

Beberapa Perbedaan Masalah-Masalah Nahwu Antara Bashrah dan Kufah dalam Kitab Al-Inshaaf Fi Masaa'il Al-Khilaf Bain Al-Nahwiyyin Al-Basryyin Wa Alkufyyin dan Dalil-Dalil Nahwu yang Digunakan

Neldi Harianto

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Jambi

Jl. Lintas Jambi - Muara Bulian Km. 15, Kota Jambi

neldi.harianto@unja.ac.id

Abstract: *Several Differences Nahwu Problems Between Bashrah and Kufah in the Book of Al-Inshaaf Fi Masaa'il Al-Khilaf Bain Al-Nahwiyyin Al-Basryyin Wa Alkufyyin and the Proposals of Nahwu Used.* The two main streams of nahwu thought repertoire are the flow of Basrah and Kufa. Both of them cannot be denied as leaders in the path of the study section of nahwu (Arabic grammar). Certain characteristics which sometimes are diametrically opposed to the flow of Basrah. In simple terms it could be said that the difference between the two nahwu streams lies in the differences in methodologies used by both. The Bashrah stream in many ways tries to create rules based on many examples. Thus the Bashrah stream considers a few examples that cannot be used as a proposition or at least they consider it to be something that is shah. Contrary to the Bashrah stream, we find that the Kufa stream considers the correct language to be as narrated by the speaker no matter how the syadz is.

Keywords: *Nahwu, Basrah, Kufah.*

Abstrak: *Beberapa Perbedaan Masalah-Masalah Nahwu Antara Bashrah dan Kufah dalam Kitab Al-Inshaaf Fi Masaa'il Al-Khilaf Bain Al-Nahwiyyin Al-Basryyin Wa Alkufyyin dan Dalil-Dalil Nahwu yang Digunakan.* Dua aliran utama dalam khasanah pemikiran nahwu adalah aliran Bashrah dan Kufah. Keduanya tidak dapat disangkal sebagai pemuka dalam jalan bagian kajian nahwu (gramatika Arab). Seandainya aliran Bashrah disebut peletak dasar nahwu maka aliran Kufah merupakan mata rantai dari pengokoh kajian gramatika Arab terutama dengan ciri khas tertentu yang terkadang merupakan pendekatan yang berdiri diametral dengan aliran Bashrah. Secara sederhana dapat dikatakan perbedaan kedua aliran nahwu tersebut terletak pada perbedaan metodologi yang digunakan oleh keduanya. Aliran Bashrah dalam banyak hal lebih berupaya menciptakan kaidah berdasarkan banyak contoh. Dengan demikian aliran Bashrah menganggap contoh yang sedikit tidak dapat dijadikan dalil atau paling tidak mereka menganggap hal itu sebagai sesuatu yang syadz. Berlawanan dengan aliran Bashrah, kita menemukan aliran Kufah lebih menganggap bahasa yang benar haruslah sebagaimana diriwayatkan oleh penuturnya betapapun syadznya riwayat itu.

Kata Kunci: *Nahwu, Basrah, Kufah.*

Pendahuluan

Perbedaan antara Nahwu Basrah dan Kufah terletak pada perlakuan data bahasa. Bersifat prespektif, dalam pengertian kaidah-kaidah Nahwu disimpulkan dari gejala-gejala umum dari data bahasa yang ada. Kesimpulan tersebut dijadikan sebagai kaidah. Data-data bahasa yang menyimpang dari gejala-gejala umum ini diperlakukan sebagai 'syadz (tidak dijadikan hujjah).

Bersifat deskriptif, dalam pengertian semua data bahasa yang berasal orang Arab yang bahasanya masih dianggap murni, dapat dijadikan acuan dalam membuat kaidah bahasa.

Dengan demikian tidak mengherankan kalau dalam prakteknya kedua aliran tersebut selalu mengedepankan pendekatan yang berbeda dan pada akhirnya pemikiran yang mereka hasilkan juga berbeda. Dalam

hal ini aliran *Bashrah* terkenal dengan pendekatan *ta'lim* dan *falsafi* yang cenderung preskriptif sementara *Kufah* terkenal dengan pendekatan riwayat yang cenderung deskriptif.

