

KONSTRUKSI PEMIKIRAN SIBAWAIH DALAM KAJIAN ILMU NAHWU

Bustamin Dihe

Universitas Lakidende

Abstract:

Sibawaih is one of the nahwu scholars of the Basra school, compiled the science of nahwu in his book known as al-Kitab, he was very careful in selecting the validity of one history, he also did not receive a linguistic argument which was not narrated in mutawatir and linguistic arguments in his book al-Kitab is a book of nahwu which he produces through a very obyektib study, because most of the methods used directly hear the language of the badwi and collect grammar perfectly in his time, and contribute a lot of thought to the reviewers of knowledge in the next generation to understand the language Qur'an as the holy book of Muslims

Sibawaih salah satu ulama nahwu aliran Basrah menyusun ilmu nahwu dalam bukunya dikenal dengan al-Kitab, dia sangat teliti menyeleksi kesahihan satu riwayat, dia juga tidak menerima satu dalil kebahasaan yang tidak diriwayatkan secara mutawatir dan dalil-dalil kebahasaan yang ada dalam bukunya al-Kitab merupakan kitab nahwu yang dihasilkannya melalui kajian yang sangat obyektif, karena sebahagian besar metode yang digunakan langsung mendengar bahasa orang-orang badwi dan mengumpulkan tata bahasa secara sempurna pada masanya, dan banyak memberikan kontribusi pemikiran kepada para pengkaji ilmu nahu pada generasi selanjutnya untuk memahami bahasa Alquran sebagai kitab suci umat Islam.

Kata Kunci: Konstruksi, Pemikiran, Ilmu Nahw, Sibawahi, Alkitab, Qiraat, Syair Jahiliyah

PENDAHULUAN

Ilmu nahwu yang dikembangkan oleh Sībawaih merupakan salah satu pengetahuan tradisional dalam kajian bahasa Arab, yang hingga kini masih memiliki daya tarik dan minat para pengkaji linguistik yang berasal dari Timur dan Barat. Ilmu nahwu yang disusun Sībawaih adalah bagian integral dari seluruh dasar linguistik Arab, yaitu ilmu nahwu, ilmu bayan dan ilmu sastra. Disiplin ilmu nahwu pada masa awal pembentukannya sangat sederhana dan bersifat praktis. Didorong semangat rasa tanggung jawab terhadap agama, maka ilmu nahwu digunakan untuk menelusuri berbagai bacaan-bacaan Alquran yang dianggap menyalahi bacaan konvensional (*mutawātir*).

Kesalahan dalam bacaan tersebut dalam tradisi bahasa Arab dikenal dengan nama *lahn*, yaitu kekeliruan menggunakan bahasa, karena tidak dianggap fasih lagi. Persoalan *lahn* sebenarnya telah mulai muncul sejak nabi Muhammad saw. Hal itu terjadi pula pada masa al-Khulafaur al-Rasyidīn, tetapi *lahn* baru menjadi perhatian dan kesadaran kolektif pada masa pemerintahan Bani Muawiyah di mana pada masa ini membuat kesalahan tidak saja berada di kalangan masyarakat awam, tetapi juga terjadi di kalangan yang dianggap ahli bahasa juga melakukan hal yang sama.

Perhatian para ulama nahwu terhadap berbagai *qirā'ah* Alquran merupakan salah satu bukti, karena adanya upaya mereka yang sangat kuat untuk melakukan pengkajian terhadapnya, menyebabkan lahir ilmu nahwu yang menjadi ilmu yang sangat dinamis di dalam perkembangan kajian bahasa Alquran. Hal ini merupakan sanggahan terhadap orang-orang yang menganggap ilmu nahwu sebagai metode deskriptif dan menilainya sebagai suatu metode yang kaku. Pada hal dia tidak menyadari, bahwa para ahli nahwu aliran Baṣrah mulai dari Abdullah bin Ishāq al-Khaḍrāmīy termasuk ulama Qurra' (ahli *qirā'ah*).” Dua muridnya,

'Isa bin Umar dan Abū Amrū bin al-'Ala' dan dua murid 'Isa, al-Khalil bin Ahmad al-Farāhīdiy dan Yunus bin Habīb, mereka semua adalah ahli qirā'ah.

Masa ini juga dibuktikan dengan gerakan pemurnian bahasa Arab yang dilakukan oleh Sībawaih dan para tokoh nahwu yang lainnya telah berjalan terus, walaupun demikian bahasa Arab tidak dapat menghindarkan diri dari pengaruh bahasa-bahasa non Arab. Hal ini dapat dilihat dari seringnya terjadi kekeliruan dalam berbahasa Arab, sekalipun pada tingkat orang-orang terpelajar. Gerakan pemurnian yang dilakukan oleh mereka berjalan dengan lancar, karena dibantu oleh para khalifah dan menteri-menterinya. Sebahagian dari mereka menguasai bahasa Arab dengan baik dan benar, sehingga mendorong perkembangan lahirnya bahasa Arab, disebabkan adanya pertemuan-pertemuan ilmiah yang di adakan oleh Harun al- Rasyid sebagai khalifah Banī 'Abbas di lingkungan istana, dengan diikuti oleh kaum intelektual di antaranya adalah Sībawaih merupakan tokoh ilmu nahwu yang menemukan metode ilmu nahwu yang terdapat di dalam bukunya yang bernama al-Kitāb mewakili aliran Baṣrah dan al-Kisā'iy sebagai pakar ilmu nahwu yang mewakili Aliran Kufah.

Munculnya ilmu nahwu aliran Baṣrah tidak dapat dilepaskan peranan Sībawaih sebagai salah satu pakar ilmu nahwu aliran Baṣrah, karena dia berhasil menyempurnakan ilmu nahwu yang dikembangkan oleh gurunya, yaitu al-Kafil bin Ahamad al-Farāhīdiy. Beliau sangat dikenal sebagai orang yang cerdas, karena sejak usia remaja banyak berguru kepada beberapa tokoh dari berbagai disiplin ilmu. Dia menetapkan metode ilmu nahwu secara sistematis dan mengarang satu buku, orang-orang telah menyebutnya sebagai qur'ani al-nahwiyy. Di dalam buku tersebut terdapat banyak contoh-contoh yang lengkap, disertai dengan metode secara sistematis yang menjadi refrensi utama bagi para

pakar ilmu nahwu dan menjadi salah satu bukti, bahwa pengarangnya memiliki suatu kecerdasan, karena dia mampu menyusun kitab ilmu nahwu yang sangat sempurna tata bahasanya. Buku ini juga telah menghimpun sebahagian besar pendapat tokoh-tokoh ulama nahwu aliran Baṣrah, sehingga dapat dijadikan sumber dasar atau hujjah bagi tokoh-tokoh ilmu nahwu, jika ingin melakukan pengkajian terhadap ilmu nahwu aliran Baṣrah.

