

PEMIKIRAN IBNU MALIK TENTANG OTORISASI HADITS SEBAGAI SUMBER KAIDAH NAHWU

Aang Saeful Milah

Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan
IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten

Abstract

Prophetic Hadīts has been served as the secondary source for inducting Arabic grammar (Ilm al-Nahwu) next to the Qur'an. It was Ibnu Málík the first grammarian who developed a concept of employing Hadīth in postulating his theories. Even though it is not arguable that there had been grammarians who had done so prior to him, attentions that had been payed to Hadits by those grammarians seemed to be not in balance with Hadith which actually has been the most loquence language for the Arabs. There were three stands of grammarians upon the Hadits: Most grammarians refused Hadits and preferred ancient Arabic poetry more than Hadīts, some others openly took it into account, and the rest took the middle position.

This article aims at describing Ibnu Málík's thoughts on the authority of Hadits as a source of Nahwu. He tried to prove that Hadits could, and still, play authoritative role in postulating theories of Nahwu.

Key Words: *Ibnu Malik, Nahwu, hadith, language*

Abstrak

Hadits adalah sumber otoritatif kedua setelah al-Qur'an bagi kaidah Nahwu. Dan Ibnu Málík adalah ahli Nahwu pertama yang mengembangkan konsep berdalil dengan Hadīts dalam pembentukan kaidah Nahwu. Meskipun diakui bahwa pada masa ahli Nahwu klasik pun Hadīts telah menjadi sumber kaidah Nahwu, hanya saja porsi yang diberikan ahli Nahwu klasik pada Hadīts Nabi SAW, tidak sesuai dengan kedudukannya sebagai teks bahasa yang paling fashih dibandingkan dengan lainnya, karena mereka lebih mendahulukan syair dari pada teks Hadits Nabi saw. Karena itulah beberapa ahli Nahwu sejamannya menolak pendiriannya.

Tulisan ini menyajikan pemikiran dan sikap Ibnu Malik terkait otorisasi Hadits sebagai sumber kaidah Nahwu. Ibnu Malik menempuh jalan ini untuk membuktikan bahwa Hadits adalah sumber otoritatif kedua setelah al-Qur'an dalam penetapan kaidah Nahwu.

Kata Kunci: *Ibnu Malik, Nahwu, hadits, Bahasa*

A. Pendahuluan

Pada proses penulisan kaidah Nahwu, ulama Nahwu berpijak pada sumber bahasa Arab. Ahmad menyatakan bahwa sumber Nahwu terdiri dari dua macam: *mashâdir manqûlah* dan *mashâdir ma'qûlah*. Sumber *manqûl* terdiri dari al-Qur'ân, Hadîts Nabi SAW., dan perkataan orang Arab baik yang berbentuk *syi'ir* (puisi) ataupun *natsr* (prosa). Adapun yang *ma'qûl* terdiri dari *qiyâs* (analogi) dan *ishtish-hâb*. Disebut *ma'qûlah* karena keduanya diperoleh melalui proses nalar.¹

Tidak ada perselisihan di kalangan ahli Nahwu dalam menjadikan al-Qur'ân sebagai sumber dalam penetapan kaidah Nahwu. Hal ini berbeda dengan Hadîts Nabi SAW. yang merupakan sumber kedua setelah al-Qur'ân baik dalam syariat maupun dalam bahasa. Meskipun Rasulullah SAW diakui secara umum sebagai orang yang paling fashih dalam berbahasa Arab di antara sahabat dan seluruh umatnya, namun pada prakteknya Hadîts kurang diperhitungkan dalam penetapan kaidah Nahwu.² Jika ada Hadîts Nabi SAW dalam sebagian kitab Nahwu, hadits tersebut berfungsi sebatas pelengkap dan penguat atas sumber lain yang berupa al-Qur'ân dan perkataan orang Arab, dan tidak dimaksudkan sebagai *hujjah* dalam penetapan kaidah Nahwu.³

Dalam kajian Ushûl Nahwu, ulama bahasa berselisih pendapat terkait dengan jumlah dan jenis sumber kaidah Nahwu, termasuk urutan sumber yang mesti didahulukan. Menurut Afaf Hasanain, ada empat dalil yang sering digunakan ahli bahasa dalam penetapan kaidah Nahwu: *Pertama*, dalil *naqlî*, yaitu al-Qur'ân, Hadîts Nabi SAW, dan *kalâm al-Arab* dalam bentuk puisi dan prosa. *Kedua*, dalil *qiyâs* (analogi). *Ketiga*, *ijmâ'* (konsensus para ulama). *Keempat*, dalil *ishtish-hâb al-hâl*.⁴ Lain halnya dengan Ibnu Jinni, dalam kitabnya al-Khashâ'ish ia mengungkapkan bahwa dalil Nahwu hanya ada tiga, dalil *naqlî*, *qiyâs* dan *ijmâ'*.⁵ Sedangkan Ibnu al-Anbârî menyebutkan dalil Nahwu adalah dalil *naqlî*, *qiyâs* dan *ishtish-hâb al-hâl*. Ia tidak menyebutkan *ijmâ'* sebagai dalil.⁶ Demikian pula dengan al-Suyûthi. Menurutnya, tidak disebutkannya *ijmâ'* oleh Ibnu Al-Anbârî sebagai salah satu dalil Nahwu menandakan ia berpendapat bahwa *Ijmâ'* bukanlah dalil dalam penetapan kaidah Nahwu.⁷

Perhatian ahli Nahwu klasik terhadap Hadîts tercermin dalam berbagai bentuk: *pertama* perhatian dari sisi kosa-kata (*luġḥah*) Hadîts. Salah satu contohnya adalah ketika Abû 'Amr bin al-Allâ (154 H),⁸ seorang ahli Nahwu terkemuka mengomentari salah satu Hadîts Nabi SAW.⁹ Menurutnya kalaulah Rasulullah menghendaki kata *عُرِّ* dengan

makna aslinya tentu Rasulullah akan berkata في الجنين عبد أو أمة. Akan tetapi yang dimaksud dalam Hadīts ini tidaklah demikian, karena makna yang dikehendaki Rasulullah SAW adalah makna البياض.¹⁰ Kedua, dari sisi struktur (*i'rab*) hadīts. Ini terlihat ketika Hamâd bin Salamâh mendiktekan Hadīts Nabi SAW kepada Sîbawaih. Hadīts Nabi SAW tersebut berkenaan dengan kata Abâ al-Dardâ.¹¹ Sîbawaih kemudian berusaha membetulkan gurunya dengan mengatakan ليس أبو الدرداء karena ia pikir kata Abû al-Dardâ berkedudukan sebagai isim "laisa." Kemudian Hammâd berkata bahwa Sîbawaih telah melakukan *lahn*, karena yang kata ليس di sini yang dimaksudkan adalah pengecualiaan.¹²

Kedatangan Sîbawaih ke Bashrah bertujuan untuk mendalami dan mengkodifikasi Hadīts Nabi SAW. Namun karena peristiwa dengan Hammâd di atas, ia beralih pada kajian ilmu bahasa, yaitu Nahwu. Ia kemudian dianjurkan oleh gurunya al-Khalil untuk menjadi Imam ahli Nahwu, dan kelak Sîbawaih disebut-sebut sebagai pewaris ilmu Nahwu al-Khalil.¹³ Karena itu dalam karya Sîbawaih, *al-Kitab*, tidak banyak ditemukan Hadīts-Hadīts Nabi SAW.

Barulah ketika masa Sîbawaih berlalu, ahli Nahwu mulai banyak berinteraksi dengan Hadīts Nabi SAW. Sehubungan dengan itu, nampaknya juga usaha kodifikasi Hadīts dari kalangan ulama mulai menggeliat. Pada abad keenam Hijriyah, ilmu Nahwu kemudian banyak dipelajari, sehingga karya-karya Nahwu pun kian bermunculan. Di sisi lain ilmu Hadīts dan karya-karya di bidang Hadīts pun telah pula menyebar ke berbagai negeri-negeri besar Islam. Dengan kondisi itu, ahli Nahwu pun mulai banyak menilik Hadīts sebagai bagian dari kajian bahasa. Sebut saja misalnya, al-Zamakhsyarî (538 H) yang menulis karya di bidang bahasa yang bersentuhan dengan Hadīts. Karya tersebut adalah "*Al-Fâiq fî Gharîb al-Hadīts*." Dalam karya tersebut al-Zamakhsyarî banyak berdalil dengan Hadīts yang sebelumnya belum dilakukan ahli Nahwu klasik.

Selain al-Zamakhsyari terdapat tokoh lain yang juga memanfaatkan Hadīts sebagai sumber induksi Nahwu mereka. Al-Suhayli (581 H) misalnya, dalam karyanya ia juga menjelaskan Hadīts dari sisi bahasa, bahkan ia dijuluki sebagai al-Hâfidz dan al-Muhaddits. Setelah itu muncul al-Akbarî (616 H), Ibnu Yâisy (643 H) dan Ibnu Mâlik (672 H). Yang terakhir ini adalah sosok yang disebut sebagai pemimpin ahli Nahwu yang berdalil dengan Hadīts Nabi SAW. Ia menjelaskan bahasa-bahasa dalam Hadīts dan ia juga banyak melahirkan kaidah bahasa yang bersumber dari Hadīts Nabi SAW. Sikap Ibnu Mâlik yang demikianlah yang mungkin menjadi inspirasi

bagi ahli Nahwu lainnya untuk berdalil dengan Hadīts seperti Ibnu Hisyâm (761 H) al-Asymûnî (929 H).

Jika dibandingkan antara karya ahli Nahwu klasik dan yang belakangan, jumlah Hadīts yang terdapat dalam setiap karya mereka memiliki jumlah yang beragam. Terlebih ahli Nahwu klasik lebih banyak ber-*isitisyhâd* dengan *qiyâs* dibandingkan dengan Hadīts Nabi SAW, seperti 'Abdullâh bin Abi Ishâq (117 H)¹⁴ dan 'Isâ bin 'Amr (149 H).¹⁵ Bahkan Sîbawaih dalam karyanya "*Al-Kitâb*" ber-*syâhid* dengan seribu lima ratus bait puisi, empat ratus ayat al-Qur'ân dan tidak lebih dari sepuluh Hadīts. Sikap ini kemudian diikuti oleh murid-murid mereka seperti al-Mâzinî, al-Mubarrad, Tsa'lab, Abû Ali al-Fârisî, Ibnu al-Sarrâj dan Ibnu 'Ushfûr.¹⁶ Meskipun Hadīts mendapat porsi sedikit dalam karya ahli Nahwu klasik, dapat dikatakan dengan pasti bahwa karya ahli Nahwu klasik tersebut tidak terlepas dari Hadīts.

Sikap ahli Nahwu terhadap Hadīts ini berlangsung hingga abad ketujuh hijriyah. Dan pada masa itulah, pemikiran ini mulai terbenahi, seiring hadirnya ahli Nahwu yang berasal dari Andalusia yaitu Ibnu Mâlik, yang membolehkan berdalil dengan Hadīts dalam penetapan kaidah Nahwu. Bahkan sejak lahirnya "*al-Kitâb*" Sîbawaih hingga kehadiran '*Umdah al-Hâfidz*' karya Ibnu Mâlik (w. 672 H), hanyalah Ibnu Mâlik yang terbanyak berdalil dengan Hadīts dalam penetapan kaidah Nahwu, dengan jumlah relatif besar: empat puluh tujuh (47) Hadīts yang tertuang dalam karyanya '*Syarh Umdah al-Hâfidz*'.¹⁷ Komitmen Ibnu Mâlik dalam membela keunggulan *Uslub* bahasa Arab dalam Hadīts ini juga dibuktikan dengan salah satu karyanya, yaitu '*Syawâhid al-Tawdhîh wa al-Tash-hîh*'.

Tidaklah mengherankan, atas dasar itu, jika pemikiran Nahwu Ibnu Mâlik dikenal bahkan diikuti oleh ahli bahasa Arab yang datang kemudian. Bahkan pemikiran-pemikirannya tentang *ihtijâj bi al-Hadīts* dalam pembentukan kaidah Nahwu pun menjadi rujukan utama dibandingkan ulama lainnya.

B. Biografi Ibnu Mâlik

Ibnu Mâlik bernama lengkap Jamâl al-Dîn Abu Abdillâh Muḥammad bin Abdullah bin Mâlik al-Thay al-Jayyânî al-Andalusî al-Syâfi'î al-Nahwî al-Lughawî. Ahli sejarah berbeda pendapat tentang nama ayah beliau. Ada yang mengatakan bahwa namanya Abdullah bin Mâlik,¹⁸ ada juga yang mengatakan ayahnya bernama Abdullah bin Abdullah bin Mâlik.¹⁹ Perbedaan keduanya terletak pada nama kakeknya Ibnu Mâlik, apakah nama kakeknya bernama Abdullah juga seperti nama ayahnya. Sebagian para *hâfidz* mengatakan ketika menjelaskan silsilah Ibnu Mâlik, bahwa nama Abdullah disebutkan

dua kali berturut-turut, dan sebagiannya lagi menyebutkan nama Abdullah hanya disebutkan sekali. Pendapat kedua ini tersurat pada awal tulisan *Syarh Umdah al-Hâfidz*. Pendapat ini dianut juga oleh al-Shafdy dan Ibnu Khâthib.²⁰

Lain halnya dengan yang tersurat dalam mukaddimah "*al-Tashîl*" yang ditulis oleh Muhammad Kâmil. Beliau menulis Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Abdullah bin Mâlik, dengan tambahan Muhammad, Kamil menukilnya dari al-Damâminy dalam awal kitab *Syarh al-Tashil*.²¹

Waktu kelahirannya pun diperselisihkan oleh ulama. Al-Dzahabi,²² al-Maqqari,²³ Ibn al-Imâd,²⁴ al-Subkî, al-Asnâwî dan Yâsîn al-Âlimî²⁵ pun tidak dapat memastikan tahun kelahirannya dengan pasti. Mereka hanya mengungkapkan antara 600 atau 601 H. Tidak jauh berbeda, Al-Shafadî dan Ibnu Taghrî berpendapat bahwa Ibnu Mâlik dilahirkan pada tahun 601 H. Ini berbeda dengan pendapat Muhammad Kâmil dan juga ulama terdahulunya seperti al-Dâminî, Ibnu Syâkir,²⁶ Ibnu Katsîr²⁷ dan al-Suyûthî²⁸ yang mengatakan bahwa Ibnu Mâlik dilahirkan pada tahun 600 H.

