

<https://journal.unisza.edu.my/mjis>

[SUFISM A STUDY ON IBN KHALDUN'S VIEWS WITH THE SPECIAL  
REFERENCE KITAB *SHIFA' AL-SA'IL WA TAHDHIB AL-MASA'IL*]

TASAWUF DALAM PESPEKTIF SEJARAH IBN KHALDUN: KAJIAN  
ANALISIS KITAB *SHIFA' AL-SA'IL WA TAHDHIB AL-MASA'IL*

<sup>1</sup> FADILLAH ULFA,

<sup>1</sup> CHE ZARRINA SA'ARI

<sup>1</sup> SYED MOHAMMAD HILMI SYED ABDUL RAHMAN

<sup>1</sup> Department of Akidah and Islamic Thought, The Academy of Islamic Studies,  
University of Malaya 50603 Kuala Lumpur, MALAYSIA

\*Corresponding Author: [zarrina@um.edu.my](mailto:zarrina@um.edu.my)

Received Date: 18 April 2021 • Accepted Date: 14 June 2021

**Abstract**

*Sufism is a spiritual philosophy based on morals and intuition. It has affected the daily lives of Muslims and their behaviours as well. Actually, Sufism itself since its development has changed in terms of values, since it involves other knowledge which influences the purity of its teachings. To study the concept of Sufism and the history of its development, maintaining the purity of Sufism and returning it to the original teachings of tassawuf is needed especially in regards to Ibn Khaldun's views since he is one of the scholars who emphasises the discussion and study of Sufism seriously and comprehensively. It can be seen by his objective in evaluating Sufism and producing the point of view to Sufism. Even as a historian and social expert, he also discusses the questions of Sufism from the root of the problem and its impact on the social life of Muslims. This study aims to analyse Ibn Khaldun's views on the reality of Sufism and the history of its development with special reference to Shifa' al-Sa'il wa Tahdhib al-Masa'il. To achieve these objectives, the library research method incorporating data collection and data analysis was used. Data analysis was done inductively and deductively. The results of the study have shown that Ibn Khaldun puts his own definition of Sufism comprehensively which is known as mujahadah. The concept of Mujahadah, according to him runs parallel to the history of the knowledge development and practices of Sufism. It began with mujahadah of taqwa, known among the early Sufis as zuhud and wara'. Furthermore, mujahadah istiqamah and kashf are known as laduni or Sufism.*

**Keywords:** *Ibn Khaldun, Sufism, The history of Development, Concept of Mujahadah*

## Abstrak

Tasawuf adalah falsafah rohani yang berasaskan akhlak dan intuisi. Ia mempengaruhi kehidupan umat Islam serta memberikan kesan kepada perilaku mereka. Dalam perkembangannya, tasawuf mengalami perubahan nilai serta percampuran dengan ilmu-ilmu lain yang cenderung menodai kemurnian ajarannya. Untuk itu, kajian tentang konsep tasawuf penting dilakukan untuk menjaga kemurnian tasawuf dan mengembalikannya kepada ajaran yang sebenar. Ibn Khaldun merupakan salah seorang ulama yang membahaskan tasawuf secara teliti dan kritis. Perbahasan yang dikemukakan tidak hanya dilihat dari sisi keilmuan, tapi lebih dari itu sebagai pakar sejarah dan sosial kemasyarakatan beliau turut membahaskan persoalan tasawuf daripada akar permasalahan serta kesannya dalam kehidupan sosial umat Islam. Kajian ini bertujuan menganalisis pemikiran tasawuf Ibn Khaldun tentang hakikat tasawuf dan sejarah perkembangannya tumpuan kepada karya beliau, *Shifa' al-Sa'il wa Tahdhib al-Masa'il*. Bagi mencapai objektif tersebut, kaedah kajian kepustakaan yang berteraskan kaedah pengumpulan dan analisis data melalui induktif dan deduktif digunakan. Hasil kajian mendapati bahawa Ibn Khaldun telah memberikan pengertian kepada tasawuf secara komprehensif yang beliau sebut sebagai mujahadah. Konsep mujahadah ini, selari dengan sejarah perkembangan dan amalan ahli sufi. Ia bermula dengan mujahadah takwa, iaitu peringkat awal sufi yang dikenali dengan zuhud dan warak. Seterusnya, mujahadah istiqamah dan kasyaf yang dikenali dengan ilmu laduni atau tasawuf.

**Kata Kunci:** Ibn Khaldun, Tasawuf, Sejarah Perkembangan, Konsep Mujahadah.

**Cite as:** Fadillah Ulfa, Che Zarrina Sa'ari & Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman. 2021. Tasawuf dalam pespektif sejarah Ibn Khaldun: Kajian analisis kitab *Shifa' al-Sa'il wa Tahdhib al-Masa'il*. *Malaysian Journal for Islamic Studies* 5(1): 104-118.

## PENGENALAN

Tasawuf Islam merupakan falsafah kehidupan yang melahirkan perilaku tertentu yang dilakukan manusia dalam usahanya untuk mendapatkan kesempurnaan akhlak, pengetahuan tentang hakikat serta kebahagiaan rohani (al-Taftazani, 1979). Sebagai ilmu yang berfokus kepada amalan batin dan penyucian hati, tasawuf tidak hanya berperanan penting dalam menghidupkan nilai spiritual dalam Islam serta memberikan sumbangan yang besar dalam pelbagai disiplin ilmu yang ada di dalamnya (Muhyi al-Din, 2012), tetapi tasawuf juga terbukti dan diyakini dapat menjadi ubat hati, penenang jiwa yang dapat membebaskan pelakunya dari pelbagai tekanan hidup dan keinginan duniawi yang tiada akhirnya (Jafari, 2005) serta nasihat bagi akal yang sedang kebingungan, pembersih bagi jiwa yang masih kotor dengan sentiasa bermakrifah kepada Allah, sehingga nafs mencapai hakikat menemukan kebahagiaan dan ketenangan serta memahami rahsia penciptaan (al-Jawhari, 1996).

Malangnya, dalam perkembangannya ilmu tasawuf mengalami perubahan nilai (Ghalush, 1990: al-Juhani, 1997: Firdaus, 2016). Menurut Ibn Khaldun selaras dengan al-Shatibi, ini kerana ahli sufi yang datang kemudian telah merosak ajaran tasawuf dengan memasukkan unsur bidaah, khurafat dan filsafat ke dalamnya (Idris, 2005: Ma'lawi, 2011), mensyariatkan perkara-perkara yang tidak ada dalilnya, meninggalkan sunnah dan berpandangan bahawa penemuan-penemuan baru dalam ibadah sebagai jalan ibadah yang

benar. Sedikit demi sedikit ajaran tasawuf berubah menjadi ajaran baru yang menyimpang dari ajaran Islam (al-Shatibi, 1992; Ibn Khaldun, 2004). Selain itu, menurut Sa'id Hawwa (1996) dan al-Qusayyir (2003) ilmu tasawuf yang datang kemudian juga mengalami percampuran dengan ilmu-ilmu lain yang merosakkan kemurnian ajaran tasawuf yang sebenarnya. Akibatnya, percampuran tersebut telah menjadikan ilmu tasawuf bercanggahan dengan ilmu tauhid, fikah, usul fikah dan ilmu-ilmu lain dalam agama Islam. Ilmu tasawuf yang pada asalnya diharapkan dapat menjadi jalan untuk menterjemahkan nas-nas al-Qur'an dan hadith dalam kehidupan beragama, justeru berubah menjadi ilmu yang bercanggahan dengan nas-nas tersebut dan menjadi seteru bagi para ahli fikah (al-Sulami, 1999).

