



Available online:

<http://journal.imla.or.id/index.php/arabi>

Arabi : Journal of Arabic Studies, 2 (2), 2017, 163-171

DOI: <http://dx.doi.org/10.24865/ajas.v2i2.55>

USHUL AL-NAHWI DALAM PERSPEKTIF IBN MADHA

Wati Susiawati

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia

E-mail : wati.susiawati@uinjkt.ac.id

Abstract

Ibn Madā was one of famous Nuhāt figures in his time. This is caused by his contradictive ideas between the other Nuhāt in his time as stated in his book "al-Radd 'Alā al-nuḥāt". In this paper, the authors wants to expose and describe the thoughts he has in studies of uṣūl al-naḥwi. Ushūl al-naḥwi consists of four components, namely: qiyās, ta'fīl, ta'wīl and 'āmil. In terms of qiyās, Ibn Mada expressly reject qiyās aqli. Also, in terms of ta'fīl, Ibnu Maḍā received only the ta'fīl Ūlā and does not accept the ta'fīl thawānī. Significantly, the method of ta'wīl in sintaxis sciences includes into the concept of hadhaf (deletion), istitār (concealment) and taqḍīr (estimation) in a sentence, and Ibnu Maḍā also did not accept them. In terms of 'āmil, Ibn Madā also does not accept the existence of 'āmil lafzi. That is the rejection of Ibnu Maḍā against practices qiyās, ta'fīl, ta'wīl and 'āmil, because Ibnu Maḍā rests on what is called simāf by nuḥāt.

Keywords: Ibnu Maḍā, al-Radd 'alā al-nuḥāt, qiyās, ta'fīl (illah), ta'wīl and 'āmil

Abstrak

Ibn Madha merupakan salah satu tokoh nuḥāt yang sangat terkenal pada masanya. Hal ini disebabkan oleh pemikiran-pemikirannya yang cenderung kontradiktif dengan para nuḥāt pada masanya sebagai mana tertuang dalam karya besarnya "al-Radd 'Alā al-Nuḥāt". Dalam tulisan ini, penulis memaparkan dan mendeskripsikan pemikiran-pemikirannya dalam kajian uṣūl al-naḥwi. Uṣūl Al-Naḥwi terdiri dari empat komponen, yaitu: qiyās, ta'fīl (illah), ta'wīl dan 'āmil. Dalam hal qiyās, Ibn Madha secara tegas menolak qiyās aqli. Begitu juga dalam hal illah, Ibn Madha hanya menerima Illah Ūlā dan tidak menerima illah thawānī. Secara nyata, metode ta'wīl dalam ilmu naḥwu menjelma menjadi konsep hadhaf (pembuangan), istitār (penyembunyian) dan taqḍīr (pengiraan) dalam sebuah kalimat, dan Ibnu Madha juga tidak menerima hal tersebut. Dalam hal 'āmil, Ibnu Madha juga tidak menerima adanya āmil lafzi. Begitulah penolakan Ibnu Madha terhadap praktik qiyās, illah, āmil dan ta'wīl. Pandangan Ibn Madha berpijak pada apa yang oleh kalangan nuḥāt disebut dengan samā'i.

Kata Kunci: Ibn Madha, al-Radd 'alā al-nuḥāt, qiyās, ta'fīl (illah), ta'wīl dan 'āmil

Pendahuluan

Sebagaimana dalam kajian *uṣūl fiqh*, istilah *ushul* juga dipergunakan oleh para ahli bahasa dalam *ilmu naḥwu*. Kata *ushul* dan *naḥwu* dirangkai satu sehingga menjadi istilah *Ushul al-Naḥwi*. Sebagaimana peran penting *Ushul Fiqh* dalam kajian *Fiqh*, *Ushul al-Naḥwi* juga mempunyai peran yang sangat signifikan dalam *ilmu naḥwu*.

Sejak abad ke-2 H. para ulama *naḥwu* sudah merasakan perlu adanya *naḥwu* tanpa analisis yang filosofis yang gampang dipelajari. Untuk tujuan ini, maka timbullah karya al-Jahiz dan lain-lain yang berupa *mukhtasharat* (kitab-kitab ringkas). Kemudian pada abad ke-6 H, muncullah Ibn Madha. Dia adalah salah satu tokoh *nuḥāt* yang turut meramaikan kajian *Uṣūl al-naḥwi* dengan corak pemikiran dan kontribusinya yang khas. Ibn Maḍā melalui karya besarnya “*al-Radd ‘alā al-Nuḥāt*” berupaya merampingkan kajian ilmu *naḥwu* yang berintikan penolakan pada penggunaan teori ‘*amil* dalam analisis *i’rāb*.

Dinamika Sosial dan Intelektual Ibnu Maḍā

Ibn Madha lahir di Qordova pada tahun 513 H dan meninggal pada tahun 592 H. Ia mengalami dua masa pemerintahan Andalusia, yaitu pemerintahan Murabitin dan Muwahhidin (Ibn Maḍā, 1979: 5).

