Reader* serta literatur sekunder yang relevan. Analisis dilakukan melalui deskripsi internal masing-masing konsep, interpretasi konteks filosofis, juxtaposisi berdasarkan unit perbandingan, dan komparasi.

### ***Aṣabiyah*: Solidaritas dan Dinamika Peradaban**

#### **1. Manusia, kerja sama, dan kebutuhan terhadap solidaritas**

Pemikiran sosial Ibn Khaldūn berangkat dari proposisi bahwa kehidupan bersama merupakan kebutuhan alamiah manusia. Individu tidak mampu memenuhi kebutuhan pangan, keamanan, dan mempertahankan keberadaannya tanpa kerja sama. Produksi makanan yang tampak sederhana pun memerlukan pembagian kerja, peralatan, pengetahuan, dan hubungan dengan orang lain. Selain itu, manusia memerlukan kekuasaan yang membatasi agresi karena kemampuan berpikir dan bertindak yang memungkinkan kerja sama juga memungkinkan terjadinya konflik.<sup>14</sup> Masyarakat dengan demikian tidak terbentuk dari individu-individu yang telah sempurna dan kemudian secara sukarela membuat kontrak. Kemampuan manusia justru berkembang melalui ketergantungan serta kerja sama sosial.

Dalam kerangka tersebut, *aṣabiyah* menjelaskan kekuatan yang mengikat anggota kelompok dan memungkinkan mereka bertindak bersama. Istilah ini berasal dari akar kata Arab ‘*aṣaba*, yang mengandung pengertian mengikat atau mengelilingi. Franz Rosenthal menerjemahkannya sebagai *group feeling*, sementara literatur lain menggunakan istilah solidaritas kelompok, kohesi sosial,

---

<sup>14</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal, ed. N. J. Dawood (Princeton: Princeton University Press, 2020), 45–48; Fuad Baali, *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought* (Albany: State University of New York Press, 1988), 31–38.

semangat kelompok, atau ikatan kolektif.<sup>15</sup> Tidak ada satu padanan yang sepenuhnya mewakili keluasan maknanya. *Aṣabiyah* tidak hanya merupakan perasaan subjektif, tetapi tampak dalam kesediaan membela, berkorban, bekerja sama, serta mengikuti kepemimpinan kelompok.

Ibn Khaldūn tidak merumuskan *aṣabiyah* sebagai definisi abstrak yang terpisah dari analisis sejarah. Maknanya terlihat melalui fungsi yang dijalankannya dalam kehidupan sosial. Kelompok dengan *aṣabiyah* kuat memiliki kemampuan melindungi anggotanya, menghadapi ancaman, memperluas pengaruh, dan mengalahkan kelompok yang solidaritasnya lebih lemah. Konsep tersebut karena itu bersifat relasional dan bertingkat. Suatu kelompok dapat memiliki solidaritas internal yang kuat, tetapi berada di dalam persekutuan lebih luas yang dipimpin kelompok dengan *aṣabiyah* paling dominan.<sup>16</sup>

## 2. Kekerabatan, kedekatan sosial, dan perluasan ikatan

Hubungan kekerabatan merupakan salah satu sumber awal *aṣabiyah*. Kedekatan garis keturunan menghasilkan rasa malu apabila anggota keluarga mengalami penghinaan serta mendorong keinginan untuk melindunginya. Namun, *aṣabiyah* tidak dapat direduksi menjadi ikatan biologis. Ibn Khaldūn menjelaskan bahwa hubungan perlindungan, persekutuan, ketergantungan, dan pengalaman hidup bersama dapat menghasilkan ikatan yang berfungsi menyerupai kekerabatan.<sup>17</sup> Hal yang menentukan bukan kemurnian biologis suatu kelompok, tetapi kedekatan sosial yang melahirkan tanggung jawab timbal balik.

Pembedaan ini penting karena membuka kemungkinan perluasan solidaritas. Ikatan kelompok dapat mencakup klien, sekutu, pengikut, dan orang-orang yang hidup dalam hubungan perlindungan. Silsilah mempunyai kekuatan sosial sejauh dipercaya serta menghasilkan akibat dalam perilaku. Ketika pengetahuan mengenai garis keturunan semakin jauh dan tidak lagi menumbuhkan rasa kedekatan, fungsi solidaritasnya juga melemah. Dengan demikian, *aṣabiyah* dibentuk oleh

---

<sup>15</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, xliii–xliv; Syed Farid Alatas, “Ibn Khaldūn,” dalam *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*, ed. George Ritzer dan Jeffrey Stepnisky (Malden: Wiley-Blackwell, 2011), 12–29.

<sup>16</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 97–103.

<sup>17</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 98–100; Abdurrahman Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, trans. Masturi Irham, Malik Supar, dan Abidun Zuhri (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011).

pengalaman dan imajinasi sosial mengenai kebersamaan, bukan hanya oleh fakta genealogis.

Meskipun dapat melampaui hubungan darah, *aṣabiyah* tetap mempunyai kecenderungan partikular. Solidaritas menguat karena terdapat batas antara anggota kelompok dan pihak luar. Kesediaan membela kelompok dapat menghasilkan keberanian dan kerja sama, tetapi juga dapat berubah menjadi fanatisme, dominasi, atau konflik. Ibn Khaldūn tidak selalu menilai *aṣabiyah* sebagai keutamaan moral. Ia menganalisisnya sebagai daya sosial yang dapat menopang perlindungan dan kekuasaan, tetapi juga dapat digunakan untuk kepentingan kelompok yang sempit.<sup>18</sup>

Karakter tersebut membedakan *aṣabiyah* dari solidaritas universal yang secara otomatis mencakup seluruh manusia. Keberhasilannya dalam membangun kohesi internal belum menjamin keadilan terhadap kelompok lain. Karena itu, penerapan istilah ini dalam masyarakat plural harus memperhatikan perubahan dari solidaritas eksklusif menuju kerja sama yang lebih luas. Peranan agama menjadi penting karena dapat mengarahkan kekuatan kelompok melampaui persaingan kesukuan.

