



SHAF: Jurnal Sejarah, Pemikiran dan Tasawuf

Vol. 4 No.1 April-September 2026

Integrasi Syariat dan Hakikat dalam Manhaj Tasawuf Syaiikh Abdul Qadir Al-Jailani

Muhammad Rizqy Ramadhan

Universitas Nahdlatul Ulama, Indonesia

Corresponding E-mail: rramadhantbi@gmail.com

ABSTRACT

This study explores how Syaikh Abdul Qadir Al Jailani integrates sharia and haqiqah into a unified spiritual framework. Using a qualitative literature review and content analysis, this research analyzes his major classical works, including *Sirr al Asrar*, *Al Ghunyah*, and *Al Fath al Rabbani*. The findings highlight his core ideas and methodological approach to bridging outward religious laws with inner spiritual truths. Rather than separating the two dimensions, his framework presents sharia as the essential foundation for achieving deeper spiritual realization. The study demonstrates how this integration is applied in daily worship and spiritual development, showing that true spiritual depth reinforces rather than replaces outward obedience. Furthermore, it addresses key theological misconceptions and highlights the practical implications of his teachings for contemporary Islamic thought. Ultimately, this research offers valuable insights into how legal compliance and inner devotion work together, inviting readers to explore the full text for a comprehensive understanding of his integrative methodology.

Keywords: *Abdul Qadir al-Jilani, Haqiqah, Sharia, Suluk, Tariqah*



This work is licensed under Creative Commons Attribution License 4.0 CC-BY International license. DOI: 10.59548/js.v4i1.820

Pendahuluan

Ada asumsi keliru yang beredar di masyarakat esensi jalan spiritual (*thariqah*) sebatas pada formalitas ritual zikir dan wirid merupakan sebuah kekeliruan konseptual. Sekalipun zikir bertindak sebagai pilar utama, praktik spiritual tersebut wajib diintegrasikan dengan Rukun Ilmiah, yakni penguasaan ilmu syariat yang berbasis pada akidah. Dalam metodologi spiritual (*suluk*), pengabaian terhadap fondasi keilmuan ini merupakan kerusakan, mengingat ilmu berperan sebagai parameter epistemologis sekaligus penguji keabsahan suatu ibadah yang berstatus wajib bagi setiap Muslim.

Kekeliruan pemahaman dan penyimpangan praktik tasawuf inilah yang kemudian memicu kritik serta penolakan keras dari berbagai pihak, di antaranya Ibnu Taimiyah dan kelompok Wahabi. Ibnu Taimiyah mengkritik pengagungan berlebihan terhadap para wali dan syaikh tarekat yang dianggap *mahfuz* (terpelihara dari dosa), seraya menegaskan bahwa syarat menjadi wali Allah tidak menuntut kebersihan total dari kesalahan maupun dosa. Penolakan ini sejalan dengan pandangan kaum Wahabi yang cenderung menilai berbagai metode zikir serta amalan khusus dalam tasawuf sebagai bentuk *bid'ah* atau inovasi agama yang tidak dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabat. Selain itu, penganut Wahabi menolak keras praktik *tawassul*, tradisi ziarah ke makam para wali, serta pemujaan atau penghormatan berlebihan terhadap orang-orang saleh, karena dianggap berpotensi merusak pemahaman tauhid dan mengarah pada perbuatan syirik (Fadly & Ilzam, 2024, pp. 36–38).

Menempatkan rukun ilmiah di awal pembahasan merupakan penegasan skala prioritas sekaligus bantahan terhadap pengkritik yang menuduh kaum Sufi tidak memiliki basis kompetensi syariat. Fakta sejarah justru mencatat bahwa banyak ulama otoritatif adalah kaum Sufi, salah satunya adalah Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani yang berhasil mencapai derajat Ijtihad Mutlak dan menjadi mufti resmi di Baghdad pada masa keemasan ilmu pengetahuan di Irak. Pada masa ketika Baghdad menjadi pusat aktivitas para ulama dan ahli fikih, kondisi tersebut semakin menegaskan bahwa syari'at, baik pada prinsip-prinsip dasar (*ushul*) maupun prinsip-prinsip cabang (*furu'*), merupakan landasan fundamental dalam tradisi tasawuf, khususnya dalam Tarekat Qadiriyyah (Syarafuddin, 2014, p. 77).

Integrasi antara dimensi syariat dan hakikat ini menegaskan bahwa pertentangan di antara keduanya merupakan bentuk kekeliruan teologis yang mendasar. Dalam pandangan Al-Ghazali, dimensi batin hadir bukan untuk

mendegradasi eksistensi hukum lahiriah, melainkan untuk memberikan kedalaman makna padanya; adapun pembatasan akses terhadap penyingkapan rahasia spiritual (*al-asrar*) bagi kelompok elit rohani (*al-muqarrabun*) dilakukan semata-mata guna memitigasi disorientasi pemahaman akibat keterbatasan kapasitas intelektual masyarakat awam (Al-Ghazali, 1986, p. 100). Prinsip ini terefleksi secara nyata dalam manhaj sufistik Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani yang berpijak murni pada ortodoksi hukum Islam, di mana penguasaan syariat ditempatkan sebagai fondasi epistemologis utama sebelum seseorang menempuh jalan batin (*suluk*). Mengutip analogi kenabian, syariat diibaratkan sebagai batang pohon, *thariqah* sebagai cabang, *ma'rifah* sebagai daun, dan *haqiqah* sebagai buahnya. Konstruksi organis ini mengomunikasikan pesan eksplisit bahwa puncak pengalaman spiritual (*haqiqah*) tidak pernah teraktualisasi tanpa didasari oleh *istiqamah* dalam pengamalan syariat lahiriah (Muzayanah, 2021, pp. 24–25).