Setelah belajar di tempat kelahirannya, Cordova, Ibn Madha pergi menuju Saville. Di sana ia berguru kepada Ibn al-Rumak yang mengajarkan kitab besar karya Sibawaih yang berjudul *al-Kitāb*, sebuah karya *naḥwu* aliran Bashrah. Kemudian ia pergi ke *Satah* untuk belajar ilmu hadits dan fiqh. Di antara guru-gurunya dalam ilmu fiqh dan *uṣūl al-fiqh* adalah Ibn al-Araby dan Abu Muhammad Ibn al-Manashif dan Iyadh. Sedangkan guru-gurunya bidang kebahasaan adalah Abu Bakar Ibn Sulaiman dan Ibn Basykawal, di samping Ibn al-Rumak (Id, 1989: 38).

Ibn Madha menunjukkan loyalitasnya kepada Khalifah sehingga ia memperoleh perhatiannya dan diangkat menjadi *Qadli* di Fas, bahkan pada masa pemerintahan Yusuf bin Abd al-Mukmin (558-580 H.) Ia diangkat menjadi *Qāḍi al-Jamā’ah* yang berpusat di Maroko (al-Ausi, 1976: 38). Jabatan ini dipangku olehnya dari tahun 578 hingga 582 H (al-Tayyar, 1980: 34). Ini berarti pada masa pemerintahan cucu Abd al-Mukmin, Yakub bin Yusuf (580-585 H) (al-Suyuti, t.t.: 323).

Demikianlah situasi kegiatan intelektual pada masa pemerintahan Murabitin. Kiranya dapat diduga bahwa kemunduran aktivitas intelektual yang dialami *Ibnu Maḍā* selama belajar dalam masa pemerintahan Murabitin dan gagasan untuk memperbaiki sistem pendidikan yang diterima dari Ibn al-Araby itu sedikit banyak ikut melatarbelakangi ketajaman pandangan dan sikap kritis Ibn Madha, terutama gugatannya terhadap ulama *naḥwu* (al-Saba, 1978: 38).

Kontribusi Ibnu Maḍā dalam Uṣūl al-Naḥw

Dalam ranah kajian *ilmu naḥwu*, munculnya istilah *Uṣūl al-Naḥw* diperkenalkan pertama kali oleh Ibn Shirāj (W 316 H) melalui bukunya *Al-Uṣūl fī al-Naḥwi*. Kemudian diikuti oleh generasi ahli *Naḥwu* berikutnya, seperti Ibn Jinni (W 392 H) lewat karyanya *Al-Khaṣāiṣ*, Ibn al-Anbari melalui dua bukunya *Al-Ighrāb fī Jadāl Al-I’rāb* dan *Lam’ al-Adillah fī Uṣūl al-Naḥw*, serta Imam Al-Suyūfī dengan kitabnya *Al-Iqtirāh fī Ilm Uṣūl al-Naḥwi*. Meski istilah *Uṣūl al-Naḥwi* baru muncul di tangan generasi belakangan, namun bukan berarti sebelumnya diskusi mengenai *Uṣūl al-Naḥwi* tidak ada. Prinsip-prinsip dasar yang membangun *ilmu naḥwu* sudah ada dalam kajian *ilmu naḥwu* awal (al-Ibadi, 1964: 166), namun belum teristilahkan dan dalam bentuk parsial (Mubarak, 1981: 149-150).

Dalam upaya pembaharuan *naḥwu*, Ibn Madha mengatakan pada awal bukunya *al-Radd ‘Alā al-Nuḥāt* bahwa ia ingin membuang bahasan-bahasan yang tidak diperlukan dalam *naḥwu*. Ia ingin meninggalkan penggunaan teori *amil* dalam menganalisis kalimat, karena penggunaan teori *amil* itu ternyata berakibat kepada kemunculan teori adanya *amil* dan *ma’mul* yang dibuang dan ditakdirkan. *Taqdir* ini mengakibatkan penambahan kata yang sebenarnya tidak ada atau tidak diperlukan dan bahkan bisa merusak arti semula (Ibn Madha, 1979: 13). Ia menolak penggunaan

teori *taqdir* bagi *amil* dan *ma'mul* itu, apalagi kalau *taqdir* itu diterapkan untuk ayat al-Qur'an. Ia mengemukakan gagasan untuk menolak penggunaan teori *amil*, '*illah* dan *tamrīnāt iftirāḍiyyah*'.

Dalam literatur-literatur *ilmu naḥwu* dijelaskan, bahwa prinsip dasar yang membangun *ilmu naḥwu* atau yang diistilahkan dengan *Uṣūl al-naḥwi* terdiri dari empat komponen, yaitu: *qiyās*, *ta'līl (Illah)*, *ta'wīl* dan '*āmil*'.

Qiyās

Para ahli *Naḥwu* Basrah dan Baghdād sepakat mengenai keberadaan *qiyās* dalam *Naḥwu*. Hanya saja, mereka berbeda pendapat mengenai definisi dan batasan-batasannya. Ahli *Naḥwu* Basrah barangkali dapat digolongkan sebagai orang yang pertama kali mendiskusikan *qiyās* dalam *Naḥwu*. Hal ini dikarenakan Basrah telah menjadi tempat awal bagi lahir dan berkembangnya *Naḥwu*. Sementara itu, ahli *Naḥwu* Baghdad hanya turut andil dalam memperluas diskusi mengenai *qiyās* dan mengembangkan konsepnya. Ketika *qiyās* telah dijadikan objek kajian oleh para ahli *Naḥwu* dalam mendiskusikan masalah-masalah bahasa, maka *qiyās* pun kemudian dijadikan sebagai metode dalam menguraikan dan mengambil patokan dalam menyelesaikan masalah kebahasaan.