Di antara refrensi Sībawaih yang dijadikan sumber utama dalam kajian ilmu nahwu pada masa Abbasiyah, yaitu Alquran, puisi-puisi Arab dan bahasa Arab Badwi . Karena mereka menganggap bahwa hanya lingkungan (Arab Badwi) yang memiliki keaslian bahasa itu. Demikian pula halnya sangat sedikit hadis Nabi saw. diambil sebagai dalil untuk dijadikan refrensi utama dalam kajian ilmu nahwu, karena banyak hadis diriwayatkan secara ma'nawi oleh orang-orang 'Ajam, yang tidak fasih bahasanya.

Penjelasan yang ada di atas menunjukkan, bahwa prestasi yang dicapai Sībawaih dalam menyusun ilmu nahwu menimbulkan rasa kagum dan respek dari banyak pihak, walaupun tidak luput dari berbagai kritik yang tidak kalah gaumnya. Munculnya klaim beberapa kelompok menganggap Sībawaih, telah mengadopsi pemikiran filsafat Yunani di dalam mengembangkan ilmu nahwu itu tidak memiliki alasan yang sangat kuat, karena penulis melihat berbagai kodifikasi bahasa yang dilakukan oleh para ahli nahwu di dalam membangun ilmu nahwu, khususnya Sībawaih dan gurunya al-Khafil bin Ahmad al-Farāhīdiy mereka senatiasa merujuk (Arab Badwi) yang memiliki bahasa fasih dan tidak terpengaruh dengan dunia luar. Hal ini yang mendorong penulis untuk melakukan pengkajian secara mendalam terhadap ilmu nahwu yang dikembangkan oleh Sībawaih sebagaimana yang terdapat di dalam karyanya al-Kitāb.

HASIL PENELITIAN

Sumber Utama Sibawaih dalam Menetapkan Kaidah ilmu Nahwu

Ketika berbicara masalah sumber kajian Sibawaih dalam metode kajian nahwunya, maka kami melihat rujukan metode ilmu nahwu guru-guru Sibawaih, yaitu Alquran dan *qira'a*-nya, puisi Arab dan bahasa (Arab Badwi). Sibawaih juga merupakan tokoh sentral aliran Baṣrah dan dia banyak mengikuti metode yang digunakan oleh gurunya, serta memiliki pengaruh yang sangat kuat pada masanya. Dia mampu membawa aliran nahwu ini mencapai puncak kematangan dan kesempurnaannya. Sumber utama yang dijadikan Sibawaih sebagai landasan metodenya ia lebih banyak mengikuti pendapat gurunya, seperti yang didapat pada karangannya dengan sebutan *al-Kitāb*, yaitu:

1. Alquran dan *Qira'at*-nya

Sibawaih menjadikan Alquran sebagai referensi utama yang sangat penting pada kajian metodenya dalam ilmu nahwu dan tidak ada satu pun tokoh nahwu memperselisihkan untuk dijadikan Alquran sebagai referensi utama dalam melakukan kajian ilmu nahwu, karena sesungguhnya Alquran diturunkan kepada nabinya, memiliki *uslub Arab* yang sangat tinggi, serta keindahan bahasa yang sangat luar biasa.¹ Aliran Baṣrah telah sepakat untuk menjadikan Alquran sebagai *dalīl* dalam kajian ilmu nahwu dan kebahasaan. Namun hanya pada *qirā'ah mutawātirah*² dan *qirā'ah ahadiyah*. Berbeda dalam bukunya Abd 'Al al-Sālim Makrām, berpendapat bahwa aliran Baṣrah tidak menjadikan *dalīl qirā'ah* di

¹Lihat Abd al-'Al Sālim Makram, *al-Qur'ān al-Karim wa-Asruhu fi Dirāsāt al-Nahwiyyah* (Cet. I; Cairo: Dar-al-Ma'ari f 1965), h. 96.

²*Qirā'ah* yang diriwayatkan oleh banyak orang sampai kepada perawi yang terakhir yang mustahil mereka sepakat untuk berbohong seperti *qirā'ah* tujuh yang telah disepakati jalur periwayatannya yang sangat terpercaya. Lihat Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Cet. I; Yogyakarta: PT. Pustaka Pelajar, 2005), h. 106.

dalam kajian ilmu nahwu kecuali ada syair atau ungkapan orang Arab yang mendukungnya.³ Menurut penulis bahwa *qirā'ah* bisa dijadikan dasar atau *ḍalīl* di dalam kajian ilmu nahwu, selama *qirā'ah* tersebut diriwayatkan melalui jalur periwayatan yang sangat terpercaya, kemudian disepakati oleh ahli *qirā'ah* dan diperkuat oleh ungkapan orang Arab Badwi yang tinggal di pedalaman.

Sībawaih tidak menjadikan hadis, riwayatkan secara *ma'nawi* sebagai rujukan untuk menetapkan kaidah metode ilmu nahwu, karena penulis melihat banyak hadis, diriwayatkan secara *ma'nawi* yang dilakukan oleh orang-orang 'Ajam, pada hal dia tidak memiliki kefasihan dalam berbahasa. Kemudian Sībawaih menjadikan hadis, diriwayatkan secara *lafzi* sebagai ungkapan orang-orang Arab yang paling *fasih*. Abu Hasan bin al-Dai telah mengatakan, di dalam buku *Fī syarhīl al-Jamāl*: (periwayatan secara *ma'na* memiliki suatu sebab, tetapi itu tidak terlalu penting, karena Sībawaih telah menjadikan hadis sebagai *istisyhād* di dalam kajian kebahasaan, sedangkan para ulama menjadikan Alquran sebagai sandaran yang paling akurat di dalam menukil bahasanya sebagai bahasa Arab yang paling fasih, tetapi sebahagian ulama tidak menjadikan hadis yang diriwayatkan secara *ma'na* itu sebagai landasan metode di dalam ilmu nahwu, karena dia menganggap tidak memiliki kefasihan di dalam berbahasa, pada hal yang diutamakan adalah kefasihan bahasa, karena sesungguhnya ungkapan nabi adalah ungkapan yang sangat fasih di antara ungkapan orang-orang Arab).⁴

Sībawaih salah satu ulama aliran Baṣrah yang menjadikan *qirā'ah-qirā'ah* Alquran, sebagai rujukan metodenya di dalam kajian ilmu nahwu, karena ia menganggap bahwa bahasa Alquran

³ Abd al-'Al Sālim Makram, *op. cit.*, h. 97.