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini membatasi fokus pada konstruksi pemikiran Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani mengenai dialektika lahiriah dan batiniah dalam amalan tasawuf. Adapun fokus kajian ini diarahkan untuk menganalisis integrasi syariat, tarekat, dan hakikat yang dikonstruksikan dalam karya-karya Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani, sekaligus menguraikan implikasi epistemologisnya terhadap keabsahan pengalaman spiritual.

Kajian Teori

Secara etimologis, kata integrasi diserap dari bahasa Inggris *integration* yang bermakna kesempurnaan atau keutuhan. Dalam terminologi bahasa Arab, padanan integrasi diwakili oleh kata *takâmul* (تکامل) yang berakar dari kata *kamila* (كمل), dengan arti menyeluruh, lengkap, sempurna, serta tuntas. Berdasarkan makna linguistik tersebut, integrasi merujuk pada proses penyatuan atau penyesuaian antarunsur yang berbeda hingga membentuk suatu kesatuan yang padu, utuh, dan tidak terpisahkan (Daulay & Salminawati, 2022, p. 720).

Secara konseptual, integrasi memiliki dua dimensi makna utama. Pertama, integrasi mengandung makna implisit *reintegrasi*, yaitu upaya menyatukan kembali ilmu dan agama setelah keduanya terpisah akibat sekularisasi. Kedua, integrasi mengandung makna keutuhan (*unity*), yang menegaskan bahwa ilmu dan agama pada hakikatnya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Hal ini sejajar dengan pandangan Ian G. Barbour yang meyakini bahwa *theology*

of nature dapat digali dari sintesis antara sains dan agama untuk merumuskan etika yang relevan bagi dunia kontemporer (Muslih dkk., 2022, p. 28).

Selaras dengan prinsip keutuhan (*unity*) tersebut, gagasan integrasi yang diusung oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas melangkah lebih jauh sebagai bentuk dekonstruksi atas sekularisasi ilmu pengetahuan, yang dilanjutkan dengan rekonstruksi keilmuan Islam. Langkah awal rekonstruksi ini dilakukan dengan meletakkan fondasi ontologis yang kokoh berbasis prinsip kesatuan tauhid (*wahdaniyyah*), yang menegaskan bahwa seluruh muara dan sumber pengetahuan berasal dari Allah. Dari pilar ontologis tersebut, dimensi aksiologis ditegakkan di atas nilai-nilai moralitas adab. Sementara pada tataran epistemologis, integrasi dibangun melalui penyempurnaan bahasa dan penyusunan kerangka keilmuan yang memadukan seluruh sumber pengetahuan mulai dari wahyu, intuisi, rasio, hingga fakta empiris ke dalam satu keselarasan yang utuh dan harmonis. (Muslih dkk., 2022, p. 24).

Selain Al-Attas, Ismail Raji Al-Faruqi juga menempatkan prinsip tauhid sebagai pilar utama integrasi melalui gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan, di mana tauhid dipandang sebagai kerangka epistemologis holistik yang menghubungkan manusia, alam, dan Sang Pencipta melalui tiga sumbu utama: kesatuan pengetahuan, kesatuan hidup, dan kesatuan sejarah. Kesatuan pengetahuan menolak pemisahan antara ilmu rasional (*'aqli*) dan wahyu (*naqli*), kesatuan hidup menegaskan bahwa seluruh pengetahuan harus berorientasi pada tujuan penciptaan sehingga terikat oleh nilai-nilai ketuhanan, sedangkan kesatuan sejarah mengarahkan setiap disiplin keilmuan agar mengabdikan pada kepentingan peradaban umat. Dengan demikian, baik Al-Attas maupun Al-Faruqi sepakat bahwa integrasi ilmu harus bermuara pada tauhid sebagai pilar ontologis, epistemologis, sekaligus aksiologisnya (Ahyani, 2025, p. 1632).

Integrasi keilmuan yang digagas bukanlah sekadar model *melting-pot integration* yang memahami penyatuan dari perspektif ruang tanpa bobot substansi. Lebih dari itu, integrasi yang dimaksud adalah model penyatuan utuh di mana setiap elemen keilmuan memiliki keterkaitan yang saling menguatkan. Kesadaran ini menjadi sangat krusial mengingat perkembangan ilmu pengetahuan modern Barat selama 5 abad terakhir yang didorong oleh semangat modernisme dan sekularisasi telah memicu kompartementalisasi serta reduksi keilmuan yang berujung pada dehumanisasi dan pendangkalan iman. Oleh karena itu, upaya menyatukan kembali bangunan ilmu pengetahuan harus dimulai dari pemahaman mendasar mengenai akar

penyebab terjadinya dikotomi ilmu di Barat, yang kemudian dijawab melalui konstruksi paradigma keilmuan berbasis Islam yang mampu mengikis spesialisasi sempit demi menghadirkan kembali integrasi dan interkoneksi antardisiplin ilmu secara holistik (Daulay & Salminawati, 2022, p. 720).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*). Fokus kajian bertumpu pada pemikiran Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani, maka sumber data primerutama digali dari karya-karya beliau, antara lain: Abdul Qadir Al-Jailani, *Al-Ghunyah li-Thālibī Tharīq al-Haqq* (Beirut: Dar al-Kutub ‘Ilmiah, 1997). Kitab *Sirr al-Asrar*, Beirut: Dar al-Kutub ‘Ilmiah, 2007. Serta Kitab *Al Fath al-Rabbani*, Beirut: Dar al-Fikr, 1998.