Ada empat pilar (rukun) yang menopang *qiyās*, yaitu *maqīs alaih*, *maqīs Illah*, dan *hukum*. Sebagian ahli *Naḥwu* menyebut rukun-rukun tersebut dengan istilah lain, yaitu asal (*aṣl*), cabang (*far'u*), sebab (*Illah*) dan hukum.

Praktik *qiyās* seperti itu secara lebih gamblang dapat digambarkan dalam sebuah contoh. Misalnya firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 184:

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى
 الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، وَأَنْ تَصُومُوا
 خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

Kalimat *an taṣūmū* merupakan *maṣdar muawwal* yang berkedudukan sebagai *mubtada'* dan berhuruf *marfū'*. *Mubtada'* adalah asal, sedangkan *maṣdar muawwal* merupakan cabang (*far'u*). *Rafa'* merupakan hukum, sedangkan *Illah* (sebab) yang mempertemukan antara keduanya adalah tidak di-*isnad*-kannya kata tersebut dengan '*Amil lafzhi*'.

Qiyās, menurut Ibn Madhā, apabila digunakan dalam dalam bahasa (ilmu *naḥwu*) bukan merupakan hal yang dilarang. Ia membolehkan *qiyās*. Hanya saja, *qiyās* yang dibolehkan adalah *qiyās* yang disertai dengan bukti teks yang jelas. Apabila tidak ditemukan bukti teks yang jelas, yang dapat menguatkan sesuatu yang di-*qiyās*-kan, maka *qiyās* seperti ini tidak dapat diterima dan bahkan harus ditolak. Tampaknya, pemikiran Ibn Madhā tentang *qiyās* ini memiliki keterkaitan dengan pemikirannya tentang teks linguistik.

Di dalam bab *tanāzu'*, Ibn Madhā secara tegas menolak untuk meng-*qiyās*-kan *ma'mulāt* seperti *dharaf*, *maṣdar* dan *hāl* kepada *maf'ūl*. Ia baru menerima peng-*qiyās*an itu apabila di dalamnya ditemukan bukti (teks/bahasa) yang datang (didengar) dari orang Arab.

Menurut pertimbangan Ibn Madhā, bentuk *maṣdar* semestinya dihadirkan untuk meneguhkan (*ta'kīd*) *fi'il*. Membuang *maṣdar* berarti bertentangan dengan prinsip peneguhan itu sendiri.

Ibn Madhā secara tegas menolak *qiyās aqli*. Menurutnya, para *nuḥāt* tidak jeli dan cermat ketika menjadikan model *qiyās* seperti ini di dalam kajian-kajian linguistik (ilmu *Naḥwu*) mereka. Hal ini karena mereka telah membawa sesuatu kepada sesuatu yang lain dengan tanpa adanya hubungan atau keterkaitan yang konprehensif dalam meng-*qiyās*-kan dua hal tersebut. Di samping itu, mereka mengira bahwa praktik yang seperti itu (menggunakan *qiyās aqli*) juga dikehendaki oleh masyarakat Arab. Dengan jelas Ibn Madhā mengatakan:

”Orang Arab adalah umat yang cerdas. Bagaimana mungkin mereka menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang lain, dan menyamakan hukum sesuatu itu pada sesuatu yang lain, sementara sebab hukum asal tidak ditemukan dalam cabang? Jika di antara para *nuhāt* ada yang melakukan seperti itu, berarti ia bodoh dan tidak bisa diterima. Mengapa mereka menisbatkan sesuatu yang tidak diketahui oleh sebagian mereka kepada orang Arab? Ini semua karena mereka tidak meng-*qiyās*-kan sesuatu dan memberlakukan hukumnya kecuali apabila sebab hukum asal ditemukan pada cabang” (Ibn Mada, 1947: 156).

Dari pernyataan tersebut, jelas bahwa Ibn Madha menolak jenis *qiyās* seperti ini berdasarkan pada dua prinsip:

Pertama, Alasan Rasional

Alasan rasional yaitu bahwa prinsip menyamakan dua hal karena adanya kesamaan sebab (antara hukum asal dengan cabang) merupakan prinsip yang lemah. Karena, bentuk kesamaan (*al-mushabbahah*) yang terdapat dalam asal dan cabang tidak sempurna. Kedua, alasan linguistik. Yakni, bahwa orang Arab belum tentu atau memang tidak sama sekali menghendaki apa yang dilakukan oleh para *nuhāt*. Dengan kata lain, bahwa praktik penggunaan *qiyās aqli* diingkari oleh Ibn Madha karena tidak memiliki keterkaitan dengan praktik berbahasa orang Arab itu sendiri atau memang masyarakat Arab tidak pernah menggunakan *qiyās aqli* dalam menggunakan bahasa mereka sehari-hari.

Kedua, Alasan Linguistik

Yakni, bahwa orang Arab belum tentu atau memang tidak sama sekali menghendaki apa yang dilakukan oleh para *nuhāt*. Dengan kata lain, bahwa praktik penggunaan *qiyās aqli* diingkari oleh Ibn Madha karena tidak memiliki keterkaitan dengan praktik berbahasa orang Arab itu sendiri atau memang masyarakat Arab tidak pernah menggunakan *qiyās aqli* dalam menggunakan bahasa mereka sehari-hari.