⁴ *Ibid*, h. 97

memiliki bahasa yang paling fasih dan tidak dapat diabaikan oleh ahli nahwu dan para tokoh linguistik, atas dasar seperti ini Sibawaih berpendapat bahwa *fi'il* (kata kerja) yang telah dibuang itu, apabila muncul kepermukaan tidak dapat dipergunakan. Sebagaimana contoh yang terdapat dalam firman Allah yaitu: (QS Al-Lahab (111): 4)

وَأَمْرًا تُرِّمُ حَمَالَةَ الْخَطَبِ ﴿١﴾

Menurut bacaan para ulama yang membacanya *naṣab* terhadap kata *حَمَالَةَ* karena ia menganggap, bahwa kata *حَمَالَةَ* bukanlah *khavar* dari kata *امراته* akan tetapi seakan-akan dia mengatakan *اذكر حمالة الخطب* (ingatlah wanita pembawa kayu bakar itu), sebagai bentuk celaan terhadapnya, sekalipun memperlihatkan, bahwa kata kerja *udzkur* yang ada di sini tidak dapat dipergunakan lagi.⁵

Dalam kerangka inilah Sibawaih membuat kaidah-kaidah umum, seperti (sesungguhnya *qirā'ah* tidak bertentangan dengan bacaan Aquran, sebab *qirā'ah* adalah tradisi).⁶ Hal ini merupakan penegasan dan peranan yang dimainkan oleh berbagai teks-teks Alquran dengan berbagai ragam *qirā'at*-nya di dalam mempengaruhi bangunan ilmu nahwu. Dalam konteks yang lain Sibawaih membuat kaidah yang intinya adalah (semakin banyak kata-kata yang disimpan (*iḍmār*), maka kalimat itu semakin lemah), khususnya dalam konteks interpretasi terhadap formula-formula atau struktur-struktur bangunan ilmu nahwu yang telah mapan, seperti apa yang ada di dalam kata-kata *إن خيرا فخييرا وإن شرا فشرا*.⁷ Ini artinya bahwa menyimpan (*iḍmār*) dan membuang (*hazf*)

⁵ Sibawaih, *al-Kitāb* yang di syarah oleh Abdul Salām Muhammad Harun, Juz II (Cet. I; Bairut: lidāri al-Jayl t. th) h. 70

⁶ *Ibid.*, Juz I, h. 148.

⁷ *Ibid.*, Juz I, h. 259.

hanya sekedar merupakan sarana-sarana interpretatif, sarana-sarana sekunder bagi ‘*amil*, perangkat interpretatif pokok dalam ilmu nahwu. Semua ini menegaskan bahwa serangan Ibn Maḍa terhadap ahli nahwu dan konsep ‘*amil* dan segala konsep dari ‘*amil* yang muncul kemudian merupakan kritik yang membangun telah menekankan, bahwa konsep ‘*āmil* itu sendiri merupakan formula kaidah ilmu nahwu yang merupakan bagian dari persoalan budaya. Kalau merujuk kepada ayat Allah Swt. (QSAI-Qamar (54):49)

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾

Dapat dipahami dari arah ucapannya, bahwa *qirā’ah* tidak bertentangan, sebab *qirā’ah* merupakan tradisi. Dia mengatakan sebenarnya firman tersebut, sebagaimana ucapan زيداً ضربته merupakan bahasa Arab yang banyak digunakan.’ Perhatian di sini bahwa dia mengaitkannya dengan keberlakuan umum. Setelah itu, ia memberikan komentar terhadap hal tersebut dengan mengajukan sebagai bukti, bahwa bacaan *naṣab* dalam ayat yang ia pergunakan untuk membuktikan bacaan *rafā’* dalam teks di atas –perhatikanlah penilaian sebagai yang lebih baik. Ia mengatakan: sebagian di antara mereka membaca ayat (QS AL-Fussilat (41):17)

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ فَأَخَذْنَا مِنْهُمُ صَعِقَةَ الْعَدَابِ

أَهُونَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٤٧﴾

Namun demikian, *qirā’ah* tidak bertentangan, sebab *qirā’ah* adalah tradisi.⁸ Penegasan dari Sībawaih sebagaimana yang telah dijelaskan, bahwa *qirā’ah* tidak bertentangan itu merefleksikan sifat problematika yang dihadapi oleh para ahli nahwu klasik, problematika yang tidak didasari oleh sarjana kontemporer di dalam mengkritik ulama nahwu klasik.

⁸ *Ibid.*, Juz I, h. 148.

Sibawaih di sini memiliki dua sikap yang berbeda terhadap firman Allah Swt. *وأما ثمود فهديناهم* ia menegaskan, bahwa di sini bacaan *rafa'* dan tidak memberikan komentar terhadap bacaan *naṣab*. Ia hanya menenggangkannya saja dalam menilai bacaan *naṣab* merupakan bahasa Arab yang banyak digunakan, dan bacaan *rafa'* lebih bagus. Terhadap firman Allah Swt. *إنا كل شيء خلقناه بقدر*, ia mendasarkan pada pernyataannya, bahwa *qirā'ah* adalah tradisi, ia tidak menyimpang, sikap ini tidak mungkin dijelaskan kecuali bahwa ayat tersebut merupakan salah satu ayat kontroversial. Sandaran dari masing-masing kelompok tampaknya terkait dengan adanya *ḍamīr* yang lebih mengutamakan salah satu dari dua bacaan. Komentar al-Sīrāfiy terhadap *al-Kitāb* menegaskan kenyataan ini:

Jika ada orang yang berkata: bahwa anda berasumsi tentang apa yang ada dalam contoh ini, yaitu: *إني زيد كلمته* dalam posisi biasa kata zaid dibaca *rafa'* (*ḍamma*), karena ia merupakan jumlah sebagai *khbar* (jumlah yang terdiri dari subyek dan predikat). Akan tetapi mengapa yang dipilih adalah *naṣab*, yaitu *fathah* dalam ayat yang terdapat dalam firman Allah Swt. yaitu: *إنا كل شيء خلقناه بقدر* sementara firman Allah swt. lebih utama untuk dipilih? Jawabannya adalah bahwa *naṣab* di sini menunjukkan, bahwa tidak memiliki *ma'na* apabila dibaca *rafa'*. Sebab apabila dibaca *naṣab* ungkapan tersebut diperkirakan *إنا خلقناه كل شيء خلقناه بقدر*. bacaan seperti ini menyebabkan be-*ma'na* umum, sebab kalimat khalqnahwu bisa menjadi *na't* atau *sifat* bagi kata *syai* dan kata *biqadr* sebagai *khbar-nya* (*kull*) كل Dalam hal ini *ma'na* yang ditekankan bukan pada penciptaan pada segala sesuatu yang dia ciptakan, dengan *qadar*.⁹

Hal senada yang telah disebutkan oleh al-Zajjāj di dalam suatu *qirā'ah* ayat Alquran, bahwa Sibawaih tidak membaca *rafa'*

⁹ *Ibid*, Juz I, h. 148, catatan kaki nomor 1.

terhadap kata (السارق) walaupun di dalam naskah tersebut telah me-*rafa'*-kan keduanya, karena kedua kata-kata itu berada pada posisi *mubtada'* dan *khobar*, tetapi yang ada di dalam kata-kata (فأقطعوا أيديهما) bukanla itu yang dikehendaki, seandainya hal itu yang dikehendaki, maka wajib di-*naṣab*, seperti anda mengatakan زيدا أضربه bahkan *naṣab* yang dikehendaki di sini adalah seakan-akan anda mengatakan terhadap apa yang ada dalam kata-kata seperti ini: من سرق فاقطع يده .