Tempat kelahiran Ibnu Mâlik tidak serancu tahun lahirnya. Para ahli sejarah bersepakat bahwa tempat kelahirannya di Jyyân²⁹ yang merupakan salah satu kota terkenal di Andalusia. Adapun kabilah al-Thay yang disematkan pada Ibnu Mâlik adalah merupakan salah satu kabilah yang ada di Andalusia.³⁰

Sepanjang usianya Ibnu Mâlik memiliki keluhuran budi pekerti yang dikagumi oleh setiap orang. Al-Dzahabî mengatakan, Ibnu Mâlik adalah orang yang tekun dalam beribadah fardhu dan sunnah. Hatinya lembut; akal dan sosialnya amat tinggi.³¹ Selain itu ia adalah seorang yang tekun dalam menulis karya tulis dalam bidang bahasa.³²

Guru-guru Ibnu Mâlik dalam bidang bahasa Arab dan Qira'at adalah bagian dari dirinya yang paling sulit untuk didapat informasinya.³³ Ibnu Hayyân yang berkata, "Aku telah lama meneliti guru Ibnu Mâlik, tetapi tidak ada satu pun orang yang memberitahukan perihal gurunya padaku." Namun, dengan berlalunya waktu, Ibnu Hayyân mendapatkan informasi dari salah satu teman sekaligus murid Ibnu Mâlik yaitu Sulaimân bin Abi Harb. Ia menceritakan bahwa Ibnu Mâlik pernah mengaji kepada Tsâbit bin Khayyâr asal Jyyân, tempat lahirnya Ibnu Mâlik juga. Tsâbit bin Khayyâr ini sebenarnya bukankah orang yang ahli dalam bidang bahasa Arab, melainkan ia seorang ahli dalam bidang Qira'at. Selain Tsâbit, Ibnu Mâlik juga pernah mengikuti majelis Abû 'Alî Al-Syalaubînî (w. 645 H) sekitar tiga belas hari³⁴ di kota yang sama.

Dari berbagai literatur sejarah, sedikitnya ada tiga tempat di mana Ibnu Mâlik menggali ilmu dan mengaji kepada para ulama. Selain di Jayyân, ia juga pernah belajar di Damaskus dan Halb. Di Damaskus, Ibnu Mâlik pernah belajar pada al-Sakhâwi,³⁵ Abû Shâdiq al-Hishn bin al-Shabâh,³⁶ Abû al-Fadhl Mukarram bin Muḥammad bin Abî al-Shaqr³⁷ dan Muḥammad Abû al-Fadhl al-Mursî.³⁸ Adapun di Halb, Ibnu Mâlik sering mengikuti pengajian yang diasuh oleh Ibnu Ya'ish,³⁹ di samping berdiskusi secara intens dengan Ibnu Amrûn,⁴⁰ murid Ibnu Ya'isy.⁴¹

Dari uraian di atas penulis menyimpulkan bahwa pendidikan Ibnu Mâlik sangat cukup mendalam di tempat kelahirannya, Jayyân. Di sana ia sudah berkenalan dengan ilmu bahasa Arab, Hadits dan Qira'at. Ini disempurnakan dengan mengadakan *riblatul'ilmi* ke berbagai kota di Timur, yang merupakan gudangnya para ulama. Dapatlah diyakini bahwa kemampuan ijtihad-nya dalam bidang Nahwu, yang disebut-sebut sebagai ahli bahasa yang banyak berdalil dengan hadits dalam penetapan kaidah Nahwu, adalah merupakan istana yang dibangun dari fondasi yang kuat: ilmu agama dan bahasa.

C. Hadits dalam Karya Ibnu Mâlik

Untuk lebih memahami posisi Hadits di dalam karya Ibnu Mâlik, kita dapat melacaknya dari Nahwu yang dituliskannya.

1. *Syawâhid al-Taudhîh*

Ini adalah karya yang merupakan bukti nyata ketajaman Ibnu Mâlik dalam menganalisa Hadits dari sisi Nahwu. Sebagian ulama ada yang menyebut karya ini sebagai *i'râb* al-Hadits. Dalam penyajiannya, Ibnu Mâlik menetapkan satu kaidah Nahwu yang kemudian disebutkan dalil dari Hadits Nabi SAW yang terdapat pada Shahih al-Bukhâri.

Dalam karya ini, Ibnu Mâlik menjelaskan kedudukan *i'râb* kata-kata dalam Hadits Nabi SAW. Ia tampak tidak ada beban untuk menerima berbagai jenis hadits: apakah ia Hadits *fi'li* atau Hadits *qauli* atau bahkan perkataan non Muslim seperti Abu Jahal sekalipun. Dalam pandangannya, apapun jenis Hadits tersebut, selama termuat dalam shahih al-Bukhâri, dipastikan Hadits itu shahih. Ibnu Mâlik hanya menyebutkan *matan* atau redaksi yang akan dikaji dari sisi Nahwu, sehingga jika Hadits itu panjang dan berbentuk cerita, Ibnu Mâlik tidak mengutip *matan* seluruhnya, melainkan hanya yang berkaitan dengan pembahasan.

2. *Syarh al-Umdah*

Karya ini adalah satu di antara sumber primer dalam penelitian ini. Didapati bahwa tidak semua kaidah bahasa baik itu Sharaf maupun Nahwu dikaji dalam karya ini. Jika dibandingkan antara *Syarh al-Umdah* dan *Alfiyah*, didapati perbedaan yang saling melengkapi. Misalnya dalam *Syarh al-Umdah* tidak didapati pembahasan mengenai *al-I'âl* dan *al-Ibdâl*, padahal dalam *Alfiyah* pembahasan ini diulas dengan baik. Sebaliknya, tidak ditemukan dalam *Alfiyah* pembahasan mengenai *al-Istifhâm*, sedangkan dalam *Syarh al-Umdah* pembahasan ini dapat dinikmati oleh pengkaji Nahwu. Kekosongan ini tentunya berpengaruh pada kesimpulan akan pemikiran Ibnu Mâlik dalam menganalisa kaidah dari sisi Hadîts. Karena *Syarh al-Umdah* merupakan karya yang komprehensif dalam membandingkan dalil-dalil bahasa.

Dalam karya ini ditemukan empat puluh satu Hadîts, dan terkadang satu Hadîts dijadikan dalil bagi beberapa kaidah Nahwu. Hadîts tersebut umumnya tidak disebutkan sumber rujukannya, sehingga ditemukan beberapa Hadîts dalam karya ini yang tidak diketahui sumber rujukannya. Kalaupun ada, Hadîts tersebut memiliki matan yang berbeda dengan apa yang dikutip Ibnu Mâlik. Bagi penulis hal ini menunjukkan beberapa hal: *pertama*, boleh jadi penulis tidak mendapati rujukan kitab Hadîts yang digunakan Ibnu Mâlik, meskipun telah dicari dalam berbagai standar kitab Hadîts. *Kedua*, dimungkinkan Ibnu Mâlik melakukan pemotongan Hadîts atau menambahkan kata dalam Hadîts sebagai penjelasan akan makna dalam Hadîts tersebut. Hal ini nampak dari hasil penelitian penulis dalam karya ini.⁴² Sulit mendapatkan kitab rujukan yang memuat Hadîts yang memiliki redaksi yang sama dengan apa yang dikutip Ibnu Mâlik .

3. *Syarh al-Kâfiyah*

Kitab ini merupakan penjelasan terhadap "*Nadham*" yang ditulis oleh Ibnu Mâlik, yang berjumlah sekitar dua ribu tujuh ratus lima puluh tujuh bait (2757). Ibnu Mâlik membaginya ke dalam enam puluh enam (66) bab, dan enam puluh dua pasal.⁴³ Kitab ini ditulis sebelum *Alfiyah*, karena *Alfiyah* ditulis di kota Himat. Sedangkan *Syarh al-Kâfiyah* ditulis sebelum ia berangkat ke Himat dan menetap di Damaskus.⁴⁴

Hadîts dalam kitab *Syarh al-Kâfiyah* berjumlah sekitar tujuh puluh lebih, yang dikutip dari berbagai kitab shahih. Dalam kitab ini terkadang Ibnu Mâlik menyebutkan sumber kutipannya dan juga terkadang tidak. Misalnya ia mengungkapkan bahwa ia mengutip Hadîts ini dari kitab *Shahîhain*.⁴⁵ al-Bukhâri dan Muslim.⁴⁶

C. Analisis Pandangan Ibnu Mâlik terhadap Hadîts

Pada kesimpulan sebelumnya, tidak dipungkiri bahwa ahli Nahwu klasik berdalil dengan Hadīts dalam pembentukan kaidah Nahwu, meskipun jika dianalisa dari sisi kuantitas Hadīts, tidak sebanding dengan jumlah Hadīts yang ada. Setidaknya ini menunjukkan bahwa kehadiran Ibnu Mâlik sebagai ahli Nahwu yang banyak berdalil dengan Hadīts bukanlah warna baru dalam pemikiran ilmu Nahwu, karena ahli Nahwu klasik seperti Sibawaih, al-Rummâni, al-Zamakhshari dan Ibnu Ushfûr pun merujuk pada Hadīts dalam menetapkan kaidah Nahwu.⁴⁷ Meskipun demikian, ahli Nahwu yang secara terang-terangan menjadikan Hadīts sebagai sumber kedua dalam menetapkan kaidah Nahwu, diawali oleh Ibnu Mâlik. Karenanya, sikap ini melahirkan kontroversi baru di kalangan ahli Nahwu. Ahli Nahwu yang semasa dan yang datang kemudian menentang apa yang dilakukan Ibnu Mâlik. Kesimpulan ini berdasarkan fakta sejarah bahwa kontroversi Hadīts sebagai dalil bahasa muncul setelah lahirnya karya-karya Ibnu Mâlik dalam bidang Nahwu. Ini menunjukkan bahwa ijihad Ibnu Mâlik memiliki pengaruh besar dan menyedot banyak perhatian di kalangan ahli bahasa. Kalaulah ijihad ini muncul dari orang biasa yang tidak banyak memahami Nahwu dan Hadīts, tentu saja ahli Nahwu tidak akan menanggapi ijihadnya dengan serius.

Meskipun Ibnu Mâlik lebih dikenal sebagai ahli bahasa, namun ia juga merupakan ahli dalam bidang Hadīts. Ketekunannya dalam menelaah Hadīts-Hadīts Nabi SAW diakui oleh ulama, antara lain oleh Al-Maqqâri. Ia mengatakan bahwa ketekunan Ibnu Mâlik dalam menelaah Hadīts Nabi SAW memiliki bukti otentik.⁴⁸ Imam al-Suyûthi yang merupakan ahli bahasa dan Hadīts juga menyebutkan bahwa Ibnu Mâlik adalah di antara ulama yang tekun dalam mengkaji Hadīts.⁴⁹ Bukti lain dari keahlian Ibnu Mâlik dalam bidang Hadīts adalah keberadaan murid-muridannya yang merupakan ahli dalam bidang Hadīts seperti al-Qathb al-Yunini dan Badruddin Ibnu Jama'ah.⁵⁰ Bahkan Imam al-Suyûthi mengakui bahwa ia pernah mendapatkan Hadīts melalui jalur periwayatan Ibnu Mâlik.⁵¹ Bahkan Ibnu Mâlik juga mengetahui perbandingan riwayat satu dengan yang lainnya, ini tercermin dalam salah satu ungkapannya ^{الروايات} ketika hendak menyebutkan salah satu Hadīts sebagai dalil ^{كقيد} kaidah hukum *al-fi'il al-mu'tal* bisa sejalan dengan hukum *al-fi'il* al-Shahih.⁵²

1. Istilah Hadīts dalam Pandangan Ibnu Mâlik

Untuk mendapatkan terminologi Hadīts menurut Ibnu Mâlik, perlu juga menganalisa pengertian hadits yang dimunculkan ahli

Hadīts. Sehingga diketahui adakah persamaan dan perbedaan antara ahli Hadīts dan Ibnu Mâlik dalam mendefinisikan Hadīts? Dalam ilmu Hadīts, yang dimaksud dengan Hadīts adalah perkataan, perbuatan, sifat dan taqir yang disandarkan pada Nabi Muḥammad SAW. Namun demikian, tidak dipungkiri bahwa ada istilah-istilah lain yang dikenal di kalangan ahli Hadīts berkenaan dengan sebutan bagi apa yang datang dari Nabi SAW, seperti *atsar*, *khobar* dan *sunnah*. Di kalangan ahli Hadīts ada yang menyamakan pengertian istilah tersebut dan ada juga yang membedakannya. Misalnya Imam Nawawi menjelaskan bahwa ahli Fiqih Khurâsân menamai perkataan Sahabat (baca: hadīts *mauqûf*) dengan *atsar*, dan menamai Hadīts yang bersumber dari Nabi SAW dengan *khobar*. Tetapi secara umum ahli Hadīts menamai Hadīts Nabi dan perkataan shabat dengan *atsar* juga. Sementara sebagian ulama memakai kata *atsar* untuk perkataan-perkataan Tâbi'in saja.⁵³

Al-Zarkasyî menggunakan kata *atsar* untuk Hadīts *mauqûf*, namun ia juga membolehkan menggunakan *atsar* untuk menyebut perkataan Rasulullah SAW (baca: hadīts *marfû*). Tidak jauh berbeda, Al-Thahâwî menggunakan kata *atsar* untuk hal yang datang dari Nabi SAW dan Sahabat. Ini dapat dilihat dari karyanya yang berjudul *Ma'âni al-Atsar*, yang di dalamnya menjelaskan Hadīts-hadīts Nabi yang *marfû*' dan *mauqûf*. Adapun al-Thabari menggunakan *atsar* khusus untuk Hadīts *marfû*' saja. Ini juga didapat dari karyanya *Tahdzîb al-Atsar* yang di dalamnya menerangkan Hadīts-Hadīts *marfû*' saja.

Tidak mudah untuk mendapatkan pengertian Hadīts sebagaimana yang difahami oleh Ibnu Mâlik. Untuk mendapatkannya perlu menganalisa Hadīts-Hadīts yang digunakan Ibnu Mâlik dan juga ungkapan-ungkapan yang menunjukkan pada Hadīts Nabi SAW di dalam karya-karya Ibnu Mâlik. Defenisi Hadīts menurut Ibnu Mâlik penting untuk dianalisa agar tujuan dari tulisan ini, yaitu menganalisa pemikiran Ibnu Mâlik dalam pembentukan kaidah Nahwu yang bersumber dari Hadīts dapat dicapai dengan baik.

