

Refleksi Sufistik dalam *Nahwu al-Qulūb* Karya Abu al-Qāsim Al-Qusyairī

Muhammad Iqbal Maulana

Pon. Pes. Al Munawwir Krapyak.

Email: maulana2020@gmail.com

Abstract: *The work of al-Qusyairī, entitled Nahwu al-Qulūb comprises a discussion of the knowledge of nahwu and Sufism. Al-Qusyairī was the first scholar which deals with the issue of integrating nahwu and Sufism. The approach of Sufism was employed in composing Nahwu al-Qulūb. Afterwards, it influences other Sufis to conduct a research dealing with the same subject. Among the Sufis affected by al-Qusyairī were Ibn Maimūn, who wrote the book al-Risālah al-Maymuniyyah fi Tauḥīd al-Jurūmiyyah, Abd Qādir bin Ahmād al-Kuhāwī wrotē Manīyat al-Faqīr al-Munjarid wa Sayrat al-Murid al-Mutajarid, Ibnu 'Ajībah wrote Khulāṣah Syarh Ibn 'Ajībah 'Alā Matni al-Jurūmiyyah fi al-Taṣawwuf, and Kiai Nur Iman Mlangi with his work al-Sanī al-Maṭalib. The type of writing occurred due to the emphasis more on Sufism, even though, he is the proficient of Sufism and Tasawwuf. In addition, al-Qusyairī's work was based on the reason in solving the community problems which has assumption that Tasawwuf was considered perverted.*

المخلص: نحو القلوب هو من تأليفات القصيري الذي يتضمن فيه علم النحو مع الصوفية. ما فعله قصيري لم يعثر عليه من قبل. كان القصيري أول من بدأ الكتابة. وفقاً للمؤلف، في كتابه "نحو القلوب"، فإن المنهج الذي سار عليه القصيري هو منهج الصوفية. يبدو أن ما فعله القصيري قد أثر على الصوفيين فيما بعد لكتابة نفس الموضوع. من بين الصوفيين الذين تأثروا بالقصيري هم ابن ميمون، الذي كتب كتاب الرسالة الميمونية في توحيد الجرومية، عبد القادر الكوحاني الذي كتب منية الفقير العجبية على متن الجرومية في التصوف، و كياهي نور ايمان بالثاني المطالب. يرجع هذا النوع من

الكتابة إلى تحيات القصيري ك شخصيات الصوفي والصوفية، بحيث يشعر الصوفية في عمله أكثر. إلى جانب ذلك، كان ما فعله القصيري هو إجابة على مشكلة أهل زمانه الذين لديهم فكرة أن الصوفية كانت بدعة حيث درست الباطنية ولا تحتاج إلى دراستها.

Abstrak: *Nahwu al-Qulūb* adalah buah karya dari al-Qusyairī yang di dalam karyanya ini mencakup pembahasan ilmu nahwu yang dipadukan dengan ilmu tasawuf. Apa yang dilakukannya ini, belum pernah ditemukan sebelumnya. al-Qusyairī-lah yang mula-mula mengawali penulisan tersebut. Menurut penulis, dalam penulisan *Nahwu al-Qulūb*, pendekatan yang digunakan oleh al-Qusyairī adalah pendekatan tasawuf. Tampaknya apa yang dilakukan oleh al-Qusyairī ini, memberikan pengaruh terhadap para sufi setelahnya untuk menulis perihal yang sama. Di antara sufi-sufi yang terpengaruh dengan al-Qusyairī ialah Ibnu Maimūn, yang menulis kitab *al-Risālah al-Maymuniyyah fi Tauhīd al-Jurūmiyyah*, Abd Qādir bin Aḥmad al-Kuhānī menulis *Maniyyat al-Faqīr al-Munjarid wa Sayrat al-Murid al-Mutajarrid*, Ibnu ‘Ajībah menulis *Khulāṣah Syarh Ibnu ‘Ajībah ‘Alā Matni al-Jurūmiyyah fi al-Taṣawwuf*, dan Kiai Nur Iman Mlangi dengan karyanya *al-Sanī al-Maṭalib*. Corak penulisan seperti ini dikarenakan kecondongan al-Qusyairi sebagai seorang sufi dan tokoh tasawuf, sehingga tasawuf dalam karyanya lebih terasa kental. Selain itu, apa yang dilakukan oleh al-Qusyairī adalah untuk menjawab problem masyarakat di masanya yang mempunyai anggapan bahwa tasawuf adalah ilmu sesat, yang mengajarkan kebatinan dan tidak perlu dipelajari.

Kata Kunci: *Nahwu al-Qulūb; al-Qusyairi; Nahwu; Tasawuf*

PENDAHULUAN

Dalam pemikiran Islam dapat ditemukan beraneka ragam macam ilmu pengetahuan. Di antara ilmu pengetahuan itu adalah fiqih, ushul fiqih, bahasa, logika, kalam, akhlak, tasawuf, tafsir al-Qur’an, dan hadits. Salah satu ilmu pengetahuan awal yang wajib dikuasai baik oleh para pemerhati Islam maupun penggali hukum Islam adalah bahasa Arab. Tanpa pengetahuan tersebut

menjadikan sulitnya mendalami pengetahuan yang lain. Hal ini diibaratkan, bahasa Arab adalah pintu gerbang pengetahuan Islam, Jika seseorang hendak mendalami pengetahuan Islam, maka ia harus melewati pintu gerbang ilmu pengetahuan Islam, jika tidak, maka otomatis seseorang tidak akan dapat memasukinya. Ilmu bahasa Arab sendiri terbagi menjadi beberapa macam, salah satu di antaranya adalah ilmu nahwu.

Nahwu adalah ilmu yang mempelajari kaidah-kaidah bahasa Arab yang dengannya dapat diketahui fungsi setiap kata yang masuk, dan kondisi kata (harakat akhir dan betuk) dalam suatu kalimat.¹ Seseorang akan keliru ketika membaca teks Arab tanpa menggunakan ilmu ini. Tentunya keliruan tersebut sangatlah fatal karena dapat mengubah makna teks, sehingga memunculkan pemahaman yang berbeda dari tujuan teks. Hal inilah yang menjadikan ilmu nahwu sangat penting untuk dipelajari. Selain ilmu bahasa, ada juga ilmu tasawuf, yaitu ilmu yang mengajarkan untuk membuang perangai buruk dan memasukkan setiap perangai yang luhur.² Berbeda dengan ilmu bahasa yakni ilmu nahwu, Tasawuf lebih menekankan pada aspek bathin seseorang. Jika ilmu nahwu adalah pintu gerbang pengetahuan, maka tasawuf adalah puncak dari pengetahuan.³ Kedua ilmu tersebut sangat penting untuk dikuasai oleh seseorang. Keduanya memiliki tujuan umum yang sama yaitu menyelamatkan seseorang dari ketergelinciran. Ilmu nahwu menyelamatkan seseorang dari tergelincirnya lisan (salah ucap yang dapat mengubah makna), sedangkan ilmu tasawuf menyelamatkan seseorang dari tergelincirnya hati.⁴

Kedua Ilmu tersebut walaupun sama dari tujuan umumnya, namun fokus dan objek kajian keduanya berbeda. Ilmu nahwu menfokuskan kajiannya pada gramatik, sedangkan Ilmu tasawuf objek kajiannya adalah hati.⁵ Keduanya

¹ Fuad Ni'mah, *Mulakhas Qawā'id al-Arabiyyah*, t.t., 17.

