

BAB III

DESKRIPSI KITAB NAHWU *AL-QULŪB* AL-QUSYAIRI DAN *MUNYAḤ AL-FAQĪR AL-MUTAJARRID* WA *SĪRAH AL-MURĪD AL-MUTAFRRID* AL-KUHANY

A. Deskripsi Kitab *Naḥwu al-Qulūb* Karya Al-Qusyairi

Kitab *Naḥwu al-Qulūb* karya al-Qusyairi dan *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* karya al-Kuhany merupakan dua kitab yang memiliki nilai lebih dan keunggulan dibanding kitab nahwu biasa, sebagaimana keunggulan yang ada pada Imam al-Qusyairi bukan seperti ulama lainnya, yakni terletak pada bagaimana ia menemukan cara pandang baru dalam melihat Ilmu Nahwu. Idenya begitu cemerlang. Bagaimana mungkin terma dasar keNaḥwuan seperti kalam, *mu'rab* dan *mabnī* bisa dipertalikan dalam bingkai sufistik yang notabene ranah ilmu hakikat yang metafisik. Namun nyatanya keraguan dan ketidakmungkinan itu terjawab oleh naskah kitabnya yang sudah dikodifikasi dan diklasifikasi dengan baik menjadi dua bagian, *Naḥwul qulūb kabīr* dan *Naḥwul qulūb ṣagīr*. Ia berhasil mengkorelasikan antara Nahwu konvensional (gramatikal eksoterik) dan Nahwu qulub (gramatikal esoterik) serta memadukaitkan antara *Naḥwu zhāhir* dan *Naḥwu bāthin*.¹

Pembahasan Nahwu Tasawuf dalam kitab ini terbagi menjadi beberapa macam, yakni Nahwu konvensional (gramatika eksoterik) dan *Naḥwu al-Qulūb*

¹Al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 1.

(gramatika esoteris), *kalām*, *i'rāb* dan *binā`*, *ma`rifah* dan *nakīrah*, *isim mufrad* dan *tašnih*, *jama`*, *asmā` al-sittah*, *fi`il-fi`il*, *mubtadā`*, *khobar*, *fā`il*, *maf`uūl*, *nā`ib al-fā`l*, *iḍāfah*, *kāna* dan sejenisnya, *inna* dan sejenisnya, *fi`il māḍī*, *fi`il muḍāri`*, *fi`il amr* dan *fi`il nāhī*, *na`at*, *syarath* dan *jazā`/jawāb*, ‘*ataf*, *hamzah waṣl*, *hurūf-hurūf khafaḍ (jarr)*, mencegah pengaruh *inna* dan sejenisnya, *fā` jawāb*, *nidā`*, *fi`il jāmid* (statis), kata *mā* dan makna-maknanya, *lā allatī li nafyi al-jins*, *kam istifhāmiyyah* dan *kam khabariyyah*, *hurūf qasm*, *ẓaraf*, *istišnā`*, *ilhāq*, *munṣarif* dan *ghairu munṣarif*, *isim taṣghīr*, *ta`ajjub*, *ḥāl*, *tamyīz*, ‘*adad* dan *ma`dūd*, *isim mauṣūl*, *nisbah*, *jama` qiillah* dan *jama` kaśrah*.

B. Deskripsi Kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* karya al-Kuhany

Selain al-Qusyairi, Imam Abdul Qadir al-Kuhany juga meneliti kitab Nahwu dengan pendekatan tasawuf yang berjudul *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid*. Dengan kitabnya tersebut, ia mampu mengubah warna Nahwu menjadi warna yang berbeda. Al-Kuhany merupakan seorang ‘*ulamā* keturunan Maroko yang hidup sekitar abad 18 Masehi, dengan karyanya yang berjudul *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid*, ia dikenal sebagai ulama Nahwu yang handal hingga sekarang. Kitab Nahwu Tasawuf al-Kuhany hampir serupa dengan Nahwu Tasawuf al-Qusyairi, tetapi memiliki keunikan yang membuat pembacanya tercengang. Namun sangat disayangkan karena reverensi mengenai riwayat hidup dan karya-karya al-Kuhany yang lain masih belum terlalu diketahui hingga saat ini.

Kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarriid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarriid* merupakan kitab Nahwu dengan pendekatan tasawuf yang sangat unik dalam menyingkronkan antara Nahwu dan tasawuf yang menjadi fokus pembahasannya. Kitab ini juga memuat dalil-dalil yang bersumber dari Alquran, al-Sunnah kata-kata hikmah para ulama maupun kata-kata para penyair Arab yang menjadikannya unik dan berbeda dibandingkan dengan *Nahwu al-Qulūb al-Qusyairi*.

Kitab Nahwu Tasawuf al-Kuhani memiliki sedikit perbedaan dengan kitab al-Qusyairi, yakni poin-poin pembahasan yang termuat dalam kitab ini tidak sama persis dengan pembahasan yang termuat dalam kitab al-Qusyairi. Adapun pembahasan yang termuat dalam kitab al-Kuhani meliputi *kalām*, *i'rāb*, mengenal tanda-tanda *i'rāb*, macam-macam *fi'il*, *isim-isim* yang di-*rafa'*-kan, *fā'il*, *maf'uūl* yang tidak disebutkan *fā'il*-nya, *mubtadā`* dan *khobar*, *'āmil* yang masuk pada *mubtadā`* dan *khobar*, *na'at*, *'ataf*, *taukīd*, *badal*, *isim-isim* yang di-*naṣab*-kan, *maf'uūl bih*, *maṣdar*, *zharaf zamān* dan *zharaf makān*, *ḥāl*, *tamyīz*, *istiṣnā`*, *lā*, *munādā*, *maf'uūl min ajlih*, *maf'uūl ma'ah*, dan *isim-isim* yang di-*khafaḍ*-kan.

Dalam penelitian ini, peneliti hanya akan membahas poin-poin yang sama persis termuat dalam kitab *Nahwu al-Qulūb* dan *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarriid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarriid* saja untuk menemukan kesinkronan antara ajaran Nahwu dan tasawuf, mengetahui karakteristik ajaran tasawuf yang termuat di balik ajaran Nahwu Tasawuf al-Qusyairi dan al-Kuhani serta untuk menemukan perbedaan ajaran Nahwu Tasawuf kedua tokoh tersebut. Adapun poin-poin yang sama persis tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Kalām*

Kalām dalam Bahasa Indonesia sepadan dengan kalimat. *Kalām* merupakan pembahasan utama yang dibahas dalam kitab *Ajurūmiyyah* karangan al-Ṣanhaji. Definisi *kalām* tersebut didefinisikan sebagai berikut:

الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع

“*Kalām* ialah *lafazh* (kata) yang tersusun yang memberi faedah dengan sengaja (dengan Bahasa Arab).”²

Definisi *kalām* di atas merupakan definisi *kalām* secara Naḥwu eksoteris atau secara ilmu taa bahasa. Lain halnya jika *kalām* dilihat dengan kacamata nahwu esoteris atau nahwu batin yang termuat dalam kitab Naḥwu al-Qulūb karya al-Qusyairi dan *Munyaḥ al-faqīr al-Mutajarriid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarriid* karya al-Kuhani. *Kalām* dalam *Naḥwu al-Qulūb* didefinisikan sebagai bahasa kalbu atau suatu rangkaian kalimat yang menunjukkan pada jalan Allah dengan ucapannya dan bermanfaat bagi hati pendengarnya. Yang diucapkan tersebut baik berupa pengetahuan, cahaya, maupun rahasia-rahasia.³

وأقسامه ثلاثة إسم وفعل وحرف جاء لمعنى

“*dan kalām* terbagi menjadi tiga macam, yakni *isim*, *fi’il* dan *hurūf*.”⁴

²Al-shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah* (Amuntai: Hemat, tth), 2.

³Al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 11.

⁴Al-Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 2,

Dalam kitab *an-Nahwu wa aṣ-Ṣarf* karya Dr. ‘Aṣim Bahjah al-Baitar ulama Nahwu eksoteris mendefinisikan *isim* sebagai sesuatu yang menunjukkan makna dirinya yang tidak berkaitan dengan salah satu dari tiga pembagian waktu *māḍi* (lampau), *ḥāl* (sekarang) dan *mustaqbal* (akan datang). Sedangkan *fi’il* adalah sesuatu yang menunjukkan makna dirinya yang berkaitan dengan salah satu dari tiga pembagian waktu. Hubungan *isim* dan *fi’il* adalah hubungan antara *aṣl* (akar) dan *furu’* (cabang), yakni *fi’il* merupakan cabang dari *isim*. Adapun *hurūf* ialah sesuatu yang tidak menunjukkan makna dirinya, huruf justru menunjukkan makna yang bukan dirinya dalam arti dia melekat pada makna *isim* dan *fi’il*.⁵

Dalam kitab *Nahwu al-Qulūb* dijelaskan bahwasanya yang dimaksud *isim* di sini adalah Allah. *Fi’il* adalah segala sesuatu yang berasal dari Allah, sedangkan *huruf* ada yang melekat pada *isim* ada juga yang melekat pada *fi’il*. *Huruf* yang melekat pada *isim* akan menetapkan suatu hukum bagi *isim* tersebut, yakni akan menetapkan hukum *naṣab*, *jar* maupun yang lainnya. Sedangkan *huruf* yang melekat pada *fi’il* juga akan menetapkan hukum *naṣab* maupun *jazm*. Dengan demikian jika dikaitkan dengan Nahwu Tasawuf yang terdapat dalam *Nahwu al-Qulūb*, sifat *ilm* (*huruf*) yang melekat pada Allah (*isim*) akan menetapkan sifat *al-‘ālim* bagi Allah swt., begitu juga dengan sifat-sifat Allah yang lainnya. Sementara dalam relasi-Nya dengan makhluk (alam semesta), segala perbuatan-Nya (*af’āl al-Ḥaqq*) juga akan menetapkan *isim ṣifat* bagi-Nya (sebagai penisbahan).⁶ Dalam

⁵Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 14.

⁶Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 12-13.

Munyaḥ al-faqīr al-Mutajarriid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarriid, isim (nama) juga diartikan sebagai Allah, yakni nama yang tunggal (*mufrad*) yang kita diharuskan untuk selalu mengingatnya (ber-*dzikir*), yang mana *dzikir* merupakan pintu gerbang besar untuk memasuki kebesaran Allah sebagaimana firman-Nya pada surah al-Muzzammil {73}: 8 “Berdzikirlah pada nama Tuhanmu...”⁷ *fi’il* diartikan sebagai perjuangan melawan hawa nafsu dengan mengoyak-ngoyak kebiasaan-kebiasaan hina dan rendah untuk mencapai Allah.⁸ Sedangkan *hurūf* diartikan sebagai harapan, cita-cita, tabiat, pembawaan dan perjuangan dalam mencapai Allah. *Hurūf* harus dimiliki pada permulaan perjalanan dan dilepaskan ketika telah sampai menuju Allah. *Hurūf* terbagi menjadi dua macam, yakni *hurūf* yang berkilau dan *hurūf* kegelapan. *Hurūf* berkilau ialah pengharapan dalam mencapai *riḍa* Allah, mencapai nikmat-Nya maupun mencapai kemuliaan-kemuliaan-Nya. Sedangkan *hurūf* kegelapan ialah pengharapan dalam memenuhi panggilan-panggilan nafsu yang bersifat sementara seperti cinta dunia, kehormatan dan lain-lain.⁹

Dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb* juga dijelaskan bahwasanya isim juga bisa diartikan sebagai informasi yang datang dari Allah (*al-Ḥaqq*). *Fi’il* adalah keinginan yang disampaikan oleh seorang hamba kepada Allah. Sementara *huruf* adalah ikatan yang menyempurnakan makna (*faidah*) dari bahasa kalbu.¹⁰ *Kalām* yang dimaksud al-Qusyairi dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb* secara substansi cukup

⁷Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 43.

⁸Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 45.

⁹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 46-47.

¹⁰Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 14.

berbeda dengan *kalām* dalam terminologi ulama Nahwu konvensional. *Kalām* yang dijelaskan al-Qusyairi selain bernuansa sufistik, juga bernuansa teologis. Hal ini wajar karena al-Qusyairi selain pakar dalam gramatika Bahasa Arab, ia juga pakar dalam bidang tasawuf dan tauhid.