Kecenderungan aliran *Kufah* terhadap penggunaan riwayat bukan tanpa alasan. *Kufah* dikenal sebagai daerah yang banyak didiami Sahabat nabi disamping para ahli *nahwu* mereka kebanyakan merupakan ahli *qiraat*, seperti hamzah, 'Asim dan Kisa'i.¹ Dengan demikian bagi mereka riwayat merupakan sesuatu yang lebih penting ketimbang penalaran falsafi.

Pembahasan

a. Dalil-Dalil Nahwu

a. Sama'

Menurut as-Suyuti *sama'* adalah segala sesuatu yang terambil yang sudah diakui kefasihannya, termasuk dalam hal ini alquran, perkataan nabi SAW, perkataan orang arab pada masa sebelum atau sesudah periode Rasul, sampai ketika telah banyak terjadi kerancuan lidah orang arab dalam berbicara, karena semakin banyaknya orang-orang arab Blesteran, baik dalam bentuk syair, prosa yang karagan muslim maupun kafir.²

Al-anbari mengistilahkan *sama'* dengan naqli, menurutnya *sama'* atau *alnaql* adalah perkataan orang arab yang didapatkan dengan penukilan yang sah dan melebihi batas minimal atau mencapai batas maksimal. sehingga tidak termasuk kategori *sama'* perkataan orang yang bukan arab, baik itu blasteran ataupun lainnya. Serta -kasus dalam perkataan mereka seperti menjazamkan dengan *lan* dan menashabkan dengan *lam* ³

b. Al Ijma'

Al-Suyuthi⁴ menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *Al-Ijma'* adalah kesepakatan aliran *Bashrah* dan aliran *Kufah*. Aliran *Bashrah* dan aliran *Kufah* menjadikan metode *Al-Ijma'* ini sebagai salah satu argumen (*dalil*) yang *mu'tabar* dalam perumusan kaidah-kaidah *nahwu*

c. Al Qiyas

Al-Qiyas adalah memberi ketentuan (hukum) kepada *far'u* (cabang) dengan hukum asal. Dalam ungkapan lain disebutkan bahwa *Al-Qiyas* adalah peng-*qiyas-an far' u* (cabang) pada asal dengan suatu *illat* (sebab) sehingga dapat diberlakukannya hukum asal kepada *far'u* (cabang). *Al-Qiyas* merupakan salah satu argumen (*dalil*) dalam perumusan kaidah-kaidah *nahwu* yang sangat penting, bahkan Ibnu al-Anbari dalam *Ushul*-nya mengungkapkan bahwa orang yang mengingkari adanya metode *Al-Qiyas* dalam *nahwu* dianggap tidak benar dan mengingkari kebenaran *nahwu* itu sendiri, karena *nahwu* itu sendiri adalah ilmu yang di *qiyas*-kan pada *kalam Arab*.⁵

Al-Qiyas sebagai salah satu argumen (*dalil*) dalam perumusan kaidah-kaidah *nahwu* mempunyai empat rukun, yaitu: (1) *al-ashlu* (*maqis 'alaih*), yaitu suatu permasalahan yang telah ditetapkan hukumnya, (2) *al-far'u* (*maqis*), yaitu suatu permasalahan yang ingin diketahui ketetapan hukumnya, (3) *illat jami'ah*, yaitu *illat* (sebab) yang berkaitan dengan *al-ashl* dan *al-far'*, dan (4) hukum, yaitu hasil ketetapan *al-qiyas*.⁶

d. Al Istishab

Al-Istishhab adalah kontinuitas hukum dan memelihara hukum tersebut sebagaimana adanya.⁷ Hal itu juga senada

dengan pernyataan Al-Anbari bahwa *al-istishhab* adalah menetapkan (membiarkan) keadaan suatu lafadz sebagaimana asalnya, manakala tidak ada argument (*dalil*) lain yang membatalkan atau mengalihkannya dari itu.⁸ Al-Anbari mengatakan bahwasanya *Al-Istishhab* adalah metode pengambilan argumen (*dalil*) *nahwu* yang diakui (*mu'tabar*), akan tetapi merupakan *dalil* yang terlemah.⁹ Walaupun argumen (*dalil*) ini dianggap yang terlemah, namun Al-Suyuthi¹⁰ berpandangan bahwa banyak sekali persoalan seputar *nahwu* yang mana para ahli *nahwu* yang menggunakan metode *Al-Istishhab* ini sebagai argumen (*dalil*), bahkan tidak terhitung.