² Zain bin Ibrahim bin Smith, *Sharḥ Ḥadīṣ Jibrīl* (Surabaya: Dār al-'Ulūm al-Islām, 2006), 142.

³ Muhammad Ahsan Jauhari, "Perilaku Sosial Santri Pondok Pesantren Al-Ishlah Bandar Kidul Mojoroto Kota Kediri Setelah Mengikuti Pengajian Kitab Al-Hikam," *Spiritualita* 1, no. 1 (2017).

⁴ Muhammad Ahsan Jauhari, "Perilaku Sosial Santri Pondok Pesantren Al-Ishlah Bandar Kidul Mojoroto Kota Kediri Setelah Mengikuti Pengajian Kitab Al-Hikam," *Spiritualita* 1, no. 1 (2017).

⁵ mukh Ali, "Dakwah Bil Qalam Ustadz Ismail Idris Mustafa Di Nusantara" (Phd Thesis, Uin Sunan Ampel Surabaya, 2017); Ahmad Falahudin Dan Abdul Malik, "Strategi Penerjemahan

tentunya memiliki arah yang berbeda, namun bukan berarti keduanya tidak dapat dipadukan, ada beberapa ulama yang mampu memadukan dan menggabungkan keduanya menjadi satu kesatuan. Salah satunya adalah ‘Abdul Karīm Al-Qusyairī. Lewat karyanya *Nahwu al-Qulūb*. Al-Qusyairī mampu memadukan disiplin kedua pengetahuan tersebut. Walaupun al-Qusyairī bukanlah salah satu orang yang melakukan demikian, namun perlu diketahui bahwa al-Qusyairī-lah yang memulai kajian tersebut. Sehingga bisa dikatakan, al-Qusyairī adalah orang yang memberikan pengaruh terhadap ulama-ulama setelahnya dalam hal penulisan dan penggabungan di antara disiplin kedua ilmu tersebut.

Seperti diketahui, al-Qusyairī adalah seorang ulama tasawuf. Ajaran tasawufnya memberikan pengaruh kepada al-Ghazali. Serta salah satu karyanya *Risālah al-Qusyairiyyah*, hingga saat ini menjadi pegangan dan bahan kajian dalam disiplin ilmu tasawuf. Oleh karenanya, tidaklah heran jika al-Qusyairī disebut sebagai tokoh besar di dalam tasawuf. Namun perlu dicatat, bahwa al-Qusyairī lebih cenderung mengajarkan tasawuf akhlaki⁶ dan menolak tasawuf falsafi.⁷ Al-Qusyairī menulis kitab *Nahwu al-Qulūb* menjadi dua karya yaitu *Nahwu al-Qulūb al-Kabīr* dan *Nahwu al-Qulūb al-Ṣagīr*. Perbedaan karya Al-Qusyairī *Nahwu al-Qulūb al-Kabīr* dan *Nahwu al-Qulūb al-Ṣagīr* terletak pada pembahasannya. *Nahwu al-Qulūb al-Kabīr* pembahasannya jauh lebih luas daripada *Nahwu al-Qulūb al-Ṣagīr*. Selain itu *Nahwu al-Qulūb al-Kabīr* merupakan penjabaran dari *Nahwu al-Qulūb al-Ṣagīr*. Penulis sendiri dalam pemaparannya ini menggunakan *Nahwu al-Qulūb al-Ṣagīr*. Alasannya disamping

Tamyīz Dalam Buku At-Tibyān Fī Ādābi Chamalatil-Qur’ān Karya Imam An-Nawawi.” *Jurnal CMES* 10, no. 1 (2018): 67–79.

⁶ Tasawuf akhlaki adalah ajaran tasawuf yang membahas tentang kesempurnaan dan kesucian jiwa yang diformulasikan pada pengaturan sikap mental dan kedisiplinan tingkah laku secara ketat, guna mencapai kebahagiaan yang optimal. Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: AMZAH, 2012), 209. Tokoh-tokoh dari tasawuf ini yaitu, Ḥasan al-Baṣrī, al-Qusyairī, al-Muḥāsibī, dan al-Ghazālī.

⁷Tasawuf falsafi ialah tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi intuitif dan visi rasional. Terminologi falsafi yang digunakan berasal dari macam-macam ajaran filsafat yang telah mempengaruhi tokohnya, namun orisinalitasnya sebagai tasawuf tidak hilang. Amin, 264. Tokoh-tokohnya di antaranya Ibn ‘Arabi, ‘Abd al-Karīm al-Jilli, dan Ibn Sabī’in.

tidak panjang pemaparannya, juga dikarenakan *Nahwu al-Qulūb al-Ṣagīr* adalah karya yang diulas oleh *Nahwu al-Qulūb al-Kabīr*,

Al-Qusyairī memberikan corak baru dalam pemikiran Islam. lewat karyanya *Nahwu al-Qulūb*, ia mampu memasukan unsur-unsur tasawuf dalam karyanya tersebut. Berdasarkan inilah, maka penulis hendak memaparkan dan menggali secara mendalam karya al-Qusyairī yaitu *Nahwu al-Qulūb*. Lain dari hal tersebut, bagi penulis *Nahwu al-Qulūb* memiliki keunikan tersendiri dibanding dengan karya-karya al-Qusyairī yang lain. Dalam kajiannya ini, penulis menfokuskan kajiannya pada unsur-unsur tasawuf yang terdapat di dalam *Nahwu al-Qulūb*. Selain itu, penulis merasa tertantang untuk mengulas karya ini, karena penelitian dan penulisan terhadap karya ini masih tergolong sedikit, reverensinya pun masih tergolong sedikit. Padahal, karya ini merupakan karya unik yang layak untuk dikaji, karena karya ini membahas dua disiplin ilmu yang berbeda, namun dijadikan satu kesatuan dalam pembahasannya.

Tipologi Tasawuf Al-Qusyairī

Tasawuf sebagai salah satu khazanah Islam, lahir sebagai produk sejarah Islam, setelah melalui proses dan mengalami pasang surut sejarahnya telah mengkristal menjadi sebuah disiplin ilmu keislaman yang berdiri sendiri, baik dalam aspek materi maupun aspek metodologinya.⁸ Istilah tasawuf sendiri muncul pada abad ke 2 H akhir (8 M), hingga sampai pada masa kemundurannya pada abad ke 8 H (14 M). Pada abad-abad tersebut, muncul beberapa aliran-aliran lain selain tasawuf, di antaranya adalah: filsafat dan kalam.⁹

Al-Qusyairī adalah orang yang paling keras dalam menentang doktrin aliran-aliran kalam seperti Mu'tazilah, Karamiyyah, Mujassimah, dan Syiah.¹⁰ Karena sikapnya inilah yang menghantarkan dirinya masuk penjara selama lebih dari sebulan. Peristiwa ini disebabkan oleh hasutan seorang perdana menteri yang

⁸ M. Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali* (Semarang: Pustaka Pelajar, 2014), 105.

⁹ Khairul Huda, "Islam Melayu dalam Pusaran Sejarah sebuah Transformasi Kebudayaan Melayu Nusantara," *Toleransi* 8, no. 1 (2017): 78–96.

