

# STUDI PEMIKIRAN ABU ALI AL-FĀRISI TENTANG GRAMMATIKA ARAB (REPRESENTASI TOKOH NAHWU MADRASAH BAGHDĀD)

Ahmad Sirfi Fatoni  
Pascasarjana Program Studi Bahasa dan Sastra Arab  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Email: ahmadsirfi20@gmail.com

## ABSTRACT

**Introduction** The nahwu science is a very urgent science in the context to understand about the Arabic texts both classical or modern texts. The conversation related to this science could not be released just like that with the figures of nahwu who played an important role in it. This article will examine Abu Ali al-Farisi's thought about the development of nahwu as a representative figure from Baghdad's madrasah. This article also investigates Abu Ali's partiality to Bashra's nahwu experts on one hand, while Kuffa's experts formulation of nahwu on another. In addition, this article also inspects the method that used by Baghdad's nahwu experts and his characteristic.

**Data Collection Method** The data collection method used is the refer's method with the noted technique.

**Analysis Data** This article is a qualitative research, the presentation of the analysis is descriptive and critical.

**Results and Discussions** One of Abu Ali's thoughts is the origin of language is *tauqifi'*, he also argues that *adawatu al-nida* are *isim fi'il* which act on *munada*, similar to *maf'ul bih*. As for the partiality of Abu Ali's nahwu theory which chooses Bashra's opinion is related to *huruf kaanna* that sometimes comes as *zaidah*. In this case, Abu Ali follows the opinion of Khalil and Sibawaih. While the partiality of Abu Ali which chooses Kuffa's opinion, it comes when he argues that the application of *first fi'il* in *tanazu'* chapter.

**Conclusion** In the general, it can be concluded that the method of Baghdad's madrasah is *ecletic method*. This method can be classified into three patterns: *Qiyas*, *Sima'*, and *Ta'ilil*. As for the characteristic of Baghdad's madrasah pattern are: inclusive, flexible, *taqlid* and logical.

**Keywords:** *Ecletic Method, Baghdad Nahwu, Abu Ali's thought.*

## A. PENDAHULUAN

Ilmu nahwu merupakan salah satu ilmu yang sangat urgen dalam konteks untuk memahami teks-teks Arab baik teks klasik maupun modern. Bahkan lebih urgennya lagi, ketika ilmu nahwu ditempatkan sebagai alat untuk memahami Al-Qur'an dan Al-Hadist. Sejalan dengan ilmu *al-ushul* (ilmu kalam), ilmu nahwu

dalam kategori klasifikasi pengetahuan tradisional klasik termasuk dalam cabang pengetahuan yang *nadoja wa ikhtaraqa* yaitu pengetahuan yang telah matang dan terbakar hangus.<sup>1</sup> Ilmu nahwu sendiri telah mengalami fase-fase perkembangan kaidah sehingga memunculkan beberapa madrasah (mazhab) dalam disiplin ilmu ini. Hal itu menandakan bahwa ilmu nahwu dari masa ke masa selalu mengalami perkembangan sesuai tokoh yang berpengaruh pada waktu itu. Ada lima madrasah dalam ilmu ini diantaranya madrasah Bashrah, madrasah Kūfah, madrasah Bagdād, madrasah Andalusia dan madrasah Mesir. Setiap madrasah pasti memiliki beberapa tokoh yang terkenal dan mempunyai citra ideal untuk dijadikan sebagai maestro ahli nahwu handal pada madrasah tersebut.

Dalam artikel kali ini, peneliti akan mengupas secara tuntas terkait pemikiran tokoh nahwu terkenal yaitu Abu Ali al-Fārisi, dia adalah gurunya si juling, Ibnu Jinni. Menurut hemat peneliti, alasan dilakukan penelitian ini yaitu bahwa Abu Ali-al-Fārisi bisa dianggap sebagai representasi dari madrasah Bagdād, sehingga nantinya dalam hasil analisis ini para pembaca dapat memperoleh gambaran umum, ciri-ciri dan corak pemikiran dari madrasah Bagdād itu sendiri yang mana akan diteliti secara intens dari pemikiran yang bersumber dari satu tokoh, Abu Ali al-Fārisi.

Alasan lain yang melatarbelakangi diadakan penelitian ini, adanya isu yang menganggap bahwa madrasah Bagdād itu sama dengan madrasah Kūfah, dalam artian keduanya masuk dalam satu madrasah, yaitu Kūfah. Hal itu disinyalir dari adanya beberapa ahli nahwu Bagdād awal yang muncul, mereka selalu mengedepankan pendapat ulama Kūfah terkait masalah nahwu, diantaranya yaitu Ibnu Kaisan, Ibnu Syuqair dan Ibnu Khayyat.<sup>2</sup> Ironisnya tuduhan seperti itu dilontarkan sendiri oleh seorang ahli nahwu Bagdād yaitu Ibnu Jinni, dia

---

<sup>1</sup> Zamzam Affandi Abdillah, *Pro-Kontra Pengaruh Filsafat terhadap Nahwu*, Jurnal Adabiyat: Jurnal Bahasa dan Sastra, Vol. 1, No. 2 Maret, 2003, hlm. 1.