Di antara para ulama yang menumpukan kajian kepada perbahasan tasawuf serta membahaskan persoalan di dalamnya ialah Ibn Khaldun. Beliau merupakan salah seorang ulama yang memiliki sikap adil dalam menilai ilmu tasawuf di antara dua kumpulan; pertama, kumpulan yang menerima, mendukung serta menyokong tasawuf. Kedua, kumpulan yang menolak serta menentang tasawuf (Muhyi al-Din, 2012). Ibn Khaldun menerima konsep tasawuf yang selari dengan al-Qur'an dan hadith, serta menolak konsep tasawuf yang bercanggahan dengan keduanya. Beliau juga menentang dengan tegas konsep tasawuf yang berdasarkan bidaah, khurafat dan falsafah yang menyalahi syariat Islam

Menurut Abd al-Rashid (1999), Ibn Khaldun hidup dan membesar di tengah-tengah pesatnya perkembangan ilmu tasawuf. Para ulama tasawuf pada masa beliau hidup, telah menampakkan eksistensi diri mereka, bahkan telah pun mempengaruhi kehidupan sosial masyarakat ketika itu, khususnya dalam menaklukkan hati umat Islam dan para pemimpin mereka. Tarekat-tarekat tasawuf pun banyak bermunculan di negeri-negeri yang ditempati umat Islam, baik di Timur mahupun di Barat. Bersamaan dengan berkembangnya mazhab tasawuf berserta tarekatnya, bermunculan juga fahaman berkaitan dengan praktik sihir, ilmu ghaib dan ilmu arwah yang menyebabkan orang awam semakin mempercayai khurafat, memuja para syeikh tasawuf serta melakukan ketaatan total atas ajaran yang mereka berikan.

Sebagai seorang ilmuwan, Ibn Khaldun turut serta berperanan dalam membahaskan permasalahan tasawuf, apatah lagi sejak kecil dan masa remajanya beliau telah terlebih dahulu mempelajari ilmu ini. Perhatian mendalam yang ditunjukkan Ibn Khaldun terhadap tasawuf tidak hanya dilihat dari sisi keilmuan sahaja. Bahkan Ibn Khaldun juga melihat tasawuf sebagai salah satu punca berlakunya kekacauan yang terjadi pada zamannya. Ini kerana terdapat bidaah, khurafat dan kesesatan atas nama tasawuf (Ali Umlil, 1985). Di samping itu, beliau juga melihat tasawuf sebagai titik kekuatan sejarah yang merupakan unsur penguat *umran* (peradaban) manusia pada zamannya (Ibn Khaldun, 1996).

Dalam usahanya menjelaskan hakikat tasawuf, beliau telah menulis sebuah buku tasawuf yang bertajuk *Shifa' al-Sa'il wa Tahdhib al-Masa'il*. Buku ini membahaskan secara terperinci dan jelas tentang hakikat tasawuf dan ahli sufi, sejarah perkembangannya, serta konsep mujahadah yang beliau jelaskan secara terperinci hampir di seluruh muka surat dalam bukunya. Ini kerana dalam pandangan Ibn Khaldun (1996), hakikat tasawuf itu sendiri adalah mujahadah yang merupakan unsur terpenting dalam ajaran tasawuf serta menjadi kayu ukur kejayaan seorang sufi dalam melalui perjalanan kerohanian menghadap Allah Ta'ala.

## PENGENALAN KITAB *SHIFA' al-SA'IL WA TAHDHIB al-MASA'IL*

Tajuk lengkap daripada buku ini ialah *Shifa' al-Sa'il wa Tahdhib al-Masa'il*. Ibn Khaldun lahir dan membesar di zaman, di mana ilmu tasawuf berkembang dengan pesat, ditandai dengan munculnya pelbagai macam tarekat tasawuf (Abd al-Rashid, 1999). Keberadaan tarekat ini melahirkan satu pandangan dari para ulama sufi akan pentingnya keberadaan seorang syekh dalam membimbing akhlak pelaku tasawuf. Namun demikian, menurut Ibn Khaldun (1996) pandangan ini memunculkan perdebatan tajam di antara kalangan ulama. Perdebatan ini semakin meruncing dan menyebabkan perselisihan di antara para ulama fikah di Andalus, sehingga mereka menuliskan fatwa ke negeri-negeri. Tidak hanya itu, masalah ini juga menyebabkan perpecahan di kalangan ulama, disebabkan perkara ini pula imam al-Shatibi (w. 1388M/790H) memutuskan untuk mengajukan persoalan ini kepada para ulama Fez. Beliau menuliskan inti permasalahan yang diperdebatkan berserta hujah-hujah dari setiap kumpulan yang sedang bertikai, secara khusus surat ini beliau tujukan kepada dua ulama masyhur dari negeri Maghrib iaitu Ibn 'Ubad dan Abi 'Abbas al-Qubab (Ali Umlil, 1985).

Menurut Ali 'Umlil (1985) Ibn Khaldun tidak mengisytiharkan secara langsung masalah ini, namun demikian beliau turut menyumbangkan pendapatnya dalam perdebatan ini, iaitu dengan menuliskan risalah khusus berkaitan dengan hal ini yang beliau namai kitab *Shifa' al-Sa'il wa Tahdhib al-Masa'il*. Dengan demikian dapat dikatakan bahawa tujuan penulisan kitab *Shifa'* tidak lain adalah sebagai jawapan Ibn Khaldun dari persoalan yang dikemukakan salah seorang ulama ketika itu.

Selain itu, menurut Ali 'Umlil (1985), Ibn Khaldun juga menjadikan kitab *Shifa'* sebagai salah satu rujukan umat dalam menjelaskan hakikat tasawuf yang sesungguhnya. Ini kerana kitab ini tidak hanya menjawab soalan, lebih dari itu kitab ini juga menjelaskan akar tasawuf dalam tabiat diri manusia, perkembangannya, pelbagai aliran di dalamnya, sebahagian ada yang selaras dengan al-Sunnah dan sebahagian lain ada yang bertentangan. Kitab *Shifa'* sendiri menurut beliau, merupakan tasawuf sunni yang *mu'tadil* (moderat). Ini kerana dalam kitab *Shifa' al-Sa'il*, Ibn Khaldun merujuk kepada tiga kitab asas tasawuf iaitu *al-Ri'ayah* karya al-Muhasibi, *al-Risalah* karya al-Qushayri dan *Ihya' 'Ulum al-Din* karya Imam al-Ghazali. Ketiga-tiga kitab tersebut selaras dengan perkembangan tarbiah rohaniah (konsep mujahadah Ibn Khaldun).

Selaras dengan ini, menurut Nadir al-Hammami (2017), meskipun tujuan utama penulisan kitab *Shifa' al-Sail* ialah untuk menjawab persoalan tentang kedudukan syekh dalam suluk ahli tasawuf, namun Ibn Khaldun tampaknya menjadikan risalahnya iaitu kitab *Shifa' al-Sail* sebagai pengantar untuk menunjukkan pandangan beliau berkaitan dengan tasawuf dan para ahlinya, juga pandangan beliau berkaitan tasawuf yang terpuji dan tasawuf yang tercela. Risalah ini menurut beliau, hakikatnya lebih kepada fatwa fikah, hal yang berbeza dengan apa yang dikemukakan beliau dalam *al-Muqaddimah* yang menyelesaikan persoalan tasawuf sebagai satu fenomena *'umran* (peradaban) manusia yang terlepas dari ikatan-ikatan agama.

