

Kontribusi Pemikiran Nahwu Imam Sībawaih dan Ibrāhīm Muṣṭafā dalam Linguistik Arab (Studi Komparatif Epistemologis)

Andi Holilulloh

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
andiekhilillah@gmail.com

Received : Januari 17, 2020
Accepted : June 13, 2020

Revised : June 6, 2020
Published : June 30, 2020

Abstract: This paper analyses the development of Arabic Syntax, starting from classical period up to modern one which is intuitively synthesis-pragmatic. The epistemology of classical and modern Arabic syntax is focused on the thoughts of Imam Sībawaih and Ibrāhīm Muṣṭafā to represent each *A'jam* and 'Arab. This research uses the method of epistemology-comparative-history with procedure of intertext analysis. Method used by classical figures to compile Nahwu are *samā'ī*, *qiyāsī*, *ijmā'*, *ta'fīl*, *ta'wīl*, *istiḥsān* and *istiḥbāb* with both philosophical and theological approaches. Meanwhile, methods used by modern figures in compiling Nahwu is *tanẓīriyyah* and *taṭbīqiyyah*. This research confirms what researchers explain that the contribution of Sībawaih to the development of Nahwu lays on the classification of *i'rab* for noun (*ism*) into *raf'*, *naṣb* and *khafḍ*. This so-established theory is simplified by Ibrāhīm Muṣṭafā who says that *i'rāb* consists of *dammah* and *kasrah*. He does not take *fathah* into account of *i'rab*.

Keywords: *Sībawaih*, *Ibrāhīm Muṣṭafā*, Epistemology of Nahwu Thoughts

PENDAHULUAN

Ilmu nahwu adalah disiplin ilmu yang hingga kini masih memiliki daya tarik bagi para pemerhati bahasa Arab. Ilmu nahwu merupakan salah satu dari kajian gramatika Arab yang membicarakan susunan kalimat serta penentuan harakat akhir setiap kata dalam bahasa Arab. Dengan mempelajari ilmu nahwu, seseorang akan menjadi lebih mudah dalam memahami kalimat bahasa Arab dan mengetahui kedudukan setiap kata dalam kalimat, baik sebagai *Isim*, *fi'l*, *ḥarf*, *fā'il*, *maf'ūl* dan yang lainnya.¹

Kehadiran ilmu nahwu dalam studi keislaman begitu memberikan pengaruh besar dan sangat membantu dalam kajian ilmu bahasa Arab, sehingga menjadi pelengkap yang senantiasa menambah khazanah keilmuan bahasa Arab. Ilmu nahwu² ini hadir karena terdapat banyak kesalahan dalam membaca harakat namun masih relatif kecil dan untuk menyelamatkan bahasa Arab agar tetap terjaga dari kesalahan penggunaan bahasa Arab.

¹ Muhammad Abdullah Habib, *Ilmu Nahwu النحو الميسر*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2014), 25.

² Lihat Muhammad bin Ischaq Abu al-Faraj an-Nadim, *Al-Fihrist*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1978), 59.

Sejak itu pada abad ke-1 Hijriah, Abū al-Aswad ad-Du’alī merintis ilmu nahwu.³ Ulama nahwu klasik juga menyatakan bahwa ilmu nahwu ditujukan untuk syarat awal dalam mempelajari bahasa Arab, sebagaimana yang telah dipaparkan oleh pengarang kitab *al-‘Imrithī* dalam *nazham*-nya⁴:

النَّحْوُ أَوَّلَى أَوْلَى أَنْ يُعْلَمَ # إِذِ الْكَلَامُ دُونَهُ لَمْ يُفْهَمَا

Artinya: “Ilmu nahwu harus diketahui lebih dahulu karena bahasa Arab tidak dapat dipahami secara benar apabila tidak memenuhi tata kaidah dalam ilmu nahwu.”

Sejak abad ke-2 H, para ulama klasik ramai mengkaji ilmu nahwu karena pada masa tersebut ilmu nahwu belum lama terbentuk sehingga banyak menarik perhatian dari berbagai tokoh nahwu untuk mengkaji ilmu nahwu lebih mendalam. Kajian nahwu klasik bersifat filosofis, telah mengalami sintesis-pragmatis. Salah satu tokohnya adalah Imam Sībawaih yang begitu terkenal di kalangan para tokoh nahwu karena pemikiran nahwunya yang begitu luas, detail, filosofis dan mendalam.

Sementara itu, pada masa modern munculnya Ibrāhīm Muṣṭafā banyak memberikan kontribusi dalam rekonstruksi kajian ilmu nahwu karena di era ini telah mengalami banyak pengaruh dari linguistik modern dari Barat, seperti pemikiran linguistik Ferdinand de Saussure, Leonard Bloomfield, J.R. Firth, Noam Chomsky dan lain sebagainya.⁵

Konstruksi epistemologi yang dibangun keduanya juga mempunyai implikasi-implikasi yang cukup signifikan dan sangat relevan bagi perkembangan ilmu nahwu, terutama mengenai konsep-konsep nahwu klasik yang telah lebih dahulu ada, kemudian berkembang hingga menimbulkan banyak kritik dan perdebatan dari kalangan nahwu modern hingga nuansa nahwu ini menjadi pelengkap dalam hasanah keilmuan nahwu.

Pada artikel ini, penelitian ini mengkaji epistemologi nahwu klasik terutama *uṣūl an-nahwi* dalam perspektif Imam Sībawaih dan epistemologi nahwu modern terutama *uṣūl an-nahwi* dalam perspektif Ibrāhīm Muṣṭafā ini juga dikaitkan dengan konsep pembaharuan ilmu nahwu dari tokoh tersebut. Teori epistemologi membantu peneliti

³ Kojin, *Perkembangan Ilmu Nahwu Melalui Metode Kritik*, (Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2013), 8.

⁴ Syekh Syarafuddin, *Nazhm al-‘Imrithiy*, bait ke-9, terj. Harun Syamsuri, (Pamekasan: PP Darul Ulum Banyuwangi, 2012), 3.

⁵ Wati Susiawati, “Uṣūl an-Nahwi Dalam Perspektif Ibnu Madha,” *IMLA: Journal of Arabic Studies*, Vol. 2. No. 2 (Maret 2017): 164.

dalam mengkaji sehingga dapat memberikan kemudahan dan kritikan yang membangun, baik untuk perkembangan ilmu bahasa Arab maupun untuk perkembangan ilmu nahwu sendiri.⁶ Secara epistemologis, ilmu nahwu dibangun atas dasar empat prinsip utama yakni *as-samā'ī*, *al-istiṣhāb*, *al-qiyās* dan *'āmil*⁷ sebagaimana yang akan dibahas di sini dalam bingkai pemikiran kedua tokoh dimaksud.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini merupakan kajian nahwu, yaitu mengungkap perkembangan ilmu nahwu dari pemikiran tokoh klasik hingga pemikiran tokoh modern. Sementara penelitian ini menggunakan metode kualitatif studi kepustakaan (*library research*). Metode kualitatif yaitu suatu metode penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis, dari buku-buku yang berkaitan dengan masalah penelitian.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

Intelektualitas Imam Sībawaih dan Pengaruh Sosial

Imam Sībawaih bernama asli 'Amrun bin 'Uṣmān bin Qanbar Abū Bisyr. Kata "Sībawaih" adalah nama panggilan yang berasal dari bahasa Persia, kata "sib" itu artinya buah apel, sedangkan "waih" artinya wangi. Jadi kata "Sībawaih" itu artinya semerbak wangi buah Apel. Konon wangi buah apel tersebut terpancar dari tubuhnya. Imam Sībawaih itu lahir di Persia pada tahun 148 H-180 H atau pada tahun 765 M-795 M, tepatnya di kota Albaidha,⁸ salah satu kota di Provinsi Istikhar negara Persia (Iran, sekarang) berdekatan Syairaz. Sībawaih bersama keluarganya hijrah ke kota Bashrah, negara Iraq, di sana ia tumbuh kembang dalam lingkungan ilmiah.⁹ Sejak kecil ia belajar kepada ulama-ulama yang berasal dari madzhab Bashrah, Hijaz, Najd (Nejed), Tuhamah dan kota lainnya. Dan ketika menunaikan ibadah haji, ia sempat belajar kepada ulama-ulama yang ia temui di Haramain, sehingga termasuk orang yang alim dalam ilmu *qiyās* (analogis) dan *qirā'at*.¹⁰

⁶ Lihat Tesis: Mugy Nugaraha, *Posisi (Ma'qif) Syarh al-Ajrumiyyah karya Khalid al-Azḥari di Antara Dua Aliran Bashrah dan Kufah Mengenai 'Amil (Taḥqīq wa Dirasah)*, 2.