Sesuai dengan namanya, konsep *Istishhab* berkaitan erat dengan ide tentang *al-Ashl* karena *beristishhab* dalam rumusan kaidah nahwu berarti merujuk kepada asal. Ibn al-anbari mendefinisikan *istishhab* sebagai mempertahankan kondisi *lafadz* tetap pada asalnya ketika tidak ada *dalil naqli* tentang asal. *Istishhab* termasuk salah satu *dalil Ushul al-nahwu* yang diakui sebagai otoritatif.¹¹

Menurut Shalah Rawwaiy di dalam bukunya, mengatakan, bahwa *al-Anbary*¹² dalam bukunya yang fenomenal, *al-Inshaaf*, mendaftarkan sekitar 121 masalah yang menjadi titik perbedaan antara aliran *Bashrah* dan *Kufah*.¹³ Dan pada tulisan ini Kami paparkan beberapa perbedaan pendapat saja diantaranya yang akan kami jelaskan sebagai berikut:

b. Permasalahan *I'rab isim sittah*¹⁴

Pada dasarnya aliran *Kufah* sepakat dan berpendapat bahwa adalah tanda *I'rab* dalam arti kata huruf-huruf

tersebut itulah yang menjadi tanda *I'rab* dan ia *mu'rab* pada dua tempat sedangkan aliran *Basrah* mengatakan bahwa huruf *I'rab* tersebut menjadi tanda *I'rab* ketika masuk kedalam kalimat dan memiliki makna dan pada satu tempat sebagaimana yang akan dijelaskan berik ini

Adapun dalam hal *Asma' sittah* masing-masing aliran yakni aliran *Kufah* dan *basrah* berbeda pendapat, aliran *Kufah* berpendapat bahwasanya *asma' as-sittah* itu adalah *mu'tal* (fiil yang memiliki *illat*) yaitu ، واخوك ، وحموك ، وهنوك ، وفوك ، ابوك ، dia *mu'rab* (bentuk perubahan akhir kata) pada dua tempat yaitu هذا ابوك و اخاك و هذا ابوك و اخاك و ابائك atau هذا ابك و اخك و بابك dan sementara orang *Basrah* berpendapat bahwa *asma' sittah mu'rab* dari satu tempat yaitu هذا ابك و

، والالف والياء . adalah huruf *I'rab*, ini merupakan pendapat Abu Hasan al-Akhfas pada salah satu perkataannya dia juga berpendapat bahwasanya huruf – huruf tadi juga sebagai *dalil I'rab* pada *tastniyah* dan *jama'*. Ali Ibnu Isa berpendapat bahwasanya *asma sittah* apabila ia *marfu'* maka *asma sittah naqal* dan apabila ia *mansub* maka *asma' sittah qolbun* tanpa *naqal* dan apabila ia *majrur* maka *asma' sittah naqal* dan *qalbun*. Abu Usman al-Mazini berpendapat bahwa *ba* huruf *I'rab, waw* dan *alif* muncul dan berkembang menjadi pelengkap *harakat*. Dan diceritakan ada sebagian orang arab mereka mengatakan ، مررت بأبك ، ورأيت أبك ، هذا ابك tanpa ada *waw alif* dan *ya*, ini menunjukkan posisi *ifrad* (tunggal) bukan *idofah* dan sebagian yang lain mengatakan ، مررت بأباك ، ورأيت أباك ، هذا اباك dengan *alif* pada posisi *rafa', nasab* dan *jar* maka ia dijadikan *isim maqsur* seperti pada syair berikut ini : ان اباها و ابا اباها قد بلغا المجد غايتها : dan diceritakan dari Abu Hanifah

bahwasanya beliau ditanya tentang seseorang yang melempar orang lain dengan batu kemudian ia terbunuh, apakah wajib atasnya qishas maka beliau berkata : tidak, jika ia melempar dengan *Aba Qubaish* (bukit di makkah) dengan *alif* dalam bahasa ini, karena asal katanya *waw* berharakat dan *difathahkan* sebelum *waw* diganti dengan *alif* (setelah ia disukunkan).