Dalam pandangan al-Zajjāj, bahwa kata-kata (السارق) merupakan suatu pilihan di dalam sebuah *qirā'ah* yang telah mapan, karena keduanya telah di-*naṣab* oleh kata-kata: أقطعوا السارق karena mengutamakan *fi'il 'amar* yang masuk pada wilayah ungkapan orang-orang Arab, menurut pandangan Sībawaih, sebagaimana anda mengatakan زيدا أضربه bacaan *naṣab* di sini lebih umum dibandingkan *rafa'*.¹⁰ Menurut penulis, bahwa bacaan *naṣab* terhadap kata-kata السارق yang ada di atas merupakan bahasa yang banyak digunakan, tetapi bacaan *rafa'* merupakan bacaan yang lebih bagus, karena dia berada pada posisi *mubtada'* dan *khobar*.

Contoh lain, yaitu *qirā'ah* Hamzah tentang diberikan *harakat kasrah* pada akhir kata الأرحام (QS. Al-Nisa'i (4): 1)

يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهَا رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Sebagian ulama nahwu aliran Baṣrah menolak *qirā'ah* tersebut, bahkan menurut Sībawaihi (tokoh nahwu yang paling berpengaruh di Baṣrah pada masanya, sebagaimana dikutip oleh

¹⁰ Abdul Qādir Raḥīm Jādīy al-Hiytiy, *Abū 'Abdillāh al-Qurṭubīy, wa Juhūdihū fī al-Nahwiyy wa al-Lughah fī Kitābīhī al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Cet. I; Bairut: Dār al-Baṣyir, 1996) h. 65.

Abu Hayyan) “*Qirā’ah* seperti itu tercela kecuali di dalam syair”.¹¹ Menurut Ahmad Makkīy al-Anṣariy, Sībawaihi mengambil pendapat itu dari gurunya al-Khaḥil bin Ahmad al-Farāhīdiy. Dialah orang pertama yang mengatakan demikian.¹²

Yang menjadi permasalahan oleh para ulama nahwu dalam bacaan tersebut ialah bacaan huruf terakhir pada lafaẓ الأرحام yakni berbaris di bawah (*kasrah*), karena mengikuti *harakat* sebelumnya yang pada hakekatnya juga *kasrah*. Padahal menurut kaidah nahwu pola susunan seperti itu tidak boleh, kecuali dengan mengulang kata bantu *ḥarf al-jarr*-nya, yaitu الباء. Dengan demikian jika ingin me-*lafāẓ*-kannya berbaris *kasrah*, maka susunannya menjadi تنساء لون به وبالأرحام, ini baru sesuai dengan kaidah nahwu. Demikian pendapat sebahagian besar pendapat ulama Baṣrah. Sebaliknya ulama nahwu Kūfah membolehkan saja *harakat kasrah*, tanpa perlu mengulang *ḥarf al-jarr*.¹³ Dalam hal ini al-Farrā’ menolak *qirā’ah* tersebut dengan alasan, bahwa orang Arab yang fasih tidak meng-*aṭaf*-kan *ism ḡahir* (ظاهر) terhadap kata ganti yang *majrūr* tanpa mengulang kembali huruf *jarr*.

Dalam konteks yang lain, Sībawaihi membuat kaidah (dugaan) lantaran kedekatannya, sekalipun tidak sejalan dengan kaidah dan sistem, seperti firman Allah Swt. (QS Al-Munāfiqun (63):10)

¹¹ Ahmad Makkīy Al-Anṣariy. *Abū Zakariyā al-Farrā’ wa Mazhabuh fī al-Naḥw wa al-Luḡah* (Al-Qāhirah: al-Majlis al-A’lā li al-Ri’āyāt al-Funūn wa Adāb wa al-‘Ulūm al-Ijtimā’iyyah, 1964), h. 2. Syawqiy Ḍaiif, *al-Madāris al-Naḥwiyyah* (Cet. III; Cairo: Dār al-Ma’ārif 1976), h. 87.

¹² *Ibid*, h.3

¹³ Abu Zakariyā Yahyā bin Ziyād al-Farrā’, *Ma’ānīy al-Qur’ān*, Tahqīq Muhammad ‘Āli al-Najjār Juz I (Cet. II; Cairo: Al-Hay’ah Al-Miṣriyyah Al-‘Ammah li al-Kitāb, 1980), h. 252.

وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا
أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٥١﴾

لحين الصا لحين kata kerja yang pertama dibaca *naṣab*, sementara kata kerja yang kedua *jazm* yang di-*ataf*-kan kepada yang pertama. Sībawaih bertanya kepada al-Khalīl bin Ahmad al-Farāhīdiy mengenai *ta'wil* terhadap hal itu. Al-Khalīl bin Ahmad al-Farāhīdiy menjawabnya: ini seperti syair Zuhairy:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكُ مَا مَضَى وَلَا سَابِقٍ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَانِبًا

Mereka mebacanya *jarr*, karena yang pertama telah dimasuki huruf *ba* mereka mendatangkan yang ke dua. Seolah-olah menetapkan di awal huruf ب (*ba*) merupakan *huruf jarr*. Demikian pula halnya dengan ayat di atas. Ketika kata kerja sebelumnya bisa jadi *jazm*, dan tidak ada ف (*fa*) di sini (sebab ia merupakan *jawab syaraḥ*) maka mereka mengucapkannya pada yang kedua. Seolah-olah mereka men-*jazm*-kan sebelumnya. Atas dasar ini mereka menduga-duga atau memberikan suatu anggapan.¹⁴

Kaidah-kaidah tersebut hanyalah kaidah sekunder untuk men-*ta'wil*-kan berbagai *qirā'ah-qirā'ah* di dalam Alquran, karena ia merupakan rujukan yang disandarkan Sībawaih di dalam menetapkan kaidah ilmu nahwu. Kaidah-kaidah tersebut tidak dapat dijadikan sebagai analog, sekalipun menjadi keharusan bagi ahli nahwu untuk men-*ta'wil*-kannya sebagaimana yang telah dipaparkan di atas.