Tidak dipungkiri bahwa kajian yang mengulas tentang perspektif ahli Nahwu terhadap Hadīts telah dilakukan oleh ahli Nahwu sejak lama. Karenanya terminologi Hadīts dalam pandangan ahli Nahwu secara umum dimungkinkan dapat dilacak keberadaannya. Dan pandangan ahli Nahwu tersebut pun perlu dibandingkan dengan pandangan Ibnu Mâlik, dengan maksud membuktikan adanya kesamaan dan perbedaan dalam pandangan mereka tentang Hadīts.

Ahli Nahwu memiliki pandangan sendiri tentang Hadīts Nabi SAW. Menurut mereka, Hadīts adalah perkataan Nabi SAW. Ini karena objek kajian Nahwu adalah perkataan atau ucapan Nabi SAW

saja,⁵⁴ yang dalam termonologi ahli Hadīts bentuk itu disebut sebagai Hadīts *qauli*. Itulah yang merupakan sumber hukum kaidah Nahwu. Ada juga sebagian ahli Nahwu yang menambahkan perkataan sahabat yang diriwayatkan oleh ahli Hadīts dan memiliki hukum *marfū'* bagian dari Hadīts, karenanya kesemuanya itu dapat dijadikan dalil kaidah Nahwu.⁵⁵ Bahkan dalam pandangan sebagian ahli Nahwu, perkataan Tâbi'in pun dapat digunakan sebagai sumber kaidah Nahwu. Alasannya, karena adanya beberapa perkataan mereka terdokumentasikan dalam kitab-kitab Hadīts seperti perkataan al-Zuhri, Hisyâm bin Urwâh dan Umar bin Abdul Azîz. Karenanya para ahli Nahwu menetapkan perkataan Tâbi'in memiliki otoritas sebagai sumber kaidah Nahwu.⁵⁶

Selanjutnya, untuk mendapatkan pandangan dan sikap Ibnu Mâlik terhadap Hadīts, teks-teks hadits dan perilakunya yang terdapat dalam karya-karya Nahwu Ibnu Mâlik penulis menganalisa dan membandingkannya dengan pemikiran ahli Nahwu dan ahli Hadīts yang telah diuraikan di atas. Hasil dari analisa tersebut antara lain:

a. Berdalil dengan Hadīts Qauli

Dalam karya Ibnu Mâlik, ditemukan bahwa ia berdalil dengan Hadīts qauli, yaitu perkataan Nabi SAW, seperti ketika Ibnu Mâlik menjelaskan kaidah *tamyîz*.⁵⁷ Di sini Ibnu Mâlik berdalil dengan Hadīts qauli.⁵⁸ Dari hal ini, dapat difahami bahwa sikap Ibnu Mâlik ini sesuai dengan apa yang dinyatakan oleh mayoritas ahli Nahwu, bahwa objek kajian ahli Nahwu dalam teks Hadīts adalah Hadīts qauli (tuturan Nabi saw). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Ibnu Mâlik menggunakan Hadīts qauli dalam menetapkan kaidah Nahwu.

b. Berdalil dengan Hadīts Fi'li

Ibnu Mâlik juga berdalil dengan Hadīts fi'li, yaitu sikap atau perbuatan Nabi SAW yang diceritakan oleh sahabat atau istri Nabi SAW. Tentunya lafadz Hadīts dalam kategori ini dipastikan bukan dari Rasulullah SAW, melainkan tuturan sahabat Nabi SAW.⁵⁹ Dalam pandangan hukum syariat, diakui bahwa kandungan Hadīts fi'li memiliki kekuatan hukum seperti Hadīts qauli, yakni keduanya bersumber dari Nabi SAW. Namun tidak demikian halnya dalam perspektif hukum Nahwu, lafadz Hadīts fi'li bukanlah lafadz Nabi SAW, melainkan lafadz sahabat, sehingga kualitas kedua bahasa tersebut berbeda. Lafadz yang datang dari Nabi SAW adalah lafadz yang terbaik dibandingkan dengan lafadz sahabat. Meskipun demikian, Hadīts fi'li tetap dijadikan sebagai dalil Nahwu oleh Ibnu Mâlik.

Contoh ungkapan Hadîts *fi'li* yang digunakan Ibnu Mâlik adalah: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ Hadîts *fi'li* ini dikutip Ibnu Mâlik ketika ia menjelaskan kaidah al-Hâl.

c. Berdalil dengan Hadîts Mauqûf

Ibnu Mâlik juga berdalil dengan ucapan Sahabat, yang dalam ilmu Hadîts disebut sebagai Hadîts *mauqûf*. Ada kesamaan dan perbedaan antara Hadîts *fi'li* dan Hadîts *mauqûf*. Dari sisi lafadz Hadîts, kesamaannya adalah keduanya sama-sama merupakan ucapan yang bersumber dari sahabat Nabi SAW. Adapun perbedaannya adalah jika Hadîts *fi'li* memiliki kandungan hukum syariat yang disandarkan pada Nabi Muhammad SAW, sedangkan Hadîts *mauqûf* hanya merupakan perkataan sahabat dan kandungan hukumnya tidak selamanya dapat disandarkan pada Nabi SAW.

Penulis mendapati Ibnu Mâlik berdalil dengan perkataan sahabat dalam beberapa kaidah Nahwu, misalnya dalam menyatakan kaidah *fi'il syarth* dan *jawâb*-nya. Ibnu Mâlik menyatakan bahwa boleh menggunakan *fi'il syarth* dari *fi'il al-Mudbâri'* dan *jawâb*-nya dari *fi'il al-Mâdhi'*, berlandaskan pada ucapan 'Aisyah r.a.⁶¹ Ucapan ini sekaligus dijadikan bantahan terhadap ahli Nahwu yang mengatakan bahwa kaidah ini hanya khusus digunakan pada syair.⁶²

Selain ucapan Aisyah ada juga ucapan sahabat lain yang dijadikan dalil Nahwu oleh Ibnu Mâlik, misalnya perkataan Ibnu Abbâs, Umar r.a, dan Amr bin Ma'ad.⁶³ Kesimpulannya, sikap Ibnu Mâlik ini tidak jauh berbeda dengan sikap ahli Nahwu lainnya dalam menjadikan ucapan sahabat Nabi SAW sebagai dalil kaidah Nahwu.

d. Berdalil dengan Perkataan Non Muslim

Ibnu Mâlik juga berdalil dengan perkataan non Muslim yang semasa dengan Nabi Muhammad SAW, yaitu perkataan Abu Jahal.⁶⁴ Ibnu Mâlik berdalil dengan perkataan ini dalam kaidah tetapanya alif dalam kata براك setelah مني *al-Syarthiyyah*.⁶⁵ Inilah mungkin yang berbeda dari Ibnu Mâlik dengan ahli Nahwu lainnya. Diketahui sebab diterimanya Hadîts sebagai dalil Nahwu baik itu Hadîts *mauqûf* atau Hadîts *marfû'* antara lain adalah ucapan tersebut berasal dari orang mulia. Sedangkan Abu Jahal, yang merupakan tokoh kafir yang menentang dakwah Nabi SAW adalah orang yang memiliki profil sebaliknya. Bahkan Ibnu Mâlik sendiri mengatakan *la'natullah* ketika mengutip ucapannya.⁶⁶

Dari sini dapat terlihat perbedaan sikap antara ahli Nahwu dan ahli Hadīts terhadap teks Hadīts. Mungkin saja secara hukum apa yang diucapkan oleh Abu Jahal tidak diterima karena ia bukan merupakan sumber hukum syariat. Akan tetapi dalam pandangan ahli Nahwu Abu Jahal merupakan orang Arab yang faham akan kefasihan bahasa Arab, karena dalam ilmu Nahwu, tidak penting agama atau aliran apa yang dianut penutur bahasa, asalkan ia sesuai dengan syarat dan ketetapan sebagai bahasa fashih, maka ia dapat dijadikan sumber kaidah Nahwu. Terlebih Abu Jahal hidup di masa *ihtijaj*. Ini sebagaimana ditetapkan ahli bahasa bahwa batasan masa diterimanya ungkapan Arab sebagai dalil bahasa, yang menurut pendapat paling kuat adalah: *Pertama*, orang Arab perkotaan yang hidup hingga akhir abad kedua. *Kedua*, orang Arab Badui yang ada di Jazirah Arab yang hidup hingga akhir abad keempat.⁶⁷

Berdasarkan prinsip tersebut, Abu Jahal termasuk dalam kategori masa *ihtijaj*, karena ia hidup di masa sebelum hijrah. Tidak diketahui pasti latar belakang Ibnu Mâlik menjadikan ucapan Abu Jahal tadi sebagai dalil Nahwu, apakah alasannya sebagaimana yang disebutkan di atas, atau karena ucapan tersebut terdapat dalam kitab Hadīts yang paling shahih. Maka dapat dipastikan ucapan tersebut diriwayatkan oleh orang-orang kredibel dalam meriwayatkan Hadīts.

e. Hadīts Bagian dari Perkataan Arab

Ketika Ibnu Mâlik hendak membuktikan bahwa kaidah yang mengatakan *na'at* boleh memiliki makna yang lebih khusus dibandingkan dengan *man'ut* adalah kaidah otoritatif, Ibnu Mâlik menyatakan dengan ungkapan; “Kaidah itu terjadi pada perkataan Arab, di antaranya Hadīts Nabi SAW”.⁶⁸ Ungkapan Ibnu Mâlik ini menunjukkan bahwa ia mendudukan Hadīts sebagai bagian dari perkataan Arab, karena memang Nabi adalah orang Arab. Secara hukum syariat, tentunya perkataan orang Arab berbeda secara umum dengan perkataan Nabi SAW. Karenanya ungkapan Ibnu Mâlik ini menunjukkan bahwa dalam perspektif ilmu Nahwu, kedudukan Hadīts Nabi SAW adalah bagian dari perkataan orang Arab yang perkataannya wajib dijadikan dalil Nahwu. Dan kalaupun perkataan Nabi SAW diriwayatkan oleh orang-orang terbaik dan terpuji maka ini menjadi nilai lebih dalam ilmu periwayatan dibandingkan dengan periwayatan syair dan lainnya. Artinya jika syair yang merupakan perkataan Arab tidak diragukan otorisasinya sebagai sumber kaidah Nahwu, maka tentunya tidak ada alasan untuk meragukan Hadīts sebagai sumber yang lebih otoritatif dari pada syair.

2. Membandingkan Riwayat Hadīts

Dalam pandangan Ibnu Mâlik seluruh Hadīts dapat dijadikan dalil Nahwu, baik itu yang diriwayatkan secara makna atau lafadz. Sikap inilah di antara yang mengundang kecaman dari sebagian ahli bahasa, yaitu mudahnya Ibnu Mâlik dalam berdalil dengan Hadīts, tanpa melihat dan membandingkannya dengan riwayat lain. Jika ada riwayat lain yang menghadirkan redaksi yang sedikit berbeda, hal itu tidak menjadikan pendapat yang telah dilahirkan Ibnu Mâlik menjadi lemah. Misalnya Ibnu Mâlik menjadikan Hadīts ⁶⁹ *يَتَعَاقِبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ* sebagai dalil dalam beberapa kaidah, antara lain dalam kaidah *al-Af'âl al-Khamsah*⁷⁰ dan *Na'at*.⁷¹ Ibnu Mâlik menjadikan matan Hadīts tersebut sebagai pembenaran akan ungkapan ⁷² *أَكَلُونِي الْبَرَاغِيثُ*. Menurut al-Suyûthi boleh jadi benar kedua kaidah tersebut, jika penetapannya berdasarkan matan Hadīts yang dikutip Ibnu Mâlik yang bersumber dari shahih al-Bukhâri dan al-Muwaththa' tersebut. Meskipun kaidah tersebut dianggap benar, namun al-Suyûthi menolak jika Hadīts tersebut sebagai dalil bagi kedua kaidah di atas, karena menurutnya ada riwayat lain yang menyebutkan bahwa terdapat kata lain sebelum kata *يَتَعَاقِبُونَ*. Hadīts ini riwayat dari Abu Hurairah yang tercantum dalam musnad Ahmad, dalam kitab tersebut tertulis *إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَتَعَاقِبُونَ*.

Dalam pandangan al-Suyûthi, *waw jamâ'ah* pada *fi'il* *يَتَعَاقِبُونَ* kembali pada kata sebelumnya yaitu *مَلَائِكَةٌ*. Dan *waw jama'ah* pada *fi'il* di sini adalah *dhamir* yang menunjukkan pada *fâ'il*. Dan *huruf waw* tersebut bukan menunjukkan *jumlah fâ'il*. Maka itu dalam pandangan al-Suyûthi kesimpulan Ibnu Mâlik dari Hadīts ini tertolak, karena ada riwayat lain yang menunjukkan hal yang berbeda dengan apa yang dilihat Ibnu Mâlik.⁷³ Sesungguhnya Ibnu Mâlik bukanlah orang pertama yang berdalil dengan riwayat ini. Ada ahli Nahwu lain yang merupakan inspirator Ibnu Mâlik, yaitu al-Suhaylî yang menjadikan Hadīts itu sebagai dalil dari salah satu kaidahnya.⁷⁴ Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa pandangan Ibnu Mâlik dan pandangan Imam al-Suyûthi terhadap Hadīts memiliki perbedaan yang cukup mendalam. Akibatnya perbedaan dalam memperlakukan teks Hadīts ini melahirkan kaidah-kaidah Nahwu yang berlainan.

3. Posisi Hadīts dalam Karya Ibnu Mâlik

Bagi Ibnu Mâlik Hadīts memiliki kedudukan tinggi sebagai sumber kaidah Nahwu. Dalam pandangannya Hadīts adalah sumber kaidah kedua setelah al-Qur'ân. Akibatnya ketika ada ahli Nahwu yang berdalil dengan syair, dan kaidah tersebut bertentangan dengan

ungkapan dalam Hadits Nabi SAW, maka dipastikan kaidah yang bersumber dari syair dikesampingkan, karena teks Hadits lebih kuat dibandingkan dengan teks syair.⁷⁵ Bahkan ada beberapa kaidah yang sebelumnya tidak terdapat dalam khazanah ilmu Nahwu klasik, namun muncul dari tangan Ibnu Mâlik berdasarkan Hadits Nabi SAW. Karena Hadits pada masa awal kemunculan ilmu Nahwu tidak menjadi prioritas sebagai sumber kaidah Nahwu.

