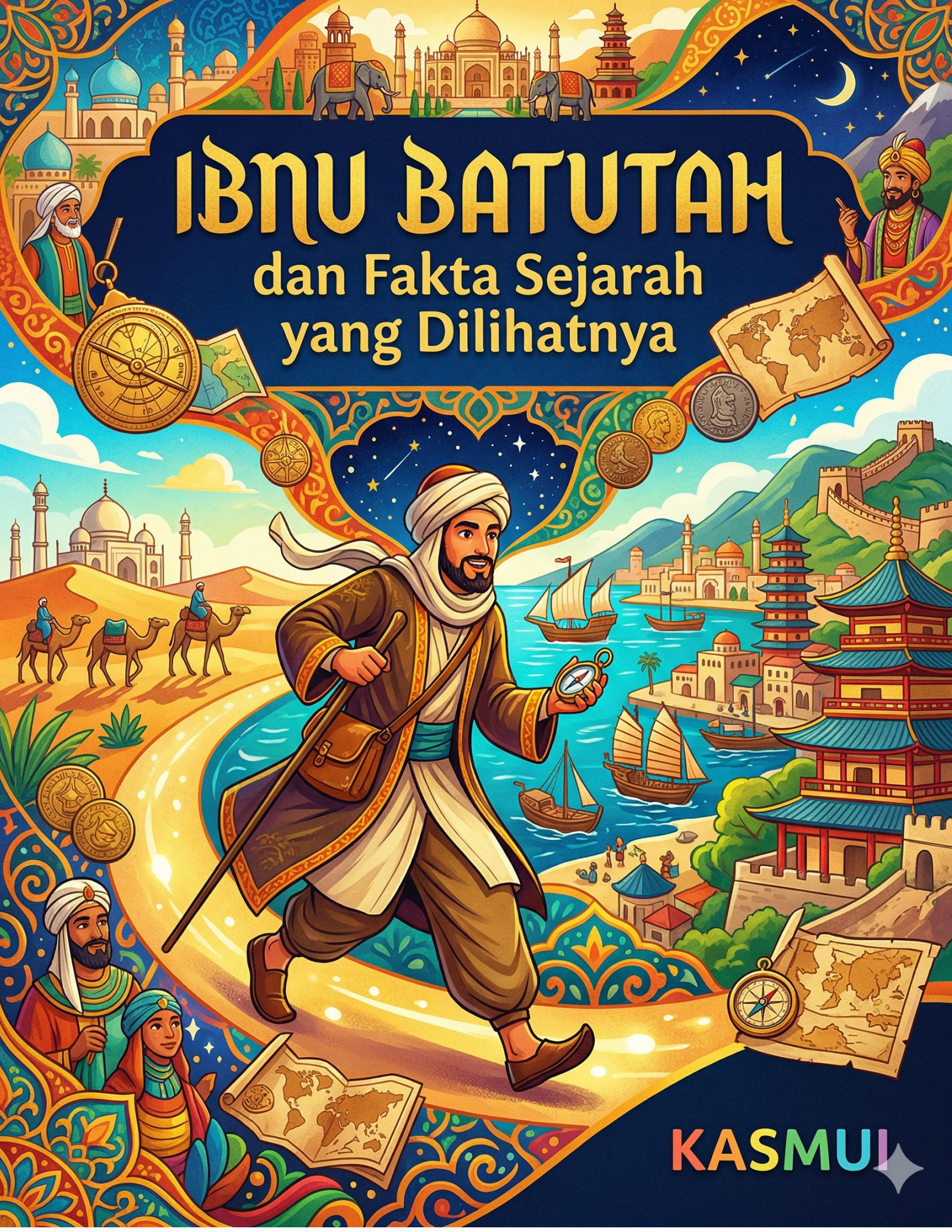
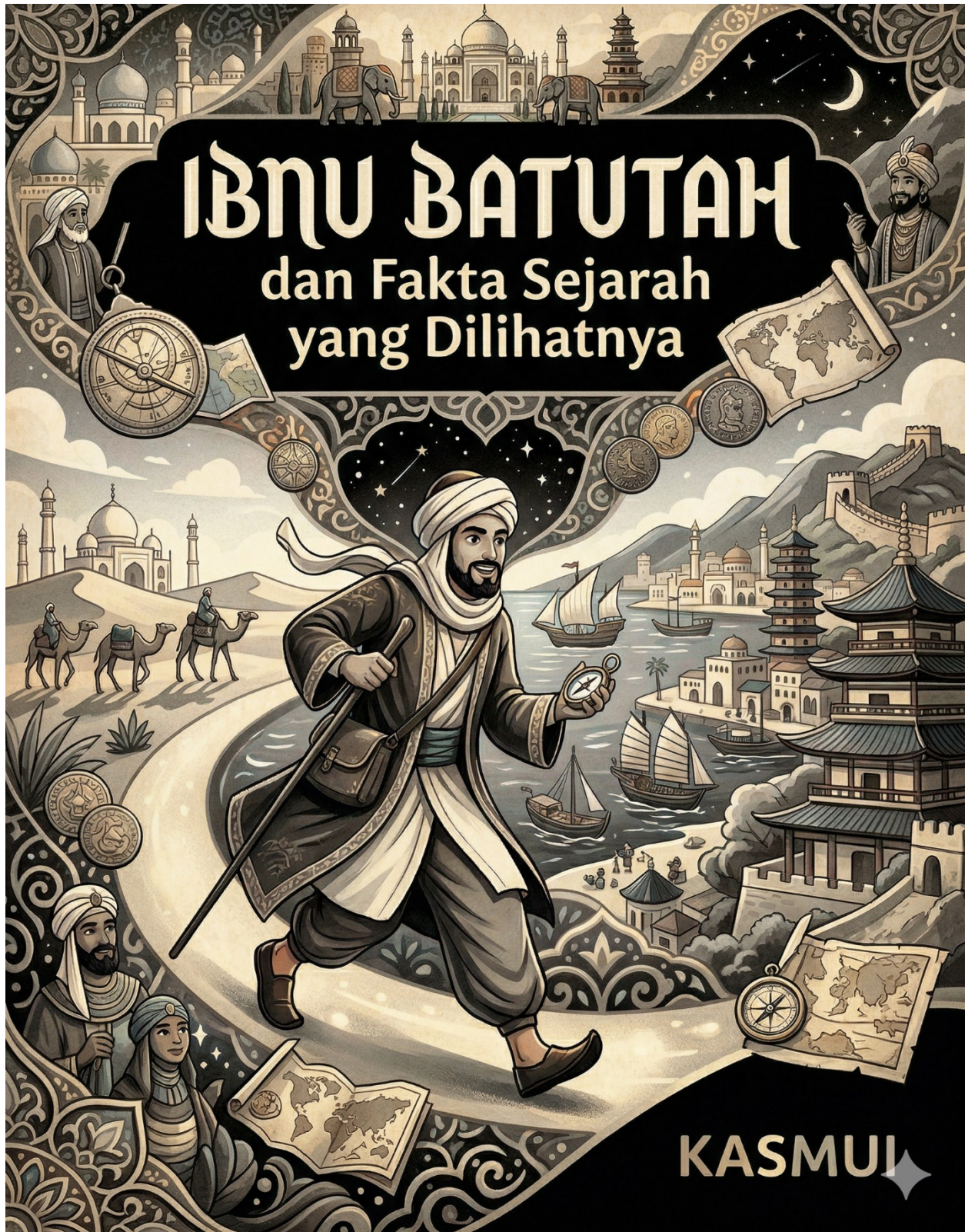


# IBNU BATUTAHA

dan Fakta Sejarah  
yang Dilihatnya





## **IBNU BATUTAH DAN FAKTA SEJARAH YANG DILIHATNYA**

Penulis: Kasmui

Desain Sampul: Kasmui / Tim Artistik Penerbit

Penata Letak: Kasmui

Diterbitkan oleh: Penerbit PCM Gunungpati 2 Kota Semarang Sekretariat: Masjid At-Taqwa Patemon Gunungpati

Cetakan I, April 2026

Edisi Tahun 2026

Hak Cipta 2026 pada Penulis

### **Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang**

Dilarang mengutip, memperbanyak, atau menerjemahkan sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit, kecuali untuk kepentingan tinjauan pustaka atau resensi.

---

### **Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT)**

Kasmui

Ibnu Batutah dan Fakta Sejarah yang Dilihatnya / penulis, Kasmui. -- Edisi Pertama. Semarang: Penerbit PCM Gunungpati 2 Kota Semarang, 2026.

150 hlm.; 21 x 29,7 cm (A4)

**ISBN 978-623-4567-89-0**

1. Sejarah Islam. 2. Biografi Ibnu Batutah. 3. Historiografi. I. Judul [922.97] (Nomor Klasifikasi DDC)

---

Isi di luar tanggung jawab percetakan.

**Dicetak oleh Kasmui Press**

## IFTITAH: REKONSTRUKSI EPISTEMOLOGIS PERJALANAN IBNU BATUTAH

Penulisan sejarah perjalanan (*travelogue*) dalam tradisi intelektual Islam mencapai puncaknya pada abad ke-14 melalui figur Syamsuddin Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Lawati ath-Thanji, yang lebih dikenal sebagai Ibnu Batutah. Karya monumentalnya, *Tuhfat an-Nuzzar fi Ghara'ib al-Amsar wa 'Aja'ib al-Asfar*, bukan sekadar catatan harian seorang musafir, melainkan sebuah dokumen sosiologis, geografis, dan teologis yang merekam denyut nadi peradaban manusia di tiga benua. Namun, dalam diskursus historiografi modern, posisi Ibnu Batutah sering kali terjebak dalam dikotomi tajam: antara pemujaan sebagai "Marco Polo dari Timur" atau skeptisisme yang menuduhnya sebagai narator imajinatif yang menyalin karya orang lain.

Buku ini hadir untuk mengisi *research gap* tersebut dengan melakukan bedah kritis terhadap fakta-fakta sejarah yang disaksikan langsung oleh Ibnu Batutah. Urgensi dari karya ini terletak pada kebutuhan untuk merekonstruksi kembali integritas teks *Rihlah* melalui pendekatan multi-disiplin, menghubungkan narasi tekstual dengan bukti arkeologis, catatan sezaman, dan analisis geopolitik abad pertengahan. Kita tidak hanya melihat Ibnu Batutah sebagai seorang pengembara, tetapi sebagai seorang fakih (ahli hukum) yang memandang dunia melalui kaca mata syariat dan kosmopolitanisme Islam.

Kebaruan ide dalam buku ini menekankan pada "Fakta Sejarah yang Dilihatnya"—sebuah upaya untuk memverifikasi kebenaran empiris di balik deskripsi yang sering kali dianggap hiperbolis. Mengapa Ibnu Batutah memberikan perhatian besar pada detail pakaian, makanan, dan ritual keagamaan? Bagaimana interaksi diplomatiknya di Kesultanan Delhi atau Samudera Pasai mencerminkan jaringan kekuasaan global kala itu? Analisis dalam buku ini akan menggali lebih dalam (*deep-dive*) ke dalam struktur sosial dan otoritas keagamaan yang ia temui, menyajikan sebuah potret dunia abad ke-14 yang saling terhubung (*interconnected*) jauh sebelum istilah globalisasi modern lahir.

Sebagai landasan spiritual dan intelektual dalam memandang perjalanan sebagai sarana tadabbur dan pencarian kebenaran, Al-Qur'an dan Hadits memberikan arahan fundamental:

### 1. Dalil Al-Qur'an tentang Perjalanan sebagai Observasi Sejarah

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Jelajahi bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul) itu." [QS. Al-An'am: 11].

Ayat ini menegaskan bahwa perjalanan (*siyarah*) bukan sekadar mobilitas fisik, melainkan aktivitas kognitif untuk mengambil pelajaran dari sisa-sisa sejarah peradaban masa lalu.

### 2. Dalil Al-Qur'an tentang Fungsi Hati dan Akal dalam Perjalanan

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

*Maka tidak pernahkah mereka berjalan di bumi, sehingga hati mereka dapat memahami, atau telinga mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada. [QS. Al-Hajj: 46].*

Dalam konteks Ibnu Batutah, ayat ini menjadi pisau analisis bahwa pengamatan sejarah memerlukan kejernihan batin untuk menangkap esensi kebenaran di balik fenomena lahiriah.

### 3. Hadits tentang Keutamaan Mencari Ilmu melalui Perjalanan

مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ

*Barangsiapa menempuh jalan untuk mencari ilmu, maka Allah akan memudahkan baginya jalan menuju surga. [HR. Muslim, No. 2699].*

Ibnu Batutah memulai perjalanannya dengan niat haji dan menuntut ilmu, yang kemudian berkembang menjadi misi eksplorasi sosiologis yang luas.

### 4. Hadits tentang Integritas dalam Menyampaikan Kebenaran

كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

*Cukuplah seseorang dikatakan berdusta jika dia menceritakan setiap apa yang dia dengar (tanpa menyaringnya). [HR. Muslim, Mukadimah No. 5].*

Hadits ini menjadi standar etis dalam menguji narasi *Rihlah*. Sejarah yang benar adalah sejarah yang diverifikasi melalui filter kritis, bukan sekadar transmisi kabar burung.

Melalui buku ini, pembaca diajak untuk melintasi batas-batas geografis dan waktu, memahami bagaimana seorang Ibnu Batutah menavigasi kompleksitas dunia Islam dan non-Islam, serta bagaimana catatan-catatannya tetap relevan sebagai instrumen kritik sejarah di era kontemporer.

## DAFTAR ISI

<b>IFTITAH: REKONSTRUKSI EPISTEMOLOGIS PERJALANAN IBNU BATUTAH .....</b>	<b>4</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>6</b>
<b>BAB 1: PENDAHULUAN - KONTEKSTUALISASI RIHLAH DALAM HISTORIOGRAFI ISLAM .....</b>	<b>8</b>
1.1 Latar Belakang Sosio-Politik Dunia Islam Abad ke-14 (Era Pasca-Mongol).....	8
1.2 Signifikansi <i>Ar-Rihlah</i> sebagai Dokumen Sejarah, Geografi, dan Etnografi .....	9
1.3 Metodologi Kritis: Memisahkan Fakta Empiris, Subjektivitas, dan Hiperbola dalam Catatan Perjalanan .....	11
Daftar Pustaka (Bab 1) .....	13
<b>BAB 2: EPISENTRUM PERADABAN - ANATOMI SOSIAL TIMUR TENGAH DAN AFRIKA UTARA .....</b>	<b>14</b>
2.1 Mesir Mamluk: Dinamika Politik, Ekonomi, dan Otoritas Ulama .....	14
2.2 Sosiologi Ritual: Makkah dan Madinah sebagai Jaringan Kosmopolitan Intelektual Islam .....	15
2.3 Syam dan Anatolia: Persimpangan Budaya, Arsitektur, dan Ketegangan Kekuasaan .....	17
Daftar Pustaka (Bab 2) .....	20
<b>BAB 3: MENEMBUS JANTUNG ASIA - HEGEMONI DAN EKSOTISME DI ANAK BENUA INDIA .....</b>	<b>21</b>
3.1 Kesultanan Delhi di Bawah Muhammad bin Tughluq: Otokrasi, Kemegahan, dan Teror .....	21
3.2 Etnografi Masyarakat Malabar dan Adaptasi Syariat di Maladewa.....	23
3.3 Jaringan Ulama, Sufi, dan Saudagar di Poros Samudra Hindia .....	25
Daftar Pustaka (Bab 3) .....	27
<b>BAB 4: JEJAK DI UJUNG TIMUR - NUSANTARA DAN IMPERIUM TIONGKOK.....</b>	<b>28</b>
4.1 Kesultanan Samudera Pasai: Fikih Mazhab Syafi'i dan Titik Temu Perniagaan Global.....	28
4.2 Pengamatan di Tiongkok (Dinasti Yuan): Otoritas Mongol, Infrastruktur, dan Enklave Komunitas Muslim .....	29
4.3 Analisis Validitas Perjalanan Timur Jauh: Verifikasi Teks vs. Fakta Arkeologis .....	31
Daftar Pustaka (Bab 4) .....	33
<b>BAB 5: MENYUSURI GURUN - KEKAISARAN AFRIKA BARAT DAN TRANS-SAHARA .....</b>	<b>35</b>
5.1 Kekaisaran Mali: Jalur Emas, Pengaruh Mansa Musa, dan Sinkretisme Tradisi Lokal .....	35
5.2 Oase Kultural: Kehidupan Ekonomi dan Stratifikasi Sosial di Jaringan Trans-Sahara .....	37
5.3 Rihlah sebagai Cermin Identitas Muslim Kosmopolitan Abad Pertengahan .....	39
Daftar Pustaka (Bab 5) .....	41
<b>BAB 6: PENUTUP - REKONSTRUKSI HISTORIOGRAFI IBNU BATUTAH.....</b>	<b>42</b>
6.1 Evaluasi Komprehensif: Ibnu Batutah sebagai Sejarawan, Diplomat, atau Pencerita? .....	42

6.2 Relevansi <i>Rihlah</i> Ibnu Batutah dalam Studi Geopolitik, Sosio-Antropologi, dan Globalisasi Kontemporer.....	44
Daftar Pustaka (Bab 6) .....	46
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>47</b>
<b>GLOSARIUM ISTILAH PERADABAN &amp; HISTORIOGRAFI.....</b>	<b>49</b>
<b>LAMPIRAN A: PROSOPOGRAFI DAN JARINGAN KEKUASAAN - KATALOG TOKOH SEJARAH KUNCI .....</b>	<b>51</b>
<b>LAMPIRAN B: ANALISIS PEMETAAN RUTE PERJALANAN DAN GEOGRAFI EKSPEDISI .....</b>	<b>54</b>
<b>LAMPIRAN C: RINGKASAN RIHLAH IBNU BATUTAH (1325 – 1354) .....</b>	<b>56</b>

## BAB 1: PENDAHULUAN - KONTEKSTUALISASI *RIHLAH* DALAM HISTORIOGRAFI ISLAM

### 1.1 Latar Belakang Sosio-Politik Dunia Islam Abad ke-14 (Era Pasca-Mongol)

Untuk memahami secara komprehensif signifikansi *Rihlah* (catatan perjalanan) Ibnu Batutah, analisis historiografis tidak dapat dilepaskan dari lanskap sosio-politik global abad ke-14 Masehi (abad ke-8 Hijriah). Era ini sering kali dikarakterisasikan dalam historiografi klasik sebagai periode transisi dan pemulihan, yang membentang pasca-runtuhnya Kekhalifahan Abbasiyah di Baghdad akibat invasi Mongol di bawah komando Hulagu Khan pada tahun 1258 M. Runtuhnya institusi kekhalfahan universal ini menciptakan disrupsi geopolitik yang masif, memaksa sentrum peradaban dan otoritas politik Islam bergeser secara radikal (Lapidus, 2014).

Namun, alih-alih mengalami kemunduran permanen, paruh pertama abad ke-14 justru merepresentasikan ekuilibrium baru yang sangat dinamis. Dunia Islam (*Dar al-Islam*) bertransformasi dari entitas politik yang monolitik secara teoretis menjadi sistem tatanan dunia multisentris (Jackson, 2017). Di kawasan Mediterania timur dan Timur Tengah, Kesultanan Mamluk (1250–1517 M) yang berpusat di Kairo, Mesir, muncul sebagai hegemoni militer dan kultural yang baru. Keberhasilan Mamluk menghentikan ekspansi Mongol di Pertempuran 'Ain Jalut (1260 M) serta memegang kendali atas dua kota suci, Makkah dan Madinah (*Al-Haramain*), memberikan legitimasi sosioreligius yang tak tertandingi di mata dunia Islam (Amitai-Preiss, 1995). Kairo pada masa Ibnu Batutah menjadi metropolitan intelektual yang menggantikan Baghdad, menjadi rumah bagi para ulama besar, institusi madrasah yang mapan, serta menjadi episentrum patronase kesenian dan arsitektur Islam.