¹⁰ Amin, *Ilmu Tasawuf*, 229.

menganut aliran Mu'tazilah Rafidhah kepada Tughrul bek.¹¹ Bencana yang menimpa dirinya itu yang bermula pada tahun 445 H dan diuraikan lewat karyanya, *Sikāyah Ahl al-Sunnah*.¹²

Dalam pemikiran tasawufnya, Al-Qusyairī memiliki corak tasawuf akhlaki.¹³ Di mana corak dari tasawuf ini adalah puncak tertinggi dari pengabdian hamba kepada Tuhannya adalah *Qurb* (dekat). Hal ini berbeda dengan tasawuf falsafi yang puncaknya adalah penyatuan dengan Tuhan. Sehingga dalam pemikiran tasawufnya, tidak dapat ditemukan doktrin-doktrin seperti *Ittiḥad*,¹⁴ *Ḥulul*,¹⁵ dan *Waḥdat al-Wujud*.¹⁶ Bahkan al-Qusyairī menolak dan mengkritik ajaran mereka, seperti yang diungkapkannya:

“Mereka menyatakan bahwa mereka telah bebas dari perbudakan berbagai belunggu dan berhasil mencapai realitas-realitas rasa penyatuan dengan Tuhan (*wuṣūl*). lebih jauh lagi mereka tegak bersama Yang Mahabesar. Yang hukum-hukum-Nya berlaku atas diri mereka, sedangkan mereka dalam keadaan *fanā*. Allah pun, menurut mereka, tidak mencela maupun melarang apa yang mereka nyatakan ataupun yang mereka lakukan. Dan kepada mereka disingkapkan rahasia-rahasia keesaan, dan setelah

¹¹ Tughul Bek adalah seorang penguasa dari Daulah Bani Saljuk pada tahun 432-455 H/ 1040-1063 M.

¹² Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*, 229.

¹³ Lenni Lestari, “Epistemologi Corak Tafsir Sufistik,” *SYAHADAH* 2, no. 1 (2016); Maimunah Zarkasyi, “Pemikiran Tasawuf Muh Arsyad al-Banjari dan Pengaruhnya di Masyarakat Kalimantan Selatan,” *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 3, no. 1 (2008): 76–95.

¹⁴ *Ittiḥad* adalah penyatuan batin seseorang dengan Tuhan. *Ittiḥad* merupakan tujuan dari *fana* dan *baqa'* yakni, lenyapnya sifat-sifat kemanusiaan (*basyariyyah*), akhlak yang tercela, kebodohan, dan perbuatan maksiat dari diri manusia. Ajaran ini dibawa oleh AbūYazīd al-Bustami (w. 874 M). Lihat Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), 233.

¹⁵ Paham ini dibawa oleh al-Ḥallāj. Walaupun sebenarnya ia tidak pernah menggunakan istilah *Ḥulul* dalam ajaran tasawufnya. Istilah ini dikenalkan dan dipopulerkan oleh murid-muridnya. *Ḥulul* memiliki pengertian Tuhan mengambil tempat pada tubuh manusia, setelah manusia tersebut melenyapkan sifat-sifat kemanusiannya.

¹⁶ Aliran ini disematkan kepada Ibn 'Arabī. Aliran tasawuf ini menyatakan bahwa antara manusia dengan Tuhan pada dasarnya merupakan satu wujud, yaitu wujud Tuhan. Istilah ini pun sama dengan al-Ḥallāj, karena pada dasarnya Ibn 'Arabī tidak pernah mengatakan adanya istilah *waḥdat al-Wujud*, murid-murid dan para pengikutnyalah yang memberikan istilah tersebut. paham ini disebut oleh sebagian besar pemikir barat sebagai *Panteisme*. Walaupun pada dasarnya pelabelan istilah tersebut sangatlah keliru dari maksud dan tujuan Ibn 'Arabī.

fanā mereka pun tetap memperoleh cahaya-cahaya ketuhanan, tempat bergantung segala sesuatu.”¹⁷

Al-Qusyairī sebenarnya hendak mengembalikan ajaran tasawuf pada landasan doktrin ahlussunnah yang menurutnya tidak menyimpang dari ajaran agama. Sebagaimana ia kemukakan:

“Ketahuilah! Para tokoh aliran ini (maksudnya para sufi) membina prinsip prinsip tasawuf atas landasan tauhid yang benar, sehingga doktrin mereka terperihara dari penyimpangan. Selain itu, mereka lebih dekat dengan tauhid kaum salaf maupun Ahlussunnah, yang tidak tertandingi dan tidak mengenal kemandegan. Mereka pun tahu hak yang lama dan dapat mewujudkan sesuatu yang diadakan dari ketiadaan. Oleh karena itu, tokoh aliran ini, al-Junaid, mengatakan bahwa tauhid adalah pemisah hal yang lama dengan hal yang baru. Landasan doktrin-doktrin mereka pun didasarkan pada dalil dan bukti yang kuat serta gamblang. Abū Muhammad al-Jarīrī mengatakan bahwa barangsiapa tidak mendasarkan ilmu tauhid pada salah satu pengokohnya, niscaya kakinya tenggelam ke dalam jurang kehancuran.”¹⁸

Selain itu, al-Qusyairī mengkritik perilaku sufi di masanya, dikarenakan kegemaran mereka memakai pakaian orang-orang miskin, sementara perilaku bertentangan dengan pakaian yang mereka pakai. Al-Qusyairī menekankan bahwa kesehatan batin, dengan berepegang teguh pada al-Qur’an dan al-Sunnah, lebih penting daripada pakaian lahiriah.¹⁹ Sebagaimana ia mengatakan:

“Duhai saudarku! Janganlah kau terpesona oleh pakaian lahiriah maupun sebutan yang kau lihat (pada sufi sezamannya). sebab ketika hakekat realitas-realitas itu tersingkapkan, niscaya tampak keburukan para sufi yang mengada-ada dalam berpakaian... setiap tasawuf yang tidak dibarengi kebersihan maupun penjauhan diri dari maksiat adalah tasawuf palsu serta memberatkan diri; dan setiap yang batin itu bertentangan dengan lahir

¹⁷ Amin, *Ilmu Tasawuf*, 231.

¹⁸ Amin, 230.

¹⁹ M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 133.

adalah keliru serta bukannya yang batin... dan setiap tauhid yang tidak dibenarkan al-Qur'an maupun al-Sunnah adalah pengingkaran Tuhan serta bukannya tauhid; dan setiap pengenalan terhadap Allah (*ma'rifat*) yang tidak dibarengi kerendahan hati maupun kelurusan jiwa adalah palsu serta bukannya pengenalan terhadap Allah.²⁰

Deskripsi Kitab *Nahwu al-Qulūb*

Nahwu al-Qulūb merupakan karya Al-Qusyairī dalam bidang nahwu. Namun dalam penulisannya terbilang unik, karena Al-Qusyairī mampu memadukan dua disiplin ilmu yang saling berbeda dan bertolak belakang dalam pembahasannya, yakni memadukan nahwu dan tasawuf. Apa yang dilakukan oleh al-Qusyairi tersebut, memberikan pengaruh kepada generasi setelahnya, sehingga muncul beberapa tokoh yang menulis karya yang serupa. Tokoh-tokoh tersebut diantaranya ialah Ibnu Maimūn, menulis kitab *al-Risālah al-Maymuniyyah fi Tawḥīd al-Jurūmiyyah*, Abd Qādir bin Aḥmad al-Kuhānī menulis *Maniyyat al-Faqīr al-Munjarid wa Sayrat al-Murid al-Mutajarrid*, Ibnu 'Ajībah menulis *Khulāṣah Syarh Ibnu 'Ajībah 'Alā Matni al-Jurūmiyyah fi al-Taṣawwuf*. Bahkan ulama Nusantara pun ada yang menulis perihal demikian yaitu Kiai Nur Iman Mlangi dengan karyanya *al-Sanī al-Maṭalib*.