2. Bahasa Arab Badwi

Bahasa Arab badwi bagi aliran Baṣrah, khususnya Sībawaih merupakan sumber terpenting dalam menetapkan metode ilmu

¹⁴ Sībawaih, *op. cit.*, Juz III, h. 100-1001, Lihat ayat 10 dari surat al-munāfiqun.

nahwu. Tetapi tidak semua kabilah Arab boleh dijadikan bahasanya sebagai *dalil*, karena menurut aliran ini tidak sama tingkat kefasihan bahasanya. Bahasa yang menjadi rujukan utama di dalam kajian ilmu nahwu adalah Arab kampung (Arab Badwi) yang tertutup dengan dunia luar atau padang *ṣahāra* yang jauh dari pengaruh asing, sehingga bahasa yang dimiliki oleh mereka tetap terjaga kemurniannya, karena tidak bercampur dengan bahasa yang lainnya.¹⁵

Di antara ulama ada yang membuat batasan bahwa untuk dapat diterima *hujjah* dengan dasar *Simā'i* yang dianggap fasih bahasanya ini dibagi dua daerah, yaitu *pertama*, daerah perkotaan yang dibatasi pada akhir abad ke 2 H, *ke dua* Arab kampung (Arab Badwi) sampai akhir abad ke empat (4) H.

Menurut penelitian penulis, bahwa dalam pembentukan pola kaidah bahasa, selain Sibawaih merujuk kepada Arab kampung (Arab Badwi) dia juga menyeleksi sangat ketat dan teliti di dalam menerima kesahihan suatu riwayat, dalam usaha mengumpulkan *dalil-dalil* kebahasaan. Mereka menolak untuk menjadikan suatu *dalil*, jika hanya diriwayatkan oleh satu orang saja, tetapi mereka akan menerima suatu *dalil*, jika sekiranya diriwayatkan secara *mutawātir* dan dia pun menganggap, bahwa bahasa Arab dari Arab kampung (Arab Badwi) memiliki hak dan otoritas di dalam menentukan kevalidan suatu bahasa yang dijadikan sebagai rujukan, bahkan dia pergi ke lingkungan Arab kampung (Arab Badwi), tiada lain hanya untuk mencari informasi dengan cara mendengarkan bahasa mereka secara lisan.

Hal itu banyak didapat di dalam bukunya menggunakan ungkapan bahasa masyarakat (Arab Badwi) di dalam

¹⁵Abdal-al-‘Āl Sāfīm Makram, *op. cit*, h. 95.

meriwayatkan suatu bahasa dalam kajian ilmu nahwu, seperti dikutip dibawah ini:

(سمعنا بعض العرب يقول) و(سمعنا العرب تنشد هذا الشعر) و(سمعنا من العرب) وهو (كثير في جميع لغات العرب) و (عربي كثير) و(عربي جيد) و(قد سمعناهم) و(قال قوم من العرب ترضي عربيتهم) و(سمعنا من العرب من يوثق بعربيته)

Perkataan yang ada di atas, menunjukkan bahwa Sībawaih pernah ke lembah Nejed dan Hijās, seperti apa yang dilakukan oleh gurunya al-Khafīl bin Ahmad al-Farahīdiy.¹⁶ Al-Kisā'iy pernah bertanya kepada al-Khafīl bin Ahmad al-Farāhīdiy,:

من أين أخذت علمك هذا؟ فقال: من بوادي الحجاز¹⁷

“Dari mana anda mengambil ilmu ini? Al-Khafīl bin Ahmad al-Farāhīdiy menjawab: Saya mendapatkannya dari perkampungan Hijāz”. Kemudian Al-Kisā'iy keluar dari Baṣrah, dan akhirnya kembali lagi ke Baṣrah, sehingga menurut riwayat, ia telah menghabiskan 15 botol tinta untuk keperluan, menulis dari orang Arab, selain ilmu yang telah dihafalnya.

Bahasa kabilah-kabilah Arab yang dijadikan sebagai *dalīl* bagi ulama nahwu aliran Baṣrah, khususnya Sībawaih adalah Quraisy, Qays, Tamim, Asad, Huzayl sebahagian dari Kinanah dan Thay.¹⁸ Sibawaih banyak mengikuti metode dan merujuk kepada pandangan-pandangan gurunya, seperti apa yang terdapat dalam *al-Kitāb*, yaitu ungkapan al-Khafīl bin Ahmad al-Farāhīdiy dia mengatakan, bahwa sesungguhnya لا رجل di sini adalah *mubtada'* karena dia berada pada tempatnya *ism* yang *marfu'* seperti kamu

¹⁶ Syawqiy Daif, *op. cit.*, h. 58.

¹⁷ Abd al- 'Āl -Sālim, Makrām *op. cit.*, h. 122.

¹⁸ Abu al-Faḍl 'Abd al-Rahmān Jalāl al-Dīn bin Abī Bakr al-Suyūṭīy, *Al-Muzhir fi 'Ulūm al Lughah wa Anwāihā*. Tahqīq Muhammad Jād al-Maulā. Juz. I (Cairo: Dār al-Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah.1987), h. 211.

mengatakan: زيد أفضل منك لا رجل أفضل منك mengatakan: زيد أفضل منك.¹⁹

Demikian pula halnya, Sībawaih dalam menetapkan suatu metode kaidah ilmu nahwu, dia banyak merujuk kepada bahasa masyarakat Arab pedalaman (Arab Badwi), sebagaimana yang pernah dilakukan oleh para pendahulunya, seperti al-Khafil bin Ahmad al-farāhīdiy, bahkan dia senantiasa pergi ke tempat Arab kampung (Arab Badwi) tiada lain hanya untuk mencari informasi yang valid, seperti perkataan orang Arab yang dia kutip di dalam *al-Kitāb*, yaitu ما جاءت حاجاتك sebagaimana dia berkata من كان أمك karena sesungguhnya dia berada pada wilayah *masal* atau perumpamaan, maka mereka menetapkan ada ta seperti mereka ketahui bahwa ada لا sebagai *harf jar* apa yang ada pada kata لعمر في اليمن maka yūnus berasumsi bahwa dia mendengar dari Ru'bat mengatakan ما جاءت حاجاتك maka dia me-*rafa*'nya.²⁰ Maksudnya di sini adalah kata-kata ما جاءت حاجاتك merupakan فاعل dari kata جاءت .