Ta’līl (Illah)

Ta’līl merupakan salah satu metode untuk mencari hukum bahasa yang digunakan dalam ilmu *naḥwu* (*al-istidlāl al-naḥwi*). Secara etimologi, *ta’līl* berarti mencari *Illah* (sebab), baik langsung maupun tidak langsung, yang berujung pada suatu kesimpulan tertentu, baik kesimpulan ini bersifat murni logis maupun bersifat alami. Sedangkan *Illah* secara bahasa berarti sebuah makna yang menempati suatu posisi di mana posisi yang ditempati itu berubah karenanya dengan tanpa sengaja (al-Hifni, 1990: 213).

Fenomena *ta’līl* dalam *Naḥwu* seringkali dapat ditemukan dalam bentuk yang beragam. *Ta’līl* ini menjelma dan tersebar di dalam berbagai tema kajian *Naḥwu*. Di antaranya, *i’rāb fi’l muḍāri* karena kesamaannya dengan *isim* dan ke-*mabni*-an sebagian *isim* karena kesamaannya dengan huruf dengan berdasarkan pada *Illah tashbīhiyah*. Contohnya, membuang huruf *wawu* dalam kata *ya’idu* (يعد) asal kata وعد. Huruf *wawu* dibuang, karena berada di antara huruf *ya’* dan *kasrah*; alasan pembuangannya adalah karena menghindari pengucapan yang berat.

Illah juga dikenal dalam ilmu filsafat. Apabila dalam ilmu filsafat, *illah* dibagi menjadi empat. Yaitu, *Illah mādiyah* (*causa materialis*), *ṣūriyah* (*causa formalis*), *fā’iliyah* (*causa efficiens*) dan *gha’iyah* (*causa finalis*). *Illah mādiyah* berarti sebab yang mengharuskan adanya akibat (*ma’lūl*) karena kekuatannya, seperti kayu dan besi jika dinisbatkan kepada tempat tidur. *Illah ṣūriyah* adalah jenis yang menentukan bentuk sesuatu atau sesuatu yang diakibatkan oleh perbuatan seperti bentuk jika dinisbatkan kepada tempat tidur. *Illah fā’iliyah* adalah akibat yang ditimbulkan karena adanya sebab, seperti tukang kayu jika dinisbatkan kepada tempat tidur. Sementara *Illah gha’iyah* adalah akibat yang ditimbulkan oleh akibat. Atau dengan kata lain, *Illah gha’iyah* adalah *Illah al-ilāl* (akibat dari akibat), seperti posisi duduk jika dinisbatkan kepada tempat tidur (al-Hifni, 1990: 214).

Apabila *Illah-Illah* tersebut digunakan dalam bentuk pertanyaan, maka wujudnya adalah *Illah mādiyah* berarti ”Apakah sesuatu itu?”, *Illah ṣūriyah* berarti ”Bagaimana sesuatu itu?”,

Illah fā'iliyah berarti "Siapakah yang melakukan sesuatu itu?" dan *Illah gha'iyah* berarti "kenapa sesuatu itu?"

Hal ini terjadi dalam berbagai lini/aspek kehidupan, tak terkecuali pada pembahasan *ilmu nahwu*. Dalam *ilmu nahwu*, premis-premis *Illah* tersebut mengarah kepada bentuk *Illah gha'iyah*. Maka, pertanyaan "Kenapa?" menjadi suatu keharusan dalam *ilmu nahwu* (Ied, 1989: 115).

Untuk lebih memfokuskan pada kajian *ilmu nahwu*, maka akan dibahas klasifikasi *illah* dalam kajian *nahwu*. Secara global, *Illah* dalam *nahwu* dikelompokkan menjadi tiga macam:

Pertama, *Illah ta'fimiyyah*

Illah ta'fimiyyah yaitu *illah* yang dapat menunjukkan seseorang untuk mengetahui atau memahami bahasa orang Arab, seperti ungkapan *إن الامتحان قريب*. Jika ditanyakan kenapa kata *al-imtihāna* dibaca *naṣab/fatḥah*?, maka jawabannya adalah karena kata *inna* menasabkan *isimnya* dan merafakkan *khbarnya*, dan memang demikianlah kita mengetahuinya dari orang Arab.

Kedua, *Illah qiyāsiyyah*

Seperti dalam contoh terdahulu, *إن الامتحان قريب*, jika ditanyakan kenapa kata *al-imtihāna* dibaca *naṣab/fatḥah*?, maka jawabannya adalah karena kata *inna* dan saudaranya menyerupai *fi'il muta'addi* yang menasabkan *maf'ūl*nya. Karena persamaan itulah, maka *inna* dan saudaranya bisa berfungsi sebagaimana *fi'il muta'addi*. Maka, dalam konteks ini kata *al-imtihāna* serupa dengan *maf'ūl bih* secara *lafzi*, sementara *inna* adalah *fi'il* yang menasabkannya.

Ketiga, *Illah jadaliyyah nazariyyah*

Illah jadaliyyah nazariyyah yakni alasan (*illah*) yang dikemukakan dalam *illah qiyās iyah*. Dalam kasus contoh di atas, *Illah* ini dapat berupa bentuk pertanyaan: "Dari perspektif apa *inna* bisa disamakan dengan *fi'il*?", "Dengan *fi'il* apakah?", "Apakah *fi'il māḍi, muḍāri'* atau *amr*?" dan seterusnya (Ied, 1989: 119).