Adapun *idaf* kalangan kufah mereka mengatakan : yang mana asalnya *ta* tatkala di harakat *waw* dan *difathah* disebelumnya diganti *alif* adapun orang *Kufah* berpendapat kami menghimpun harakat-harakat *dhommah*, *fathah*, dan *kasrah* untuk dijadikan *I'rab* bagi *asma' sittah* pada kondisi *ifrad* contoh : *مررت بأبائك ، رأيت أبائك ، هذا اب لك* yang mana asalnya *ba'* maka *I'rab* atas *waw* dijadikan *ba'* dan dihilangkan *wawnya*, *dommah* menunjukkan tanda bagi *rafa'*, *fathah* bagi *nasab*, *kasrah* bagi *jar*. Maka pada posisi *idofah* pada *rafa'* *هذا ابوك* pada posisi *nasab* *مررت بأبيك* pada *jar* *رأيت أباك* dan *dommah*, *kasrah* dan *fathah* tetap menjadi *I'rab idafah* pada posisi *ifrad* contoh *هذا غلام ، رأيت غلاماً ،* maka jika *diidafahkan* contoh *رأيت غلامك ، مررت بغلامك ، هذا غلامك* dan demikian juga dengan *waw* , *alif* dan *ya* berfungsi sebagai bentuk dalil bagi perubahan baik dari segi *rafa'*, *nasab* da *jar*.

Sementara pendapat *Basrah* mereka mengatakan *asma' sittah mu'rab* pada satu tempat karena *I'rab* pada dasarnya masuk kedalam kalam dari segi arti dan mereka mengatakan tidak ada dua *I'rab* yang dihimpun di dalam dua kata karena salah satu dari dua *I'rab* menduduki posisi yang lain sebagai contoh pada suatu kata : yang asalnya

karena salah satu dari dua *ta'* menunjukkan tanda *ta'nis* terhadap yang lain dan menduduki posisinya, maka tidak dihimpun diantara keduanya dan yang menunjukkan kebenaran pernyataan ini ialah sesuai dengan kalam arab *معرب في كلام العرب ليس له الا إعراب واحد* maka mereka berpendapat bahwa *I'rab* pada satu tempat yang memiliki teori lebih utama dari pada *I'rab* terdapat pada dua tempat. Dan diantara mereka ahli *Basrah* mengatakan jika boleh menghimpun pada satu *isim* dua *I'rab* yang disepakati maka tentu boleh pula menghimpun dua *I'rab* yang berbeda Maka itu tidak mungkin ada di dalam satu kalimat.

Dan orang *Kufah* berargument bahwasanya harakat pada posisi *ifrad* dan *idafah* bukanlah tanda bagi *I'rab*, sebagai contoh pada posisi *ifrad* yang asalnya yang mana pada akhir kata tersebut *dihazaf* dan kemudian pada posisi *idafah* huruf *illatlah* yang menjadi huruf *I'rab* contoh dan posisinya inilah yang menjadikan *harakat* yang berbeda, baik pada posisi *ifrad* dan *idafah*.

c. Apakah boleh *menjma'* alam *muannats* dengan *jama' muzakkar salim*.¹⁵

Aliran *Kufah* berpendapat yang huruf akhirnya *ta' ta'nits* apabila ia adalah sesuatu yang menunjukkan laki-laki boleh *dijama'* dengan *waw* dan *nun* contoh

ini menurut pendapat Abu al-Hasan Ibnu Kaisan, kecuali bahwa ia *fathah lam* contoh dengan *fathah* seperti mereka mengatakan mengandung pengertian , adapun aliran *Kufah* mereka beralasan boleh *menjama'nya* dengan *waw* dan *nun* karena ia *ta'dil jama'* karena *jama'* yang digunakan orang arab takdirnya *hazaf* / menghapus

huruf dari kata. Sebagai contoh *sha'ir* berikut الشهر الأصم maka ia dikasrahkan karena tidak ada huruf *ha'* dan apabila *ha'* pada *ta'dir isqat* boleh *dijama'* dengan *waw* dan seperti semua *isim dijama'* dengan *waw* dan *nun*, itu menunjukkan pendapat ini benar, dan juga *dijama'kan* dan maka akan *dijama'* dengan *waw* dan *nun* menjadi dan tidak ada perbedaan bahwa apa yang di akhir *isim* itu *alif ta'nits* atau *ta' ta'nits* karena keduanya bukan *sighat*.