Di sisi lain, fenomena yang paling mendefinisikan geopolitik abad ke-14 adalah konversi massal elite Mongol ke dalam agama Islam dan asimilasi mereka terhadap budaya Turko-Persia. Entitas politik yang sebelumnya menjadi ancaman eksistensial bagi *Dar al-Islam*, kini menjadi pelindung utamanya. Empat kekhanan Mongol utama mengalami proses Islamisasi yang intensif: Ilkhanate di Persia dan Irak (terutama di bawah Ghazan Khan pada akhir abad ke-13), *Golden Horde* (Gerombolan Emas) di wilayah stepa Kaukasus dan Rusia (di bawah Berke Khan dan memuncak pada era Uzbek Khan), serta Kekhanan Chagatai di Asia Tengah (Morgan, 2007).

Fenomena ini melahirkan apa yang disebut oleh para sejarawan ekonomi dan sosiolog sebagai *Pax Mongolica* (Kedamaian Mongol). Hegemoni politik Mongol yang membentang dari Laut Hitam hingga Samudra Pasifik menyatukan rute perdagangan trans-Eurasia (Jalur Sutra) di bawah satu sistem administrasi dan keamanan yang relatif stabil. Keamanan rute perdagangan inilah yang memfasilitasi mobilitas luar biasa bagi para saudagar, duta besar, sufi, dan ulama, termasuk Ibnu Batutah, untuk melintasi benua dengan tingkat keamanan yang belum pernah terjadi sebelumnya dalam sejarah pra-modern (Dunn, 2012).

Dari perspektif sosiologi agama, fragmentasi kekuasaan politik dunia Islam ini dikompensasi oleh unifikasi kultural dan hukum yang sangat kuat. Jaringan ulama, mazhab fikih (khususnya Maliki, Syafi'i, dan Hanafi), serta tarekat-tarekat Sufi berfungsi sebagai perekat sosial lintas batas negara

(Gellner, 1981). Hukum Islam (Syariat) bertindak sebagai bahasa universal (*lingua franca* yuridis). Hal ini menjelaskan mengapa seorang sarjana hukum bermazhab Maliki dari Tangier, Maroko (Maghrib al-Aqsha), seperti Ibnu Batutah, dapat diterima dengan penghormatan tinggi, dipekerjakan sebagai *Qadi* (hakim), dan mendapatkan patronase finansial dari penguasa di Kesultanan Delhi (India) maupun Kesultanan Maladewa. *Dar al-Islam* pada abad ke-14 bukan lagi sebatas imperium teritorial, melainkan sebuah "republik peradaban" yang diikat oleh kesatuan ontologis dan epistemologis Islam.

Pergeseran kekuasaan dan pergantian hegemoni yang disaksikan langsung oleh Ibnu Batutah dari Maghrib hingga Tiongkok, sejatinya merupakan manifestasi dari hukum sejarah (Sunnatullah) yang secara eksplisit telah diisyaratkan dalam Al-Qur'an. Realitas pasang surutnya peradaban ini ditegaskan oleh Allah SWT:

إِنْ يَمَسُّكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرَحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ أَمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

*Jika kamu (pada Perang Uhud) mendapat luka, maka sesungguhnya kaum (kafir) itu pun (pada Perang Badar) mendapat luka yang serupa. Dan masa (kejayaan dan kehancuran) itu Kami pergilirkan di antara manusia (agar mereka mendapat pelajaran); dan supaya Allah membedakan orang-orang yang beriman (dengan orang-orang kafir) dan supaya sebagian kamu dijadikan-Nya (gugur sebagai) syuhada. Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang zalim. [QS. Ali 'Imran: 140].*

Ayat ini menyajikan kerangka filsafat sejarah (*philosophy of history*) bahwa supremasi politik dan kekayaan material (*tilkal-ayyam*) bersifat dinamis dan selalu dipergilirkan. Runtuhnya kekuatan Arab-Persia klasik dan naiknya dominasi bangsa Turkik, Mongol, dan Berber pada abad ke-14 adalah bukti empiris dari ayat ini. Ibnu Batutah menavigasi dunia yang sedang berada dalam proses "pergiliran sejarah" tersebut. Observasi sosiologisnya terhadap berbagai dinasti yang sedang berada di puncak kejayaan (seperti Mamluk di Mesir dan Tughluq di India), serta puing-puing peradaban yang telah runtuh, memberikan material primer bagi studi historis yang mendalam mengenai bagaimana institusi kekuasaan Islam beradaptasi pasca-krisis global abad ke-13.

Dengan memahami lanskap makro inilah, *Rihlah* Ibnu Batutah harus dibaca. Ia bukan turis eksotis, melainkan seorang sarjana-birokrat kosmopolitan yang bergerak di dalam sebuah sistem tatanan dunia Islam yang telah terglobalisasi secara kultural, di mana batas-batas politik (imperium) mampu ditembus oleh kekuatan jaringan keulamaan, kesatuan hukum syariat, dan integrasi ekonomi lintas benua.

## 1.2 Signifikansi *Ar-Rihlah* sebagai Dokumen Sejarah, Geografi, dan Etnografi

Secara etimologis dan kultural, *rihlah* (perjalanan) memiliki akar yang sangat dalam pada peradaban Islam klasik, yang awalnya berpusat pada dua motif utama: *rihlah fi talab al-'ilm* (perjalanan menuntut ilmu ke berbagai pusat keislaman) dan *rihlah li al-hajj* (perjalanan menunaikan ibadah haji). Namun, di tangan Ibnu Batutah, *rihlah* bertransformasi dari sekadar catatan kewajiban religius menjadi sebuah genre literatur yang komprehensif, mengartikulasikan

observasi empiris yang bernilai tinggi bagi disiplin ilmu sejarah, geografi, dan antropologi-etnografi (Eickelman & Piscatori, 1990).

**1. Rihlah sebagai Historiografi Alternatif ("Sejarah dari Bawah")** Dalam tradisi historiografi Islam klasik, penulisan sejarah umumnya didominasi oleh genre *Tarikh* (kronik dinasti/kerajaan) yang bersifat istanasentris, atau *Tabaqat* (kamus biografi) yang berfokus pada elite agama (ulama) dan politik. Catatan perjalanan Ibnu Batutah menembus sekat elitisme ini dengan menyajikan *history from below* (sejarah dari bawah). Ia mencatat realitas sehari-hari yang sering diabaikan oleh para sejarawan istana: fluktuasi harga kebutuhan pokok di pasar Damaskus, praktik korupsi oknum pejabat pajak di pelabuhan, hingga kondisi sanitasi di kapal-kapal dagang Samudra Hindia (Touati, 2010). Signifikansi historis *Rihlah* terletak pada kemampuannya memberikan koraborasi silang (*cross-corroboration*) terhadap dokumen resmi sezaman, sekaligus mengisi ruang kosong mengenai bagaimana kebijakan elite berdampak langsung pada masyarakat akar rumput.

**2. Epistemologi Ruang dan Pemetaan Geografi Kultural** Secara geografis, *Rihlah* Ibnu Batutah bukan sekadar panduan navigasi atau topografi fisik seperti karya kartografer Al-Idrisi. Karya ini memetakan apa yang oleh sejarawan modern disebut sebagai "geografi kultural" dan "konsep tata ruang spasial" dunia Islam (Pinto, 2007). Ibnu Batutah mendeskripsikan secara presisi rute karavan trans-Sahara, sistem persinggahan (khalifah/karavanserai) di Anatolia, hingga rute maritim yang memanfaatkan angin muson dari pesisir Malabar menuju Nusantara dan Tiongkok. Detail geografis ini memberikan bukti valid mengenai tingkat integrasi infrastruktur logistik abad ke-14 yang menjembatani Samudra Atlantik di ujung Maghrib hingga Laut Cina Selatan.

**3. Eksplorasi Etnografi dan Dialektika Syariat vs Tradisi ('Urf)** Kontribusi paling revolusioner dari Ibnu Batutah adalah observasi etnografinya. Jauh sebelum disiplin antropologi modern lahir, ia telah melakukan observasi partisipatoris mengenai kebiasaan makan, tata cara berpakaian, arsitektur domestik, hingga stratifikasi sosial (Waines, 2010). Sebagai seorang fukaha (ahli hukum), lensa etnografi Ibnu Batutah sangat tajam ketika memotret ketegangan antara ortodoksi Syariat Islam dengan tradisi lokal ('urf).

Misalnya, ia mencatat dengan nada terkejut sekaligus analitis mengenai sistem kekerabatan matrilineal dan kebebasan pergaulan perempuan Muslim di Kesultanan Mali (Afrika Barat) dan Maladewa—sebuah fenomena sosiologis yang sangat kontras dengan budaya patriarki Arab-Afrika Utara tempatnya berasal. Observasi ini memberikan data primer bagi antropolog modern mengenai bagaimana Islam pada masa pra-modern berakulturasi dan dinegosiasikan dengan budaya-budaya lokal tanpa kehilangan identitas esensialnya.

Eksplorasi lintas budaya yang dicatat oleh Ibnu Batutah ini sejatinya merupakan manifestasi dari desain agung penciptaan manusia sebagaimana difirmankan oleh Allah SWT:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. [QS. Al-Hujurat: 13].*

Secara tafsir sosiologis, kata *li-ta'arafu* (agar kamu saling mengenal) dalam ayat ini bukan sekadar bermakna perkenalan dangkal, melainkan perintah untuk melakukan interaksi budaya, studi komparatif antar-peradaban, dan penyelidikan etnografis. Ibnu Batutah mempraktikkan *li-ta'arafu* pada tingkat empiris yang tertinggi. Catatannya membuktikan bahwa perbedaan suku (*qaba'il*) dan bangsa (*syu'ub*) di Anatolia, India, Nusantara, hingga Afrika tidak menghalangi kohesi sosial umat Islam yang diikat oleh parameter ketakwaan dan kesatuan syariat.

Dengan demikian, *Rihlah* Ibnu Batutah adalah monumen epistemologis yang membuktikan bahwa pada abad pertengahan, dunia Islam telah memiliki kesadaran kosmopolitan dan instrumen literasi untuk merekam keragaman umat manusia secara sistematis dan analitis.

### 1.3 Metodologi Kritis: Memisahkan Fakta Empiris, Subjektivitas, dan Hiperbola dalam Catatan Perjalanan

Meskipun *Rihlah* Ibnu Batutah diakui sebagai salah satu mahakarya literatur Abad Pertengahan, memperlakukannya sebagai dokumen sejarah yang sepenuhnya objektif adalah sebuah kenaiifan metodologis. Dalam historiografi modern, teks *Rihlah* tidak dipandang sebagai otobiografi murni, melainkan sebuah konstruksi naratif yang sangat kompleks. Oleh karena itu, sub-bab ini meletakkan kerangka metodologi kritis (*critical methodology*) yang akan digunakan di sepanjang buku ini untuk mengekstraksi "fakta sejarah" dari jaring-jaring subjektivitas sang musafir dan embellish (hiasan sastra) sang redaktur.

**1. Problematika Kepengarangan: Intervensi Ibnu Juzayy al-Kalbi** Fakta fundamental yang sering luput dari pembaca awam adalah bahwa Ibnu Batutah tidak menulis *Rihlah*-nya sendiri. Setelah kembali ke Maroko pada tahun 1354 M, Sultan Abu 'Inan dari Dinasti Marinid menugaskan seorang sarjana sastra Andalusia, Ibnu Juzayy al-Kalbi, untuk menyalin dan menyunting cerita-cerita yang didiktekan (*imla'*) oleh Ibnu Batutah (Gibb, 1958). Di sinilah letak ambiguitas epistemologisnya. Ibnu Juzayy secara sadar memasukkan gaya bahasa sastra tingkat tinggi (*saj'*/prosa berima), menyisipkan syair-syair klasik, dan bahkan "meminjam" deskripsi detail tentang kota-kota di Syam dan Hijaz dari karya musafir Andalusia abad ke-12, Ibnu Jubayr (Dunn, 2012).

Bagi standar akademik modern, ini mungkin dianggap sebagai plagiarisme. Namun, dalam tradisi *Adab* (sastra) Arab pertengahan, praktik *compilatio* (kompilasi) dari karya otoritatif sebelumnya adalah hal yang lumrah untuk melengkapi ingatan sang narator. Tugas kita sebagai peneliti adalah melakukan kritik teks (*textual criticism*) lapis demi lapis: memisahkan mana deskripsi faktual dari ingatan Ibnu Batutah, dan mana elaborasi puitis yang ditambahkan oleh Ibnu Juzayy.

**2. Subjektivitas Kultural dan Bias Fikih Maliki** Sebagai seorang pria kelahiran Tangier (Maroko) yang dididik dalam tradisi fikih Maliki yang ketat, Ibnu Batutah memiliki *worldview* (pandangan dunia) yang sangat spesifik. Lensa kultural inilah yang ia gunakan untuk menilai seluruh masyarakat yang ia temui. Subjektivitas ini sangat terlihat ketika ia berhadapan dengan tradisi lokal di batas luar (*periphery*) dunia Islam.

Sebagai contoh, ia mengekspresikan kemarahan dan keterkejutannya melihat perempuan Muslim di Kesultanan Mali bergaul bebas dengan laki-laki bukan mahram, atau kaum perempuan di

Maladewa yang bertelanjang dada meskipun mereka telah memeluk Islam (Waines, 2010). Laporan-laporan "kritis" Ibnu Batutah ini, alih-alih meruntuhkan kredibilitasnya, justru memberikan kita data antropologis murni mengenai benturan antara ortodoksi fikih Timur Tengah/Afrika Utara dengan tradisi animistik-kultural lokal masyarakat subsahara dan kepulauan Samudra Hindia.

**3. Triangulasi Data: Verifikasi Narasi Historis** Untuk menguji validitas rute dan kronologi perjalanannya—terutama rute-rute kontroversial seperti perjalanannya ke Bulghar (Rusia) atau klaim kunjungannya ke Tiongkok—buku ini menerapkan metode triangulasi. Fakta yang diklaim oleh Ibnu Batutah harus dikoraborasi dengan sumber-sumber sezaman yang independen. Misalnya:

- **Epigrafi dan Numismatik:** Mengecek keberadaan sultan-sultan yang ia sebutkan dengan mata uang koin (dinar/dirham) yang dicetak pada era tersebut, seperti koin emas Kesultanan Samudera Pasai.
- **Arsip Eksternal:** Membandingkan laporannya tentang Kesultanan Delhi dengan kronik sejarah India (seperti karya Ziauddin Barani), atau mencocokkan deskripsinya tentang pelabuhan Zaitun (Quanzhou) dengan catatan Dinasti Yuan Tiongkok (Jackson, 2017).

**4. Kerangka Etika dan Syariat dalam Kritik Sejarah** Sikap skeptis dan analitis terhadap sebuah informasi yang dibawa oleh seseorang, tidak peduli seberapa alim atau populernya orang tersebut, merupakan prinsip fundamental dalam epistemologi Islam. Al-Qur'an telah meletakkan kaidah validasi informasi (*Tabayyun*) yang sangat ketat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

*Wahai orang-orang yang beriman, jika seseorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya (tabayyun), agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan (kecerobohan), yang akhirnya kamu menyesali perbuatanmu itu. [QS. Al-Hujurat: 6].*

Dalam konteks sains sejarah (ilmu *Rijal al-Hadits* dan *Tarikh*), ayat ini adalah fondasi kritik sumber. Meskipun Ibnu Batutah bukan orang fasik, kelemahan manusiawi seperti kelupaan (karena ia mendiktekan kisahnya puluhan tahun setelah kejadian) atau kecenderungan hiperbolis, menuntut sejarawan untuk melakukan *tabayyun* sejarah. Hal ini diperkuat oleh peringatan Rasulullah SAW terkait transmisi narasi:

بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكُذِبِ أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

*Cukuplah seseorang (dianggap) berdusta apabila ia menceritakan semua yang ia dengar. [HR. Muslim, Mukadimah No. 5].*

Ibnu Batutah sering kali mencatat legenda-legenda lokal, mitos tentang wali, atau cerita dari sesama musafir yang ia dengar di pelabuhan tanpa melihatnya langsung. Dengan mengadopsi hadits ini sebagai pisau bedah metodologis, kita akan menyeleksi mana peristiwa yang ia saksikan

sebagai partisipan aktif (fakta primer empiris) dan mana yang hanya berupa rumor (*hearsay*) abad ke-14.

### Daftar Pustaka (Bab 1)

Amitai-Preiss, R. (1995). *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dunn, R. E. (2012). *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century* (Revised Edition). Berkeley: University of California Press.

Eickelman, D. F., & Piscatori, J. (Eds.). (1990). *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination*. London: Routledge.

Gellner, E. (1981). *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gibb, H. A. R. (1958). *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa, A.D. 1325–1354* (Vol. 1-3). London: Hakluyt Society.

Jackson, P. (2017). *The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion*. New Haven: Yale University Press.

Lapidus, I. M. (2014). *A History of Islamic Societies* (3rd ed.). Cambridge: Cambridge University Press. Morgan, D. (2007). *The Mongols* (2nd ed.).

Malden: Blackwell Publishing. Pinto, K. C. (2007). Spatial Epistemology and Regional Geography in the World of Ibn Battuta. *Journal of World History*, 18(1), 43-65.

Touati, H. (2010). *Islam and Travel in the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press.

Waines, D. (2010). *The Odyssey of Ibn Battuta: Uncommon Tales of a Medieval Traveler*. London: I.B. Tauris.

## BAB 2: EPISENTRUM PERADABAN - ANATOMI SOSIAL TIMUR TENGAH DAN AFRIKA UTARA

### 2.1 Mesir Mamluk: Dinamika Politik, Ekonomi, dan Otoritas Ulama

Ketika Ibnu Batutah menginjakkan kakinya di Aleksandria dan kemudian Kairo pada tahun 1326 M (726 H), ia memasuki episentrum peradaban Islam yang sedang berada di puncak masa keemasannya. Ia menggambarkan Kairo (Al-Qahirah) sebagai *Umm al-Dunya* (Ibu Kota Dunia), sebuah metropolis yang "ombak manusianya berdesakan seperti lautan". Observasi Ibnu Batutah terhadap Mesir di bawah kekuasaan Kesultanan Mamluk Bahri, khususnya pada era kekuasaan Sultan An-Nashir Muhammad bin Qalawun, memberikan wawasan sosiopolitik yang sangat berharga mengenai bagaimana sebuah negara militeristik mampu bertransformasi menjadi pusat intelektual dan ekonomi global (Irwin, 1986).

**1. Anatomi Kekuasaan Mamluk: Dari Budak Militer Menjadi Oligarki Elit** Secara etimologis, *mamluk* berarti "yang dimiliki" atau "budak". Sistem politik Mamluk merupakan fenomena yang sangat unik dalam sejarah peradaban; ia adalah sebuah meritokrasi militer yang dibangun oleh para budak asal Turki Kipchak dan Sirkasia yang dibeli, diislamkan, dilatih secara militer mumpuni, dan kemudian dibebaskan untuk menjadi kelas penguasa. Ibnu Batutah mencatat dengan kagum stabilitas politik yang diciptakan oleh hierarki militer ini.

Legitimasi politik Kesultanan Mamluk di mata dunia Islam (dan di mata Ibnu Batutah) tidak didasarkan pada garis keturunan (nasab) Quraisy atau klaim teologis kekhalifahan klasik, melainkan pada supremasi militer (Levanoni, 1995). Keberhasilan kaum Mamluk mematahkan invasi Mongol di 'Ain Jalut (1260 M) dan mengusir sisa-sisa Pasukan Salib dari Syam memberikan mereka justifikasi teologis sebagai pelindung *Dar al-Islam*. Dinamika sosiopolitik di mana sebuah kekuatan militer menjadi penahan kehancuran peradaban ini secara filosofis merepresentasikan sunnatullah tentang mekanisme pertahanan bumi, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

*Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, niscaya rusaklah bumi ini. Akan tetapi, Allah mempunyai karunia (yang dicurahkan) atas semesta alam. [QS. Al-Baqarah: 251].*

Ayat ini memberikan kerangka tafsir historis yang tepat untuk fenomena Mamluk. Kekejaman invasi Mongol (sebagai *fasadatil ardh*) dihentikan oleh faksi manusia lain (kaum Mamluk) atas izin Allah, sehingga episentrum Islam dapat diselamatkan dan dipindahkan dengan aman ke lembah Nil.