⁷ Lihat Zamzam Afandi, "Ilmu Nahwu: Prinsip-prinsip dan Upaya Pembaharuannya (Kajian Epistemologis)", *Jurnal Adabiyat*, Vol. 2. No. 1 juni 2003.

⁸ Imam Saiful Mu'minin, *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*, (Jakarta: Amzah, 2008), 298.

⁹ Sībawaih, *Al-Kitāb*, (Kairo: Dār al-Qalam, 1966), 4.

¹⁰ Ahmad Najib Afandi, *Madrasah Nahwu Bashrah dan Kufah*, (Kediri: Sumenang, 2004), 24.

Imam Sībawaih banyak belajar dari para *masyāyikh* yang memberikan ilmunya di masa *daulah* ‘Abasiyyah. Berikut ini beberapa guru Imam Sībawaih dalam ilmu linguistik Arab, di antaranya ialah¹¹:

- a. Syeikh Hammād Ibnu Salamah Ibnu Dīnār Al-Baṣarī, merupakan guru paling berpengaruh bagi Imam Sībawaih. Beliau ahli hadits yang terkenal karena Sībawaih tidak hanya belajar nahwu sharaf kepadanya, namun juga belajar hadits dan lain sebagainya.
- b. Syeikh Abū al-Khaṭṭāb al-Akhfasy, ‘Abdul Ḥamīd bin ‘Abdul Majīd, ahli dalam bidang bahasa dan nahwu, sekaligus gurunya syeikh Yunus. Sībawaih belajar banyak tentang kebahasaan dan nahwu darinya. Beliau yang membuat teori dan definisi nahwu yang berbeda dari bahasa lainnya, serta pembatasan antara ilmu nahwu dan sharaf.
- c. Syeikh Ya‘qūb bin Ishāq bin Zaid bin ‘Abdullāh bin Abī Ihāq Al-Baṣarī, berasal dari penduduk ahli Jabbul, salah satu negeri di antara Nu‘māniyah dan Wasīth.
- d. Syeikh Isa ibnu ‘Umar at-Tsaqafī al-Baṣarī, pengarang dua kitab dalam ilmu nahwu “*Al-Jāmi’*” dan “*Al-Ikmāl*”, merupakan ulama madzhab Bashrah, yang mengkombinasi dan menggabungkan madzhab Abu Aswad ad-Duali dengan ilmu bahasa Arab lainnya pada periode kedua. Beliau mengarang kitabnya dengan teliti dan fokus membahas tentang lafazh dan bacaan Arab. Beliau wafat pada tahun 149 H.
- e. Syeikh Abū ‘Abdirrahmān Yūnus ibnu Ḥabīb ad-Ḍabbī, beliau adalah guru Sībawaih yang sekaligus belajar juga dengan Imam Ḥammād bin Salamah. Beliau dikenal dengan nama *an-Nahwī* karena ia pakar dan Imam nahwu Bashrah, serta juga genius dalam bidang sastra Arab. Yunus bin Habib lahir di desa Jabbul (sungai Dajlah, antara Baghdad dan Wasith). Di antara kitab karangannya adalah *Ma‘ānī Al-Qur’ān*, *al-Lughah*, *an-Nawādir* dan *al-Amtsāl*. Dia tidak punya cita-cita dan ambisi dalam hidupnya selain untuk mencari ilmu dan menyebarkanluaskannya.¹²

¹¹ Irfan Ghazali, “al-‘Amil ‘inda Sibawaih wa Ibn Mada”. (Tesis: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008), 15-17.

¹² Imam Saiful Mu’minin, *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*, (Jakarta: Amzah, 2008), 324.

- f. Imam Khalīl bin Aḥmad al-Farāhidī¹³, selaku maha guru Imam Sībawaih yang paling berjasa dan tidak hanya menguasai ilmu nahwu, tapi juga menguasai *fān* ilmu lainnya, contohnya ilmu *‘Arudh*. Karya-karya Imam Khalīl bin Aḥmad dalam bidang bahasa yaitu *kitāb Ma‘ānī al-Ḥurūf*, *kitāb an-Nuqaṭ wat-Tasykīl*, *kitāb al-Jamal*, *kitāb asy-Syawāhid* dan *kitāb al-‘Ain*.
- g. Syeikh Abū Zaid Sa‘īd bin Aus al-Anṣārī. Ayahnya bernama Aus bin Tsābit yang merupakan ahli hadits dan ahli bahasa. Imam Sībawaih belajar bahasa dari sisi gramatika dari Syeikh Abū Zaid Sa‘īd.
- h. Syeikh Hārūn bin Mūsa an-Naḥwī, merupakan linguis Bashrah, wafat di kota Hudud pada tahun 170 H.
- i. Syeikh Abū ‘Amr bin al-‘Allā’, ahli Bashrah yang belajar ilmu nahwu dari Imam Naṣr bin ‘Āṣim yang merupakan murid dari Abū al-Aswad Ad-Du‘alī.
- j. Syeikh ‘Abdullāh bin Zaid Abī Ishāq bin al-Ḥārīts, salah satu guru Imam Sībawaih yang berketurunan Khadrami dan menjadi ikon dalam perkembangan ilmu nahwu.
- k. Syeikh Muḥammad bin Ḥasan bin Abī Sarrah, guru Imam Sībawaih sekaligus guru bagi Imam al-Kisā’ī dan Imam al-Farrā’. Imam Sībawaih banyak belajar mengenai ilmu linguistik Arab, gramatika arab dan sastra Arab kepada beliau sehingga keilmuan Sībawaih semakin matang dan meluas.¹⁴

Intelektualitas Imam Sībawaih tidak sampai di situ, karena besarnya ilmu Sībawaih sehingga memiliki banyak murid dari berbagai kalangan, baik Bashrah maupun Kufah. Di antara murid-murid Imam Sībawaih adalah Abū Ḥasan al-Akhfasy, Qaṭrab (Abū Muḥammad bin al-Mustanīr al-Baṣarī) dan An-Nasyi.¹⁵

Imam Sībawaih dalam Wacana Epistemologi Nahwu Klasik

Dalam sejarah linguistik Arab, Imam Sībawaih berhasil mengembangkan ilmu nahwu sehingga banyak dikaji, beliau memiliki karya yang menjadi rujukan utama dalam ilmu nahwu. Pada dasarnya, kehadiran Imam Sībawaih di tengah perkembangan ilmu nahwu yang sedang berjaya di masanya, memunculkan dan memberikan pengaruh besar

¹³ Andi Holilulloh, *Epistemologi Ilmu Nahwu karakteristik kitab al-Ajuriyyah dan an-Nahwu al-Wadih*, (Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2018), 25.

¹⁴ *Ibid*, 19.