Implikasi dari pemikiran Ibnu Mâlik ini, jika pembenaran suatu kaidah tidak ditemukan dalam al-Qur'ân, maka ia merujuk pada Hadits. Dan jika didapati hujjah dalam Hadits maka ia mengabaikan sumber lain yang lebih rendah otoritasnya, terlebih jika berseberangan dengan teks Hadits. Meskipun ada *syi'r* yang sejalan dengan teks Hadits, itu semata-mata hanya pelengkap dari hukum Nahwu yang terdapat dalam teks Hadits. Misalnya kaidah yang mengatakan boleh menyembunyikan *huruf al-Nidâ'*. Dalam menetapkan kaidah ini Ibnu Mâlik berdalil dengan dua Hadits Nabi SAW.⁷⁶ Sebelumnya ada ahli Nahwu yang berkomentar tentang kaidah tersebut. Hanya saja, mereka berdalil dengan syair. Misalnya ulama Bashrah memandang kaidah tersebut *syâdç* dan tidak boleh beranalogi dengannya. Sedangkan ulama Kûfah mengkiyaskan pada kaidah tersebut. Meskipun ada *natsr* dan *nadzam* yang memperkuat pendapat ulama-ulama di atas, Ibnu Mâlik tidak menghiraukannya. Ia tetap berpegang pada kedua Hadits tersebut.⁷⁷

Sikap Ibnu Mâlik inilah yang berbeda dengan ahli Nahwu sebelumnya dalam memposisikan Hadits sebagai sumber kaidah. Maka itu banyak ulama yang menyebutkan bahwa Ibnu Mâlik telah menempatkan Hadits pada posisinya yang tepat.⁷⁸ Meskipun tidak dipungkiri ada juga ulama yang berseberangan dengannya.

D. Sikap Ibnu Mâlik terhadap Kaidah Nahwu Ulama Klasik

Pandangannya terhadap Hadits sebagai sumber kedua dalam pembentukan kaidah Nahwu menjadikan kaidah yang dibangun oleh Ibnu Mâlik memiliki warna tersendiri jika dibandingkan dengan kaidah yang dilahirkan oleh ulama klasik yang hidup sebelumnya. Kaidah yang lahir berdasarkan analisisnya terhadap teks Hadits memiliki bentuk yang beragam, ada yang sebagai penguat, penyanggah bahkan alternatif dari kaidah yang telah ada. Diakui bahwa sebelum abad ketujuh hijriyah telah banyak aliran pemikiran Nahwu, di mana madzhab yang terbesar adalah Bashrah dan Kûfah.⁷⁹

Kebesaran kedua madzhab tersebut tidak menjadikan Ibnu Mâlik rendah diri untuk berjihad dalam ilmu Nahwu. Tentunya dengan tetap menghormati dan menghargai hasil pemikiran ahli

Nahwu masa lampau. Sikap ini terlihat dari salah satu ungkapannya⁸⁰ yang menyatakan bahwa tidak layak bagi seseorang merendahkan apa yang telah dihasilkan ulama masa lampau. Dan begitu juga dengan cara mendiskusikan pandangannya dengan pandangan ahli Nahwu lain, yang tidak sedikit merupakan guru-gurunya dalam berbagai bidang disiplin Ilmu. Sikap ini mencerminkan kesantunan dan penghormatannya terhadap ulama.

Namun demikian, terkadang Ibnu Mâlik menunjukkan ketidaksenangannya terhadap ulama yang memiliki pemikiran akidah yang lain darinya seperti Mu'tizalah dan sebagainya. Boleh jadi ini sebagai bentuk penegasan sikapnya terhadap aliran pemikiran islam tersebut, Ini terlihat ketika Ibnu Mâlik mengutip pendapat al-Zamakhsharî yang merupakan salah satu tokoh Mu'tazilah.⁸¹

Setiap kepala memiliki pendapat. Pepatah ini nampaknya dapat menggambarkan aliran pemikiran Nahwu, khususnya sejak Sibawaih hingga abad kesepuluh.⁸² Tidak termasuk bagian dari aib jika ada pendapat lain yang secara substansi membantah pendapat yang telah ada, dan bantahan tersebut disertai dengan dalil-dalil otoritatif. Dan Ibnu Mâlik adalah di antara ulama yang masuk kategori tersebut. Karena ia menghadirkan Hadîts sebagai dalil keduanya setelah al-Qur'ân yang sebelumnya diabaikan ahli Nahwu.

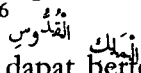
Perbedaan pandangan dalam sumber hukum dan metode analisa terhadap suatu teks memungkinkan lahirnya hukum yang berbeda dengan hukum yang telah ada. Maka itu penting untuk menganalisa dan membandingkan bentuk kaidah yang bersumber dari Hadîts dengan kaidah lain yang *notabene* tidak bersumber dari Hadîts, melaikan bisa saja dari *syi'ir*, *qiyâs*, atau lainnya, sangat tergantung dari kecenderungan ahli Nahwu itu sendiri.

Dari hasil penelitian terhadap karya-karya Ibnu Mâlik, minimal ada tiga bentuk sikap Ibnu Mâlik terhadap pendapat ahli Nahwu klasik:

1. Menyanggah Pendapat sebagian Ahli Nahwu

Dalam kaidah *na'at man'ût*, sebagian ahli Nahwu berpendapat bahwa tidak dibenarkan *na'at* memiliki makna khusus dari makna yang terkandung di dalam *man'ût*.⁸³ Berbeda dengan itu, dalam kaidah *'athaf bayân*, justru sebaliknya *tâbi'* (kata yang mengikuti kata sebelumnya) harus memiliki makna lebih khusus dibandingkan dengan *mathbû'*-nya⁸⁴.

Dalam pandangan Ibnu Mâlik, pernyataan ulama di atas bertentangan dengan teori dan dalil naqlî. *Pertama*, secara teori, *na'at* dan *tâbi'* dalam kaidah *athaf bayân* keduanya sama-sama sebagai

penyempurna dan penjelas dari kata sebelumnya. Sebagai penjelas tentunya harus mengandung makna yang spesifik dari kata sebelumnya. Maka itu pernyataan sebagian ahli Nahwu di atas, tidaklah tepat karena bertentangan dengan teori ini. *Kedua*, kaidah di atas yang menyatakan bahwa *na'at* tidak dibenarkan memiliki makna lebih khusus dibandingkan dengan *man'ut*, bertentangan dengan teks Hadīts Nabi SAW⁸⁵. Dalam salah satu teks Hadīts terdapat *na'at* yang mengandung makna lebih khusus dibandingkan dengan *man'ut*. Seperti ⁸⁶ . Jika kaidah di atas benar, bagaimana mungkin dapat bertentangan dengan teks yang lebih otoritatif, yang bersumber dari penutur yang keluhuran dan kefasihan bahasanya tidak diragukan lagi? Terlihat dalam redaksi Hadīts tersebut bahwa kata “al-Quddûs” berkedudukan sebagai *na'at* bagi kata “al-Mâlik”. Dan al-Quddûs⁸⁷ memiliki makna yang lebih khusus dibandingkan dengan al-Mâlik.⁸⁸ Maka itu teks Hadīts ini menjadi bantahan bagi pendapat yang menyatakan larangan *na'at* memiliki makna khusus dari makna yang terkandung di dalam *man'ut*.

2. Memperkuat Pendapat Ahli Nahwu Klasik

Dalam kaidah *al-Munâda*, *i'râb* baginya adalah di-*nashab*-kan secara lafadz oleh *huruf al-Nidâ*. Kalaupun ada *al-Munâda* yang *marfu'* itu hanya secara *taqdîr* saja.⁸⁹ Menurut sebagian ahli Nahwu, *al-Munâda* dapat *marfu'* dalam kondisi tertentu.⁹⁰

Berkenaan dengan ini, *al-Farâ'* berpendapat bahwa *al-Munâda* yang kedudukannya sebagai *al-Maushûf* (yang disifati) dan berbentuk nakirah harus manshub. Ini dikarenakan kebiasaan di kalangan masyarakat Arab *al-Munâda* yang dalam kondisi demikian di-*nashab*-kan,⁹¹ meskipun ketika mereka meng-*ifrâd*-kannya lebih banyak me-*rafa'*-kannya dari pada me-*nashab*-kannya.

Ibnu Mâlik memperkuat pendapat yang dianut oleh *al-Farâ'* ini, dengan menghadirkan Hadīts Nabi SAW sebagai dalil tambahan dari kaidah yang dianut *al-Farâ'*.⁹² Meskipun penulis belum mendapati riwayat Hadīts tersebut.⁹³ Sikap Ibnu Mâlik dalam memperkuat kaidah yang telah ditetapkan oleh ahli Nahwu yang hidup sebelumnya, tidak hanya memperkuat pendapat mayoritas yang dianut oleh ahli Nahwu. Terkadang pendapat minoritas pun, jika sesuai dengan teks Hadīts, Ibnu Mâlik akan mendukungnya. Hal ini banyak didapati di dalam karya-karya yang ia tulis, khususnya dalam bidang ilmu Nahwu.

3. Memberikan dan Membantah Alternatif Hukum

Ahli Nahwu menetapkan bahwa kata yang berada setelah huruf *waw* memiliki empat hukum. *Pertama*, wajib *nashab* sebagai *ma'iyah*. *Kedua*, *waw* tersebut sebagai *waw athaf*, dan *i'râb*-nya mengikuti kata *ma'ithâf*. *Ketiga*, lebih tepat *nashab*. *Keempat*, lebih tepat sebagai *athaf*.⁹⁴

Berkenaan dengan hukum-hukum tersebut, Ibnu Mâlik menyebutkan bahwa ada kata setelah huruf *waw* memiliki dua hukum *i'râb*, dan kedua-duanya sah untuk diterapkan. Pandangan Ibnu Mâlik ini berdasarkan Hadîts Nabi SAW yang memiliki dua kemungkinan hukum *i'râb* tersebut, yaitu Hadîts Nabi SAW⁹⁵ كَيْفَ أَنْتَ وَأَنْتِ.

Dalam pandangan Ibnu Mâlik, teks Hadîts di atas yang mengandung kata أَنْتِ setelah huruf *waw*, memiliki dua hukum *i'râb*. *Pertama*, ia dapat dirafa'kan, jika kata tersebut diathafkan pada أَنْتَ. *Kedua*, ia dapat dinashabkan, jika kata tersebut berkedudukan sebagai *al-Maf'ûl ma'ab*, dan *fi'il*-nya disembunyikan yaitu *takînu*.⁹⁶

Dari sikap Ibnu Mâlik di atas, dapat disimpulkan bahwa ia memberikan alternatif hukum yang berlandaskan Hadîts. Yaitu satu kata memiliki dua kemungkinan hukum. Adapun keputusannya diserahkan kepada pembaca, tergantung dari kecenderungan masing-masing orang. Sikap Ibnu Mâlik ini melahirkan implikasi pada teks yang memiliki tipe seperti Hadîts di atas, sehingga kata setelah huruf *waw* itu memiliki dua kemungkinan hukum. Hal ini juga dicontohkan Ibnu Mâlik pada syair.⁹⁷

4. Mentakwilkan Hadîts

Isim *al-Tafdhîl* atau *af'âl al-Tafdhîl* adalah sifat yang diambil dari *fi'il* untuk menunjukkan bahwa satu di antara kedua kata yang ada dalam suatu kalimat mengandung makna lebih dari yang lainnya. Dan kedua kata itu harus memiliki sifat yang sama.⁹⁸ Ibnu Mâlik berpendapat bahwa jika ada ungkapan atau teks yang lebih otoritatif menyalahi kaidah ini, maka teks yang mengandung *af'âl al-Tafdhîl* tersebut harus ditakwilkan.⁹⁹

Meskipun Ibnu Mâlik meyakini bahwa Hadîts adalah sumber hukum Nahwu kedua, dan ia adalah merupakan dalil otoritatif, namun Ibnu Malik mengakui bahwa tidak semua teks Hadîts Nabi SAW sejalan dengan kaidah Nahwu yang telah ada. Misalnya dalam kaidah *af'âl al-Tafdhîl* ia menemukan ada teks Hadîts yang menyalahi kaidah di atas. Yaitu Hadîts yang berkenaan dengan dua keburukan, namun yang satu lebih sedikit keburukannya.¹⁰⁰ Misalnya sabda Nabi SAW yang mengungkapkan bahwa seseorang yang duduk di atas bara api lebih baik baginya dari pada ia duduk di atas kuburuan.¹⁰¹

Dalam pandangan Ibnu Mâlik kaidah *af'al al-Tafdhil* adalah ungkapan yang menyatakan bahwa adanya sesuatu yang lebih dibandingkan dengan yang lainnya. Seperti هذا أحسن من هذا (ini lebih baik dari ini) هذا (ini lebih pandang dari ini) dan kedua kata yang dibandingkan tersebut harus memiliki sifat kebaikan dan sifat kepanjangan, sesuai dengan *af'al al-Tafdhil*-nya.¹⁰² Adapun dalam teks Hadîts di atas, disebutkan يا لله من (ia lebih baik dari), padahal keduanya memiliki sifat buruk. Bukankah duduk di bara api dan kuburan suatu keburukan? Karenanya Hadîts ini menyalahi kaidah di atas, dan wajib untuk ditakwilkan.

Inilah di antara sikap Ibnu Mâlik terhadap Hadîts yang berbenturan dengan kaidah yang telah ada. Ia tidak melemahkan bahkan meninggalkan Hadîts tersebut, karena Hadîts adalah sumber hukum, melainkan ia mentakwilkannya. Sehingga ia tidak melanggar kaidah yang ada, dan juga tidak mengenyampingkan teks Hadîts.

E. Wujud pemikiran Otorisasi Hadîts Ibnu Mâlik

Tidak mudah menganalisa wujud pemikiran ahli Nahwu seperti Ibnu Mâlik, terlebih wujud dari pandangannya terhadap teks Hadîts. Karena tidak semua ahli Nahwu yang hidup sebelum Ibnu Mâlik berdalil dengan Hadîts. Karenanya di samping menganalisa kaidah-kaidah yang lahir dari Hadîts Nabi SAW, harus juga membandingkannya dengan kaidah-kaidah serupa yang lahir dari ahli Nahwu yang semasa atau yang hidup sebelum Ibnu Mâlik, yang tentunya sumber yang mereka gunakan lebih banyak dari syair. Sehingga diharapkan akan terlihat perbedaan dan persamaan pemikiran Ibnu Mâlik dengan ahli Nahwu lainnya.