Dalam kitab *al-Hikam* disebutkan bahwasanya cahaya-cahaya orang bijak (*sufi*) itu mendahului ucapan-ucapan mereka. Pada saat pencerahan sudah terjadi barulah kemudian datang penjelasannya, yang berarti jika cahaya tersebut telah terwujud dalam diri mereka, ungkapan yang akan keluar pun juga akan tercapai, sehingga ucapan yang keluar pun akan memberikan kebermanfaatan. Hal ini menjelaskan bahwasanya hanya *kalām* yang menyentuh hati yang dapat membangkitkan dan melahirkan kerinduan kepada Allah swt. maupun pemicu rasa takut yang mencegah dari suatu kemaksiatan. Hal ini berarti setiap *kalām* yang berasal dari hati akan sampai pula ke dalam hati. Itulah *kalām* yang bermanfaat. Sebaliknya apabila *kalām* hanya berasal dari lisan maka yang berhak menerima hanyalah telinga.¹¹

Kalām menurut orang-orang bijak atau para *ahli sufi* juga dapat diartikan sebagai susunan kata yang membahasakan ucapan dan perbuatan. Apabila *kalām* hanya berupa ucapan tanpa dibarengi perbuatan, ia tidak akan menyentuh hati, karena keadaan yang demikian dengan sendirinya telah menunjukkan palsunya perkataan. Seseorang yang memberi nasihat jika lebih dulu mengamalkan nasihatnya, nasihatnya akan terasa menggugah dan bermanfaat. Jika tidak,

¹¹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 37-38.

nasihatnya hanya bagaikan pukulan terhadap besi yang dingin.¹² Hal ini bisa diumpamakan dengan potongan syair seorang penyair yang sangat mengungghah hati para pendengar:

“Ingatlah wahai pengajar sesamanya
Bukankah pengajaranmu itu juga berlaku bagi dirimu
Kamu jelaskan obat bagi yang sakit dan lemah
Supaya mereka sehat dengan obat itu
Padahal kamu sendiri dalam keadaan sakit.

Kami melihat
Kamu suntikkan petunjuk pada akal kami
Dengan dalih sebagai nasihat
Padahal dirimu sendiri tidak tersentuh petunjuk.”¹³

2. *I'rāb*

Definisi *i'rāb* yang diungkapkan *muṣannif* kitab *Ajurūmiyyah* adalah sebagai berikut:

الإعراب هو تغيير أو آخر الكلم للاختلاف عوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديراً

¹²Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 38.

¹³Abdul Qadir Al-Kuhani, 39.

“*I’rāb* ialah perubahan pada akhir *kalimat* (kata) disebabkan perbedaan ‘*amil* yang masuk pada kata-kata tersebut, baik perubahan itu terjadi secara lahir maupun tidak terlihat secara lahir.”¹⁴

Perlu untuk diketahui bahwasanya definisi *i’rāb* di atas merupakan definisi *i’rāb* Nahwu konvensional, yakni definisi yang termuat dalam kitab Nahwu *Ajurūmiyyah*. Sedangkan dalam kitab Nahwu Tasawuf yang berjudul *Nahwu al-Qulūb* dan *Munyaḥ al-Faqīr al-mutajarriid wa Sīrah al-Mutafarriid* disebutkan bahwasanya *kalām* atau yang disebut dengan bahasa kalbu dalam Nahwu esoteris juga terbagi menjadi dua macam, yakni kata yang diajarkan oleh Allah (*tauqīf al-Ḥaqq*), dan perkataan yang diucapkan oleh seorang hamba dengan seizin Allah (*taṣrīf al-Ḥaqq*). Kata yang diajarkan oleh Allah (*tauqīf al-Ḥaqq*) adalah apa yang kamu dengar dari Allah dengan hatimu lalu berhenti sampai disitu tanpa ada aktivitas lain darimu, ini juga bisa disebut dengan *ḥāl al-jam’*. Sedangkan perkataan yang diucapkan oleh seorang hamba dengan seizin Allah (*taṣrīf al-Ḥaqq*) adalah apa yang kamu ucapkan dalam munajatmu dengan Allah sesuai dengan isyarat yang sederhana (*isyarat baṣīthah*) yang kamu terima dari-Nya, ini juga bisa disebut dengan *ḥāl al-farq*.¹⁵

Tauqīf al-Ḥaqq/ḥāl al-jam’ adalah keadaan seorang sufi yang menerima kelembutan, *ihsān* atau makna-makna *ilāhiyyah* yang datang dari Allah swt. Makna-makna tersebut adalah pemberian yang murni, sederhana dan tetap. Imam

¹⁴ Al-shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 3.

¹⁵ Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulub* (Tata Bahasa Kalbu), 18-19.

al-Qusyairi menyebutnya sebagai *mabnī*. Sedangkan *taṣrīf al-Ḥaqq* adalah upaya sufistik seorang sufi dalam menempuh jalan tasawuf seperti melakukan amal-amal saleh. *Taṣrīf al-Ḥaqq* disebut juga dengan ḥāl *al-farq*, yaitu segala upaya sufistik seorang sufi seperti menegakkan *'ubūdiyyah* dan hal-hal yang sesuai dengan tingkah laku manusiawi. Upaya sufistik setiap sufi terkadang berbeda-beda, yakni sesuai tahapan dan tangga spiritual yang sedang dituju atau telah dicapai. Imam al-Qusyairi menyebutnya sebagai *mu'rab*, yakni bentuknya pencapain atau maqamnya berbeda-beda sebagaimana perbedaan bentuk *i'rāb*, yakni *i'rāb rafa'*, *naṣab*, *khafad/jar* dan *jazm*.

Adapun definisi *i'rāb* yang termuat dalam kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-mutajarrid wa Sīrah al-Mutafarrid* karya al-Kuhani, *i'rāb* diartikan sebagai kondisi hati yang dapat berubah-ubah sesuai gejolak hati yang masuk mempengaruhinya sebagaimana berubahnya akhir *kalimah* berdasarkan *'amil* yang ada. Pengaruh berubahnya keadaan hati seorang hamba bisa dipengaruhi oleh situasi ketertekanan maupun kelapangan yang datang silih berganti mempengaruhi kondisi hati seorang hamba seperti pergantian siang dan malam.¹⁶

Sayyid al-Qusyairi berkata “Ketika Allah menyibak tabir sifat *Jamāl*-Nya kepada seorang hamba, Allah akan melonggarkan hati hamba tersebut. Ketika Allah memperlihatkan sifat *Jalāl*-Nya, dia akan menekan hati sang hamba. Ketertekanan menimbulkan kegelisahan batin, sedangkan kelonggaran menciptakan ketenangan baginya.” Al-Syabali juga berkata “seseorang yang mengenal Allah *jallā wa 'alā*

¹⁶Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 69-70.

(seakan) mampu mencakup seluruh langit dan bumi dengan selembar bulu matanya. Orang yang tidak mengenal Allah *Jallā wa ‘alā* bila satu sayap lalat menempel pada dirinya, dia akan ribut karenanya.”¹⁷

Dalam tasawuf, *i’rāb* dapat diartikan sebagai kondisi hati yang berubah-ubah. Tasawuf sebagai ajaran yang membahas adab seorang hamba terhadap Allah tidak luput membahas adab dalam keadaan lapang ataupun tertekan. Setiap kondisi ketertekanan dan kelapangan memiliki adabnya sendiri, yakni ketika diuji dengan rasa tertekan, adab yang harus dilakukan adalah tetap tenang mengikuti arus takdir dan menunggu kelonggaran dari Allah swt. yang Maha Mulia dan Maha Pengampun. Sedangkan ketika kelonggaran datang, adab yang harus dilakukan adalah dengan memperketat kendali agar terhindar dari keterplesetan yang tidak diinginkan.¹⁸

3. Pembagian *I’rāb*

Dalam kitab *Ajurūmiyyah* disebutkan bahwasanya:

وأقسامه أربعة رفع ونصب وخفض وجزم

“*I’rāb* terbagi empat macam, yakni *rafa’*, *naṣab*, *khafaḍ* dan *jazm*.”¹⁹

Perubahan yang terjadi pada *i’rāb* dalam Naḥwu konvensional ada empat macam, yakni *rafa’*, *naṣab*, *khafaḍ* dan *jazm*. Begitu pula perubahan yang terjadi

¹⁷Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 70.

¹⁸Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 70.

¹⁹Al-shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 3.

pada keadaan seorang hamba, terkadang *rafa'*, *naṣab*, *khafaḍ* dan juga *jazm*. *Rafa'* berarti tingginya derajat, kemuliaan dan kedudukan seorang hamba di sisi Allah swt. Adapun keadaan yang mendorong *rafa'* adalah mengenal Allah, melaksanakan ketaatan serta bergaul dengan orang-orang yang mulia dan merdeka, yakni para Wali Allah *raḍia allah 'anhum*. Mengetahui Allah dengan baik dalam tasawuf disebut dengan *ma'rifah*, *ma'rifatullāh* menurut konsep al-Ghazali adalah berupaya untuk mengenal Tuhan sedekat-dekatnya yang diawali dengan pensucian jiwa dan zikir kepada Allah secara terus-menerus, sehingga pada akhirnya akan mampu melihat Tuhan dengan hati nuraninya. Menurut al-Ghazali, *ma'rifatullāh* merupakan sumber dan puncak kelezatan beribadah yang dilakukan oleh seorang manusia di dunia ini. Lebih jauh lagi Allah memberi pandangan yang luas tentang kebahagiaan dan kelezatan bagi manusia untuk mencapai *ma'rifatullāh*. Mengetahui dan mencintai Sang Pencipta dengan sepenuhnya. Dengan demikian manusia akan memperoleh kesenangan yang luar biasa dari yang lainnya. *Ma'rifat* kepada Allah merupakan sifat yang sangat mulia.²⁰

Kebalikan dari keadaan *rafa'* adalah *khafaḍ*, yakni berarti rendah dan hina. Adapun faktor keadaan ini adalah kebodohan, terus menerus maksiat dan mengikuti gejolak hawa nafsu.²¹ Selain keadaan *rafa'* dan *khafaḍ*, keadaan seorang hamba bisa saja *naṣab* ataupun *jazm*. *Naṣab* berarti tegar dalam mengikuti arus takdir. Inilah *maqām riḍā* (pasrah). *Maqām* ini merupakan *maqām* spiritual para '*arif* yang

²⁰Murni, Konsep Ma'rifatullah Menurut Al-Ghazali (Suatu Kajian Tentang Implementasi Nilai-Nilai Akhlak alKarimah) Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies Vol. 2, No.1, Juni 2014, 126.

²¹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magi*, 73.

mencapai *wuṣūl*. *Riḍa* merupakan kondisi hati dimana jika seseorang merealisasikannya, dia akan mampu menerima semua kejadian dan berbagai macam bencana dengan iman yang mantap dan jiwa yang tentram. *Riḍa* merupakan buah dari *ma'rifat billah* dan cinta yang tulus kepada Allah swt.²²

Jazm adalah kemantapan dan keteguhan hati untuk meniti perjalanan, memerangi hawa nafsu dan menanggung penderitaan dalam menuju *wuṣūl* hingga mencapai kesempurnaan *musyāhadah*. Pemilik *rafa'* dan *naṣab* adalah kaum '*arif* yang *wuṣūl*. Penyandang *khafaḍ* atau kehinaan adalah orang yang rusak dan bingung, sedangkan penyandang *jazm* adalah mereka yang sedang meniti perjalanan. Kondisi seorang hamba kadang berubah-ubah antara *rafa'* dan *khafaḍ*, yakni ketika ia mampu mengalahkan nafsunya derajatnya akan meningkat (*rafa'*), sedangkan ketika ia dikalahkan oleh nafsunya sendiri derajatnya akan menurun (*khafaḍ*).²³

Penjelasan *i'rāb* di atas kemudian dilanjutkan *muṣannif* kitab *Ajurūmiyyah* dengan penjelasan pembagian *i'rāb* bagi *isim* dan *fi'il*, dengan ungkapnya:

فلأسماء من ذلك الرفع والنصب والخفض ولا جزم فيها وللأفعال من ذلك الرفع والنصب والجزم ولا خفض فيها

²²Saefuddin Zuhri "Penafsiran Al-Sya'rawi terhadap Ayat-Ayat Alquran tentang Ridha dan Pengaruhnya dalam Kehidupan," Skripsi, (Jakarta: Fakultas Ushuluddin Uin Syarif Hidayatullah, 2020), 17.

²³Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 74-75.

“Maka diantara *i'rāb isim* adalah, *rafa'*, *naṣab* dan *khafaḍ*, tidak menerima *i'rāb jazm*. Sedangkan diantara *i'rāb fi'il* adalah, *rafa'*, *naṣab* dan *jazm*, tidak menerima *i'rāb khafaḍ*.”²⁴

Perlu untuk diketahui bahwasanya *i'rāb asma`/isim* terbagi menjadi tiga macam, yakni *rafa'*, *naṣab* dan *khafaḍ*, ia tidak menerima *i'rāb jazm*. Sedangkan *i'rāb fi'il* juga terbagi menjadi tiga macam, yakni *rafa'*, *naṣab* dan *jazm*, ia tidak bisa menerima *i'rāb khafaḍ*. *Asma`* adalah istilah dari mereka yang sering berkecimpung dengan kata-kata atau sering berbicara, sebagian besar dzikir mereka terfokus pada lisan dan sebagian besar amal mereka berupa perbuatan badan. Kelompok *asma`* adalah mereka yang mem-*fana`*-kan diri dalam *asma`* (nama-nama) keagungan Allah swt. Para pemegang *asma`* jika dikaitkan dengan sisi keagamaan mereka disebut dengan *ahli syarī'ah*, yakni mereka yang berpegang pada ucapan/sabda Rasulullah saw. dalam melakukan aktivitas ibadah. Secara isyarat dapat dikatakan diantara keempat keadaan spiritual seseorang (*rafa'*, *naṣab*, *khafaḍ* dan *jazm*), para pemegang *asma`* hanya bisa berputar pada tiga keadaan saja, yakni *rafa'*, *naṣab* dan *khafaḍ*.²⁵

Keadaan *rafa'* berlaku ketika konsistennya ucapan mereka serta telah kuat dalil-dalil agumentasi yang mereka sampaikan, derajat mereka akan bisa naik mencapai derajat orang-orang *ṣaleh*. Keadaan kedua adalah *naṣab*, yakni keadaan

²⁴Al-shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 3.