¹⁵ Imam Sībawaih, *al-Kitab*, 14.

dalam istilah-istilah baru pemikiran Imam Sībawaih. Imam Sībawaih sangat cerdas dan kepandaiannya dalam berbagai bidang ilmu sudah tidak diragukan lagi, terlebih pemahamannya soal nahwu tentang *‘āmil* dan *‘awāmil* yang kemudian Ia kumpulkan ilmu-ilmu tersebut menjadi sebuah karya yang fenomenal, dan karya ini menjadi tolak ukur kehebatan ilmunya, kitab ini sangat terkenal di kalangan pemerhati bahasa Arab dari periode klasik hingga modern bahkan para ulama nahwu bersepakat bahwa Al-Kitāb ini sebagai Al-Qur’annya ilmu nahwu.¹⁶

Imam Sībawaih merupakan urutan ke-lima dalam periodisasi perkembangan ilmu nahwu madzhab Bashrah. Tidak sedikit yang menyatakan bahwa karya agung yang ia tulis pada dasarnya belum memiliki nama, justru para ulama nahwu setelahnya yang memberi nama “Kitāb Sībawaih” atau “Al-Kitāb.”¹⁷ Al-Kitāb merupakan terobosan dalam linguistik bahasa Arab sehingga dapat diterima hingga zaman sekarang. Karya ini ditulis setelah sang guru Imam Khalīl bin Aḥmad meninggal dunia karena dalam karya Imam Sībawaih tersebut dapat ditemukan adanya beberapa do’a bagi gurunya dengan ungkapan *رَحِمَكُمُ اللَّهُ* yang berarti “semoga Allah SWT merahmati mu” yang dalam persepsi umat Islam, kalimat ini ditujukan untuk penghormatan dan do’a bagi orang yang telah meninggal.¹⁸

Al-Kitāb karya Sībawaih memiliki 601 Bab dan telah dicetak beberapa kali di berbagai negara dan diterbitkan oleh instansi yang berbeda.¹⁹ Dari terbitan itu, edisi yang saat ini beredar merupakan cetakan dari Mesir setelah melalui proses *editing* oleh ‘Abdussalām Muḥammad Hārūn dan melalui koreksian serta rujukan dari Al-Kitāb terhadap data yang ditemukan pada kitab lain.

Pemikiran Imam Sībawaih sejatinya menerapkan konsep dasar *riwāyah* dan *qiyās*, meskipun kedua bahasan ini tidak seluas yang dimiliki mazhab Kufah (Imam al-Kisa’i), karena Imam Sībawaih merupakan sosok nahwu terkemuka dari mazhab Bashrah dan Imam al-Kisa’i adalah sosok terkemuka dari Mazhab Kufah, dua tokoh dari mazhab nahwu yang berbeda namun di era yang sama. Imam Sībawaih sejatinya mengambil sumber rujukan utama dalam menetapkan kaidah-kaidah nahwu, selain melihat rujukan

¹⁶ Lihat Syauqi Dhaif, *al-Madaris an-Nahwiyyah*, (Kairo: Dar al-Ma’arif, 1968), 59.

¹⁷ Sembodo Ardi Widodo, *Kilas Balik*, 113.

¹⁸ Sri Guno Najib Chaqoqo, *Sejarah Nahwu: Memotret Kodifikasi Nahwu Sibawaih*, (Salatiga: LP2M-Press, 2015), 111.

¹⁹ *Ibid.*, 112.

metode ilmu nahwu dari guru-guru Imam Sībawaih, terdapat beberapa sumber utama yang Sībawaih ambil, di antaranya Al-Qur'an dan *qirā'ah*, bahasa Arab primitif (Badwi) dan puisi-puisi Arab. Imam Sībawaih mampu menjadikan mazhab nahwu Bashrah berada di puncak kejayaan dalam hasanah keilmuan, ketiga sumber utama rujukan Sībawaih ini pun diperjelas dalam karya fenomenalnya *Al-Kitāb*, sebagai berikut:²⁰

1. Al-Qur'an dan *Qirā'at* nya.

Al-Qur'an sebagai sumber utama yang digunakan Imam Sībawaih dalam kajian metode ilmu nahwu, mazhab nahwu Bashrah telah sepakat menjadikan Al-Qur'an sebagai *dalīl* dalam kajian ilmu nahwu. Menurut peneliti, bacaan Al-Qur'an secara mutlak dapat dijadikan sumber utama dalam kajian ilmu nahwu karena setiap ayat demi ayat dalam Al-Qur'an itu sudah berbahasa Arab yang bersifat mutlak dan benar yang hakiki, tidak mungkin diragukan lagi keraguannya. *Qirā'ah* juga dijadikan dasar dan dalil dalam kajian ilmu nahwu, selama *qirā'ah* tersebut riwayatnya ṣahih dan telah disepakati oleh ahli *qirā'ah* lainnya, kemudian diperkuat kembali oleh ungkapan orang Arab Badwi yang tinggal di pedalaman.

2. Bahasa Arab primitif (Badwi).

Menurut Imam Sībawaih, bahasa Arab Badwi merupakan unsur penting dalam menetapkan metode ilmu nahwu, karena bahasa Arab kampung ini dianggap masih orisinil dan tidak tercampuri oleh bahasa dunia luar sehingga bahasa yang dimiliki oleh mereka masih terjaga keasliannya. Batasan daerah yang dianggap memiliki bahasa yang fasih oleh para ulama dan dapat diterima *ḥujjah* dengan dasar *simā'ī* dibagi menjadi 2 daerah, yaitu: daerah perkotaan yang dibatasi pada akhir abad ke-2 Hijriyyah dan Arab kampung (badwi) sampai akhir abad ke-4 H.²¹ Demikianlah dapat dipahami bahwa Imam Sībawaih merujuk dan berpacu kepada Arab kampung (Arab Badwi) dalam menyusun tata bahasa Arab dan Sībawaih juga begitu sangat teliti dalam menyeleksi kebenaran riwayatnya sampai ada suatu informasi yang menyatakan bahwa Imam Sībawaih hingga datang langsung ke lingkungan Arab Badwi dengan tujuan melihat dan mendengar langsung bahasa Arab mereka secara lisan.²²

²⁰ Bustamin Dihe, "Konstruksi Pemikiran Sībawaih dalam Kajian Ilmu Nahwu," Rausyan Fikr, Vol. 14 No. 1, (Juni 2018), 93-94.

²¹ Abdal as-Salim Makram, *Alquran al-Karim wa Asrulu fi Dirasat an-Nahwiyyah*, (Cet. 1; Kairo: Dar al-ma'arif, 1965), 95.

²² Lihat Bustamin Dihe, "Konstruksi Pemikiran," 95.

3. Puisi-puisi Arab.

Imam Sībawaih telah memilih dan menentukan puisi-puisi Arab dalam menjadikannya sumber kaidah bahasa Arab karena tidak semua puisi Arab boleh dijadikan hujjah dalam menetapkan tata bahasa dalam kajian ilmu nahwu. Beberapa tokoh nahwu yang pada saat itu kebanyakan dari madrasah Bashrah yang mana mengelompokkan para penyair Arab pada empat tingkatan, yakni:

1. *As-Syu'arā' al-jāhiliyyūn*, yaitu para penyair Arab yang tergolong *jāhiliyyūn*, seperti Imru al-Qays, An-Nābigah Al-Dzubyānī, Zuhair bin Abī Sulmā, Labīd.
2. *As-Syu'arā' al-mukhadramūn*, yaitu para penyair Arab yang hidup di dua zaman, yakni: zaman *jāhili* dan zaman Islam, seperti al-Khansa, Hasan bin Sabit.
3. *As-Syu'arā' al-islāmiyyūn*, yaitu Para penyair Arab yang hanya hidup di zaman Islam, seperti Jarīr, Al-Farazdaq, Al-Kummait, Dzū Ar-Rummah.
4. *As-Syu'arā' al-Muwalladūn wa al-muḥdatsūn*, yaitu para penyair Arab yang hidup setelah penyair *As-Syu'arā' al-islāmiyyūn* sampai sekarang, seperti Basysyār bin Burd, Abū Nuwās dan penyair-penyair yang hidup sesudahnya.²³

Imam Sībawaih menggunakan beberapa prinsip dan konsep dalam meletakkan kaidah-kaidah Nahwu, di antaranya²⁴:

1. Aliran nahwu Bashrah dapat dikatakan sebagai nahwu yang cenderung murni berdasarkan bahasa Al-Qur'an.
2. Mazhab nahwu Bashrah menghindari pemikiran bahasa asing sehingga dianggap jarang (*syādz*).
3. *Isim fā'il* yang bermakna “lampau” tidak dapat beramal sebagaimana *fīl* nya yang bisa menashabkan *maf'ūl* nya dan menurut Sībawaih, *Isim fā'il* yang dapat beramal menashabkan *maf'ūl*, disyaratkan harus *Isim fā'il* yang bermakna “akan datang”, seperti pada contoh berikut:

²³ *Ibid.*, 105.

²⁴ Mushtafa, “Al-Kisa'i: Jawara Nachwu Aliran Kufah,” *Adabiyyat: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol.2 No. 1, (Maret 2004), 14-20.