1. Orisinilitas Ijtihad Ibnu Mâlik

Yang dimaksud dengan orisinilitas di sini adalah pendapat akan kaidah Nahwu yang muncul hanya dari Ibnu Mâlik berdasarkan Hadîts Nabi SAW, sebagai bantahan terhadap pendapat yang ada, yang telah dikemukakan oleh ahli Nahwu yang hidup sebelum Ibnu Mâlik. Maka itu, dalam sub pembahasan ini ditemukan kaidah-kaidah Nahwu Ibnu Mâlik yang bersumber dari Hadîts Nabi SAW, yang sebelumnya belum dikaji oleh ahli Nahwu lainnya. Salah satunya adalah " *Syarth* dari *al-Mudhâri'* dan *Jawâbnya* dari *al-Mâdhi*.

Dalam kaidah *fi'il syarth* dan *jawâb al-Syarth*, hendaknya *fi'il* yang digunakan pada keduanya sepadan. Jika *syarth* menggunakan *fi'il al-Mâdhi* maka *jawâb*-nya pun harus menggunakan *fi'il al-Mâdhi*. Dan begitu pula jika *syarth* menggunakan *fi'il al-Mudhâri'*, maka *jawâbnya*

pun mesti menggunakan *fi'il al-Mudhâri'*. Inilah kaidah yang dianut oleh ahli Nahwu.¹⁰³

Menurut Sîbawaih dan mayoritas ahli Nahwu, walaupun ada teks *manqûl* yang berseberangan dengan kaidah di atas, seperti *fi'il syarth* dari *al-Mudhâri'* dan *jawâbnya* dari *al-Mâdhi*, maka itu hanya khusus digunakan pada kondisi *syi'ir* darurat.¹⁰⁴ Sedangkan *al-Farâ'* memiliki pendapat lain, bahwa *syarth* dari *Al-Mudhâri'* dan jawabnya dari *al-Mâdhi* adalah kaidah yang dibolehkan, dan kaidah tersebut menjadi pilihan bagi pengguna bahasa. Meskipun demikian, *al-Farâ'* mengakui bahwa kaidah yang lebih tepat adalah *fi'il syarth* dan *jawâbnya* terdiri dari *fi'il* yang serupa, bisa keduanya dari *al-Mudhâri'* atau dari *Mâdhi*.¹⁰⁵

Ibnu Mâlik mendukung pendapat *al-Farâ'* ini, dan sekaligus membantah pendapat Sîbawaih dan Jumhur ahli Nahwu, ia mengatakan bahwa berlainan *fi'il* dalam *syarth* dan *jawâbnya* adalah kaidah yang benar, karena dalam teks Hadîts banyak ditemukan bentuk kaidah seperti itu. Karenanya kaidah ini bukan hanya kaidah alternatif atau hanya digunakan dalam kondisi darurat, melainkan ini adalah kaidah yang tetap dan dapat digunakan dalam teks apapun.¹⁰⁶ Hadîts yang dimaksud Ibnu Mâlik adalah sabda Nabi SAW yang berkenaan dengan ibadah pada Lailatulqadr.¹⁰⁷ Dan ucapan Aisyah. r.a. ketika mensifati ayahnya, Abu Bakr al-Shiddiq.¹⁰⁸

Ibnu Mâlik menyatakan bahwa kedua Hadîts di atas yang mengandung *syarth* dari *fi'il al-Mudhâri'* dan *jawâbnya* dari *fi'il al-Mâdhi* adalah Hadîts yang diriwayatkan secara lafdzi, tidak maknawi. Karenanya meskipun ahli bahasa mendhaifkan kaidah ini dan bahkan sebagiannya mengkhususkan hanya dalam kondisi darurat, namun sesungguhnya hukum menggunakan kaidah tersebut adalah boleh secara mutlak. Maka itu, kedua Hadîts di atas menjadi bantahan terhadap pendapat ahli Nahwu yang menyatakan bahwa bolehnya menggunakan *fi'il* yang berbeda dalam kaidah *syarth* dan *jawâb* hanya pada syair darurat.

2. Kontribusi Ibnu Mâlik dalam memperkuat kaidah Nahwu

Pandangan Ibnu Mâlik terhadap Hadîts yang berbeda dengan ahli Nahwu lainnya, tidak selamanya melahirkan kaidah yang berbeda dengan ahli Nahwu klasik. Karena Hadîts juga merupakan perkataan orang Arab yaitu Muhammad SAW. Hanya saja diakui bahwa dari sisi kandungan hukum, ia memiliki kekuatan tersendiri dibandingkan dengan perkataan lainnya, dan ini bukan merupakan kajian Nahwu. Maka itu redaksi Hadîts tidak selamanya bertentangan dengan kaidah yang ada, yang sebelumnya lebih banyak bersumber dari syair. Bahkan

ijtihad Ibnu Mâlik ini banyak yang duduk sebagai penguat dari kaidah-kaidah yang ada. Bedanya, jika ahli Nahwu lain bersandar pada syair, sedangkan Ibnu Mâlik bersandar pada Hadīts. Salah satu contohnya adalah; Membatasi *Mubtada'*.

Ibnu Mâlik membagi *mubtada* kedalam dua bagian; *Pertama. Mubtada* yang memiliki *kehaba*r. *Kedua, mubtada* yang menempati posisi *fi'il*, sehingga memiliki hukum yang sama dengan *fi'il* yaitu merafa'kan kata setelahnya, bentuk kedua ini secara umum harus didahului dengan huruf istifham atau nasyf.¹⁰⁹ Dari uraian bentuk kedua ini, Ibnu Mâlik berpendapat bahwa membatasi *mubtada* dengan *mujarrad* lebih utama dibandingkan membatasinya dengan isim al-Mujarrad, karena *mubtada al-Mukbbir 'anhu* terkadang tidak berasal dari *isim*.¹¹⁰ Pendapat Ibnu Malik ini berlandaskan Hadīts Nabi SAW.¹¹¹

3. Hadits Refresentasi Dialek Arab

Imam al-Suyûthi menyebutkan bahwa Ibnu Mâlik sangat menguasai dialek Arab.¹¹² Karenanya tidak mengherankan jika Ibnu Mâlik mendapati teks *manqûl* seperti Hadīts Nabi SAW dan perkataan sahabat bertentangan dengan kaidah bahasa yang ada, tidak langsung melemahkan bahasa yang terdapat pada teks tersebut. Melainkan ia menganalisa dan mengkaji kemungkinan adanya dialek pada masa awal keislaman yang seirama dengan Hadīts Nabi SAW. Kelebihan ini tampak dari kajian Ibnu Mâlik terhadap Hadīts-Hadīts Nabi SAW yang dianggap bermasalah oleh sebagian ahli Nahwu. Namun kemudian dibenarkan oleh Ibnu Mâlik akan keotentitasannya, karena ungkapan tersebut sesuai dengan salah satu dialek Arab yang ada.

Dalam pandangan Ibnu Mâlik, bahasa yang lahir dari bangsa Arab adalah bahasa fashih, meskipun penuturnya sedikit. Dan para penutur itu tidak akan salah dalam mengucapkan bahasa Arab fashih. Sikap ini berimplikasi pada pandangannya terhadap teks *manqûl* yang mengandung dialek yang jarang dituturkan oleh mayoritas masyarakat Arab. Misalnya: Menghilangkan tanwîn pada kata *ثَمَانِي*

Ungkapan tersebut terdapat pada salah satu perkataan sahabat Nabi SAW yaitu Abû Barzâh.¹¹³ Ibnu Mâlik mengakui bahwa sesungguhnya lafadz yang lebih tepat pada kata *ثَمَانِي* dalam Hadīts tersebut adalah *ثَمَانِيَا*. Karena huruf terakhir dari kata tersebut adalah huruf *yâ*, sehingga jika dalam keadaan *manshûb*, *yâ*-nya harus ditampakkan.¹¹⁴ Dalam hal ini Ibnu Mâlik berpendapat bahwa pada kata *ثَمَانِي* sesungguhnya memiliki tiga bentuk, bentuk yang ketiga adalah hendaknya kata tersebut dalam keadaan *manshûb* dan

bertanwin. Kecuali jika ditulis dengan bahasa Rabi'iyah. Karena bagi mereka ketika ada kata yang manshub dengan *tanwin*, maka mereka mensukunkannya, sehingga penulis mana pun tidak menambahinya dengan alif. Dan siapa yang mengabadikannya dalam bentuk tulisan, ia akan menuliskannya dalam keadaan waqaf. Maka itu, dalam bahasa tutur jika alif tersebut disembunyikan ketika *waqaf* seperti ketika disembunyikan ketika *washal*, maka harus disembunyikan juga ketika dituangkan dalam bentuk tulisan.¹¹⁵

Dari penjelasan di atas, diketahui bahwa Ibnu Mâlik tidak menyalahkan tulisan dalam Hadîts tersebut, namun justru menguatkannya dengan membukikan bahwa bahasa yang digunakan dalam Hadîts itu adalah bahasa yang juga digunakan oleh salah satu kabilah di Arab. Karenanya, dalam hal ini setidaknya Ibnu Mâlik membuktikan bahwa Hadîts berperan dalam menjaga ragam bahasa yang ada di masyarakat Arab tempo dulu. Dan bukan hanya Hadîts tersebut, namun ada juga Hadîts lain yang ditunjukkan Ibnu Mâlik yang mengandung bahasa Rabi'ah.¹¹⁶ Tentu saja bagi yang tidak menguasai dialek Arab, ia akan secepatnya menyalahkan Hadîts tersebut, dan dianggap sebagai Hadîts palsu.

F. Penutup

Setelah menganalisis perilaku Hadîts dalam karya-karya Ibnu Mâlik dalam bidang Nahwu, seperti Syarh al-Umdah, Syarh al-Kâfiyah dan Syâwahid al-Taudhîh, dapat disimpulkan bahwa dalam pandangan Ibnu Mâlik Hadîts adalah sumber otoritatif bagi kaidah Nahwu. Meskipun ada beberapa teks Hadîts yang memiliki redaksi yang beragam, menurutnya kesemuanya dapat dijadikan dalil Nahwu. Pemikiran ini diwujudkan dalam karya-karya Nahwu-nya, yang selalu menonjolkan Hadîts dan mengedepankannya jika bertentangan dengan sumber lain yang kualitas bahasanya di bawah Hadîts seperti *syi'ir*, *qiyâs* dan lainnya.

Ibnu Mâlik adalah ahli Nahwu pertama yang mengembangkan konsep berdalil dengan Hadîts dalam pembentukan kaidah Nahwu. Kehadirannya melahirkan berbagai kontroversi di kalangan ahli Nahwu. Meskipun demikian, karya-karyanya tetap menjadi rujukan utama di kalangan ahli Hadîts dan Tafsir, terlebih bagi ahli Nahwu yang hidup setelahnya.

Ibnu Mâlik adalah ulama yang "*mutasahhbil*" dalam berdalil dengan Hadîts. Ini dibuktikan dalam penggunaannya terhadap seluruh Hadîts sebagai dalil Nahwu, tanpa mempertimbangkan adanya riwayat lain yang semakna dengan Hadîts yang ia gunakan. Karena dalam pandangan Ibnu Mâlik setiap teks Hadîts yang ada dalam kitab Hadîts

adalah dalil kaidah Nahwu, meskipun penuturnya dari kalangan Sahabat, Tabi'in atau bahkan bukan Muslim sekalipun.

Kaidah yang bersumber dari Hadīts yang ada dalam karya-karya Ibnu Mâlik memiliki peran yang beragam: ada yang sebagai penguat atas kaidah yang ada yang bersumber selain dari Hadīts, dan ada yang sebagai penentang atas kaidah yang ada yang lahir dari ahli Nahwu klasik. Selain itu, ada juga yang merupakan kaidah orisinal, yang belum ada sebelumnya. Kaidah itu hanya muncul dari Ibnu Mâlik, dengan berdasarkan Hadīts Nabi SAW.

Sesungguhnya selain dalam karya-karya Nahwu Ibnu Mâlik, Hadīts juga banyak terdapat dalam karya-karya Nahwu yang ditulis oleh ahli Nahwu pada awal lahirnya kaidah Nahwu. Diawali dari Sibawaih hingga saat ini. Hanya saja kuantitas Hadīts yang mereka gunakan tidak sebanding dengan jumlah Hadīts yang ada. Namun sedikitnya jumlah Hadīts yang digunakan ahli Nahwu klasik tidaklah menunjukkan bahwa mereka menentang Hadīts sebagai dalil Nahwu.

Karena itu hemat penulis, apabila Imam al-Syâfi'i (w. 204 H) pada masa klasik dijuluki Nâshir al-Sunnah (pembela sunnah) oleh warga kota suci Makkah, karena beliau berhasil mematahkan argumentasi para pengingkar sunnah; dan pada masa kini, Muhammad Musthafa al-A'zami dijuluki sebagai pembela eksistensi Hadīts karena beliau berhasil meruntuhkan kelompok Orientalis yang menolak Hadīts berasal dari Nabi Muhammad SAW; maka sesungguhnya Ibnu Mâlik (w. 672 H) lebih layak diberi gelar pembela keluhuran bahasa Hadīts Nabi SAW, karena berhasil mendobrak pemikiran dan tradisi ulama Nahwu dalam kajian *Ihtijâj bi al-Hadīts*.