### 3. *‘Umrān badawī* dan intensitas solidaritas

Ibn Khaldūn membedakan dua corak utama kehidupan sosial, yaitu *‘umrān badawī* dan *‘umrān ḥaḍarī*. Keduanya tidak sekadar menunjuk lokasi desa dan kota, tetapi menggambarkan bentuk organisasi sosial serta cara hidup yang berbeda. Masyarakat *badāwah* hidup dengan kebutuhan lebih sederhana, menghadapi kondisi alam yang keras, dan mengandalkan perlindungan kelompok secara langsung. Keadaan tersebut membentuk keberanian, kemandirian, dan intensitas solidaritas yang relatif kuat.<sup>19</sup>

Kuatnya *aṣabiyah* dalam kehidupan *badāwah* bukan karena masyarakat tersebut secara moral selalu lebih baik. Solidaritas mereka terbentuk dari kondisi material dan kebutuhan perlindungan. Ketika keamanan belum diserahkan kepada institusi profesional, setiap anggota harus siap membela kelompoknya. Ancaman bersama serta pengalaman kesulitan memperkuat ketergantungan dan kedekatan.

<sup>18</sup> Muh. Ilham, "Konsep 'Aṣabiyah dalam Pemikiran Politik Ibnu Khaldun," *Jurnal Politik Profetik* 4, no. 1 (2016), <https://doi.org/10.24252/profetik.v4i1a1>.

<sup>19</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 91–97; Allen James Fromherz, *Ibn Khaldun: Life and Times* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010), 111–25.

Karena itu, *aşabiyah* dalam analisis Ibn Khaldūn mempunyai fondasi struktural, bukan hanya psikologis.

Kelompok dengan solidaritas kuat selanjutnya mampu mengalahkan kelompok lain dan membangun kekuasaan. Ibn Khaldūn menyatakan bahwa kekuasaan kerajaan merupakan tujuan yang secara alamiah dituju *aşabiyah*.<sup>20</sup> Pernyataan tersebut tidak berarti setiap bentuk kebersamaan secara sadar menginginkan negara. Maksudnya, kekuatan kolektif cenderung mencari posisi dominan dan tidak berhenti sampai memperoleh kemampuan memerintah serta mengatasi perlawanan.

Pada titik ini, skala analisis Ibn Khaldūn meluas dari komunitas kecil menuju kekuasaan politik. Kelompok kekerabatan menjadi sumber awal solidaritas, tetapi *aşabiyah* menunjukkan signifikansi historisnya ketika mampu menyatukan pengikut, membangun dinasti, dan menciptakan tatanan sosial. Oleh sebab itu, komunitas kecil bukan *locus* normatif terakhir dalam pemikirannya. Ia merupakan basis struktural bagi pembentukan kekuasaan dan peradaban.

#### 4. Agama dan pengarahan *aşabiyah*

Agama tidak menghapus kebutuhan terhadap *aşabiyah*. Menurut Ibn Khaldūn, gerakan keagamaan tetap memerlukan kelompok yang mempunyai kekuatan untuk melindungi dan memperjuangkannya. Seruan moral tanpa dukungan sosial menghadapi kesulitan untuk mengubah tatanan politik. Sebaliknya, agama dapat memperkuat dan mengarahkan solidaritas karena mengurangi persaingan internal serta menyatukan kelompok di bawah tujuan yang melampaui kepentingan kekerabatan.<sup>21</sup>

Ketika kelompok-kelompok yang sebelumnya bersaing menerima satu seruan agama, orientasi bersama dapat melipatgandakan kekuatan mereka. Solidaritas tidak lagi hanya diarahkan untuk kebanggaan suku atau perebutan sumber daya, tetapi memperoleh tujuan yang dipahami sebagai tuntutan transenden. Dalam konteks ini, agama berfungsi sebagai pengarah sekaligus penguat *aşabiyah*. Ia tidak

<sup>20</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 107–10.

<sup>21</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 120–25; Sham Shul Bahri Hafizuddin dan Razali Musa, “The Concept of Asabiyah according to Ibn Khaldun,” *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporer* 23, no. 1 (2022): 145–56, <https://doi.org/10.37231/jimk.2022.23.1.656>.

mengganti fondasi sosial solidaritas, tetapi memberi horizon normatif yang memungkinkan perluasan ikatan.

Namun, hubungan agama dan *aşabiyah* tidak selalu harmonis. Seruan keagamaan dapat kehilangan daya jika diinstrumentalisasi untuk kepentingan dinasti. Sebaliknya, solidaritas kelompok dapat menggunakan simbol agama tanpa mengubah orientasi partikularnya. Karena itu, agama tidak secara otomatis menjadikan setiap bentuk *aşabiyah* adil atau universal. Peran normatifnya bergantung pada kemampuan seruan keagamaan mengendalikan persaingan kelompok dan mengarahkan kekuasaan kepada tujuan yang lebih luas.

Pembedaan tersebut memperlihatkan dua lapisan dalam pemikiran Ibn Khaldūn. Pada lapisan deskriptif, *aşabiyah* merupakan syarat efektif bagi pembentukan kekuasaan. Pada lapisan normatif, agama memberikan tujuan yang dapat mengarahkan solidaritas. Meskipun demikian, Ibn Khaldūn tidak mengembangkan hubungan tersebut menjadi sistem etika keutamaan yang terperinci. Perhatian utamanya tetap tertuju pada cara solidaritas dan agama beroperasi dalam dinamika sejarah.