Sementara di sisi lain, Ibn Madha berpendapat bahwa *illah* dibagi menjadi dua macam, *Illah ulā* (*illah* lapisan pertama) dan *illah thawāni* (*illah* lapisan kedua, ketiga dan seterusnya). *Illah ulā* merupakan alasan yang dengannya seseorang dapat memahami perkataan atau ucapan orang Arab. *Illah* ini dapat dikategorikan sebagai dasar untuk menetapkan aturan main (struktur dasar) yang dipakai dalam bahasa orang Arab. Sementara itu, *Illah tsawani* menurut Ibnu Maḍā, tidak diperlukan (Ibn Madha, 1947: 152).

Ketika Ibn Madha ditanya mengapa kata Zaid dalam kalimat *qāma zaidun* harus dibaca *rafa'*?, Ia menjawab: karena kata itu berkedudukan menjadi *fā'il* dan *fā'il* itu harus dibaca *rafa'*. Inilah yang disebut dengan alasan pertama (*illah ulā*). Jika kemudian ditanya lagi kenapa *fā'il* itu harus dibaca *rafa'*, maka menurut Ibn Madha pertanyaan itu tidak patut dijawab. Jawaban yang pas tidak lain adalah karena begitulah orang Arab mengatakan.

Pandangan seperti ini tentunya jauh berbeda dengan pandangan mayoritas *nuhāt* sebelumnya. Jika pertanyaan serupa diajukan kepada *nuhāt* yang lain, maka mereka pasti memberikan jawaban: kata zaid dibaca *rafa'* karena *fā'il* dan *fā'il* itu harus *rafa'* (*illah ulā*); kenapa harus *rafa'*? karena untuk membedakan antara *fā'il* dengan *maf'ūl* (*illah thāniyyah*); kenapa *fā'il* tidak dibaca *naṣab* saja dan *maf'ūl* dirafa'kan? Karena *fā'il* itu sedikit, sedangkan *maf'ūl* itu bisa banyak (*illah thālithah*). Bagi Ibn Madha, *illah thāniyyah* dan seterusnya tidak diperlukan ketika seseorang memakai bahasa Arab karena hanya menimbulkan perdebatan yang sia-sia. Ibn Madha menyatakan:

"Hal yang harus dihilangkan dalam *Nahwu* adalah perdebatan yang tidak patut diangkat seperti perdebatan para *nuhāt* mengenai *Illah rafa'*nya *fā'il*, *naṣabnya maf'ūl bih* dan seluruh perdebatan mereka mengenai *Illah tsawani* yang tidak patut dikemukakan" (Ibn Madha, 1947: 164).

Ibn Madha juga membagi *illah thawāni* ke dalam tiga macam. Yaitu, *maqṭū' bih, mā fihī iqnā'* dan *maqṭū' bi fasadihi*. Yang pertama dimaksudkan sebagai '*illah* yang harus dihilangkan

melalui pemutusan pertanyaan. Setelah 'illah pertama tidak diperbolehkan lagi mengajukan illah kedua. Yang kedua dimaksudkan sebagai illah yang di dalamnya terdapat perasaan puas demi kepentingan pencarian persamaan di antara dua hal (asal dan cabang). Sementara yang ketiga dimaksudkan sebagai 'illah yang memang tidak memiliki manfaat dan arti apa-apa ketika diungkapkan atau bahkan tidak dapat memuaskan akal dan memang benar-benar tidak memiliki signifikansi bagi penalaran (Ibn Madha, 1947: 152).

Ta'wīl

Secara etimologi, *ta'wīl* berarti merenungkan, mengira-ngira dan menafsirkan. Sedangkan secara terminologi, *ta'wīl* berarti menggeser *ḥahimya* teks (*lafaz*) dari posisinya yang otentik menuju bukti (makna) yang dibutuhkan seolah-oleh makna itu meninggalkan *ḥāhir* dari teks. Atau dengan kata lain, *ta'wīl* adalah menafsirkan ucapan yang maknanya berbeda-beda dengan memberikan penjelasan yang diambil dari luar teks (Manzhur, 1996: 264).

Dalam Islam, *ta'wīl* telah menjadi terminologi yang signifikan, yang diperdebatkan oleh aliran-aliran atau mazhab-mazhab pemikiran. Masing-masing aliran memiliki prinsip dan pijakan. Masing-masing menisbatkan dirinya kepada Islam dan mengklaim berpegang teguh pada Alquran dan Hadis. Dengan penerimaan dan penolakannya terhadap *ta'wīl*, masing-masing aliran membaca dan memahami teks-teks keagamaan (Alquran dan Hadis). Hal ini juga yang mengakibatkan mereka berbeda pendapat dalam pemahaman mengenai suatu ayat. Ada yang cenderung rasional, tetapi ada juga yang cenderung lebih literal.

Di kalangan mayoritas mufassir, kata *ta'wīl* didefinisikan sebagai upaya mengalihkan kalam dari sisi literalnya menuju permenungan dan pemahaman yang lebih luas. Sementara dalam tradisi fiqh, *ta'wīl* didefinisikan sebagai usaha untuk mengalihkan *lafaz* dari makna literalnya menuju kemungkinan makna yang lain yang dipandang masih sesuai dengan teks itu sendiri (Al Jurjani, 1988: 50). Sementara itu, dalam tradisi sastra, *ta'wīl* diartikan sebagai usaha memberi makna tertentu pada teks untuk mendapatkan signifikansi sebuah cerita (Wahbah dan Al Muhandis, 1984: 86).