Dan aliran Basrah mengatakan : dalil yang mencegah bolehnya *menjama'waw* dan *nun* itu karena tanda *ta'nits* cuma satu, *waw* dan *nun* merupakan tanda bagi *muzakkar*. Maka jikalau kami mengatakan boleh *menjama' waw* dan *nun* berarti *menjama'* pada satu *isim* yang memiliki dua tanda yang bertentangan dan demikian itu tidak boleh. Karena ini mensifatkan *muzakkar* dengan *muannats*, dan mereka mengemukakan contoh : mereka *menjama'nya* dengan tidak membedakan dengan *ta'* mereka mengatakan dan tidak dikatakan dan yang demikian menunjukkan *Qiyas* yang *shahih* / benar. Dan tidak pula didengar dari orang arab pada *jama' isim* ini kecuali dengan *alif* dan *ta'* contoh: هبيرة - هبيرات - طلحات ، هبيرة - هبيرات

Contoh syair berikut :

رحم الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات

Dan orang arab tidak mengatakan *والهبيرون* tidak dengan *waw* dan *nun* ketika ia *rafa'* dari segi *Qiyas* dan *Naql* itu tidak diperbolehkan, dan orang *kufah* mengatakan, bahwa ia pada *takdir jama'* ini menyalahi kaedah yang berlaku, karena *jama'* terjadi atas semua huruf *isim* karena itu ia kami *jama'*.

Jadi ketika dalam kata *talhah* maka ia tidak menunjukkan sebagai tanda *muannats* akan tetapi untuk meletakkan ia pada tempatnya, karena asal kata *talhah* adalah *talaha* ini berbeda dengan *muslimaat* yang asalnya *muslimataat* dan *ta* yang pertama itu menunjukkan *muannats* Karena asal katanya *muslimatun*.

Jadi yang asalnya itu bukan sebagai tanda yang menunjukkan ia *muannats* tetapi meletakkan ia pada tempatnya jadi boleh boleh saja *menjama'nya* dengan *waw* dan *nun*. Akan tetapi aliran *basrah* tidak diperbolehkan, jikalau boleh *menjama'* dengan *waw* dan *nun* maka itu berarti *menjama'* dari satu *isim* dengan dua tanda.

d. Permasalahan *rafa' mubtada'* dan *khobar*¹⁶

Aliran *Kufah* berpendapat bahwasanya *mubtada'* *merafa'kan* *khobar* dan begitu pula halnya *khobar merafa'kan mubtada'* keduanya berfungsi saling *merafa'kan* contoh :

وعمر و غلامك ، زيد أخوك

Aliran *Basrah* berpendapat bahwasanya yang *mubtada' rafa'* karena adanya *ibtida'* dan mengenai *khobar* dikalangan mereka terdapat perbedaan

1. Pendapat pertama mengatakan *khobar rafa'* melalui *ibtida'* saja
2. Yang lain berpendapat bahwa *khobar rafa'* dengan *ibtida'* dan *mubtada'* secara bersamaan
3. Golongan yang ketiga berpendapat bahwa *khobar rafa'* dengan *mubtada'* dan *mubtada' rafa'* dengan *ibtida'*

Lain halnya dengan *Kufah* mereka *berhujjah* dengan mengatakan : *mubtada' merafa'kan khobar* dan *khobar merafa'kan mubtada'*, karena kita akan paham posisinya *mubtada'* jika ada *khobar*,

demikian juga sebaliknya kita dapat mengetahui *khobar* karena ada *mubtada'*.

E. Pemasalahan *rafa' isim* dengan *zharaf*⁷

Aliran Kufah berpendapat, bahwa *zharaf* merafakkan *isim* apabila posisi *zharaf* mendahului *isim*, maka ia dinamai *zharaf mahalliy*. Dan ada sebagian mereka menamainya dengan *shifat*, contoh : امامك زيد

. Tetapi menurut aliran Basrah, *zharaf* tidak merafa'kan meskipun ia mendahului *isim*, *isim rafa'* dengan *ibtida'*.