Data sekunder dikumpulkan dari kitab dan artikel jurnal ilmiah bereputasi yang mengkaji epistemologi tasawuf dan hukum Islam. Diantaranya: Syaikh Mi’ad Syarafuddin Al-Jailani, *Atl-Thariqoh Al-Qadiriyyah Usuluha wa Qawa’iduha*, Beirut: Book-Publisher, 2014. Muzayanah, *Integrasi Konsep Tasawuf-Syariat Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani (Qutubul Auliya)*, Jurnal Mozaic Islam Nusantara, Vol. VII, No. 1, 2021. Kafrawi, *Pemikiran Syekh Abdul Qadir Tentang Ma’rifat*, Jurnal al-Liqo Pendidikan Islam, Vol. 5, 2020. Junaidi, *Pemikiran Kalam Syekh Abdul Qadir Al-Jailani*, Jurnal Dar El-Ilmi Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora, Vol. 5, No. 2, 2018. Zidan Abid Maulana & Khusnul Khatimah, *Hakikat Ilmu Perspektif Syekh Abdul Qadir AL-Jailani Dalam Kitab Sirrul Asror*, Jurnal Arima Sosial dan Humaniora, Vol. 1, No.2, 2023. Ali Mas’ud, *Fiqih Dan Tasawwuf Dalam Pendekatan Historis*, Surabaya: Jurnal Humanis, Vol. 10, No. 1, 2018.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi dan inventarisasi teks. Teknik analisis isi (*content analysis*) deskriptif digunakan untuk menginterpretasi makna dan pesan kontekstual teks secara komprehensif. Analisis dilakukan secara sistematis dengan merangkum serta memfokuskan data pada tema utama, mengorganisasikannya ke dalam pola hubungan yang logis agar mudah dipahami, lalu diakhiri dengan penarikan kesimpulan serta verifikasi berbasis bukti yang valid dan konsisten untuk menjamin kredibilitas penelitian (Naamy, 2019, pp. 158–163).

Hasil dan Pembahasan

Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani lahir pada pertengahan Ramadan 471 H di Jailan dan pindah menuntut ilmu ke Baghdad pada usia 18 tahun (488 H) hingga akhir hayatnya (Al-Jilani, 1995, p. 27). Beliau memiliki silsilah keturunan yang tersambung langsung kepada Rasulullah ﷺ melalui garis Sayyidati Fathimah az-Zahra dan Ali bin Abi Thalib (Fadil, 2017, p. 19). Keilmuan beliau dibentuk oleh para ulama otoritatif Baghdad, seperti Abu Ghalib al-Baqili (hadis), Mahfudz al-Kalwadzani (ulumul Qur'an dan usul fikih), serta Hammad al-Dabbas dan Al-Qadi Abu Sa'id al-Mukharrimi (tasawuf) (Al-Jilani, 1998, p. 25). Sebagai ulama dan mursyid agung, beliau melahirkan banyak murid terkemuka yang meriwayatkan ilmu darinya, seperti Al-Hafizh Abd al-Ghani al-Maqdisi, Ibnu Qudamah, serta dua putra kandungnya, Abd al-Razzaq dan Musa (Al-Dzahabi, 1996, p. 440).

Beliau meninggalkan warisan karya monumental di antaranya *Al-Ghunyah*, *Al-Fat-h al-Rabbani*, *Futuh al-Ghaib*, dan *Sirr al-Asrar* serta berbagai amalan wirid (Al-Jilani, 1998, p. 20). Syaikh Abdul Qadir wafat pada bulan Ramadan 561 H / 1167 M di usia 90-an tahun dan dimakamkan di madrasahnyanya di Bab al-Azaj, Baghdad (Al-Jilani, 1998, pp. 18–19).

A. Syariat sebagai Fondasi Tarekat

Pertentangan antara syariat dan tasawuf di mana pengikut tasawuf kerap menilai syariat sebatas formalisme eksoterik yang mementingkan "kulit", sementara pendukung syariat menuduh kaum sufi mengabaikan hukum agama demi mencari "isi", merupakan sebuah dikotomi yang tidak seharusnya terjadi. Pencapaian esensi spiritual (*isi*) secara sempurna sejatinya hanya dapat diraih melalui pemenuhan dan pemahaman terhadap aturan lahiriah (*kulit*) terlebih dahulu. Sebagai satu bangunan keagamaan yang utuh ibarat segitiga piramida, Islam menyatukan syariat dan tasawuf ke dalam tiga pilar yang saling melengkapi dan tak terpisahkan, yaitu Iman, Islam, dan Ihsan (Liwa' uddin, 2013, p. 252).

Dikotomi antara tasawuf dan fikih yang memisahkan dimensi esoteris (batiniah) dan eksoteris (lahiriah) pada dasarnya merupakan kekeliruan sudut pandang. Meskipun kedua disiplin ini merupakan hasil kodifikasi keilmuan pasca-era kenabian, tidak ada perbedaan substantif di antara keduanya melainkan hanya batas penekanan. (Mas'ud, 2018, p. 12).

Keselarasan integral ini mewujudkan secara konkret dalam trilogi rukun Tarekat Qadiriyyah yang dirumuskan Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani, yang

memadukan ilmu syariat (zahir) untuk memahami aturan hukum, ilmu tarekat (batin) untuk mengendalikan jiwa dan perilaku spiritual (*suluk*), serta nasihat (dakwah) untuk membimbing masyarakat. Ketiga elemen tersebut merupakan satu kesatuan utuh yang saling terikat dan melengkapi. Dengan mengamalkan ketiganya secara seimbang tanpa mengabaikan salah satunya, nilai-nilai syariat dan tarekat tidak hanya berhenti pada ranah individu atau kalangan terbatas, melainkan terhubung dan berdampak langsung bagi kehidupan masyarakat luas (Syarafuddin, 2014, pp. 25–26).