**2. Mesir sebagai Hegemoni Ekonomi Global** Dalam catatan *Rihlah*-nya, Ibnu Batutah merinci infrastruktur ekonomi yang menyokong kemegahan Kairo. Ia mengamati rumah-rumah sakit (Bimaristan) yang memberikan layanan kesehatan gratis berstandar tinggi—seperti Bimaristan Al-Mansuri—serta pasar-pasar yang dipenuhi komoditas dari tiga benua.

Kemakmuran ini didorong oleh monopoli Mamluk atas rute perdagangan rempah-rempah trans-benua. Kairo dan Aleksandria adalah titik temu utama antara pedagang Karimi (sindikatsaudagar Muslim rempah-rempah dari Yaman dan Laut Merah) dengan para pedagang Republik Venesia dan Genoa dari Eropa (Lapidus, 1984). Pajak bea cukai (*maks*) yang ditarik dari perdagangan transit lintas benua ini mengalirkan emas ke kas negara, yang kemudian digunakan oleh para Amir (jenderal) Mamluk untuk membangun infrastruktur monumental, masjid, dan madrasah.

**3. Simbiosis Mutualisme: Militer (*Arbab as-Saif*) dan Ulama (*Arbab al-Qalam*)** Salah satu analisis paling tajam yang dapat diekstraksi dari pengalaman Ibnu Batutah di Kairo adalah relasi kekuasaan antara kelas militer penguasa (*Arbab as-Saif* / Pemilik Pedang) dengan para cendekiawan dan birokrat agama (*Arbab al-Qalam* / Pemilik Pena). Mamluk adalah penguasa asing yang tidak berbicara bahasa Arab sebagai bahasa ibu mereka. Untuk mendapatkan legitimasi dari rakyat Mesir dan Syam, mereka sangat bergantung pada otoritas para Ulama (Petry, 1981).

Sultan dan para Amir Mamluk memompa kekayaan mereka ke dalam institusi *Waqf* (wakaf) untuk membangun ribuan madrasah, *khanaqah* (pusat sufisme), dan masjid. Institusi-institusi ini kemudian diserahkan pengelolaannya kepada para Ulama terkemuka. Ibnu Batutah mencatat dengan detail bagaimana para hakim agung (*Qadi al-Qudat*) dari empat mazhab Sunni diangkat secara resmi oleh negara dan diberikan gaji serta fasilitas yang mewah.

Simbiosis ini menciptakan struktur sosial di mana Ulama bertindak sebagai mediator antara elit militer dan rakyat awam. Penghormatan luar biasa yang diberikan elit Mamluk kepada para sarjana agama ini merefleksikan pengamalan dari sabda Rasulullah SAW:

وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّهِ وَافِرٍ

*Sesungguhnya ulama adalah pewaris para nabi. Sungguh para nabi tidak mewariskan dinar dan dirham, sungguh mereka hanya mewariskan ilmu. Maka barangsiapa mengambil warisan tersebut, ia telah mengambil bagian yang banyak.* [HR. Abu Dawud No. 3641, dinilai Shahih].

Dalam anatomi masyarakat Mesir Mamluk, meskipun para jenderal Mamluk memegang pedang dan mendistribusikan dinar, wibawa moral dan yurisprudensi mutlak berada di tangan para "pewaris nabi" ini. Ibnu Batutah sendiri, berkat kapasitas keilmuannya dalam fikih Maliki, mampu menikmati fasilitas jaringan madrasah dan pondokan (zawiyah) gratis selama berbulan-bulan di Mesir, membuktikan betapa kuatnya institusi filantropi dan pendidikan Islam di era tersebut.

## 2.2 Sosiologi Ritual: Makkah dan Madinah sebagai Jaringan Kosmopolitan Intelektual Islam

Perjalanan Ibnu Batutah menuju Makkah bukan sekadar pemenuhan rukun Islam kelima, melainkan sebuah transformasi sosiologis dari seorang musafir menjadi seorang *mujawir* (penduduk yang menetap di dekat tempat suci). Selama beberapa tahun masa menetapnya di dua kota suci (*Al-Haramain*), ia merekam fenomena sosiologi ritual yang unik, di mana Makkah dan Madinah tidak hanya berfungsi sebagai pusat gravitasi spiritual, tetapi juga sebagai laboratorium intelektual dan titik temu jaringan sosial global yang paling padat di abad ke-14 (Peters, 1994).

**1. Makkah sebagai *Melting Pot* dan Ruang Publik Global** Dalam analisis sosiologis, ritual Haji yang disaksikan Ibnu Batutah menciptakan apa yang disebut oleh Victor Turner sebagai *communitas*—sebuah kondisi di mana struktur sosial biasa runtuh dan digantikan oleh rasa kebersamaan yang intens dan universal. Ibnu Batutah mencatat bagaimana ribuan orang dari berbagai latar belakang etnis—Turki, Persia, India, Melayu, hingga Afrika—berkumpul di ruang yang sama dengan status yang sama melalui pakaian ihram.

Namun, di balik kesamaan ritual tersebut, Ibnu Batutah sangat jeli melihat adanya pembagian ruang sosiologis berdasarkan kelompok etnis dan madrasah (Faroqhi, 1994). Ia menggambarkan bagaimana masing-masing kelompok peziarah membawa tradisi lokal mereka ke tanah suci, menciptakan sebuah "geografi mikro" di sekitar Ka'bah. Hal ini mencerminkan fungsi Makkah sebagai ruang publik global di mana informasi, tren mode, hingga diskursus politik dari ujung dunia Islam saling bertukar.

**2. Institusi *Mujawarah* dan Transmisi Ilmu Pengetahuan** Salah satu aspek mendalam yang diangkat dalam sub-bab ini adalah praktik *mujawarah*. Ibnu Batutah sendiri adalah representasi dari intelektual pengembara yang memanfaatkan kesucian Makkah untuk melakukan pemurnian intelektual. Di bawah naungan Masjidil Haram, ia bertemu dengan para ulama besar yang menetap di sana untuk mengajar.

Haramain pada masa itu merupakan pusat transmisi hadits dan fikih lintas mazhab. Karena Makkah adalah titik temu wajib bagi setiap sarjana Muslim, kota ini menjadi tempat di mana naskah-naskah langka disalin dan ijazah-ijazah keilmuan diberikan. Sosiologi ritual di sini melampaui gerakan fisik; ia menjadi ritual intelektual di mana ilmu pengetahuan "disucikan" dan disebarkan kembali ke daerah asal para jamaah (Netton, 1986).

**3. Patronase Mamluk dan Stabilitas Kosmopolitanisme** Keberlangsungan jaringan kosmopolitan ini sangat bergantung pada stabilitas politik dan keamanan jalur haji yang dijamin oleh Kesultanan Mamluk. Ibnu Batutah mencatat kemegahan karavan haji dari Mesir (*Mahmal*) yang tidak hanya membawa bantuan logistik, tetapi juga simbol otoritas sultan atas dua kota suci. Tanpa jaminan keamanan dan suplai ekonomi dari Kairo, sosiologi ritual di Makkah akan terisolasi secara geografis. Patronase ini memastikan bahwa Makkah tetap menjadi pelabuhan intelektual yang aman bagi para pengembara seperti Ibnu Batutah (Levanoni, 1995).

Signifikansi spiritual dan sosiologis dari dua kota suci ini ditegaskan dalam Al-Qur'an dan Hadits sebagai landasan utama pergerakan manusia secara global:

### 1. Dalil Al-Qur'an tentang Panggilan Haji yang Bersifat Universal

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ

"Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh." [QS. Al-Hajj: 27].

Ayat ini menjelaskan dasar dari mobilitas massal yang disaksikan Ibnu Batutah, di mana jarak geografis (*fajjin 'amiq*) dikalahkan oleh dorongan religius yang kemudian melahirkan jaringan sosial lintas benua.

## 2. Dalil Al-Qur'an tentang Makkah sebagai Pusat Keberkahan bagi Semesta

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ

"*Sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadah) manusia, ialah Baitullah yang di Bakkah (Makkah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi semua manusia.*" [QS. Ali 'Imran: 96].

Keberkahan (*mubarakan*) dalam ayat ini tidak hanya bermakna teologis, tetapi juga sosiologis, yakni Makkah sebagai sumber energi intelektual dan peradaban yang memancar ke seluruh dunia.

## 3. Hadits tentang Keutamaan Beribadah di Dua Masjid Suci

صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيَمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيَمَا سِوَاهُ

"*Shalat di masjidku ini (Masjid Nabawi) lebih utama daripada seribu shalat di masjid lainnya, kecuali Masjidil Haram. Dan shalat di Masjidil Haram lebih utama daripada seratus ribu shalat di masjid lainnya.*" [HR. Ahmad dan Ibnu Majah No. 1406, Shahih].

Hadits ini merupakan motif utama di balik fenomena *mujawarah* yang dilakukan oleh Ibnu Batutah dan para ulama lainnya untuk memaksimalkan "akumulasi pahala" sekaligus "akumulasi ilmu".

## 4. Hadits tentang Makkah sebagai Tanah yang Paling Dicintai

وَاللَّهِ إِنَّكَ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ

"*Demi Allah, sesungguhnya engkau (Makkah) adalah bumi Allah yang terbaik dan bumi Allah yang paling dicintai oleh Allah.*" [HR. Tirmidzi No. 3925, Shahih].

Inilah yang menjelaskan mengapa Ibnu Batutah selalu kembali ke Makkah berkali-kali di tengah pengembaraannya; Makkah adalah rumah spiritual bagi seluruh warga *Dar al-Islam*.

Untuk memahami bagaimana Haramain berfungsi sebagai titik temu jaringan intelektual global di masa Ibnu Batutah, perhatikan visualisasi jaringan berikut yang menghubungkan berbagai pusat peradaban dunia dengan dua kota suci tersebut.

## 2.3 Syam dan Anatolia: Persimpangan Budaya, Arsitektur, dan Ketegangan Kekuasaan

Setelah merekam dinamika Kairo dan kemegahan spiritual Haramain, rute observasi Ibnu Batutah mengarah ke utara menuju Syam (Suriah Raya) dan Bilad al-Rum (Anatolia/Turki modern). Kedua

wilayah ini merepresentasikan dua tipologi sosiopolitik yang kontras namun saling melengkapi dalam tatanan dunia Islam abad ke-14: Syam sebagai benteng arsitektural dan intelektual yang mapan di bawah otoritas Mamluk, serta Anatolia sebagai kawasan *frontier* (perbatasan) yang terfragmentasi secara politik namun disatukan oleh jaringan persaudaraan Sufi dan kultus kesatria (Chamberlain, 1994).

**1. Syam: Proyeksi Kekuasaan melalui Arsitektur dan Institusi Wakaf** Di mata Ibnu Batutah, Damaskus adalah *Arus as-Syam* (Pengantin Syam), kota yang keindahannya melampaui semua kota yang pernah ia kunjungi. Namun, di balik narasi estetis tersebut, terdapat analisis geopolitik yang mendalam. Syam pada abad ke-14 adalah *frontline* (garis depan) pertahanan Kesultanan Mamluk terhadap ancaman invasi sisa-sisa Ilkhanate Mongol dan Kerajaan Siprus (Tentara Salib).

Untuk mengkonsolidasikan wilayah perbatasan ini, para amir Mamluk berinvestasi besar-besaran dalam arsitektur monumental dan sistem wakaf. Ibnu Batutah mengobservasi dengan cermat Masjid Agung Umayyah di Damaskus, tidak hanya sebagai keajaiban arsitektur dengan mosaik emasnya, tetapi sebagai pusat aktivitas sipil dan akademik. Ia mencatat ribuan pilar wakaf (*endowments*) yang tidak hanya mendanai madrasah dan ulama, tetapi juga melayani infrastruktur sosial spesifik: mulai dari wakaf untuk mengganti piring pelayan yang pecah agar mereka tidak dimarahi majikannya, hingga wakaf penyediaan pakaian pengantin bagi gadis-gadis miskin (Miura, 2015). Pengamatan ini memberikan bukti historis bahwa masyarakat sipil (*civil society*) di Syam sangat mandiri secara ekonomi dari fluktuasi politik elit militernya.

**2. Anatolia (Bilad al-Rum): Fragmentasi Politik dan Jaringan *Futuwwa* (Persaudaraan Akhi)** Ketika melintasi Anatolia, Ibnu Batutah berhadapan dengan realitas politik yang sama sekali berbeda. Pasca hancurnya Kesultanan Seljuk Rum oleh Mongol (Pertempuran Köse Dağ, 1243 M), Anatolia terpecah menjadi puluhan emirat kecil Turkik (*Beyliks*). Secara teori politik modern, wilayah yang terfragmentasi tanpa hegemoni sentral ini seharusnya menjadi zona anarki yang tidak aman bagi pelancong.

Namun, Ibnu Batutah secara etnografis mencatat fenomena sosiologis yang luar biasa: ia dapat bepergian dari satu emirat ke emirat lain dengan keamanan penuh dan jamuan mewah berkat keberadaan jaringan persaudaraan *Akhi* (*Futuwwa*). Organisasi *Akhi* adalah serikat pekerja, pengrajin, dan pemuda lajang di perkotaan Anatolia yang memegang kode etik kesatria Sufi (Peacock, 2015). Mereka membangun *zawiya* (pondokan) di setiap kota untuk menjamu musafir secara gratis, sekaligus bertindak sebagai milisi penjaga keamanan kota ketika elit politik sedang berperang. Fenomena ini membuktikan bahwa ketika institusi negara (*state*) melemah atau terpecah, *social capital* (modal sosial) yang berbasis pada nilai-nilai persaudaraan Islam (*ukhuwah*) mampu mensubstitusi peran negara dalam menjaga kohesi sosial dan ketertiban umum (Crane, 1993).

**3. Bias Etnografi: Fleksibilitas Gender dalam Masyarakat Turkik** Satu lagi pengamatan kritis Ibnu Batutah di Anatolia (dan kemudian di stepa Eurasia) adalah tingginya status sosiopolitik perempuan Turkik-Mongol. Berbeda dengan budaya patriarki yang memingit perempuan di Timur Tengah (seperti di Kairo atau Damaskus), Ibnu Batutah terkejut melihat para istri penguasa (*Khatun*) di Anatolia memiliki properti sendiri, berpartisipasi dalam pertemuan publik, dan bahkan mengeluarkan dekrit politik dengan otoritas yang setara dengan suami mereka. Fakta sejarah ini

mematahkan narasi orientalis barat yang sering menggeneralisasi bahwa peradaban Islam abad pertengahan sepenuhnya mengekang peran publik perempuan. Ibnu Batutah membuktikan adanya negosiasi dan pluralisme pengamalan syariat yang disesuaikan dengan *'urf* (tradisi) pastoral-nomadik masyarakat Turkik.

Secara teologis, keberadaan wilayah seperti Syam dan mobilitas umat di dalamnya sangat terkait dengan jaminan keberkahan dan perlindungan dari Allah, sebagaimana difirmankan dalam Al-Qur'an dan Hadits:

### 1. Dalil Al-Qur'an tentang Keberkahan Geografis Syam

وَنَجِّيْهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ

*Dan Kami selamatkan dia (Ibrahim) dan Lut ke sebuah negeri yang Kami telah memberkahinya untuk seluruh alam. [QS. Al-Anbiya: 71].*

Tafsir klasik sepakat bahwa "negeri yang diberkahi" di sini adalah wilayah Syam. Keberkahan (*barakah*) ini bermanifestasi dalam kesuburan agrikulturnya yang melimpah (sebagaimana dicatat oleh Ibnu Batutah di sekitar Ghouta, Damaskus) serta kemunculan para ulama besar di wilayah tersebut.

### 2. Dalil Hadits tentang Keutamaan Spiritual Negeri Syam

طُوبَى لِلشَّامِ فَقُلْنَا لَأَيِّ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لِأَنَّ مَلَائِكَةَ الرَّحْمَنِ بَاسِطَةٌ أَجْنِحَتَهَا عَلَيْهَا

*"Beruntunglah negeri Syam." Kami (para sahabat) bertanya, "Mengapa demikian, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Karena malaikat rahmat (Allah) membentangkan sayapnya di atasnya." [HR. Tirmidzi No. 3954, dinilai Shahih].*

Hadits ini menjadi sandaran psikologis dan spiritual bagi masyarakat Syam, termasuk para elite Mamluk, untuk terus mempertahankan wilayah tersebut dari gempuran musuh, karena keyakinan bahwa Syam berada di bawah naungan proteksi ilahiah. Hal ini juga yang menarik ribuan intelektual untuk menetap dan wafat di tanah Syam.

Dengan berakhirnya observasi di kawasan Anatolia, Ibnu Batutah telah meletakkan landasan komparasi yang kuat antara stabilitas otoritarian di Kairo-Syam dan dinamika masyarakat terdesentralisasi di Anatolia. Fase ini mempersiapkannya untuk melompat lebih jauh ke jantung hegemoni baru di Asia Tengah dan Anak Benua India.

## Daftar Pustaka (Bab 2)

Chamberlain, M. (1994). *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*. Cambridge: Cambridge University Press.

Crane, H. (1993). Notes on Saldjūq Architectural Patronage in Thirteenth Century Anatolia. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 36(1), 1-57.

Faroqhi, S. (1994). *Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans, 1517-1683*. London: I.B. Tauris.

Irwin, R. (1986). *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate 1250-1382*. Carbondale: Southern Illinois University Press.

Lapidus, I. M. (1984). *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Levanoni, A. (1995). *A Turning Point in Mamluk History: The Third Reign of al-Nasir Muhammad Ibn Qalawun (1310-1341)*. Leiden: Brill.

Miura, T. (2015). *Dynamism in the Urban Society of Damascus: The Salihyya Quarter from the Twelfth to the Twentieth Centuries*. Leiden: Brill.

Netton, I. R. (1986). *Arabia and the Gulf: From Traditional Society to Modern States*. London: Croom Helm.

Peacock, A. C. S. (2015). *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Peters, F. E. (1994). *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*. Princeton: Princeton University Press.

Petry, C. F. (1981). *The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.

## BAB 3: MENEMBUS JANTUNG ASIA - HEGEMONI DAN EKSOTISME DI ANAK BENUA INDIA

### 3.1 Kesultanan Delhi di Bawah Muhammad bin Tughluq: Otokrasi, Kemegahan, dan Teror

Setelah melintasi bentangan stepa Asia Tengah yang dikuasai Kekhanan Chagatai dan menuruni jalur pegunungan Hindu Kush yang mematikan, Ibnu Batutah tiba di Lembah Indus pada tahun 1333 M (734 H). Kedatangannya di Anak Benua India menandai transisi radikal dalam pengamatannya: dari wilayah perbatasan yang dikelola oleh pemimpin nomadik, menuju sebuah imperium sentralistik yang masif, birokratis, dan absolut—Kesultanan Delhi. Di bawah wangsa Tughluq, khususnya pada masa pemerintahan Sultan Muhammad bin Tughluq (memerintah 1324–1351 M), Delhi menjelma menjadi hegemoni terkuat di Asia Selatan, sekaligus panggung eksperimen politik paling berdarah yang disaksikan oleh Ibnu Batutah (Jackson, 1999).

**1. Sosiologi Politik *Afaqi*: Hegemoni Imigran dalam Birokrasi Delhi** Untuk memahami mengapa seorang fukaha dari Maroko seperti Ibnu Batutah dapat langsung diangkat menjadi *Qadi* (Hakim) di ibu kota sebuah imperium asing dengan gaji 12.000 dinar setahun, kita harus membedah sosiologi politik Kesultanan Delhi saat itu. Sultan Muhammad bin Tughluq menerapkan kebijakan negara yang secara agresif merekrut elit-elit Muslim asing dari Timur Tengah dan Asia Tengah, yang dikenal dengan sebutan *Afaqi* atau *Khorasani* (Eaton, 2000).