²⁵Abdul Qadir al-Kuhani, *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* “*Mukhtashar Syarh Ibnu 'Ajibah 'alā Matni al-Ajurūmiyyah li al-Shanhājī fi al-Tashawwuf*,” terj. Zainal Arifin Yahya dan Imam Kisa'i, (Jakarta: Pustaka Kota, 2019), 68-69.

pertengahan antara derajat yang tinggi dan rendah. Mereka hanya diam terpaksa mengikuti arus perjalanan takdirnya dalam berbagai aktivitas ibadah yang mereka lakukan. Ini adalah kondisi kebekuan dan ketidakpedulian mereka terhadap perbuatan amal saleh, karena mereka hanya terpaksa pada takdir yang telah digariskan Allah swt. Adapun keadaan terakhir pemegang *asma'* adalah *khafaḍ*. Berlakunya *i'rāb khafaḍ* adalah ketika dalam keadaan bermaksiat, mereka bisa terjatuh dari derajat keşalehan dan turun ke posisi yang sangat rendah derajatnya di sisi Allah swt.²⁶

I'rāb jazm tidak berlaku pada pemegang *asmā'*, dikarenakan para pemegang *asma'* tidak memiliki kemantapan (*jazm*) seperti kemantapan yang dimiliki mereka yang menyaksikan dan melihat langsung kemahasempurnaan Allah swt. Tidaklah suatu kabar/berita sama seperti melihat secara langsung, dalil yang disampaikan mereka yang beragumentasi pun juga tidaklah selamanya aman dari lintasan hati yang buruk dan bisikan setan, karena kebanyakan mereka yang beribadah kepada Allah swt. akan diberikan perasangka yang lebih kuat dan kemantapan dibanding mereka yang hanya semata-mata berpegang pada perkataan saja.²⁷

Dalam Tasawuf, *asmā'/isim* diumpamakan dengan keadaan hamba dalam mencapai Allah yang kadang berubah-ubah, kadang *rafa'*, *naşab* dan *khafaḍ*. Yakni dalam mencapai Allah diperlukan keistiqamahan dari seorang *sālik* yang sedang

²⁶Abdul Qadir al-Kuhani, *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* "Mukhtashar Syarh Ibnu 'Ajibah 'alā Matni al-Ajurūmiyyah li al-Shanhājī fi al-Tashawwuf," 69-70.

²⁷Abdul Qadir al-Kuhani, *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* "Mukhtashar Syarh Ibnu 'Ajibah 'alā Matni al-Ajurūmiyyah li al-Shanhājī fi al-Tashawwuf," 70.

berjuang. Ibnu Taimiah mengatakan bahwa Istiqamah adalah cinta kepada Allah dalam beribadah kepada-Nya dan tidak berpaling dari-Nya walau sesaat.²⁸

Af'al adalah berbagai perbuatan yang dilakukan oleh Rasulullah saw. dan mereka yang mengikuti perbuatan Rasul tersebut disebut dengan *ahli tharīqah* jika dikaitkan dengan sisi keagamaan, yakni mereka yang berpegang pada perbuatan Rasulullah saw. dalam melakukan aktivitas ibadah keseharian untuk mencapai derajat *'ainu al-yaqīn*. Adapun *i'rāb* yang berlaku pada *fi'il* juga terbagi menjadi tiga macam, yakni *rafa'*, *naṣab* dan *jazm*. Dalam tasawuf, keadaan *rafa'* (ditinggikannya derajat) mencapai *'illiyīn* yang tertinggi bisa didapatkan melalui memerangi dan menderitakan hawa nafsu. Keadaan *naṣab* bisa didapatkan melalui diberikannya sikap rela dan pasrah terhadap berbagai takdir yang diberikan Allah swt. dan keadaan *jazm* bisa dicapai melalui mantapnya akidah dan ilmu mereka yang berasal dari penyaksian dan melihat langsung kemahasempurnaan Allah swt. Sedangkan *fi'il* tidak menerima *i'rāb khafaḍ* dikarenakan mereka telah mencapai kepastian (*jazm*) dari Allah swt., sehingga tidak akan berbahaya bagi mereka suatu perbuatan dosa yang menyebabkan kehinaan.²⁹

4. Pembagian *Fi'il* dan Rahasia di Balik *Fi'i*

²⁸Pathur Rahman "Konsep Istiqamah Dalam Islam," *JSA*, Desember 2018. 89.

²⁹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 78.

Perlu untuk diketahui bahwasanya *fi'il* terbagi menjadi tiga macam, yakni *fi'il māḍī*, *muḍāri'* dan *amr*, yang termuat dalam kitab *Ajurūmiyyah* dengan redaksi sebagai berikut:

الأفعال ثلاثة ماض ومضارع وأمر نحو ضرب ويضرب واضرب

“*fi'il* ada tiga macam, yakni *fi'il māḍī*, *muḍāri'* dan *amr*. Contoh *ḍaraba* (telah memukul), *yaḍribu* (sedang memukul) dan *idrib* (pukul-lah).”³⁰

Fi'il atau kata kerja dalam Naḥwu lisan terbagi menjadi tiga macam, yakni lampau, sedang berlangsung atau berupa perintah. Begitu juga dalam Naḥwu hati yang termuat dalam *Naḥwu al-Qulūb*, *fi'il* juga terbagi menjadi tiga macam yakni sama dengan pembagian yang termuat dalam Naḥwu lisan.

a. *Fi'il māḍī*

فالماضي مفتوح الآخر أبدا

“*Fi'il māḍī fathah* akhirnya selamanya.”³¹

Fi'il māḍī (kata kerja lampau) adalah *fi'il* yang *mabnī fathah* seperti pada contoh ضرب (seseorang telah memukul). *Fathah* merupakan harakat/baris yang paling ringan karena keadaan *fi'il māḍī* termasuk keadaan yang paling lemah sebab berkuat dengan masa lalu, maka ia diberi karakteristik yang sesuai yakni dengan

³⁰Al-Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 8.

³¹Al-Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 8.

baris yang paling ringan. Isyarat sufistik dari hal tersebut adalah orang yang paling lemah akan mendapatkan porsi atau bagian yang paling sedikit.³²

Dalam kitab Nahwu *Ajurūmiyyah* disebutkan bahwasanya *fi'il maḍī* adalah *mabnī* fathah, yakni selamanya akan berbaris fathah. Sedangkan dalam Nahwu hati yang termuat dalam *Munyaḥ al-faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Mutafarrid* disebutkan bahwasanya jika seseorang ingin mencapai hasil puncak dengan cemerlang, penuh pencerahan dan keterbukaan (*fathah*), maka ia harus menyibukkan diri dengan berbagai macam ketaatan, perjuangan spiritual dan pengembaraan dalam usaha mencapai kebenaran mutlak (*al-Ḥaqq*). Karena langkah permulaan merupakan gambaran dari akhir puncak pencapaian seperti pada pengembaraan seorang *sālik* menuju Allah dalam ajaran tasawuf.³³

b. *Fi'il Amr*

والأمر مجزوم الآخر أبدا

“*Fi'il amr sukūn* akhirnya selamanya.”³⁴

Fi'il amr atau kata kerja perintah dalam kitab Nahwu *Ajurūmiyyah* adalah *fi'il* yang *mabnī* sukun seperti pada contoh اضرب (pukul-lah). Isyarat sufistik dari *fi'il amr* ini adalah sukun, yakni diam dan patuh. Oleh karena itu, *amr* atau perintah dari *al-Ḥaqq* mengandung makna wajib untuk dilaksanakan, baik berupa perintah

³²Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 84.

³³Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magi*, 127-128.

³⁴Al-Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 8.

maupun larangan. *Fi'il amr* ini dijazamkan karena orang yang menjadi objek dari sebuah perintah tidak boleh membantah, yakni harus tunduk dan patuh, tidak boleh melakukan perlawanan.³⁵ Sedangkan dalam kitab *Munyaḥ al-faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Mutafarrid, fi'il amr* dijelaskan sebagai suatu perintah yang bisa menghantarkan ia yang melaksanakan perintah tersebut menuju kehadiran suci (*al-ḥaḍrah al-quḍsiyyah*) dan menuju tempat yang sangat tentram (*mahall al-insi*). *Fi'il amr* selalu dijazamkan karena semua perintah harus dikukuhkan dan dimantapkan, tidak boleh terhalang oleh kelesuan, kekurangan, kegagalan, dan kebosanan dan menjalaninya.³⁶

c. *Fi'il Muḍāri'*

والمضارع ما كان في أوله إحدى الزوائد الأربعة يجمعها قولك أنيت وهو مرفوع
أبدا حتى يدخل عليه ناصب أو جازم

“dan *fi'il muḍāri'* ialah *fi'il* yang terdapat pada awal katanya salah satu dari *hurūf zā'idah* yang empat yang terhimpun dalam perkataan “*anaitu*” yakni di-*rafa'*-kan selamanya sampai dimasuki oleh *āmil naṣab* atau *āmil jazm*.”³⁷

Dalam kitab Nahwu *Ajurūmiyyah* dijelaskan bahwasanya *fi'il muḍāri'* merupakan *fi'il* yang selamanya akan *rafa'* selama tidak dimasuki '*amil naṣab* atau *jazm*. *Fi'il* ini memiliki ciri pada awal hurufnya, yakni huruf alif, nun, ya` dan ta`

³⁵Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 89-90.

³⁶Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 128.

³⁷Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 8.

yang termuat dalam kata *anaitu*. Dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb* dijelaskan bahwasanya *fi'il muḍāri'* atau kata kerja yang menunjukkan masa sekarang ataupun nanti dirafa'kan karena menyerupai *isim*, oleh karena itu asal *i'rāb fi'il muḍāri'* adalah disamakan dengan *i'rāb isim*. Adapun isyarat sufistik dari *fi'il muḍāri'* adalah barangsiapa yang menyerupai suatu kaum maka ia adalah bagian dari kaum tersebut dan barangsiapa yang mencintai suatu kaum maka ia akan dikumpulkan dengan kaum yang ia cintai tersebut.³⁸ Dalam kitab *Munyaḥ al-faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Mutafarrid* dijelaskan bahwasanya *muḍāri'* adalah orang yang berusaha menyerupai kaum sufi, namun dalam dirinya tidak didasari dengan perasaan cinta saat melakukannya. Yang dituju hanyalah menghiasi diri dengan perilaku seperti kaum sufi dan memaksakan diri untuk melakukannya. Ini adalah tanda orang yang di dalam dirinya terdapat salah satu dari empat penyakit yang merupakan penghalang kesucian jiwa manusia, yakni:

1. Cinta dunia.
2. Cinta kemuliaan.
3. Takut dengan makhluk.
4. Mencemaskan rezki.

Semua penyakit tersebut terkumpul dalam satu pangkal yang bernama nafsu. Nafsu merupakan pangkal segala kemaksiatan, kelalaian dan gejalak syahwat. Orang yang berada di bawah pengaruh nafsu bisa menyebabkan timbulnya klaim pribadi yang mengaku telah mencapai *wuṣūl*. Padahal pada kenyataannya antara

³⁸Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 86.

pengklaim tersebut dengan *al-Haqq* adalah bagaikan bumi dan langit. Hal ini disebabkan oleh kesalahpahaman dan kebodohan ganda (*jahl murakkab*) akibat tidak bergaul dengan para kekasih Allah. Karena kedudukan spiritual (*maqāmat*) tidak bisa diketahui selain bergaul dengan para pemilik kedudukan yang tinggi. Namun bagi mereka yang serius melakukan berbagai usaha dengan menyerupai perbuatan kaum sufi, mereka akan selalu di-*rafa*'-kan (dinaikkan) derajatnya selamanya. Karena mereka yang menghiasi diri dengan perbuatan suatu kaum termasuk kaum tersebut. Mereka akan senantiasa berada dalam kemuliaan dan derajat yang tinggi selama serius dalam melakukan perjalanan spiritual. Namun apabila datang '*amil naṣab* (letih) yang mendorongnya untuk mencintai dunia atau datang '*amil jazm* yang membuatnya menentang berbagai perintah Allah swt. dan meninggalkan pergaulan dengan guru dan para *faqīr*, ia akan turun kepada derajat orang-orang awam.³⁹

5. Pembagian *Isim* yang di-*rafa*'-kan dan Rahasia dibalikinya

Isim yang di-*rafa*'-kan dalam kitab Nahwu *Ajurūmiyyah* terbagi menjadi tujuh macam, yakni:

المرفوعات سبعة وهي الفاعل والمفعول الذي لم يسم فاعله والمبتدأ وخبره واسم
كان وأخاتها وخبر ان وأخاتها والتابع للمرفوع وهي أربعة أشياء النعت والعطف
والتوكيد والبدل

³⁹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 129-131.