Catatan akhir:

¹ Mahmûd Ahmad Nahlah, *Ushûl al-Nahwi al-Araby* (Dâr al-Ma'rifah al-Jâmi'iyah 2002), hal. 31

² Abd al-Hamid al-Syalqany, *Mashâdir al-Lughah*, (Riyadh; Jami'ah al-Riyadh 1980 M), hal. 55

³ Mahmûd Ahmad Nahlah, *Ushûl al-Nahwi al-Araby*, hal. 47-48

⁴ Afâf Hassânayn, *Fi Adillah al-Nahwi* (Kairo: al-Maktabah al-Akadimiyyah 1996), hal. 237-238. Dalam istilah lain Mahmûd Ahmad Nahlah menyebutnya dengan *Mashâdir Manqûlah* dan *Mashâdir Ma'qûlah*, dan istilah inilah yang penulis gunakan. Lihat dalam karyanya *Ushûl al-Nahwi al-Araby* (Dâr al-Ma'rifah al-Jâmi'iyah 2002), hal. 31

⁵ Dimasukkannya Ijmâ' sebagai dalil Nahwu, menurut Ibnu Jinri karena adanya sabda Nabi SAW yang mengatakan bahwa umatnya tidak mungkin

bersepakat dalam kesesatan. Lihat Ibnu Jinni, *al-Khasbâish*, (Beirut: Dâr al-Huda, tth), cet. Ke-2, juz. 1, hal. 189

⁶ Penulis mengutip dari Afâf Hassânayn, *Fi Adillab al-Nahwi*, hal. 11, ia mengutip langsung dari Ibnu al-Anbâry dalam Kitâbnya *al-Ighrâb fi Jadhî al-I'râb*, juz. 7, hal. 45. Idealnya penulis merujuk langsung pada sumber primernya, namun penulis tidak mendapati kitâb tersebut. Meskipun demikian pernyataan Ibnu al-Anbâri ini banyak dikutip oleh ulama lainnya, sehingga kepastian pernyataan ini bersumber dari Ibnu al-Anbâri dapat dipertanggungjawabkan.

⁷ Al-Suyûthi, *Kitâb al-Iqtirâb fi Ilm Ushûl al-Nahwi*, hal. 21

⁸ Ia adalah imam ulama Bashrah dalam bidang qira'at, Nahwu dan bahasa. Ia meriwayatkan hadits dari Anas Bin Mâlik dan Abu Shalih. Lihat. Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyîn wa al-Nuhât*, juz. 2, hal. 231

⁹ Hadits tersebut adalah; *في الحديثين بَعْرَةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ* Hadits ini diriwayatkan oleh banyak ahli Hadits. Seperti Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Abu Dawud, al-Tirmidzi dan lainnya, hanya saja redaks yang digunakan sedikit berbeda-beda.

¹⁰ Menurut Abu Amr makna Hadits tersebut adalah; *لا يقبل في الدية إلا غلام* لا يقبل في الدية إلا غلام pembahasan selengkapnya lihat; Al-Zubaidi, *Thabaqât al-Nabwiyîn wa Lughawiyîn* (Mesir; Dar al-Ma'ârif), cet. Ke-2, hal. 36

¹¹ Redaksi Hadits yang dimaksud adalah; *ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء*

¹² Al-Zubaidi, *Thabaqât al-Nabwiyîn wa Lughawiyîn*, hal. 66.

¹³ Hasan Mûsa al-Syâ'ir, *al-Nuhât wa al-Hadîts al-Nabawiy*, hal. 95

¹⁴ Ia adalah ahli Nahwu yang terkenal dengan pembelaannya terhadap qiyas. Lihat. Al-Zubaidi, *Thabaqât al-Nabwiyîn wa Lughawiyîn*, hal. 31

¹⁵ Ia adalah murid Ibnu Abi Ishaq, dia mencela jika ada orang Arab fashih berbicara bertentangan dengan qiyas. Lihat. Syawqy Dhaif, *al-Madaris al-Nabwiyyah*, hal. 25

¹⁶ Hasan Mûsa al-Syâ'ir, *al-Nuhât wa al-Hadîts al-Nabawiy*, hal. 97

¹⁷ Hasan Mûsa al-Syâ'ir, *al-Nuhât wa al-Hadîts al-Nabawiy*, hal. 93

¹⁸ Ibnu Katsir, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* (Kairo; Dar al-Hadîts 1994), juz. 13, hal. 298

¹⁹ Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyîn wa al-Nuhât*, juz 1, hal. 130.

²⁰ Al-Maqqâri, *Nash al-Thîb min Ghushni al-Andalusi al-Rathîb* (Beirut; Dar Shadir 1968), juz. 2, hal. 223.

²¹ Adnân al-Dûry, *Muqaddimah Syarh Umdah al-Hâfidz li Ibnî Mâlik*, hal. 18

²² Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyîn wa al-Nuhât*, juz. 1, hal. 130

²³ Al-Maqqâri, *Nash al-Thîb min Ghushni al-Andalusi al-Rathîb*, juz 2, hal. 222

²⁴ Ibnu al-Imâd, *Syadzharât al-Dzahab fi Ikhhari man Dzahab*, (Beirut: Dar al-Fikr 1994), juz. 5, hal. 339

²⁵ Adnân al-Dûry, *Muqaddimah Syarh Umdah al-Hâfidz li Ibnî Mâlik*, (Baghdad: Maktab al-Âny 1977), hal. 19

²⁶ Adnân al-Dûry, *Muqaddimah Syarh Umdah al-Hâfidz li Ibnî Mâlik*, hal. 19

²⁷ Ibnu Katsir, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*. juz ke-13, hal. 267

²⁸ Al-Suyûthi, *al-Muzhir fi Ulum al-Lughah wa 'Anwaihah* (Kairo: Dar al-Turats) cet. Ke-2, juz. 2, hal. 468

²⁹ Jayyan adalah kota terkenal di Anadalusia yang terletak sebelah timur Qurtubah, dari kota Jayyan banyak lahir ulama-ulama besar, seperti al-Husain bin Muḥammad al-Ghassyani yang populer dengan julukan al-Jayyani, (w 498 H), ia adalah tokoh ahli Ḥadits di Qurtubah. Ada juga Yusuf bin Muhammad al-Jayyani (w 545 H), ia juga merupakan ahli Ḥadits. Ada juga ahli bahasa Arab, yaitu Mush'ab bin Muḥammad al-Jayyani dan Ibnu Mâlik juga di antaranya dan lain-lain. Karenanya kemasyhuran Andalusia akan ulama-ulama besar tidak diragukan lagi. Bahkan Syaikh Abu al-Ḥasan al-Nubahi menulis kitab khusus yang menceritakan keluhuran ulama-ulama Andalusia. Lihat Abu al-Ḥasan al-Nubahi al-Andalusi, *Tarikh Qudhat al-Andalus* (Beirut: Maktab al-Tijari) tth.

³⁰ Adnân al-Dûry, *Muqaddimah Syarh Umdah al-Hâfidz li Ibnî Mâlik*, hal. 20

³¹ Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyin wa al-Nuhât*, juz 1, hal. 130.

³² A. Karyanya dalam bidang Sharaf dan Bahasa 1. Al-Kâfiyah al-Syâfiyah, terdiri dari tiga ribu bait Syair tentang Nahwu 2. al-Wâfiyah fi Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah. 3. al-Khulâshah, yang dikenal dengan nama kitab alfiyah. 4. al-Tashîl 5. Syarh al-Tashîl. 6. al-Mufassshal fi Nadzmi al-Mufashshal 7. Sabku al-Mandzûm wa Fakku al-Makhtûm. 8. Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz. 9. Syarh al-Umdah 10. Ikmâl al-Umdah 11. Syarh Ikmâl al-Umdah 12. Syawâhid al-Tawdhîh wa al-Tashhîh li Musykilât al-Jâmi' al-Shahîh. 13. al-Muqaddimah al-Asadiyah 14. Syarh al-Juzwaliyah 15. Naktuhu al-Nahwiyah ala Muqaddimah Ibnu Ḥâjib. 16. Mukhtashar al-Syâfiyah 17. Syarh al-Khulâshah 18. Ajwibah ala As'îlah Jamâl al-Din al-Yamâny fi al-Nahwi. 19. I'jâz al-Ta'rîf fi Ilm al-Tashrif. 20. Syarh Tashrif Ibnu Mâlik, yang diakutip dari karyanya al-Kâfiyah 21. Qâshidah fi al-Asmâ' al-Mu'annatsah. 22. Nadzm al-Farâid 23. Ikmâl al-A'lâm bi Matslats al-Kalâm 24. Ikmâl al-A'lâm bi Tatslits al-Kalâm. 25. Tsulatsiyyât al-Afâl 26. Lâmiyah al-Afâl aw al-Miftâh fi Abniyah al-Afâl. 27. Syarh Lâmiyah al-Afâl. 28. al-I'tidhâd fi al-Farq bayna al-Dhâd wa al-Dza. 29. al-I'timâd fi Nadzâ'ir al-Dha wa al-Dza. 30. Tuhfat al-Maudûd fi al-Maqshûr wa al-Mamwûd. 31. Syarh Tuhfat al-Mawdûd. B. Karyannya dalam bidang Qirâ'at. 1. al-Mâlikiyah fi al-qirâ'at. 2. al-Lâmiyah fi al-Qirâ'at. 3. al-Dâliyah fi al-Qirâ'at C. Karya Ibnu Mâlik dalam al-'Arûdh hanya satu yaitu kitab al-'Arûdh. Lihat Adnan, *Muqaddimah Syarh al-Umdah*, hal. 43-45.

³³ Adnân al-Dûry, *Muqaddimah Syarh Umdah al-Hâfidz li Ibnî Mâlik*, hal. 25

³⁴ Al-Maqqâri, *Nafh al-Thib min Ghushni al-Andalusi al-Rathib*, Juz. 2, hal. 428-429

³⁵ Ia adalah Ibnu al-Ḥasan Ilmuddin Ali bin Muḥammad bin Abd al-Shamad al-Sakhâwi al-Nahwî al-Muqî' al-Syafi'i. Dari namanya dapat diketahui bahwa ia adalah seorang ahli dalam berbagai ilmu pengetahuan seperti Qirâ'at, Nahwu dan bahasa. Ia juga seorang ahli tafsir, fiqh dan ushul fiqh. Di kalangan guru dan muridnya ia dikenal berakhlak tinggi dan rendah hati. Diketahui selama hidupnya ia pernah berguru pada al-Syâtibî dan al-Tâjj al-Kindî. Ibnu Khalkan berkata mengenainya, "Aku sering melihat al-Sakhâwi mengendari tunggangan menuju ke arah gunung, di sekitarnya terdapat dua atau tiga orang yang mengaji padanya. Untuk lebih jelasnya lihat Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyin wa al-Nuhât*, juz ke-2 hal. 192-194

³⁶ Dalam nama lengkapnya terdapat kata al-Mishri al-Kâtib, ini menunjukkan bahwa ia berasal dari Mesir dan merupakan seorang penulis. Ia wafat 632 H, selama hidupnya ia dikenal sebagai ahli sastra yang shaleh dan baik hati.

³⁷ Ia berasal dari Damaskus, lebih dikenal dengan nama Ibn Abi al-Shaqr, dilahirkan pada tahun 458 H, beliau seorang ahli Hadits, wafat pada tahun 635. menurut Imam al-Suyûthi dari al-Shaqr inilah, Ibnu Mâlik belajar Hadits. Lihat Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyin wa al-Nuhât* hal. 446

³⁸ Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyin wa al-Nuhât*, juz. 1, hal. 130

³⁹ Nama lengkapnya adalah Ya'isy bin Ali bin Yaisy bin Muhammad Muwaffiquddin Abu al-Baqâ', namun ia lebih dikenal dengan nama Ibnu Ya'isy al-Nahwy al-Halby. Halb adalah tempat dilahirkan dan dibesarkannya. Lahir pada tahun 553 H, dan wafat pada tahun 643 H. Ia termasuk ulama besar di bidang Nahwu dan sharaf. Pernah mengaji pada al-Kindi di Damaskus. Selengkapnya lihat Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyin wa al-Nuhât*, juz. 2, hal. 351

⁴⁰ Nama lengkapnya adalah Jamaluddin Abu Abdillah Muhammad bin Muhammad bin Abu Saïd bin Amrun al-Nahwi al-Halby. Menurut Al-Dzahabi, tahun kelahirannya diperkirakan 596 H dan wafat pada tahun 649 H. Ibnu Amrun ini belajar Nahwu pada Ibnu Ya'isy dan lainnya. Lihat Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât*, juz. 1, hal. 231

⁴¹ Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyin wa al-Nuhât*, juz. 1, hal. 130

⁴² Contoh dan bentuk hadits-hadits tersebut dapat dilihat pada pembahasan kaidah-kaidah Nahwu yang telah penulis analisa di atas.

⁴³ Ibnu Mâlik, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*, juz 1, hal. 38

⁴⁴ Ibnu Mâlik, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*, juz 1, hal 47

⁴⁵ Seperti ungkapannya *كما ورد في الصحيحين*

⁴⁶ Penyebutan sumber Hadits banyak ditemukan dalam kitab ini. pembaca dapat melihat langsung padakitab Ibnu Mâlik, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*.

⁴⁷ Hasan Mûsa al-Syâ'ir, *al-Nuhât wa al-Hadîts al-Nabawiy*, hal. 94

⁴⁸ Al-Maqqâri, *Nafh al-Thîb min Ghushni al-Andalusi al-Rathîb* (Beirut; Dar Shadir 1968), juz. 2, hal. 422

⁴⁹ Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyin wa al-Nuhât*, (Beirut: Maktabah al-Ashriyah 2003), juz. 1, hal. 130

⁵⁰ Bahkan diceritakan al-Yunini mengaji kitab shahîh al-Bukhâri pada Ibnu Mâlik. Lihat al-Suyûthi, *Thabaqat al-Huffâdz*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983) cet. Ke- 1, hal. 520

⁵¹ Hadits tersebut adalah *ليظنن قوم إلى رهم لا يضامون في رؤيته كما ينظرون إلى القمر*.

Lihat. Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyin wa al-Nuhât*, juz. 2, hal. 404-405, no. 16

⁵² Ibnu Mâlik, *Syawâhid al-Taudhîh wa al-Tashhîh li Musykilât al-Jâmi' al-Shahîh*, hal. 21

⁵³ Al-Tirmisi, *Manhaj Dzawi al-Nadzâr*, (Beirut: Dar al-Fikr 1995), hal. 8

⁵⁴ Hasan Mûsa al-Syâ'ir, *al-Nuhât wa al-Hadîts al-Nabawiy*, hal. 25

⁵⁵ Hasan Mûsa al-Syâ'ir, *al-Nuhât wa al-Hadîts al-Nabawiy*, hal. 25

⁵⁶ Sa'ïd al-Afghâni, *Fi Ushûl al-Nahwi*, (Beirut: al-Maktab al-Islâmi 1987), hal.