Kebijakan ini bukanlah sekadar bentuk filantropi Islam, melainkan manuver geopolitik yang kalkulatif. Di tengah lautan demografi mayoritas Hindu dan ancaman internal dari para bangsawan militer lokal (amiran-i sada) yang rawan memberontak, Sultan membutuhkan kelas birokrat dan fukaha yang loyalitasnya mutlak hanya kepadanya, tanpa memiliki akar sosial atau basis massa di India. Ibnu Batutah dan cendekiawan asing lainnya adalah pion-pion berharga dalam skema sentralisasi kekuasaan ini. Fakta historis ini mendemonstrasikan bagaimana agama dan status "ulama" dikomodifikasi sebagai instrumen legitimasi dan kontrol negara dalam politik dinasti abad pertengahan.

**2. Paradoks Muhammad bin Tughluq: Intelektualisme dan Psikopatologi Otokrasi** Catatan Ibnu Batutah tentang Muhammad bin Tughluq merupakan salah satu analisis psikologi-politik (*political psychology*) paling mendalam dari era pra-modern. Ia menggambarkan Sultan sebagai sosok paradoksal: seorang intelektual yang hafal Al-Qur'an, ahli logika (ilmu mantiq), dermawan yang sanggup memberikan hadiah seberat gunung, namun pada saat yang sama adalah seorang tiran berdarah dingin yang eksekusi harian di depan istananya "tidak pernah sepi dari mayat-mayat" (Dunn, 2012).

Ibnu Batutah mencatat dengan nada ngeri namun analitis mengenai kebijakan-kebijakan eksperimental Sultan yang berujung pada bencana demografis, seperti pemindahan paksa ibu kota dari Delhi ke Daulatabad (Deogiri) di selatan, serta pengenalan mata uang tembaga (token currency) yang memicu hiperinflasi dan kebangkrutan ekonomi. Laporan empiris ini mematahkan narasi idealis tentang pemerintahan Islam yang selalu harmonis. Ibnu Batutah merekam realitas

telanjang dari *absolute power* (kekuasaan absolut), di mana hukum syariat sering kali dibengkokkan oleh tafsir tunggal sang otokrat demi membenarkan paranoia politiknya.

**3. Dilema Moral Ulama di Bawah Bayang-Bayang Guillotine** Posisi Ibnu Batutah di Delhi adalah sebuah studi kasus mengenai dilema moral kelas ulama di hadapan tirani. Selama tujuh tahun menjabat sebagai birokrat istana, ia hidup dalam kondisi *cognitive dissonance* (disonansi kognitif): menikmati kemewahan luar biasa dari perbendaharaan negara, namun setiap hari diteror oleh ketakutan bahwa ia bisa dieksekusi kapan saja karena kesalahan sepele. Puncaknya, ia sendiri sempat menjadi tahanan rumah dan bersiap menghadapi kematian setelah dicurigai dekat dengan seorang sufi yang dianggap makar oleh Sultan.

Ketegangan antara keharusan menegakkan keadilan dan realitas ketakutan terhadap penguasa zalim ini sangat relevan dengan peringatan-peringatan dalam teologi politik Islam. Al-Qur'an secara tegas memperingatkan agar umat Islam, khususnya para pemegang otoritas dan keilmuan, tidak bersandar pada struktur kekuasaan yang tiranik:

وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَنَمَسْكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ

*Dan janganlah kamu cenderung kepada orang yang zalim yang menyebabkan kamu disentuh api neraka, sedangkan kamu tidak mempunyai seorang penolong pun selain Allah, sehingga kamu tidak akan diberi pertolongan.* [QS. Hud: 113].

Ayat ini merupakan kritik fundamental terhadap kompromi moral. Tafsir dari ayat ini, dalam konteks kesejarahan Ibnu Batutah, memproyeksikan pergolakan batin sang musafir yang akhirnya memilih untuk melepaskan seluruh jabatan dan kekayaannya, beralih menjadi seorang fakir (asketis), demi menyelamatkan nyawa dan integritas moralnya dari "api" kezaliman Sultan.

Secara paralel, Rasulullah SAW memberikan kategorisasi yang sangat jelas mengenai posisi penguasa di mata hukum ilahiah berdasarkan kualitas keadilannya:

إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ عَادِلٌ وَأَبْعَدُهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ جَائِرٌ

*Sesungguhnya manusia yang paling dicintai Allah pada hari kiamat dan paling dekat kedudukannya di sisi-Nya adalah pemimpin yang adil. Dan manusia yang paling dibenci Allah dan paling jauh kedudukannya dari-Nya adalah pemimpin yang zalim.* [HR. Tirmidzi No. 1329, dinilai Hasan].

Dalam catatan *Rihlah*-nya, meskipun Ibnu Batutah tidak secara eksplisit menjatuhkan vonis kafir kepada Sultan Muhammad bin Tughluq (mengingat sang Sultan sangat ketat melaksanakan shalat jamaah), narasi yang ia susun secara implisit menempatkan Tughluq ke dalam kategori *imamun ja'ir* (pemimpin yang zalim) berdasarkan parameter pembunuhan tanpa hak dan teror terhadap rakyatnya sendiri.

Analisis dari babak Delhi ini memberikan kita kesimpulan historis yang krusial: peradaban Islam di India pada abad ke-14 dibangun di atas kontradiksi. Di satu sisi, ia adalah puncak pencapaian integrasi jaringan intelektual global (ditandai dengan berkumpulnya sarjana dari Maroko hingga

Khurasan di satu meja), namun di sisi lain, ia memperlihatkan kerapuhan fatal dari sistem politik otokrasi yang tidak memiliki mekanisme *check and balance* (keseimbangan kekuasaan) institusional.

### 3.2 Etnografi Masyarakat Malabar dan Adaptasi Syariat di Maladewa

Meninggalkan ketegangan politik dan teror di daratan Kesultanan Delhi, pelarian Ibnu Batutah membawanya memasuki arena peradaban yang sama sekali berbeda: jaringan maritim Samudra Hindia. Di pesisir Malabar (kini Kerala, India Selatan) dan Kepulauan Maladewa (Maldives), ia berhadapan dengan apa yang oleh sejarawan maritim modern disebut sebagai *Monsoon Islam* (Islam Muson)—sebuah tatanan sosio-religius yang tidak dibentuk oleh penaklukan militer, melainkan oleh ritme angin muson, perdagangan rempah-rempah, dan negosiasi kultural (Prange, 2018).

**1. Pesisir Malabar: Simbiosis Mutualisme di Bawah Hegemoni Hindu** Observasi Ibnu Batutah di pelabuhan-pelabuhan Malabar, seperti Calicut (Kozhikode) dan Quilon (Kollam), memberikan cetak biru mengenai kosmopolitanisme komersial abad ke-14. Berbeda dengan Delhi di mana minoritas Muslim memerintah mayoritas non-Muslim dengan tangan besi, di Malabar, komunitas Muslim adalah entitas minoritas (mayoritas saudagar Arab dan Persia) yang hidup makmur di bawah perlindungan penguasa Hindu yang disebut Zamorin (Samudiri).

Analisis sosiologis Ibnu Batutah mencatat harmoni yang luar biasa: para penguasa Hindu tidak hanya mengizinkan pembangunan masjid jami' di setiap pelabuhan, tetapi juga memberikan otonomi yurisdiksi kepada komunitas Muslim untuk mengatur diri mereka sendiri di bawah kepemimpinan seorang *Qadi* (hakim) dan *Shahbandar* (kepala pelabuhan) Muslim (Subrahmanyam, 1990). Fakta ini sangat krusial dalam historiografi Islam karena membuktikan bahwa syariat dapat beroperasi secara fungsional dalam ruang publik di luar struktur *Daulah* (negara Islam resmi), didorong oleh pragmatisme ekonomi di mana saudagar Muslim memonopoli arus lada hitam (*black gold*) ke pasar Timur Tengah dan Eropa.

**2. Maladewa (Maldives): Otokrasi Kultural dan Ekonomi Cangkang Siput** Setelah kapal yang ditumpanginya karam, Ibnu Batutah terdampar di Kepulauan Maladewa pada tahun 1343 M. Wilayah ini baru saja mengalami konversi massal ke dalam agama Islam dari Buddha (sekitar abad ke-12). Secara ekonomi, Maladewa adalah episentrum produksi *cowrie shells* (cangkang kerang kauri) yang berfungsi sebagai mata uang internasional dari Afrika Barat hingga Tiongkok (Forbes, 1981).

Karena kefasihannya berbahasa Arab dan latar belakangnya sebagai sarjana fikih Maliki, elit lokal Maladewa segera mengangkatnya sebagai *Qadi al-Qudat* (Hakim Agung). Di sinilah terjadi salah satu benturan etnografis dan yurisprudensi paling menarik dalam catatan *Rihlah*-nya. Ibnu Batutah dihadapkan pada masyarakat pesisir yang dipimpin oleh seorang ratu (Sultana Khadijah) dan memiliki struktur sosial matriarkal—sebuah fenomena yang sepenuhnya asing bagi mentalitas patriarkis Timur Tengah.

**3. Benturan Ortodoksi Fikih dan 'Urf (Hukum Adat)** Sebagai hakim tertinggi, Ibnu Batutah mencoba memberlakukan Syariat Islam secara tekstual dan koersif. Ia memerintahkan hukuman

potong tangan bagi pencuri dan cambuk bagi pezina. Namun, intervensi terbesarnya adalah upayanya memaksa perempuan Maladewa untuk menutupi bagian dada mereka. Dalam catatan etnografinya, ia mengeluhkan bagaimana perempuan di kepulauan tersebut hanya memakai kain sarung dari pinggang ke bawah, sebuah praktik adat (*'urf*) yang disesuaikan dengan iklim tropis khatulistiwa.

Upaya Ibnu Batutah untuk memaksa perubahan cara berpakaian ini gagal total (Kooria, 2022). Kegagalan ini memberikan pelajaran sosiologi hukum yang mendalam: otoritas negara (dan teks syariat) memiliki keterbatasan ketika berhadapan dengan *'urf* yang telah mengakar kuat dalam ekologi dan identitas kultural masyarakat. Syariat di wilayah *frontier* Samudra Hindia harus mengalami proses pribumisasi.

**4. Analisis Teologis: Gradualitas dalam Amar Makruf Nahi Mungkar** Ketegangan batin Ibnu Batutah di Maladewa merupakan representasi klasik dari dilema penegakan hukum dalam Islam. Sebagai *Qadi*, ia digerakkan oleh doktrin fundamental kewajiban merubah kemungkaran, sebagaimana ditegaskan dalam hadits shahih:

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

*"Barangsiapa di antara kalian melihat kemungkaran, maka ubahlah dengan tangannya (kekuasaannya). Jika tidak mampu, maka ubahlah dengan lisannya. Jika tidak mampu, maka (ingkarilah) dengan hatinya, dan itulah selemah-lemah iman."* [HR. Muslim No. 49].

Dengan memegang otoritas yudisial, Ibnu Batutah merasa wajib menggunakan "tangannya" (*biyadihi* / kekuasaannya) untuk memaksa para perempuan memakai hijab penuh. Namun, ia mengabaikan prinsip gradualitas (*tadarruj*) dan akomodasi terhadap tradisi lokal (*'urf*) yang sejatinya memiliki landasan kuat di dalam Al-Qur'an:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

*Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf (tradisi yang baik), serta berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.* [QS. Al-A'raf: 199].

Kata *al-'urf* dalam ayat ini oleh para mufasir (seperti Imam Ar-Razi) sering dimaknai bukan hanya sebagai kebaikan secara umum, tetapi juga merujuk pada tradisi atau kebiasaan masyarakat setempat yang tidak secara radikal merusak fondasi akidah. Proses Islamisasi di Samudra Hindia sukses justru karena para pendakwah sebelumnya "mengambil pemaafan" (bersikap toleran) terhadap kekurangan praktik syariat di fase-fase awal transisi, sebuah kebijaksanaan (*hikmah*) yang gagal diaplikasikan oleh Ibnu Batutah karena kekakuannya pada teks fikih Maliki eksoteris.

Akhirnya, karena frustrasi terhadap resistensi kultural dan konflik politik dengan para menteri (wazir) setempat, Ibnu Batutah meninggalkan jabatannya di Maladewa setelah hanya sembilan bulan menjabat. Eskapisme ini menandai berakhirnya ambisi birokratisnya, mendorongnya untuk melanjutkan perjalanan sebagai murni seorang observer ke arah timur, menuju Ceylon (Sri Lanka), Bengal, dan pada akhirnya, Nusantara.

### 3.3 Jaringan Ulama, Sufi, dan Saudagar di Poros Samudra Hindia

Keberhasilan Ibnu Batutah menavigasi ribuan mil laut dari pesisir Afrika Timur, Arabia Selatan, India, hingga kelak mencapai Nusantara, tidak dapat direduksi sebagai sekadar kehebatan navigasi personal. Secara historis dan sosiologis, mobilitas lintas benua yang ia lakukan dimungkinkan oleh infrastruktur tak kasat mata (*invisible infrastructure*) yang telah mapan di Samudra Hindia. Infrastruktur ini bukan berupa jalan raya kekaisaran seperti *Pax Mongolica* di daratan Asia, melainkan sebuah tatanan sosiokultural maritim yang digerakkan oleh tiga pilar utama: Ulama (ahli hukum), Sufi (pembimbing spiritual), dan Saudagar (pelaku ekonomi pragmatis). Di poros muson inilah, peradaban Islam abad ke-14 mendemonstrasikan kosmopolitanismenya yang paling organik (Chaudhuri, 1985).

**1. Epistemologi Jaringan Sufi (*Tariqah*) sebagai Infrastruktur Sosial Transnasional** Salah satu institusi paling vital yang direkam oleh Ibnu Batutah di sepanjang pesisir Samudra Hindia adalah jaringan *Khanaqah* (pondokan Sufi) atau *Zawiyah*. Dalam analisis sosiologi jaringan (*network sociology*), tarekat Sufi—seperti Qadiriyyah atau Suhrawardiyyah—berfungsi ganda. Selain sebagai pusat transmisi esoteris (tasawuf), *zawiyah* bertindak sebagai "kedutaan tak resmi", bank kredit, dan pusat intelijen bisnis bagi para musafir (Ho, 2006).

Ibnu Batutah mencatat bagaimana setiap kali ia berlabuh di pelabuhan asing yang belum dikenalnya, dari pesisir Gujarat hingga Malabar, ia selalu mencari komunitas Sufi. Surat rekomendasi (ijazah) dari seorang syekh Sufi di Timur Tengah berlaku layaknya paspor diplomatik yang menjamin keamanan dan akomodasi gratis di India atau Ceylon (Sri Lanka). Integrasi spiritual inilah yang menjahit bentangan maritim yang terfragmentasi secara politik menjadi satu "umat" yang kohesif.

**2. Ekonomi-Politik Muson: Kolaborasi Saudagar Karimi dan Sindikat Maritim** Poros Samudra Hindia digerakkan oleh angin muson yang memaksa para pelaut untuk menetap berbulan-bulan di pelabuhan transit sembari menunggu perubahan arah angin. Durasi singgah yang panjang ini dimanfaatkan oleh para saudagar Muslim (terutama sindikat Karimi dari Yaman dan Mesir, serta pelaut Persia dari Teluk Hormuz) untuk membangun koloni komersial dan menikahi perempuan lokal, menciptakan komunitas diaspora yang solid (Risso, 1995).

Ibnu Batutah memberikan potret detail mengenai para pemodal besar (*Nakhuda*) yang memiliki kapal-kapal dhow raksasa, seperti Nakhuda Misyqal di Calicut yang memiliki kekayaan setara dengan kas negara kerajaan-keajaan kecil. Hubungan antara Saudagar dan Ulama sangatlah simbiotik: para saudagar membiayai perjalanan ulama dan pembangunan madrasah melalui wakaf dagang, sementara para ulama (seperti Ibnu Batutah) memberikan legitimasi hukum atas kontrak dagang (*mudharabah*), resolusi konflik komersial, serta memastikan halal-haramnya komoditas maritim.

**3. Syariat sebagai *Lingua Franca* Maritim** Jika angin muson adalah mesin penggerak fisik di Samudra Hindia, maka Syariat Islam—khususnya Fikih Mazhab Syafi'i di pesisir maritim—adalah *lingua franca* (bahasa penghubung) sosiopolitiknya. Meskipun Ibnu Batutah adalah penganut mazhab Maliki yang ketat, ia sangat menghargai uniformitas hukum di pelabuhan-pelabuhan Samudra Hindia. Kesamaan hukum komersial Islam memungkinkan seorang pedagang dari

Mogadishu (Afrika) membuat kontrak bisnis dengan aman dengan pedagang dari Pasai (Nusantara) atau Zaitun (Tiongkok) tanpa memerlukan mediasi dari negara bangsa yang hegemonik.

Jaringan perniagaan bahari dan persaudaraan lintas etnis ini sejatinya merupakan manifestasi dari hukum alam (*sunnatullah*) yang telah didesain oleh Allah SWT untuk kesejahteraan umat manusia. Al-Qur'an secara spesifik menyinggung lautan sebagai medium pencarian karunia ekonomi dan interaksi antar-bangsa:

### 1. Dalil Al-Qur'an tentang Navigasi dan Ekonomi Maritim

رَبُّكُمْ الَّذِي يُرْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهٗ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

*Tuhanmulah yang melayarkan kapal-kapal di lautan untukmu, agar kamu mencari karunia-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Penyayang terhadapmu. [QS. Al-Isra: 66].*

Ayat ini memberikan justifikasi teologis terhadap kapitalisme komersial (*merchant capitalism*) yang dijalankan oleh para saudagar Muslim di Samudra Hindia. *Fadhullah* (karunia Allah) di sini diinterpretasikan sebagai perniagaan rempah-rempah yang memakmurkan dunia Islam pada abad pertengahan.

### 2. Hadits tentang Kesatuan Umat melintasi Batas Geografis

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَتَدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا

*Seorang mukmin dengan mukmin lainnya seperti sebuah bangunan, sebagiannya menguatkan sebagian yang lain. [HR. Bukhari No. 481 dan Muslim No. 2585, Shahih].*

Dalam konteks historis, sabda Rasulullah SAW ini secara empiris dipraktikkan melalui jaringan kerja sama antara Sufi yang menyediakan perlindungan, Ulama yang menyediakan keadilan hukum, dan Saudagar yang menyediakan logistik. Ketiganya saling menguatkan (*yasyuddu ba'dhuhu ba'dhan*) membentuk bangunan peradaban maritim Islam yang tangguh di pesisir Samudra Hindia.

Penjelajahan Ibnu Batutah di Anak Benua India dan rute maritim ini merupakan laboratorium sosiologi sejarah yang sempurna. Dari teror absolut otokrasi agraris di Delhi hingga kebebasan komersial di pelabuhan-pelabuhan Malabar, ia merekam fleksibilitas peradaban Islam dalam merespons tantangan geografis dan budaya. Rute muson ini pulalah yang pada akhirnya akan meniupkan layar kapalnya menuju jantung Nusantara—titik balik di mana Islam bertemu dengan kosmos Asia Tenggara.

### Daftar Pustaka (Bab 3)

Chaudhuri, K. N. (1985). *Trade and Civilisation in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dunn, R. E. (2012). *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century* (Revised Edition). Berkeley: University of California Press.

Eaton, R. M. (2000). *Essays on Islam and Indian History*. New Delhi: Oxford University Press.

Forbes, A. D. W. (1981). Southern Arabia and the Islamicisation of the Central Indian Ocean Archipelagoes. *Archipel*, 21, 55-92.

Ho, E. (2006). *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*. Berkeley: University of California Press.

Jackson, P. (1999). *The Delhi Sultanate: A Political and Military History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kooria, M. (2022). *Islamic Law in Circulation: Shafi'i Texts across the Indian Ocean and the Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press.

Prange, S. R. (2018). *Monsoon Islam: Trade and Faith on the Medieval Malabar Coast*. Cambridge: Cambridge University Press.

Risso, P. (1995). *Merchants and Faith: Muslim Commerce and Culture in the Indian Ocean*. Boulder: Westview Press.

Subrahmanyam, S. (1990). *The Political Economy of Commerce: Southern India 1500-1650* (Background context for earlier Malabar trade). Cambridge: Cambridge University Press.