“*Isim* yang dirafa’kan ada tujuh macam, *fa’il*, *maf’uūl* pengganti yang tidak disebutkan *fa’il*-nya (*nā`ib al-fā`il*), *mubtada`* beserta *khobar*-nya, *isim* dari *kāna* dan lafazh-lafazh sejenisnya, *i`* *khobar* dari *inna* dan lafazh-lafazh sejenisnya serta *isim* yang mengikuti pada *isim* yang telah dirafa’kan, yaitu ada empat macam (*na`at*, *`ataf*, *taukīd* dan *badal*).”⁴⁰

Nama-nama yang berhak ditinggikan (*rafa`*) adalah nama Allah swt. dan jumlahnya sangat banyak, sebagaimana firman Allah dalam surah al-Ahzab {7}:179: “Allah memiliki nama-nama yang baik, maka berdoalah kalian kepada Allah menggunakan nama-nama itu.” Adapun nama-nama yang dikenal berdasarkan ayat yang termuat dalam Alquran berjumlah 99 nama yang dikenal dengan istilah *asmā` al-husnā*. Diantara nama-nama tersebut ada beberapa nama yang tampak dalam wujud dan eksis di alam *takwin* atau alam semesta ini, nama-nama tersebut adalah *qudrat*, *iradat*, *ilm*, *hayat*, *sama`* dan *başar*. Sehingga melalui nama ini kita akan mengatakan bahwa Allah adalah Tuhan yang *qādirun*, *murīdun*, *hayyun*, *sami`un*, *başīrun* dan *mutakllimun*. Nama-nama Allah swt. tersingkap di alam semesta melalui penyingkapan-penyinkingapan yang menunjukkan kebenaran mutlak. Nama-nama tersebut menunjukkan adanya sifat dan sifat menunjukkan adanya dzat yang agung, sifat tidak akan terpisah dari dzat, karena keduanya akan selalu terikat satu sama lain.⁴¹

⁴⁰Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 9.

⁴¹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 136-137.

Para ulama mengatakan bahwasanya *dzat* merupakan esensi dari sifat-sifat, yakni keduanya saling menunjang eksistensi satu sama lain baik dalam penampakan maupun penyingkapan. Dalam kitab *al-Ḥikam* disebutkan bahwasanya dengan wujud nyata *aṣar-aṣar* Allah swt., Allah menunjukkan adanya nama-nama-Nya. Dengan adanya nama-nama-Nya, Allah menunjukkan kestabilan sifat-sifat-Nya dan dengan kestabilan sifat-sifat-Nya, Allah menunjukkan adanya Dzat-Nya. Bagi seorang *sālik* yang sedang menempuh jalan spiritual, yang akan tersingkap pertama kali adalah nama-nama Allah lalu naik sampai menyaksikan sifat-sifat-Nya sehingga ia mampu menyaksikan kesempurnaan dzat-Nya. Sedangkan seseorang yang terdorong dalam arus kesadaran Tuhan (*majzūb*), ia akan mengalami kebalikannya.⁴²

Dalam Nahwu lisan, nama-nama yang agung atau *isim* yang dirafa'kan terbagi menjadi tujuh macam, yakni *fa'il*, *nāibul fa'il*, *mubtada'*, *khobar mubtada'*, *isim kāna* dan sejenisnya, *khobar inna* dan sejenisnya, serta *tābi' li al-marfū'*. Begitu juga dengan Nahwu hati, *isim* yang dirafa'kan juga terbagi menjadi tujuh macam, yakni sama persis seperti yang termuat pada Nahwu lisan, namun dalam penelitian ini, tidak semua *isim* yang di-*rafa'*-kan akan dibahas, karena penelitian ini terbatas pada pembahasan yang sama persis termuat dalam kitab Nahwu al-Qulūb dan *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* saja.

a. Fā'il

⁴²Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 137-138.

الفاعل هو الإسم المرفوع المذكور قبله فعله وهو على قسمين ظاهر ومضمر

“*Fā’il* ialah *isim* yang dirafa’kan yang terletak setelah disebutkan *fi’il*-nya sebelumnya. *Fā’il* terbagi menjadi dua macam, yakni *fā’il zhāhir* (nampak) dan *muḍmar* (tersembunyi).”⁴³

Dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb*, *fā’il* adalah isim yang dibaca *rafa’*. Penyebab dibaca *rafa’* ada beberapa pendapat, pendapat tersebut adalah:

1. Dikarenakan status *i’rāb*-nya disamakan dengan *mubtada’*.
2. Dikarenakan karakter *fā’il* sangat kuat, sehingga diberi keistimewaan dengan digelar *rafa’*. Sementara *rafa’* merupakan harakat yang paling kuat
3. Alasan ketiga adalah untuk membedakan antara *fā’il* dan *maf’uūl*.

Adapun isyarat sufistik dari *fā’il* ini berdasarkan kitab *Naḥwu al-Qulūb* adalah ketinggian dan keluhuran adalah hanya milik *al-Ḥaqq* yang yang Maha Suci, karena Dia lah *fā’il* yang sesungguhnya (pencipta dan pengatur alam semesta). Selain *al-Ḥaqq* tidak ada yang memiliki kemampuan dalam mencipta yang sesungguhnya, karena permulaan segala sesuatu berasal dari *al-Ḥaqq*.⁴⁴ Sedangkan dalam kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid*, *fa’il* atau pelaku hakiki ialah Sang Nama yang tinggi derajat-Nya dan agung eksistensi-Nya, yakni Allah *Jalla Jalāluh*. Pelaku hakiki dapat diyakinkan keberadanya ketika dapat disebutkan berbagai perbuatan-Nya terlebih dahulu yang

⁴³Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 10.

⁴⁴ Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 70-71.

menandakan keberadaannya benar adanya, seperti inilah yang diyakini para *ahli dzikir*, mereka dapat menyingkap Allah setelah menyebut-nyebut perbuatan-Nya. Namun bagi para pemegang dalil/argumentasi, sebelum mereka meyakini adanya esensi (dzat) Allah swt., mereka akan menyebut-nyebut perbuatan Allah swt. terlebih dahulu dan menggunakannya sebagai dalil untuk meyakini keberadaan esensi-Nya. Namun bagi orang yang telah mencapai *wuṣūl* dari kalangan *ahl ma'rifat* (mereka adalah orang yang selalu menyebut Allah), mereka selalu dapat melihat-Nya (merasakan kehadiran-Nya) ketika menyebutnya sebelum mereka melihat perbuatan-Nya terlebih dahulu.⁴⁵ Hal ini sebagaimana ungkapan seorang penyair:

Sejak awal aku kenal Tuhan
Tak kulihat lagi yang lain
Begitu juga, semua yang lain
Bagiku terhalang
Sejak aku terpadu
Aku tak lagi takut terpisah
Aku saat ini sudah mencapai dan tersatukan.⁴⁶

Dalam kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* disebutkan bahwasanya orang yang dapat menyaksikan perbuatan Allah sebelum mencapai hakikat adalah orang yang biasa (berada pada *maqām awām/umum*), yakni *maqām* para pemegang dalil/argumentasi. Namun orang yang

⁴⁵Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 118-119.

⁴⁶Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 141.

dapat menyaksikan dan mencapai sang pelaku hakiki sebelum melihat perbuatannya atau bersamaan dengan melihat perbuatannya adalah orang yang khusus, yakni mereka telah mencapai *syuhūd* dan *'iyān*.⁴⁷

Dalam kitab *al-Hikam* disebutkan bahwasanya ketika seseorang sedang menyaksikan wujud ciptaan Allah namun tidak melihat wujud *al-Haqq* di dalamnya ataupun di sekitarnya, sebelum ataupun sesudahnya maka dia adalah orang yang telah dibutakakan oleh wujud berbagai cahaya kemakrifatan dan dirinya telah terhibab oleh gumpalan-gumpalan mendung jejak kekuasaan Allah swt. Dalam *al-Hikam* disebutkan pula bahwasanya seperti itulah perbedaan antara orang yang menjadikan Allah sebagai dalil dan orang-orang yang membutuhkan dalil untuk menemukan Allah. Seorang penyair berkata:

Aneh sekali, bagi pencari bukti
Untuk menemukan-Mu
Padahal telah Engkau tunjukkan
Untuk bisa saksikan segala penampakan.⁴⁸

Kemudian pembahasan *fā'il* dilanjutkan dengan pemahaman tentang pembagian *fa'il* yang terbagi menjadi dua macam:

1. *Fā'il Zhāhir*

⁴⁷Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 119.

⁴⁸Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 141-142.

Fā'il zhāhir (Sang *Fā'il* terlihat nyata) adalah bagi kaum 'arif/ma'rifat. Menurut mereka sang pelaku hakiki tidaklah samar bagi seseorang kecuali dia orang yang buta. Sebagaimana ungkapan seorang penyair:

Sungguh, Engkau benar-benar tampak
Hingga Engkau takkan samar bagi siapa jua
Kecuali dia buta
Tidak kuasa saksikan rembulan⁴⁹

2. *Fā'il Muḍmar*

Fā'il muḍmar (*fā'il* yang berbentuk *isim ḍāmir*) adalah sang pelaku hakiki tertutup dan tersembunyi bagi orang-orang yang lalai. Sebagaimana ungkapan penyair pada baris kedua syairnya (lanjutan syair pada *fā'il zhāhir*):

Namun Engkau bertahta rahasia
Berhijab segala yang Engkau tampilkan
Bagaimana bisa dikenal
Dzat yang tertirai segala kemuliaan.⁵⁰

b. *Nāib al-Fā'il*

المفعول الذي لم يسم فاعله هو الإسم المرفوع الذي لم يذكر معه فاعله وهو على
قسمين ظاهر ومضمر

⁴⁹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 142.

⁵⁰Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 142-143.

“*Nāibul Fā'il* ialah isim yang hukmunya *rafa'* namun tidak disebutkan besertanya *fa'il*-nya. *Nāibul Fa'il* terbagi menjadi dua macam, yakni *Nāibul Fā'il zhahir* dan *muḍmar*.”⁵¹

Dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb*, *nāibul fā'il* ialah *maf'ūl* yang menjadi pengganti *fā'il* dan dibaca dengan *rafa'*. Ketika *fā'il* tidak disebutkan, *maf'uūl* mengisi posisi *fā'il*, karena jika *maf'uūl* tidak dijadikan sebagai pengganti *fā'il*, maka *fi'il* akan kehilangan *fā'il*, sementara setiap *fi'il* membutuhkan *fā'il*. Atas dasar itulah, kemudian *i'rāb* pengganti *fā'il* disamakan dengan *i'rāb fā'il*, yakni sama-sama dibaca *rafa'*. Adapun isyarat sufistik dari paparan ini adalah bahwa ketika orang-orang yang lalai kebingungan dalam meyakini *al-Ḥaqq* sebagai sang pencipta (*fā'il*), mereka menisbatkan penciptaan segala sesuatu di alam semesta kepada makhluk (*maf'ūl*), sehingga mereka beranggapan bahwa makhluk adalah *al-Ḥaqq* atau Sang Pencipta (*fā'il*). Meskipun *i'rāb* pengganti *fā'il* adalah *rafa'*, namun ke-*rafa'*-annya tidaklah bersifat *haqīqī*. Oleh karena itu, meskipun manusia atau makhluk lainnya bisa menciptakan sesuatu dan bisa berperilaku sebagai subjek (*fā'il*), tetapi mereka bukanlah *fā'il* yang sesungguhnya.⁵²

Adapun *nāib al-fā'il* yang termuat dalam kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* merupakan kalimat yang menghilangkan sang pelaku utama, bahkan ia mampu menjadi perwujudan sang pelaku secara hakiki atau menjadi pelaku yang sebenarnya. Ini adalah *maqām* orang

⁵¹Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 11.

⁵²Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 76-77.

yang telah mencapai *ma'rifat billāh* yang telah mapan dalam *maqām fana`* dan *baqā`*. Orang tersebut merupakan wakil dari pelaku sebenarnya (Allah swt.) dalam memperkenalkan berbagai hukum-Nya yang memiliki unsur pembebanan hukum dan dalam memperkenalkan keagungan dan keindahan Allah swt. Wakil sang pelaku utama tersebut disebut *al-quthb al-jāmi`* (poros yang menghimpun) dan bisa juga dikatakan sebagai *al-ghaus* (sang penolong). Dinamakan *al-quthb* karena dia disamakan dengan poros segala yang berputar dan menjadi pusat tempat mereka berputar. Demikian juga *al-quthb*, dia adalah pusat pergerakan semesta, semua berputar mengelilinginya. Adapun penamaan *al-ghaus* adalah dikarenakan dari sisi pertolongannya terhadap segala alam dengan *himmah* (cita-cita), uluran tangan dan kedudukannya yang istimewa di sisi Allah swt. Pribadi seperti ini hanya ada satu dalam satu zaman.⁵³

Menurut seorang *quthb* yang bernama Abu Hasan al-Syadzili, seorang *quthb* memiliki 15 tanda:

1. Membentangkan kasih sayang, perlindungan, keamanan dan lain-lain.
2. Terjaga diri.
3. Mencapai kepemimpinan.
4. Kapasitas mengganti posisi Nabi.
5. Terbuka tabir hakikat/esensi dzat Allah.
6. Membentangkan anugerah para malaikat pembawa 'arasy yang agung.
7. Mengetahui berbagai keterliputan sifat Allah swt.