وتحسبهم أيقاظا وهم رقود و نقلهم ذات اليمين وذات الشمال وكلهم بأسط ذراعيه
بالوصيد لو إطلعت عليهم لو ليت منهم فرارا وملئت منهم رعبا.²⁵

Menurut Imam Sībawaih, kata “بأسط” dalam ayat tersebut tidak memiliki ‘amal seperti *fi’l* nya, tidak dapat menasabkan *maf’ūl* karena lafadz tersebut memiliki makna lampau.
4. Imam Sībawaih menerapkan konsep *ta’wil* untuk *Isim fā’il* yang bermakna *mustaqbal* yang dapat beramal seperti *fi’l* nya, maka jika kalimat tersebut di-*ta’wil* dengan *fi’l mudāri’* akan menjadi seperti ini “وكلهم يبسط ذراعيه”.

5. menurut pemikiran Imam Sībawaih mengenai huruf *wāwu* pada kalimat berikut:

أوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون.²⁶

Menurut Imam Sībawaih, huruf *wāwu* pada kalimat “أوكلما” adalah *wāwu ‘athaf* yang didahului oleh huruf hamzah *istifhāmiyyah*, sedangkan menurut Imam al-Kisa’i huruf *wāwu* tersebut berasal huruf ‘*athaf* dari kata “أو”, sedangkan menurut al-Akhfasy huruf *wāwu* tersebut adalah huruf *wāwu zā’idah*.

6. Pemikiran Imam Sībawaih akan konsep *i’rab*²⁷ *fi’l al-mudari’* yang dibaca *rafā’*, contohnya saja pada ungkapan مُحَمَّدٌ يَذْهَبُ yang mana pada *fi’l mudari’* يَذْهَبُ tersebut dibaca *rafā’* karena *fi’l* tersebut berada pada posisi isim *fā’il* “قَائِمٌ” yang berdasarkan kaidah nahwu dibaca *rafā’*.

Imam Sībawaih juga pernah berselisih pendapat dengan muridnya yang bernama Qathrab. Beberapa selisih gagasan keduanya yaitu :

- Tanda baca pada *i’rab* berupa *rafā’*, *naṣab*, *jarr* dan *jazm* itu pada hakikatnya adalah tanda baca berupa *dammah*, *Fathah*, *kasah* dan *sukun*.
- Imam Sībawaih berpendapat bahwa *i’rab* untuk *Isim mutsanna* dan *jam’ mudzakkar sālim* itu *muqaddarah* pada *alif*, *wāwu* dan *yā’*, sedangkan

²⁵ Q.S. Al-Kahfi: 18.

²⁶ Q.S. Al-Baqarah: 100.

²⁷ Zamzam Afandi, “Bias Teologi dalam Linguistik Arab (?) (Tela’ah atas Prinsip ‘*Amil* dan ‘*Ta’lil* dalam Nahwu),” Adabiyat: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab, Vol.7. No.1, Juni 2008, 132-133.

Qaṭṭarab berpendapat bahwa *i'rab*-nya *muqaddarah* pada huruf sebelum *alif*, *wāwu* dan *yā* '.

- c. Imam Sībawaih berpendapat bahwa *i'rab* untuk *asmā'ul khamsah* itu *muqaddarah* pada *wāwu*, *alif* dan *yā* '. Sedangkan Qaṭṭarab berpendapat bahwa *i'rab*-nya itu *muqaddarah* pada huruf sebelum *wāwu*, *alif* dan *yā* '.

7. Menurut Imam Sībawaih dan para ahli nahwu madzhab Bashrah mengenai kaidah '*adad* dan *ma'dūd* jika kemasukan *alif lam*, maka cukup '*adad* yang pertama saja yang dapat dimasuki *alif lam*, tidak pada *ma'dūd*, contohnya: مَا فَعَلْتُ أَحَدَ عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ.

8. Menurut Imam Sībawaih mengenai wazan dari kata "أشياء" yang hakikatnya mengikuti wazan "فعلاء" dalam posisi huruf "ف" dibaca *Faṭḥah* karena asalnya adalah "شيئاء" lalu hamzahnya berfungsi sebagai "lam kalimah" yang ditempati di awal kata, sehingga menjadi "أشياء" yang mengikuti wazan "لعفاء", namun pendapat ini cukup mendapat pertentangan salah satunya dari al-Māzinī, menurutnya kata "فعلاء" bukan merupakan wazan bagi kata-kata dalam bentuk *jam'* (plural).²⁸

Intelektualitas Ibrāhīm Muṣṭafā dan Pengaruh Sosial

Ibrāhīm Muṣṭafā merupakan seorang pembaharu dan kritikus dalam bidang ilmu nahwu yang hidup di zaman modern. Ia lahir di Mesir pada tahun 1904 M atau 1305 H dan wafat pada tahun 1962 M atau tahun 1383 H. Ibrāhīm Muṣṭafā adalah representasi kritikus dan pembaharu nahwu abad modern yang banyak mengilhami para ahli nahwu lain dalam mengemukakan pandangan dan pola berpikirnya. Ibrāhīm Muṣṭafā menyelesaikan karyanya dalam bidang ilmu nahwu yang berjudul "*Ihyā' an-Nahwi*" pada tahun 1936 M (revitalisasi ilmu nahwu) dan di tahun 1937 M. karya tersebut diterbitkan oleh *Lajnah at-Ta'lif wa at-Tarjamah wa an-Nasyr* Kairo.²⁹

Setelah Ibrāhīm Muṣṭafā menyelesaikan studi dan mengawali karirnya menjadi seorang pengajar di Kampus "*Al-Jam'iyyah al-Khairiyyah al-Islāmiyyah*" hingga

²⁸ Muḥammad bin Mukarram bin Manẓūr al-Afriqy al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār as-Ṣādir, T.t.), Juz 3, 70.

²⁹ *Ibid.*, 15.

menjadi seorang peneliti dan pengawas pendidikan dan pembelajaran di instansi tersebut. Dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa perjalanan hidup Ibrāhīm Muṣṭafā adalah menjadi seorang dosen bidang ilmu nahwu di Fakultas Adab, Universitas Kairo dan pada perkembangannya, Ibrāhīm Muṣṭafā menjadi ketua jurusan bahasa Arab, menjadi wakil dekan dan sampai menjadi Dekan Fakultas di Universitas Kairo.

Ibrāhīm Muṣṭafā sangat memperhatikan perkembangan ilmu nahwu dan ringkasan kaidah ilmu-ilmu nahwu dari kesulitan dan *i'āl* para ahli nahwu yang semua ini ia tulis dalam karyanya yang diberi nama "*Ihyā' an-Nahwi*" yang di dalamnya terdapat kritik-kritik akan permasalahan dalam ilmu nahwu klasik.

Ibrāhīm Muṣṭafā dalam Wacana Epistemologi Nahwu Modern

Ibrāhīm Muṣṭafā menjadi salah satu yang secara metodologis dan ilmiah telah mengkritik wacana nahwu klasik yang dianggap tidak efisien. Muṣṭafa juga telah merubah beberapa teori nahwu dengan alasan untuk memberikan kontekstualisasi nahwu yang dianggapnya untuk lebih sesuai dengan perubahan, perkembangan dan kebutuhan zaman modern. Ibrahim mencoba membatasi kesulitan konsep yang ia temukan dalam beberapa buku teks pembelajaran nahwu sebelumnya dan berusaha mencari solusi atas permasalahan yang ia dapatkan.³⁰

Dalam kitab *Ihyā' an-Nahwi* dijelaskan bahwa kritik terhadap para ulama nahwu klasik atas penyempitan dan kurang tepatnya dalam penyampaian materi nahwu yang dianggap rumit, Ibrāhīm Muṣṭafā memandang bahwa hakikatnya Ilmu nahwu itu luas dan lebih dari sekedar definisi. Upaya Ibrāhīm Muṣṭafā ini untuk menyederhanakannya agar lebih efektif, menata ulang bab-bab dalam kajian ilmu nahwu agar lebih mudah diterima bagi pemerhati bahasa Arab.³¹ Ibrāhīm Muṣṭafā sejatinya banyak diilhami oleh pemikiran dari Ibnu Maḍā', berdasarkan apa yang peneliti pahami setelah membaca kitab *Ihya an-Nahwi*, peneliti menemukan pernyataan Ibrāhīm Muṣṭafā di bagian pengantar kitabnya: "Kitab ini membahas tentang kajian ilmu nahwu yang telah saya kaji selama tujuh tahun namun aku sajikan ulang dalam beberapa lembar saja. Tujuanku adalah untuk mengubah metode nahwu dalam mempelajari bahasa Arab, menghilangkan

³⁰ Asep M. Tammam, "Upaya Individual Pembaruan Ilmu Nahwu XX", (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2009), 3.