## 5. Kemewahan dan kemunduran solidaritas

Setelah memperoleh kekuasaan, kelompok dengan *aşabiyah* kuat bergerak menuju kehidupan *ḥaḍārah*. Kekuasaan menciptakan keamanan, pembagian kerja, kemakmuran, seni, dan perkembangan ilmu. Namun, keberhasilan tersebut sekaligus mengubah kondisi yang dahulu melahirkan solidaritas. Anggota dinasti tidak lagi menghadapi kesulitan yang sama, perlindungan diserahkan kepada tentara atau aparat, dan gaya hidup semakin bergantung pada kemewahan.<sup>22</sup>

Ibn Khaldūn menggambarkan kemunduran itu melalui pergantian generasi. Generasi pendiri mengalami perjuangan dan mengetahui harga kekuasaan. Generasi berikutnya menikmati hasil perjuangan, tetapi masih mengingat keteladanan para pendiri. Generasi yang lebih jauh hanya mengenal kemakmuran dan mulai menganggap kekuasaan sebagai sesuatu yang diwarisi tanpa pengorbanan. Pengelompokan generasi tersebut bukan hukum kronologis yang selalu

---

<sup>22</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 133–42; Yves Lacoste, *Ibn Khaldun: The Birth of History and the Past of the Third World* (London: Verso, 1984), 143–65.

berlangsung secara mekanis, melainkan pola untuk menjelaskan bagaimana perubahan pengalaman sosial mengikis solidaritas.<sup>23</sup>

Kemunduran *aṣabiyah* dengan demikian tidak cukup diterangkan sebagai kerusakan moral individual. Kemewahan memang melahirkan karakter yang dinilai lemah, tetapi perubahan karakter itu berlangsung bersama transformasi struktural. Sentralisasi kekuasaan mengurangi partisipasi anggota kelompok; pajak dan pengeluaran negara meningkat; penguasa bergantung pada aparat yang tidak memiliki ikatan dengan pendiri dinasti; sementara solidaritas awal digantikan oleh hubungan transaksional. Dinasti akhirnya rentan menghadapi kelompok baru dengan *aṣabiyah* yang lebih kuat.

Analisis tersebut merupakan salah satu kontribusi penting Ibn Khaldūn. Solidaritas bukan modal sosial yang dapat dipertahankan hanya melalui nasihat moral. Ia dibentuk dan dilemahkan oleh struktur kehidupan, distribusi kekuasaan, pola konsumsi, serta pengalaman bersama. Karena itu, pemulihan solidaritas tidak dapat dilakukan hanya dengan menyerukan persatuan tanpa mengubah kondisi yang mendorong ketergantungan, ketimpangan, dan hilangnya partisipasi komunal.

## 6. Batas normatif *aṣabiyah*

*Aṣabiyah* mampu menjelaskan bagaimana kelompok terbentuk dan mengapa sebagian kelompok lebih efektif memperoleh kekuasaan. Namun, kemampuan eksplanatoris tersebut tidak dengan sendirinya memberikan ukuran mengenai kelompok yang baik atau kekuasaan yang adil. Solidaritas yang kuat dapat menopang perlindungan dan kerja sama, tetapi juga dapat mempertahankan dominasi serta menyingkirkan pihak luar. Keberhasilan historis tidak identik dengan kebaikan moral.

Keterbatasan ini tidak berarti teori Ibn Khaldūn gagal. Ia menunjukkan perbedaan antara pertanyaan tentang kondisi efektif kohesi dan pertanyaan tentang tujuan moral komunitas. *Aṣabiyah* menjawab terutama pertanyaan pertama: dari mana kekuatan kelompok berasal, bagaimana ia berkembang, dan mengapa akhirnya melemah. Agama dapat memberikan arah normatif, tetapi Ibn Khaldūn

---

<sup>23</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 136–38; Syed Farid Alatas, *Applying Ibn Khaldun: The Recovery of a Lost Tradition in Sociology* (London: Routledge, 2014), 34–43.

tidak menguraikan pembentukan keutamaan melalui praktik komunal secara sistematis.

Di sinilah perbandingan dengan MacIntyre menjadi produktif. Ibn Khaldūn memberikan analisis makro-historis mengenai kondisi struktural solidaritas, sedangkan MacIntyre menjelaskan bagaimana karakter dan penalaran moral dibentuk melalui praktik serta tradisi. Perbedaan tersebut tidak harus diperlakukan sebagai kekurangan yang membuat salah satu teori perlu “diperbaiki” oleh teori lainnya. Ia merupakan perbedaan register yang memungkinkan keduanya menjelaskan lapisan berlainan dari kehidupan komunal.

## **Praktik, Keutamaan, dan Tradisi dalam Pemikiran Alasdair MacIntyre**

### **1. Fragmentasi moral modern**

Pemikiran Alasdair MacIntyre berangkat dari diagnosis mengenai kekacauan bahasa moral modern. Dalam *After Virtue*, ia mengajukan gambaran hipotetis tentang kehancuran ilmu pengetahuan: istilah dan potongan teori masih digunakan, tetapi hubungan konseptual yang membuatnya bermakna telah hilang. Menurut MacIntyre, kondisi serupa terjadi pada moralitas modern. Masyarakat masih menggunakan istilah kewajiban, keadilan, hak, keutamaan, dan kebaikan, tetapi istilah tersebut berasal dari kerangka yang berbeda dan tidak lagi mempunyai dasar teleologis bersama.<sup>24</sup>

Kondisi itu menghasilkan perdebatan moral yang sulit diselesaikan secara rasional. Setiap pihak mengajukan premis yang dianggap mendasar, sementara tidak tersedia ukuran bersama untuk menentukan premis mana yang harus diterima. Perdebatan mengenai perang, keadilan distributif, kebebasan, dan hak individual akhirnya dapat terus berlangsung tanpa penyelesaian. MacIntyre menyebut kebudayaan moral semacam ini sebagai emotivisme, yaitu keadaan ketika penilaian moral dalam praktik sosial berfungsi seperti ungkapan preferensi, sikap, atau kehendak.<sup>25</sup>

Emotivisme bukan sekadar teori filosofis mengenai makna kalimat moral. Ia juga menjadi bentuk hubungan sosial. Ketika tidak ada kebaikan bersama yang

---

<sup>24</sup> Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3rd ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), 1–5.