Dengan demikian dapat dikatakan penulisan kitab *Shifa'*, seperti mana risalah-risalah Ibn Khaldun lainnya, ia adalah risalah yang merupakan jawapan dari suatu persoalan, dan persoalan itu datang daripada negeri Andalusia yang membincangkan mengenai sejauh mana seorang murid memerlukan keberadaan shaikh-nya dalam membimbing suluknya. Seperti mana karya-karya lainnya, dalam kitab *Shifa'*, Ibn Khaldun juga menggunakan metodologi ilmiah yang

bersandarkan pada huraian, analisis, hasil perbincangan dan diskusi. Setiap masalah, beliau huraikan dengan mengeluarkan dalil-dalilnya, masing-masing pendapat memiliki hujahnya untuk sampai kepada hasil perbincangan yang bersifat objektif, memberikan kepuasan secara ilmiah serta sampai kepada tujuan yang benar. Kerana itu, buku *Shifa'* pun menjadi salah satu rujukan penting dalam bidang tasawuf.

Sebagai kesimpulan, dapat pengkaji katakan bahawa kitab *Shifa'* merupakan salah satu karya dari pada Ibn Khaldun. Metode penulisan di dalam kitab *Shifa'* memiliki kesamaan dengan metode penulisan pada karya-karya ilmiah beliau lainnya, yang menunjukkan keluasan ilmu dan kedalaman pengetahuan beliau dalam membicarakan ilmu tasawuf. Sehingga kitab ini pun menurut pengkaji dapat dijadikan sebagai rujukan penting dalam perbincangan tasawuf. Selain itu, Jawdah (2006), meyakini bahawa kemunculan karya ini menjadi salah satu bukti bahawa Ibn Khaldun tidak hanya seorang ulama yang membicarakan tasawuf, melainkan ia juga merupakan tokoh sufi yang menjalani kehidupan tasawuf.

## PENGERTIAN TASAWUF DALAM PERSPEKTIF IBN KHALDUN

### a. Secara Bahasa

Untuk memberikan kejelasan berkaitan dengan makna tasawuf secara bahasa, dalam kitab *Shifa'*, Ibn Khaldun membincangkan akar kata daripada tasawuf dengan mengutip beberapa pandangan ulama, di antaranya ialah:

**Pertama:** tasawuf merupakan *al-Ishtiqaq* (derivasi) dari bahasa Arab *lubs al-Suf* iaitu berpakaian dari kain wol (Ibn Khaldun, 1996). Dalam kitab *Muqaddimah* (2004), Ibn Khaldun bersetuju dengan pendapat ini. Beliau berdalil bahawa kebanyakan ahli tasawuf memakai pakaian dari *al-Suf* (kain wol), berbeza dengan orang awam yang memakai pakaian mewah dan indah. Pandangan beliau ini selaras dengan pandangan al-Tusi (1960), al-Suhrawardi (2006). bahawa nisbah tasawuf kepada *lubs al-Suf* (pakaian dari kain wol) lebih kepada ia merupakan syi'ar para nabi, para wali dan orang-orang pilihan. Kerana *al-Suf* (kain wol) secara zahirnya menggambarkan simbol umum daripada ilmu, keadaan, perbuatan dan akhlak yang mulia dan terpuji. Dengan demikian nisbah sufi kepada *suf* lebih dekat kepada makna tasawuf.

Sebaliknya, di dalam kitab *Shifa' al-Sa'il*, Ibn Khaldun justeru mengkritik dan tidak bersetuju dengan pandangan ini, beliau berdalil seperti mana yang diungkapkan oleh al-Qushayri dalam kitab *risalahnya* bahawa ahli tasawuf tidak mengkhususkan dirinya dengan *lubs al-Suf*, ungkapan *al-Ishtiqaq* ini lebih kepada kondisi "*Lubs al-Suf*" mirip dengan keadaan ahli sufi kerana ia merupakan kiasan dari cara hidup zuhud dan keras yang diamalkan para ahli ibadah, yang menjadikan zuhud dan kefakiran sebagai syiar mereka. Kerana kemiripan inilah sehingga '*istiqaqlubs al-suf*' menjadi masyhur dalam kalangan ahli sufi (Ibn Khaldun, 1996).

Dengan demikian, dapat dikatakan bahawa pandangan Ibn Khaldun berkenaan tentang *istiqaq lubs al-Suf* dalam kitab *Muqaddimah* berbeza dengan pandangan beliau dalam kitab *Shifa'*. Perbezaan pendapat ini, menurut al-Badawi (2006) menjadi titik keraguan tentang nisbah kitab *Shifa' al-Sail* kepada Ibn Khaldun. Namun, menurut beliau, pendapat ini juga tidak dapat dibenarkan sepenuhnya. Walaupun ada beberapa perbezaan antara isi kitab *Shifa'* dan kitab *Muqaddimah* tetapi hal ini tidak secara langsung menjadikan pemikiran tasawuf Ibn

Khaldun dalam kedua kitab tersebut menjadi bertentangan. Perbezaan pandangan ini boleh jadi lebih kepada perubahan sikap dan perkembangan cara berfikir Ibn Khaldun dalam memandang ilmu tasawuf, selain juga bahawa kedua kitab tersebut dituliskan dalam masa yang berbeza (al-Badawi, 2006).

Menurut Jawdah (2006), pandangan al-Badawi ini mendatangkan masalah baru, kerana secara tidak langsung pandangan ini menegaskan bahawa kitab *Muqaddimah* ditulis lebih awal daripada kitab *Shifa'* yang menafikan pandangan lain bahawa kitab *Muqaddimah* dikarang Ibn Khaldun setelah kitab *Shifa'*. Menurut pengkaji, pandangan al-Badawi ini dapat diterima, mengingat Ibn Khaldun menuliskan kitab *Muqaddimah* lebih awal, seterusnya beliau menulis kitab *Shifa'* dan di penghujung hidupnya beliau memperbaiki kitab *Muqaddimah* yang menjadikan pandangan beliau kepada tasawuf dan ahli sufi lebih lembut dan lebih toleran (al-Wardi, 1994).

Selaras dengan al-Badawi, pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Abu Ya'rab al-Marzuqi (1991), menurut beliau perbezaan pendapat ini merupakan hal kecil yang tidak penting. Dalam kitab *Muqaddimah* Ibn Khaldun merasa puas dengan hanya mengambil yang zahir iaitu tasawuf berasal dari kata *al-Suf*, kerana itu kondisi kebanyakan ahli sufi. Namun, dalam kitab *Shifa'* beliau melihat disebalik yang zahir, dan tidak merasa puas dengan pandangan itu, kemudian mencuba untuk mengkritiknya dan memberikan pandangan yang berbeza.

Memperhatikan pandangan di atas, menurut pengkaji pandangan al-Badawi dan al-Marzuqi yang menafikan keraguan nisbah kitab *Shifa'* kepada Ibn Khaldun lebih kuat dan lebih dapat diterima, ini kerana ada ramai ulama yang mengiktiraf nisbah kitab kepada Ibn Khaldun dan bila diperhatikan lebih teliti kaedah penulisan serta kandungan yang dituliskan dalam kitab *Muqaddimah* dan kitab *Shifa'* memiliki banyak kesamaan.

**Kedua:** tasawuf diambil dari kata "*al-Suffah*" (Ibn Khaldun, 1996), asli tarekat ini diambil daripada ahli *al-Suffah*, iaitu ahli muhajirin yang khusus menempati saf terdepan dalam masjid Rasulullah, seperti sahabat Abu Hurayrah, Abu Dzar al-Ghifari, Bilal al-Habsyi, Suhayb al-Rumi, Salman al-Farisi r.a. dan sebagainya. Ibn Khaldun (1996) juga turut mengkritik pandangan ini dengan menyatakan bahawa ahli *al-Suffah* tidak secara khusus dinisbahkan kepada para sahabat di zaman Rasulullah dalam tarekat ibadah. Mereka hanyalah salah satu teladan sahabat dalam ibadah dan melaksanakan syariat. Kata tasawuf dinisbahkan kepada mereka lebih kepada kesamaan kondisi iaitu sama-sama fakir dan merasa asing di dunia (*gharbah*). Ahli *al-Suffah* adalah sekumpulan orang yang tinggal di masjid kerana keadaan mereka yang fakir dan '*gharbah*' (terasing dari dunia, kerana tidak punya tempat, keluarga, makanan dan lain sebagainya).