## BAB 4: JEJAK DI UJUNG TIMUR - NUSANTARA DAN IMPERIUM TIONGKOK

### 4.1 Kesultanan Samudera Pasai: Fikih Mazhab Syafi'i dan Titik Temu Perniagaan Global

Setelah melintasi Teluk Benggala dengan menumpang kapal *junk* Tiongkok, Ibnu Batutah tiba di pesisir utara Pulau Sumatra pada tahun 1345 M (746 H). Ia mendarat di pelabuhan yang ia sebut sebagai "Sumutrah" (Samudera), pusat pemerintahan Kesultanan Samudera Pasai. Kehadirannya di Nusantara menandai salah satu laporan tertulis paling awal dan paling otoritatif oleh pengamat Muslim eksternal mengenai proses institusionalisasi politik dan intelektual Islam di Asia Tenggara. Di bawah pemerintahan Sultan Al-Malik Az-Zahir (Jamaluddin), Pasai bukan sekadar pos dagang pinggir, melainkan episentrum peradaban maritim yang terintegrasi penuh ke dalam jaringan global *Dar al-Islam* (Laffan, 2011).

**1. Geopolitik Selat Malaka dan Hegemoni Ekonomi Emas** Dari perspektif ekonomi-politik, Ibnu Batutah mencatat kemakmuran luar biasa Samudera Pasai yang ditopang oleh posisinya sebagai *chokepoint* (titik sempit strategis) di Selat Malaka. Pelabuhan ini menjadi terminal transit krusial bagi kapal-kapal dari India dan Timur Tengah yang menunggu angin muson sebelum melanjutkan pelayaran ke Tiongkok, maupun sebaliknya.

Kemapanan ekonomi ini dibuktikan dengan temuan numismatik dan catatan historis mengenai *Dirham Pasai*, koin emas murni yang menjadi mata uang standar di kawasan tersebut. Dominasi ekonomi ini memungkinkan Kesultanan Pasai membiayai ekspedisi militer untuk menaklukkan wilayah-wilayah pedalaman demi mengamankan pasokan lada dan kamper, komoditas yang paling dicari di pasar Eropa dan Kairo (Reid, 1988). Ibnu Batutah melaporkan bagaimana tata kelola pelabuhan dikelola secara profesional, lengkap dengan pejabat bea cukai dan sistem penyambutan tamu kenegaraan yang sangat protokoler, merepresentasikan sebuah birokrasi negara (*statecraft*) yang mapan.

**2. Patronase Keilmuan: Sultan sebagai Ulama dan Mujahid** Berbeda dengan potret penguasa tiranik di Delhi atau penguasa pragmatis di Malabar, Ibnu Batutah memberikan panegirik (pujian tinggi) kepada Sultan Al-Malik Az-Zahir. Ia mendeskripsikan Sultan bukan hanya sebagai panglima perang yang gigih melakukan ekspedisi (*ghazw*) melawan kerajaan-kerajaan non-Muslim di sekitarnya, tetapi utamanya sebagai seorang intelektual yang tawadhu (rendah hati).

Setiap hari Jumat, Sultan digambarkan berjalan kaki menuju masjid, dan yang paling menarik bagi Ibnu Batutah adalah kebiasaan Sultan mengadakan majelis ilmu (*halaqah*) usai shalat Jumat. Sultan secara aktif berdiskusi dengan para ahli fikih hingga waktu shalat Asar tiba. Fenomena "Sultan-Ulama" ini merepresentasikan idealisme kepemimpinan Islam klasik, di mana kekuasaan politik tunduk pada diskursus keilmuan agama (Azra, 2004). Kecintaan Sultan terhadap ilmu fikih ini merupakan cerminan empiris dari sabda Rasulullah SAW:

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ



dengan sebuah peradaban raksasa yang sama sekali asing (*alien*), namun memiliki infrastruktur yang jauh lebih maju daripada dunia Islam maupun Eropa sezamannya (Schottenhammer, 2001).

Catatan etnografisnya tentang Tiongkok merupakan salah satu analisis yang paling kontras dan berharga, karena di sinilah batas kosmopolitanisme Ibnu Batutah diuji oleh realitas "Guncangan Budaya" (*Culture Shock*).

**1. Revolusi Moneter dan Keamanan Infrastruktur: *Pax Mongolica* Ujung Timur** Analisis pertama yang ditekankan oleh Ibnu Batutah adalah sistem administrasi dan moneter Dinasti Yuan yang revolusioner. Ia adalah salah satu pengamat eksternal paling awal yang mencatat dengan detail penggunaan uang kertas (*jiaozi* atau *chao*). Ia mendeskripsikan dengan takjub bagaimana pedagang Tiongkok tidak menggunakan dinar emas atau dirham perak, melainkan potongan kertas bercap kekaisaran untuk bertransaksi. Jika kertas itu rusak, negara memiliki bank sentral yang akan menukarnya dengan yang baru secara gratis (Haw, 2006).

Selain itu, ia memberikan kesaksian mengenai tingkat keamanan internal (*internal security*) yang absolut. Ia mencatat bahwa seorang musafir dapat berjalan dari satu ujung Tiongkok ke ujung lainnya selama sembilan bulan dengan membawa kekayaan besar tanpa rasa takut sedikit pun akan perampok. Sistem penginapan kekaisaran (*yam*) yang dilengkapi pendataan ketat bagi setiap pelancong membuktikan keberadaan sebuah "Negara Pengawas" (*surveillance state*) proto-modern yang dikelola secara sangat birokratis.

**2. Stratifikasi Sosial Dinasti Yuan dan Enklave Muslim (*Semu Ren*)** Bagaimana seorang Muslim Maroko dapat bertahan di tengah masyarakat yang bahasa dan budayanya tidak ia pahami? Jawabannya terletak pada kebijakan geopolitik Dinasti Yuan. Penguasa Mongol sangat tidak mempercayai populasi mayoritas Han Tiongkok. Oleh karena itu, mereka menciptakan stratifikasi sosial di mana orang-orang asing dari Asia Tengah dan Timur Tengah (dikenal sebagai *Semu ren*) ditempatkan di kelas sosial kedua, tepat di bawah elit Mongol, dan jauh di atas etnis Han (Sen, 2014).

Kebijakan ini memungkinkan terciptanya enklave-enklave Muslim (kampung otonom) di kota-kota besar seperti Zaitun, Guangzhou (Sin Kalan), dan Hangzhou (Khansa). Ibnu Batutah mencatat bahwa di setiap kota Tiongkok yang ia kunjungi, selalu ada *Qadi* (hakim Islam) dan *Syaikhul Islam* yang mengurus komunitas pedagang Muslim. Mereka memiliki masjid agung yang megah, pasar-pasar halal, dan rumah sakit sendiri. Keberadaan jaringan diaspora yang mapan ini menyelamatkan Ibnu Batutah dari keterasingan total, membuktikan bahwa jaringan Islam global mampu membentuk struktur *masyarakat paralel* di dalam jantung peradaban non-Muslim.

**3. Ambivalensi Psikologis: Kekaguman Teknologis vs Alienasi Teologis** Aspek paling otentik dari catatan Ibnu Batutah di Tiongkok adalah kejujurannya mengenai alienasi psikologis. Di satu sisi, ia memuji setinggi langit keterampilan artistik (*itqan*) bangsa Tiongkok. Ia mengagumi produksi keramik porselen, sutra, dan pembuatan kapal *junk* laut dalam yang kapasitasnya melampaui kapal mana pun di dunia. Pengakuan objektivitas Ibnu Batutah terhadap etos kerja dan profesionalisme bangsa Tiongkok ini sejalan dengan prinsip Islam dalam menghargai kualitas pekerjaan, sebagaimana disabdakan Rasulullah SAW:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُثِقَنَهُ

*Sesungguhnya Allah Ta'ala sangat menyukai jika salah seorang dari kalian melakukan suatu pekerjaan, maka ia melakukannya dengan itqan (profesional, tekun, dan sempurna). [HR. Al-Baihaqi dalam Syu'ab al-Iman No. 5312, dinilai Hasan].*

Namun, di sisi lain, secara teologis dan kultural, Ibnu Batutah mengaku sangat tertekan. Berbeda dengan pandangan Marco Polo yang sekuler dan pragmatis saat melihat Tiongkok, Ibnu Batutah melihat Tiongkok melalui lensa kaca mata seorang fukaha yang puritan. Ia menulis secara eksplisit: *"Tiongkok sangat indah, tetapi ia tidak menyenangkan bagiku. Saya sangat terganggu oleh fakta bahwa kekafiran mendominasi di sana."* Praktik konsumsi daging babi di pasar terbuka, pembakaran mayat (kremasi), dan penyembahan berhala membuatnya memilih untuk mengurung diri di dalam rumah-rumah saudagar Muslim dan jarang keluar kecuali dalam keadaan mendesak (Dunn, 2012).

Ketidaknyamanan Ibnu Batutah berhadapan dengan budaya yang secara fundamental berbeda ini, pada hakikatnya adalah sarana introspeksi ontologis. Keberagaman ras, bahasa, dan kebiasaan manusia di ujung timur bumi tersebut adalah manifestasi dari ayat kauniyah Allah yang harus diobservasi:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ

*Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui. [QS. Ar-Rum: 22].*

Ayat ini menegaskan bahwa perbedaan bahasa (*alsinatikum*) dan etnis/budaya (*alwanikum*) di Tiongkok bukan sekadar fenomena sosiologis acak, melainkan tanda kebesaran Tuhan yang didesain untuk dikaji oleh *al-'alimin* (orang-orang yang berilmu). Meskipun secara personal Ibnu Batutah merasa terasing, insting akademiknya sebagai bagian dari *al-'alimin* tetap memaksanya merekam dengan presisi dinamika sosial Dinasti Yuan, mewariskan kepada dunia sebuah dokumen antropologis yang tak ternilai harganya.

### 4.3 Analisis Validitas Perjalanan Timur Jauh: Verifikasi Teks vs. Fakta Arkeologis

Bagian narasi perjalanan Ibnu Batutah menuju Nusantara dan Tiongkok (*Timur Jauh*) merupakan segmen yang paling memicu perdebatan sengit dalam studi historiografi modern. Berbeda dengan rutanya di Timur Tengah atau India yang dapat dikonfirmasi dengan ribuan dokumen silang, perjalanan dari Malabar menuju Sumatra, lalu ke pelabuhan Tiongkok, dipenuhi dengan anakronisme kronologis dan ambiguitas geografis. Sub-bab ini akan membedah validitas klaim perjalanan tersebut melalui kaca mata kritik teks (*textual criticism*) dan membandingkannya dengan temuan arkeologis maritim kontemporer.

**1. Skeptisisme Historis: Kontroversi Tawalisi dan Rute yang Hilang** Kritik paling tajam terhadap validitas perjalanan Timur Jauh Ibnu Batutah diajukan oleh sejumlah sejarawan, salah

satunya Ralf Elger, yang berargumen bahwa narasi pasca-India sebagian besar adalah fiktif atau hasil plagiarisme dari catatan pelaut lain (Elger, 2010). Dasar dari skeptisisme ini sangat kuat: Ibnu Batutah menggambarkan sebuah kerajaan bernama "Tawalisi" yang dipimpin oleh seorang putri pejuang bernama Urduja, terletak di antara Nusantara dan Tiongkok.

Hingga hari ini, para filolog dan sejarawan gagal mencapai konsensus mengenai lokasi absolut Tawalisi—apakah ia berada di Filipina utara, Kalimantan, daratan Champa (Vietnam), atau murni sebuah negeri mitologis yang disisipkan untuk menambah nilai eksotisme sastranya. Selain itu, rute daratnya dari Tiongkok Selatan menuju ibu kota Khanbaliq (Beijing modern) memuat kesalahan topografis yang fatal, termasuk deskripsi sistem sungai yang secara geografis mustahil ada (Haw, 2006).

**2. Koroborasi Arkeologis: Bukti Tak Terbantahkan di Zaitun (Quanzhou)** Meskipun perjalanan ke utara Tiongkok sangat meragukan, para sejarawan maritim seperti H.A.R. Gibb dan Ross E. Dunn sepakat bahwa Ibnu Batutah *hampir pasti* benar-benar berlabuh di pelabuhan selatan Tiongkok, khususnya Zaitun (Quanzhou). Kesimpulan ini tidak diambil dari rute geografisnya, melainkan dari presisi observasi sosiologis dan ekonominya yang tervalidasi oleh arkeologi modern.

Deskripsi Ibnu Batutah mengenai galangan kapal di Zaitun, tata cara pembuatan kapal *Junk* Tiongkok dengan lambung berlapis ganda (kompartemen kedap air), dan penanaman jahe di pot kayu di atas kapal, merupakan data maritim primer yang sangat akurat dan terkonfirmasi oleh ekskavasi kapal karam Dinasti Song-Yuan di pesisir Quanzhou (Chen, 2012). Lebih jauh, penemuan ratusan nisan bercorak Islam (*Islamic tombstones*) di Quanzhou yang ditulis dalam bahasa Arab dan Persia dengan angka tahun sezaman (sekitar abad ke-13 dan ke-14), membuktikan secara arkeologis keberadaan enklave masyarakat Muslim yang persis seperti dideskripsikan oleh Ibnu Batutah, lengkap dengan struktur *Qadi* dan *Syaikhul Islam*-nya (Sen, 2014).

**3. Teori Kompilasi (*Compilatio*): Memahami Tradisi Sastra Abad Pertengahan** Untuk menjembatani paradoks antara detail yang sangat akurat dan kesalahan geografis yang absurd, historiografi modern menerapkan teori kompilasi. Kita harus kembali pada fakta bahwa teks *Rihlah* disunting oleh Ibnu Juzayy al-Kalbi di Maroko puluhan tahun setelah kejadian. Sangat rasional untuk menyimpulkan bahwa Ibnu Batutah memang mencapai Nusantara (Samudera Pasai) dan Tiongkok Selatan (Quanzhou/Guangzhou). Namun, karena ia mungkin tidak memiliki waktu atau akses untuk menembus lebih dalam ke utara Tiongkok (Beijing), Ibnu Juzayy menambal "lubang" memori tersebut dengan menggabungkan cerita-cerita dari pedagang Persia yang mereka dengar di pelabuhan, dan meramunya seolah-olah itu adalah pengalaman empiris Ibnu Batutah sendiri (Dunn, 2012).

**4. Epistemologi Islam dalam Verifikasi Sejarah (*Tabayyun*)** Perdebatan akademik mengenai validitas teks *Rihlah* ini pada dasarnya adalah pengamalan dari prinsip epistemologi Islam dalam mengelola informasi. Al-Qur'an meletakkan standar yang sangat ketat mengenai larangan mengadopsi asumsi tak berdasar sebagai sebuah fakta saintifik atau sejarah:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

*Dan janganlah engkau mengikuti apa yang engkau tidak mempunyai pengetahuannya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya. [QS. Al-Isra: 36].*

Ayat ini merupakan fondasi bagi metodologi riset akademik (*scientific method*). *As-sam'u* (pendengaran/transmisi oral), *al-basar* (penglihatan/observasi empiris), dan *al-fu'ad* (hati/analisis logis) adalah tiga instrumen utama dalam historiografi. Kesalahan Ibnu Juzayy (sebagai editor) yang mungkin mencampuradukkan apa yang sekadar "didengar" (mitos Tawalisi) dengan apa yang benar-benar "dilihat" (Quanzhou dan Pasai) merupakan kelemahan metodologis yang disorot oleh ayat ini. Namun, tugas sejarawan masa kini—dengan menggunakan mata pisau analisis kritis (*al-fu'ad*)—adalah memilah lapisan-lapisan tersebut untuk mengekstraksi emas sejarah murni dari lumpur hiperbola sastra.

Pada akhirnya, meskipun sebagian rutenya di ujung timur patut dipertanyakan, kontribusi narasi Ibnu Batutah tentang Samudera Pasai dan pesisir Tiongkok tetap menjadi pilar yang tak tergantikan. Ia berhasil membuktikan kepada dunia bahwa pada abad ke-14, peradaban maritim di Asia Tenggara dan Asia Timur telah terintegrasi secara mendalam ke dalam sistem kapitalisme global dan perniagaan internasional.

#### **Daftar Pustaka (Bab 4)**

Azra, A. (2004). *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Chen, D. (2012). *Islamic Inscriptions in Quanzhou (Zaitun)*. Yinchuan: Ningxia People's Publishing House.

Dunn, R. E. (2012). *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century* (Revised Edition). Berkeley: University of California Press.

Elger, R. (2010). *Ibn Battuta: Die Wunder des Morgenlandes*. Munich: C.H. Beck.

Feener, R. M. (2013). *Mapping the Islamic Ecumene: The Rihla of Ibn Battuta and the Geography of the Indian Ocean*. Dalam *Ocean of Letters* (hlm. 20-45). Cambridge: Cambridge University Press.

Gibb, H. A. R. (1994). *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa, A.D. 1325–1354* (Vol. 4). London: Hakluyt Society.

Haw, S. G. (2006). *Marco Polo's China: A Venetian in the Realm of Khubilai Khan* (Berisi analisis komparatif rute Tiongkok Ibn Battuta dan Marco Polo). London: Routledge.

Laffan, M. (2011). *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*. Princeton: Princeton University Press.

Reid, A. (1988). *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680: Volume One: The Lands below the Winds*. New Haven: Yale University Press.

Schottenhammer, A. (Ed.). (2001). *The Emporium of the World: Maritime Quanzhou, 1000-1400*. Leiden: Brill.

Sen, T. (2014). The Yuan Khanate and India: Cross-Cultural Diplomacy in the Thirteenth and Fourteenth Centuries. *Asia Major*, 27(1), 147-197.

## BAB 5: MENYUSURI GURUN - KEKAISARAN AFRIKA BARAT DAN TRANS-SAHARA

### 5.1 Kekaisaran Mali: Jalur Emas, Pengaruh Mansa Musa, dan Sinkretisme Tradisi Lokal

Setelah melakukan perjalanan panjang di Asia dan kembali ke tanah kelahirannya di Maghrib (Maroko) pada tahun 1349 M, pengembaraan Ibnu Batutah belumlah usai. Atas perintah Sultan Abu 'Inan dari Dinasti Marinid, ia ditugaskan untuk melintasi "lautan pasir" Gurun Sahara menuju *Bilad as-Sudan* (Negeri Orang-Orang Hitam) pada tahun 1352 M. Destinasi utamanya adalah Kekaisaran Mali, sebuah imperium raksasa di Afrika Barat yang pada abad ke-14 sedang berada di puncak kejayaan ekonomi dan teritorialnya. Lapornya mengenai Mali merupakan salah satu dokumen etnografis dan politis paling otoritatif dari era pra-kolonial Afrika, menyajikan analisis tajam mengenai perjumpaan antara ortodoksi Islam Mediterania dengan kosmologi dan tradisi lokal Afrika (Gomez, 2018).

**1. Ekologi Politik Trans-Sahara dan Hegemoni Jalur Emas** Untuk memahami signifikansi geopolitik Kekaisaran Mali, kita harus membedah infrastruktur ekonomi yang menopangnya. Ibnu Batutah memulai perjalanannya melalui rute karavan yang ekstrem, singgah di Taghaza, sebuah kota pemukiman yang rumah-rumah dan masjidnya secara harfiah dibangun dari balok-balok garam tambang (Levtzion, 1973). Garam dari Taghaza ini merupakan komoditas strategis yang ditukar dengan emas dari ladang-ladang emas di Bambuk dan Bure yang dikuasai oleh Mali.

Dalam ekonomi global abad ke-14, Kekaisaran Mali adalah pemasok utama emas bagi perbendaharaan negara-negara di Timur Tengah hingga ke Eropa Selatan (khususnya untuk pencetakan koin *ducat* di Venesia dan *florin* di Florence). Dominasi atas aliran Sungai Niger dan jaringan karavan unta Trans-Sahara ini menjadikan Mali sebuah negara adidaya ekonomi. Ibnu Batutah mencatat tingkat keamanan yang luar biasa di dalam wilayah kekaisaran; seorang musafir asing dapat berjalan sendiri tanpa rasa takut terhadap perampok, sebuah indikator dari tata kelola hukum negara (*statecraft*) yang sangat efektif.