<sup>25</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 6–22.

dapat diperdebatkan secara rasional, orang lain mudah diperlakukan sebagai sarana untuk mencapai tujuan individual. Hubungan manajerial, birokratis, dan terapeutik kemudian menggantikan perdebatan substantif mengenai tujuan kehidupan. Manajer mengklaim efisiensi, sedangkan terapis menyesuaikan individu dengan preferensinya tanpa menilai apakah tujuan tersebut baik.<sup>26</sup>

MacIntyre menelusuri fragmentasi tersebut kepada kegagalan proyek Pencerahan. Para pemikir modern berupaya membenarkan moralitas melalui rasio universal setelah menolak kerangka Aristotelian yang menghubungkan manusia-sebagaimana-adanya, manusia-sebagaimana-seharusnya, serta keutamaan yang memungkinkan peralihan di antara keduanya. Ketika telos manusia dihilangkan, aturan moral kehilangan konteks yang membuatnya dapat dipahami.<sup>27</sup> Karena itu, pemulihan moralitas menurut MacIntyre tidak cukup dilakukan dengan merumuskan prinsip universal baru. Ia memerlukan rekonstruksi hubungan antara tindakan, tujuan, karakter, komunitas, dan tradisi.

## 2. Praktik dan kebaikan internal

Titik awal rekonstruksi MacIntyre ialah konsep praktik. Ia mendefinisikan praktik sebagai bentuk aktivitas manusia yang kooperatif, kompleks, koheren, dan dibentuk secara sosial. Melalui keterlibatan dalam praktik, pelaku berusaha mencapai standar keunggulan serta kebaikan internal yang menjadi ciri kegiatan tersebut.<sup>28</sup> Permainan catur, penelitian ilmiah, seni, pertanian, pengobatan, dan kehidupan politik dalam pengertian tertentu dapat menjadi praktik apabila mempunyai standar serta kebaikan yang hanya dapat dipahami melalui partisipasi di dalamnya.

Kebaikan internal berbeda dari kebaikan eksternal. Kebaikan eksternal, seperti uang, status, prestise, dan kekuasaan, dapat diperoleh melalui berbagai kegiatan dan cenderung menjadi objek persaingan. Jika seseorang memperoleh lebih banyak kekuasaan, orang lain mungkin memperoleh lebih sedikit. Sebaliknya, kebaikan internal hanya dapat dikenali dan dicapai melalui keterlibatan dalam suatu

---

<sup>26</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 23–35; Peter McMyler, *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity* (London: Routledge, 2005), 31–55.

<sup>27</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 51–78; Mark C. Murphy, ed., *Alasdair MacIntyre* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 1–13.

<sup>28</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 187.

praktik. Keunggulan seorang pemain catur, ketepatan penelitian, atau kualitas suatu karya seni tidak dapat digantikan hanya dengan hadiah material.<sup>29</sup>

Pembedaan tersebut tidak berarti kebaikan eksternal selalu buruk. Institusi memerlukan uang, jabatan, dan kekuasaan untuk mempertahankan praktik. Universitas, rumah sakit, organisasi keagamaan, dan komunitas seni membutuhkan struktur kelembagaan. Namun, institusi juga dapat mengancam praktik ketika perolehan dana, reputasi, dan kekuasaan menjadi tujuan utama. Ketegangan antara praktik dan institusi membuat keutamaan diperlukan agar kebaikan internal tidak ditundukkan sepenuhnya kepada kepentingan eksternal.<sup>30</sup>

Konsep praktik menunjukkan bahwa kebaikan tidak ditentukan oleh preferensi individual yang terpisah dari komunitas. Seseorang belajar mengenali keunggulan melalui standar yang telah berkembang sebelum keterlibatannya. Pemain, peneliti, atau seniman harus menerima otoritas standar tertentu sebelum mampu memperbaiki atau mengkritiknya. Dengan demikian, partisipasi dalam praktik menuntut kerendahan hati epistemik: pelaku mengakui bahwa penilaiannya belum sempurna dan perlu dibentuk oleh sejarah serta komunitas praktisi.

Namun, standar praktik tidak bersifat beku. Praktisi yang mencapai keunggulan dapat memperluas pemahaman mengenai kebaikan internal dan mengubah standar yang diwarisi. Tradisi karena itu bukan pengulangan mekanis. Ia menyediakan titik keberangkatan bagi inovasi dan kritik yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang menguasai sejarah praktik tersebut.

### 3. Keutamaan dan pemeliharaan praktik

MacIntyre mendefinisikan keutamaan sebagai kualitas manusia yang diperoleh, yang memungkinkan seseorang mencapai kebaikan internal suatu praktik. Ketidadaan kualitas tersebut menghalangi pencapaian kebaikan tersebut.<sup>31</sup> Kejujuran, keberanian, dan keadilan diperlukan karena praktik merupakan kegiatan kooperatif. Tanpa kejujuran mengenai pencapaian dan kegagalan, standar keunggulan akan dimanipulasi. Tanpa keberanian, pelaku mudah mengorbankan

---

<sup>29</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 188–91.

<sup>30</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 194–96; Thomas D. D'Andrea, *Tradition, Rationality, and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre* (Aldershot: Ashgate, 2007), 265–72.