Dalam *ilmu nahwu* *ta'wīl* dijadikan sebagai metode untuk membuat hukum-hukum atau aturan-aturan bahasa Arab. Para *nuḥāt* menggunakan *ta'wīl* untuk menafsirkan ungkapan atau teks dari sisi literalnya agar sesuai dengan aturan-aturan dan hukum-hukum *Nahwu*. Praktik *ta'wīl* dapat ditemukan secara luas dalam berbagai buku *Nahwu*. Secara nyata, metode *ta'wīl* dalam *ilmu nahwu* menjelma menjadi konsep *hadhaf* (pembuangan), *istitār* (penyembunyian) dan *taqdīr* (pengiraan) dalam sebuah kalimat. Contohnya, pembuangan *fi'il* dalam perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*):

Sebagai contoh, *ra'sak* (رأسك), yang berarti *ittaqi ra'sak* (اتق رأسك) atau *nafsak* (نفسك) yang berarti *ihdhar nafsak* (احذر نفسك). Atau ungkapan *al-harīqa al-harīqa* الحريق الحريق yang berarti *ihdhar al-harīqa* (احذر الحريق) (Ibn Qumbur, 1966: 275). Begitu juga misalnya dalam sumpah: *wallahi* (والله) yang berarti *uqassimu billāhi* (أقسم بالله).

Ada dua point penting terkait dengan *muḍmar* dan *maḥdhūf*, yang harus dicermati secara kritis. Pertama, yang *muḍmar* berarti sesuatu yang harus dipenuhi, sementara yang *maḥdhūf* berarti sesuatu yang tidak diperlukan. Kedua, yang *muḍmar* adalah *isim*, sementara yang *maḥdhūf* adalah *fi'il*. *Hadhaf* (pembuangan) hanya terjadi pada *fi'il* dan jumlah, dan tidak berlaku pada *isim*. Kedua point itu tidak memberikan garis pembedaan yang jelas dan cermat. Bahkan cenderung kontradiktif dan ambigu. Menurut Ibn Madha, satu-satunya yang dapat membedakan kedua hal itu tidak lain dikembalikan kepada si penutur (*mutakallim*) bahasa itu sendiri (Ibn Madha, 1947: 102).

Ibn Madha berpendapat, ada tiga jenis *maḥdhūfāt*, yaitu:

Pertama, kata dibuang karena lawan bicara (orang kedua) diindikasikan telah mengetahui. Misalnya, ketika dikatakan *zaidan* yang berarti *a'thi zaidan*. Hal ini terjadi

karena lawan bicara dianggap telah mengetahui ”perintah untuk memberi sesuatu” kepada si Zaid, sehingga cukup dikatakan zaidan saja.

Kedua, kata itu dibuang karena memang tidak dibutuhkan dan bahkan jika masih tetap ditampakkan maka akan merusak ucapan, seperti *azaidan dharabtahu?*

Ketiga, kata itu dibuang karena jika tetap ditampakkan maka disinyalir dapat merubah ucapan, seperti *yā abdallah...!* Jika ucapan ini ditampakkan menjadi *ad’ū abdallah* maka strukturnya menjadi berubah. Yaitu, dari bentuk *nida’* (panggilan) menjadi bentuk *khbariyah* (berita) (Ibn Madha, 1947: 88). Atas dasar itulah, Ibn Madha hanya menerima konsep *maḥdhūf* (pembuangan) manakala pembuangan tersebut telah diketahui oleh lawan bicara (*mukhāṭab*). Sejauh lawan bicara (*mukhāṭab*) mengerti atau mengetahui *hadhaf* (delasi) kata/kalimat yang dikehendaki oleh si *mutakallim* (penutur), maka sejauh itu pula boleh dilakukan delasi (*hadhaf*). Tetapi jika tidak mengetahui, maka lawan bicara (*mukhāṭab*), maka tidak diperbolehkan melakukan pembuangan tersebut.

Menurut Ibn Madha, *dalālah* dibagi menjadi dua macam, yaitu:

Pertama, *dalālah lafziyah* yang dikehendaki oleh si pemakai bahasa (*al-waḍī’*) seperti *dalālah isim* dengan sesuatu yang dinamai (*al-musammā*) dan *dalālah fi’il* dengan peristiwa dan waktu.

Kedua, *dalālah luzūmiyah* seperti *dalālah*-nya atap dengan tembok. *Dalālah fi’il* atas *fā’il* tidak lain adalah *dalālah lafziyah*. Maka, dalam kata kerja -misalnya saja- kata *ya’lamu*, *a’lamu* dan *na’lamu*, tidak ada istilah yang disebut dengan *idmār* (penyembunyian). Huruf *yā’* sebagaimana dalam *fi’il mudhari’* berarti tanda bagi bentuk *huwa* (seorang ketiga laki-laki), *alif* berarti *ana* /orang pertama (penutur sendiri) dan *nūn* berarti *nahnu*/penutur dalam jumlah banyak (Ibn Madha, 1947: 103-105).

Pada titik ini, agaknya pandangan Ibn Madha selaras dengan pikiran-pikiran yang dilontarkan oleh para linguistik modern mengenai morfologi seperti Bergstrasser. Kritikan yang tajam sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Madha ini juga diikuti oleh para ahli linguistik Arab modern, yaitu bahwa para *nuhāt* telah melakukan pentakwilan terhadap teks-teks yang sebenarnya tidak butuh pada pentakwilan itu sendiri (al-Mathlaby, 1986: 92).