**2. Bayang-bayang Mansa Musa dan Integrasi ke dalam *Dar al-Islam*** Ketika Ibnu Batutah tiba di ibu kota Mali (Niani), imperium tersebut dipimpin oleh Mansa Sulayman (memerintah 1341–1360 M). Namun, arsitektur sosiopolitik Mali sejatinya masih sangat dipengaruhi oleh warisan pendahulunya yang legendaris, Mansa Musa. Perjalanan Haji Mansa Musa ke Makkah pada tahun 1324 M, yang membawa berton-ton emas dan mendevaluasi harga emas di Kairo selama lebih dari satu dekade, bukan sekadar ibadah, melainkan manuver diplomatik tingkat tinggi.

Mansa Musa berhasil meletakkan Mali di peta peradaban dunia, mengintegrasikannya secara formal ke dalam *Dar al-Islam*. Ia membawa pulang para arsitek dan fukaha dari Andalusia dan Mesir (seperti Abu Ishaq as-Sahili) untuk membangun masjid bata lumpur yang monumental dan mendirikan pusat keilmuan di Timbuktu serta Gao (Hunwick, 1999). Meskipun demikian, Ibnu Batutah yang tiba beberapa dekade kemudian mengkritik Mansa Sulayman sebagai penguasa yang "kikir" dibandingkan dengan kemurahan hati Mansa Musa, sebuah penilaian subjektif yang lahir

dari ekspektasinya sebagai musafir yang terbiasa mendapat patronase finansial mewah dari para penguasa Asia.

**3. Guncangan Etnografis: Sinkretisme dan Resiliensi Tradisi Lokal** Inti dari observasi Ibnu Batutah di Mali adalah keterkejutannya yang mendalam terhadap praktik sinkretisme—perpaduan antara syariat Islam dan tradisi leluhur Afrika. Sebagai seorang ulama Maliki yang puritan, ia mengalami disonansi kognitif ketika melihat bagaimana hukum Islam dinegosiasikan dengan *'urf* (adat) lokal:

- **Sistem Matrilineal:** Ibnu Batutah terkejut mendapati bahwa garis keturunan dan pewarisan takhta di beberapa wilayah (seperti Iwalatan) tidak diturunkan dari ayah ke anak laki-laki, melainkan dari paman kepada anak laki-laki dari saudara perempuannya (matrilineal). Ini adalah struktur kekerabatan khas Afrika Barat yang dipertahankan meskipun Islam menetapkan sistem patrilineal (Masonen, 2000).
- **Fleksibilitas Gender dan Pakaian:** Ia mencatat dengan nada protes bahwa perempuan di Mali, termasuk abdi dalem keraton dan putri-putri penguasa, berinteraksi secara bebas dengan laki-laki bukan mahram dan tidak mengenakan penutup tubuh bagian atas.
- **Ritual Kesakralan Raja (Sacred Kingship):** Saat menghadiri audiensi di istana, Ibnu Batutah menyaksikan rakyat jelata, bahkan para jenderal militer, harus menaburkan debu dan abu ke atas kepala mereka sebagai bentuk kepatuhan mutlak kepada Mansa. Lebih jauh, ia melihat para *Griot* (penyair istana) menari mengenakan topeng burung. Bagi Ibnu Batutah, ini adalah praktik paganisme dan perendahan martabat manusia yang bertentangan dengan prinsip tauhid.

**4. Analisis Teologis: Moderasi dan Gradualitas dalam Proses Islamisasi** Kemarahan etnografis Ibnu Batutah terhadap masyarakat Mali memberikan pelajaran penting mengenai sosiologi agama. Ia gagal melihat bahwa Islamisasi di Afrika Barat adalah sebuah proses panjang yang menuntut akomodasi strategis. Para penguasa Mali mengadopsi Islam secara fungsional untuk mengintegrasikan diri dengan jaringan perdagangan global dan literasi Arab, namun mereka tidak dapat serta-merta menghapus identitas kultural lokal tanpa memicu pemberontakan dari mayoritas rakyat agraris mereka.

Ketegangan antara idealisme teks dan realitas sosiologis ini secara teologis telah dijawab oleh prinsip kemudahan dan penolakan terhadap ekstremisme dalam penerapan agama. Rasulullah SAW memberikan peringatan mengenai pendekatan yang terlalu kaku dalam beragama:

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْسِرُوا

*Sesungguhnya agama (Islam) itu mudah, dan tidaklah seseorang mempersulit agama melainkan agama itu akan mengalahkannya. Maka bersikaplah lurus (moderat), mendekatlah (kepada kesempurnaan perlahan-lahan), dan berikanlah kabar gembira.* [HR. Bukhari No. 39, Shahih].

Prinsip *qāribū* (mendekatlah secara bertahap pada kesempurnaan) dalam hadits ini adalah metodologi dakwah yang diterapkan oleh para pedagang dan ulama awal yang membawa Islam ke Afrika Barat. Mereka membiarkan sinkretisme berjalan sementara waktu, dengan harapan generasi berikutnya akan semakin menyempurnakan keislaman mereka secara organik.

Di samping itu, Al-Qur'an memberikan kerangka dasar mengenai etika dakwah kultural:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِأَتَى هِيَ أَحْسَنُ

*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah (kebijaksanaan) dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang paling baik. [QS. An-Nahl: 125].*

Pendekatan radikal dan kritik pedas Ibnu Batutah secara historis tidak memberikan dampak perubahan hukum di Mali. Sebaliknya, *hikmah* (kebijaksanaan) dari para ulama lokal Timbuktu-lah yang secara perlahan-lahan dalam beberapa abad berikutnya merajut harmoni antara teks fikih Arab dengan karakter sosio-kultural masyarakat subsahara.

Melalui catatan perjalanannya di Mali, Ibnu Batutah mewariskan bukti empiris bahwa pada abad pertengahan, batas-batas peradaban Islam sangatlah lentur, mampu menaungi kompleksitas imperium dari gurun pasir Afrika hingga pesisir Tiongkok, terlepas dari puritanisme personal sang penulisnya.

## 5.2 Oase Kultural: Kehidupan Ekonomi dan Stratifikasi Sosial di Jaringan Trans-Sahara

Keberlangsungan Kekaisaran Mali dan peradaban di sekeliling Sungai Niger sangat bergantung pada denyut nadi perdagangan Trans-Sahara. Jalur ini bukan sekadar rute transportasi barang, melainkan sebuah oase kultural yang menghubungkan wilayah Mediterania dengan Afrika Sub-Sahara. Ibnu Batutah, dalam perjalanannya dari Sijilmasa menuju Walata dan Timbuktu, merekam sebuah sistem ekonomi yang sangat terorganisir dan stratifikasi sosial yang kompleks, di mana status seseorang ditentukan oleh aksesnya terhadap pengetahuan agama, penguasaan jalur dagang, dan kepemilikan sumber daya (Lydon, 2009).

**1. Mekanisme Perdagangan Garam-Emas: Dinamika Nilai Tukar Abad Pertengahan** Ekonomi Trans-Sahara beroperasi di atas paradoks geografis. Di wilayah utara gurun (Taghaza), garam melimpah namun pangan sangat langka, sementara di wilayah selatan (Mali), emas melimpah namun garam menjadi kebutuhan vital yang sangat mahal. Ibnu Batutah mencatat dengan detail bagaimana garam dicetak dalam bentuk lempengan besar dan diangkut oleh ribuan unta melintasi gurun selama dua bulan.

Analisis ekonomi menunjukkan bahwa perdagangan ini bukan sekadar barter primitif, melainkan sebuah sistem pasar global yang terintegrasi. Harga emas di Kairo dan Venesia ditentukan oleh kelancaran pasokan dari Mali, sementara stabilitas politik di Mali ditentukan oleh kemampuan penguasanya mengamankan pasokan garam dari gurun utara (Austen, 2010). Ibnu Batutah sendiri harus beradaptasi dengan sistem ekonomi ini, di mana ia menggunakan kain dan manik-manik sebagai alat tukar di sepanjang perjalanannya, menunjukkan fleksibilitas moneter di wilayah perbatasan.

**2. Stratifikasi Sosial: Ulama, Saudagar, dan Budak** Masyarakat di sepanjang jaringan Trans-Sahara pada abad ke-14 terbagi ke dalam lapisan sosial yang sangat jelas. Ibnu Batutah mengamati tiga pilar utama struktur sosial:

- **Kelas Elit Administrasi dan Ulama:** Di kota-kota seperti Walata dan Timbuktu, para sarjana agama (*fuqaha*) dan hakim (*qadhi*) menempati posisi tertinggi. Mereka sering kali berasal dari diaspora Arab-Berber atau elit lokal yang telah menempuh pendidikan di Maroko atau Mesir.
- **Kasta Saudagar (Wangara):** Para pedagang profesional ini memiliki jaringan yang luas dan bertindak sebagai penghubung antara istana dan pasar internasional. Mereka menikmati perlindungan khusus dari Sultan Mali karena peran mereka sebagai penggerak ekonomi negara (Insoll, 2003).
- **Populasi Pekerja dan Budak:** Di dasar piramida, terdapat para penambang garam, pengangkut barang, dan budak domestik. Ibnu Batutah mencatat keberadaan budak dalam jumlah besar yang dibawa melintasi gurun, sebuah realitas pahit dari ekonomi trans-benua saat itu.

**3. Infrastruktur Kepercayaan: Jaringan Karavanserai dan Oase Keamanan** di gurun Sahara yang memastikan tidak hanya dijamin oleh militer, tetapi oleh jaringan kepercayaan yang dibangun melalui institusi agama. Ibnu Batutah mencatat peran penting pemandu jalan (*Takshif*) yang berasal dari suku Berber Massufa. Mereka memiliki kode etik yang ketat dan koneksi dengan para wali serta syaikh di oase-oase sepanjang jalan. Oase berfungsi sebagai "hub" kultural di mana informasi politik dan tren keagamaan dipertukarkan sebelum mencapai pusat kekuasaan di Mali (Gomez, 2018).

Analisis terhadap dinamika ekonomi dan keadilan sosial ini dalam perspektif Islam didasarkan pada prinsip-prinsip berikut:

### 1. Dalil Al-Qur'an tentang Keadilan dalam Takaran dan Timbangan Dagang

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

"Dan sempurnakanlah takaran apabila kamu menakar, dan timbanglah dengan timbangan yang benar. Itulah yang lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." [QS. Al-Isra: 35].

Dalam konteks perdagangan emas dan garam yang disaksikan Ibnu Batutah, ayat ini menjadi standar moral bagi para saudagar Muslim untuk menjaga integritas ekonomi mereka di tengah lingkungan gurun yang keras, demi menjamin keberkahan (*barakah*) dalam perniagaan trans-benua.

### 2. Dalil Al-Qur'an tentang Diferensiasi Derajat Manusia berdasarkan Ilmu

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

"Allah akan mengangkat (derajat) orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat." [QS. Al-Mujadilah: 11].

Ayat ini menjelaskan mengapa Ibnu Batutah melihat para ulama di Timbuktu dan Walata mendapatkan penghormatan yang sangat tinggi melampaui para saudagar kaya; ilmu agama diakui sebagai modal sosial tertinggi dalam sosiologi masyarakat Muslim abad pertengahan.

### 3. Hadits tentang Perlindungan terhadap Pelaku Usaha dan Musafir

مَنْ أَمَّنَ رَجُلًا عَلَى دَمِهِ فَقَتَلَهُ، فَأَنَا بَرِيءٌ مِنَ الْقَاتِلِ، وَإِنْ كَانَ الْمُقْتُولُ كَافِرًا

"Barangsiapa yang memberikan jaminan keamanan kepada seseorang atas darahnya (nyawanya), lalu ia membunuhnya, maka aku berlepas diri dari si pembunuh, meskipun yang dibunuh adalah orang kafir." [HR. Al-Bukhari dalam At-Tarikh al-Kabir, Shahih].

Hadits ini merupakan landasan hukum bagi sistem keamanan karavan yang disaksikan Ibnu Batutah. Keamanan jalur dagang di Mali dijaga dengan sangat ketat karena penguasa menyadari bahwa perlindungan terhadap jiwa (nyawa) manusia, termasuk para pedagang asing, adalah mandat ilahiah yang menentukan legitimasi kekuasaan mereka.

### 4. Hadits tentang Larangan Eksploitasi terhadap Pekerja

أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرْفُهُ

"Berikanlah kepada pekerja upahnya sebelum kering keringatnya." [HR. Ibnu Majah No. 2443, Shahih].

Meskipun Ibnu Batutah mencatat adanya sistem perbudakan yang merupakan bagian dari struktur sosial zaman itu, prinsip ini tetap menjadi kontrol etis bagi para elit di Mali dalam memperlakukan buruh-buruh di sektor pertambangan dan transportasi lintas gurun.

Untuk memahami bagaimana aliran komoditas dan stratifikasi ini membentuk jaringan Trans-Sahara, visualisasi berikut memetakan konektivitas antara pusat-pusat oase dan komoditas utama yang mereka kelola.

## 5.3 Rihlah sebagai Cermin Identitas Muslim Kosmopolitan Abad Pertengahan

Setelah merekam kompleksitas imperium di Mali dan dinamika ekonomi Trans-Sahara, perjalanan panjang Ibnu Batutah yang membentang selama hampir tiga dekade pada akhirnya bermuara pada satu pertanyaan fundamental secara sosiologis dan filosofis: *Bagaimana seorang individu mampu mempertahankan identitasnya di tengah perjumpaan dengan puluhan entitas politik dan ratusan budaya yang berbeda?* Analisis terhadap keseluruhan teks *Rihlah* menunjukkan bahwa karya ini bukan sekadar catatan geografi atau otobiografi petualangan. Lebih dari itu, ia adalah "cermin literatur" (*literary mirror*) yang merefleksikan terbentuknya sebuah identitas kosmopolitan Muslim pada abad pertengahan, sebuah identitas komunal yang melampaui batas-batas etnis, bahasa, dan imperium (Tolmacheva, 1995).

**1. Konstruksi Kosmopolitanisme Islam Klasik** Dalam diskursus sosiologi modern, "kosmopolitanisme" sering diartikan sebagai pelepasan identitas lokal demi menjadi "warga dunia" yang sekuler. Namun, kosmopolitanisme Islam yang dipraktikkan oleh Ibnu Batutah sangat berbeda; ia justru berakar kuat pada nilai-nilai teologis. Ibnu Batutah merasa "di rumah" (*at home*) baik di istana Delhi, pelabuhan Pasai, maupun oase Timbuktu, karena ia beroperasi di dalam sebuah suprastruktur yang disatukan oleh tiga elemen: pengakuan terhadap syariat, penggunaan

bahasa Arab sebagai *lingua franca* intelektual, dan institusi sosial seperti masjid jami' serta pengadilan *Qadi* (Cooke & Lawrence, 2005).

Identitas Ibnu Batutah berlapis: secara lokal ia adalah seorang Berber dari Tangier, secara hukum ia adalah penganut mazhab Maliki, namun secara global ia adalah representasi dari *Dar al-Islam*. Mobilitas lintas benua ini membuktikan bahwa pada abad ke-14, *Dar al-Islam* bukanlah sebuah kesatuan politik (karena kekhalifahan Abbasiyah telah hancur), melainkan sebuah "Republik Surat dan Hukum" (*Republic of Letters and Law*), di mana jaringan ulama bertindak sebagai perekat peradaban.

**2. Rihlah sebagai Instrumen Konsolidasi Ummah** Ketika Ibnu Batutah mendiktekan perjalanannya kepada Ibnu Juzayy di istana Marinid (Maroko), proyek literasi ini memiliki motif geopolitik dan kultural. Di ujung barat dunia Islam yang merasa terisolasi, narasi Ibnu Batutah berfungsi sebagai edukasi publik yang meyakinkan masyarakat Maghrib bahwa mereka adalah bagian integral dari sebuah *Ummah* (komunitas global) yang sangat luas dan berjaya.

Laporannya mengenai keberadaan komunitas Muslim di Tiongkok, kemegahan Mamluk di Mesir, hingga kekayaan Mansa Mali, memberikan suntikan moral dan kesadaran spasial bahwa persaudaraan Islam tidak dibatasi oleh sekat-sekat geografis. Ini adalah realisasi sosiologis dari konsep "satu umat" yang secara eksplisit dinyatakan dalam Al-Qur'an:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون

Sesungguhnya (agama tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku. [QS. Al-Anbiya: 92].

Kata *ummah wahidah* (umat yang satu) dalam ayat ini sering kali ditafsirkan sebagai kesatuan akidah. Namun, observasi empiris Ibnu Batutah memberikan tafsir sosiologis: *ummah wahidah* termanifestasi dalam kemampuan masyarakat Muslim dari berbagai ras untuk saling menerima, menjamu, dan melindungi satu sama lain di bawah payung ukhuwah Islamiyah, menciptakan tatanan masyarakat sipil (*civil society*) global yang paling terintegrasi di era pra-modern.

**3. Empati Kultural dan Metafora Tubuh Global** Meskipun Ibnu Batutah memiliki bias subjektif dan puritanisme fikih—sebagaimana terlihat dari gesekannya dengan budaya lokal di Maladewa atau Mali—keterbukaannya untuk masuk ke dalam jantung peradaban asing adalah bukti dari empati kultural yang dimotivasi oleh agama. Ia turut merasakan penderitaan wabah pes (*Black Death*) di Damaskus, terlibat dalam konflik politik di India, dan ikut membangun sistem peradilan di Nusantara.

Keterikatan emosional dan hukum yang melintasi jarak ribuan kilometer ini adalah manifestasi langsung dari hadits Rasulullah SAW mengenai anatomi komunal umat Islam:

مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحَمَى

Perumpamaan orang-orang mukmin dalam hal saling mencintai, menyayangi, dan mengasihi adalah bagaikan satu tubuh. Jika salah satu anggotanya merasa sakit, maka seluruh tubuh akan

*ikut merasakannya dengan tidak bisa tidur dan demam.* [HR. Bukhari No. 6011 dan Muslim No. 2586, Shahih].

*Rihlah* Ibnu Batutah adalah laporan pandangan mata (*eyewitness account*) yang membuktikan bahwa "tubuh" (*al-jasad*) umat Islam pada abad ke-14 itu hidup, berdenyut, dan saling terhubung. Dari ujung Maroko hingga pedalaman Tiongkok, denyut nadi perniagaan, sirkulasi ilmu, dan mobilitas manusia merajut peradaban yang meletakkan fondasi bagi globalisasi kontemporer.

## Daftar Pustaka (Bab 5)

Austen, R. A. (2010). *Trans-Saharan Africa in World History*. New York: Oxford University Press.

Cooke, M., & Lawrence, B. B. (Eds.). (2005). *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop* (Menyediakan kerangka kosmopolitanisme Islam historis). Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Gomez, M. A. (2018). *African Dominion: A New History of Empire in Early and Medieval West Africa*. Princeton: Princeton University Press.

Hunwick, J. O. (1999). *Timbuktu and the Songhay Empire: Al-Sa'di's Ta'rikh al-sudan down to 1613 and other Contemporary Documents*. Leiden: Brill.

Insoll, T. (2003). *The Archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Levtzion, N. (1973). *Ancient Ghana and Mali*. London: Methuen.

Lydon, G. (2009). *On Trans-Saharan Trails: Islamic Law, Trade Networks, and Cross-Cultural Exchange in Nineteenth-Century Western Africa* (Relevan untuk struktur sejarah hukum dan jaringan dagang). Cambridge: Cambridge University Press.

Masonen, P. (2000). *The Negroland Revisited: Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages*. Helsinki: Finnish Academy of Science and Letters.

Tolmacheva, M. (1995). The Cosmopolitan Orientation of the Arab Rihla. Dalam *Mapping the Islamic World* (hlm. 141-155). Leiden: Brill.