**Ketiga:** tasawuf diambil dari kata "*al-Safa'* iaitu kesucian" (Ibn Khaldun, 1996). Ibn Khaldun tidak memberikan penjelasan berkenaan dengan pendapat ketiga ini, tetapi pandangan beliau selaras dengan al-Qushayri (2001) yang secara tegas menolak pandangan ini, dengan alasan bahawa menisbahkan kata tasawuf kepada kata "*al-Saf'*" tidak memiliki dasar dalam bahasa Arab.

Berbeza dengan al-Qushayri dan Ibn Khaldun, menurut Abu Rayyan (1994) sebahagian besar ulama sufi (yang tidak bersetuju dengan istilah tasawuf diambil dari kata *Suf*), justru menisbahkan tasawuf dari kata *Safa'*. Menurutnya, dalam takrif yang diberikan orientalis Nicolson tentang tasawuf didapati bahawa ada dua belas takrif yang diberikan ulama berkenaan

dengan istilah tasawuf, dan semuanya merujuk kepada satu makna bahawa tasawuf dari kata *Safa'* (kesucian), iaitu kesucian jiwa dari kotoran-kotoran nafs manusia.

Setelah menghuraikan semua pandangan ulama berkaitan dengan akar kata tasawuf di atas, menurut Ibn Khaldun (1996) tidak ada perbincangan lain yang dapat dibincangkan melainkan bahawa kata tasawuf merupakan gelaran yang diberikan pada suatu kumpulan yang memiliki peraturan khusus yang membezakan mereka dengan kumpulan lainnya, seterusnya mereka mengalihkan gelaran itu kepada *istiqaq*, sehingga dikatakan *mutasawwif* dan *sufi*, tarekatnya adalah *tasawwuf*, jamaahnya dikenali dengan *mutasawwifun* dan *sufiyyun*.

Pandangan beliau ini selaras dengan pendapat al-Hujwiri (2007) dan al-Qushayri (2001) yang menyatakan bahawa kata tasawuf tidak memiliki *istiqaq* (derivasi) dalam bahasa Arab, melainkan ia merupakan suatu gelaran. Ini kerana sepatutnya penggunaan *istiqaq* adalah untuk sesuatu yang selaras dengan maknanya, sementara tasawuf lebih agung daripada makna *suf* itu sendiri (al-Hujwiri, 2007).

Daripada perbincangan di atas dapat pengkaji simpulkan bahawa pandangan Ibn Khaldun tentang takrif tasawuf secara bahasa selaras dengan pandangan ulama sebelum beliau, al-Hujwiri dan al-Qushayri yang mengertikan bahawa asal kata tasawuf bukanlah *istiqaq* daripada *lubs al-Suf*, *al-Suffah* atau *al-Safa'*, melainkan ia merupakan gelaran untuk sekumpulan ahli yang memiliki sifat-sifat khusus, iaitu mereka yang menjalani hidup mereka secara zuhud dan bermujahadah dalam melawan hawa nafs, hidup fakir serta menjauhi kenikmatan duniawi.

## **b. Secara Istilah**

Adapun secara istilah Ibn Khaldun mengertikan tasawuf sebagai sikap yang sentiasa memperhatikan adab indah bersama Allah dalam amalan zahir dan batin, menjaga aturan-aturan-Nya, lebih memperhatikan amalan batin, muraqabah yang tersembunyi dalam meraih keselamatan. Pengertian ini menurut beliau yang membezakan tasawuf dengan kumpulan lainnya, serta memberikan tafsiran atas apa yang dilakukan para ulama tasawuf terdahulu dan sekarang (Ibn Khaldun, 1996).

Selain itu, Ibn Khaldun (2004) juga memberikan pengertian lain daripada tasawuf dilihat dari asli tasawuf dan manhaj amalnya iaitu ilmu tasawuf merupakan ilmu syariat agama yang datang kemudian (ilmu baharu), yang didasarkan pada praktik-praktik yang dilakukan oleh orang-orang terdahulu (*salaf al-Ummah*) sebagai jalan menuju kebenaran dan hidayah. Asli ajaran tasawuf ialah keseriusan dalam beribadah, pendekatan diri kepada Allah serta menjauhkan diri dari kemewahan hidup di dunia, bersikap zuhud dari apa yang biasa disukai orang awam daripada kesenangan, harta dan kekuasaan, menjauhkan diri daripada makhluk serta mengasingkan diri untuk beribadah (Kasmuri, 1995).

Ibadah sendiri menurut Ibn Khaldun (1996) merupakan suatu ungkapan daripada mujahadah nafs dalam melalui pelbagai tahap, dari pada sini muncullah istilah tasawuf dan sufi. Iaitu suatu kumpulan yang memilih mujahadah sebagai salah satu jalan untuk mengenali Allah. Oleh kerana itu, menurut beliau diperlukan pengetahuan yang mendalam berkaitan dengan tarekat mereka yang membezakannya dengan tarekat lainnya, serta bagaimana bentuk ibadah dan mujahadah ini ada pada mereka.

Daripada huraian di atas, dapat dikatakan bahawa makna tasawuf secara istilah menurut Ibn Khaldun ialah merujuk kepada satu kumpulan yang memiliki ciri khusus yang

membezakannya dengan kumpulan lainnya, iaitu mencapai makrifatullah melalui mujahadah, memfokuskan diri kepada amalan hati, bersikap fakir dan zuhud kepada dunia serta mengasingkan diri dengan ibadah yang merupakan ungkapan daripada mujahadah tokoh sufi di setiap tahapnya.

## HAKIKAT TASAWUF DALAM PERSPEKTIF IBN KHALDUN

Secara umum, Ibn Khaldun (1996) berpandangan bahawa para ulama tasawuf memiliki pelbagai macam pendapat dalam mengertikan istilah tasawuf. Perbezaan pendapat ini, menurut beliau disebabkan bahawa apa yang mereka maksudkan dengan istilah tasawuf, bukanlah pengertian secara ilmiah, melainkan lebih kepada ungkapan mereka berkaitan dengan *ahwal* dan *maqam* yang dirasakan dan dilalui.

Oleh kerana itu, menurut beliau setiap kumpulan memiliki ungkapan yang berbeza dengan kumpulan lain dalam mendefinisikan istilah tasawuf. Sebahagian ulama mengertikan tasawuf dilihat dari *ahwal* awal, iaitu masuk ke dalam budi pekerti yang terpuji dan keluar dari perilaku yang tercela. Sebahagian lain mengertikannya dilihat dari *ahwal* akhir, iaitu seseorang yang sendirian, tidak diterima dan tidak menerima orang lain. Sementara sebahagian lain ada juga yang mengertikan tasawuf dilihat dari tanda-tandanya, iaitu merasa fakir setelah kaya, merasa hina setelah mulia dan bersembunyi setelah terkenal. Manakala yang lain mengertikan tasawuf dilihat dari hakikat atau asli ajarannya iaitu akhlak, semakin tinggi akhlak seseorang, semakin tinggi pula tingkatan tasawufnya (Ibn Khaldun, 1996).

Dalam penelusuran, didapati bahawa semua takrif tasawuf yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun di atas telah dibincangkan oleh para ulama sebelum beliau, di antaranya al-Tusi (1960), al-Kalabadhi (1994), al-Hujwiri (2007), al-Qushayri (2001) dan al-Suhrawardi (2006). Dengan demikian dapat disimpulkan bahawa dalam membincangkan takrif tasawuf, Ibn Khaldun merujuk kepada pendapat para ulama tasawuf sebelum beliau.