³¹ Zamzam Afandi, "Ilmu Nahwu: Prinsip-Prinsip dan Upaya Pembaharuannya (Kajian Epistemologis)", dalam Jurnal Adabiyat, Vol. II. 1 Juni 2003.

pembahasan nahwu yang dirasa menyulitkan dan memberatkan bagi para pengkaji bahasa Arab dan menggantinya dengan cara-cara yang mudah dipahami sehingga para pembelajar bahasa Arab tidak merasakan kesulitan, menghantarkan mereka memahami kajian uslub-uslub (stilistika).³²

Beberapa ide pembaharuan Ibrāhīm Muṣṭafā terhadap kajian ilmu nahwu yang mencakup banyak aspek, di antaranya adalah redefinisi nahwu, penolakan konsep *‘amil*, pembagian ulang konsep *i’rab* dan tanda-tanda *i’rab* yang bersifat *far’iyyah* dan lain sebagainya. Dalam kitab *“Ihyā’ an-Nahwi”*, ia membagi beberapa tema bahasan, yakni *pertama*, pengertian nahwu yang ditulis oleh para ahli Sintaksis Arab. *Kedua*, macam-macam pembahasan nahwu. *Ketiga*, dasar dan makna *i’rab*. *Keempat*, *dammah* sebagai tanda *isnad*, *kasrah* sebagai tanda *idhafah*, *fathah* bukan sebagai tanda *i’rab*, dasar *mabniy* itu sukun, cabang-cabang tanda *i’rab*, *at-tawabi’*, dan *ṣaraf*.³³ Ibrāhīm Muṣṭafā menitik beratkan pembahasan utama dalam karyanya, Ia menulis kritik dan penolakan atas beberapa prinsip nahwu dan mengemukakan beberapa ide pembaharuan nahwu yang mencakup banyak aspek, di antaranya:

a. Mendefinisi ulang pengertian nahwu.

Awalnya Ibrāhīm Muṣṭafā mulai mengkritik konsep nahwu klasik yang telah digagas oleh para ulama nahwu klasik, karena konsep definisi ilmu nahwu dari para ulama nahwu klasik yakni “Ilmu nahwu adalah ilmu yang dengannya dapat diketahui posisi akhir kata baik dari segi *mu’rab* dan *mabniy*.” Ahmad Muhammad Abduradhi juga menambahkan paparannya bahwa Muṣṭafa telah menemukan kejanggalan dari para ulama nahwu klasik yang telah mempersempit kajian ilmu nahwu dan menyimpulkan pemahamannya hanya kepada akhir kata saja. Muṣṭafa memandang bahwa ilmu nahwu lebih dari sekedar pemahaman dan perhatian terhadap akhir kalimat.³⁴ Menurut perspektif Ibrāhīm Muṣṭafā, definisi nahwu yang lebih tepat adalah kaidah, susunan kalimat dan penjelasan posisi setiap kata yang terdapat di dalamnya, posisi suatu kata dalam kalimat yang memiliki kaitan dengan kata dan kalimat lain yang lebih luas,

³² Ibrahim Muṣṭafa, *Ihya an-nahwi*, 14.

³³ ‘Iṣom Kāzīm Al-Ghālībī, “Kitab Ihyā’ an-Nahwi li al-ustadz Ibrahim Muṣṭafa: Tahlil wa Naqd” (2011).

³⁴ Aḥmad Muḥammad ‘Abdurṛāḍī, “Ihyā’ an-Nahwi wa al-wāqī‘ al-lughawī, *Dirāsah Tahliliyyah Naqdiyyah*” (Kairo: Dār al-ma‘ārif. tt), 66.

sehingga mampu menjadi susunan kata yang sistematis dan memberikan pengertian yang jelas.

b. Penolakan terhadap konsep ‘amil.

Ibrāhīm Muṣṭafā menjadi ulama nahwu abad modern yang menolak dan mengkritik konsep ‘amil yang dimiliki oleh ulama nahwu klasik, berikut ini beberapa gagasan yang lebih ringkas terkait konsep ‘amil menurut perspektif Ibrāhīm Muṣṭafā:

1. Setiap tanda *i’rab* suatu kalimat merupakan pengaruh dari ‘amil, namun jika ‘amil tidak disebutkan secara langsung, maka *i’rab*nya dapat dikira-kirakan (*muqaddar*) karena menurutnya ‘amil yang tidak disebutkan itu memang ada dan oleh karena itu wajib ditakdirkan (*muqaddar*). Menurutny, dalam satu *jumlah* bisa terdapat 2 ‘amil *muqaddar* yang tidak sama, contohnya: **إِيَّاكَ وَالْأَسَدَ** yang *muqaddar* nya **أَحْذَرُكَ وَأَحْذَرُ الْأَسَدَ** karena satu kata kerja (*fi’l*) saja cukup.
2. Dalam konteks *ma’mul*, tidak boleh ada dua ‘amil dalam waktu yang bersamaan karena menurut ulama nahwu klasik, cara kerja keduanya itu berbeda, satu ‘amil mempengaruhi terhadap suatu lafadz sedangkan ‘amil yang satu beramal pada segi posisinya.
3. Pada kaidahnya, *fi’l* itu yang sejatinya menjadi ‘amil yang beramal pada pada isim, baik dalam tingkah *rafa’* dan *nasb*.
4. *Fi’l* yang *mutaṣarrif* (bukan *jamid*) dapat beramal secara sempurna sedangkan untuk *fi’l jamid* itu dapat menjadi ‘amil namun lemah.
5. Isim juga dapat berfungsi sebagai ‘amil karena diserupakan dengan *fi’l* seperti halnya *Isim fā’il*, *Isim maf’ūl*, *Isim masdar* karena setiap *Isim* yang tidak memiliki kemiripan dengan *fi’l* maka ia tidak dapat beramal.
6. Terdapat dua cara saat huruf menjadi ‘amil: *pertama*, terdiri dari huruf asli dan tidak disamakan dengan *fi’l*. *kedua*, huruf dapat beramal karena disamakan dengan *fi’l*, baik beramal terhadap isim maupun *fi’l* karena huruf dapat merafa’kan, menaṣabkan dan menjarrkan isim dan huruf dapat menjazmkan dan menaṣabkan terhadap *fi’l*. setiap huruf yang disamakan dengan *fi’l* akan memiliki proses ‘amal yang dapat dilihat dari sejauh mana huruf tersebut memiliki kesamaan dengan *fi’l* baik dari segi makna maupun lafadznya. Contohnya huruf

إِنَّ yang bermakna “menguatkan” yang serupa makna dan memiliki kemiripan antara huruf dan *fi’l*, huruf إِنَّ juga terdiri dari tiga huruf yakni hamzah dan nun ganda (nun bertasydid), namun jika huruf ketiga (*syiddah*) itu dihilangkan maka akan menjadi huruf “in” sehingga tidak mirip lagi dengan *fi’l* dan akan lemah ‘*amahnya*.