3. *Puisi-puisi Arab*

Tidak ada satu pun bangsa di dunia ini yang menunjukkan apresiasi yang sedemikian besar terhadap ungkapan bernuansa puitis dan sangat tersentuh oleh kata-kata, baik lisan maupun tulisan, selain bangsa Arab. Sangat sulit menemukan bahasa yang mampu mempengaruhi pikiran para penggunanya sedemikian dalam selain bahasa Arab.²¹ Karena syair bagi bangsa Arab dianggap sebagai bentuk pembicaraan yang mulia. Karena itu mereka menjadikannya sebagai pembendaharaan, diwan ilmu dan sejarah mereka, keterangan yang mereka anggap benar atau salah, dan prinsip-prinsip dasar refrensi bagi sebagian ilmu dan hikmah

¹⁹ Sībawaih, Juz II,, *op. cit.*, h. 293.

²⁰ Sībawaih, *op. cit.*, Juz I, h. .51.

²¹ Philip K. Hitti *History of the Arab*, diterjemahkan R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Cet.I; Jakarta: PT. Ikrar Mandiriabadi, 2006), h. 112.

mereka. Kemahiran berpuisi benar-benar telah mengakar di kalangan mereka, seperti semua ke ahlian yang lain. Dan keahlian bahasa Arab hanya dapat diperoleh melalui kecakapan tekhnis dan praktek yang kosan dalam berbicara bahasa Arab, sehingga sebahagian jejak keahlian puisi bisa diperoleh.²²

Dalam buku *al-Naḥw al-‘Arabiy* Ibn Abbas berkata bahwa apabila kamu membaca sesuatu dalam al-Quran yang tidak kamu pahami, maka carilah dalam syair Arab. Karena sesungguhnya puisi Arab merupakan *diwan* bahasa bagi bangsa Arab, dan sya‘ir Arab adalah merupakan ruh bagi kehidupan mereka²³ karena ia merupakan medium pengungkapan yang paling dikenal oleh orang Arab dan merupakan produksi kebahasaan pertama (*al-intaj al-Lughawi al-Awal*) dalam masyarakat Arab, di mana tradisi *ummi* (tidak kenal baca tulis) menguasai mereka, dan oleh karena itu kebudayaannya adalah kebudayaan lisan.²⁴ Maka dianggaphlah syair Arab itu sebagai sumber utama bagi Sībawaih dalam menetapkan suatu metode ilmu nahwu.

Para tokoh aliran Baṣrah mempunyai sikap yang sama terhadap puisi Arab, tidak semua puisi Arab boleh dijadikan hujjah dalam menetapkan kaidah-kaidah *al-naḥw* dan kebahasaan. Batasan zaman jahiliyah adalah 150 tahun sebelum kedatangan Islam. Selama ini banyak orang menamai bahwa zaman jahiliyah meliputi seluruh waktu dan masa sebelum Islam atau yang disebut masa pra Islam. Tetapi bagi para pengkaji sastra Arab, masa jahiliyah dapat dilacak sampai 150 tahun sebelum kenabian. Para

²²Ibnu Khaldun, *Mukaddimah* diterjemahkan oleh Ahmadie Thoha (Cet. IV; Jakarta: Pustaka Pirdaus, 2000), h. 813.

²³Ahmad Māhir al-Baqrīy, *Al-Naḥw al-‘Araby Syawāhiduhū wa Muqaddimātuhū* (Al-Nāsyir: Muwassasāt al-Jāmi‘ah, 1988), h. 43.

²⁴Khafil Abdul Kaṛīm, *Quraisy Min al-Qabīlah Ilā ad-Dawlah al-Markaziyyah* (Cet. I; Cairo: Siyna Lil-Nasyr 1993), h. 205.

pengkaji sastra tidak memasukkan fase sebelum itu tetapi memfokuskan masa 150 tahun sebelum kenabian, suatu masa di mana bahasa Arab mengalami kematangan dan puisi jahiliyah menggunakan bahasa periode itu. Al-Jahid mengatakan puisi Arab berusia muda, yang pertama memperkenalkan puisi jahiliyah kepada kita adalah Imru al-Qais ibn Hujr dan Muhalhil ibn Rabiah.²⁵

Aliran Baṣrah mengelompokkan penyair-penyair Arab atas empat tingkatan yaitu: *al-Syūʿ arā al-jāhiliyyūn*, *al-syūʿ arā al-mukhadramūn*, *al-syūʿ arā al-Islāmiyyūn*, *al-syūʿ arā al-muwalladūn wa al-syūʿ arā al-muhdaṣūn*.

- a. *Al-syūʿ arā al-jāhiliyyūn*, yaitu penyair-penyair Arab jahiliyah, seperti Imru al-Qays, al-Nābigah, al-Dubyānīy, Zuhayr bin Abī Sulmā, Labid dan lain-lain.
- a. *Al-syūʿ arā al-mukhadramūn*, yaitu penyair-penyair Arab yang hidup di dua zaman yaitu zaman jahiliyah dan zaman Islam, seperti al-Khansāʾ, Hassān bin Šābit dan lain-lain
- b. *Al-syūʿ arā al-Islāmiyyūn*, yaitu penyair-penyair Arab yang hidup pada zaman Islam, seperti Jarīr, al-Farazdaq, al-Kumait, Zū al-Rummah, dan lain-lain
- c. *Al-syūʿ arā al-muwalladūn wa al-muhdaṣūn*, yaitu penyair-penyair yang hidup setelah penyair *al-syūʿ arā al-Islāmiyyūn* sampai sekarang, seperti Basysyār bin Burd, Abū Nawās dan penyair-penyair yang sezaman dengannya, begitu pula penyair-penyair yang hidup sesudahnya.

Para tokoh aliran Baṣrah sepakat untuk menjadikan *al-syūʿ arā al-jāhiliyyūn* dan *al-syūʿ arā al-mukhadramūn* sebagai hujjah terhadap kaidah *al-naḥw* dan kebahasaan. Bahasa Arab yang digunakan penyair-penyair jahiliyah masih terpelihara dari kesalahan

²⁵ [Http://125.164.121.40/exit/index.php?option=comcontent&View=category&layout=blog&id=4&Item=25](http://125.164.121.40/exit/index.php?option=comcontent&View=category&layout=blog&id=4&Item=25).

dan dari unsur-unsur bahasa lain, karena mereka tidak berhubungan dengan bangsa yang bukan orang Arab. Begitu pula penyair-penyair *mukhadram*, mereka hidup di tengah-tengah masyarakat Arab yang asli serta kesan gaya bahasa Alquran pada puisi mereka.²⁶ Dan sebaliknya menolak puisi *al-syū' arā al-Islāmiyyūn*, *al-syū' arā al-muwalladūn wa al-syū' arā al-muḥdasūn* sebagai hujjah terhadap kajian *al-naḥw* dan kebahasaan.