⁵⁷ Ibnu Mâlik, *Syarb Umdab al-Hâfidz wa Uddab al-Lâfidz*, hal. 466

⁵⁸ Hadits yang dimaksud adalah; *لَوْ أَنفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا*. Hadits ini diriwayatkan dari Abu Sa'îd al-Khudri dan Abu Hurairah. Ini adalah Hadits qauli, karena Hadits ini merupakan ucapan langsung Nabi SAW. Redaksi Hadits ini terdapat dalam kitab sunan Abi Dâwud dan al-Mu'jam al-Kabir karya al-Thabrâni. Meskipun Hadits ini diriwayatkan juga oleh ahli Hadits lain dalam kitab yang berbeda-beda, namun redaksi Hadits-Hadits tersebut sedikit berbeda dengan apa yang digunakan Ibnu Mâlik. Seperti dalam kitab Shahîh Muslim dan musnad Ahmad, tertulis *فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَوْ أَنفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا* periwiyat dalam kedua kitab Hadits tersebut juga adalah Abu Sa'îd al-Khudri. Meskipun Hadits ini diriwayatkan dalam redaksi yang berbeda, namun perbedaan tersebut tidak berpengaruh pada kaidah yang telah ditetapkan Ibnu Mâlik. Karena perbedaan teks Hadits tersebut tidak berpengaruh pada pembahasan tamyiz yang merupakan objek dalam Hadits ini, yaitu kata *ذَهَبًا*.

⁵⁹ Ibnu Mâlik, *Syarb Umdab al-Hâfidz wa Uddab al-Lâfidz*, hal. 465

⁶⁰ Hadits fi'li yang dijadikan dalil dalam kaidah al-Hâl oleh Ibnu Mâlik adalah; *عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً اثْنَيْنِ بَوَاحِدٍ*

Dalam literatur Hadits biasanya Hadits fi'li diawali dengan pernyataan sahabat bahwa ia melihat Nabi SAW melakukan ini dan itu.... Dan Hadits fi'li yang dijadikan dalil oleh Ibnu Mâlik ini adalah perkataan Jâbir bin Abdullah yang merupakan seorang sahabat. Hadits ini diriwayatkan dalam musnad Ahmad. Meskipun redaksi kata-kata dalam Hadits ini datang dari sahabat, namun kandungan hukum syariatnya bersandar pada Nabi Muḥammad SAW, karena itu teks ini dinamai dengan Hadits. Selain dari Jâbir, Hadits di atas diriwayatkan juga oleh Samurah bin Jundab dengan redaksi yang berbeda dengan di atas, yaitu *أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً عَنْ سَمُرَةَ بِنْتِ جُنْدَبٍ*. Hadits Samurah ini terdapat dalam berbagai kitab Hadits, seperti sunan al-Nasâ'i, al-Tirmidzi, dan Abu Dâwud. Dan nampaknya Ibnu Mâlik lebih cenderung menggunakan redaksi Hadits yang terkandung dalam kitab musnad Ahmad. Meskipun demikian perbedaan redaksi tersebut tidak mengganggu ketetapan kaidah yang dibuat oleh Ibnu Mâlik, karena keduanya sama berbentuk Hadits fi'li dan juga mengandung kaidah al-Hâl, pada kata *نَسِيئَةً*.

⁶¹ Ucapan 'Aisyah ini merupakan komentar akan sosok Abu Bakr al-Shiddiq yang merupakan ayah kandungnya. Ungkapannya adalah *إِنَّهُ رَجُلٌ أَسِيفٌ مَتَى يَمُتْ مَعَاكَ* , ucapan 'Aisyah ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhârî dalam kitab Shahîh al-Bukhârî.

⁶² Ibnu Mâlik, *Syarb Umdab al-Hâfidz wa Uddab al-Lâfidz*, hal 372

⁶³ Ibnu Mâlik, *Syarb Umdab al-Hâfidz wa Uddab al-Lâfidz*, hal. 1018

⁶⁴ Perkataan yang dimaksud adalah *مَتَى يَرَاكَ النَّاسُ فَذُ تَحَلَّفَتْ*. Ungkapan Abu Jahal ini ditujukan pada Abu Shafwân. Ibnu Mâlik mengutipnya dalam kitab *Syawahid al-Taudbîh*, yang merupakan kumpulan Hadits Shahîh yang diriwayatkan

oleh Imam al-Bukhâri. Namun ketika penulis merujuk pada kitab Shahîh Bukhari, ditemukan bahwa redaksi yang digunakan Ibnu Mâlik dengan apa yang ada pada kitab Shahîh al-Bukhâri terdapat sedikit perbedaan, yaitu adanya huruf ما antara kata

مدى dan يراك karena dalam kitab Shahîh al-Bukhâri redaksi Hadîts tersebut adalah متى ما dalam karya Ibnu Mâlik tidak tercantum ما dan juga tidak dijelaskan apa kedudukannya dalam i'râb. Ini penting karena objek yang dijadikan dalil oleh Ibnu Mâlik adalah dua kata yang berada di antara ما tersebut. Sehingga dikhawatirkan Ibnu Mâlik melakukan kesalahan dalam mengambil dalil Nahwu. Meskipun ini perlu diteliti lebih mendalam, sejauh penelitian penulis tidak ditemukan ulama yang memberikan komentar berkaitan dengan Hadîts tersebut.

⁶⁵ Ibnu Mâlik, *Syawâhid al-Tauhîb wa al-Tashbîh li Musykilât al-Jâmi' al-Shabîh*, hal. 17

⁶⁶ Redaksi yang digunakan Ibnu Mâlik adalah ومنها قول أبو جهل، لعنة الله،

"....". Lihat. Ibnu Mâlik, *Syawâhid al-Tauhîb wa al-Tashbîh li Musykilât al-Jâmi' al-Shabîh*, hal. 17

⁶⁷ Abbâs Hasan, *al-Lughah wa al-Nahwu, bayna al-Qadim wa al-Hadîts*, (Mesir: Dar- al-Ma'arif tth), hal. 24

⁶⁸ Dalam salah satu karyanya tertulis واقع في كلام العرب كثيرا فمن ذلك قول النبي
lihat Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa Uddah al-Lâfidz*, hal. 599.

⁶⁹ Hadîts ini diriwayatkan dari seorang sahabat yang bernama Abu Hurairah. Hadîts ini diriwayatkan juga oleh banyak ahli Hadîts dalam berbagai kitab. Pertama, oleh Imam al-Bukhâri dalam kitab Shahîh al-Bukhâri. Redaksi Hadîts yang digunakan Ibnu Mâlik nampaknya sesuai dengan apa yang ada pada kitab Shahîh al-Bukhâri dalam berbagai bab, kecuali pada bab dzikr al-Malâ'ikah. redaksi Hadîts yang terdapat pada pada bab ini agak berbeda yaitu

المَلَائِكَةُ يَتَعَابُونَ مَلَائِكَةَ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةَ الْبَهَارِ. Kedua, Hadîts ini diriwayatkan juga oleh Imam Muslim dalam kitab Shahîh Muslim, apa yang terjadi dalam kitab ini, sama dengan apa yang ada pada Shahîh al-Bukhâri yaitu adanya dua redaksi yang berbeda dalam satu kitab tersebut. Ketiga, diriwayatkan juga oleh Imam Ahmad dalam musnad Ahmad, dalam kitab ini ada tiga redaksi Hadîts yang berbeda-beda, ada yang sama dengan kedua Hadîts yang telah disebutkan sebelumnya, ada juga yang berbeda yaitu

إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَتَعَابُونَ مَلَائِكَةَ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةَ الْبَهَارِ. Jika semua redaksi Hadîts yang disebutkan tersebut hukumnya Shahîh, maka dapat disimpulkan bahwa Ibnu Mâlik berdalil dengan salah satu redaksi Hadîts tersebut dan meninggalkan yang lainnya. Karena tentunya jika menggunakan redaksi yang lain akan mengganggu otentisitas kaidah Nahwu yang disampaikan Ibnu Mâlik. Dari sikap ini dapat disimpulkan bahwa Ibnu Mâlik menggunakan semua Hadîts sebagai dalil Nahwu, meskipun ada redaksi lain yang berbeda dengan redaksi yang digunakan, padahal ia satu makna.

⁷⁰ Untuk lebih mengetahui pembahasan mengenai al-Afâl al-Khamsah, lihat Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa Uddah al-Lâfidz*, hal. 129

⁷¹ Untuk lebih mengetahui pembahasan mengenai Na'at, lihat Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa Uddah al-Lâfidz*, hal. 540

⁷² Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 53. Lihat juga al-Suyûthi, *Ham'u al-Hawâmi' Syarh Jam'u al-Jawâmi'*, juz. 1, hal. 160

⁷³ Al-Suyûthi, *Ham'u al-Hawâmi' Syarh Jam'u al-Jawâmi'*, juz. 1, hal. 160

⁷⁴ lihat juga Muḥammad Fajjâl, *al-Idhâb fi Syarh al-Iqtirâb*, (Damaskus: Dar al-Qalam 1989), cet. Ke-1, hal. 88-85

⁷⁵ Ibnu Mâlik, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*, (Makkah: Dar al-Ma'mun 1982), cet. Ke-1, juz. 1, hal. 91

⁷⁶ Kedua Hadîts tersebut adalah; *Pertama*, ثوبى ححر. *Kedua*, اشتدي أزمة تفرجى. Pembahasan ini akan dianalisa lebih mendalam dalam pembahasan 'menyembunyikan huruf al-Nida'.

⁷⁷ Ibnu Mâlik, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*, juz. 1, hal. 92

⁷⁸ Ibnu Mâlik, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*, juz. 1, hal. 92

⁷⁹ Muḥammad Thanthâwî, *Nasy'at al-Nahw wa Târikh Ayyhar al-Nuhât*, hal. 20-28

⁸⁰ Salah satu ungkapannya; غَيْرَ مُسْتَعِدَّ أَنْ يَدْخِرَ لِبَعْضِ الْمَتَأَخِّرِينَ مَا عَسَرَ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ التَّقْدِيمِينَ. Ibnu Mâlik, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*, juz. 1, hal. 105.

⁸¹ Ungkapan Ibnu Mâlik ketika mengomentari pendapat al-Zamakhsyari; ثم أشرت إلي ضعف قول من رأى تأييد النفي بـ (لن) وهو الزمخشري في أنموذجه وحامله علي ذلك اعتقاده أن الله-تعالى-لا يرى وهو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله أعني ثبوت الرؤية جعلنا الله أهلها، وأعادنا من عدم الإيمان بما. ويقول ابن مالك وقد غلط الزمخشري في جعله ألف (تفاعل) مزيدة. Ibnu Mâlik, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*, juz. 1, hal. 83-84.

⁸² Pastinya jenjang waktu yang cukup lama itu, telah melahirkan banyak ahli Nahwu yang memiliki perbedaan pandangan terhadap teks, antara satu ulama dengan ulama lainnya. Namun etika ketidaksepakatan dalam satu masalah tersebut mereka wujudkan dalam bentuk karya tulis, dengan menghadirkan dalil-dalil yang lebih kuat. Tentunya bukan dalam bentuk kecaman atau sindiran. Inilah tradisi ulama yang patut ditiru oleh generasi Muslim dewasa ini.

⁸³ Pembahasan ini dapat dilihat juga di Ibnu 'Aqîl, *al-Musâ'id ala Tash-hîl al-Fawâ'id*, (Damaskus: Beirut 1982) cet. Ke-1, juz. 2, hal. 403

⁸⁴ Ini adalah pendapat yang banyak dianut oleh ahli Nahwu klasik. Sedangkan ahli Nahwu kontemporer lebih cenderung berpendapat bahwa idealnya tâbi' mengandung makna yang sama dengan matbû' atau bahkan lebih umum darinya. Lihat. Ibnu 'Aqîl, *al-Musâ'id ala Tash-hîl al-Fawâ'id*, juz. 2, hal. 424.

⁸⁵ Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 599

⁸⁶ Hadîts ini merupakan do'a yang selalu dibaca Nabi Muḥammad ketika usai melaksanakan shalat witr. Tentu saja kalimat atau ucapan Nabi SAW yang berbentuk do'a adalah kategori dalil Hadîts yang kuat bagi ahli Nahwu. Sebagaimana telah dianalisa pada bab III. Ulama Nahwu sepakat bahwa teks Hadîts yang merupakan do'a dan dibaca oleh para sahabat adalah dalil Nahwu yang otoritatif. Meskipun Imam al-Timridzi mengatakan bahwa Hadîts ini gharib. Hadîts yang dijadikan dalil oleh Ibnu Mâlik ini diriwayatkan dari Ubay bin Ka'ab dan tercantum dalam berbagai kitab Hadîts seperti Sunan Abi Dâwud, Sunan al-Timridzi, sunan al-Nasâ'i, dan musnad Ahmad. Bahkan Hadîts tersebut dimuat dalam berbagai bab,

lainnya menggunakan jama'. Adapun perbedaan i'rab pada kata *هَالِ* itu justru menjadi dalil akan adanya pilihan kedudukan *هَالِ* dalam disiplin ilmu Nahwu, sebagaimana yang dijelaskan Ibnu Mâlik di atas.

⁹⁶ Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 405

⁹⁷ Syair ini menurut Ibnu Mâlik memiliki dua kemungkinannya hukum i'rab sebagaimana yang terjadi pada Hadîts Nabi SAW di atas. Syair-nya adalah *فَمَا أَتَتْ* pembahasan selengkapannya tentang syair ini dapat dilihat di Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 404

⁹⁸ Misalnya *أَعْلَمُ مِنْ سَيِّدٍ وَأَفْضَلُ مِنْهُ* lihat Musthafa Ghalâyini, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyah*, juz, 1, hal. 193.

⁹⁹ Misalnya ada ungkapan Arab yang mengatakan *الصَّيْفُ أَحْرَبُ مِنَ الشِّتَاءِ* dalam ungkapan ini terdapat *af'al al-Tafdîl* yang menunjukkan bahwa satu di antara dua kata tersebut mengandung makna yang lebih. Namun dua kata di atas memiliki sifat yang berbeda. Karena *الصَّيْفُ* dan *الشِّتَاءُ* adalah cuaca yang berbeda. Karenanya Ibnu Mâlik mengatakan bahwa ungkapan ini perlu ditakwilkan. Selengkapannya lihat Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 767

¹⁰⁰ Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 768

¹⁰¹ Redaksi Hadîts tersebut adalah *لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى حِمْرَةٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ* tidak ditemukan dalam kitab Hadîts yang memuat redaksi yang sama dengan redaksi Hadîts yang digunakan Ibnu Mâlik. Namun diakui bahwa banyak Hadîts serupa yang terkandung dalam berbagai kitab Hadîts seperti dalam shahih Muslim, sunan Abi Dawud, sunan al-Nasa'i, sunan Ibnu Majah bahkan musnad Ahmad. Redaksi dalam kitab Hadîts tersebut yaitu *لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى حِمْرَةٍ فَتَحْرِقَ نِيَابَهُ فَتَنْخَلَصَ إِلَى جِلْدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرِ*. Jika dibandingkan antara kedua redaksi di atas, nampaknya tidak terlalu banyak perbedaan. Hanya saja dimungkinkan Ibnu Mâlik menghapus bagian tengah dari redaksi sebenarnya. Meskipun demikian dihilangkannya redaksi bagian tengah Hadîts tersebut, pastinya tidak akan mengurangi substansi makna bahkan kaidah yang telah ditetapkan Ibnu Mâlik.