⁵³Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 124-126.

8. Dimulihkan dengan berbagai hikmah dan pemilahan antara dua perwujudan.
9. Dimulihkan dengan berbagai hikmah dan pemilahan wujud awal dari awal itu sendiri.
10. Dimulihkan dengan berbagai hikmah dan pemilahan hal-hal terpisah dari wujud awal, berurut-turut hingga puncaknya.
11. Dimulihkan dengan berbagai hikmah dan pemilahan hal-hal yang tetap bertahan di dalam awal/stabil.
12. Dimulihkan dengan berbagai hikmah dari hal sebelum.
13. Dimulihkan dengan berbagai hikmah dari hal sesudah.
14. Dimulihkan dengan berbagai hikmah dari hal yang tidak sebelum dan tidak pula sesudah.
15. Dimulihkan dengan berbagai hikmah permulaan, yaitu ilmu pengetahuan yang mencakup segala hal yang dapat diketahui dan yang kembali padanya.

Dalam kitab al-Kuhani yang berjudul *Mi'raj al-Taşawwuf fī Haqāiq al-Taşawwuf* dan *Tafsir al-Fātihah al-Kabīr* disebutkan bahwasanya seorang *quthb* tidak perlu memahami pengertian syarat-syarat di atas. Namun yang disyaratkan adalah adanya syarat-syarat tersebut dalam dirinya melalui pengalaman ruhani (*dzauq*) dan penyingkapan (*kasyf*). Sehingga apabila syarat-syarat tersebut dijelaskan kepadanya, ia akan menemukannya dalam dirinya melalui pengalaman *dzauq* dan *kasyf*, karena terkadang seorang *quthb* bisa saja orang yang buta aksara mengenai pembahasan ilmu-ilmu zahir dan pengetahuan makna-makna lafazh,

namun berperilaku dengan segala kesempurnaan meskipun bukan seorang yang pandai dalam berbicara.⁵⁴

Dalam kitab Nahwu *Ajurūmiyyah* disebutkan bahwasanya *maf'ūl* pengganti *fā'il* adalah *isim* yang dirafa'kan, hal ini menjelaskan bahwasanya sifat sang wakil Allah swt. di alam semesta-Nya ini haruslah seseorang yang memiliki kepribadian yang baik, tinggi derajatnya dan agung keadaannya, karena ia adalah wakil dari pelaku hakiki. Dalam kitab *Ajurūmiyyah* juga disebutkan bahwasanya dalam definisi *nāib al-fā'il*, *fā'il*-nya tidaklah disebutkan bersamaan, hal ini menjelaskan bahwasanya dalam menyebutkan sang wakil Allah tidaklah disebut Allah atau sang pelaku hakiki secara bersamaan dikarenakan ia menjadi manifestasi sang pelaku sejati sebab *fana`* dalam menyaksikan-Nya. Keberadaan sang wakil lebur dalam keberadaan Allah swt. Sehingga berpindahlah dari derajat *maf'ūl* menuju derajat *fā'il*, yakni menjadi esensi dari sang esensi.⁵⁵

Nāib al-fā'il terbagi menjadi dua macam, yakni *zhāhir* dan *muḍmar*. *Nāib al-fā'il zhāhir* adalah bagi orang yang telah mendapat ketentuan pertolongan (*ināyah*) dan mencapai derajat kewalian. Sedangkan *nāib al-fā'il muḍmar* adalah bagi orang yang tersembunyi dari mendapatkan kekhususan. Mereka tidak diketahui kecuali oleh orang-orang yang telah dimuliakan Allah swt. sang pemberi anugerah. Karena sang pendosa dan orang-orang yang Allah kehendaki bisa saja mendapatkan *hidāyah* sehingga mencapai *wuṣūl*. Sehingga dapat dipahami bahwa *nāib al-fā'il*

⁵⁴Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 149-150.

⁵⁵Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 151.

zhāhir adalah pengganti sang *fā'il* yang pada dirinya tampak jelas adanya tanda-tanda kekeramatan. Sedangkan *nāib al-fā'il muḍmar* adalah pengganti sang *fā'il* tidak tampak pada dirinya tanda-tanda kekeramatan seperti pada *nāib al-fā'il zhāhir*, yakni tersembunyi dari penglihatan makhluk.⁵⁶

c. *Mubtada` dan Khabar Mubtada`*

المبتدأ هو الإسم المرفوع العارى عن العوامل اللفظية والخبر هو الإسم المرفوع المسند إليه والمبتدأ قسمان ظاهر ومضمر والخبر قسمان مفرد وغير مفرد

“*Mubtada`* adalah *isim* yang dibaca *rafa`* yang bebas dari ‘*amil-`amil* berbentuk *lafazh* dan *khabar* adalah *isim* yang dibaca *rafa`* dan disandarkan pada *mubtada`*. *Mubtada`* terbagi menjadi dua macam, yakni *zhāhir* dan *muḍmar*. *Khabar* juga terbagi dua macam, yakni *mufrad* dan *ghairu mufrad*.”⁵⁷

Mubtada` zhāhir seperti contoh **زيد قائم والزيدان قائمان والزيدون قائمون**, sedangkan contoh *mubtada` muḍmar* atau *isim ḍāmir* seperti **أنا ونحن وأنت وأنتِ وأنتما وأنتن وهو وهي وهما وهم وهنّ**. Sedangkan *khabar* juga terbagi menjadi dua macam, yakni *khabar mufrad* dan *khabar ghairu mufrad*. *Khabar mufrad* seperti **زيد قائم** dan *khabar ghairu mufrad* terdiri dari empat macam, yakni

⁵⁶ Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 153-154.

⁵⁷ Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 12.

jār majrūr (زيد في الدار), *zharaf* (زيد عندك), *jumlah fi 'liyyah* pada contoh زيد قام أبوه dan *jumlah ismiyyah* (*mubtada`* dan *khobar*) seperti pada contoh زيد جارينه ذاهبة.

Dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb* dijelaskan bahwasanya *mubtada`* adalah *isim* yang terletak di awal kalimat. Syarat *isim* menjadi *mubtada`* adalah menjadi sumber *khobar*/informasi dan terbebas dari *'āmil lafzhi* (*'āmil* yang tampak secara lisan dan tulisan). *Isim* bisa menjadi *mubtada`* jika tidak dimasuki *'āmil zhāhir* yang bisa mencegahnya menjadi *mubtada`*. Demikian juga orang yang sejak awal membebaskan diri dari pengaruh sifat tamak, syahwat dan hasrat akan mengalami kemajuan spiritual. Dalam isyarat sufistik, jika dia tertawan oleh hasrat dan ambisinya sendiri, ia akan mengalami kemunduran spiritual hingga titik terendah dan derajatnya akan jatuh sepadan dengan alas kaki.⁵⁸ Pada dasarnya *'āmil* terbagi menjadi dua macam, yakni *'āmil lafzhi* dan *ma'nawi*. *Mubtada`* haruslah terbebas dari *'āmil lafzhi*, namun suatu *isim* tetaplah membutuhkan *'āmil* agar sah menjadi *mubtada`* dan *'āmil* yang dimaksud di sini adalah *'āmil ma'nawi*, yakni *'āmil* yang bersifat abstrak (berupa makna permulaan/*ibtidā`*). Begitu pula dengan amal perbuatan manusia, amal perbuatan tersebut juga terbagi menjadi dua macam, yakni ada yang *zhāhir* atau dapat diketahui oleh orang lain. Ada juga amal perbuatan yang *mastūr*, yakni tidak tampak kecuali setelah beberapa saat berlalu.⁵⁹

Mubtada` berarti permulaan, yakni permulaan dan puncak keberadaan (Allah swt. *jalla jalāluh*) seperti pada firman-Nya “Dia adalah Maha Awal dan Maha

⁵⁸Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 59.

⁵⁹Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 60-61.

Akhir, Maha Zhahir dan Maha Batin” (QS. al-Hadid {57}: 3). Dalam kitab *Munyah al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* dijelaskan bahwasanya *mubtada* mengisyaratkan pada dzat/esensi Allah yang Maha Tinggi yang *azaly*, semua disandarkan pada-Nya karena Dia sang sumber terjadinya permulaan.⁶⁰

Dalam hadīṣ qudsi disebutkan bahwasanya “Aku adalah khazanah yang tersembunyi yang tidak dikenal. Lalu aku menyukai untuk dikenal, maka Aku menciptakan makhluk. Aku memperkenalkan diri kepada mereka. Maka hanya dengan Aku-lah mereka mengenal Aku.” *Mubtada`* adalah Sang Nama yang tinggi derajatnya dan terbebas dari ‘*amil-‘amil*, yakni tersucikan dari segala pengaruh. Dia adalah dzat wujudnya. Yang pasti wujudnya tanpa didahului. Yang memproses tanpa diproses. Dia-lah yang Maha Suci dari membutuhkan selain-Nya.⁶¹

Mubatada` terbagi menjadi dua macam, yakni *zhahir* dan *mudmar*. Begitu pula dengan pembagian *mubatada`* dalam Nahwu Tasawuf. *Mubtada` zhāhir* berarti jelas keberadaan-Nya bagi kaum ‘*ārifin* dari berbagai penyingkapan, sehingga yang tampak hanyalah kebersamaan dengan-Nya saja. Sedangkan *mubatada` mudmar* berarti tersembunyi atau samar bagi orang-orang yang menjadikan wujud keberadaan suatu benda sebagai dalil untuk menemukan-Nya. Dalam kitab *al-Ḥikam* dijelaskan bahwasanya sangat jauh perbedaan antara orang yang menjadikan Allah sebagai dalil dan membutuhkan dalil untuk mengenal-Nya. Orang yang menjadikan Allah sebagai dalil akan mengenal *al-Ḥaqq* sesuai kapasitas

⁶⁰Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 156.

⁶¹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 156-157.

kedekatannya dan menetapkan adanya sesuatu berdasarkan wujud asalnya, sedangkan orang yang mencari dalil untuk menemukan *al-Haqq* tentu saja disebabkan oleh belum tercapainya *wuṣūl* kepada-Nya.

Sedangkan *khavar* ialah suatu informasi yang menyempurnakan makna sebuah perkataan. Dalam kitab *Nahwu al-Qulūb* dijelaskan bahwasanya *khavar* adalah penyempurna *mubtada`*, karena ketika *mubtada`* diucapkan haruslah disertai dengan informasi atau berita yang menyempurnakan makna ucapan tersebut. Jika tidak, maka ucapan tersebut hanyalah akan menjadi sia-sia. Demikian juga dengan seseorang telah memulai perjalanan menuju *'irfān* (pengenalan yang sebenarnya dengan *al-Haqq*), dia harus menyempurnakannya dengan sikap konsisten hingga akhir agar perjalanannya tersebut mencapai makna (*fā'idah*). Rasulullah saw. bersabda mengenai pentingnya sikap konsisten ini apalagi dalam menjalani ketaatan, dengan sabdanya *الأمر بخواتيمها* yang artinya “semua urusan (amalan) itu tergantung pada akhirnya (hasilnya).”

Adapun *khavar* berdasarkan kitab *Nahwu Tasawuf* yang berjudul *Munyah al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* al-Kuhani ialah nama yang memadu dengan *dzāt* meskipun berbilang-bilang namanya. *Khavar* menjadi perantara terjadinya penyingkapan, yakni menjadi cabang wujud semesta dan penyingkapan sifat *Jalāl* (sifat yang menunjukkan segala kehebatan Allah) dan *Jamāl* (sifat yang menunjukkan segala keindahan Allah).⁶² *Khavar* dalam *Nahwu*

⁶²Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 158.

konvensional terbagi menjadi dua macam, yakni *khavar mufrad* dan *ghairu mufrad*.

Khavar mufrad merupakan bentuk *khavar* biasa seperti pada contoh **زيد قائم**.

Sedangkan *khavar ghairu mufrad* terbagi menjadi empat macam, yakni jumlah *jār majrūr*, *zharaf*, *mubtada'* dan *khavar* serta *fi'il* dan *fa'il* seperti pada contoh

berikut **زيد في الدار, زيد عندك, زيد جاريته ذاهبة, زيد قام أبوه**⁶³ Begitu pula

pembagian *khavar* dalam Nahwu Tasawuf. Dalam Nahwu Tasawuf, *khavar* berarti

pencapaian dari unsur ghaib hingga alam nyata (mencapai *'iyān*) yang terbagi

menjadi dua macam yakni *khavar mufrad* dan *khavar ghairu mufrad*. *Mufrad*

(tunggal) berarti wujud-wujud yang tidak memiliki materi yang tersekat bentuk

seperti para malaikat dan jin. Sedangkan *ghairu mufrad* (tidak tunggal) berarti

wujud yang tersusun dari jasad, daging, dan darah ataupun wujud-wujud bermateri

atomik yang tersentuh rasa inderawi. *Mubtada'* dan *khavar* dalam tasawuf

merupakan ajaran yang erat kaitannya dengan pembahasan esensi Sang Khaliq dan

keistiqamahan seorang hamba dalam mencapai Sang Khaliq melalui jalan *tharīqah*.