Dalam kitab *Sirrul Asrar* Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani menjelaskan bahwa manusia terbagi menjadi dua kategori, yakni manusia jasmani dan manusia rohani. Manusia jasmani tergolong kelompok awam yang mencapai kemuliaan derajat surga melalui pengamalan ilmu syariat, thariqat, dan ma'rifat secara ikhlas tanpa riya' maupun sum'ah. Tingkatan surga tersebut meliputi *Jannatul Ma'wa* di alam *Mulk*, *Jannatun Na'im* di alam *Malakut*, serta *Jannatul Firdaus* di alam *Jabarut*. Beliau menegaskan bahwa kenikmatan jasmani di alam-alam tersebut hanya dapat diraih melalui penguasaan dan pengamalan ketiga disiplin ilmu tersebut secara terpadu, sejalan dengan pesan Rasulullah ﷺ untuk mengenali serta mengamalkan kebenaran batin, memohon petunjuk agar dapat membedakan yang hak dari yang batil, serta menundukkan hawa nafsu sebagai jalan menuju pengenalan sejati kepada Allah (Al-Jilani, 2007, p. 13).

Keberadaan syariat sebagai fondasi utama Tarekat Qadiriyyah dibuktikan secara konkret melalui kitab *Al-Ghunya* karya Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani, yang menyandingkan fikih formal dan tasawuf untuk menegaskan bahwa syariat dan hakikat saling menopang demi menggapai maqam ihsan dan *taqarrub* kepada Allah Ta'ala (Syarafuddin, 2014, p. 77). Manhaj integratif ini ditegaskan kembali dalam kitab *Sirr al-Asrar*, di mana eksistensi peniti jalan spiritual (*salik*) dicirikan oleh dua kesaksian: kesaksian lahiriah berupa kepatuhan total terhadap hukum syariat, dan kesaksian batiniah melalui penyaksian mata batin (*bashirah*) yang memandang Nabi Muhammad ﷺ sebagai *wasilah* spiritual menuju Allah, sehingga transmisi petunjuk dapat mengalir bersambung hingga kepada para murid (Syarafuddin, 2014, p. 77).

Dalam sebuah petuah yang disampaikan pada 14 Rajab 545 Hijriah di Ribat, Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani menyitir hadis Nabi ﷺ untuk menegaskan bahwa pemahaman mendalam terhadap agama (*tafaqquh fi al-din*) merupakan instrumen utama dalam menggapai pengenalan diri (*ma'rifat al-nafs*) serta menyadari cacat cela jiwa. Melalui pemahaman agama yang lurus inilah,

realisasi penghambaan seorang manusia menjadi sah sehingga dia merdeka dari belenggu penghambaan kepada selain Allah. Beliau mengingatkan bahwa keselamatan seorang *salik* hanya dapat diraih dengan menempatkan skala prioritas spiritual yang tepat, yaitu mengutamakan agama di atas syahwat, akhirat di atas dunia, dan Sang Pencipta di atas makhluk. Pengabaian terhadap prinsip ini dapat melahirkan dinding penghalang (*hijab*) yang menghambat pengabulan do'a. Oleh karena itu, beliau menekankan bahwa jawaban Allah atas permohonan seorang hamba baru terwujud setelah adanya kepatuhan penuh dalam mengaktualisasikan amal perbuatan, sebagaimana analogi menanam di dunia sebagai ladang untuk memanen hasilnya di akhirat kelak (Al-Jilani, 1998, p. 153).

Lebih mendalam, Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani menyusun tahapan meniti jalan ketakwaan secara terstruktur. Proses ini dimulai dari tahap penyelesaian hubungan dengan sesama manusia melalui pembebasan diri dari perbuatan zalim dan penunaian hak-hak mereka. Setelah dimensi muamalah ini terpenuhi, seorang *salik* melangkah pada pembersihan lahiriah dengan menjauhi segala bentuk maksiat fisik, baik dosa besar maupun dosa kecil. Tahap ini kemudian disempurnakan melalui pembersihan batin yang berfokus membersihkan penyakit hati sebagai akar dari segala dosa, seperti riya, nifak, ujub, takabur, serakah, serta ambisi memburu jabatan dan kekuasaan (Al-Jailani, 1997, p. 275).

Konstruksi pembersihan diri ini selaras dengan esensi tasawuf yang mewajibkan peniti jalan batin untuk berpegang teguh pada adab syariat secara lahiriah hingga memengaruhi batinnya, sekaligus menjaga adab batiniah hingga memengaruhi lahiriahnya demi pencapaian keadaan ibadah yang sempurna. Tasawuf didefinisikan sebagai jalan bersungguh-sungguh tanpa gurauan, yang menuntut pemurnian hati dari kecenderungan makhluk, pemadaman sifat bawaan hawa nafsu, pembebasan dari klaim egoistis (*dawa'i an-nafs*), penepatan janji kepada Allah, serta keteladanan penuh kepada Rasulullah ﷺ dalam syariat. Penyucian batin tersebut diaktualisasikan melalui perjuangan melawan hawa nafsu (*mujahadah*) hingga seseorang mampu meninggalkan pilihan pribadi (*tarkul-ikhtiyar*). Pada tingkat ini, seorang *salik* merasa tenteram bersama Sang Khaliq, tidak lagi membantah takdir, serta senantiasa menjaga batas-batas diri dengan mengawasi setiap helaan nafasnya (Al-Jilani, 2002, p. 7).

Liwa'uddin mengutip perumpamaan dari Abu Bakar al-Makky al-Dimyati dalam kitab *Kifayah al-Atqiya'*, yang mengibaratkan syariat sebagai sebuah perahu yang menghantarkan penumpang menuju tujuan. Sementara itu, tarekat diibaratkan sebagai lautan tempat perahu tersebut berlayar dan dikayuh oleh sang nakhoda, sedangkan hakikat disimbolkan sebagai permata mulia dan berharga yang menjadi tujuan utama pencarian seorang salik. Melalui perumpamaan ini, ditegaskan bahwa seorang salik tidak akan pernah mampu meraih hakikat (permata) tanpa mengarungi lautan (tarekat), dan lautan tersebut mustahil dapat diarungi tanpa mengendarai perahu (syariat) (Liwa' uddin, 2013, pp. 269–270).