<sup>31</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 191.

kebaikan internal ketika menghadapi tekanan. Tanpa keadilan, distribusi kewenangan dan penghargaan akan merusak kerja sama.

Keutamaan bukan keterampilan teknis. Seseorang dapat sangat terampil tetapi menggunakan kemampuannya untuk menipu atau memperoleh dominasi. Keutamaan mengatur cara keterampilan digunakan serta hubungan pelaku dengan rekan praktik. Ia juga tidak identik dengan ketaatan pasif terhadap kebiasaan komunitas. Keutamaan dapat menuntut kritik terhadap institusi ketika institusi tersebut merusak tujuan praktik.

Pada tahap praktik, definisi keutamaan masih terbatas. Suatu kualitas dapat membantu seseorang berhasil dalam satu praktik tetapi bertentangan dengan kebaikan kehidupannya secara keseluruhan. Seorang peneliti, misalnya, dapat mengejar keunggulan akademik dengan mengabaikan keluarga atau kewajiban sosial. Karena itu, MacIntyre bergerak dari praktik menuju konsep kehidupan manusia sebagai keseluruhan. Keutamaan harus memungkinkan pelaku menata berbagai kebaikan agar membentuk kehidupan yang dapat dipertanggungjawabkan, bukan sekadar pencapaian dalam bidang tertentu.<sup>32</sup>

Di sini solidaritas dalam pemikiran MacIntyre tidak terutama berupa perasaan persatuan. Solidaritas terbentuk melalui ketergantungan dalam mengejar kebaikan internal. Anggota praktik memerlukan kepercayaan, standar bersama, serta kesediaan mengakui kontribusi orang lain. Ikatan tersebut bersifat normatif karena dibentuk oleh tujuan dan kualitas karakter yang dipandang baik. Berbeda dari *aşabiyah*, solidaritas ini tidak diarahkan terutama menuju perebutan kekuasaan, tetapi kepada pemeliharaan kegiatan bersama yang mempunyai kebaikan internal.

#### **4. Kesatuan naratif kehidupan**

MacIntyre menolak pemahaman tindakan sebagai kejadian terpisah dari sejarah pelaku. Suatu tindakan hanya dapat dipahami ketika ditempatkan dalam rangkaian niat, peran, dan cerita. Gerakan tangan dapat berarti menyapa, memberi tanda, atau melakukan ritual bergantung pada narasi serta konteksnya. Demikian pula, identitas seseorang terbentuk melalui cerita mengenai asal-usul, tujuan, relasi, dan tanggung jawabnya.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 202–03.

<sup>33</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 204–11.

Kehidupan manusia karena itu mempunyai bentuk naratif. Manusia adalah pelaku sekaligus tokoh dalam cerita yang tidak sepenuhnya ditulisnya sendiri. Ia lahir dalam keluarga, bahasa, sejarah, dan tatanan sosial yang telah ada. Namun, ia juga harus menjawab bagaimana cerita tersebut akan dilanjutkan. Kesatuan diri tidak berasal dari substansi individual yang terisolasi, tetapi dari kemampuan mempertanggungjawabkan hubungan antara tindakan masa lalu, tujuan sekarang, dan kemungkinan masa depan.

Konsep kesatuan naratif menjembatani praktik dan tradisi. Partisipasi dalam praktik tidak berdiri sendiri, tetapi menjadi bagian dari pencarian mengenai kehidupan yang baik. Pertanyaan “apa yang baik bagi saya?” tidak dapat dijawab tanpa pertanyaan “cerita apa yang sedang saya jalani?” dan “tradisi apa yang memberi bahasa bagi pencarian tersebut?”<sup>34</sup> Identitas moral seseorang dengan demikian tidak dapat dilepaskan dari sejarah komunitasnya.

Meski demikian, keterikatan naratif bukan determinasi mutlak. Seseorang dapat mengkritik peran yang diwarisi, menafsirkan kembali sejarahnya, atau meninggalkan praktik yang korup. Akan tetapi, kritik tetap menggunakan bahasa dan alasan yang dipelajari dalam satu atau lebih tradisi. Tidak terdapat posisi sepenuhnya netral di luar seluruh tradisi tempat seseorang dapat menilai tanpa asumsi.

## 5. Tradisi sebagai argumen historis

MacIntyre memahami tradisi bukan sebagai kumpulan kebiasaan yang diterima tanpa pertanyaan. Tradisi adalah argumen yang berlangsung secara historis dan terwujud secara sosial mengenai kebaikan-kebaikan yang membentuk tradisi tersebut.<sup>35</sup> Suatu tradisi hidup karena para anggotanya memperdebatkan makna, tujuan, standar, dan cara menghadapi masalah baru. Tradisi yang berhenti berargumentasi berisiko berubah menjadi pengulangan mati.

Rasionalitas karena itu bersifat bertradisi. Kriteria penalaran berkembang dalam sejarah penyelidikan tertentu. Tradisi dapat menghadapi krisis epistemologis ketika konsep yang dimilikinya tidak lagi mampu menjelaskan masalah atau menyelesaikan pertentangan internal. Pada saat itu, tradisi harus menemukan

---

<sup>34</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 216–19.