Seterusnya, Ibn Khaldun (1996) mengkritik pengertian tasawuf dari para ulama sebelumnya, menurut beliau semua pengertian tasawuf di atas, tidak ada satu pun yang dapat mewakili makna tasawuf secara komprehensif, masing-masing ulama hanya mengungkapkan apa yang dirasakannya. Pandangan yang sama sebenarnya telah dibincangkan sebelumnya oleh al-Qushayri melalui ungkapannya bahawa orang-orang bertanya apa itu tasawuf dan siapa itu sufi, yang mereka bicarakan hanya sebatas apa yang mereka rasakan (al-Qushayri: 2001). Selaras dengan hal itu, al-Ghazali pula dalam huraian tentang takrif tasawuf menegaskan bahawa takrif yang dikemukakan ahli sufi hanya sekadar takrif ringkas. Mereka hanya mengertikan tasawuf sesuai dengan kondisi spiritual yang dialami dan dirasakan (al-Shami, 1993). Bahkan pandangan ini semakin terang dan jelas diungkapkan oleh al-Suhrawardi (2006), menurutnya memberikan takrif kepada ilmu fekah akan lebih mudah, ini kerana ilmu fekah diperoleh daripada hasil belajar dan usaha. Berbeza dengan ilmu tasawuf, ia merupakan ilmu yang tidak terbatas, yang dihasilkan dari kurniaan daripada Allah. Para penerima ilmu ini tenggelam dalam lautan pemberian yang tidak ada hujungnya.

Untuk memberikan pengertian tasawuf secara komprehensif, Ibn Khaldun (1996) berpandangan bahawa hakikat tasawuf sebenarnya ialah merupakan bentuk mujahadah ahli sufi, yang dalam sejarah dan perkembangannya melalui tiga peringkat: pertama mujahadah takwa, ia merupakan tempoh awal ahli sufi yang ditandai dengan cara hidup zuhud dan wara',



kedua mujahadah istiqamah dan ketiga mujahadah kasyaf (penyingkapan tabir). Meskipun, menurut beliau dua mujahadah terakhir yang lebih dikenali dengan istilah ilmu tasawuf atau ilmu laduni, sementara mujahadah pertama lebih dikenali dengan fekah wara' atau fekah hati. Dalam menjelaskan ketiga mujahadah ini, Ibn Khaldun (1996) menyebutkan bahawa di awal tarekat, tokoh sufi hanya memperhatikan adab dalam zahir dan batin, yang dikenali sebagai mujahadah takwa. Ketika perhatian mereka kepada perkara batin semakin bertambah, hati mereka semakin bersih, *asrar* (rahsia) mereka semakin terjaga, tahap ini pula dikenali dengan mujahadah istiqamah. Perlahan-lahan mereka mencapai *tasfiyyah* (penyucian diri), sehingga cahaya ilmu ilham mereka bersinar, ketika itu tersingkaplah hijab, dan mereka menikmati kasyaf. Beberapa ahli sufi ingin mendapatkan yang lebih daripada itu, iaitu musyahadah (menyaksikan kekuasaan dan kebesaran Allah), peringkat ini dikenali dengan mujahadah kasyaf.

Lebih jauh, dalam penjelasan tentang ketiga mujahadah ini juga, Ibn Khaldun (1996) berpandangan bahawa apabila yang dicari ahli sufi hanya keselamatan, dan ia tidak ingin mencapai yang lebih tinggi daripada itu. Dia cukup berpegang kepada mujahadah wara' dengan mengamalkan takwa, yang dikenali juga dengan fekah batin yang merupakan tasawuf pada peringkat pertama. Adapun kitab yang masyhur untuk tarekat ini ialah *al-Ri'ayah* karya Abu al-Harith b. Asad al-Muhasibi. Sebaliknya, apabila yang dicari ahli sufi lebih dari itu, iaitu kebahagiaan terbesar dan darjat tertinggi, satu-satunya cara untuk meraihnya ialah dengan istiqamah atau *kasf hijab* (membuka hijab) dalam kehidupan dunia. Kitab yang masyhur untuk tarekat ini ialah *al-Risalah* karya ustadh Abu Qasim al-Qushayri dan juga buku daripada ulama *muta'akhhirin* iaitu kitab *'Awarif al-Ma'arif* karya al-Suhrawardi. Adapun mujahadah kasyaf, kerana ia mensyaratkan mujahadah takwa dan mujahadah istiqamah, maka pengamal mujahadah ini wajib mengetahui keseluruhan mujahadah. Untuk itu al-Ghazali telah menjadikan kitab *Ihya'* mengandungi dua tarekat sebelumnya iaitu tarekat wara' atau fekah batin yang ada dalam kitab *al-Ri'ayah* karya al-Muhasibi dan tarekat istiqamah dan mujahadah kasyaf yang terdapat dalam kitab *al-Risalah* karya al-Qushayri.

Penjelasan Ibn Khaldun di atas, menurut pengkaji apabila diperhatikan memiliki kesamaan dengan apa yang dihuraikan oleh al-Taftazani (1979) ketika menjelaskan sejarah perkembangan tasawuf. Menurutnya ahli sufi memiliki perbezaan tujuan sesuai dengan tahap yang dijalani. Sebahagian sufi telah berhenti hanya terbatas kepada tujuan moral saja, iaitu menyucikan *nafs*, mengendalikan kehendak yang membuat manusia hanya konsisten terhadap keluhuran akhlak tasawuf, tujuan ini lebih bersifat mendidik yang ditandai dengan coraknya yang praktis. Peringkat ini selaras dengan mujahadah takwa khusus orang awam, tujuannya hanya mencari keselamatan.

Sementara sebahagian sufi lainnya memiliki tujuan yang lebih jauh lagi iaitu mengenal Allah. Untuk mewujudkan tujuan ini, mereka membuat syarat-syarat khusus. Para pengamal tasawuf ini secara khusus memberikan perhatian yang lebih kepada bahasan tentang kasyaf (terbukanya tirai ghaib) (al-Taftazani: 1979). Manakala peringkat ini, ia selaras dengan mujahadah istiqamah, kerana tujuan lebih jauh daripada itu, iaitu mencapai darjat *siddiqin* (orang-orang khusus yang dibukakan oleh Allah tabir alam ghaib).

Selain itu terdapat bentuk tasawuf yang ditandai corak falsafah, para pengamalnya menjadikan tasawuf ini sebagai penentu sikap mereka terhadap semesta. (al-Taftazani: 1979). Peringkat akhir ini selaras dengan mujahadah kasyaf, pengamalnya dikenali dengan para sufi

*muta'akhkhirin*, yang menjadikan ilmu *mukashafah* (terbukanya tirai ghaib) sebagai fokus perbincangan, sehingga apa yang dibincangkan terkadang tidak selaras dengan syariat.

Daripada sini dapat disimpulkan bahawa konsep mujahadah Ibn Khaldun selaras dengan sejarah dan perkembangan tasawuf. Kenyataan ini, secara jelas menegaskan kembali dapatan pengkaji dari perbincangan sebelumnya bahawa tasawuf dan ahli sufi menurut Ibn Khaldun merupakan ungkapan daripada mujahadah ahli sufi dalam melakukan perjalanan menuju Allah dalam pelbagai tahapnya.

Daripada perbincangan di atas dapat pengkaji simpulkan bahawa Ibn Khaldun menerusi konsep mujahadah yang dikemukakan, mencuba untuk memberikan takrif tasawuf secara komprehensif yang dapat mewakili seluruh takrif yang diberikan para ulama tasawuf sebelumnya, iaitu tasawuf merupakan proses mujahadah yang dimulai dengan mujahadah takwa dan istiqamah melalui riadah, mujahadah dan *tasfiyyah* (penyucian) dan berakhir dengan kasyaf dan *ittila'* (terbukanya tabir). Dengan kata lain, tasawuf dalam pandangan beliau merupakan suatu ilmu yang pada mulanya ialah ilmu fikah wara' atau fikah batin, seterusnya dalam perkembangannya berubah menjadi ilmu *laduni* atau ilmu *mukasyafah*.