6. 'Amil-'Amil yang Masuk pada *Mubtada'* dan *Khavar*

العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر هي ثلاثة أشياء كان وأخواتها وإن وأخواتها

وظن وأخواتها

⁶³Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 155.

“‘*Amil-‘amil* yang masuk atas *mubtadā`* dan *khavar* ada tiga macam, yakni *kāna* dan sejenisnya, *inna* dan sejenisnya serta *zhanna* dan sejenisnya.”⁶⁴

‘*Amil-‘amil* yang masuk pada *mubtada`* dan *khavar* yang menghilangkan fungsi *ibtidā`* (*nawāsikh al-ibtidā`*) ada tiga macam, yakni *kāna* dan sejenisnya, *innā* dan sejenisnya serta *zhanna* dan sejenisnya. ‘*Amil-‘amil* tersebut mengisyarakan pada hal-hal yang mempengaruhi hukum-hukum esensial, berkaitan dengan Sang Dzat yang bersifat *qadīm* yang merupakan permulaan dan puncak dari segala sesuatu.⁶⁵ *Nasakh* (penghapusan) juga terjadi pada hukum *syarī`ah* dan pada keputusan-keputusan yang tampak menuju alam kenyataan. Dalam hukum *syarī`ah* terdapat pembatasan pelaksanaan hukum sampai batas waktu tertentu yang kemudian Allah memperbaruinya dengan hukum-hukum lain sesuai *irādah-Nya* sebelumnya seperti pada penasakhan hukum *syarī`ah* antar kelompok yang telah Allah tetapkan. Adapun *nasakh* yang terjadi dalam keputusan-keputusan yang tampak menuju alam kenyataan terjadi ketika Allah menetapkan hukum lalu menasakhnya setelah ia tampilkan hukum tersebut kepada para malaikatnya. Hal ini bertujuan untuk menjelaskan kekhususan mutlak-Nya mengenai pengetahuannya sejati yang tidak terganti dan tidak berubah. Dengan hal ini jelaslah bahwasanya proses *nasakh* juga terjadi dalam rasa bahagia, celaka, panjang usia dan ketentuan-ketentuan lain yang tampak dari otoritas *al-Ḥaqq. Al- Ḥaqq* sebagai sang otoriter

⁶⁴Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 13.

⁶⁵Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 163.

terkuat atas segala yang terjadi di muka bumi ini berhak menentukan maupun mengubah segalanya sesuai *irādah*-Nya.⁶⁶

a. *Kāna* dan Sejenisnya

فأما كان واخاتها فإنها ترفع الإسم وتنصب الخبر

“Adapun ‘*amal kāna* dan saudaranya adalah me-*rafa*’-kan *isim* dan me-*naṣab*-kan *khobar*.”⁶⁷

Kāna dan sejenisnya dalam Naḥwu konvensional berpengaruh pada me-*rafa*’-kan *isim* dan menaṣabkan *khobar*. Adapun lafadh sejenis dari *kāna* adalah *kāna*, *amsā*, *aṣbaha*, *addā*, *zhala*, *bāta*, *ṣāra*, *laisa*, *mā zāla ma infakka*, *mā fati`a*, *mā bariha*, *mā dāma* dan lafadh-lafadh tertaṣrif (derivasi) dari lafadh-lafadh tersebut, seperti *kāna-yakūnu-kun* dan *aṣbaha-yuṣbihu-aṣbih* pada contoh *كان زيد قائما*.⁶⁸

Kāna dan sejenisnya bukanlah *fi’il* murni melainkan diserupakan dengan *fi’il* sehingga diperlakukan seperti *fi’il* yang sesungguhnya. Dalam mekanisme *fi’il*, status *fā’il* adalah *rafa*’ dan *maf’uūl bih* adalah naṣab, sehingga diberlakukanlah *isim kāna* dan sejenisnya dengan hukum *rafa*’ dan *khobar kāna* dan sejenisnya dengan hukum *naṣab*. Sebagaimana telah dikatakan sebelumnya bahwasanya *kāna* dan sejenisnya bukanlah *fi’il* murni, dalam *Naḥwu al-Qulūb* dijelaskan bahwasanya

⁶⁶Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 163-164.

⁶⁷ Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 13.

⁶⁸Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 161-162.

apabila seseorang menyerupai suatu kaum, maka dia akan diserupakan dengan mereka dan dihukumkan seperti mereka secara *zhāhir* bukan secara *hakikat*.⁶⁹

Lain halnya jika *kāna* dan saudaranya dilihat dengan perspektif kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid*. Dalam kitab tersebut, *kāna* dan saudaranya diisyaratkan sebagai *āmil nawāsikh* yang bisa me-*nasakh* suatu hukum yang telah ditetapkan Allah, yang mana hal ini menunjukkan akan kekuasaan-Nya dalam memutuskan suatu kehendak ataupun merubahnya. Pe-*nasakh*-an ini juga berlaku dalam persoalan bahagia, sengsara, batasan usia dan lainnya dari kehendak-kehendak-Nya. Karena itulah Sayyidina Umar dan Sayyidan Ibnu Mas'ud pernah berdoa “ya Allah, jika engkau telah menetapkan diri saya tergolong orang yang celaka, maka hapuskanlah ketetapan itu dari diri saya dan tetapkanlah diri saya tergolong orang-orang yang bahagia.”⁷⁰

Dalam kitab Nahwu eksoterik yang berjudul *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid*, *kāna* dan saudaranya memiliki fungsi yang sama, yakni me-*rafa*'-kan *isim* dan me-*naṣab*-kan *khobar*. Sedangkan dalam Nahwu esoteris, *kāna* dan saudaranya memiliki pengertian dan isyarat masing-masing, yakni *kāna* mengisyaratkan kepada yang ada hanyalah Allah, tidak ada satupun yang bersama-Nya. *Amsā*, *aṣbaha* dan *aḍhā* menunjukkan pada keberubahan ciptaan-ciptaan Allah dengan perjalanan cakrawala pada pagi, sore ataupun di waktu ḍuha. *Bāta* dan *zhalla* menunjukkan keberubahan waktu siang dan malam.

⁶⁹ Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 80-81.

⁷⁰ Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 138-139.

Ṣāra menunjukkan pada keberubahan yang nyata ataupun tersembunyi. *Laisa* meingisyaratkan akan kesucian dan ketidakterbadingannya Allah dengan apapun. *Mā zāla* dan *lafazh* sejenisnya menunjukkan bahwa Allah tidak akan pernah berubah dan tidak akan hilang. *Mā dāma* mengisyaratkan pada keabadian sifat ketuhanan Allah, karena Dia-lah yang Maha Awal dan Maha Akhir. Sedangkan penjelasan *mā infakka*, *mā fati`a* dan *mā bariha* tidak terdapat penjelasannya di dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb* maupun *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid*.

b. Inna dan Sejenisnya

Sedangkan ‘*amal inna* dan sejenisnya adalah:

فأما إن واخاتها فإنها تنصب الإسم وترفع الخبر

“Adapun ‘*amal inna* dan saudaranya adalah me-*naṣab*-kan *isim* dan me-*rafa*’-kan *khobar*.”⁷¹

‘*Amal* dari *inna* dan saudaranya adalah me-*naṣab*-kan *isim* dan me-*rafa*’-kan *khobar*, jadi yang berubah di sini hanyalah hukum pada *isim* saja, yakni kebalikan dari ‘*amal kāna* dan saudaranya. *Inna* dan saudaranya ialah *inna* dan *anna* (*taukīd*), *kaanna* (*tasybīh*), *lākinna* (*istidrāk*), *laita* (*tamannī*) dan *la’alla* (*tarajjī* dan *tawaqqu*’). Huruf-huruf *inna* dan saudaranya menyerupai kata yang diserupakan dengan *fi’il* sehingga cukup lemah dalam kerjanya, yakni hanya berpengaruh pada

⁷¹Al-Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 14.

isim bukan pada *khobar*. Dalam *Naḥwu al-Qulūb, inna* dan saudaranya dijelaskan sebagai seseorang hamba yang ketika jauh dari kemantapan dan justru dekat dengan ketidakseriusan serta ketidakpastian, maka ia akan menjadi orang lemah dan tidak berguna.⁷² Sedangkan dalam kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid, inna* dan saudaranya mengisyaratkan pada pengukuhan terhadap keadaan dan perilaku makhluk yang tampak dari *al-Ḥaqq*, untuk tampak tersebut haruslah dengan kemantapan dan keseriusan, baik terhadap hal-hal yang bersifat keagamaan maupun keduniaan.⁷³

7. Pembagian *Tawābi'* dan Rahasia di Balikny

Tawābi' merupakan sifat yang selalu mengikuti pada *dzāt* yang disifati. Keduanya tidak akan terpisah selamanya, dengan kata lain sifat tidak akan terpisah dari *dzāt* yang disifatinya.⁷⁴ Pada dasarnya *tābi'* terdiri dari empat macam, yakni *na'at*, ' *ātaf*, *taukīd* dan *badal*. Namun, pada penelitian ini, peneliti hanya akan membahas *na'at* dan ' *ātaf* saja dikarenakan menyesuaikan dengan tujuan peneliti yang hanya akan membahas pada poin-poin yang sama dibahas pada kitab *Naḥwu al-Qulūb* dan *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* saja.

a. *Na'at*

⁷² Imam al-Qusyairi, *Naḥwul Quc lub* (Tata Bahasa Kalbu), 8

⁷³ Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 162-166.

⁷⁴ Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 171.

Na'at dalam Nahwu konvensional didefinisikan sebagai berikut:

النعت تابع للمنعوت في رفعه ونصبه وخفضه وتعريفه وتكثيره

“*Na'at* ialah pengikut *man'uūt*, baik dalam keadaan *raaf'*, *naṣab*, *khafaḍ*, *ma'rifah* dan *nakīrah*.”⁷⁵

Na'at senantiasa mengikuti *isim* yang disebut dengan *man'uūt* (yang diikuti oleh *na'at*) baik dalam keadaan *ma'rifah* maupun *nakīrah*, hanya saja dalam penelitian ini tidak membahas pembahasan *ma'rifah* dan *nakīrah*. Jika *man'uūt* dalam keadaan *rafa'*, maka *na'at* juga dalam keadaan *rafa'*, begitu pula jika *man'uūt* dalam keadaan *naṣab* maupun *jar*, maka *na'at* juga harus dalam keadaan *rafa'* atau *jar* pula. Adapun isyarat sufistik *na'at* berdasarkan kitab Nahwu al-Qulūb adalah *isim* yang diikuti (*man'uūt*) adalah *sirr*, sedangkan *na'at* adalah sifat. Jadi, sifat (*na'at*) yang tampak dari diri seseorang *'ārif* merupakan manifestasi dari kondisi batinnya (*sirr*) atau manifestasi dari kondisi spiritual.⁷⁶

Na'at berdasarkan Nahwu Tasawuf yang termuat dalam *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* al-Kuhani berbeda dengan *na'at* yang termuat dalam *Nahwu al-Qulūb*, yakni *na'at* digambarkan disini digambarkan sebagai sifat Allah yang tidak akan terpisah dengan dzat-Nya, yakni ketika dzat

⁷⁵Al-Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 15.

⁷⁶Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 91-92.

sudah tersingkap, maka tersingkap jugalah sifat-sifat-Nya,⁷⁷ hal demikian sebagaimana warna air tergantung pada wadahnya.

b. ‘*ataf*

‘*ataf* dalam Nahwu konvensional didefinisikan sebagai berikut:

فإن عطفت بها على مرفوع رفعت أو على منصوب نصبت أو على مخفوض
خففت أو على مجزوم جزمت

“Jika kamu ‘*ataf*-kan atas yang *rafa*’, maka *rafa*’-kanlah atau atas yang *naṣab*, maka *naṣab*-kanlah atau atas yang *khafaḍ*, maka *khafaḍ*-kanlah atau atas yang *jazm*, maka *jazm*-kanlah.”⁷⁸

Isyarat sufistik di balik ‘*ataf* adalah ketika (*ma’thūf* dan *ma’thūf ilaih*) sama dalam makna, maka status *i’rāb*-nya pun juga sama. Demikian juga dengan orang yang bersahabat dengan suatu kaum, sepaham dengan mereka dan mengikuti jalan mereka sehingga menjadi bagian dari mereka, maka apapun yang tersingkap dari kaum tersebut juga akan menjadi sebab tersingkapnya rahasia untuknya pula.⁷⁹

‘*ataf* berdasarkan Nahwu Tasawuf yang termuat dalam *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarriḍ wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarriḍ* al-Kuhani digambarkan seperti menghubungkan atau meng-‘*ataf*-kan diri dengan orang jiwanya *marfū*’, *manṣūb*,

⁷⁷Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 172.

⁷⁸ Al- Shanhaji, *Matan al-Ājurūmiyyah*, 16.