<sup>35</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 222.

sumber konseptual baru yang mampu menjelaskan kegagalannya, mempertahankan pencapaiannya, dan membuka jalan penyelidikan selanjutnya.<sup>36</sup>

Pandangan tersebut tidak sama dengan relativisme yang menganggap semua tradisi benar menurut ukurannya sendiri. MacIntyre membuka kemungkinan perdebatan rasional antartradisi. Suatu tradisi dapat menunjukkan keunggulan apabila mampu menjelaskan kegagalan tradisi pesaing dengan lebih baik daripada kemampuan pesaing menjelaskan dirinya sendiri. Namun, dialog itu memerlukan pembelajaran bahasa dan sejarah tradisi lain dari dalam, bukan penilaian cepat berdasarkan kategori eksternal.<sup>37</sup>

Kerangka tersebut penting bagi perbandingan dengan Ibn Khaldūn. Artikel ini tidak menempatkan *aṣabiyah* dan etika keutamaan sebagai konsep identik. Masing-masing harus dipahami melalui masalah, kosakata, dan tujuan internalnya sebelum diperbandingkan. Komparasi yang produktif tidak menghapus perbedaan, tetapi menguji bagaimana setiap tradisi menjelaskan dimensi yang kurang terlihat dari perspektif lainnya.

## 6. Komunitas kecil dan batas negara-bangsa

Penekanan MacIntyre pada praktik dan tradisi membuatnya sering dikategorikan sebagai komunitarian. Namun, ia menolak penggunaan negara-bangsa sebagai komunitas moral. Negara modern menampung konsepsi kebaikan yang beragam dan bekerja melalui struktur birokrasi serta kekuasaan yang tidak dapat disamakan dengan praktik komunal. Upaya memaksakan satu kebaikan bersama pada skala negara berisiko menghasilkan dominasi.<sup>38</sup>

MacIntyre lebih menaruh perhatian pada komunitas lokal tempat anggota dapat berpartisipasi dalam praktik, berbagi pertimbangan mengenai kebaikan, dan saling meminta pertanggungjawaban. Komunitas tersebut bukan kelompok harmonis tanpa konflik. Justru perdebatan mengenai kebaikan menjadi bagian dari kehidupannya. Hal yang membedakannya dari masyarakat emotivis adalah

---

<sup>36</sup> Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988), 354–65.

<sup>37</sup> MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, 349–88; Kelvin Knight, ed., *The MacIntyre Reader* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1998), 1–30.

<sup>38</sup> Alasdair MacIntyre, “A Partial Response to My Critics,” dalam *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, ed. John Horton dan Susan Mendus (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), 283–304.

tersedianya praktik dan tradisi yang memungkinkan konflik dinilai melalui standar yang diperdebatkan bersama.

Skala kecil itu sekaligus menjadi keterbatasan politik pemikiran MacIntyre. Penjelarasannya kuat untuk memahami pembentukan karakter dan pemeliharaan praktik, tetapi tidak dengan mudah menjawab persoalan koordinasi masyarakat plural berskala besar. Negara, pasar global, ketimpangan ekonomi, dan birokrasi tidak dapat sepenuhnya diatasi oleh komunitas lokal. Kritik mengenai skalabilitas ini perlu dipertahankan agar etika keutamaan tidak dirayakan sebagai solusi langsung bagi seluruh masalah solidaritas modern.<sup>39</sup>

Komunitas kecil juga tidak selalu baik. Tradisi lokal dapat mempertahankan hierarki, eksklusivisme, atau ketidakadilan. Karena itu, keutuhan komunitas tidak dapat menjadi ukuran moral satu-satunya. Tradisi harus mampu menerima kritik internal, belajar dari konflik epistemologis, dan mempertanggungjawabkan konsepsi kebaikannya. Di sinilah konsep tradisi sebagai argumen menjadi penting: komunitas yang sehat bukan komunitas tanpa perbedaan, melainkan komunitas yang mampu memperdebatkan kebaikannya secara berkelanjutan.

## 7. Orientasi Aristotelian-Thomistik

Etika MacIntyre berkembang dari rekonstruksi Aristotelian menuju komitmen Aristotelian-Thomistik. Aristoteles memberikan kerangka teleologis mengenai praktik, karakter, dan kehidupan yang baik, sedangkan Thomas Aquinas menyediakan pemahaman lebih luas mengenai hukum, keutamaan, dan tujuan manusia.<sup>40</sup> Perkembangan tersebut menunjukkan bahwa tradisi bagi MacIntyre bukan sekadar konteks sosiologis, tetapi juga sumber klaim rasional mengenai kebenaran dan kebaikan manusia.

Peranan agama dalam pemikiran MacIntyre berbeda dari peranan agama dalam teori *aṣābiyah*. Pada Ibn Khaldūn, seruan keagamaan memperkuat serta mengarahkan solidaritas kelompok menuju pembentukan kekuasaan dan peradaban. Pada MacIntyre, tradisi Thomistik memberikan kerangka teleologis

---

<sup>39</sup> Émile Perreau-Saussine, *Alasdair MacIntyre: An Intellectual Biography*, trans. Nathan J. Pinkoski (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2022), 119–43; J. Sudarminta, “Usulan A. MacIntyre Kembali ke Etika Keutamaan: Sebuah Solusi atau Nostalgia Belaka?,” *Kanz Philosophia* 4, no. 1 (2014): 15–30, <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v4i1.52>.

<sup>40</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 146–64; D’Andrea, *Tradition, Rationality, and Virtue*, 377–410.

bagi penalaran moral dan pencarian kebaikan. Ia tidak menjadikan agama sebagai alat integrasi negara, tetapi sebagai tradisi penyelidikan yang dihidupi melalui praktik dan komunitas.

Etika keutamaan MacIntyre dengan demikian menjelaskan solidaritas dari dalam kehidupan moral. Praktik membentuk kerja sama, keutamaan menjaga pencarian kebaikan internal, narasi menyatukan kehidupan, dan tradisi memberi konteks historis bagi penalaran. Kerangka tersebut berbeda dari analisis Ibn Khaldūn mengenai kekuatan kelompok, tetapi keduanya menolak konsepsi individu yang terlepas dari komunitas. Perbedaan cara mereka memahami komunitas, tujuan, dan skala analisis menjadi dasar bagi tahap perbandingan berikutnya.