7. Ada huruf yang akan dapat beramal jika sudah nempel pada *fi’l mudari’*, contohnya huruf لم dan لن karena kedua huruf tersebut hanya bisa nempel pada *fi’l mudari’* saja, tidak bisa nempel pada *fi’l madi* dan berbeda dengan huruf قد yang tidak memiliki pasangan akan jenis *fi’l* khusus karena huruf ini bisa nempel pada *fi’l madi* dan *mudari’*.
8. Huruf لَ dapat beramal tidal sesuai konteks dan ketentuan posisinya karena huruf ini terkadang dapat beramal seperi ‘*amalnya inna dan laisa*, bisa nempel pada isim dan huruf.
9. ‘*Amil-’amil* yang merusak pada *fi’l* memiliki fungsi yang lemah jika dibandingkan ‘*amil* yang nempel pada isim karena ‘*amil* pada *fi’l* itu dapat dihilangkan jika telah memenuhi syarat seperti huruf-huruf ‘*adawat as-syarti*.
10. Ada beberapa kelompok huruf yang memiliki fungsi ‘*amal* yang sama, maka akan digolongkan kepada kelompok jenis huruf, contohnya ‘*amil nawasikh* إِنَّ dan كَانَ yang setiap dari mereka memiliki anggota jenis huruf yakni *inna wa akhawatuha* dan *kana wa akhawatuha* dan setiap dari kelompok dari huruf tersebut dinamai *ummu al-bab*.

Demikianlah konsep ‘*amil* dan sedikit menyinggung konsep *i’rab* yang dipaparkan oleh Ibrāhīm Muṣṭafā berdasarkan ketelitiannya dalam meringkas apa yang telah dikonsep ulama nahwu klasik.³⁵

³⁵ Muṣṭafa Ibrāhīm, *Iḥyā’ an-nahwi*, 1992, 109.

c. Pembagian ulang masalah *i'rab*.

Ibrāhīm Muṣṭafā membatasi *i'rab* atas apa yang selama ini sudah ada. Sebagaimana kita ketahui bersama, tanda *i'rab* untuk isim ada tiga macam: *fathah*, *dammah* dan *kasrah*, maka menurut perspektif Muṣṭafa bahwa tanda *i'rab* ini cukup *dammah* dan *kasrah* saja karena menurutnya, *fathah* itu tidak termasuk dari konsep *i'rab* dan tidak menunjukkan makna apapun, *fathah* hanyalah harakat yang disukai orang Arab daripada harakat-harakat yang lain dengan alasan harakat *fathah* itu lebih ringan jika dibandingkan dengan harakat lainnya. Tanda *i'rab dammah* dan *kasrah* yang diyakini terjadi bukan karena adanya pengaruh *'amil* namun karena adanya ketentuan makna dari si pembicara itu sendiri dan semua ini merupakan batasan tanda *i'rab* yang digagas oleh Ibrāhīm Muṣṭafā.³⁶

Konsep *mubtada' khabar* dan *fi'l fā'il* juga berbeda antara konsep ulama nahwu klasik dan Ibrahim. Menurut *mubtada* dan *fi'l* itu dinamakan *musnad ilaih* sedangkan *khabar* dan *fā'il* itu disebut *musnad*. Konsep tanda *kasrah* juga dianggap sebagai tanda *idhafah* karena menurutnya tanda *kasrah* itu dapat dibagi menjadi dua bagian *idhafah*, yakni: *pertama*, *idhafah* majemuk, maksudnya *idhafah* suatu kata yang disebabkan gabungan atau dikenai dengan kata yang lain dan bagian *kedua*, *idhafah* yang dikenai *ḥarfū jarr* seperti *min*, *ila*, *'an*, *'ala*, *fi*, *rubba*, *al-ba*, *al-kaf*, *al-lam* dan seterusnya.³⁷

d. Tanda-tanda *i'rab* yang bersifat *far'iiyyah*.

I'rab far'iiyyah adalah jenis *i'rab* cabang yang digunakan sebagai perwakilan yang dapat juga disebut "*al-alamah al-far'iiyyah*" dari tanda *i'rab* asli karena konsep ini telah digagas oleh ulama nahwu klasik, *i'rab far'iiyyah* memiliki tugas sebagai wakil dari tanda *i'rab* yang asli karena disebabkan oleh jenis kata (*kalimat*) itu sendiri, seperti lafadz berikut ini contohnya:

1. *Jam' mudzakkar salim*

Jika pada umumnya tanda *rafa'* itu dengan *dammah*, namun tidak untuk kata *jam' mudzakkar salim*, seperti contohnya: فاز المسلمون. Lafadz *jam' mudzakkar salim* yang tanda *i'rab rafa'* nya dengan huruf *wawuu*, bukan dengan harakat *dammah*, sedangkan tanda *i'rab nasab* dan *jarr* nya dengan huruf *ya'*, bukan dengan harakat *kasrah*

³⁶ *Ibid.*, 96.

³⁷ *Ibid.*, 72-78.

sebagaimana ulama nahwu klasik telah membuat kaidah tersebut, padahal menurut pemikiran Ibrāhīm Muṣṭafā, huruf *wawuu* dan *ya'* yang terdapat dalam *i'rab rafa'* dan *jarnya jam' mudzakkar salim* itu berfungsi sebagai *isyba'* (pemantapan saja), demikian juga harakat *kasrah* sebagai tanda *jarr* dalam contoh di atas dan tanda *fathah* tidak disinggung karena menurutnya *fathah* tidak termasuk tanda *i'rab*.

2. *Asma'u al-khamsah*

Demikian juga untuk kategori *al-Asma'u al-khamsah* yang tanda *i'rab rafa'* nya dengan *wawu*, bukan dengan harakat *dammah* dan untuk *i'rab jarr* dan *nasab* nya huruf *ya*, seperti contoh berikut ini: أَبُوكَ أَسْتَاذٌ (Ayah mu seorang ustadz), contoh ini merupakan kaidah *i'rab* yang dimiliki oleh ulama nahwu klasik, namun menurut pemikiran Ibrāhīm Muṣṭafā bahwa semua kaidah di atas dianggap mengada-ada, karena kalimat-kalimat tersebut pada dasarnya *mu'rab* yang berharakat *dammah* karena menjadi *musnad ilaih* dan *kasrah* karena menjadi *idhafah*.³⁸

e. Konsep '*aṭaf*' dalam konteks *tawābi'*

Ibrāhīm Muṣṭafā memiliki pandangan berbeda mengenai macam-macam *tawābi'*. Menurutny 4 jenis anggota *tawābi'* yang digagas oleh para ulama nahwu klasik seperti *na'at*, '*aṭaf*', *taukid* dan *badal* itu perlu dikaji ulang karena berdasarkan analisisnya. Ia meyakini bahwa *tawabi'* itu cukup ada 3 jenis saja, yakni *na'at*, *taukid* dan *badal*, karena banyak pertimbangan sehingga dalam pemikiran Ibrāhīm Muṣṭafā disebutkan bahwa '*aṭaf*' tidak dimasukan ke dalam pembahasan *tawabi'* karena '*aṭaf*' sebaiknya dibahas secara khusus tersendiri dengan alasan lafadz ini memiliki kedudukan yang sejajar dengan *ma'ṭūf*nya.

Ibrāhīm Muṣṭafā menyatakan bahwa *tawabi'* itu ada dua macam yakni *pertama*, kedudukan *tawābi'* sebagai pelengkap makna kata sebelumnya karena makna kalimat belum dapat dipahami jika keduanya belum disebutkan. Oleh karena itu, *tābi'* harus sesuai persis dengan *matbu'*-nya, khususnya untuk konteks *na'at* atau *sifat*. *Kedua*, kata (*kalimat*) kedua yang disebut *maṭbū* dapat berdiri sendiri (*independent*), memiliki makna sendiri yang sudah dapat dipahami tanpa kehadiran lafadz kedua (*tābi'*) karena lafadz

³⁸ Ibrahim Muṣṭafa, *Ihya' an-Nahwi*, 108-112.

kedua ini sebagai penjelas dari lafadz pertama. Penyebutan kedua-duanya ini bisa dianggap berfungsi sebagai taukid dan penjelas semata, contohnya:

زارني محمد أبو عبد الله، لقيت القوم أكثرهم أو كلهم

Contoh kalimat di atas dapat juga dipahami seperti ini:

زارني محمد أو زارني أبو عبد الله

Dua kalimat di atas memiliki pengertian yang sama yakni yang dimaksud dengan Muhammad juga Abu Abdillah dan begitu juga sebaliknya Abu Abdillah juga Muhammad. Dua kata tersebut digabung karena berfungsi sebagai *bayān* (penjelas) dan *taukid* (menguatkan pernyataan) dan keduanya juga termasuk kategori *al-badal*, *at-taukid* dan *‘athaf bayān*.³⁹