## PERKEMBANGAN TASAWUF DALAM PERSPEKTIF SEJARAH IBN KHALDUN

Sejak awal, kemunculan fahaman tasawuf dalam sejarah pemikiran Islam sebenarnya merupakan kesan dari munculnya penyimpangan dalam beragama yang membuat umat menjadi terbahagi kepada beberapa kumpulan seperti *Muktazilah*, *Asha'irah*, *Rafidhah*, Syiah, *Khawarij* dan lain sebagainya. Tasawuf sendiri kemudian menjadi salah satu jalan keluar alternatif yang mengembalikan kembali nilai-nilai beragama umat yang sudah jauh dari ajaran Islam.

Kenyataan di atas dijelaskan Ibn Khaldun dalam kitab *Shifa'* (1996) yang memiliki kesamaan dengan apa yang telah dijelaskan al-Qushayri (2001) dalam *risalah*-nya, iaitu ketika perkara-perkara bidaah telah menjangkiti akidah umat, sehingga masing-masing mendakwah dirinya sebagai ahli ibadah daripada kumpulan *Muktazilah*, *Asha'irah*, *Rafidhah*, *Khawarij* dan yang selain itu. Amal mereka baik zahir dan batin pun tidak lagi bermanfaat, ini kerana perkara utama iaitu akidah mereka telah rosak. Setelah itu muncullah orang-orang khusus dari ahli sunnah yang memperhatikan amalan hati, berpandukan kepada para salaf soleh dalam amalan zahir dan batin, yang menggelarkan diri mereka sebagai ahli sufi (Ibn Khaldun, 1996).

Pandangan yang sama juga dijelaskan al-Suhrawardi ketika membincangkan asal usul kata tasawuf, menurut beliau setelah masa kenabian berakhir dan risalah terputus, suara kebenaran semakin melemah bercampur aduk dengan kebatilan, keadaan umat semakin terpecah, perbezaan pendapat semakin membesar, masing-masing kumpulan bersikap fanatik dengan mazhabnya, sehingga terjadi kekeliruan dalam berakidah, pada masa yang sama dunia dan kenikmatannya terbuka luas. Daripada kenyataan ini, muncullah kumpulan yang mengasingkan diri dengan amalannya, lebih mendekati diri kepada Tuhan, menghiasi diri dengan ibadah dan ketaatan, takwa menjadi syiar mereka, ilmu mereka adalah makrifah, sementara *asrar* (rahsia-rahsia) mereka adalah di sebalik hakikat (al-Suhrawardi, 2006). Selaras dengan pandangan ini, al-Shatibi (1992) juga menegaskan bahawa kemunculan tasawuf dan ahli sufi merupakan kesan dari kehidupan duniawi dan meluasnya bid'ah dan ahlinya di tengah-tengah manusia, kerana itu gelaran pengikut sunnah yang menjauhi perkara-perkara bid'ah diberikan kepada mereka (Muhyi al-Din, 2012).

Padahal menurut Ibn Khaldun (1996), dahulu para sahabat Rasulullah S.A.W, ketika Allah bukakan hati mereka untuk menerima Islam, mereka menerima cahaya hidayah sehingga mereka memahami secara benar perkara-perkara yang berkaitan dengan Tuhan mereka. Mereka lebih perhatian kepada perkara batin daripada perkara zahir. Mereka selalu memperhatikan keadaan nafs mereka, sentiasa membersihkan hati mereka dari penyakit-penyakitnya.

Setelah para sahabat muncul generasi yang menerima serta mengikuti pendidikan dan pengajaran dari para sahabat yang dikenali dengan *tabi'in*, kemudian setelahnya muncul pula generasi yang dikenali dengan nama *tabi' al-Tabi'in* (ibn Khaldun, 1996). Kenyataan yang dikemukakan Ibn Khaldun ini selaras dengan apa telah dikemukakan al-Tusi (1960), al-Qushayri (2001) dan al-Suhrawardi (2006) bahawa nama tasawuf tidak dikenali di zaman Rasulullah dan para sahabat setelahnya. Ini kerana tidak ada gelaran yang lebih istimewa, selain gelar yang dinisbahkan langsung kepada Rasulullah, sahabat (sahabat Rasulullah), *tabi'in* (pengikut sahabat Rasulullah) dan *tabi' al-Tabi'in* (pengikut dari pengikut sahabat Rasulullah). Tasawuf sendiri menurut Ibn Khaldun (1996) selaras dengan al-Qushayri (2001) dan al-Suhrawardi (2006) baru muncul pada abad kedua Hijriyyah. Dalam kitab *Muqaddimah*, Ibn Khaldun (2004) menjelaskan bahawa pada abad kedua dan setelahnya, manusia disibukkan dengan kenikmatan dunia, kondisi umat berbagai-bagai, tingkatan mereka pun berbeza-beza, perlahan-lahan umat mulai tidak istiqamah, mereka mula melupakan amalan batin, lebih memperhatikan amalan zahir dan semua perkara yang berkaitan dengannya, sehingga muncullah orang yang hanya fokus kepada amalan hati yang dikenali sebagai '*zuhhad* (ahli zuhud)' dan '*ubbad* (ahli ibadah) serta para pencari akhirat yang sentiasa berhubungan dengan Allah.

Setelah itu muncul generasi demi generasi, umat demi umat, mereka mengikuti pendahulunya dari ulama salaf dan syeikh mereka. Sejak saat itu, menurut beliau fekah syariah terbahagi menjadi dua bahagian: **Pertama**; fekah zahir, iaitu pengetahuan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan amalan anggota tubuh, hukum-hukum umum dalam ibadah dan muamalah yang dikenali dengan fikah. Ahlinya disebut sebagai ulama fikah, ahli fatwa dan para penjaga agama. **Kedua**; fekah batin, iaitu pengetahuan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan amalan hati, yang dikenali dengan fekah hati atau fekah batin, fekah wara', ilmu akhirat. Para ulamanya disebut sebagai ulama tasawuf yang mempraktikkan mujahadah dan muhasabah, membincangkan *dhawq* (rasa) dan *wijdan* (intuisi) dalam tarekatnya serta menggunakan istilah-istilah khusus di antara mereka (Ibn Khaldun, 1996).

Bahagian pertama (fekah zahir) menurut Ibn Khaldun (1996) mendapatkan lebih banyak perhatian, peminatnya lebih besar dan topik perbahasannya lebih luas. Ini kerana kerajaan dan manusia kebanyakan lebih memerlukan para ahli fekah (zahir) untuk menduduki jawatan ahli fatwa dan pemberi hidayah orang awam berkaitan dengan hukum muamalah dan ibadah secara umum. Berbeza dengan bahagian kedua, yang jumlah lebih sedikit dan semakin ditinggalkan. Melihat kenyataan ini, para ulama tasawuf (fekah batin) merasa kluatir akan kehilangan para ahlinya, sehingga umat tidak lagi mengenali hukum amalan batin, padahal ia adalah hal yang lebih penting, maka dituliskan beberapa kitab yang menjadi kitab rujukan utama, di antaranya kitab *al-Ri'ayah* karya al-Muhasibi, kitab *al-Risalah* karya al-Qushayri, kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* karya al-Ghazali dan kitab *'Awarif al-Ma'arif* karya al-Suhrawardi (Ibn Khaldun, 2004).