B. Bentuk Integrasi Syariat dan Hakikat dalam Manhaj Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani

Bentuk integrasi antara syariat dan hakikat dalam manhaj Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani berakar pada prinsip bahwa ilmu yang diturunkan kepada manusia mencakup dua dimensi, yaitu ilmu zahir (syariat) untuk mengatur amalan lahiriah dan ilmu batin (makrifat) untuk menata jiwa, di mana kesempurnaan ibadah hanya dapat terwujud melalui penyatuan keduanya karena syariat tanpa makrifat tidak akan mengantarkan *salik* pada tujuan spiritual utama. Berlandaskan QS. Az-Zariyat ayat 56, beliau menegaskan bahwa ibadah sejati menuntut pengenalan (*makrifat*) kepada Allah, yang mana manifestasi integrasi ini berlanjut pada penjenjangan keilmuan seorang *salik*.

Pada tahap awal, *salik* wajib menguasai ilmu syariat sebagai media bagi ruh untuk memperoleh hasil pengamalan anggota badan berupa tingkatan derajat, sebelum akhirnya membutuhkan ilmu batin untuk meraih kedalaman makrifat. Pencapaian ilmu batin tersebut menuntut pelepasan dari segala tradisi kebiasaan formalitas yang bertentangan dengan syariat dan tarekat, disertai kesediaan menanggung ujian jiwa dan spiritual secara ikhlas tanpa cela riya' maupun sum'ah, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Kahf ayat 110, pertemuan spiritual dengan Allah hanya dapat digapai melalui perpaduan antara amal saleh lahiriah dan pemurnian tauhid batiniah (Al-Jilani, 2007, pp. 9–10).

Salah satu bentuk integrasi antara dimensi lahiriah dan batiniah diwujudkan secara konkret melalui pemaknaan shalat oleh Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani dalam kitab *Sirr al-Asrar*, beliau membagi shalat ke dalam dua tingkatan yang saling menyempurnakan, yaitu shalat syariat dan shalat tarekat. Shalat syariat dipahami mengenai perintah memelihara seluruh shalat, yang

berfokus pada pemenuhan rukun-rukun fisik anggota badan seperti berdiri, membaca, rukuk, sujud, dan lafal-lafal lahiriah. Sifat shalat syariat ini dibatasi oleh waktu 5 kali sehari semalam, disunnahkan untuk dilaksanakan secara berjemaah di masjid fisik dengan menghadap ke Ka'bah, serta wajib dibersihkan dari sifat *riya* dan *sum'ah*. (Al-Jilani, 2007, p. 41).

Sebaliknya, shalat tarekat diidentifikasi sebagai shalatnya hati (*shalah al-qalb*) yang berlandaskan pada pemaknaan *salat wustha* (shalat pertengahan). Hati disebut sebagai pertengahan karena posisinya diciptakan di tengah tubuh dan berada di antara dua sifat Allah, yaitu Sifat Keperkasaan (*Al-Qahr*) dan Sifat Kelembutan (*Al-Lutf*). Shalat hati ini berkedudukan sebagai pokok utama ibadah yang bersifat selamanya sepanjang hayat tanpa terikat gerakan fisik, suara, berdiri, maupun duduk. Masjid bagi shalat tarekat adalah kalbu itu sendiri, jemaahnya adalah penyatuan seluruh potensi batin untuk bertauhid, imamnya adalah kerinduan mendalam, sedangkan kiblatnya adalah *Hadhrat Ahadiyah* dan Keindahan Yang Maha Agung sebagai kiblat hakikat (Al-Jilani, 2007, p. 41). Penyatuan antara shalat syariat dan shalat tarekat secara simultan menjadi prasyarat mutlak terwujudnya ibadah yang paripurna secara lahiriah dan batiniah. Maka, apabila salat syariat dan salat tarekat bersatu secara lahir dan batin, sempurna-lah salatnya artinya salatnya menjadi salat yang sempurna.

Pencapaian pada derajat pelepasan diri ini menjadi titik puncak transformasi spiritual seorang *salik* yang tidak hanya mensucikan dimensi batinnya, tetapi juga merekonstruksi perilakunya secara keseluruhan. Sifat-sifat kemanusiaan yang rendah dan mengkristalnya penyerapan Sifat-Sifat Allah membuat hamba tersebut senantiasa bergerak di bawah bimbingan dan kehendak ilahi secara mutlak. Dengan demikian, integrasi antara penyucian *ma'rifat sifat* dan *ma'rifat zat* ini mempertegas kembali manhaj Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani bahwa puncak makrifat batiniah (*hakikat*) bukanlah sebuah pelarian dari hukum agama, melainkan penyempurnaan penghambaan yang membuat seluruh tindakan lahiriah seorang hamba senantiasa selaras dengan tuntunan syariat dan akhlak Rasulullah ﷺ (Al-Jilani, 2007, p. 42).

Pemahaman mengenai makrifat ini dipertegas oleh penelitian Kafrawi, bahwa makrifat merupakan pengetahuan batiniah untuk menyingkap rahasia-rahasia ketuhanan (*as-sirr*), bukan sekadar objek lahiriah. Hal ini berpijak pada pandangan bahwa akal dan batin manusia sanggup mengenali hakikat ketuhanan Yang Maha Tunggal, sebagai asal dari segala yang maujud. Pada

hakikatnya, makrifat yang diraih seorang *salik* bukanlah sekadar pemikiran rasional, melainkan curahan cahaya ilahi yang dikaruniakan langsung ke dalam kalbu hamba yang beriman (Kafrawi, 2020, p. 91).