Aliran kuffah berhujjah dengan mengatakan : kami mengatakan demikian karena asal pada perkataan امامك زيد posisi tempat zaid. Maka *fi'ilnya* di hazaf cukup dengan *zharaf*, maka ia merafa'kan *isim* sebagaimana ia merafa'kan *fi'il*. Seperti firman Allah surah saba ayat 37

الضَّعْفُ جَزَاءُ هُمْ فَأَوْلَتْكَ

Adapun orang Basrah berhujjah dengan mengatakan : *isim* itu dirafa'kan dengan *ibtida'* karena ia terbebas dari *amil-amil lafzi* yang berarti ia *ibtida'* meskipun *taqdim amil* tidak ada kecuali dengan *zharaf*, ia tidak dibenarkan berfungsi pada *amil* dalam dua bentuk

1. Karena asal *zharaf* tidak beramal
2. Karena *zharaf* mengganti atau menduduki posisi *fi'il*

Dari keterangan di atas jelas bahwa menurut *kufah* *zharaf* merafa'kan *isim*, sedangkan menurut *basrah* tidak meskipun *zharaf* mendahului *isim* tapi *isim* tidak *rafa'* dengan *zharaf* tetapi *rafa' isim* dengan *ibtida'* yang ditakdirkan sebelumnya.

F. Masalah *taqdim khobar* atas *mubtada' alaihi*¹⁸

Aliran kufah berpendapat tidak boleh *taqdim khobar* atas *mubtada'nyamufrad* atau *jumlah* contoh : قائم زيد ، ذاهب عمرو ، واخوه ذاهب عمرو ، ابوه قائم زيد sedangkan aliran Basrah membolehkan *taqdim khobar* atas *mubtada' alaihi*, *mufrad* atau *jumlah*.

Adapun alasan aliran kufah yang berpendapat tidak boleh *taqdim khobar* atas *mubtada' alaihi* mereka mengatakan : bahwa tidak boleh *taqdim khobar* atas *mubtada' alaihi*, *mufrad* atau *jumlah*, ini karena ia menunjukkan *taqdim domir isim* terhadap *zohirnya*, seperti قائم زيد karena pada kata adalah kata ganti zaid, demikian juga ابوه قائم زيد ha' tersebut menunjukkan *domir* zaid maka didahului *domir* *isim* terhadap *zohirnya*, dan tidak ada beda susunan *domir isim* sesudah *zohirnya* maka tidak boleh *taqdim*.

Aliran Basrah berpendapat, dengan mengatakan : kita boleh *mentaqdim* hal yang demikian karena hal tersebut banyak terdapat di dalam kalam arab dan syair-syair, dan adapun yang terdapat pada kalam arab contohnya :

في بيته يؤتى الحكم في اكفانه يلف الميث ، ومشنوء من يشنوك

g. *Fi'il* atukah *Isim*¹⁹

Aliran *kufah* berpendapat bahwa kata keduanya adalah *isim* yang *mubtada'* dan aliran *basrah* berpendapat bahwa keduanya adalah *fi'il madhi* yang *ghair mutasharrif*.

Aliran *kufah* berhujjah dengan alasan bahwa, dalil yang menunjukkan kedua *isim* yang *mubtada'* karena masuknya huruf *khafad* kepada keduanya ada di kalangan orang arab yang mengatakan (مازيد بنعم الرجل) telah berkata Hasan Ibnu Tsabit RA :

يؤلف بيته أبا قلة او معدم

: شيهت ، لكن : إستدرکت ، لیت :
تمنیت ، لعل : ترجیت

Maka ia serupa dengan *fi'il* dalam bentuk-bentuk di atas maka mesti ia beramal amal *fi'il-fi'il ia marfu'* dan *mansub*, begitu pula huruf itu *marfu'* dan juga *mansub*, ia *marfu'* karena serupa dengan *fa'il*, dan ia *mansub* seerupa dengan *maf'ul*