## **Tradisi dan Solidaritas: Perbandingan Lintas Tradisi**

### **1. Sumber ikatan komunal**

Ibn Khaldūn dan MacIntyre sama-sama menolak gambaran individu sebagai subjek yang terbentuk secara mandiri sebelum memasuki kehidupan sosial. Bagi Ibn Khaldūn, manusia bergantung pada kerja sama untuk memenuhi kebutuhan dan mempertahankan kehidupannya. *Aṣābiyah* tumbuh melalui kekerabatan, perlindungan, persekutuan, dan pengalaman bersama yang melahirkan kesediaan saling membela.<sup>41</sup> MacIntyre juga memandang identitas moral sebagai hasil keterlibatan dalam praktik, narasi, dan tradisi. Individu mewarisi bahasa moral serta kewajiban yang tidak dipilih sepenuhnya, kemudian menafsirkan kehidupannya melalui hubungan dengan komunitas.<sup>42</sup>

Namun, jenis ikatan yang dijelaskan keduanya berbeda. *Aṣābiyah* merupakan daya solidaritas yang membuat kelompok mampu mempertahankan diri dan memperoleh kekuasaan. Ikatan MacIntyrean bersifat normatif: anggota komunitas dipersatukan oleh praktik, kebaikan internal, dan pencarian kehidupan yang baik. Dengan demikian, Ibn Khaldūn menanyakan apa yang membuat kelompok kuat, sedangkan MacIntyre menanyakan apa yang membuat kehidupan komunal mampu membentuk karakter yang baik.

---

<sup>41</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal, ed. N. J. Dawood (Princeton: Princeton University Press, 2020), 97–103.

<sup>42</sup> Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3rd ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), 204–25.

## 2. Kedudukan tradisi

Tradisi dalam pemikiran Ibn Khaldūn terutama hadir melalui kebiasaan, pola kehidupan, ingatan kelompok, dan pergantian generasi. Perubahan dari *badāwah* menuju *ḥaḍārah* mengubah karakter serta hubungan sosial anggota dinasti. Generasi yang tidak lagi mengalami perjuangan pendiri kehilangan kebiasaan yang dahulu menopang solidaritas.<sup>43</sup> Tradisi karena itu mempunyai fungsi historis dalam pembentukan dan kemunduran *aṣabiyah*, meskipun Ibn Khaldūn tidak mengembangkannya sebagai teori rasionalitas.

MacIntyre memberi pengertian lebih eksplisit. Tradisi adalah argumen historis mengenai kebaikan yang membentuk komunitas. Tradisi bertahan bukan karena menolak perubahan, tetapi karena mampu memperdebatkan warisan, menghadapi krisis, dan memperbarui penalarannya.<sup>44</sup> Karena itu, tradisi MacIntyrean menyediakan ruang evaluasi normatif yang tidak menjadi perhatian utama teori *aṣabiyah*.

## 3. Perbedaan skala dan peran agama

Perbedaan utama kedua pemikir terletak pada skala analisis. Ibn Khaldūn bergerak dari ikatan kelompok menuju pembentukan kekuasaan, dinasti, dan perubahan peradaban. Analisisnya bersifat makro-historis. MacIntyre berpusat pada praktik dan komunitas tempat keutamaan dibentuk. Ia bahkan menolak negara-bangsa sebagai komunitas moral dan tidak menawarkan teori mengenai siklus kekuasaan.

Agama juga menjalankan fungsi berbeda. Pada Ibn Khaldūn, seruan agama mengurangi persaingan internal, memperkuat *aṣabiyah*, dan mengarahkannya melampaui kepentingan kesukuan. Pada MacIntyre, tradisi Aristotelian-Thomistik memberi horizon teleologis bagi penalaran tentang kebaikan. Agama dalam kerangka Khaldūnian berhubungan dengan mobilisasi solidaritas dan peradaban, sedangkan dalam kerangka MacIntyrean berhubungan dengan rasionalitas moral serta pembentukan keutamaan.

---

<sup>43</sup> Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*, 133–42.

<sup>44</sup> MacIntyre, *After Virtue*, 222; Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988), 354–65.

#### 4. Dialog komplementer dan batasnya

Kedua kerangka tidak dapat disintesiskan tanpa mengaburkan tujuan aslinya. *Aṣabiyah* bukan etika keutamaan, sedangkan etika MacIntyre bukan teori pembentukan dinasti. Hubungannya lebih tepat dibaca sebagai dialog komplementer. Ibn Khaldūn menjelaskan kondisi material dan struktural yang melahirkan atau melemahkan solidaritas; MacIntyre menjelaskan praktik serta kualitas karakter yang memungkinkan komitmen moral dipertahankan dari dalam komunitas.

Dialog tersebut juga memperlihatkan keterbatasan masing-masing. *Aṣabiyah* dapat berubah menjadi solidaritas eksklusif dan tidak menyediakan ukuran moral yang lengkap untuk menilai tujuan kelompok. Etika MacIntyre menawarkan ukuran yang lebih normatif, tetapi sulit diterapkan langsung pada masyarakat plural dan institusi berskala besar. Dengan mempertahankan perbedaan itu, keduanya dapat digunakan untuk memahami bahwa kohesi sosial membutuhkan dua syarat sekaligus: kondisi struktural yang memungkinkan kerja sama dan tradisi moral yang membentuk orientasi kepada kebaikan bersama.

#### Kesimpulan

Perbandingan antara *aṣabiyah* Ibn Khaldūn dan etika keutamaan Alasdair MacIntyre menunjukkan bahwa tradisi serta solidaritas tidak dapat dijelaskan melalui individu yang dipisahkan dari komunitasnya. Keduanya menolak individualisme abstrak dan menempatkan ikatan sosial konkret sebagai unsur pembentuk identitas serta kehidupan bersama. Namun, kesamaan tersebut tidak menjadikan keduanya satu teori komunitarian yang seragam.