C. Manhaj Tasawwuf Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani

Tasawuf sering diidentikkan oleh para orientalis sebagai bentuk mistisisme dalam Islam. Secara etimologis, terdapat beberapa tesis mengenai asal-usul istilah tasawuf. Pertama, sebagian pendapat menyatakan bahwa tasawuf berasal dari kata *Ahl as-Suffah*, yaitu sebutan bagi para sahabat Nabi, seperti Abu Hurairah, Abu Dzar al-Ghifari, dan Abu Darda' yang tinggal di serambi Masjid Nabawi Madinah untuk menuntut ilmu langsung dari Nabi Muhammad SAW. Kedua, ada pula yang mengaitkannya dengan kata *sûf* yang berarti bulu domba kasar, merujuk pada pakaian sederhana yang kerap dikenakan oleh para zahid di Syria. Ketiga, pendapat lain menyebutkan bahwa tasawuf berakar dari kata *shâfiy* yang bermakna suci, mengisyaratkan sosok yang telah disucikan jiwanya melalui latihan spiritual (*riyâdhah*) dan ibadah yang konsisten. Keempat, terdapat pula anggapan yang menghubungkannya dengan bahasa Yunani, *sophos*, yang berarti hikmah atau kearifan (Muzayanah, 2021, p. 20).

Tasawuf adalah pengaktualisasian akhlak ketuhanan (*al-akhlâq al-ilâhiyyah*) yang diwujudkan melalui komitmen spiritual seorang murid kepada syekhnya melalui prosesi pemakaian *khirqah* (pakaian spiritual). Tradisi penyerahan *khirqah* ini bertujuan mendorong murid berhias dengan sifat-sifat mulia gurunya sebagai cerminan pakaian takwa lahir dan batin sebagaimana diisyaratkan dalam Surah Al-A'raf ayat 26, sekaligus mengalirkan keberkahan serta limpahan kondisi batin (*hâl*) melalui penglihatan mata batin syekh yang menerobos hijab pencerah jiwa. Selain itu, prosesi tersebut mengukuhkan ikatan batin dan cinta spiritual abadi antara murid dan syekh sebagai ayah ruhani yang membimbing jiwa hingga murid mencapai kedewasaan spiritual (Al-Jilani, 2002, p. 7).

Secara komprehensif, tasawuf juga didefinisikan sebagai penyelarasan adab syariat secara lahiriah dan batiniah hingga memancar sempurna dalam perilaku, sebuah jalan yang ditempuh dengan penuh kesungguhan tanpa senda gurau, serta upaya pembersihan hati dari keterikatan pada makhluk dan hawa nafsu. Tasawuf menuntut pelepasan kehendak pribadi, pengerahan seluruh potensi diri demi kedekatan dengan Allah, penghiasan diri dengan sifat-sifat keruhanian dan ilmu hakikat, komitmen penuh pada Sunnah Rasulullah ﷺ,

serta kewaspadaan batin dalam menjaga kesadaran pada setiap hembusan napas (AlJilani, 2002, p. 8).

Konstruksi pemikiran tasawuf Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani meletakkan esensi kesucian batin (*al-ṣafā'*) sebagai inti dari seluruh diskursus spiritualitas, di mana beragamnya definisi tasawuf dipandang bukan sebagai pertentangan melainkan cerminan dari variasi kondisi spiritual dan *maqam* para tokohnya. Bagi beliau, seorang Sufi sejati adalah pribadi yang telah dibersihkan dari kecenderungan hawa nafsu yang menyesatkan, terbebas dari penyakit jiwa, serta memiliki keteguhan batin yang sedikitpun tidak bergantung pada makhluk. (Syarafuddin, 2014, pp. 39–40). Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani membagi para peniti jalan spiritual ke dalam dua tingkatan utama, yaitu Al-Mutasawwif dan As-Sufi, yang mencerminkan perbedaan kedalaman serta tingkatan perjalanan batin seorang *salik* (Syarafuddin, 2014, p. 39).

Al-Mutasawwif merujuk pada peniti jalan spiritual pada tingkat pemula yang baru saja memulai perjalanannya. Pada tahapan ini, sang pemula berada dalam fase perjuangan keras (*mutakallif*) serta harus mengupayakan sekuat tenaga agar dapat membentuk dirinya menjadi seorang Sufi. Seorang *mutasawwif* masih harus memikul beban perjuangan batin yang berat melalui *mujahadah* dan *mukabadah*, sebab jiwanya belum sepenuhnya bersih dan masih berada dalam proses berkesinambungan untuk mengikis serta menyucikan noda-noda batin (*akdar*) yang melekat pada dirinya (Syarafuddin, 2014, p. 40).

Sebaliknya, As-Sufi menggambarkan kedudukan spiritual tingkat akhir (*muntahi*) dari seseorang yang telah menempuh seluruh tahapan jalan spiritual dan berhasil sampai pada tujuan puncak (*wusul*). Kedudukan ini menandai seorang hamba yang telah disucikan secara langsung oleh Allah (*shafahu al-haqq*), sehingga jiwanya telah benar-benar bersih dan terbebas sepenuhnya dari segala bentuk kekeruhan atau noda batin. Berbeda dengan pemula yang masih berjuang keras dengan usahanya sendiri, seorang *as-sufi* berada dalam kondisi *mahmul al-qadar*, yaitu seluruh eksistensi, gerak, dan perjalanan hidupnya telah dibimbing dan dibawa sepenuhnya oleh ketetapan serta takdir Allah Ta'ala (Syarafuddin, 2014, p. 40).