I.*fi'il* dan *masdar* yang manakah *mustaq*²¹

Aliran *kufah* berpendapat bahwa *masdar* itu *mustaq* (terambil) dari *fi'il* sedangkan aliran *Basrah* berpendapat bahwa *fi'il* itu *mustaq* (terambil) dari *masdar*. Adapun aliran *kufah* beralasan dengan mengatakan : bahwasanya kami berpendapat *masdar* itu yang *mustaq* (terambil) dari kata *fi'il*, karena *masdar* berfungsi sebagai *menshahihkan fi'il*, dan *memu'talkannya* sebagai contoh kita berkata maka *dishahihkan* oleh *masdar* untuk *menshahihkan fi'il* kita mengatakan قام قياما dan dari contoh ini berarti *masdar memu'talkan*. Dan ketika *masdar* *menshahihkan* dan *memu'talkan* maka itu menunjukkan *masdar* sebagai itu *mustaq*. Dan sebagian yang lain mengatakan dalil yang menunjukkan bahwa *masdar* itu *mustaq* dari *fi'il* bahwasanya *fi'il* itu beramal pada *masdar* sebaga contoh kita mengatakan maka *masdar dinasabkan* dengan maka ini menunjukkan bahwa *masdar* adalah *mustaq* karena posisinya sebagai. Dan sebagian lain mengatakan bahwa *masdar* itu *mustaq* yaitu bahwa *masdar* itu berfungsi sebagai *ta'kid* dari *fi'il*.

Aliran *basrah* berpendapat, Dalil yang menunjukkan *fi'il* itu *mustaq* dari *masdar* yaitu, *masdar* itu menunjukkan waktu yang *mutlaq* sedangkan *fi'il* menunjukkan waktu tertentu. Dan sebagian mereka berpendapat dengan

mengatakan bahwa *fi'il* itu *shigohnya* (bentuknya) menunjukkan dua bentuk yaitu peristiwa dan waktu kejadiannya, sedangkan *masdar* hanya menunjukkan kejadian yang terjadi.

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas jelaslah bahwa memang terdapat banyak perbedaan nahwu antara *kufah* dan *basrah* yang secara keseluruhan tercantum 121 permasalahan akan tetapi pada tulisan ini memang tidak terangkum secara keseluruhan dan dengan sedikit tulisan ini diharapkan bisa memberikan gambaran sekelumit perbedaan tersebut, dan dari pembahasa di atas dapat ditarik kesimpulan

1. permasalahan nahwu diantara *basrah* dan *kufah* bukanlah masalah yang pokok akan tetapi itu permasalahan yang *juziyyat*.
2. seperti pada *I'rab isim sittah kufah* berpendapat ia boleh dengan tanda dan boleh dengan harakat akan tetapi *basrah* boleh dengan *harakat*.
3. pada masalah *menjma' alam muannats* dengan *jama' muzakkar salim kufah* membolehkan akan tetapi *basrah* tidak.
4. Permasalahan *rafa' mu'tada'* dan *isim, kufah* berpendapat *mu'tada'* dan *kahabar* saling *merafa'kan* dan *kufah* tidak.
5. Aliran *Kufah* berpendapat, bahwa *zharaf merafakkan isim* apabila posisi *zharaf* mendahului *isim* sedangkan *basrah* tidak karena *isim* itu *dirafa'kan* dengan *ibtida'*.
6. Aliran *kufah* berpendapat tidak boleh *taqdim khobar* atas *mu'tada'nyamufrad*

- atau jumlah, sedangkan *basrah* membolehkan.
7. Aliran *kufah* berpendapat bahwa kata keduanya adalah *isim* dan aliran *basrah* berpendapat bahwa keduanya adalah *fi'il madhi*.
 8. Aliran *Kufah* berpendapat bahwa *Inna* dan saudara-saudaranya tidak *merafa'kan khabar* dan aliran *Basrah* berpendapat bahwa *Inna* dan saudara-saudaranya *merafa'kan khabar*.
 9. Aliran *kufah* berpendapat bahwa *masdar* itu terambil dari *fi'il* sedangkan aliran *Basrah* berpendapat bahwa *fi'il* itu terambil dari *masdar*.

Endnote

¹Tamam Hasan, *Al-Usul : Dirasah Ibistimulijiyah li al-Fikr al-lughawiy 'inda al-Arab*, (Dar Tsaqofah : al-Magrib, 1991), hlm. 40

²Dr. Mahmud Ahmad Nahlah. *Ushul An Nahwi Al Arabi*. (Beirut: Darr Al Ma'rifah Al Jaami'iyah. 2002). Hal.31

³Dr. Mahmud Ahmad Nahlah. *Opcit*

⁴Al Suyuthi. *Al-Iqtiraah fi 'Ilm al-Ushuul al-Nahwi*. (Beirut: Jarus Burs. 1987). Hal.66