Seterusnya beliau menjelaskan perbezaan pendapat antara ahli fekah dan ahli tasawuf dalam hal ibadah, mengutip pendapat al-Ghazali dalam kitab *Ihya'*-nya, iaitu bahawa ahli fikah

(zahir) hanya memandangi perkara-perkara yang berkaitan dengan kemaslahatan dunia, sementara ahli tasawuf (batin) hanya memandangi perkara-perkara yang berkaitan dengan kemaslahatan akhirat. Tambahan pula, menurut beliau, pandangan ahli fekah hanya berkaitan dengan dunia yang membawa kepada kemaslahatan akhirat. Apabila seorang ahli fekah bicara tentang sifat-sifat hati dan hukum-hukum akhirat, maka perbincangan itu bukan termasuk keahliannya (al-Shami, 1993; Ibn Khaldun, 1996)

Meskipun Ibn Khaldun mengutip pandangan al-Ghazali, tetapi Ibn Khaldun (1996) juga memiliki pandangan yang berbeza, sepertimana yang beliau tuliskan secara jelas dalam kitab shifa':

“Saya katakan, pandangan di atas yang menyatakan bahawa ahli fekah hanya memikirkan urusan yang berkait dengan dunia sahaja, tidak dapat diterima secara mutlak. Ini kerana ahli fekah juga memiliki perkara lain yang lebih sesuai dengan kedudukannya. Ilmu fekah (syariah) terbahagi menjadi dua; pertama: ahli fatwa yang membantu dengan para penguasa dalam menerapkan hukum secara zahir ditengah-tengah manusia. Kedua, para ahli ibadah, para zahid yang menyibukkan dirinya dengan mempelajari hukum-hukum Allah. Bererti seorang ahli fekah membawa dua fekah secara bersamaan, iaitu fekah zahir dan fekah batin.

Untuk menguatkan pandangan ini, Ibn Khaldun mengutip hadith Rasulullah yang berbicara tentang tiga tingkatan syariat iaitu Islam, iman dan ihsan (HR. Muslim, Abu Dawud dan Nasa'i). Menurut beliau Islam adalah beramal secara zahir, sementara iman adalah menggabungkan antara zahir dan batin dalam beribadah, sementara ihsan keselarasan antara batin dan zahir disertai muraqabah di setiap amalan. Pemahaman ini menurut beliau yang dimaksudkan para ulama dengan ungkapan bahawa syariah memiliki dua sisi; zahir dan batin yang tidak dapat dipisahkan (Ibn Khaldun, 1996). Pandangan ini selaras dengan pandangan para ulama pada umumnya, di antaranya ialah al-Thusi, al-Qushayri, al-Harawi, al-Shatibi, Zarruq, Ibn 'Ajibah dan lain sebagainya. Menurut Salih b. Tahir Mashush (2012) dalam bukunya *Ilm Umran al-Khalduni*, ketika Ibn Khaldun hidup, gerakan keilmuan mengalami kemajuan, karya-karya di bidang *usul*, berupa pengkajian ulang secara kritis dan pembaharuan di bidang furuk (cabang), di antaranya ilmu tasawuf bermunculan. Dari sini muncul fenomena baru yang disebut '*faqih al-Sufi*' setelah sebelumnya pelbagai pemikiran Islam pada masa itu didominasi oleh pemikiran *al-Ghazali al-Sufi*. Pada masa ini, ilmu syariat didasarkan pada penggabungan antara fekah zahir yang berkaitan dengan amalan-amalan anggota tubuh dan juga fekah batin yang berkaitan dengan amalan-amalan hati.

Daripada perbincangan di atas dapat dikatakan bahawa Ibn Khaldun berusaha untuk menggabungkan antara amalan ahli fekah yang fokus kepada furuk yang berhubungan dengan kemaslahatan dunia dan amalan ahli tasawuf yang memfokuskan kepada kebersihan dan kesucian hati untuk persiapan akhirat. Pandangan ini tentu saja, menurut pengkaji sesuai dengan kondisi Ibn Khaldun yang berusaha menyelaraskan antara urusan dunia (menjadi ahli fekah mazhab Maliki dan ahli politik yang rapat dengan kekuasaan) dengan urusan akhirat (menjalani kehidupan tasawuf) secara bersamaan.

Manakala dalam kitab *Muqaddimah*, sebagai pakar sosial dan ahli sejarah, beliau melihat bahawa ilmu tasawuf mengalami perubahan seiring dengan kemajuan zaman diikuti dengan perubahan sosial kemasyarakatan. Menurutnya, pada mulanya tasawuf hanyalah sekadar cara beribadah tanpa nama, seterusnya sejalan dengan perkembangan zaman ia menjadi ilmu tertulis yang diajarkan para ulama melalui buku-buku yang mereka karang, sebagaimana yang terjadi pada ilmu-ilmu lainnya, seperti tafsir, hadith, fekah dan usul fikah (Ibn kHaldun, 2004).

## KESIMPULAN

Daripada huraian analisis di atas dapat disimpulkan bahawa Ibn Khaldun melalui konsep mujahadah yang dikemukakan mencuba memberikan takrif tasawuf secara komprehensif, yang lebih dekat kepada makna yang diberikan oleh tokoh sufi sebelum beliau. Iaitu tasawuf awalnya ialah ilmu fekah batin kemudian beralih kepada ilmu *mukasyafah*. Meskipun demikian, takrif yang diberikan Ibn Khaldun juga menurut penulis, telah pun disentuh oleh para ulama tasawuf sebelum beliau, hanya saja Ibn Khaldun menyusun atur semula takrifnya dalam kerangka yang lebih teratur.

Pandangan Ibn Khaldun tentang takrif tasawuf secara bahasa dan istilah, selaras dengan pandangan tokoh sufi pada umumnya yang mengertikan tasawuf sebagai akhlak, amalan hati yang berfokus kepada *tazkiyah* nafs, hidup zuhud dan fakir di tengah manusia. Hal yang berbeza, takrif tasawuf dijelaskan beliau melalui pendekatan sejarah, iaitu tasawuf dibagikan kepada tiga peringkat: takwa (fikah wara'), istiqamah dan kasyaf.

Adapun berkenaan dengan sejarah perkembangan tasawuf, beliau juga memiliki pandangan yang sama dengan ulama sebelumnya, yang berpendapat bahawa tasawuf pada mulanya ialah sikap zuhud dan wara' terhadap dunia, bersamaan dengan perkembangan zaman ia beralih kepada nama khusus yang memiliki manhaj dan istilah tersendiri dalam kalangan mereka. Sebagai pakar sejarah, politik, sosial dan kemasyarakatan, beliau mencuba menggabungkan antara amalan ahli fekah yang fokus kepada furuk yang berhubungan dengan kemaslahatan dunia dan amalan ahli tasawuf yang memfokuskan kepada kebersihan dan kesucian hati untuk persiapan akhirat.

Daripada kesimpulan di atas, dapat dilihat secara jelas kepakaran Ibn Khaldun dalam bidang tasawuf dan keseriusan beliau dalam mengambil pelbagai pandangan para ulama tasawuf sebelumnya sebagai rujukan. Sebagai ahli sejarah, beliau tidak mengabaikan sama sekali pendapat-pendapat ulama tasawuf sebelumnya, bahkan dalam beberapa pendapatnya, beliau justeru menjadikan pandangan mereka sebagai dalil, seolah-olah dalam huraiannya kita melihat beliau sebagai sejarawan ilmu tasawuf. Beliau turut memberi pandangan berbeza iaitu melihat tasawuf daripada sisi sejarah dan sosial kemasyarakatan melalui konsep mujahadah.

## BIBLIOGRAFI

- 'Abd al-Rashid, 'Abd Allah 'Abd al-Jalil. (1999). *Ibn Khaldun wa Ara'uhu al-I'tiqadiyyah; 'Arth wa Naqd*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Umm al-Qura University, Mekkah.
- Abu 'Abd al-'Aziz Idris. (2005). *Madhahir al-Inhiraf al-'Aqadiyyah 'inda al-Sufiyyah*. Riyadh: Maktabah Rush Nashirun.