Tidak ada kejelasan mengapa Al-Qusyairī menulis *Nahwu al-Qulūb*. Dikarenakan pada karya ini, tidak ada kata pengantar yang dituliskannya. Namun penulis dapat berasumsi bahwa penulisannya di dasari oleh rasa kecintaannya pada dua fan tersebut. Di sisi lain, Al-Qusyairī hendak menyatakan bahwa ilmu tasawuf tidak bertentangan dengan ilmu yang lain, bahkan saling mengikat, lebih-lebih dengan syariat.²¹

Istilah penggunaan nama *Nahwu al-Qulūb* terbilang unik. Pasalnya, istilah *Nahwu al-Qulūb* merupakan dua kata yang dijadikan satu. *Nahwu* memiliki arti contoh, ukuran, tujuan, dan arah. Sedangkan *al-Qulūb* memiliki arti hati. Jadi,

²⁰ Abu al-Wafa' al-Ghanimi Al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman Ke Zaman: Suatu Pengantar Tentang Tasawuf*, terj. Ahmad Rofi 'Utsamani (Bandung: Pustaka, 1974), 143.

²¹ Akhmad Alim, Ahmad Tafsir, dan Ibdalsyah Ibdalsyah, "Pendidikan Jiwa Studi Komparatif Pemikiran Ibn Jauzi (510-597 H/1116-1200 M) dengan Kalangan Sufi," *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2013): 38–65.

bisa dikatakan bahwa *Nahwu al-Qulūb* memiliki arti tujuan hati, atau lebih simpelnya bisa diartikan dengan nahwu hati. Sebagaimana tujuan dasar dari ilmu tasawuf, maka fokus hati menjadi hal yang terpenting dari pembahasannya.

Sistematika Nahwu Dalam Kitab *Nahwu al-Qulūb*

Nahwu merupakan disiplin ilmu yang penting dalam pembelajaran bahasa Arab. Begitu pentingnya ilmu nahwu sehingga disebut sebagai bapaknya ilmu.²² Penyebutnya ini tidaklah berlebihan, karena syarat mutlak bagi seseorang yang hendak belajar fiqih, tasawuf, akhlak, tauhid, tafsir, maupun hadits, haruslah belajar ilmu nahwu terlebih dahulu. Pasalnya, buku-buku yang menjadi rujukan ilmu pengetahuan tersebut memakai bahasa Arab. Tentunya orang yang tidak menguasai ilmu nahwu, pastilah akan mengalami kesusahan dalam memahami buku-buku tersebut. Selain itu, ilmu nahwu bertujuan untuk menjaga kesalahan lisan dalam mengucapkan *kalām* Arab.²³

Ilmu nahwu sendiri telah mengalami beberapa fase perkembangan, yaitu: *pertama*, masa peletakan dan penyusunan bertempat di Basrah. *Kedua*, masa pertumbuhan berpusat di Basrah dan Kufah. *Ketiga*, fase penyempurnaan dilakukan oleh ulama-ulama di dua kota yaitu Basrah dan Kufah. *Keempat*, fase penyebaran ke kota-kota lain seperti Baghdad, Mesir, Syiria, dan Andalusia, yang dilakukan oleh para alumni madrasah di Basrah dan Kuffah.²⁴

Seperti dalam kitab-kitab nahwu yang lain, pembahasan nahwu di dalam *Nahwu al-Qulūb* memiliki kesamaan, artinya dalam pembahasannya memiliki kesamaan dengan kitab nahwu yang lain. Seperti yang dikemukakan oleh al-Qusyairī bahwa nahwu adalah tujuan dari perkataan yang benar.²⁵ Artinya dengan adanya ilmu nahwu menjadikan perkataan seseorang menjadi benar dan

²² Mohammad Salik, "MENGAGAS PESANTREN MASA DEPAN (Kritik Cak Nur atas Pola Pendidikan Tradisional)," *El-Qudwah*, 2013; Ulfatun Hasanah, "Pesantren dan Transmisi Keilmuan Islam Melayu-Nusantara; Literasi, Teks, Kitab dan Sanad Keilmuan," *'Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 8, no. 2 (2015): 203–224; Mahrus As' ad, "Pembaruan Pendidikan Islam KH Hasyim Asy'ari," *TSAQAFAH* 8, no. 1 (2012): 105–134.

²³ M. Shoihuddin Shofwan, *Pengantar Memahami al-Ajurumiyyah* (Jombang: Darul Hikmah, 2007), 2.

²⁴ Zakiyah, "Kitab al-Sanā'at-Maṭālib, Interkoneksi Nahwu dan Tasawuf," *Jurnal Walisongo* 20, no. 1 (2012): 385.

²⁵ Abu al-Qāsim Al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 7.

tepat. Tentunya pengertian seperti ini serupa dengan para ulama ahli nahwu, tidak ada perbedaan dalam pengertiannya.

Walaupun dalam mengungkapkan penjelasannya memiliki kesamaan. Namun tidak semua yang ada di dalamnya sama. Ada perbedaan-perbedaan dalam sistematika penulisan dengan kebanyakan sistematika penulisan kitab-kitab nahwu yang lain. Hal ini dapat dilihat dari pembahasan kitab *Nahwu al-Qulūb* yang dimulai dari bab *aqsāmal-Kalām, al-Asmā' wa isytiqāqiha, mawāni'i al-Ṣarf, al-I'rāb wa al-Bina'*, dan ditutup dengan *al-Badl*. Sistematika pembahasan yang seperti inilah yang membedakannya dengan *kitāb-kitāb nahwu* yang lain.²⁶

Bab pertama dalam pembahasannya dimulai dengan macam-macam *Kalām*. *Kalām* adalah lafadz dalam bahasa arab yang tersusun yang berfaidah dan disengaja, sehingga membuat lawan bicarannya faham.²⁷ al-Qusyairī membagi *kalām* menjadi tiga bagian: *isim, fi'il, dan ḥuruf*.²⁸ Ketiganya ini dalam ilmu nahwu merupakan kaidah pokok yang pertama kali harus diketahui oleh setiap orang yang mempelajarinya. Karena kata dalam bahasa Arab, bisa terklasifikasi menjadi salah satu di antara ketiganya. Artinya, bahwa setiap kata dapat digolongkan apakah itu *isim, fi'il, ataupun ḥuruf*. Setelah menjelaskan dengan padat, al-Qusyairī melanjutkan pembahasannya dengan *al-asmā' wa isytiqāqiha*.