⁵Al Suyuthi. Hal.71

⁶Yahya Bin Muhammad As Syawi. *Al Mukhtashar Fi Ushul An Nahwi*. (Al Qahirah: Jami'ah Al Azhar. 2005). Hal 75

⁷Mahmud Fajjal. *Al-Ishbah fi Syarh al-Iqtiraah*. (Damaskus: Dar al-Qalam.1989). Hal.353

⁸Al-Suyuthi. Hal.113

⁹Mahmud Fajjal. *Opcit*

¹⁰Al-Suyuthi. *Opcit*

¹¹Ibn al-anbari, *al-Inshaf fi masail al-khilaf*, (Kairo: Mathba'ah al-Istiqamah, 1964), Jilid I, hal. 300

¹²Nama lengkapnya Abu al-Barakat Kamaluddin Abdurrahman bin Abu al-Wafa Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Ubaidillah bin Abi Said Muhammad bin Hasan bin Sulaiman al-Anbari. Dia dilahirkan di Anbar (sebuah kota kuno di tepi sungai Eufrat) pada bulan Rabiul akhir tahun 513 H. Beliau belajar fiqh dari Said bin Razaz, belajar nahwu dari Ibnu Sajari, belajar sastra dari Ibnu

Jawaliqi. Beliau mempunyai karya ilmiah sangat banyak sekitar 65 dalam bentuk kitab dan makalah. Di antara karyanya adalah Kitab Lam'ul-Adillah fin-Nahwi, Asrarul-'Arabiyah, Mizanul-'Arabiyah, Halbatul 'Arabiyah, Ghara'ib I'rab al-Qur'an, Diwan Lughah, Syarh Diwan al-Mutanabbi, al-Wajiz fit-Tasrif, az-Zahran fil-Lughah, Kitab Alif wa Lam, Kitab al-Lam'ah fi Shina'ah asy-Syi'r. Beliau meninggal pada malam Jumat tanggal 9 Sya'ban 577 H di Baghdad dan dimakamkan di pemakaman bab Abraz disamping makam Abi ishak as sirozi.

¹³Shalah Rawwaiy, *An-Nahwu al-'Arabiy; Nasyatuhu, Tathawwuruhu, Madaarisuhu, Rijaaluhu*, (Daar Ghariib, al-Qaahira, 2000), hlm. 422

¹⁴al-Anbaariy, *al-Inshaaf fi Masaa'il al-Khilaf bain al-Nahwiyyin al-Basryyin wa alkufyyin*, (Beirut Dar al-Fikr, tt), hlm. 13

¹⁵*Ibid*, hlm. 34

¹⁶*Ibid*, hlm. 40

¹⁷*Ibid*, hlm. 48-50

¹⁸*Ibid*, hlm. 61

¹⁹*Ibid*, hlm. 86

²⁰*Ibid*, hlm. 153

²¹*Ibid*, hlm. 192

Referensi

al-Anbaariy, *al-Inshaaf fi Masaa'il al-Khilaf bain al-Nahwiyyin al-Basryyin wa alkufyyin*, Beirut Dar al-Fikr, tt.

al-Inshaf fi masail al-khilaf, (Kairo: Mathba'ah al-Istiqamah, 1964), Jilid I, hal. 300

Mahmud Ahmad Nahlah. *Ushul An Nahwi Al Arabi*. (Beirut: Darr Al Ma'rifah Al Jaami'iyah. 2002)

Al Suyuthi. *Al-Iqtiraah fi 'Ilm al-Ushuul al-Nahwi*. (Beirut: Jarus Burs. 1987)

Mahmud Fajjal. *Al-Ishbah fi Syarh al-Iqtiraah*. (Damaskus: Dar al-Qalam.1989).

Shalah Rawwaiy, *An-Nahwu al-'Arabiy; Nasyatuhu, Tathawwuruhu, Madaarisuhu, Rijaaluhu*, Daar Ghariib, al-Qaahira, 2000.

Tamam Hasan, *Al-Usul : Dirasah Ibistimulijiyah li al-Fikr al-lughawiy 'inda al-Arab*, Dar Astaqofah : al-Magrib, 1991.

Yahya Bin Muhammad As Syawi. *Al Mukhtashar Fi Ushul An Nahwi*. (Al Qahirah: Jami'ah Al Azhar. 2005)