Dalam kitab *Futuh al-Ghaib* beliau menjelaskan bahwa, tasawuf tidak disandarkan pada wacana teoritis maupun perdebatan verbal, melainkan berakar pada olah batin riil berupa pengekangan hawa nafsu, meninggalkan kebiasaan-kebiasaan populer, serta pelepasan dari kesenangan duniawi. Dalam membimbing seorang peniti jalan spiritual, beliau menekankan pentingnya

pendekatan kelembutan daripada mendahulukannya dengan kerumitan ilmu yang berpotensi membebani jiwa. Lebih jauh, beliau merumuskan bahwa tasawuf pada hakikatnya merupakan akumulasi dari delapan karakter utama para nabi, yaitu sifat kedermawanan (*as-sakhā'*) Nabi Ibrahim a.s., keridaan (*ar-riqā'*) Nabi Ishaq a.s., kesabaran (*aş-şabr*) Nabi Ayyub a.s., isyarat spiritual (*al-isyārah*) Nabi Zakariya a.s., pengasingan diri (*al-ghurbah*) Nabi Yahya a.s., kesederhanaan berpakaian wol (*al-lubs/al-şūf*) Nabi Musa a.s., pengembaraan batin (*as-siyāḥah*) Nabi Isa a.s., serta puncak spiritualitas berupa rasa kefakiran (*al-faqr*) di hadapan Allah yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad ﷺ (Al-Jilani, 2007a, p. 138).

Tasawuf berakar dari kata *as-ṣafā'* (kesucian), sebuah karakter terpuji yang berlawanan dengan *al-kadurah* (kekeruhan batin), di mana keutamaan kesucian ini tecermin dari keprihatinan atas sirnanya kemurnian dunia sebagaimana diisyaratkan dalam sabda Nabi Al-Musthafa ﷺ sehingga kematian dipandang sebagai bentuk anugerah bagi seorang Muslim untuk kembali pada kesucian hakiki. Secara historis, penamaan kelompok ini berkembang secara bertahap sesuai dinamika zamannya, di mana pada masa awal Islam gelar tertinggi diberikan kepada generasi Sahabat, yang kemudian dilanjutkan oleh generasi Tabi'in, lalu Atba' at-Tabi'in. Pasca-era tersebut, individu yang memiliki ketekunan spiritual ekstra dijuluki sebagai *Az-Zuhhad* (orang-orang zuhud) dan *Al-Ubbad* (ahli ibadah), hingga akhirnya seiring merebaknya kelompok ahli bid'ah yang mengklaim kedudukan spiritual tersebut, kalangan ahli sunnah mengkhususkan istilah *As-Shufiyyah* (Sufi) bagi kelompok *khawwas* yang senantiasa menjaga kesadaran batin di setiap hembusan napasnya, sebuah sebutan yang mulai masyhur sebelum berakhirnya abad ke-2 Hijriah.

Sementara itu, sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Tawdhīh al-Madzahib*, tasawuf secara bahasa bermakna mengenakan pakaian wol (*irtida' ash-shuf*) sebagai simbol kesederhanaan dan pelepasan dari kemewahan duniawi, sedangkan secara istilah menurut ahli makrifat, tasawuf merupakan penyucian hati dari keterikatan selain Allah, penghiasan lahiriah melalui amalan dan akidah yang taat pada perintah serta jauh dari larangan, serta ketekunan dalam meneladani sunnah Nabi ﷺ sebagai cerminan identitas Sufi sejati (*Ahl al-Haqq*) (Al-Jilani, 2002, pp. 7–8).

Etimologi dan identitas "Ahli Tasawuf" dibangun di atas kesucian batin, keteladanan *Aṣḥāb aṣ-Ṣuffah*, serta simbolisme busana wol (*aş-şūf*) yang mencerminkan hierarki spiritual (*aḥwāl*). Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani

membagi tingkatan spiritual tersebut dari pemula hingga puncak yang tecermin pada kualitas busana serta pilihan hidup. Mengutip *Tafsīr al-Majma'*, terdapat batasan tegas antara tingkatan zuhud yang menekankan kesederhanaan fisik yang kasar dan tingkatan makrifat yang memperbolehkan pemanfaatan kebaikan serta kelembutan hidup. Penataan proporsional ini menjaga batas-batas syariat sekaligus menegaskan kedudukan utama para ahli makrifat pada barisan terdepan (*aṣ-ṣaff al-awwal*) di hadapan Allah Ta'ala (Al-Jilani, 2007, p. 26).

Konstruksi epistemologi tasawuf Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani terefleksikan secara sistematis melalui dekonstruksi empat huruf pembentuk kata التصوف (Tasawuf) yang menggambarkan penjenjangan *maqāmāt* seorang *salik*. Tahap awal dimulai dari huruf Tā' (ت) yang merepresentasikan tobat (*at-taubah*), mencakup dimensi lahiriah berupa pengalihan ketaatan syariat serta dimensi batiniah berupa penyucian hati dari sifat tercela. Penjenjangan berlanjut pada huruf Shād (ص) yang menandai kesucian (*aṣ-ṣafā'*), meliputi pembersihan noda kemanusiaan pada hati (*ṣafā' al-qalb*) melalui konsistensi dzikir hingga terbukanya mata batin, serta kesucian rahasia batin (*ṣafā' as-sirr*) melalui pemurnian tauhid murni dari keterikatan selain Allah (Al-Jilani, 2007, p. 27).

Capaian kesucian batin tersebut melahirkan derajat pada huruf Wāw (و), yaitu kewalian (*al-wilāyah*), di mana seorang *salik* mampu menanggalkan sifat kemanusiaan untuk berhias dengan akhlak ketuhanan (*takhal-luq bi akhlāqillāh*) sebagaimana terefleksikan dalam Hadis Qudsi mengenai penyatuan kehendak hamba dengan-Nya. Puncak dari manhaj ini dicapai pada huruf Fā' (ف) yang melambangkan peleburan diri (*al-fanā'*), yaitu sirnanya eksistensi ego manusia di hadapan Keesaan Allah (*Al-Aḥadiyyah*). Peleburan ini mengantarkan *salik* pada kesadaran kekal (*baqā'*) di alam kedekatan (*'ālam al-qurbah*) bersama Tuhan Yang Maha Kekal (*Al-Bāqī*), di mana seluruh amal dan eksistensinya berada dalam keridaan-Nya yang abadi (Al-Jilani, 2007, p. 28).

Simpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa hubungan antara syariat dan hakikat dalam pandangan Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani merupakan satu kesatuan utuh (*takamul*) yang tidak dapat dipisahkan. Menganggap hakikat dapat dicapai tanpa syariat atau menilai syariat sebatas formalitas eksoterik merupakan kekeliruan teologis yang mendasar. Syariat berbasis akidah dan

fikih ditempatkan sebagai Rukun Ilmiah sekaligus fondasi epistemologis utama yang wajib dikuasai dan diamalkan secara konsisten sebagai parameter keabsahan seluruh pengalaman spiritual (*hakikat*).

Hasil penelitian juga menunjukkan bahwa integrasi ini digambarkan secara organis melalui analogi pohon dan perumpamaan perahu. Syariat diibaratkan sebagai batang pohon dan perahu, sedangkan hakikat adalah buah dan permata mulia; yang menegaskan bahwa permata hakikat mustahil diraih tanpa mengendarai perahu syariat. Integrasi ini diwujudkan secara konkret dalam amalan shalat, di mana kesempurnaan ibadah hanya terwujud apabila shalat syariat yang memenuhi rukun fisik menyatu secara lahir dan batin dengan shalat tarekat atau shalatnya hati.

Secara keseluruhan, penelitian ini menegaskan bahwa puncak hakikat dalam manhaj Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani bukanlah pelarian dari hukum agama, melainkan penyempurnaan penghambaan. Pencapaian spiritual tertinggi justru merekonstruksi perilaku hamba agar seluruh tindakan lahiriahnya senantiasa dibimbing oleh kehendak Ilahi serta selaras dengan tuntunan syariat dan akhlak Rasulullah SAW. Dengan demikian, syariat sebagai wadah dan hakikat sebagai esensi saling menopang demi menggapai derajat ihsan dan kedekatan (*taqarrub*) kepada Allah.

Referensi

- Abdul Qadir Al-Jailani. (1997). *Al-Ghunyah li-Thālibī Tharīq al-Haqq*. Dar al-Kotob al-Ilmiyyah.
- Abdul Qadir Al-Jilani. (1995). *Adab al-Suluk*. Dar al-Sanabil.
- Abdul Qadir Al-Jilani. (1998). *Al-Fath al-Rabbani*. Dar al-Fikr.
- Abdul Qadir Al-Jilani. (2002). *Al-Safinah al-Qadiriyyah* (1st edn). Dar al-Kotob al-Ilmiyyah.
- Abdul Qadir Al-Jilani. (2007a). *Futuh al-Ghaib* (2nd edn). Dar al-Kotob al-Ilmiyyah. www.al-ilmiyah.com
- Abdul Qadir Al-Jilani. (2007b). *Sirrul Asror* (2nd edn). Dar al-Kotob al-Ilmiyyah. www.al-ilmiyah.com
- Ahyani, I. (2025). *Integrasi Epistemologi Islam Dalam Ilmu-Ilmu Sosial: Analisis Pemikiran Ismail Raji Al-Faruqi (1921-1986 M)*. *Cerdika: Jurnal Ilmiah Indonesia*, 5, <http://cerdika.publikasiindonesia.id/index.php/cerdika/index>
- Al-Dzahabi. (1996). *Siiru 'Alam al-Nubala* (Vol. 20). Al-Risalah.

- Al-Ghazali. (1986). *Ihya Ulumuddin* (Vol. 1). Dar al-Ma'rifah.
- Daulay, A. R. & Salminawati. (2022). Integrasi Ilmu Agama Dan Sains Terhadap Pendidikan Islam Di Era Modern. *Journal of Social Research*, 1(3), 716–724. <https://doi.org/10.55324/josr.v1i3.75>
- Fadil al-Jilani. (2017). *Syarh Tadzkirah al-Syafiq*. Markaz al-Jilani.
- Fadly, R. & Ilzam Hubby Dzikrillah Alfani. (2024). *Respon Dan Kritik Tokoh Muslim Terhadap Tasawuf: Kajian Latar Belakang Dan Pemikiran*. *Spiritualita: Journal of Ethics and Spirituality* 8(1).
- Kafrawi. (2020). *Pemikiran Syekh Abdul Qadir Al-Jailani Tentang Ma'rifat*. *Al-Liqo: Jurnal Pendidikan Islam*, 5, <https://ejournal.stai-tbh.ac.id/index.php/al-liqo>
- Mas'ud, A. (2018). *Fiqh Dan Tasawuf Dalam Pendekatan Historis*. *Humanis: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora*, 10(1).
- Mi'ad Syarafuddin al-Jilani. (2014). *Atl-Thariqoh Al-Qadiriyyah Usuluha wa Qawa'iduha*. BOOKS-PUBLISHER.
- Mohammad Muslih, Heru Wahyudi, & Amir Reza Kusuma. (2022). *Integrasi Ilmu dan Agama menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Ian G Barbour*. *Jurnal Penelitian Medan Agama*, 13(1). <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/medag>
- Muhammad Liwa' uddin. (2013). *Hirarki Syari'at Dan Hakikat Dalam Kajian Tasawuf*. 2(3).
- Muzayanah, F. (2021). Integrasi Konsep Tasawuf-Syariat Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani (Qutubul Auliya). *Mozaic: Islam Nusantara*, 7(1), 1–28. <https://doi.org/10.47776/mozaic.v7i1.168>
- Nazar Naamy. (2019). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Pusat Penelitian dan Publikasi Ilmiah LP2M UIN Mataram.