Pada bab ini, al-Qusyairī menjelaskan *isim musytaq*²⁹ dan membaginya menjadi dua yaitu *ṣaḥiḥ* dan *mu'tal*. Isim *ṣaḥiḥ* ialah suatu kata yang di dalam tidak terdapat huruf ilat (*alif, wawu, dan ya*),³⁰ Sedangkan isim *mu'tal* adalah suatu kata yang di dalamnya terdapat huruf ilat. Klasifikasi seperti ini bagi penulis

²⁶ Wiwin Ainis Rohti, "Metodologi Penafsiran Sa 'ūd Hawwā dalam al-Asās fī al-Tafsīr," *Marāji: Jurnal Ilmu Keislaman* 1, no. 2 (2015): 501–537.

²⁷ Ahmad Hāsīyimi, *Al-Qawā'id al-Asāsiyyah li al-Lughah al-'Arabiyyah* (Beirut: Da'r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2015), 9.

²⁸ *Isim* ialah lafadz yang menunjukkan makna dengan sendirinya yang tidak diikuti oleh ketiga zaman (*mādhi, mustaqbal, dan ḥal*), contoh: Ahmad, Masjid, dan buku. *Fi'il* ialah lafadz yang menunjukkan makna dirinya sendiri yang diikuti oleh ketiga zaman. Contoh: membaca dan bekerja. *Fi'il* dibagi menjadi tiga, yaitu: *mādhi, mudhāri'*, dan *amr*. Sedangkan *ḥuruf* ialah lafadz yang menunjukan dirinya dengan dibantu oleh kalimat lain dan tidak disertai oleh zaman. Misal: dari, apakah, dan apa.

²⁹ *Isim musytaq* ialah isim yang dibentuk dari isim lainnya. Contoh: 'ālimun dan ma'lūmun keduanya dibentuk dari kata 'ilmun. Lihat, Muhtarom Busyro, *Shorof Praktis "Metode Krapyak"* (Yogyakarta: Putera Menara, 2007), 189.

³⁰ Al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb*, 41.

merupakan hal yang baru dan menarik. Hal ini dikarenakan pembahasan *ṣaḥiḥ* dan *mu'tal* masuk dalam kategori *fi'il* bukan pada *isim*.

Di dalam ilmu nahwu, *isim mushtaq* merupakan bagian dalam *isim jāmid*³¹, yang terbagi menjadi dua yaitu: pertama, *isim dzati* (konkrit), contoh: *insānun* (manusia) dan *asadun* (singa). kedua, *isim ma'nawi* (abstrak), seperti: *fahmun* (faham) dan *shajā'atun* (berani). Berdasarkan *isim ma'nawi* inilah maka terjadi *ishtiqaq*. artinya pembentukan dari suatu kata dari kata lainnya disertai keterkaitan arti di antara keduanya serta perubahan pada lafadznya.³²

Selanjutnya, al-Qusyairī melanjutkan pembahasannya dengan *mawāni'i al-Ṣarf mawāni'i* secara bahasa berarti penghalang dan *Ṣarf* secara bahasa berarti berubah.³³ Secara terminologi *mawāni'i al-Ṣarf* memiliki pengertian dengan *Ghairu Munṣarif* yaitu isim yang tidak dapat menerima tanwin. *Ilat* yang menyebabkan *Ghairu Munṣarif* ada sembilan yaitu: *al-Jam'u (ṣīghat al-Muntaha al-Jumū'i)*, *al-Wasfu*, *al-Ta'nīts*, *al-'Ujmah*, *'udul*, *al-Tarkīb (tarkīb mazjī)*, *al-alīf* dan *nūn*, *wazan al-Fi'li*. Dan *al-Ma'rifah* ('alamiyyah).

Setelah menjelaskan *mawāni'u al-Ṣarf*, dilanjutkan pada bab *al-I'rāb wa al-Bina'*. Peletakan *al-I'rāb wa al-Bina'* pada bab ke empat, merupakan suatu hal yang unik dan berbeda. Biasanya, dalam kitab-kitab nahwu, bab *al-I'rāb wa al-Bina'* diletakkan pada bab kedua setelah pembahasan *kalām*. Di dalam ilmu nahwu istilah *i'rāb* adalah perubahan akhir kalimat baik secara nyata ataupun dikira-kira dikarenakan berbeda-bedanya amil yang masuk³⁴ Sedangkan *binā'* merupakan kebalikan dari *i'rāb* yakni kata yang huruf akhirnya senantiasa tetap dan tidak berubah-ubah baik itu berupa sukunnya maupun harokatnya.

Al-Qusyairī membagi bab ini menjadi tujuh pasal, yaitu: 1) *al-'Asmā'u: ma'ārif wa nakirāt*, 2) *al-Mubtada'u: marfū'un li tajridihi 'ani al-'Awāmili al-Lafḍiyyah*, 3) *al-'Af'ālu al-Tsalātsah: mādhī ḥāl wa istiḡbal*, 4) *wa fi'lu al-ḥāl: marfū'un mālam yadkhal 'alaihi nāṣibun aw jāzimun*, 5) *al-Fā'ilu*

³¹ *Isim jāmid* ialah isim yang tidak dibentuk dari kata lainnya, seperti: *rojulun* dan *'ilmun*. Lihat, Busyro, *Shorof Praktis "Metode Kranyak"*, 189.

³² Busyro, 189.

³³ Al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb*, 41.

³⁴ Bisyrī Muṣṭafa, *Syarh al-Ajurūmiyyah fi al-Nahwi* (Kudus: Menara Qudus, t.t.), 7.

marfū'un wal al-Maf'ūlu manṣūbun, 6) *al-Ḥālu: wasfu haiati al- Fā'ili wal al-Maf'ūl*, 7), *al-Tamyīz*.

Di dalam tujuh pasal di atas, terdapat perbedaan pengungkapan istilah yang mencolok dengan kitab-kitab nahwu yang lainnya. Perbedaan tersebut terlihat pada pasal ke *tiga*, ketika menjelaskan tentang *fi'il*. Al-Qusyairi membagi *fi'il* menjadi tiga macam yaitu *māḍī* (lampau), *ḥāl* (sekarang), dan *istiḡbal* (yang akan datang). Sedangkan di dalam kitab-kitab nahwu yang lain, dijelaskan bahwa *fi'il* terbagi menjadi tiga, yakni *māḍī*, *muḍāri'*, dan *amr*. Di dalam kitab-kitab nahwu seperti *al-Ajurūmiyyah* dijelaskan, bahwa *ḥāl* (sekarang), dan *istiḡbal* (yang akan datang) merupakan keadaan zaman yang terdapat di dalam *fi'il muḍāri'*. Seperti pada lafadz *yanṣuru* yang berarti dia menolong, lafadz ini bisa diartikan dengan sekarang dia sedang menolong atau nanti dia akan menolong.

Pembahasan terakhir dari kitab *Nahwu al-Qulūb* adalah *badal*, yang memiliki makna lafadz yang mengikuti (*tabi'*), yang dimaksud dengan hukum, tanpa perantaraan (*ḥarf al-'Aḫfi*) di antara *tabi'* dan *matbū'nya*.³⁵ pada bab ini, dijelaskan empat pasal, yaitu: *al-Na'tu: tabi'u li al-Man'ūṭ*, *ḥarf al-'Aḫfi*, *al-Taūkīd*, dan *ḥarf al-Jarri*.