- Abu Rayyan, Muhammad ‘Ali. (1994). *al-Harakah al-Sufiyyah fi al-Islam*. Iskandariyah: Dar al-Ma‘rifah al-Jami‘iyyah.
- Ahmad b. ‘Abd al-‘Aziz al-Qusayyir. (2003). *Aqidah al-Sufiyyah; Wihdat al-Wujud al-Khafiyyah*. al-Riydh: Maktabah al-Rush Nashirun.
- ‘Ali al-Wardi. (1994). *Mantiq Ibn Khaldun fi Daw’i Hadharatihi wa Shakhsiyyatihi*. London: Dar al-Kufan.
- ‘Ali Umlil. (1985). *al-Khitab al-Tarikhi; Dirasah li Minhajiyah Ibn Khaldun*. Beirut: Dar al-Tanwir li al-Thiba‘ah wa al-Nashr.
- al-Badawi, ‘Abd al-Rahman. (2006). *Muallafat Ibn Khaldun*. Kaherah: Majlis al-A‘la li al-Thaqafah.
- al-Hujwiri, al-Ghaznuwi al-Jullabi Abu Hasan ‘Ali b. ‘Uthman b. ‘Ali. (ed. Is‘ad Abd al-Hadi Qandil). (2007). *Kashf al-Mahjub*. Jilid ke-1. Kaherah: Majlis al-A‘la lil al-Thaqafah.
- al-Jawhari, ‘Abd al-Hamid. (1996). *al-Tasawwuf Mishkat al-Khairan*. Kaherah: Dar Ifriqiya al-Sharq.
- al-Juhani, Mani‘ b. Khammad. (1997). *al-Mawsu‘ah al-Muyassarah fî al-Adyan wa al-Madhahib wa al-Akhzab al-Mu‘asharah*. al-Riyadh: Dar al-Nadwah al-‘Alamiyyah li al-Thiba‘ah wa al-Nashr.
- al-Kalabadhi, Abu Bakr Muhammad. (1994). *al-Ta‘arruf li Madhhab Ahl al-Tasawwuf*. Kaherah: Maktabah al-Khanji.
- al-Khudayri, Zaynab. (1989). *Falsafah al-Tarikh ‘Inda Ibn Khaldun*. Kaherah: Dar al-Thaqafah li al-Nashr wa al-Tawzi‘.
- al-Muhtadi, Sayyid Muhammad ‘Aqil b. ‘Ali. (tt). *Dirasat fi al-Tasawwuf al-Falsafi al-Islami*. Kaherah: Dar al-Hadith.
- al-Qushayri, *al-Risalah al-Qushayriyyah*. (ed., Khalil al-Mansur). (2001). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Shami, Salih Ahmad. (1993). *al-Muhadhdhab fi Ihya’ ‘Ulum al-Din*. Jilid ke-2. Damshik: Dar al-Qalam.
- al-Shatibi, Ibrahim b. Musa b. Muhammad al-Gharnati. (1992). *al-I‘tisam*. Jilid ke-1. al-Su‘udiyah: Dar Ibn ‘Affan.
- al-Suhrawardi, Shihab al-Din Abi Hafs‘Umar. (ed., Ahmad ‘Abd al-Rahim al-Sayih). (2006). *Awarif al-Ma‘arif*. Jilid ke-1. Kaherah: Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah.
- al-Sulami, ‘Abd al-Rahman Muhammad b. Ahmad. (1999). *al-Muqaddimah fi al-Tasawwuf*. Beirut: Dar al-Jayl.
- al-Taftazani, Abu al-Wafa al-Ghanimi. (1979). *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islami*. Kaherah: Dar al-Thaqafah li al-Nashr wa al-Tawzi.
- al-Tusi, Abu Nasr al-Sarraj. (ed. ‘Abd Halim Mahmud dan Taha ‘Abd al-Baqi Surur). (1960). *al-Luma‘*. Mesir: Dar al-Kutub al-Haditsah.
- al-Wisi, Yasin Husayn. (2009). *Ibn Khaldun wa Nazratuhu fi al-Tasawwuf*. Damshiq: Dar Ninawa.
- Firdaus Sulaiman. (2016). Tafsir Sufi: Kajian Analitikal Terhadap Kitab Tafsir al-Bahr al-Madid Fi Tafsir al-Quran al-Majid Oleh Ibn ‘Ajibah (1160 -1224 H). Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Universiti Malaysia (UM), Malaysia.
- Ghalush, Mustafa. (1990). *al-Tasawwuf fi al-Mizan*. Kaherah: Dar Nahdhah Mashr li al-Thab‘ wa al-Nashr.

- Ibn Khaldun, Abu Zayd ‘Abd al-Rahman. (ed. Abu Ya’rab al-Marzuqi). (1991). *Shifa’ al-Sa’il li Tahdhib al-Masa’il*. Tunis: al-Dar al-‘Arabiyyah li al-Kitab.
- Ibn Khaldun, Abu Zayd ‘Abd al-Rahman. (ed., al-Hafiz, Muhammad Muti‘). (1996). *Shifa’ al-Sa’il wa Tahdhib al-Masa’il*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu‘asir.
- Ibn Khaldun, Abu Zayd ‘Abd al-Rahman. (ed., al-Darwish, ‘Abd Allah Muhammad). (2004). *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Damshiq: Dar al-Balkhi.
- Ibn Khaldun, Abu Zayd ‘Abd al-Rahman. (ed. ‘Ali ‘Abd al-Wahid Wafi). (2014). *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Jilid ke-1. Kaherah: Dar Nahdhah Misr.
- Jafari, Muhammad Taqi. (2005). *Positive Mysticism*. Tehran: Allameh Jafari Institute.
- Jawdah, Naji Husayn. (2006). *al-Tasawwuf ‘Inda Falasifah al-Maghrib; Ibn Khaldun Anamudhajan*. Beirut: Dar al-Hadi.
- Kasmuri Selamat. (1995). *Konsepsi Ketuhanan Menurut Ibn Khaldun; Suatu Analisa Kritis terhadap Kritiknya dalam Konsep Ketuhanan al-Farabi dan Ibn Sina*. Fakulti Usuludin, Universiti Malaya (UM), Kuala Lumpur.
- Ma’lawi, Sa’id Muhammad Husayn. (2011). *Wahdah al-Adyan fi Aqa’id al-Sufiyyah*. al-Riyadh: Maktabah al-Rush Nashirun.
- Muhyi al-Din b. Hashim. (2012). *al-Fikr al-Sufi bayn al-Shatibi wa Ibn Khaldun: Istinadan ila al-Qur’an wa al-Sunnah*. Nilai: Penerbit Usim.
- Nadir al-Hammami. (2013). *Ibn Khaldun wa Qira’ah fi Shifa’ al-Sail li Tahdhib al-Masa’il*. <http://www.mominoun.com/articles/523--ابن-خلدون-والتصوف-قراءة-في-شفاء-السائل-لتهذيب-المسائل>
- Sa’id Hawwa. (1996). *Tarbiyyatuna al-Ruhiyyah*. Kaherah: Dar al-Salam.
- Salih b. Tahir Mashush. (2012). *‘Ilm ‘Umran al-Khalduni wa Athar al-Ru’yah al-Kawniyyah al-Tawhidiyyah fi Siyaghatih*. USA: al-Ma‘had al-‘Alami li al-Fikr al-‘Arabi.
- Zarruq, al-Fasi al-Burnusi Abu al-Abbas Ahmad b. Ahmad Ibn ‘Isa, (ed., ‘Abd al-Majid al-Khayyali). (2005). *Qawa’id al-Tasawwuf*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.