Kontribusi Pemikiran Nahwu Imam Sībawaih dan Ibrāhīm Muṣṭafā

Kitab Sībawaih memberikan kontribusi keilmuan yang besar, khususnya dalam kajian Sintaksis Arab, peran Imam Sībawaih yang menyebar luas sehingga melahirkan tokoh nahwu modern, sebut saja Syauqi Dhaif yang telah memaparkan bahwa siapa saja yang membaca karya fenomenal Sībawaih ini akan lebih mantap karena Kitab ini dianggap sebagai induknya kitab nahwu dan diyakini pula bahwa peran sang guru yakni Imam Khalīl bin Aḥmad banyak mengajarkan Sībawaih akan dasar-dasar teori *‘āmil*, cabang dan hukum-hukumnya dan perlu diketahui bahwa teori-teori *‘āmil* ini sejatinya hasil dari pemikiran sang guru.⁴⁰

Beberapa kontribusi Imam Sībawaih dalam perkembangan ilmu nahwu, di antaranya:

- 1) Metode ilmu nahwu yang digagas dengan ketelatenan oleh Imam Sībawaih sebagai salah satu bentuk kontribusi, menjadikan Al-Qur’an sebagai referensi utama karena bahasa Al-Qur’an turun dengan bahasa Arab yang amat *fasāḥah* atau *fiṣḥa*.
- 2) Karya Sībawaih (*Al-kitāb*) menjadi tolak ukur pentingnya ilmu nahwu dari periode klasik hingga modern.
- 3) Imam Sībawaih tidak menjadikan hadits ma’nawi sebagai landasan metode kajian ilmu nahwu karena orang-orang *‘ajam* tidak fasih

³⁹ *Ibid.*, 114.

⁴⁰ Moh. Pribadi, “Sumbangan Al-Khalil dalam Perkembangan nahwu Arab,” *Adabiyat: Jurnal Bahasa dan Sastra*, Vol.1, No.1, (Juni 2017), 89.

berbahasa dan di luar standar bahasa yang dipakai oleh nabi Muhammad SAW.

- 4) Imam Sībawaih menjadikan syair-syair Arab sebagai salah satu rujukan utama dengan seleksi yang sangat ketat.
- 5) Imam Sībawaih menjadikan hadits *lafẓī* sebagai bahasa yang dirasa fasih dalam metode ilmu nahwu karena bahasanya tidak terpengaruh atau tercampur oleh bahasa asing.

Adapun Ibrāhīm Muṣṭafā telah memberikan kontribusi lebih dalam perkembangan ilmu nahwu. Pemikiran Muṣṭafa yang kontradiktif, kritikus dan ide pembaharuan nahwu yang mencakup banyak aspek, di antaranya ialah mendefinisi ulang nahwu, tidak menggunakan teori *‘āmil*, mengkonsep ulang *i’rāb far‘iyyah* dan masih banyak lagi pemikiran Ibrāhīm Muṣṭafā yang semuanya tertuang dalam karyanya yang berjudul *“Thyā’ an-Nahwi”* dan karya ini tidak hanya mendapat pro dari kalangan tokoh nahwu namun juga mendapat kontra dan kritik dari pihak yang lain.

Imam Sībawaih dan Ibrāhīm Muṣṭafā sebagai tokoh nahwu klasik dan modern yang mengalami perkembangan, rekonstruksi nahwu, redefinisi nahwu sehingga nampak sekali persamaan dan perbedaan yang signifikan karena dipengaruhi oleh beberapa faktor, di antaranya faktor sosial, pendidikan dan intelektualitas. Ibrāhīm Muṣṭafā juga telah merubah beberapa format dan terminologi nahwu yang banyak mengadopsi dari pemikiran Ibnu Maḍā’ dengan alasan untuk memberikan kontekstualisasi nahwu dan simplifikasinya dengan tujuan untuk lebih sesuai dengan perubahan agar mudah dipahami, pengaruh linguistik Barat, perkembangan dan kebutuhan zaman modern.

Berikut ini adalah hasil pemikiran tokoh nahwu klasik yang direpresentasikan oleh Imam Sībawaih dan pemikiran tokoh nahwu modern yang direpresentasikan oleh Ibrāhīm Muṣṭafā:

No.	Imam Sībawaih	Ibrāhīm Muṣṭafā
1.	Menyetujui teori <i>‘amil</i> .	Tidak menyetujui teori <i>‘amil</i> .
2.	Menggunakan <i>‘illah</i> .	Tidak menggunakan <i>‘illah</i> .
3.	Membahas <i>tamrinat iftiradiyyah</i>	Tidak membahas <i>tamrinat iftiradiyyah</i>
4.	Kalimat dapat dianalisis berdasarkan <i>tarkib</i> .	Kalimat dapat dianalisis berdasarkan makna.
5.	<i>I’rab</i> terbagi atas <i>rafā’</i> , <i>naṣab</i> , <i>khafḍ</i> dan <i>jazm</i> .	<i>I’rab</i> hanya bertanda <i>dammah</i> (<i>rafā’</i>) atau kasrah (<i>idhafah</i>).

6.	Harakat <i>dammah</i> sebagai tanda <i>rafāʾ</i> .	Harakat <i>dammah</i> sebagai tanda <i>isnād</i> .
7.	Harakat <i>Kasrah</i> sebagai tanda <i>jarr</i> .	Harakat <i>Kasrah</i> sebagai tanda <i>idāfah</i> .
8.	Harakat <i>Fathah</i> tidak termasuk tanda <i>naṣab</i> .	Harakat <i>Fathah</i> tidak termasuk tanda <i>iʿrāb Isim</i> .
9.	Huruf <i>wawu</i> pada <i>al-Asmaʾu al-khamsah</i> dan <i>jamʿu mudzakkar sālim</i> merupakan tanda <i>iʿrāb rafāʾ</i> .	Huruf <i>wāwu</i> pada <i>al-Asmaʾu al-khamsah</i> dan <i>jamʿu mudzakkar sālim</i> merupakan <i>iṣbaʾ</i> .
10.	Tidak Membahas	<i>Isim sābiq</i> pada <i>isytiḥāl</i> bila sebagai <i>fāʾil</i> itu dirafāʾkan dan bila berkedudukan menjadi <i>mafʿūl bih</i> maka di naṣab kan.
11.	Harakat <i>fathah</i> menjadi tanda <i>iʿrāb jarr</i> sebagai pengganti dari <i>kasrah</i> karena tergolong <i>Isim ghairu munṣarif</i> .	Harakat <i>fathah</i> bukanlah tanda <i>iʿrāb jarr</i> sebagai pengganti dari <i>kasrah</i> karena tergolong <i>Isim ghairu munṣarif</i> .
12.	Tidak membahas	<i>ʿAlamat mustatsnaʾad</i> .
13.	<i>Isim lā an-nāfiyah li al-jins</i> tetap di- <i>iʿrāb</i> meskipun tidak di- <i>tanwīn</i> .	<i>Isim lā an-nāfiyah li al-jins</i> tidak di- <i>iʿrāb</i> karena tidak di- <i>tanwīn</i> .
14.	<i>Isim ghairu munṣarif</i> tidak di- <i>tanwīn</i> karena memiliki <i>ʿillah</i> .	<i>Isim ghairu munṣarif</i> tidak di- <i>tanwīn</i> karena nama bukan <i>nakirah</i> .

Dari table di atas dapat diketahui bahwa terdapat beberapa konsep kajian ilmu nahwu yang berbeda karena dilatar belakangi oleh pengaruh sosial dan intelektualitas tokoh masing-masing, sebagaimana kita ketahui bahwa Imam Sībawaih dipengaruhi oleh Imam Khalīl bin Aḥmad dan Ibrāhīm Muṣṭafā juga banyak dipengaruhi oleh pemikiran Ibnu Maḍāʾ karena kajian ilmu nahwu di era klasik menjadi pembahasan yang sangat ramai dikaji, banyak perdebatan dan bersifat filosofis sehingga terkesan rumit. Sedangkan kajian nahwu Ibrāhīm Muṣṭafā di era modern yang cenderung mengadopsi dari pemikiran nahwu Ibnu Maḍāʾ, nahwu di era ini telah mengalami banyak perkembangan dan pengaruh dari linguistic modern dari barat sehingga bersifat simplikasi dan sesuai dengan kebutuhan zaman.