Dari uraian-uraian di atas, maka sistematika kitab *Nahwu al-Qulūb* merupakan *sistematika* yang berbeda dengan kitab-kitab standar nahwu lainnya, Untuk lebih jelasnya mengenai sistematika kitab *Nahwu al-Qulūb* dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Bab	Pasal
<i>Aqsām al-Kalām</i> ,	
<i>Al-Asmā' wa isyitiqāqiha</i>	<i>Al-Ismu ṣaḥiḥ wamu'tal</i>
<i>Mawāni'u al-Ṣarf</i>	
<i>Al-I'rāb wa al-Bina'</i>	- <i>Al-'Asmā'u: ma'ārif wa nakirāt</i> - <i>Al-Mubtada'u: marfū'un li tajridihi 'ani al-'Awamīli al-Lafḍiyyah</i> - <i>Al-'Af'ālu al-Tsalātsah: mādhī ḥāl wa istiḡbal</i> - <i>Fi'lu al-ḥāl: marfū'un mālam yadkhal 'alaihi nāṣibun aw jāzimun</i>

³⁵ Shofwan, *Pengantar Memahami al-Ajurumiyyah*, 132.

	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Al-Fā'ilu marfū'un wal al-Maf'ūlu manṣubun</i> - <i>Al-Hālu: wasfu haihati al- Fā'ili wal al-Maf'ūl</i> - <i>Al-Tamyīz</i>
<i>Al-Badl</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>al-Na'tu</i> - <i>Tābi'u li al-Man'ūt</i> - <i>Ḥarfū al-'Aḫfi,</i> - <i>Al-Taukīd</i> - <i>Ḥarfū al-Jarri.</i>

Nahwu al-Qulūb: Pemaduan antara Tasawuf dan Nahwu

Membaca *Nahwu al-Qulūb* menghantarkan kepada para pembacanya akan keluasan ilmu sang pengarangnya. Pasalnya, walaupun kitab ini adalah kitab nahwu, namun pada kenyatannya tasawuf lebih kental di dalam pembahasannya. Hal ini pula yang menjadikan pembacanya selain harus mampu menguasai ilmu nahwu, ia harus pula mengetahui istilah-istilah tasawuf. Tasawuf dan nahwu merupakan dua disiplin keilmuan yang berbeda. Baik berbeda secara esensi maupun eksistensi. Tasawuf pada intinya adalah upaya untuk melatih jiwa dengan berbagai kegiatan yang membebaskan dirinya dari pengaruh kehidupan dunia, sehingga tercermin akhlak yang mulia dan dekat dengan Allah swt.³⁶ Lebih ringkasnya tasawuf adalah rutinitas kegiatan yang berhubungan dengan rohaniah seseorang untuk selalu dekat dengan Allah. Sedangkan nahwu adalah kaidah baku dalam disiplin bahasa. Tujuannya adalah supaya seseorang tidak keliru dalam melafalkan kalimat.

Terdapat ciri khas istilah tersendiri ketika al-Qusyairī menjelaskan dimensi kedua ilmu tersebut. Al-Qusyairī, selalu menyebut dua golongan yaitu *ahl al-'Ibārah* (ahli bahasa) dan *ahl al-Ishārah* (ahli tasawuf). Selain itu dalam pembahasan nahwunya, al-Qusyairī selalu menyisipi penjelasannya dengan tasawuf. Perihal tersebut didasari latar belakang keilmuan al-Qusyairī yang cenderung lebih kental dalam disiplin ilmu tasawuf. Al-Qusyairī pembahasannya dengan *aqsām al-Kalām*. Sebagaimana ulama nahwu, ulama tasawuf membagi *aqsām al-Kalām* menjadi tiga bagian. Tiga bagian tersebut adalah *Aqwāl* (ikrar

³⁶ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), 180.

kalimat tauhid), *af'āl* (tindakan/pengamalan), dan *aḥwāl* (kondisi batin). *Aqwāl* merupakan pengetahuan tentang tauhid. Pengetahuan tauhid merupakan fase awal dari seseorang sebelum menuju fase berikutnya yaitu *af'āl* (tindakan/pengamalan).

Dalam bab ini al-Qusyairī terlebih dahulu mengajak para pembaca untuk mengenal Allah. Seperti dalam ilmu tauhid, bahwa hal yang pertama kali harus diketahui adalah Allah. Di dalam ilmu tauhid di jelaskan bahwa *al-Kalām* adalah apa yang terdiri dari dua kata, yaitu: *ashhadu an lā ilāha illaallāh wa ashadu anna Muḥammadan rasūlullāh*.³⁷ Kedua kalimat ini, dinamakan dengan kalimat syahadat. Begitu pentingnya kalimat tersebut sehingga menjadi landasan awal dalam pembahasan ilmu tauhid. Setelah melakukan ikrar kalimat tauhid, seseorang diharuskan untuk segera melaksanakan amal syari'at. Setelah melakukan kedua fase tersebut, seseorang akan memasuki puncak dari semua fase yaitu *aḥwāl* yang merupakan anugerah dari Allah.³⁸

Pengertian di atas, dapat ditemukan dalam disiplin ilmu tasawuf sebagai *al-Maqām* dan *al-Ḥāl*. Dalam karyanya yang lain, al-Qusyairī menjelaskan bahwa *al-Maqām* adalah tahapan adab (etika) seorang hamba dalam *wuṣul* kepada-Nya dengan bermacam-macam upaya yang diwujudkan dengan suatu tujuan pencapaian dan ukuran tugas.³⁹ Sedangkan *al-Ḥāl* adalah keadaan atau kondisi psikologis yang dirasakan ketika seorang sufi mencapai *maqām* tertentu.⁴⁰ *al-Ḥāl* berbeda dengan *maqām*. *Maqām* dapat dilalui dengan *mujahadah* ataupun *riyaḍah*. Sedangkan *al-Ḥāl* merupakan anugerah Allah yang datang secara tiba-tiba yang diberikan kepada hamba-Nya.

Pada bab selanjut, al-Qusyairī menjelaskan isim dan asal usulnya. Seperti ulama nahwu, al-Qusyairī membagi isim menjadi dua bagian yaitu *ṣaḥiḥ* dan *mu'tal*. *Ṣaḥiḥ* menurut *ahl al-'Ibārah* adalah lafadz yang selamat huruf ilat (*ya, wawu, dan alif*), sedangkan menurut *ahl al-Isyārah* adalah seseorang yang selamat

³⁷ Zakiyah, "Kitab al-Sanīal-Maṭālib, Interkoneksi Nahwu dan Tasawuf," 386.

³⁸ Al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb*, 40.

³⁹ Amin, *Ilmu Tasawuf*, 169.

⁴⁰ Amin, 177.

dari *alif* yaitu Iblis, *wawu* yaitu waswas, dan *ya* yaitu putus asa.⁴¹ Jadi menurut al-Qusyairi pengertian terdalam dibalik makna *ṣaḥīḥ* adalah seseorang dikatakan selamat, jika dia mampu menyelamatkan dirinya dari tipu daya Iblis, rasa was-was, serta keterputusasaan.