## BAB 6: PENUTUP - REKONSTRUKSI HISTORIOGRAFI IBNU BATUTAH

### 6.1 Evaluasi Komprehensif: Ibnu Batutah sebagai Sejarawan, Diplomat, atau Pencerita?

Memasuki bagian penutup dari kajian komprehensif ini, kita dihadapkan pada sebuah urgensi epistemologis: bagaimana historiografi modern harus mengklasifikasikan sosok Ibnu Batutah dan mahakaryanya? Teks *Tuhfat an-Nuzzar* (Rihlah) pada dasarnya menolak taksonomi literatur modern yang kaku. Terjebak di antara genre otobiografi, kronik sejarah, dan fiksi sastra, teks ini memaksa para pakar untuk mendekonstruksi peran multidimensional sang musafir. Evaluasi kritis yang *deep-dive* menunjukkan bahwa Ibnu Batutah tidak bisa direduksi menjadi satu entitas tunggal; ia adalah amalgamasi dari tiga peran utama: sejarawan, diplomat, dan pencerita (Netton, 1986).

**1. Ibnu Batutah sebagai Sejarawan: Pionir "Sejarah dari Bawah" (*History from Below*)** Jika parameter seorang sejarawan adalah kemampuannya merekam arsip negara dan pergantian dinasti, maka Ibnu Batutah mungkin kalah presisi dibandingkan sejarawan istana sezamannya seperti Al-Maqrizi atau Ibnu Khaldun. Namun, kontribusi historisnya justru terletak pada apa yang diabaikan oleh para penulis *Tarikh* (kronik resmi). Ia merekam *history from below*—sejarah kehidupan sehari-hari (Touati, 2010).

Ibnu Batutah mencatat anatomi pasar, harga komoditas, jenis makanan, pakaian, sanitasi kapal, hingga praktik mistik pinggiran di seluruh *Dar al-Islam*. Lebih jauh, ia mempraktikkan "Ego-History" (sejarah yang berpusat pada subjek), di mana narasi makro sejarah politik dilihat melalui lensa pengalaman mikro seorang individu. Ia adalah sejarawan sosiologis yang secara empiris memvalidasi keberadaan jaringan global Islam abad pertengahan yang saling terkoneksi.

**2. Ibnu Batutah sebagai Diplomat dan Birokrat Kosmopolitan** Kekeliruan terbesar dalam membaca *Rihlah* adalah menganggap Ibnu Batutah sekadar turis pasif yang mengamati dunia dari luar. Sebaliknya, ia adalah partisipan aktif dalam pergolakan geopolitik abad ke-14. Kualifikasinya sebagai ahli hukum (Fukaha) mazhab Maliki memberikannya paspor diplomatik tak tertulis yang berlaku di tiga benua (Dunn, 2012).

Di Kesultanan Delhi, ia diangkat menjadi Hakim Agung (*Qadi*) dan utusan diplomatik (Duta Besar) Sultan Muhammad bin Tughluq untuk Kekaisaran Tiongkok. Di Maladewa, ia menjadi kekuatan politik utama yang bahkan sempat merencanakan kudeta militer dan menggulingkan wazir setempat. Di Samudera Pasai, ia bertindak sebagai tamu kehormatan yang terlibat dalam diskursus hukum kenegaraan. Dalam kapasitas ini, Ibnu Batutah merepresentasikan mobilitas vertikal (*vertical mobility*) kaum intelektual Muslim: bagaimana ilmu agama diubah menjadi instrumen kekuasaan dan negosiasi diplomatik lintas batas (Eickelman & Piscatori, 1990).

**3. Ibnu Batutah sebagai Pencerita (*Raconteur*) dan Pengaruh Tradisi *Adab*** Untuk mempertahankan validitas akademik, kita tidak boleh mengabaikan fakta bahwa *Rihlah* adalah karya sastra. Di sinilah letak peran Ibnu Batutah sebagai *pencerita*, dan peran sentral editornya,

Ibnu Juzayy al-Kalbi. Buku ini dikonstruksi dalam tradisi sastra *Adab* (belles-lettres) Arab-Andalusia, yang tujuan utamanya bukan sekadar menyajikan fakta kering, melainkan untuk memberikan edukasi, hiburan (*entertainment*), dan memukau pembacanya di istana Dinasti Marinid (Mattock, 1981).

Oleh karena itu, masuknya unsur-unsur ajaib (*'aja'ib*), hiperbola dalam deskripsi kekayaan, atau peminjaman teks dari musafir terdahulu (seperti Ibnu Jubayr) bukanlah bentuk "plagiarisme" dalam pengertian modern, melainkan strategi retorik untuk menyempurnakan cerita. Ibnu Batutah memadukan observasi empiris dengan memori kolektif dan imajinasi sosiologis, menciptakan sebuah genre *Travelogue* yang memikat dan bertahan melintasi abad.

**4. Kerangka Teologis: Mencari 'Ibrah (Pelajaran) dalam Narasi Sejarah** Sintesis dari ketiga peran di atas pada hakikatnya bermuara pada satu tujuan utama historiografi Islam: pencarian *'ibrah* (pelajaran/hikmah). Penggabungan antara fakta dan narasi yang dilakukan oleh Ibnu Batutah sejalan dengan paradigma Al-Qur'an dalam menyajikan sejarah masa lalu:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى  
وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

*Sungguh, pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. (Al-Qur'an) itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, melainkan membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya, menjelaskan segala sesuatu, dan (sebagai) petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman. [QS. Yusuf: 111].*

Meskipun *Rihlah* Ibnu Batutah bukanlah wahyu dan rentan terhadap kesalahan manusiawi, metodologi yang ia gunakan didorong oleh spirit ayat ini. Ia menyusun "kisah-kisah" (*qasas*) bukan sebagai cerita bohong belaka (*haditsan yuftara*), melainkan sebagai upaya untuk mendetailkan segala hal yang ia lihat di penjuru bumi agar menjadi pengajaran (*'ibrah*) bagi *ulil albab* (kaum intelektual/pembaca).

Dorongan untuk merekam dan menyebarluaskan pengalaman lintas batas ini juga merupakan manifestasi dari etos transmisi keilmuan yang ditekankan oleh Nabi Muhammad SAW:

نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ

*Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar suatu perkataan (ilmu) dari kami, lalu ia menghafalnya (menjaganya) hingga ia menyampaikannya (kepada orang lain). [HR. Tirmidzi No. 2656, dinilai Shahih].*

Ibnu Batutah mendedikasikan hidupnya untuk "mendengar, menjaga, dan menyampaikan" denyut nadi peradaban dunia Islam abad ke-14. Kesalahan kronologis dan embellish sastra dalam bukunya tidak menghapus esensi kontribusinya. Ia tetap berdiri sebagai salah satu saksi mata paling vital dalam sejarah manusia, seorang *bricoleur* (perajut) yang menjahit kepingan-kepingan peradaban dari Afrika Barat hingga pesisir Tiongkok menjadi satu narasi agung tentang kosmopolitanisme Islam.

## 6.2 Relevansi *Rihlah* Ibnu Batutah dalam Studi Geopolitik, Sosio-Antropologi, dan Globalisasi Kontemporer

Sebagai babak pamungkas dari buku ini, kita harus melepaskan teks *Rihlah* dari sekadar kurungan sejarah abad pertengahan dan membawanya ke dalam diskursus akademik kontemporer. Membaca Ibnu Batutah di abad ke-21 bukanlah sebuah nostalgia romantisme atas kejayaan masa lalu, melainkan sebuah pelacakan genealogi (*genealogical tracing*) atas fenomena yang hari ini kita sebut sebagai globalisasi, diplomasi transnasional, dan antropologi budaya. *Rihlah* adalah prototipe dari apa yang diidamkan oleh tatanan dunia modern: sebuah mobilitas global yang diikat oleh supremasi hukum dan bahasa universal (Euben, 2006).

**1. Paradigma Proto-Globalisasi: Sistem Dunia Abad ke-14** Dalam studi sosiologi historis dan ekonomi-politik internasional, sosiolog Janet Abu-Lughod (1989) dalam karya monumentalnya *Before European Hegemony*, mengajukan tesis bahwa sistem dunia global (*world-system*) tidak dimulai oleh ekspansi maritim Eropa pada abad ke-16, melainkan telah terbentuk dan mencapai puncaknya pada abad ke-13 dan ke-14. Tatanan "Proto-Globalisasi" ini bersifat multisentris, membentang dari Eropa Barat Laut, Timur Tengah, India, hingga Tiongkok, tanpa ada satu pun peradaban yang secara mutlak mendominasi yang lain.

Catatan Ibnu Batutah adalah bukti empiris dan dokumen primer yang paling sempurna untuk memvalidasi tesis Abu-Lughod ini. Ia membuktikan bahwa pada tahun 1300-an, rantai pasok global (*global supply chain*) telah eksis: porselen Tiongkok dinikmati di meja makan Kesultanan Mali, emas Afrika membiayai arsitektur Kairo, dan rempah-rempah Nusantara diperdagangkan di pasar Venesia. Ibnu Batutah menavigasi sistem ini sebagai seorang "warga global" (*global citizen*) pertama yang memanfaatkan jaringan perniagaan lintas benua, membuktikan bahwa integrasi global pernah dicapai melalui *soft power* (agama, perdagangan, dan hukum) jauh sebelum era imperialisme bersenjata (kolonialisme) Eropa.

**2. Fondasi Sosio-Antropologi dan Relativisme Kultural** Jauh sebelum Bronislaw Malinowski atau Franz Boas merumuskan metode observasi partisipatoris (*participant observation*) dalam disiplin antropologi modern, Ibnu Batutah telah mempraktikkannya secara instingtif (Lawrence, 2005). Relevansi kontemporernya terletak pada kemampuannya menyajikan etnografi yang mendetail mengenai masyarakat non-Arab.

Meskipun ia memiliki bias fikih yang kuat, ia tidak melakukan demonisasi (pengiblisian) total terhadap budaya asing. Ia mencatat sistem matrilineal di Afrika Barat atau struktur birokrasi di Tiongkok dengan keakuratan struktural yang mengagumkan. Dalam studi sosio-antropologi Islam, karyanya menjadi model bagaimana seorang agen pembawa teks suci (syariat) berdialog, berbenturan, dan pada akhirnya berdamai dengan realitas lokal (*'urf*). Ini memberikan cetak biru bagi diskursus Islam Kontemporer mengenai bagaimana merawat universalisme Islam di tengah keragaman multikulturalisme global.

**3. Geopolitik Ummah dan Konsep "Batas Tanpa Paspor"** Dalam kajian geopolitik modern yang didominasi oleh konsep negara-bangsa (*nation-state*) dengan batas teritorial yang kaku, paspor, dan tembok perbatasan, *Rihlah* Ibnu Batutah menawarkan imajinasi geopolitik alternatif: *Kosmopolis Islam*. Ibnu Batutah membuktikan bahwa sebuah tatanan sosiopolitik internasional

dapat dibangun bukan berdasarkan ras atau batas wilayah yang digambar di atas peta, melainkan berdasarkan kesamaan paradigma hukum dan spiritual.

Sebagai seorang fukaha, Ibnu Batutah menyadari bahwa peran umat Islam di tengah panggung global adalah sebagai fasilitator peradaban dan "saksi" atas dinamika kemanusiaan. Hal ini merupakan kristalisasi dari mandat teologis yang termaktub dalam Al-Qur'an:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

*Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) "umat pertengahan" agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. [QS. Al-Baqarah: 143].*

Konsep *ummatan wasathan* (umat pertengahan/moderat/pilihan) dan *syuhada'a 'alan-nas* (saksi atas manusia) dalam ayat ini mendapatkan interpretasi empirisnya melalui perjalanan Ibnu Batutah. Ia berada di "tengah-tengah" peradaban dunia, tidak mengisolasi diri, melainkan menjadi "saksi" (pengamat, pencatat, dan evaluator) atas pencapaian dan kejatuhan berbagai bangsa. Karyanya menjadikan umat Islam pada abad pertengahan memiliki literasi global yang melampaui peradaban mana pun pada masanya.

Sebagai penutup dari seluruh diskursus dalam buku ini, perjalanan sang musafir agung ini merepresentasikan puncak dari tradisi intelektual Islam, di mana pencarian ilmu tidak dibatasi oleh sekat-sekat ruang kelas, melainkan menjadikan semesta sebagai laboratoriumnya. Semangat ini terekam abadi dalam hadits Rasulullah SAW yang menegaskan bahwa keluarnya seseorang dari rumahnya untuk menjelajah demi kebenaran adalah sebuah bentuk jihad peradaban:

مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى يَرْجِعَ

*Barangsiapa keluar dalam rangka menuntut ilmu, maka ia berada di jalan Allah (fi sabilillah) sampai ia kembali. [HR. Tirmidzi No. 2647, dinilai Hasan].*

Ibnu Batutah telah kembali ke tanah kelahirannya pada tahun 1354 M dan wafat pada tahun 1368 M, namun warisan observasinya tetap hidup. Melalui rekonstruksi historiografis, sosiologis, dan geopolitik dalam buku ini, kita tidak hanya membaca masa lalu, tetapi sedang bercermin untuk memahami bagaimana umat Islam di era kontemporer seharusnya bernavigasi, berjejaring, dan memberikan kontribusi bagi tatanan dunia global.

## Daftar Pustaka (Bab 6)

Abu-Lughod, J. L. (1989). *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350*. New York: Oxford University Press.

Dunn, R. E. (2012). *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century* (Revised Edition). Berkeley: University of California Press.

Eickelman, D. F., & Piscatori, J. (Eds.). (1990). *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination*. London: Routledge.

Euben, R. L. (2006). *Journeys to the Other Shore: Muslim and Western Travelers in Search of Knowledge*. Princeton: Princeton University Press.

Lawrence, B. B. (2005). *Introduction: Ibn Battuta and the Islamic Worldview*. Dalam M. Cooke & B. B. Lawrence (Eds.), *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop* (hlm. 1-20). Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Mattock, J. N. (1981). Ibn Battuta's Use of Ibn Jubayr's Rihla. Dalam *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants* (hlm. 209-218). Leiden: Brill.

Netton, I. R. (1986). *Arabia and the Gulf: From Traditional Society to Modern States*. London: Croom Helm.

Touati, H. (2010). *Islam and Travel in the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press.

## DAFTAR PUSTAKA

### Sumber Primer & Historiografi Umum

- Battuta, I. (2002). *The Travels of Ibn Battuta: A Journey in the 14th Century* (T. Mackintosh-Smith, Ed.). London: Picador.
- Dunn, R. E. (2012). *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century* (Revised Edition). Berkeley: University of California Press.
- Elger, R. (2010). *Ibn Battuta: Die Wunder des Morgenlandes*. Munich: C.H. Beck.
- Gibb, H. A. R. (1958-1994). *The Travels of Ibn Battūta, A.D. 1325–1354* (Vol. 1-4). London: Hakluyt Society.
- Netton, I. R. (1986). *Arabia and the Gulf: From Traditional Society to Modern States*. London: Croom Helm.
- Touati, H. (2010). *Islam and Travel in the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press.
- Waines, D. (2010). *The Odyssey of Ibn Battuta: Uncommon Tales of a Medieval Traveler*. London: I.B. Tauris.

### Geopolitik & Sosiologi Islam Abad Pertengahan

- Abu-Lughod, J. L. (1989). *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350*. New York: Oxford University Press.
- Amitai-Preiss, R. (1995). *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chamberlain, M. (1994). *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eickelman, D. F., & Piscatori, J. (Eds.). (1990). *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination*. London: Routledge.
- Gellner, E. (1981). *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, P. (2017). *The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion*. New Haven: Yale University Press.
- Lapidus, I. M. (2014). *A History of Islamic Societies* (3rd ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Levanoni, A. (1995). *A Turning Point in Mamluk History: The Third Reign of al-Nasir Muhammad Ibn Qalawun (1310-1341)*. Leiden: Brill.
- Petry, C. F. (1981). *The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.

### Asia Selatan, Nusantara, & Asia Timur

- Azra, A. (2004). *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama'*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Chen, D. (2012). *Islamic Inscriptions in Quanzhou (Zaitun)*. Yinchuan: Ningxia People's Publishing House.

- Eaton, R. M. (2000). *Essays on Islam and Indian History*. New Delhi: Oxford University Press.
- Feener, R. M. (2013). *Mapping the Islamic Ecumene: The Rihla of Ibn Battuta and the Geography of the Indian Ocean*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haw, S. G. (2006). *Marco Polo's China: A Venetian in the Realm of Khubilai Khan*. London: Routledge.
- Jackson, P. (1999). *The Delhi Sultanate: A Political and Military History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laffan, M. (2011). *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*. Princeton: Princeton University Press.
- Reid, A. (1988). *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680: Volume One*. New Haven: Yale University Press.
- Schottenhammer, A. (Ed.). (2001). *The Emporium of the World: Maritime Quanzhou, 1000-1400*. Leiden: Brill.
- Sen, T. (2014). The Yuan Khanate and India: Cross-Cultural Diplomacy. *Asia Major*, 27(1), 147-197.

### Afrika & Jaringan Trans-Sahara

- Austen, R. A. (2010). *Trans-Saharan Africa in World History*. New York: Oxford University Press.
- Gomez, M. A. (2018). *African Dominion: A New History of Empire in Early and Medieval West Africa*. Princeton: Princeton University Press.
- Hunwick, J. O. (1999). *Timbuktu and the Songhay Empire*. Leiden: Brill.
- Insoll, T. (2003). *The Archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Levtzion, N. (1973). *Ancient Ghana and Mali*. London: Methuen.
- Lydon, G. (2009). *On Trans-Saharan Trails: Islamic Law, Trade Networks, and Cross-Cultural Exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Masonen, P. (2000). *The Negroland Revisited: Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages*. Helsinki: Finnish Academy of Science and Letters.

### Sains Kelautan & Geografi Maritim

- Chaudhuri, K. N. (1985). *Trade and Civilisation in the Indian Ocean: An Economic History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hourani, G. F. (1995). *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*. Princeton: Princeton University Press.
- Kooria, M. (2022). *Islamic Law in Circulation: Shafi'i Texts across the Indian Ocean*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pinto, K. C. (2007). Spatial Epistemology and Regional Geography in the World of Ibn Battuta. *Journal of World History*, 18(1), 43-65.
- Prange, S. R. (2018). *Monsoon Islam: Trade and Faith on the Medieval Malabar Coast*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Risso, P. (1995). *Merchants and Faith: Muslim Commerce and Culture in the Indian Ocean*. Boulder: Westview Press.

## GLOSARIUM ISTILAH PERADABAN & HISTORIOGRAFI

**A — Afaqi:** Istilah bagi pendatang atau imigran Muslim dari luar India (seperti Arab, Persia, atau Turki) yang direkrut menjadi elit birokrasi di Kesultanan Delhi.

**B — Bimaristan:** Institusi rumah sakit dalam peradaban Islam abad pertengahan yang juga berfungsi sebagai pusat pendidikan kedokteran; Ibnu Batutah mencatat kemegahan Bimaristan di Kairo.

**C — Cowrie:** Cangkang kerang kecil (*Cypraea moneta*) yang digunakan sebagai mata uang internasional di wilayah Samudra Hindia hingga Afrika Barat, yang produksinya berpusat di Maladewa.

**D — Dar al-Islam:** Wilayah atau negara yang berada di bawah kedaulatan hukum Islam, atau tempat di mana umat Islam dapat menjalankan syariatnya secara aman dan merdeka.

**E — Etnografi:** Deskripsi analitis mengenai kebudayaan, adat istiadat, dan struktur sosial suatu masyarakat berdasarkan observasi lapangan; Ibnu Batutah dianggap sebagai perintis metode ini secara empiris.

**F — Fukaha:** Jamak dari *Faqih*, yakni para ahli hukum Islam (yurisprudensi) yang memiliki otoritas untuk menafsirkan teks agama menjadi keputusan hukum praktis.

**G — Griot:** Kelas penyair, pemusik, dan pemelihara tradisi lisan di Afrika Barat yang ditemui Ibnu Batutah di istana Kekaisaran Mali.

**H — Haramain:** Istilah untuk dua kota suci Islam, yaitu Makkah dan Madinah, yang menjadi pusat gravitasi spiritual dan intelektual global.

**I — Ijazah:** Sertifikat atau lisensi akademik yang diberikan oleh seorang guru kepada muridnya sebagai bukti bahwa sang murid telah menguasai kitab atau bidang ilmu tertentu.