KESIMPULAN

Setelah membahas uraian seputar kontribusi pemikiran nahwu Imam Sībawaih dan Ibrāhīm Muṣṭafā, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis–teologis dengan metode komparatif - epistemologis melalui prosedur analisis data interteks dan sintesis terhadap sumber-sumber data penelitian. Metode yang digunakan oleh tokoh klasik (Imam Sībawaih) menggunakan cara berpikir dan ide filsafat Yunani Silogisme

Aristotelian. Sībawaih juga menyusun ilmu nahwu menggunakan metode *samā'ī*, *qiyāsī*, *ijmā'*, *ta'fīl*, *ta'wīl*, *istiḥsān* dan *istiḥāb*. Sedangkan metode yang digunakan oleh tokoh modern (Ibrāhīm Muṣṭafā) dalam menyusun ilmu nahwu yakni *tanẓīriyyah* dan *taṭbīqiyyah* karena Ibrāhīm Muṣṭafā tidak menerima *qiyās* dan *ijmā'* secara mutlak yang keduanya dianggap berlaku jika sudah memenuhi syarat tertentu.

Kedua, terdapat banyak ragam konsep dan istilah nahwu klasik yang direvitalisasi oleh tokoh nahwu modern karena dianggap kurang efisien dan terlalu rumit, maka warna kajian nahwu yang demikian menimbulkan reformulasi dan membuat rumusan baru dengan tujuan menyederhanakan dan mengembalikan konsep nahwu yang lebih mudah. Ibrāhīm Muṣṭafā juga telah merubah beberapa format dan terminologi nahwu dengan alasan untuk memberikan kontekstualisasi nahwu yang dianggapnya lebih sesuai dengan perubahan, perkembangan dan kebutuhan zaman modern, contohnya Imam Sībawaih menggunakan teori *'amil* dan sedangkan Ibrāhīm Muṣṭafā menolaknya.

Jadi, perkembangan dan konsep kajian ilmu nahwu yang berbeda dari periode klasik dan modern karena dilatarbelakangi oleh pengaruh sosial dan intelektualitas tokoh masing-masing, sebagaimana kita ketahui bahwa Imam Sībawaih dipengaruhi oleh Imam Khalīl bin Aḥmad dan Ibrāhīm Muṣṭafā yang pemikirannya dipengaruhi oleh linguistik modern dari barat, kultur dominan di Mesir dan pemikiran Ibnu Maḍā' yang bersifat fiqh *zhahiri*.

REFERENSI

- 'Iṣam Kāẓim Al-Ghālībī. (2011). *Kitāb Ihyā' an-Naḥwi li al-Ustādz Ibrāhīm Muṣṭafā: Taḥfīl wa Naqd*. T.t.
- Abdul Mu'īn. (2004). *Analisis Kontrastif bahasa Arab dan bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka al-Husna Baru.
- Abdurrāḍī, Aḥmad Muḥammad. *Ihyā' an-naḥwi wa al-wāqī' al-lugawī, Dirāsah Taḥfīliyyah Naqdiyyah*. Kairo: Dār al-ma'ārif. t.t.
- Afandi, Ahmad Najib. (2004). *No Title Madrasah Nahwu Bashrah dan Kufah*. Sumenang.
- Afandi, Zamzam, (2003). *Ilmu Nahwu: Prinsip-prinsip dan Upaya Pembaharuannya (Kajian Epistemologis)*. Jurnal Adabiyyat, 2. (1).
- Andi Holilulloh. (2018). *Epistemologi Ilmu Nahwu karakteristik kitab al-Ajrumiyyah dan an-Nahwu al-wadih*, Yogyakarta: Trussmedia Grafika.
- Bagus, Lorens. (2000). *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.

- Chaqoqo, Sri Guno Najiib. (2015). *Sejarah Nahwu: Memotret Kodifikasi Nahwu Sibawaih*. (Salatiga: LP2M-Press.
- Dhaif, Syauqi. (1968). *al-Madaris an-Nahwiyyah*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Dihe, Bustamin. (2018). *Konstruksi Pemikiran Sibawaih dalam Kajian Ilmu Nahwu*. Rausyan Fikr. 14. (1) 93-94.
- Ghazali, Irfan. (2008). *Al-‘Āmil ‘inda Sibawaih wa Ibnu Maḍā’*. Tesis: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Habib, Muhammad Abdullah. (2014). *Ilmu Nahwu النحو الميسر*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo.
- Hasyimi (al-), Sayyid Ahmad. (2009) *.Al-Qawa'id al-Asasiyyah li al-Lughah al-‘Arabiyyah*. Libanon: Dar-el kutub al-ilmiah.
- Ibnu An-Nadīm, Muḥammad bin Ishāq Abū al-Faraj. (1978). *Al-Fihrisat*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Ibnu Manẓūr, Muḥammad bin Mukarram al-Ifriqī Al-Miṣrī. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, T.t.
- Khulli (al-), Amin. (1961). *Manāhij Tajdīd: Fī an-Naḥwi wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab*. Kairo: Dār al-Ma'rifah.
- Kojin. (2013). *Perkembangan Ilmu Nahwu Melalui Metode Kritik*. Tulungagung: STAIN Tulungagung Press.
- Luthfi, Khabibi Muhammad. (2018). *Epistemologi Nahwu Modern dan Kontribusinya Dalam Pengembangan Sintaksis Arab Pedagogis. (Studi Perbandingan Antara Syauqi Daif [1910-2005] dan Tammam Hassan [1918-2011])*. Yogyakarta: Program Doktor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Makram, Abd as-Sālim. (1965). *Al-Qur'an al-Karim wa Atsaruhu fī ad-Dirāsah an-Naḥwiyyah*. Kairo: Dār al-Ma'arif.
- Mu'minin, Imam Saiful. (2008). *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*. Jakarta: Amzah.
- Mur'asyilī (al-), Yusuf. (2008). *Syarḥ al-Jawāhir wa ad-Durar*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Mushtofa. (2004). *Al-Kisa'i: Jawara Nachwu Aliran Kufah*. Adabiyyat: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab. 2 (1).
- Muṣṭafā, Ibrāhīm. (1992). *Iḥyā' an-Naḥwi*. Kairo: Lajnat at-Ta'līf wa al-Tarjamah wa an-Nasyr.
- Nugaraha, Mugy. *Posisi (Mauqif) Syarḥ al-Ajrumiyyah karya Khalid al-Azhari di Antara Dua Aliran Bashrah dan Kufah Mengenai 'Amil. (Tahqiq wa Dirasah)*. Yogyakarta: Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Nurul, H. (2012). *Pembaharuan Nahwu Menuju Pembelajaran Bahasa Arab Praktis*. Okara, 1, 1–14.
- Pribadi, Moh. (2017). *Sumbangan Al-Khaḥlīl dalam Perkembangan Nahwu Arab*. Adabiyyat: Jurnal Bahasa dan Sastra, 1.(1) 89.

- Sembodo Ardi Widodo. (2015). *Kilas Balik Sejarah Pendidikan Bahasa Arab*. Yogyakarta: sunrise.
- Sībawaih. (1966). *Al-Kitāb*. Kairo: *Dār al-Qalam*.
- Suriasumantri, Jujun S. (2003). *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Susiawati, W., Islam, U., Syarif, N., & Jakarta, H. (2017). *USHUL AL-NAHWI DALAM PERSPEKTIF IBN MADHA Arabi: Journal of Arabic Studies*. 2(2), 163–171.
- Tammam, Asep M.. (2009). *Upaya Individual Pembaruan Ilmu Nahwu XX*. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati.
- Yahya, Syaraf ad-Din. (2012). *Nazm al-‘Imīthī*, bait ke-9, terj. Harun Syamsuri, Pamekasan: PP Darul Ulum Banyuwanyar
- Zaini, Hisyam. (2004). *Al-Khalil dan Perannya dalam Perkembangan Kamus Arab. Adabiyat: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*. 3(1), 107-108.