Pemaparan al-Qusyairīselanjutnya adalah *mawānī'u al-Ṣarf*. Al-Qusyairī menjelaskan makna yang menjadi penyebab-penyebab *mawānī'u al-Ṣarf* dari sisi tasawuf. *Pertama, al-Jam'u (ṣīghat al-Muntaha al-Jumū'i)* yaitu seseorang yang menghindari pengumpulan dunia dan pergumulan dengan orang lain. *Kedua, al-Ṣarf* yaitu seseorang yang mengarahkan pandangan orang-orang lain kepadanya. *Ketiga al-Waṣfu* yaitu keinginan untuk dikenal dan dibicarakan baik oleh orang lain. *Keempat al-Ta'nīts* yaitu lemahnya tekad dan mudah terpengaruh dengan hal-hal yang tercela. *Kelima al-Ma'rifah ('alamiyyah)* yaitu mengetahui akan nikmat yang diberikan Allah namun enggan untuk bersyukur. *Keenam al-'Ujmah* yaitu mengabaikan nikmat Allah dengan menyembunyikan ilmunya. *Ketujuh 'udul* yaitu berpaling dari jalan yang lurus. *Kedelapan al-Tarkīb (tarkīb mazjī)* yaitu mencampuradukan ilmunya dengan tindakan yang bodoh. *Kesembilan al-alif* yaitu *alif* kata *anā* dan *nūn* yaitu *nūn* keagungan. *Kesepuluh wazan al-Fi'li* yaitu menimbang amal perbuatannya sendiri, dan menduga amal perbuatannya diterima, sehingga timbul rasa ujub dalam dirinya.⁴²

Menurut al-Qusyairī, apabila seorang *sālik* memiliki dua *ilat* dari *ilat-ilat* di atas dalam dirinya, maka akan menghantarkannya pada tidak diterimanya amal, bahkan menjauhkan sang *sālik* dari pintu *wuṣūl*.⁴³ Istilah ini dalam dimensi ilmu tasawuf disebutkan dengan *takhallī* yaitu membersihkan dan mengosongkan diri seorang *sālik* dari perangai-perangai yang tercela. Tahapan ini dalam disiplin tasawuf merupakan tahapan awal untuk mencapai *wuṣūl*. Selain *takhallī* terdapat tingkatan kedudukan yang dilalui oleh para *sālik*, yaitu *taḥallī* artinya memasukkan perangai terpuji pada diri *sālik*, dan puncaknya adalah *tajallī* (menampakkan diri) yaitu orang-orang yang sampai pada keridaan Allah,

⁴¹ Al-Qusyairi, *Nah}wu al-Qulūb*, 41.

⁴² Al-Qusyairi, 41–42.

⁴³ Al-Qusyairi, 42.

sehingga orang-orang tersebut ketika melihat sesuatu hanya Allah yang dilihatnya.

Pada bab selanjutnya dilanjutkan dengan penjelasan *al-I'rāb wa al-Bina'*. al-Qusyairī memulai penjelasannya dengan menjelaskan makna *rofa'*, *naṣab*, *jer*, dan *jazam*. Ia memberikan pengertian *rofa'* dengan tingginya keinginan para sufi untuk sampai kepada Allah, *naṣab* dengan kesiapan jiwa dan raga para sufi untuk taat kepada Allah, *jer* dengan kerendahkan diri para sufi dihadapan Allah, *jazam* dengan mengunci rapat-rapat hati mereka (para sufi) dari sesuatu selain Allah. Lebih lanjut al-Qusyairī menjelaskan bahwa *mu'rab* adalah keadaan hati *sālik* yang masih berubah-ubah. Sedangkan *mabnī* diartikannya sebagai kondisi rohani *sālik* yang tidak berubah-ubah keadaannya mereka inilah golongan yang kuat keyakinannya.⁴⁴

Pembahasan bab di atas dilanjutkan dengan pemaparan al-Qusyairī terhadap kandungan makna tasawuf dari setiap *faṣl*. *Pertama, ma'ārif wa nakirāt*, lewat *faṣl* ini al-Qusyairī membagi dua macam manusia. Pertama, manusia yang dikenal, jenis manusia pertama ini memiliki hak untuk bersama kaum yang menjadikannya untuk dikenali dan diberikan gelar sifat *al-Ṣidq*. Kedua, manusia yang tidak layak untuk dikenali, jenis manusia tidak berhak untuk diberi kenikmatan kecuali hanya tidur dan makan. *Kedua, al-Mubtada'u: marfū'un li tajridihi 'ani al-'Awāmili al-Lafḍiyyah, mubtada'* dapat di-*rafa'*-kan karena terbebas dari *āmil lafzī*, begitu juga orang fakir yang terlepas dari godaan harta, akan ditinggalkan derajat dan kedudukannya. *Ketiga, al-'Af'ālu al-Thalāthah: māḍi ḥāl wa istiḡbal*, pada bagian ini al-Qusyairī membagi kondisi mentalitas manusia, ada yang hanya memikirkan masa lalunya saja, ada yang memikirkan masa depannya, dan yang terakhir hanya menyibukkan diri dengan memperbaiki zaman yang sedang dilaluinya tanpa memperdulikan masa lalu dan masa yang akan datang. *Keempat, wa fi'lu al-ḥāl: marfū'un mālam yadkhal 'alaihi nāṣibun aw jāzimun*, menurut al-Qusyairī *naṣb* adalah seorang hamba yang melihat amalnya sendiri, sedangkan *jazam* adalah orang yang meninggalkan perilaku

⁴⁴ Al-Qusyairi, 42.

suluknya. Apabila seorang hamba mampu meninggalkan kedua perilaku tersebut, maka Allah akan mengangkat derajatnya. *Kelima, al-Fā'ilu marfū'un wal al-Maf'ūlu mansūbun*, dimensi tasawuf pada *faṣl* ini yaitu, ketika seorang *'Arif* melihat bahwa tidak *fā'il* (subyek) kecuali hanya Allah, maka luhur derajatnya, tinggi sebutannya, dan tunduk kepada keagungan Allah, merasa rendah ketika menyaksikan kemuliaan Allah, dia melihat dirinya sebagai *maf'ūl* (obyek). *Keenam, al-Hālu: wasfu haiati al-Fā'ili wal al-Maf'ūl*, lewat *faṣl* ini al-Qusyairī menjelaskan bahwa seorang *'Arif* menghadap kepada Allah untuk memperbaiki keadaannya, berusaha menutupi dirinya supaya tidak dikenal oleh orang lain, sehingga hubungannya dengan Allah senantiasa terhubung. *Ketujuh, al-Tamyīz*, al-Qusyairī menjelaskan dimensi sufistik pada *faṣl* ini bahwa orang yang hendak menempuh perilaku uzlah terlebih dahulu harus memiliki ilmu dan melepaskan diri dari dunia. Apabila *al-Tamyīz* seseorang telah sempurna, maka Allah akan mempersiapkan dirinya untuk memperbaiki orang lain.⁴⁵

Penjelasan terakhir al-Qusyairī dalam *Nahwu al-Qulūb* adalah *al-Badal*. Aspek tasawuf yang dipaparkan oleh al-Qusyairī dalam bab ini adalah pengelompokan manusia sesuai dengan kadar kedudukan mereka sebagai seorang hamba. *Pertama, badal al-Kulli min al-Kulli* yaitu *badal* orang-orang *'Arifīn*, mereka meninggalkan semua dan oleh Allah diganti semuanya. *Kedua, badal al-Ba'dh*, yaitu *badal* orang-orang ahli ibadah, mereka meninggalkan kemaksiatan dan menggantinya dengan ketaatan, meninggalkan kelezatan dengan mujahadah. *Ketiga, badal ishtimal*, yaitu *badal* orang-orang yang beramal karena rasa diliputi rasa takut dan mengharap. Maka Allah memberi harapan mereka, dan memberinya rasa aman terhadap apa yang mereka takuti. *Keempat, badal al-Ghalaṭ*, yaitu *badal* orang-orang yang tertolak, hal ini disebabkan mereka menjual ibadahnya dengan kehidupan dunia.⁴⁶

PENUTUP

Kitab *Nahwu al-Qulūb* memang dapat dikatakan sebagai kitab nahwu, namun dalam pembahasannya lebih condong dalam dimensi tasawuf. Oleh karena itu

⁴⁵ Al-Qusyairi, 42–44.