**J — Junk (Jung):** Kapal kayu raksasa khas Tiongkok yang digunakan untuk pelayaran samudera; Ibnu Batutah mencatat kapasitas dan kecanggihan teknisnya di pelabuhan Zaitun.

**K — Khatun:** Gelar kehormatan bagi perempuan bangsawan atau istri penguasa di kalangan masyarakat Mongol dan Turki yang memiliki pengaruh politik signifikan.

**L — Lingua Franca:** Bahasa perantara yang digunakan untuk berkomunikasi antar-kelompok yang berbeda bahasa; dalam buku ini merujuk pada bahasa Arab dan Persia di jaringan perdagangan Islam.

**M — Mamluk:** Kelas prajurit budak (mayoritas asal Turki) yang berhasil merebut kekuasaan politik dan mendirikan kesultanan kuat di Mesir dan Syam.

**N — Nakhuda:** Istilah bagi pemilik kapal, kapten, atau saudagar besar yang mengelola ekspedisi maritim di kawasan Samudra Hindia.

**O — Oase:** Wilayah subur di tengah gurun yang memiliki sumber air; berfungsi sebagai titik henti vital bagi karavan Trans-Sahara dalam perjalanan Ibnu Batutah.

**P — Pax Mongolica:** Periode stabilitas politik dan keamanan di daratan Eurasia di bawah hegemoni Kekaisaran Mongol yang memfasilitasi perdagangan dan perjalanan lintas benua.

**Q — Qadi:** Hakim yang bertugas memutuskan perkara berdasarkan hukum Islam; jabatan ini dipegang oleh Ibnu Batutah di Delhi, Maladewa, dan Samudera Pasai.

**R — Rihlah:** Genre literatur perjalanan dalam tradisi Islam yang menggabungkan catatan geografi, sejarah, sosiologi, dan pengalaman personal.

**S — Semu Ren:** Klasitas sosial kedua dalam kasta Dinasti Yuan Tiongkok yang terdiri dari orang-orang asing (termasuk Muslim) yang diberi hak istimewa dalam administrasi negara.

**T — Tabayyun:** Prinsip verifikasi dan klarifikasi informasi dalam tradisi intelektual Islam untuk memastikan kebenaran sebuah berita atau data sejarah.

**U — 'Urf:** Hukum adat atau tradisi lokal suatu masyarakat yang dipertimbangkan dalam penetapan hukum Islam selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar akidah.

**V — Validitas:** Sejauh mana sebuah data sejarah atau narasi teks dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya melalui koraborasi sumber dan bukti arkeologis.

**W — Wakaf:** Praktik mendermakan harta (tanah, bangunan, atau uang) untuk kepentingan umum atau agama yang hasilnya digunakan untuk mendanai masjid, madrasah, dan rumah sakit.

**X — Xylography:** Teknik cetak blok kayu yang ditemukan di Tiongkok; Ibnu Batutah mencatat penggunaan stempel dan cetakan pada uang kertas Tiongkok (*jiaozi*).

**Y — Yam:** Sistem komunikasi dan pos kilat Kekaisaran Mongol yang menggunakan jaringan kuda di setiap stasiun persinggahan untuk menjamin kecepatan pengiriman informasi.

**Z — Zawiyah:** Bangunan tempat berkumpulnya pengikut tarekat Sufi yang juga berfungsi sebagai pondokan gratis bagi para musafir dan pusat pendidikan agama di pedalaman.

## LAMPIRAN A: PROSOPOGRAFI DAN JARINGAN KEKUASAAN - KATALOG TOKOH SEJARAH KUNCI

Dalam kajian sosiologi sejarah, nilai sebuah dokumen perjalanan tidak hanya diukur dari jarak geografis yang ditempuh, tetapi dari kaliber tokoh-tokoh yang berinteraksi dengan sang penulis. Pendekatan prosopografi terhadap *Rihlah* Ibnu Batutah menyingkap sebuah peta jaringan elite abad ke-14 yang terdiri dari penguasa militer (*Arbab as-Saif*) dan cendekiawan (*Arbab al-Qalam*). Interaksi Ibnu Batutah dengan figur-figur ini memberikan kita parameter untuk mengukur bagaimana kekuasaan, syariat, dan pragmatisme politik diartikulasikan di berbagai belahan dunia Islam (Ephrat, 2000).

Berikut adalah analisis profil terhadap empat tokoh sosiopolitik paling definitif yang membentuk narasi pengembaraan Ibnu Batutah:

### 1. Sultan Muhammad bin Tughluq (Kesultanan Delhi, Anak Benua India)

- **Status/Jabatan:** Penguasa absolut Kesultanan Delhi (Memerintah 1324–1351 M).
- **Karakterisasi Ibnu Batutah:** Sebuah anomali psikologis dan politik. Ibnu Batutah menggambarkan Tughluq sebagai figur ekstrem yang menggabungkan kecerdasan intelektual tingkat tinggi (menguasai filsafat, kedokteran, dan mantiq/logika) dengan kekejaman yang tak terbayangkan.
- **Analisis Sosiopolitik:** Tughluq merepresentasikan tipologi "Otokrat Rasionalis". Kebijakan-kebijakannya—seperti pemindahan paksa ibu kota dari Delhi ke Daulatabad dan eksperimen uang tembaga (*fiat money*)—menunjukkan visi seorang teknokrat yang melampaui zamannya, namun dieksekusi dengan represi brutal tanpa memedulikan kesiapan sosiologis rakyatnya. Interaksi Tughluq dengan Ibnu Batutah membuktikan adanya kebijakan *brain drain* (penarikan kaum intelektual) dari Timur Tengah ke India untuk memperkuat birokrasi kerajaan melawan pemberontakan elite lokal (Jackson, 1999). Bagi Ibnu Batutah, Tughluq adalah patron sekaligus mimpi buruk terbesarnya.

### 2. Sultan Al-Malik Az-Zahir Jamaluddin (Kesultanan Samudera Pasai, Nusantara)

- **Status/Jabatan:** Penguasa Samudera Pasai (Memerintah ±1326–1349 M).
- **Karakterisasi Ibnu Batutah:** Idealisme kepemimpinan Islam. Sultan dideskripsikan sebagai sosok yang tawadhu (berjalan kaki ke masjid tanpa pengawal megah), seorang mujahid (aktif memperluas wilayah), dan seorang fukaha (ahli fikih) yang rutin memimpin *halaqah* (diskusi keilmuan) setelah shalat Jumat.
- **Analisis Sosiopolitik:** Al-Malik Az-Zahir adalah perwujudan dari konsep *Philosopher-King* (Raja Filsuf) dalam kacamata politik maritim Islam. Berbeda dengan Tughluq yang menggunakan ulama sebagai alat birokrasi koersif, Sultan Pasai menempatkan dirinya *di dalam* diskursus keilmuan itu sendiri (Azra, 2004). Analisis terhadap figur ini membuktikan bahwa Islamisasi di Nusantara didorong oleh patronase penguasa yang sangat menghargai supremasi Fikih Mazhab Syafi'i, menjadikan Pasai bukan sekadar bandar lada, melainkan poros transmisi ilmu di Samudra Hindia.

### 3. Mansa Sulayman (Kekaisaran Mali, Afrika Barat)

- **Status/Jabatan:** Kaisar/Mansa dari Kekaisaran Mali (Memerintah 1341–1360 M).
- **Karakterisasi Ibnu Batutah:** Seorang penguasa berkuasa yang dianggap "kikir" dan sangat toleran terhadap praktik bid'ah/sinkretisme di istananya.
- **Analisis Sosiopolitik:** Kritik Ibnu Batutah terhadap Mansa Sulayman sejatinya adalah produk dari bias kultural sang musafir (Gomez, 2018). Mansa Sulayman adalah seorang realis politik yang memimpin imperium hibrida. Ia memelihara hubungan ekonomi dengan *Dar al-Islam* di utara dan menggunakan hukum Islam untuk mengatur pedagang asing, namun di saat yang sama ia harus mempertahankan ritual sakral leluhur (animisme) untuk melegitimasi kekuasaannya di mata mayoritas rakyat agraris Afrika Barat. Tokoh ini merepresentasikan kompleksitas negosiasi antara ortodoksi agama pendatang dengan ketahanan (resiliensi) budaya pribumi.

### 4. Syaikh Ibnu Juzayy al-Kalbi (Andalusia/Maroko)

- **Status/Jabatan:** Sastrawan, Redaktur, dan Sekretaris Sultan Abu 'Inan dari Dinasti Marinid (wafat 1357 M).
- **Karakterisasi Ibnu Batutah:** Rekan kerja intelektual dan penyunting utama narasi *Rihlah*.
- **Analisis Sosiopolitik:** Meskipun tidak ditemui dalam perjalanan, Ibnu Juzayy adalah "dalang tak terlihat" yang menentukan wajah historiografi Ibnu Batutah. Tokoh ini mewakili otoritas sastra *Adab*. Ia membingkai memori Ibnu Batutah dengan sisipan puisi, mengoreksi diksi agar memenuhi standar elitis Andalusia, dan terkadang menambal kekosongan geografis dengan narasi sekunder (Dunn, 2012). Memahami Ibnu Juzayy adalah kunci untuk memahami bahwa teks *Rihlah* bukanlah rekaman objektif, melainkan sebuah konstruksi memori bersama (*collective memory*).

Secara teologis dan metodologis, urgensi Ibnu Batutah (dan kita sebagai peneliti) dalam mencatat karakter, psikologi, dan silsilah para tokoh ini memiliki preseden yang sangat kuat dalam tradisi Islam. Rasulullah SAW memberikan metodologi dasar dalam menganalisis karakter manusia:

تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَايِنَ، خَيْرُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَيْرُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقَهُوا

*Kalian akan mendapati manusia itu ibarat barang tambang (emas dan perak). Orang-orang yang terbaik dari mereka pada masa Jahiliyah adalah yang terbaik pula pada masa Islam, apabila mereka memahami (ilmu agama).* [HR. Bukhari No. 3493 dan Muslim No. 2526, Shahih].

Hadits ini adalah landasan bagi studi prosopografi (dan Ilmu *Rijal al-Hadits*). Manusia, termasuk para sultan dan cendekiawan yang ditemui Ibnu Batutah, memiliki kapasitas dasar ("barang tambang") yang berbeda-beda. Sejarah adalah proses menguji bagaimana "barang tambang" kekuasaan tersebut dieksekusi—apakah menjadi emas yang menerangi peradaban (seperti Sultan Al-Malik Az-Zahir yang mendalami ilmu agama/*faqihoo*), atau menjadi instrumen kerusakan akibat disonansi moral (seperti Muhammad bin Tughluq).

Katalog tokoh sejarah ini membuktikan bahwa peradaban Islam di abad ke-14 tidak digerakkan oleh institusi yang abstrak, melainkan oleh agensi individu-individu yang saling bertaut dalam negosiasi kuasa, ekonomi, dan intelektual dari pesisir Samudra Atlantik hingga Tiongkok Selatan.

#### **Daftar Pustaka (Lampiran A)**

Azra, A. (2004). *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Dunn, R. E. (2012). *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century* (Revised Edition). Berkeley: University of California Press.

Ephrat, D. (2000). *A Learned Society in a Period of Transition: The Sunni 'Ulama' of Eleventh-Century Baghdad*. Albany: State University of New York Press.

Gomez, M. A. (2018). *African Dominion: A New History of Empire in Early and Medieval West Africa*. Princeton: Princeton University Press.

Jackson, P. (1999). *The Delhi Sultanate: A Political and Military History*. Cambridge: Cambridge University Press.

## LAMPIRAN B: ANALISIS PEMETAAN RUTE PERJALANAN DAN GEOGRAFI EKSPEDISI

Kajian sejarah mengenai Ibnu Batutah tidak akan paripurna tanpa dekonstruksi spasial terhadap rute yang ia tempuh. Menempuh jarak lebih dari 73.000 mil (sekitar 117.000 km) melintasi tiga benua selama hampir tiga dekade, geografi perjalanan Ibnu Batutah adalah representasi paling komprehensif mengenai infrastruktur logistik dan konektivitas global abad ke-14. Pemetaan rute ini bukan sekadar garis di atas perkamen, melainkan visualisasi dari hambatan ekologis, inovasi transportasi, dan batas-batas hegemoni politik pada era pra-modern (Pinto, 2007).

**1. Anatomi Logistik Darat (Terrestrial): Karavan dan Infrastruktur Imperium** Mayoritas pergerakan Ibnu Batutah di paruh pertama perjalanannya (Afrika Utara, Timur Tengah, Anatolia, dan Asia Tengah) sangat bergantung pada logistik darat. Secara sosiogeografis, perjalanan darat ini dimungkinkan oleh dua sistem utama:

- **Jaringan Karavan Unta (Trans-Sahara & Arabia):** Untuk melintasi ekosistem gurun yang ekstrem, karavan adalah satu-satunya instrumen penopang kehidupan. Ibnu Batutah merekam presisi manajerial karavan ini: bagaimana air dijatah, rute oase dipetakan dari memori para pemandu (*Takshif*), dan bagaimana formasi karavan disusun untuk menghadapi badai pasir atau serangan badui (Gomez, 2018).
- **Sistem Relay Kuda Kekaisaran (*Yam/Barid*):** Ketika berada di wilayah Mamluk (Mesir/Syam) dan wilayah Mongol (Asia Tengah/India), Ibnu Batutah memanfaatkan infrastruktur pos kekaisaran. Sistem ini memungkinkan perjalanan yang sangat cepat dan aman, di mana kuda-kuda segar disediakan di setiap stasiun persinggahan (karavanserai) untuk memfasilitasi pergerakan elite birokrat dan utusan negara (Jackson, 2017).

**2. Geografi Maritim: Ekologi Muson dan Teknologi Navigasi** Fase kedua dan paling berbahaya dari perjalanan Ibnu Batutah (Pesisir Swahili, Samudra Hindia, Asia Tenggara, dan Tiongkok) sepenuhnya didikte oleh geografi maritim.

- **Diktat Angin Muson:** Berbeda dengan rute darat yang bisa ditempuh kapan saja asalkan aman, rute laut dipaksa tunduk pada kalender meteorologis. Pelayaran dari Timur Tengah ke India dan Nusantara sangat bergantung pada angin Muson Barat Daya (musim panas) dan Muson Timur Laut (musim dingin). Ibnu Batutah harus menetap berbulan-bulan di pelabuhan seperti Aden, Calicut, atau Pasai semata-mata untuk menunggu perubahan arah angin (Hourani, 1995).
- **Tipologi Kapal Laut Dalam:** Ibnu Batutah adalah pengamat teknologi maritim yang teliti. Ia mencatat perbedaan fundamental antara kapal *Dhow* Arab/India di Samudra Hindia (yang rangkanya diikat dengan tali sabut kelapa tanpa paku besi agar fleksibel menghantam karang) dengan kapal *Junk* Tiongkok di Laut Tiongkok Selatan (yang masif, berlapis lambung ganda, dan dirakit dengan pasak kayu tebal). Kapal Tiongkok ini direkamnya memiliki kompartemen khusus bagi pedagang kaya, lengkap dengan fasilitas domestik di atas laut (Schottenhammer, 2001).

**3. Tantangan Kartografi: Area "Blank Spot" dan Ambiguitas** Pemetaan kontemporer terhadap *Rihlah* menghadapi kendala pada beberapa titik buta (*blank spots*) yang secara geografis tidak rasional. Rute perjalanannya ke Bulghar (Rusia) melintasi stepa yang membeku, perjalanannya ke pegunungan Hindu Kush, dan lokalisasi pelabuhan Tawalisi di Timur Jauh memunculkan anomali jarak dan waktu tempuh. Pemetaan kartografis modern harus menggunakan pendekatan probabilitas, memisahkan rute empiris yang tervalidasi sejarah dengan rute sekunder yang mungkin merupakan tambahan sastra dari editornya, Ibnu Juzayy.

Untuk membedah kompleksitas antara rute darat dan maritim ini secara komprehensif, silakan jelajahi Peta Interaktif Ekspedisi Ibnu Batutah di bawah ini.

### Daftar Pustaka (Lampiran B)

Gomez, M. A. (2018). *African Dominion: A New History of Empire in Early and Medieval West Africa*. Princeton: Princeton University Press.

Hourani, G. F. (1995). *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times* (Expanded Edition). Princeton: Princeton University Press.

Jackson, P. (2017). *The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion*. New Haven: Yale University Press.

Pinto, K. C. (2007). Spatial Epistemology and Regional Geography in the World of Ibn Battuta. *Journal of World History*, 18(1), 43-65.

Schottenhammer, A. (Ed.). (2001). *The Emporium of the World: Maritime Quanzhou, 1000-1400*. Leiden: Brill.

## LAMPIRAN C: RINGKASAN RIHLAH IBNU BATUTAH (1325 – 1354)

Ringkasan umum mengenai perjalanan luar biasa Ibnu Batutah berdasarkan pengetahuan sejarah yang ada. Perjalanan beliau berlangsung selama kurang lebih 30 tahun, dari sekitar tahun 1325 hingga 1354 Masehi, dan mencakup wilayah yang sangat luas, lebih dari 120.000 kilometer.



### Gambaran Umum Rute dan Tempat-Tempat Kunci:

- **Keberangkatan & Haji Pertama (Mulai sekitar 1325 M):** Perjalanan dimulai dari Tangier, Maroko. Beliau melewati Afrika Utara (seperti Mesir dan Kairo) untuk menuju Mekkah dan menunaikan ibadah haji.
- **Jelajah Timur Tengah & Persia (sekitar 1326-1330 M):** Setelah haji, Ibnu Batutah menjelajahi wilayah-wilayah di Irak, Persia (Iran), kemudian kembali ke Jazirah Arab, Yaman, dan pantai timur Afrika (seperti Mogadishu dan Kilwa) sebelum kembali lagi ke Mekkah.
- **Menuju Asia (sekitar 1330-1341 M):** Beliau kemudian melakukan perjalanan ke utara menuju Anatolia (Turki), Krimea, Konstantinopel (Istanbul), lalu ke Asia Tengah (seperti Samarkand dan Balkh), Afghanistan, dan akhirnya mencapai Delhi di India, di mana beliau tinggal dan bekerja sebagai qadi selama beberapa tahun.
- **Utusan ke Tiongkok & Kembali (sekitar 1341-1349 M):** Sultan Delhi mengutus Ibnu Batutah sebagai duta besar ke Tiongkok. Dalam perjalanannya, beliau singgah di Maladewa, Sri Lanka, dan Asia Tenggara (termasuk wilayah Kerajaan Samudera Pasai di Sumatera), sebelum mencapai Tiongkok dan menjelajahi wilayahnya (termasuk Quanzhou,

Guangzhou, dan Hangzhou, bahkan mungkin Beijing). Perjalanan pulang beliau melewati rute yang serupa, kembali ke Timur Tengah dan akhirnya ke Maroko.

- **Perjalanan Terakhir (sekitar 1349-1354 M):** Setelah sempat kembali ke rumah, beliau melakukan dua perjalanan lagi: satu ke Al-Andalus (Granada, Spanyol) dan satu lagi perjalanan darat melintasi Gurun Sahara ke Kekaisaran Mali di Afrika Barat (termasuk Timbuktu).

## PENULIS



## KASMUI

- Dosen Kimia, Komputasi, IT, dan AI UNNES, serta Praktisi Ilmu Falak;
- Anggota Majelis Tabligh PDM Kota Semarang dan PWM Jawa Tengah;
- Anggota Tim Pengembang Software KHGT MTT PP Muhammadiyah;
- Website pribadi: <https://hisabmu.com/>, <https://kasmui.cloud/>;
- Minat & Hobi: Computer programming.

# Ibnu Batutah dan Fakta Sejarah



Mengembara melintasi tiga benua dan menempuh jarak ratusan ribu kilometer, Ibnu Batutah adalah musafir terhebat di zamannya. Buku ini menyingkap fakta sejarah yang mencengangkan, dari kemegahan Kesultanan Mamluk hingga keajaiban Dinasti Yuan. Ikuti jejaknya dalam kisah yang memukau, penuh petualangan, budaya, dan pengetahuan kuno.