Āmil

Āmil dalam *ilmu nahwu* bisa digolongkan sebagai pilar utama. Biasanya, dikenal ada dua jenis *Āmil*, yaitu *lafzi* dan *ma’nawi*. *Āmil lafazi* berbentuk *lafaz* secara nyata, sedangkan *Āmil ma’nawi* biasanya tidak berwujud *lafaz* dan tidak memiliki pengaruh secara nyata terhadap keberadaan kata yang lain.

Di samping itu, para *nuhāt* juga memandang adanya dua jenis *āmil*, yaitu, *āmil* yang memiliki pengaruh secara nyata berupa harakat atau syakal dan atau huruf yang terdapat di akhir kalimat. Sedangkan yang kedua adalah *āmil* yang kehadirannya bersifat tidak nyata karena alasan keserupaan atau kedekatan. Ibn Madha menolak jenis *āmil* yang pertama. Menurutnya, yang paling berperan dalam merubah maksud ucapan tidak lain adalah si penutur (*mutakallim*) itu sendiri, bukan *āmil*. Hal ini karena *āmil* itu mengisyaratkan adanya waktu saat melakukan sesuatu dan mestinya si *āmil* itu melakukannya dengan kehendak atau secara alami (Ibn Madha, 1947: 87).

Menurut Ibn Madha, salah satu contoh ketidak-rasionalan para *nuhāt* dalam menggunakan konsep *āmil* adalah penerimaan *āmil ibtidā’* yang diyakini ada pada jumlah *mubtada’-khabar*. Yaitu, bahwa *mubtada’* itu dirafakan oleh adanya *Āmil ibtidā’*. Yang merafakan *mubtada’* tidak lain—menurut Ibn Madha—adalah si *mutakallim* itu sendiri dan bukan *āmil ibtidā’*, karena tindakan merafakan itu menyertai si *mutakallim* dan bukan *āmil ibtidā’* seperti yang diyakini oleh para *nuhāt*.

Begitulah penolakan Ibn Madha terhadap praktik *qiyās, illah, āmil* dan *ta’wīl*. Pandangan Ibn Madha berpijak pada apa yang oleh kalangan *nuhāt* disebut dengan sama’i. Artinya, bahwa Ibn

Madha membolehkan praktik semua pilar itu sebagai metode dalam *ilmu naḥwu* sejauh ditemukan bukti tekstual yang datang dari orang Arab sendiri.

Ibn Madha bukanlah satu-satunya *nuḥāt* yang melakukan rekonstruksi di bidang *ilmu naḥwu*. Ada banyak sekali *nuḥāt* yang melakukannya pula terutama pada masa setelahnya, sebagai mana dipaparkan dalam Disertasi karya Dr. Rofi'i, M. A. tentang kontribusi *nuḥāt* pada abad XX. Berikut ini adalah hasil pemikiran para *nuḥāt* tersebut:

| Ibn Madha | Ibrāhīm Mustafā | Ḥasan Kāmil | Majma' al-Lughah |
|---|--|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> • Membuang penggunaan teori 'āmil • Membuang teori 'illah kedua dan ketiga • Membuang tamrīnāt iftirāḍiyyah • Menjanjikan naḥwu tanpa 'āmil • Analisis kalimat didasarkan pada makna, contohnya ishtighāl, tanāzu' dan naṣab fi'il mudhari' | <ul style="list-style-type: none"> • Membuang penggunaan teori 'āmil • Tidak menggunakan 'illah • Tidak menyinggung tamrīnāt iftirāḍiyyah' • Analisis kalimat didasarkan kepada makna • Kalimat terdiri dari maudū' dan mahmūl atau dan takmilah • Aṭa' tidak termasuk tabi • Faṭḥah bukan alamat i'rāb dan ḍammah alamat isnad • Wawu pada al-asmā' al-khamsah dan jamak mudhakkar sālim adalah ishbā' • Ism sābiq pada ishtighāl bila sebagai subjek di-rafā'-kan dan bila sebagai objek di-naṣab-kan • Faṭḥah bukan alamat i'rāb pengganti kasrah pada Ism ghair munṣarif • Alamat mustathnā shādh • Ism la al-nafiyah li | <ul style="list-style-type: none"> • Tidak menggunakan teori 'āmil • Tidak menggunakan 'illah • Tidak menggunakan tamrīnāt iftirāḍiyyah' • Analisis kalimat didasarkan pada makna • Kalimat terdiri dari mutaḥaddath 'anhu, khabar dan takmilah. Mutaḥaddath 'anhu dan khabar di-ḍammah kecuali idhafah, takmilah di-naṣab-kan • I'rāb dan alamatnya pada dasarnya sama dengan pendapat ulama naḥwu, tetapi ia tidak menggunakan teori 'āmil, melainkan berorientasi pada makna • Ism ان pada khabar کان di-naṣab-kan sebagai pengecualian • Istithnā' adalah adat waṣl • Fi'l di-jazamkan bila kejadiannya belum sempurna, seperti fi'l amr dan fi'l muḍāri' yang didahului لم • Fi'l muḍāri' di-naṣab-kan atau di- | <ul style="list-style-type: none"> • Membuang i'rāb taqḍīrī dan mahallī • Membuang teori muta'allaq jār wa majrūr • Tidak menyebutkan tentang tamrīnāt • Tidak menyebutkan tentang naḥwu tanpa 'āmil • Tidak menyebutkan secara jelas tentang prinsip makna sebagai pedoman analisis • Kalimat terdiri dari maudū', mahmūl dan takmilah • Tidak menggunakan laqab i'rāb • Membuang analisis ḍamīr mustatir wajib dan jā'iz • Ism kana disebut mubtada' • Menambah macam-macam uslūb • Alif tatsniyah, wawu jamak dan nun niswah adalah alamat 'adad • Alamat al-asmā' al-khamsah adalah wawu, alif dan ya' |