¹⁰² Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 766

¹⁰³ Ibnu 'Aqîl, *al-Musâ'id ala Tash-hîl al-Fawâ'id*, juz, 3, hal. 183

¹⁰⁴ Al-Suyûthi, *Ham'u al-Hawâmi*, juz. 2, hal. 62

¹⁰⁵ Ibnu 'Aqîl, *al-Musâ'id ala Tash-hîl al-Fawâ'id*, juz, 3, hal. 184

¹⁰⁶ Ibnu Mâlik, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 372

¹⁰⁷ Redaksi Hadîts tersebut adalah *غَيْرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ مِنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا*

Hadîts ini diriwayatkan dalam oleh Imam al-Bukhâri dalam shahih al-Bukhâri. Hadîts ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim, namun dalam riwayat ini ada tambahan kalimat di tengah redaksi di atas, yaitu *إِيْمَانًا وَأَحْسَابًا*. Dari sini jelaslah bahwa Ibnu Mâlik menggunakan redaksi yang ada pada kitab shahih al-Bukhâri.

¹⁰⁸ Redaksi Hadits tersebut adalah *يَقُمُ مَعَكُمْ رَقٌّ* meskipun ini perkataan 'Aisyah, namun ungkapan ini terdapat dalam kitab Hadits shahih al-Bukhâri . Karena ungkapan ini muncul ketika 'Aisyah sedang berdialog dengan Nabi SAW tentang Abu Bakr al-Shiddiq.

¹⁰⁹ Contoh yang pertama adalah *زيد قائم* contoh yang kedua seperti *قائم الزيدان*. Selengkapnya lihat Ibnu Mâlik, *Syarb Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 156

¹¹⁰ Ibnu Mâlik, *Syarb Umdah al-Hâfidz wa 'Uddah al-Lâfidz*, hal. 158

¹¹¹ Hadits yang dimaksud adalah; *لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ كَثُرَ مِنْ كُنُوزِ الْحَنَّةِ* tidak ditemukan dalam berbagai kitab Hadits redaksi yang sesuai dengan apa yang dikutip Ibnu Mâlik ini. Akan tetapi diakui bahwa ada redaksi yang mirip dengan redaksi Ibnu Mâlik yaitu Hadits yang termuat dalam sunan al-Tirmidzi dan musnad Ahmad *لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ فَإِنَّهَا كَثُرَ مِنْ كُنُوزِ الْحَنَّةِ* Jika dibandingkan anatar keduanya, boleh jadi Ibnu Mâlik menghilangkan satu kata dalam Hadits ini yaitu *فإنها*.

¹¹² Al-Suyûthi, *Bughyah al-Wu'ât fi Thabaqât al-Lughawiyîn wa al-Nuhât*, juz. 1, hal. 130

¹¹³ Hadits yang dimaksud adalah *غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ سِتَّ غَزَوَاتٍ أَوْ سَبْعَ غَزَوَاتٍ أَوْ ثَمَانِيَةَ* (HR al-Bukhâri)

¹¹⁴ Ibnu Mâlik, *Syawâhid al-Taudhîb wa al-Tashbîh li Musykilât al-Jâmi' al-Shabîh*, hal. 47

¹¹⁵ Ibnu Mâlik, *Syawâhid al-Taudhîb wa al-Tashbîh li Musykilât al-Jâmi' al-Shabîh*, hal. 49

¹¹⁶ *إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ وَوَأْدَ الْبَنَاتِ وَمَنْعَ وَهَاتِ* Hadits ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhâri. Dalam Hadits ini tulisan yang diterima secara umum adalah *عُقُوقَ* namun dalam teks Hadits tersebut huruf alif disembunyikan. Ibnu Mâlik, *Syawâhid al-Taudhîb wa al-Tashbîh li Musykilât al-Jâmi' al-Shabîh*, hal. 49.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Anbârî, *al-Inshâf fi Masâ'il al-Khilâf*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998) cet 1
- Al-As'ad, Abdul Karîm Muhammad, *al-Wasîth fi Târîkh al-Nabwi al-'Arabî* (Riyâd; Dâr al-Shawâf, 1992), Cet. 1.
- Al-Askarî, *Tash-hîfât al-Muhaddîtsîn*, (Kairo: al-Maktabah al-Arabiyyah al-Hadîtsah, 1982), cet. Ke-1.

-
- Adonis, *An Introduction to Arab Poetics*, (Texas: University of Texas, Austin 1990),
- Al-Alûsî, Sayyid Mahmûd Syukrî, *Ittihâf al-Amjâd fi mâ Yashihhu bibi al-Isytisyhâd*, (Baghdad: Mathba'ah al-Irsyâd, 1982)
- Al-A'zami, M. Musthafa. *The History of the Qur'anic text*. Terjemah Ali Mustafa Yaqub, Sejarah Teks al-Qur'an (Jakarta: Gema Insani 2005) cet 1
- , *Dirâsat fi al-Hadits al-Nabawi wa Târikh Tadwinih*, (Beirut: al-Maktab al-Islami 1992)
- Aththâr, Ahmad Abdul Ghofur, *Difâ' an al-Fushha* (Makkah; 1979) Cet 1
- Al-Aziz, Musthofa Abd. *al-Madzâhib al-Nahwiyyah fi Dhay'i al-Dirasat al-Lughowiyah al-Hadîtsah* (Makkah; Maktabah al-Faysholiyah 1986) cet 1)
- Anis, Ibrahim, *Fi al-Lahjât al-Arabiyyah*, (Kairo: Maktabah al-Mishriyah) cet. Ke-4
- Al-Baghdâdi, *Khizânah al-Adab wa Lubb Lubâbi*, (Kairo: Dar al-Madani 1989),
cet. Ke-3
- , *Kitâb al-Kifâyah fi Ilm al-Riwâyah* (Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1988)
- al-Baihaqi, *al-Asma' wa al-Shifat*, (Kairo: Dar al-Hadits 2002)
- Al-Daminy, Musfir. *Maqoyîs Naqd Mutûn al-Sunnah*, (Riyadh 1984) cet 1
- Al-Dîn, Ahmad Husayn Syaraf, *al-Lughob al-'Arabiyyah fi Ushûr ma Qobla al-Islâm* (1970)
- Dhoyf, Syauqy, *al-Madâris al-Nahwiyyah* (Mesir; Dar al-Ma'ârif) cet 3
- , *Kitâb al-Radd ala al-Nuhat, Li Ibni Madho' al-Qurthuby* (Dar al- Ma'ârif) cet 3
- al-Dâwûdi, Al-Hafidz Syamsuddin, *Thabaqât al-Mufasssirin*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah 2002) cet. Ke-1

- Fajâl, Mahmud. *al-Hadîts al-Nabawî fi al-Nahwî al-'Aroby* (Riyadh; Adwa' al-Salaf 1997) cet 2
- , *al-Sayr al-Hatsîts ila al-Isytisyhâd bi al-Hadîts fi al-Nahwî al-Aroby* (Riyadh; Adwa' al-Salaf 1997) cet 2
- , *al-Ishbah fi Syarh al-Iqtirâh*, (Damaskus; Dar al-Qolam 1989) Cet 1
- Ghalayini, Musthafa, *Jâmi' al-Durûs al-Arabiyyah*, (Beirut: al-Maktabah al-Ashriyah 1994),
- Hasan, Abbas, *Al-Lughob wa al-Nahwu Bayna Al-Qodîm wa Al-Hadîts* (Mesir; Dar al- Ma'ârif) cet 2
- Handawi, Hasan. *Manâbij al-Shorfyyîn wa Madzâhibubum* (Damaskus; Dar al-Qolam 1989) cet 1
- Hamud, Khodr Musa Muḥammad, *Al-Nahwu wa al-Nuhât*, (Beirut; Alam al-Kutub 2003) cet 1
- Hamady, Muhammad Dhory. *Al-Hadîts al-Nabawî al-Syarf wa Atsaruhu fi al-Dirâsat al-Lughowîyyah wa al-Nahwîyyah* (Baghdad 1982 M) Cet 1
- Hijazy, Mahmud Fahmy. *Ilm al-Lughob, madkhol tarikhy muqoron fi dhaw'î al-turot wa al-lughot al-samiyyah*, (Kuwait, Wikalah al-Mathbu'ah)
- Hassânayn, Afâf, *Fi Adillah al-Nahwî* (Kairo: al-Maktabah al-Akadimiyyah 1996
- Hilâl, Abdul Ghaffâr Himâd, *al-Lahjât al-Arabiyyah, nasy'atan wa tathawwuran*, (Kairo: Maktabah Wahbah 1993), cet. Ke-2
- Al-Ibady, Aḥmad Mukhtar, *Tarikh al-Maghrib wa al-Andalus*, (Beirut; Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah)
- Ibnu al-Imâd, *Syadzarat al-Dzahab fi Ikkhari man Dzahab*, (Beirut: Dar al-Fikr 1994)
- Al-Irâqy, *Alfiyah al-Hadîts*, (Kairo; Maktabah al-Sunnah 1988), cet. Ke-2
- Al-Irâqi, *al-Taqyîd wa al-Idbâh Syarh Ulûm al-Hadîts* (Makkah, Maktabah al-Tijâriyah

1993), cet. Ke-1

Ibnu Mâlik, *Syawâhid al-Tawdlîh wa al-Tashhîh*, (Beirut; 'Alam al-Kutub 1983) cet 3

-----, *Syarh Umdah al-Hâfidz wa Uddah al-Lâfidz*, (Baghdad; Mathba'ah al-'Any 1977)

-----, *Syarh al-Kâfiyah al-Syâfiyah*, (Makkah: Dar al-Ma'mun 1982), cet. Ke-1

Ibnu Faris, *al-Shâhiby fi fiqh al-Lughah al-Arabiyyah*, (Beirut; Maktabah al-Ma'arif 1993) Cet. 1

Ibrahim Musthafa, *Ihya' al-Nahwi* (Kairo; Dar al-Kitab al-Islamy 1992) cet 2

Ibnu Jinny, *al-Khashaish*, (Beirut; Dar al-Huda) cet 2

Ibnu Abi Hasyim, *Akhhâr al-Nahwiyyin* (Dar al-I'tishom 1981) cet 1

Ibnu Mandzûr, *Lisân al-Arab* (Dâr al-Ma'ârif)

Ibnu al-Atsir, *al-Nihayah fi Gharîb al-Hadîts wa al-Atsar* (Beirut; Dâr al-Kutub al-Ilmiyah 1997) cet 1

Ibnu Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, (Beirut; Dar al-Fikr)

Ibnu Khalkân, *Wafayât al-A'yân wa Abnâ'u Abanâ'i al-Zamân*, (Beirut: Dâr al-Fikr)

Ibnu Aqîl, *Syarh Ibnu Aqîl ala Alfîyah Ibn Mâlik*, (Beirut; al-Maktabah al-Ashriyyah 1988)

Ibnu 'Aqîl, *al-Musâ'id ala Tashhîl al-Fawâ'id*, (Damaskus: Beirut 1982) cet. Ke 1

Ibnu Hisyâm, *Audhoh al-Masâlik ila Alfîyah Ibn Mâlik*, (Beirut; Dar Ihya' al-Turats1966) Cet 6

Ibnu Hisyâm, *Syarh Syudzûr al-Dzahâb fi ma'rifat kalâm al-'Arab* (Makkah: Dar al-Baz)

Ibnu al-Bâdzis, *kitâb al-Iqnâ' fi al-Qirâ'at al-Sab'i*, (Damaskus: Dar al-Fikr 1402 H), cet.

Ke-1

Ibnu Duraid, *Jamharah al-Lughah*, (Dar al-Shadir)

-
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *al-Manâr al-Munîf fî al-Shahîh wa al-Dlâif* (Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyah 1988)
- al-Janâbi, Ahmad Nashîf, *al-Dirâsât al-Lughawiyah wa al-Nahwiyyah fî Misr*, (Kairo: Dâr al-Turâts 1977)
- al-Jawabi, Muhhamd Thahir, *Juhud al-Muhadditsin fî Naqdi Matn al-Hadîts al-Nabawi al-Syarif* (Muasasah Abdul karim 1986)
- al-Jauhari, *al-Shihâh Tâj al-Lughah wa Shihâh al-Arabiyyah*, (1982),
- al-Khatûb, Muḥammad Ajâj, *al-Sunnah Qabla Tadwîn*, (Beirut, Dar al-Fikr 1990),
- Al-Maqqâri, *Naḥḥ al-Thîb min Ghushni al-Andalusi al-Rathîb* (Beirut; Dar Shadir 1968)
- Al-Mubarrid, *al-Muqtadhab* (Kairo: 1399 H)
- Al-Nisâbûry, Muslim, *Shahîb Muslim*, (Beirut; Dâr al-Fikr 1992), cet. Ke-1
- Nahlah, Maḥmûd Aḥmad. *Ushûl al-Nahwi al-Araby* (Dâr al-Ma'rifah al-Jâmi'iyyah 2002)
- Nâshif, Ali al-Najdi, *Sibawaih Imâm al-Nuhât*, (Kairo; Alam al-Kutub)
- Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah 1993)
- Al-Rajihy, Abduh. *Durûs fî al-Madzhâib al-Nahwiyyah* (Beirut; Dar al-Nahdhah 1980)
- Al-Rûmy, Fahd. *Khoshoish al-Qur'an*, (Riyâdh; 1410 H) cet 5
- Al-Suyûthi, *Al-Muzhir fî Ulûm al-Lughoh wa Anwâ'uha* (Kairo; Dar al-Turôts) cet 3
- , *Kitâb al-Iqtirôh fî Ilmi Ushûl al-Nahwi* (1988) cet 1
- , *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'an*, (Damaskus: Dâr Ibnu Katsîr 1996), cet. Ke-3
- , *Tadrîb al-Râwi fî Syarh Taqrîb al-Nawawi*, (Beirut: Dar al-Fikr 1993),
-