⁷⁹ Imam al-Qusyairi, *Nahwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 95-86.

maupun *majzūm* sebagaimana ‘*ataf* mengikuti *ma’thūf* ‘*alaih*-nya dalam keadaan *rafa*’, *naṣab*, maupun *jazm*. Apabila seseorang meng-‘*ataf*-kan jiwa pada seseorang yang sudah *marfū*’, yakni pada pribadi yang sudah memiliki ketinggian derajat, maka jiwa seseorang tersebut juga akan *rafa*’, yakni jiwa tersebut juga akan bertambah tinggi derajatnya. Jika meng-‘*ataf*-kan jiwa pada seseorang yang sudah *manṣūb*, yakni pribadi yang sudah memiliki ketahanan diri, menapaki perjalanan *sulūk* dan *tawajjuh* (selalu mengarahkan diri kepada Allah).⁸⁰ Maka akan membantu seseorang tersebut dalam mencapai *wuṣūl* (mencapai keharibaan Allah). Jika meng-‘*ataf*-kan jiwa pada seseorang yang sudah *makhfūd*, yakni pribadi yang telah mampu merendahkan gejolak hawa nafsunya serta mampu menahan berbagai penderitaan, maka akan membantu jiwa tersebut untuk mengikuti hal serupa. Sedangkan meng-‘*ataf*-kan jiwa pada seseorang yang sudah *majzūm* atau seseorang yang sangat teguh dalam menapaki perjalanan *sulūk*, maka *jazam*-kanlah dia hingga menyaksikan rahasia-rahasia Allah Sang Pencipta.⁸¹

8. Rahasia di Balik *Isim* yang Di-*naṣab*-kan

Isim yang di-*naṣab*-kan dalam Nahwu konvensional terbagi menjadi lima belas macam, yakni:

المنصوبات خمسة عشر وهي المفعول به والمصدر وظرف الزمان وظرف المكان
والحال والتمييز والمستثنى واسم لا والمنادى وخبر كان وأخواتها واسم إن وأخواتها

⁸⁰Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 192.

⁸¹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magi*, 162.

والمفعول من أجله والمفعول معه والتابع للمنصوب وهي أربعة أشياء النعت

والعطف والتوكيد والبدل

“*Isim-isim yang di-naṣab-kan ada 15 macam, yakni maf’uūl bih, maṣdar, zharaf zamān, zharaf makān, ḥāl, tamyīz, istiṣnā’, isim lā, munādā, khabar kāna dan saudaranya, isim inna dan saudaranya, maf’uūl min ajlih, maf’uūl ma’ah, tābi’ li al-manṣūb (na’at, ‘ataf, taukīd dan badal).*”⁸²

Dalam penelitian ini peneliti hanya akan memfokuskan pada pembahasan yang termuat dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb al-Qusyairi* dan *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīraḥ al-Murīd al-Mutafarrid* al-Kuhani yang menjadi kitab penelitian saja. Adapun pembahasan yang akan dibahas dalam penelitian adalah sebaagi berikut:

a. *Nidā`* (Panggilan atau Seruan)

Nidā` dalam ilmu tata bahasa ialah sebagai berikut:

المنادى خمسة أنواع المفرد العلم والنكرة المقصودة والنكرة غير المقصودة

والمضاف والمشبه بالمضاف

⁸²Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 18.

“*Munādā* (panggilan) terbagi 5 macam, yakni *munādā mufrad ‘alam*, *munādā nakīrah maqsūdah*, *munādā nakīrah ghairu maqsūdah*, *munādā muḍāf* dan *munādā musyabbah bi al-muḍāf*”⁸³

Dalam kitab *Naḥwu al-Qulūb al-Qusyairi*, *nidā`/munādā* (yang dipanggil) terbagi menjadi dua macam, yakni *munāda mufrad ma’rifah*, *munāda muḍaf* dan *munāda nakīrah*. Ketiga *munāda* tersebut masing-masing memiliki sifat dan karakter berbeda satu sama lain. Adapun isyarat sufistik yang tersirat di dalamnya ialah bahwasanya seorang hamba yang menunggal dan bergantung kepada *al-Ḥaqq* (*mufrad*) semata akan dipanggil dengan cara yang berbeda dengan orang yang bersandar/bergantung dengan makhluk (*muḍāf*). Demikian juga dengan orang belum *ma’rifah* (*nakīrah*) juga akan dipanggil dengan cara yang sesuai dengan *ke-nakīrah*-annya. Orang yang menunggal dan *ma’rifah* (*munāda mufrad ma’rifah*) akan dipanggil sesuai dengan *ke-mufrad*-an dan *ke-ma’rifah*-annya.⁸⁴

Orang yang berkedudukan sebagai *munāda mufrad ma’rifah* memiliki keadaan batin yang *mabnī ḍammah*. *Ḍammah* adalah baris yang paling kuat, sehingga orang yang selamanya dalam keadaan *tafrīd* (mengesakan *al-Ḥaqq* dan mengosongkan hatinya dari selain *al-Ḥaqq*) akan senantiasa dalam keadaan dan sifat yang paling kuat. Adapun *munāda muḍāf* wajib di-*naṣab*-kan. Demikianlah keadaan orang yang masih memiliki ketergantungan dengan selain *al-Ḥaqq* (bergantung kepada makhluk) adalah orang yang berada dalam keadaan yang

⁸³Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 24.

⁸⁴Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 107.

paling lemah sebagaimana *naṣab* adalah harakat yang palih lemah. Terkait *munāda nakīrah*, yang harus dipahami adalah bahwasanya *nakīrah* ialah sesuatu yang bersifat umum dan dapat dikenali dengan ciri *isim 'alam* (nama). Demikian juga dengan orang yang belum *ma'rifah* (*nakīrah*) akan ditandai dengan nama lain.⁸⁵

Nidā` (panggilan atau seruan) dalam kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarriid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarriid* al-Kuhani dijelaskan bahwasanya *munādā* (dzat yang dipanggil) dalam berbagai musibah maupun setiap kebutuhan terbagi menjadi lima macam:

1. *Munādā Mufrad 'Alam*

Munādā mufrad 'alam (dzat tunggal lagi bernama) ditunjukkan kepada *al-Ḥaqq*. *Munādā* ini adalah inti dan empat *munādā* lainnya hanyalah sebagai perantara saja (mediator). Terkadang, dzat yang tunggal lagi bernama juga ditunjukkan kepada Rasul saw. karena dirinya menyendiri dari berbagai kesempurnaan dan *mu'jizāt* seperti yang termuat dalam potongan *syi'ir* burdah Imam al-Buṣiri:

Rendah diriku di setiap tingkatan dengan

Sebab bersandar, sebab telah diseru diriku untuk meninggi kepada sempama dzat yang tinggi lagi bernama

2. *Munādā Nakīrah Maqṣūdah*

⁸⁵Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 107.

Munādā nakīrah maqṣūdah (sesuatu yang bersifat umum namun belum dijadikan tujuan), yakni rahasia kewalian. Seseorang yang beruntung dengan mengetahui rahasia kewalian sama dengan mendapatkan salah satu pintu diantara pintu-pintu menuju Allah, dimana seseorang dapat meminta bantuannya/*syafa'at*-nya dalam memenuhi kebutuhan dan kesulitan, karena sesungguhnya ia adalah pengganti dari sang Rasul. Syekh al-Kuhani selaku pengarang kitab *Munyah* ini memberikan tafsir bahwasanya *nakīrah maqṣūdah* dalam pembahasan ini ditafsirkan sebagai rahasia yang istimewa (kewalian Allah) ialah dikarenakan rahasia kewalian tersamarkan pada mulanya dan akan dinampakkan rahasia tersebut oleh sang wali agar para hamba Allah bisa mendapatkan manfaat darinya dengan sebab dirinya.⁸⁶

3. *Munādā Nakīrah Ghairu Maqṣūdah*

Munādā nakīrah ghairu maqṣūdah (sesuatu yang bersifat umum yang tidak dijadikan tujuan) ialah keistimewaan yang masih tetap ada dalam kondisi yang tersamarkan hingga wafat pemiliknya. Pemilik keadaan ini merupakan satu simpanan (*kanzun*) diantara berbagai simpanan yang tersembunyi. Tidak ada yang mengenali pemilik keadaan ini melainkan orang yang setara dengannya maupun orang yang dekat dengannya.⁸⁷

4. *Munādā Mudāf*

⁸⁶Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 211.

⁸⁷Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 211.

Munādā muḍāf dikaitkan dengan orang yang bersandar kepada Wali Allah melalui pendidikan maupun pengabdian. Orang seperti ini akan bersama dengan para Wali Allah di akhirat kelak.⁸⁸

5. *Munādā Musyabbah bi al-Muḍāf*

Munādā musyabbah bi al-muḍāf diumpamakan dengan orang yang meniru para Wali Allah dalam tempat bersandar maupun gaya hidupnya namun tidak memiliki *himmah* untuk memperoleh rahasia seperti yang dimiliki para Wali Allah. Dalam tasawuf karakteristik Wali Allah terbagi kepada beberapa macam. Adapun karakteristik *wali Allah* menurut al-Hakim at-Tarmidzi dan Ibnu Taimiyyah adalah sebagai berikut:

- 1) Dengan melihatnya akan mengingatkan kepada Allah.
- 2) Mereka memiliki argumentasi yang benar, sehingga tidak ada seorang pun yang mampu menundukkannya.
- 3) Memiliki firasat.
- 4) Memiliki *ilhām* dari Allah.
- 5) Barangsiapa yang menyakitinya akan diazab dengan *sū`u al-khātimah*.
- 6) Memiliki doa yang *mustajāb*.
- 7) Mendapatkan pujian dari Allah.⁸⁹

b. *Lā allaty li Nafyi al-Jins*

⁸⁸Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 211.

⁸⁹Lilik Mursito “Wali Allah Menurut al-Hakim al-Tarmidzi dan Ibnu Taimiyyah,” *Jurnal Kalimah*, Vol. 13, No. 2, 2015.

Lā allaty li nafyi al-jins dalam ilmu tata bahasa ialah:

إعلم أن لا تنصب النكرات بغير تنوين إذا باشرت النكرة ولم تتكرر لا. فإن لم تبشرها وجب الرفع ووجب تكرار لا. فإن تكررتُ جاز إعمالها وإغائها.

“ketahuilah bahwasanya *lā* berfungsi me-*naṣab*-kan *isim-isim nakīrah* tanpa disertai *tanwīn* ketika *lā* bertemu langsung dengan *isim nakīrah* dan tidak berulang-ulang. Apabila *lā* tidak bertemu langsung dengan *isim nakīrah* maka (*isim nakīrah*) wajib *rafa'* dan wajib mengulangi *lā*. Apabila *lā* berulang-ulang (dan bertemu langsung dengan *isim nakīrah*), maka boleh diamalkan dan boleh *mulghah* (tidak diamalkan).⁹⁰

Lā allaty li nafyi al-jins berdasarkan Kitab Naḥwu al-Qulūb dikaitkan dengan hukum kebalikan. Isyarat sufistik di balik keterkaitan ini ialah bahwasanya hal semacam ini juga dialami oleh manusia dalam kondisi-kondisi tertentu. Seperti kesedihan yang mendalam dapat berujung tawa kebahagiaan, begitu juga kebahagiaan yang berlimpah dapat berujung tangis haru. Hal ini sebagaimana termuat pada cerita Nabi Ya'qub yang memandang Nabi Yusuf sambil menangis. Kemudian Yusuf bertanya tentang tangisannya itu. Nabi Ya'qub menjawab “Tangisanku yang dulu adalah tangisan kesedihan, namun tangisan saat ini (saat memandangmu) adalah tangisan kebahagiaan.”⁹¹

⁹⁰Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 23.

⁹¹Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 114-116.

Dalam kitab nahwu hati yang berjudul *Munyaḥ al-faqīr al-Mutajarriid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid, lā allaty li nafyi al-jins* dikaitkan dengan meniadakan jenis (*makhlūq*) dan menjauh dari hal yang terindera sebagai syarat untuk dapat memasuki keharibaan yang suci dan dimensi kedamaian. Karena tidaklah bisa mencapai Allah sementara jiwa masih terbelenggu dengan syahwat diri dan kelalaian. Pembahasan *lā allaty li nafyi al-jins* ini erat kaitannya dengan peniadaan sekutu bagi Allah yang termuat dalam kalimat *lā ilāha illā Allah*.⁹² Dalam *tauḥīd*, hal ini berkaitan dengan meniadakan sekutu bagi Allah baik yang jelas maupun samar. Meniadakan sekutu bagi Allah dari kalangan orang *‘awām* ialah meniadakan penyekutuan yang jelas, sedangkan bagi kalangan istimewa meniadakan penyukutan tidak terbatas pada yang jelas saja, namun juga pada yang samar.⁹³

c. *Zharaf*

Zharaf dalam Nahwu konvensional terbagi menjadi dua macam, yakni *zharaf zaman* (keterangan waktu) dan *zharaf makan* (keterangan tempat). Adapun definisinya sebagai berikut:

ظرف الزمان هو اسم الزمان المنصوب بتقدير و ظرف المكان هو اسم المكان المنصوب بتقدير في

⁹²Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 245.

⁹³Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 206.