| | | | |
|--|--|---|--|
| | <p>al-jins tidak di-<i>i'rāb</i> karena tidak di-<i>tanwin</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Ism ghair munṣarif</i> tidak di-<i>tanwin</i> karena nama bukan nakirah • <i>I'rāb</i> hanya yang di-<i>ḍammah</i> atau <i>iḍāfah</i> | <p><i>jazam</i>-kan, seperti kalau <i>fi'l</i> menyatakan tujuan atau hasil dari <i>fi'l</i> sebelumnya</p> | |
|--|--|---|--|

Simpulan

Ibn Madha merupakan salah satu tokoh *nuḥāt* yang sangat terkenal pada masanya. Hal ini disebabkan oleh pemikiran-pemikirannya yang cenderung kontradiktif dengan para *nuḥāt* pada masanya sebagai mana tertuang dalam karya besarnya “*al-Radd ‘Alā al-Nuḥāt’*”. *Uṣūl Al-Naḥwi* terdiri dari empat komponen, yaitu: *qiyās*, *ta’līl* (*Illah*), *ta’wīl* dan *āmil*. Ibn Madha secara tegas menolak *qiyās aqli*, Ibn Madha juga hanya menerima *Illah Ūlā* dan tidak menerima *illah thawānī*. Secara nyata, metode *ta’wīl* dalam *ilmu naḥwu* menjelma menjadi konsep *hadhaf* (delasi), *istitār* (penyembunyian) dan *taqḍīr* (pengiraan) dalam sebuah kalimat, dan Ibn Madha tidak menerima hal tersebut begitu juga dengan *āmil lafẓi*. Begitulah penolakan Ibn Madha terhadap praktik *qiyās*, *illah*, *āmil* dan *ta’wīl*. Pandangan Ibn Madha berpijak pada apa yang oleh kalangan *nuḥāt* disebut dengan *samā’i*.[]

Daftar Rujukan

- al-Ausi, Himah Ali. 1976. *al-Adab al-Andalusi fī ‘Ash al-Muwahhidin*, Kairo: Maktabah al-Khanji.
- al-Hifni, Abdul Mun’im. *Al-Mu’jam al-Falsafī*, Mesir: Dār al-Sharqiyah, 1990
- al-Ibādī, Abd al-Ḥāmid. 1964. *al-Mujmal fī Tāriḫ al-Andalusī*, Kairo: Dār al-Qalam. Ke-2
- Ied, Muhammad. 1979. *Uṣūl al-Naḥwi al-Arabi fī Nazri al-Nuḥāt wa Ra’yi fī Ḍau’i ‘Ilm al-Hadīth*, Kairo: A’lām al-Kutub.
- Ibn Madha. 1979. *al-Radd ‘Alā al-Nuḥāt*, tahqīq Muḥamad Ibrahim al-Bannā’, Kairo: Dār al-’Itiṣām, Cet. Ke-1
- Ibn Madha. 1989. *Madā wa ḍau’i Ilm al-Lughah al-Hadits*, Kairo: Alam al-Kutub.
- Ibn Qambūr, Abi Basyar Amr bin Utsman. 1966. *Kitāb Sibawacih*, ditahqīq oleh Abdusalam Muḥammad Hārūn, Mesir: Dār al-Qalam.
- Mubarak, Mazin. 1981. *al-Naḥwu al-‘Arabiyyah, al-‘Illat al-Naḥwiyyah Nash’atuhā wa Taṭawwuruhā*, Beirut: Dār al-Fikr, Cet. Ke-2.
- al-Saba’, Taufiq Muḥamad. 1978. *Athar al-Fikr al-Falsafī fī al-Dirāsāt al-Naḥwiyyah* dalam majalah *Kulliyat al-Lughat al-‘Arabiyyah*, no. VII.
- al-Jurjānī, Ali Muhammad. *Kitab at-Ta’rifāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988
- al-Maṭṭlabi, Malik Yusuf. 1986. *Al-Zamān wa al-Lughah*, Mesir: Al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb.
- al-Suyūfī, Abd. Al-Rahman Jalaluddin. t.t. *Bughyāt al-Mu’ah fī Ṭabaqāt al-Lughawiyin wa al-Nuḥāt*, Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, Jilid I
- al-Ṭayyār, Riḍā Abd. Al-Jafīl. 1980. *al-Dirāsāt al-Lughawiyah fī al-Andalus*, Irak: Dār al-Rashīd.
- Wahbah, Majdi. dan Kamil Al-Muhandis. 1984. *Mu’jam al-Muṣṭalahāt al-Arabiyyah fī al-Lughah wa al-Adab*, Beirut: Maktabah Lubnān.