Sementara syair Arab yang diriwayatkan oleh Sībawaih, sering tidak mengungkapkan identitas para ahli syair, karena Sībawaih enggan juga mengungkapkan suatu syair pribadi seseorang, tetapi sebahagian syair diriwayatkan oleh para ahli syair dan sebahagian juga yang lain tidak diketahui apakah hal tersebut diriwayatkan ahli syair atau tidak, karena masa lebih mendahuluinya. Di dalam *al-Kitāb* sebahagian syair atau *bait* diriwayatkan oleh para ahli syair, kemudian disandarkan atau dinisbahkan nasyidnya kepada gurunya, seperti dia mengatakan: *أنشدنا* yaitu: kami meriwayatkan syair ini dari al-Khafīl bin Ahmad al-Farāhīdiy dan dia juga mengatakan: *أنشدنا يونس* kami meriwayatkan syair ini dari Yūnus demikianlah cara periwayatan yang dilakukan oleh Sibawaih, seperti yang diceritakan oleh Abī Khattab dan orang yang mengambil pelajaran darinya. Sering juga Sībawaih mengatakan *أنشدنا أعرابي فصيح* kami meriwayatkan syair ini dari orang Arab yang sangat fasih bahasanya, hal tersebut menunjukkan kepada sebahagian ulama melihat syair ini berasumsi bahwa dalam kitab Sībawaih terdapat *bait-bait* tidak diketahui sumbernya. Pada hal kitab Sībawaih sudah sampai kepada ummat dan para ulama telah terfokus untuk melakukan penelitian secara mendetail terhadap ilmu yang ada di dalam *al-kitāb*, walau pun telah diketahui, bahwa tidak ada seorang ulama klasik memberikan

²⁶ Al-Mukhtār Ahmad Dayrah, *Dirāsah fī al-Naḥw al-Kūfī min Khilāl Ma'ānīy al-Qur'ān li al-Farrā'* (Cet. I; Beirut, 1991), h. 164.

celaan dan orang yang dapat memperlihatkan syair yang bersifat diingkari.²⁷

Kemudian di dalam *al-Kitāb* terdapat banyak rangkaian syair-syair orang Arab yang diriwayatkan oleh orang yang *ṣiqah* dan dapat dijadikan refrensi yang akurat dalam kajian kebahasaan. Syair-syair tersebut terdiri dari beberapa syair yang dihasilkan oleh para penyair yang dijadikan sebagai sandaran metode ilmu nahwu, seperti pada *ism maʿrifah* yang tidak berfungsi, ketika menempati posisi *nakirah* dalam masalah yang ada pada bab ini, sebab ”لا” di sini tidak pernah ber-*amal* terhadap *maʿrifah*, sebagaimana yang terdapat dalam *bait* puisi yang dimiliki seorang penyair yang berbunyi: لا هَيْئَمَ مِنَ اللَّيْلَةِ لِلْمَطَىٰ kata ”Haytsam” dijadikan sebagai *nakirah*, seolah-olah ia mengatakan لا هَيْئَمَ مِنَ الْهَيْئَمِينَ contoh ini sama dengan ungkapan: لا بَصْرَةَ لَكُمْ ibnu Zubair al-Asadi mengatakan:

أرى الحاجاتِ عند أبي خُبَيْبٍ نَكْنَنْ ولا أُمِيَّةً بِالْبِلَادِ

Anda mengatakan لها حسن. kata Aba Hasan dijadikan sebagai kata *nakirah* Saya katakan: bagaimana mungkin itu terjadi, sementara yang dimaksudkan adalah Ali. Al-Khafīl bin Ahmad al-Farahīdiy mengatakan: karena sesungguhnya tidak dibolehkan anda meng-*amal*-kan (*la*) pada kata *maʿrifah*, ia hanya ber-*amal* pada *ism nakirah*. Jika anda menjadikan Abū Hasan sebagai *ism nakirah*, maka hal itu sesuatu yang baik, kalau anda meng-*amal*-kan (*la*), karena sasaran pembicaraan telah diketahui, bahwa termasuk yang dinakirahkan adalah Ali. Jika anda mengatakan: sesungguhnya yang dimaksudkan bukan me-*nafi*-kan semua orang yang namanya 'Ali? Tetapi yang dimaksudkan adalah me-*nafi*-kan seluruh nama-nama yang di-*nakirah*-kan dalam persoalan yang dimiliki 'Ali, seolah-olah ia mengatakan: لا أمثال علي

²⁷ Sibawaih, *op. cit.*, Juz I, h. 35.

" لهذه القضية " .ungkapan tersebut menunjukkan bahwa persoalan tersebut bukan milik Ali, maka ia di-*nakirah*-kan.²⁸

Metode yang digunakan Sibawaih dalam merujuk *syā'ir* di atas, menurut penulis, bahwa ada *taqḍīr* yang merupakan alat penting pada tataran *gramatikal* dan tataran semantik sekaligus. perumpamaan Sibawaih berkaitan dengan *ma'na* melalui ungkap لا " أمثال علي لهذه القضية " .Mengisyaratkan bahwa *taqḍīr* ini memiliki *sifat* berlaku secara umum bagi semua *ism*-nama diri-yang ke-*ma'rifah*-anya mengalami perubahan, atau yang diambil oleh penyair dari proses pemaknaan tertentu untuk menunjukkan kondisi umum yang membuat nama tersebut secara fungsioanal dapat melakukan fungsi *nakirah*. Sedangkang dari sisi yang lain muncullah syair puisi Abu al-Najm al-Jilli yang dicelah oleh Sibawaih yang tidak sesuai dengan sistem kaidah bahasa Arab yang telah mereka tetapkan sebelumnya, maka dia menetapkan hukumnya melalui proses *syadz*, yaitu menyalahi sistem *kaidah* yang sudah ditetapkan, sebagaimana yang terdapat dalam ungapannya yaitu:

قد أصبحتُ أمَّ الخِيارِ تَدَّعي عَلَي ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعُ

Sibawaih melukiskan bacaan *kullu* sebagai bacaan yang lemah, sebab kata kerja أصنع tidak *isytigāl* dengan *ḍamir* yang menjadikannya pantas untuk dijadikan sebagai *mubtada'* atau dalam istilah Sibawaih untuk dijadikan dasar ia mengatakan:

Dalam puisi tersebut tidaklah baik menjadikan kata kerja (*fi'il*) di dasarkan pada *ism* dan tidak menyebut (*iḍmār*), yang berisytigal kepada *ism* yang berada pada posisi awal sebagai *mubtada'* dan keluar *dari ism yang* tidak meng-*'amal*-kan dari mendasarkan *ism* padanya. Selain itu juga membuatnya *isytigāl* dengan selain yang pertama, sehingga tidak mungkin ber-*'amal* kepadanya, tetapi bisa jadi hal itu dibolehkan dalam puisi, tetapi