⁴⁶ Al-Qusyairi, 44.

penulis lebih menyebutnya dengan kitab nahwu dengan pendekatan tasawuf. Hal ini dikarenakan karena al-Qusyairī sebagai seorang sufi dan pakar tasawuf, oleh karena itu dalam penulisannya nuansa tasawuf lebih terasa kental di dalam karyanya tersebut.

Selain itu dapat ditarik sebuah kesimpulan pula bahwa al-Qusyairī hendak menghilangkan anggapan di masanya yang menganggap tasawuf adalah ilmu yang Sehingga hemat penulis, untuk meredam anggapan tersebut al-Qusyairī menulis beberapa karya yang bukan karya tasawuf, namun dalam penjelasannya ia memasukkan unsur tasawuf, salah satunya karyanya tersebut adalah *Nahwu al-Qulūb*. Tujuannya adalah memberikan gambaran bahwa unsur tasawuf dapat dimasukkan dalam berbagai macam ilmu pengetahuan, dan tidak ada pertentangan apapun di antara tasawuf dengan ilmu pengetahuan.

DAFTAR RUJUKAN

- Al-'Arūsi, Mustofā. *Natāij al-Afkār al-Qudsiyyah, Jilid 1*. Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007.
- Ali, Mukh. "Dakwah bil Qalam ustadz Ismail Idris Mustafa di Nusantara." PhD Thesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.
- Alim, Akhmad, Ahmad Tafsir, dan Ibdalsyah Ibdalsyah. "Pendidikan Jiwa Studi Komparatif Pemikiran Ibn Jauzi (510-597 H/1116-1200 M) dengan Kalangan Sufi." *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2013): 38–65.
- Al-Qusyairī, Abu al-Qāsim 'Abdul Karīm. *Al-Risālah al-Qusyairiyyah*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Al-Qusyairi, Abu al-Qāsim. *Nah}wu al-Qulūb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- . *Risalah Qusyairiyah; Induk Ilmu Tasawuf, Terj. Mohammad Luqman Hakiem*. Surabaya: Risalah Gusti, 2014.
- Al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi. *Sufi Dari Zaman Ke Zaman: Suatu Pengantar Tentang Tasawuf, terj. Ahmad Rofi 'Utsamani*. Bandung: Pustaka, 1974.

- Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: AMZAH, 2012.
- As' ad, Mahrus. "Pembaruan Pendidikan Islam KH Hasyim Asy'ari." *TSAQAFAH* 8, no. 1 (2012): 105–134.
- Azizah, Alfiyatul. "Penafsiran Huruf Muqātha'ah (Telaah Kritis Penafsiran Imam Qusyairi Tentang ح in Lathāif al-Isyāt)." IAIN Surakarta, 2014.
- Baraja, Abbas Arfan. *Ayat-ayat Kauniah: Analisis kitab Tafsir Isyari (Sufi) Imam Qusyairi terhadap Beberapa Ayat Kauniah dalam al-Qur'an*. Malang: UIN-MALANG PRESS, 2009.
- Bisyri Muṣṭafa. *Syarh al-Ajur ūmiyyah fi al-Nahwi*. Kudus: Menara Qudus, t.t.
- Busyro, Muhtarom. *Shorof Praktis "Metode Krapyak"*. Yogyakarta: Putera Menara, 2007.
- Falahudin, Ahmad, dan Abdul Malik. "Strategi Penerjemahan Tamyīz Dalam Buku At-Tibyān Fī Ādābi Chamalatil-Qur'ān Karya Imam An-Nawawi." *Jurnal CMES* 10, no. 1 (2018): 67–79.
- Hāsyimi, Ahmad. *Al-Qawā'id al-Asāsiyyah li al-Lughah al-'Arabiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2015.
- Hasanah, Ulfatun. "Pesantren dan Transmisi Keilmuan Islam Melayu-Nusantara; Literasi, Teks, Kitab dan Sanad Keilmuan." *'Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 8, no. 2 (2015): 203–224.
- Huda, Khairul. "Islam Melayu dalam Pusaran Sejarah sebuah Transformasi Kebudayaan Melayu Nusantara." *Toleransi* 8, no. 1 (2017): 78–96.
- Jauhari, Muhammad Ahsan. "Perilaku Sosial Santri Pondok Pesantren Al-Ishlah Bandar Kidul Mojoroto Kota Kediri Setelah Mengikuti Pengajian Kitab Al-Hikam." *Spiritualita* 1, no. 1 (2017).
- . "Perilaku Sosial Santri Pondok Pesantren Al-Ishlah Bandar Kidul Mojoroto Kota Kediri Setelah Mengikuti Pengajian Kitab Al-Hikam." *Spiritualita* 1, no. 1 (2017).
- Lestari, Lenni. "Epistemologi Corak Tafsir Sufistik." *SYAHADAH* 2, no. 1 (2016).
- Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- . *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Ni'mah, Fuad. *Mulakhas Qawā'id al-Arabiyyah*, t.t.

- Rohti, Wiwin Ainis. "Metodologi Penafsiran Sa 'îd Hawwâ dalam al-Asâs fî al-Tafsîr." *Marâji: Jurnal Ilmu Keislaman* 1, no. 2 (2015): 501–537.
- Salik, Mohammad. "Menggagas Pesantren Masa Depan (Kritik Cak Nur atas Pola Pendidikan Tradisional)." *El-Qudwah*, 2013.
- Shofwan, M. Shoihuddin. *Pengantar Memahami al-Ajurumiyyah*. Jombang: Darul Hikmah, 2007.
- Smith, Zain bin Ibrahim bin. *Syarḥ Ḥadīṣ Jibrīl*. Surabaya: Dār al-'Ulūm al-Islām, 2006.
- Solihin, M., dan Rosihon Anwar. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Syukur, M. Amin, dan Masyharuddin. *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*. Semarang: Pustaka Pelajar, 2014.
- Zakiyah. "Kitab al-Sanīal-Maṭālib, Interkoneksi Nahwu dan Tasawuf." *Jurnal Walisongo* 20, no. 1 (2012).
- Zarkasyi, Maimunah. "Pemikiran Tasawuf Muh Arsyad al-Banjari dan Pengaruhnya di Masyarakat Kalimantan Selatan." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 3, no. 1 (2008): 76–95.