“*Zharaf zamān* ialah isim yang menunjukkan waktu yang dibaca *naṣab* dengan *taqdīr fī* dan *zharaf makān* ialah isim yang menunjukkan tempat yang dibaca *naṣab* dengan *taqdīr fī* pula.”⁹⁴

Dalam *Naḥwu al-Qulūb* al-Qusyairi, *zharaf* juga terbagi menjadi dua macam yakni *zharaf zamān* dan *zharaf makān*, namun memiliki corak yang berbeda dengan pembahasan yang termuat dalam *Naḥwu* konvensional. Corak *zharaf zamān* berbeda-beda sesuai aktivitas dan dinamika batin yang terjadi di dalamnya. Jika yang dilakukan sesuai dengan yang diperintahkan, maka *zharaf* bagi pelakunya adalah *ḍammah*, *ḍammah* adalah harakat yang paling kuat. Jika tidak sesuai dengan yang diperintahkan, maka *zharaf* bagi pelakunya adalah *kasrah*, *kasrah* adalah *harakah* yang paling lemah. Sedangkan jika yang terjadi adalah perkara yang *mubāh*, *zharaf* bagi pelakunya adalah *fathah* dan *fathah* adalah *harakah* yang paling ringan sebagaimana *mubāh* adalah keadaan yang paling ringan.⁹⁵

Zharaf makān dalam *Naḥwu al-Qulūb* memiliki corak yang dikaitkan dengan keridaan *al-Haqq*, jika *al-Haqq* yang Maha Suci meridai perbuatan seseorang maka *zharaf* baginya adalah *rafa'* (tempat yang tinggi) atau *naṣab* (keadaan yang ringan). Namun jika seseorang melakukan sesuatu berdasarkan nafsu, maka *zharaf* baginya adalah *kasrah*, yakni keadaan terlemah dan kedudukan terendah. Karena pada dasarnya warna air mengikuti *makān*/tempatnyanya.⁹⁶

⁹⁴Al-Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 20.

⁹⁵Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 121-122.

⁹⁶Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 122

Adapun *zharaf* yang termuat dalam kitab *Munyah al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* al-Kuhani dikaitkan dengan wujud yang ada di dunia, yakni semua wujud tersebut adalah media/*zharaf* dan wadah dari berbagai rahasia dan makna-makna.⁹⁷ Namun janganlah fokus terhadap wadah, tapi haruslah melampaui batas wadah tersebut,⁹⁸ hal ini sebagaimana yang diungkapkan Ibnu Masyisy seorang *walī quthb* Allah swt. Dalam kesempatan lain, ketika Ibnu Masyisy berdialog dengan pewaris kesufiannya yang bernama Abu Hasan, Ibnu Masyisy berpesan “wahai Abu Hasan, tajamkanlah mata keimanan, niscaya kamu bisa menemukan Allah dalam setiap sesuatu, di sisi setiap sesuatu dan menyertai setiap sesuatu, sebelum ataupun sesudah setiap sesuatu dan di atas maupun di bawah sesuatu, dari dekat maupun meliputi pada segala sesuatu.”⁹⁹

Zharaf makān berkaitan dengan tempat yang akan ikut mulia dengan sebab isi yang termuat di dalamnya, begitu pula jika dikaitkan dengan beragam kemuliaan dan keluhuran yang akan ditemukan sesuai dengan wadahnya, baik berbeda secara kepribadian maupun waktunya, seseorang akan ikut mulia dengan sebab *rūh* yang *ma'rifah* yang berada di dalam tubuhnya, selain disebabkan oleh *rūh* yang *ma'rifah*, tubuh seorang hamba juga akan mulia dengan sebab ilmu agama yang diamalkan maupun ayat al-Quran yang diperpegangi.¹⁰⁰ Adapun *zharaf zamān* berkaitan erat dengan waktu, waktu juga akan menjadi agung dengan sebab kadar sesuatu yang

⁹⁷Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 178.

⁹⁸Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magi*, 180.

⁹⁹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magi*, 179.

¹⁰⁰Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 181-184.

lain. Sedangkan *mustaṣnā* dengan *khalā*, ‘*adā* dan *hāsyā* diperbolehkan *naṣab* dan *jarr*.’¹⁰³

Dalam *Naḥwu al-Qulūb*, *istiṣnā`* berarti pengecualian, yakni mengeluarkan sebagian unsur kata dengan cara mengecualikannya secara langsung dari kata tersebut, seperti pada contoh *جاء القوم إلا زيدا* (begitu pula dengan contoh-contoh *istiṣnā`* lainnya). Sehingga seandainya tidak disertakan kata *istiṣnā`*, maka kata yang di depan akan menuntut *mustaṣnā`* (yang dikecualikan) masuk sebagai pemberi informasi tentangnya.¹⁰⁴ Adapun isyarat sufistik dari uraian di atas adalah ketika sekelompok orang di waktu yang sama menempuh perjalanan yang sama, jika tidak ada pembeda yang mengecualikan salah satu dari yang lainnya maka mereka berada dalam keadaan yang sama. Namun dalam tasawuf, hukum yang telah ditetapkan tidaklah seperti itu. Oleh karena itu ditetapkanlah pembeda yang mengecualikan sebagian dari seluruhnya.¹⁰⁵

Istiṣnā` terbagi menjadi dua macam, yakni *munqathi`* dan *muttaṣil*. *Munqathi`* ialah mengecualikan sesuatu dari selain jenisnya, sedangkan *muttaṣil* adalah mengecualikan sesuatu dari jenisnya. Hal demikian serupa dengan orang yang tercela yang berlawanan dengan suatu kaum, yakni jika dikeluarkan dari kaum tersebut, ia tidak akan menjadi masalah, namun jika orang yang mulia (guru sufi)

¹⁰³Al- Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 22-23.

¹⁰⁴Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 123.

¹⁰⁵Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 124.

dalam suatu kaum diusir dan dikeluarkan, maka akan menjadi penyesalan yang akan mempersulit kehidupan kaum tersebut.¹⁰⁶

Dalam *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* al-Kuhani dijelaskan bahwasanya *istiṣnā`* berkaitan erat dengan hamba yang telah mencapai keimanan dan ketaatan (mencapai *īmān* dan *ihsān*) dikecualikan atau terhindar dari ketakutan terhebat. Adapun faktor penyebab agar selamat ketakutan terhebat tersebut ada delapan macam, yakni *taqwā* lahir dan batin, mengikut sunnah Rasul secara ucapan dan tindakan, sabar menghadapi ujian dan bencana, *riḍā*, *tawakkal* dalam urusan rezeki, menolak terhadap hal yang *harām* dan *makrūh*, bersikap *zuhūd* dan selalu merasa dalam pengawasan Allah secara sembunyi maupun terang-terangan. Jika telah berhasil melewati delapan perkara ini, maka termasuklah dalam golongan yang telah difirmankan Allah pada surah al-Anbiyā ayat 103:

لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

“Mereka tidak disusahkan oleh kedahsyatan yang besar (pada hari kiamat), dan mereka disambut oleh para malaikat. (Malaikat berkata): "Inilah harimu yang telah dijanjikan kepadamu.”

Dan akan berkata orang yang telah dikecualikan oleh Allah dengan firman-Nya:

... إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ...

¹⁰⁶Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 125.

... kecuali siapa yang dikehendaki Allah ...¹⁰⁷

e. *Hāl*

Hāl dalam ilmu tata bahasa ialah:

الحال هو اللإسم المنصوب المفسر لما انبهم من الهيئات

“*Hāl* ialah *isim* yang dibaca *naṣab* yang menjelaskan kesamaran diantara beberapa *haiāt* (keadaan, cara).”¹⁰⁸

Dalam *Naḥwu al-Qulūb*, *ḥāl* didatangkan setelah *kalām* sebelum mencapai kesempurnaan makna. Adapun sesuatu yang hadir/datang setelah sempurnanya *kalām* seakan-akan menjadi tidak utama (*maf’uūl faḍlah*). Atas dasar itulah ia di-*naṣab*-kan. Isyarat sufistik di balik uraian di atas ialah bahwasanya *ma’mul faḍlah* (*ma’mul* tambahan yang dapat dibuang) menyandang harakat yang paling lemah dan memiliki hak yang paling sedikit. Terkait hal ini, orang-orang bijak mengatakan bahwasanya “salah satu tanda diantara tanda-tanda makhluk ialah mempunyai banyak kekurangan karena semua makhluk sejatinya adalah makhluk yang membutuhkan,”¹⁰⁹ yakni *ḥāl* dibutuhkan sebagai pemberi informasi terhadap kalimat sebelumnya meskipun *kalam*-nya sudah sempurna.

Dalam *Naḥwu* konvensional, *ḥāl* haruslah berbentuk *nakīrah*, begitu pula dalam *Naḥwu* hati, *ḥāl* ialah kondisi batin yang merupakan sesuatu yang tertutup.

¹⁰⁷Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 204-205.

¹⁰⁸Al-Shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 21.

¹⁰⁹Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 135-136.

Oleh karena itu, setiap orang tidaklah boleh hanya fokus pada keadaannya sendiri, karena jika hanya fokus pada melihat keadaan diri sendiri akan berakibat pada munculnya rasa membanggakan diri. Ketika seseorang telah membanggakan diri sendiri, pada saat itu pula apa yang dia banggakan akan menjadi tidak berguna.¹¹⁰

Dalam *Munyah al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* al-Kuhani dijelaskan bahwasanya ḥāl ialah *isim* berupa sifat (*wasf*) yang merupakan kelebihan (*ma' muūl faḍlah*), karena merupakan karunia yang datang ke hati berupa tersingkapnya berbagai rahasia dzat Allah dan berbagai cahaya-Nya bagi para *murīd* yang menjalani jalan spiritual sehingga tercengang dan mabuk. Orang yang berada dalam keadaan ini disebut dengan *al-wajdu*, yakni menemukan rasa kerohanian yang merupakan efek dari kedekatan spiritual dengan Allah. Apabila tidak kuat dengan ḥāl ini, maka tidak mengherankan jika seseorang akan jatuh di tempat yang membinasakannya namun ia tidak menyadarinya, seperti pada kisah as-Syibli, yang mana ketika ia sedang mengalami ḥāl ia terkena potongan bambu di kakinya dan meninggal karena kejadian tersebut.¹¹¹

Dia (Allah) menaikkan dari ḥāl yang satu ke ḥāl yang lain, dari satu *maqām* ke *maqām* yang lain.¹¹² ḥāl dan *maqām* memiliki pengertian yang sama, namun ada juga yang mendefinisikannya secara berbeda. ḥāl dan *maqām* tidaklah dapat dicapai

¹¹⁰Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 136-137.

¹¹¹Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 187-188.

¹¹²Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 229.

kecuali dengan mencari dan berusaha mencapainya.¹¹³ Mendapatkan ḥāl yang bersifat ketuhanan bisa berkembang dari ber-*dzikir* kepada Allah dari hati yang bersinar dan dari penyimakan ajaran agama yang dapat menggerakkan diri menuju keharibaan Allah. ḥāl juga bisa berkembang dari penimakan suatu hiburan, apabila keadaannya sebagai orang yang *ma'rifah* ia bisa membelokkan hiburan tersebut dari yang *bāthil* menjadi *Ḥaqq*.

f. *Tamyīz*

Dalam *Naḥwu* konvensional, *tamyīz* didefinisikan sebagai berikut:

التمييز هو الإسم المنصوب المفسر لما انبهم من الذوات

“*Tamyīz* ialah *isim* yang dibaca *naṣab* yang menjelaskan kesamaran diantara beberapa *dzāt* (kebendaan).”¹¹⁴

Dalam *Naḥwu al-Qulūb*, *tamyīz* wajib di-*naṣab*-kan karena disamakan dengan *maf'uūl*, yakni sama didatangkan setelah sempurnanya *kalām*. Adapun isyarat sufistiknya adalah *maf'uūl (makhlūq)* sangatlah lemah dan tidak berdaya di hadapan *fā'il* (Sang Pencipta), maka dia menyandang gelar *naṣab* (kedudukan yang lemah) dan diberi harakat *fathah* (harakat yang lemah).¹¹⁵ Dalam kitab *Munyaḥ al-Faqīr al-Mutajarrid wa Sīrah al-Murīd al-Mutafarrid* al-Kuhani dijelaskan bahwasanya *tamyīz* merupakan *maqām* yang harus ditemuh untuk menjadi seorang

¹¹³Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 233.

¹¹⁴Al-shanhaji, *Matan al-Ajurūmiyyah*, 21.

¹¹⁵Imam al-Qusyairi, *Naḥwu al-Qulūb* (Tata Bahasa Kalbu), 138.

'*ārif* yang sebenarnya. Mencapai *maqām at-Tamyīz* ialah dapat membedakan antara dua sifat yang berlawanan yang dengannya terjadi penyingkapan (*tajallī*), yakni dapat membedakan antara sifat ketuhanan dan sifat kehambaan dalam satu penampakan, antara nyata dan abstrak, antara rasa mabuk dan sadar dan antara *syarī'at* dan *haqīqah*.¹¹⁶ Orang yang mencapai *tamyīz* adalah orang yang mampu menjelaskan kesamaran dari entitas-entitas wujud bersama pengertian makna, dia mampu membedakan antara keduanya dan menjaga hak masing-masing pihak, dalam tasawuf hal ini disebut dengan *tajallī*.

¹¹⁶Abdul Qadir Al-Kuhani, *Huruf-Huruf Magis*, 234.