²⁸ *Ibid*, Juz II, h. 296-297.

lemah dalam ungkapan (biasa). Penyair mengatakan *bait* puisi, seperti itu adalah lemah, sebab ia berada dalam kedudukan di luar puisi, sebab bacaan *naṣab* tidak merusak puisi dan tidak menghadirkan *ha'* tidak membuatnya tercela. Seolah-olah ia mengatakan. ²⁹ كله غير مصنوع menilai bacaan *rafā'* dalam kata *kull* sebagai lemah dalam pandangan Sībawaih didasarkan pada kenyataan bahwa tidak ada *ḍarurah syi'riyah*, karena Sībawaih menyadari adanya karakteristik puisi, bukan hanya tataran *ḍarūrah syi'riyyah* saja, tetapi juga pada tataran struktur dan *ma'na*. Ia mengatakan dalam konteks lain, ketika membandingkan antara puisi dengan Alquran yang berkaitan dengan *qafiyah* dan *fasiilah*, bahwa semua yang tidak boleh dibuang dalam Alquran dan dapat dipilih untuk dibuang dalam fashilah dan *qafiyah*.

Bacaan كل *kull* dengan *rafā'* sebenarnya sama dengan bacaan *naṣab* terhadapnya dari sisi, bahwa bacaan tersebut tidak mengubah sedikitpun watak puisi. Penjelasan mengenai alasan ini mereflesikan teori formalisme puisi, maksudnya puisi dari segi wasan (*timbangan* dan model kata) dan *qafiyah* saja. Akan tetapi menarik perhatian adalah bahwa Sībawaih menangkap *ma'na* dari bacaan *rafā'* dalam *bait* tersebut. *Ma'na* ini tidak dapat dipenuhi oleh bacaan *naṣab*. Ia mengatakan: seolah-olah ia mengatakan: semuanya tidak dilakukan". *Ma'na* inilah menjadi pusat perdebatan panjang yang digulirkan Abdul al-Qāhir al-Jurjāniy untuk menyanggah orang yang menyalahkan *bait* puisi tersebut. Bahkan, Abdul Qāhir nyaris mengulang-ngulang ucapan Sībawaih sebelum ia memberikan sanggahan secara sinir terhadap teori formalisme terhadap puisi.³⁰

²⁹ *Ibid*, Juz I, h. 85.

³⁰ Abdl Qāhīr al-Jurjāniy, *Dalai'il al-I'jās* ditahkik Mahmud Muhammd syākīr (Cairo: Makhtaba al-Khanaji, 1984) h. 278

KESIMPULAN

Setelah membahas mengenai Sibawaih dan metode ilmu nahunya, maka penuklis dapat menjadikan dasar analisis penelitian yang telah dikemukakan pada tulisan- tulisan terdahulu dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Referensi yang sangat penting bagi Sibawaih menyusun metode ilmu nahu, yaitu Alquran diturunkan menggunakan bahasa Arab yang sangat fasih, meskipun tidak menjadikan hadis yang secara *ma'nawi* sebagai landasan metodenya pada kajian ilmu nahu, karena banyak hadis yang diriwayatkan secara *ma'nawi* oleh orang-orang 'Ajam yang tidak fasih bahasanya, menurut standar bahasa yang digunakan oleh nabi,
2. Sibawaih tidak menjadikan hadis yang secara *ma'nawi* sebagai landasan metodenya pada kajian ilmu nahu, karena banyak hadis yang diriwayatkan secara *ma'nawi* oleh orang-orang 'Ajam yang tidak fasih bahasanya, menurut standar bahasa yang digunakan oleh nabi,
3. dijadikan syair Arab sebagai rujukan utama melalui seleksi yang sangat ketat dan dia memasukan hadis secara *lafshi* dalam ungkapan bahasa (Arab Badwi) sebagai bahasa yang dianggap sangat fasih di dalam kaidah ilmu nahu dan bahasanya dianggap tidak terpengaruh dari pengaruh bahasa orang asing yang dapat merusak bahasanya.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad Dayrah, *Al-Mukhtār Dirāsah fī al-Naḥw al-Kūfī min Khilāl Ma'ānī al- Qur'ān li al- Farrā'* (Cet. I; Beirut, 1991

al-Anṣārīy, Ahmad Makkīy. *Abū Zakariyā al-Farrā' wa Mazhabuh fī al-Naḥw wa al- Lughah* (Cairo: al-Majlis al-A'lā li al-

Ri'āyāt al-Funūn wa Adāb wa al- 'Ulūm al-Ijtīmā'iyah, 1964

[Http://125.164.121.40/exit/index.php?option=comcontent&View=category&layout=blog&id=4 &Item=25.](http://125.164.121.40/exit/index.php?option=comcontent&View=category&layout=blog&id=4 &Item=25)

Al-Baqrī, Ahmad Māhir. *Al-Nahw al-'Arabīy Syawāhiduhū wa Muqaddimātuh*. Al- Nāsyir: Muwassasāt Syabāb al-Jāmi 'ah, 1988

Baidan, Nasruddin. *Metode Penafsiran Alquran, Kajian teoritis Terhadap Ayat- Ayat yang Beredaksi Mirip* , Cet I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Ḍaif, *Syawqiy al-Madāris al-Nahwiyah*, Cet. III; Cairo: Dār al-Ma'ārif 1976.

Al-Farrā'. *Ma'ānī Alquran*, Tahqiq Muhammad Ali al-Najjār Juz I, Cet. II; Cairo: AL- Hay'ah al-Miṣriyah al-Ammah li al-Kitāb, 1980.

al-al-Haytiy, Abdul Qādīr Rahīm Jādīy. *Abū 'Abdillah al-Qurṭubiy, wa Juhūdihū fī al-Nahw wa al-lugah fī Kitābīhī al-Jami' li Ahkām al- Qur'ān* Cet. I; Bairut: Dar al-Basyir, 1996.

Ibnu Khaldum. *Mukaddimah*, diterjemahkan oleh Ahmadi Thoha, Cet. IV; Jakarta: Pustaka Pirdaus, 2000.

al-Jurjānīy Abdul Qāhīr. *Dalā'īl al-I'jās*, ditahkik Mahmud Muhammd syākir Cairoh: Makhtaba al-Khanaji, 1984.

Karīm, Khafīl Abdul. *Quraisy Min al-Qabīlah Ilā adDawlah al-Markaziyyah*, Cet. I; Cairo: Siyna lil-Nasyr 1993.

Hitti Philip, K. *History of the Arab*; diterjemahkan R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadh, Cet.I; Jakarta: PT. Ikrar Mandiriabadi, 2006.