Ibn Khaldūn memahami *aṣabiyah* sebagai kekuatan solidaritas yang tumbuh melalui kekerabatan, perlindungan, persekutuan, dan pengalaman bersama. Solidaritas tersebut memungkinkan kelompok mempertahankan diri, memperoleh kekuasaan, dan membentuk peradaban. Analisisnya bersifat makro-historis karena menjelaskan hubungan antara kondisi material, struktur kekuasaan, pergantian generasi, serta kebangkitan dan kemunduran dinasti. Agama dapat memperkuat sekaligus mengarahkan *aṣabiyah* melampaui kepentingan kesukuan, tetapi solidaritas kelompok tidak dengan sendirinya menjamin tujuan yang adil.

MacIntyre menjelaskan kehidupan komunal melalui hubungan antara praktik, kebaikan internal, keutamaan, kesatuan naratif kehidupan, dan tradisi. Solidaritas dalam kerangkanya terbentuk melalui keterlibatan bersama dalam praktik yang mempunyai standar keunggulan dan tujuan moral. Tradisi bukan kebiasaan yang diterima secara pasif, melainkan argumen historis mengenai kebaikan yang terus ditafsirkan dan diperdebatkan. Analisis tersebut bersifat mikro-komunal serta normatif karena berpusat pada pembentukan karakter dan penalaran moral.

Temuan utama artikel ini adalah bahwa hubungan kedua pemikiran lebih tepat dipahami sebagai dialog komplementer, bukan sintesis. Ibn Khaldūn menerangkan kondisi struktural-historis yang membentuk dan mengikis solidaritas, sedangkan MacIntyre menjelaskan proses internal-komunal yang membentuk komitmen terhadap kebaikan bersama. Dialog tersebut menghasilkan kerangka dua tingkat: solidaritas membutuhkan kondisi sosial yang memungkinkan kerja sama sekaligus praktik moral yang membentuk karakter para anggotanya.

Perbandingan ini tetap memiliki batas. *Aṣabiyah* berisiko berkembang menjadi solidaritas eksklusif, sedangkan etika MacIntyre menghadapi kesulitan ketika diterapkan pada negara dan masyarakat plural berskala besar. Penelitian berikutnya dapat menguji dialog tersebut pada komunitas konkret atau memperbandingkannya dengan pemikir yang secara khusus membahas pluralisme, institusi politik, dan perluasan solidaritas melampaui kelompok lokal.

### Daftar Pustaka

- Alatas, Syed Farid. *Applying Ibn Khaldun: The Recovery of a Lost Tradition in Sociology*. London: Routledge, 2014.
- . “Ibn Khaldūn.” Dalam *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*, diedit oleh George Ritzer dan Jeffrey Stepnisky, 12–29. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011. <https://doi.org/10.1002/9781444396621.ch1>.
- Baali, Fuad. *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought*. Albany: State University of New York Press, 1988.
- Bereday, George Z. F. *Comparative Method in Education*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964.

- D’Andrea, Thomas D. *Tradition, Rationality, and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre*. Aldershot: Ashgate, 2007.
- Fromherz, Allen James. *Ibn Khaldun: Life and Times*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- Hafizuddin, Sham Shul Bahri, dan Razali Musa. “The Concept of Asabiyah according to Ibn Khaldun.” *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 23, no. 1 (2022): 145–156. <https://doi.org/10.37231/jimk.2022.23.1.656>.
- Horton, John, dan Susan Mendus, ed. *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1994.
- Ibn Khaldūn, Abdurrahman. *Mukaddimah*. Diterjemahkan oleh Masturi Irham, Malik Supar, dan Abidun Zuhri. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.
- Ibn Khaldūn. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Diterjemahkan oleh Franz Rosenthal. Diedit dan diringkas oleh N. J. Dawood. Dengan pengantar oleh Bruce B. Lawrence. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020.
- Ilham, Muh. “Konsep ‘Asabiyah dalam Pemikiran Politik Ibnu Khaldun.” *Jurnal Politik Profetik* 4, no. 1 (2016). <https://doi.org/10.24252/profetik.v4i1a1>.
- Ismail, Nurul Fadhilah Binti, dan Adibah Binti Abdul Rahim. “Ibn Khaldun’s Theory of ‘Asabiyyah and Its Impact on the Current Muslim Community.” *Journalism and Mass Communication* 8, no. 6 (2018): 287–294. <https://doi.org/10.17265/2160-6579/2018.06.002>.
- Knight, Kelvin, ed. *The MacIntyre Reader*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998.
- Lacoste, Yves. *Ibn Khaldun: The Birth of History and the Past of the Third World*. London: Verso, 1984.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Edisi ke-3. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2007.
- . “A Partial Response to My Critics.” Dalam *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, diedit oleh John Horton dan Susan Mendus, 283–304. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1994.

- . *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1988.
- Malook, Saad. "Ibn Khaldun as a Social Holist Philosopher." *AL-ASR Research Journal* 3, no. 2 (2023): 87–102.
- McMylor, Peter. *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity*. London: Routledge, 2005. <https://doi.org/10.4324/9780203991039>.
- Murphy, Mark C., ed. *Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Perreau-Saussine, Émile. *Alasdair MacIntyre: An Intellectual Biography*. Diterjemahkan oleh Nathan J. Pinkoski. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2022.
- Sandel, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*. Edisi ke-2. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Sudarminta, J. "Usulan A. MacIntyre Kembali ke Etika Keutamaan: Sebuah Solusi atau Nostalgia Belaka?" *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 4, no. 1 (2014): 15–30. <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v4i1.52>.
- Taylor, Charles. "Atomism." Dalam *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers* 2, 187–210. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.