<sup>2</sup> Perlu diketahui bahwa para ahli nahwu Bagdād itu terbagi menjadi dua: (1) Para ahli nahwu awal Bagdād yang lebih cenderung memihak pendapat Kūfah, diantaranya yaitu Ibnu Kaisan, Ibnu Syuqair dan Ibnu Khoyyat, (2) Para ahli nahwu Bagdād generasi selanjutnya yang muncul kemudian serta lebih memihak kepada Bashrah, diantaranya yaitu Al-Zujaji, Abu Ali al-Fārisi dan Ibnu Jinni. (Lihat lebih lanjut Abduh Al-Rajih, *Durus fi al-Mazahib al-Nahwiyyah*, (Beirut: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah, 1980), hlm. 160).

termasuk salah satu tokoh madrasah Baghdād, tetapi kecenderungan kaidah nahwunya lebih memihak Baṣrah dalam beberapa masalah. Bahkan sebagian peneliti modern berusaha untuk menyangkal keberadaan madrasah Baghdād ini. Mereka berpedoman pada orang-orang yang mengkategorikannya masuk pada madrasah Baṣrah dan juga madrasah Kūfah, seperti yang dikarang oleh al-Zubaidi dalam kitab *thabaqah*nya.

## B. TINJAUAN PUSTAKA

Adapun kajian literatur terdahulu yang mengupas pemikiran Abu Ali al-Fārisi di antaranya: *Pertama*, artikel berjudul “*al-Mu’jamiyyah ‘inda Abi ‘Ali al-Fārisi fi Kitābihi al-Hujjah fi ‘Ilali al-Qirā’at al-Sab’i*” karya Ibrahim Hamad Muhawisy al-Dulaimi. Peneliti dalam artikelnya mengemukakan tentang pentingnya mengupas kitab tersebut karena termasuk salah satu kitab yang membahas tentang *al-qirā’at al-qur’āniyyah*. Dia juga membicarakan tentang kehidupan Abu Ali dan biografinya yang mana termasuk salah satu ulama nahwu dan ahli bahasa yang sangat kredibel. Ibrahim menghitung dan mengumpulkan perkataan Abu Ali terkhusus penjelasannya tentang makna-makna kosakata linguistik, nahwu dan shorof. Kemudian Ibrahim menemukannya ada lebih dari 540 kata yang membahas hal itu. Abu Ali menyebutkan kosakata itu setelah memerikan tentang *al-qirā’at* dan perbedaannya di kalangan para *al-qurrā’*, lalu dia memberikan alasan pada setiap *qirā’at* dengan penguatan dari ayat al-Qur’an. Abu Ali juga mendatangkan syahid dari hadis nabi, perkataan para ulama bahasa serta beberapa bait puisi jahiliyyah dan islam. Dalam hal keilmuan dan metode yang dipakainya, Abu Ali terkenal sebagai seorang ahli ilmu yang sangat rendah hati, dalam *syarah*nya terkadang dia berkata: *lā a’rifu wajha zālika*.<sup>3</sup>

*Kedua*, artikel berjudul “*al-Syawāhid al-Qur’āniyyah ‘inda Abi Ali al-Fārisi Ayāt Surah ‘Alī ‘Imrān Namūzajan min al-Āyāh Raqm 1 Ilā al-Āyāh Raqm 81*” karya Walid Muhammad Ṣālih Ahmad. Dia mengemukakan tentang *al-*

---

<sup>3</sup> Ibrahim Hamad Muhawisy al-Dulaimi, *al-Mu’jamiyyah ‘inda Abi ‘Ali al-Fārisi fi Kitābihi al-Hujjah fi ‘Ilali al-Qirā’at al-Sab’i*, Jurnal al-Buhus wa al-Dirasat al-Islamiyyah, Vol. 44, t.t., hlm. 40.

*syawahid al-Qur'aniyyah* menurut Abu Ali al-Fārisi melalui kitab-kitabnya yang berjudul *al-Masa'il al-Bagdādiyyā*, *al-Masa'il al-'Askariyyā*, *al-Masa'il al-Baṣriyyā*, *al-Masa'il al-Halbiyyā*, *al-Masa'il al-Syirāziyyā*, *al-Masa'il al-'Aḍdiyyā*, *al-Masa'il al-Mansūrah*. Peneliti juga menelaah melalui beberapa pendapat Abu Ali yang dikutip oleh al-Samīn al-Halbī dalam kitab *al-Dur al-Maṣūn*. Urgensi penelitian ini, ingin menjelaskan tentang posisi dan peran Abu Ali tentang *al-aṣlu al-awwal* dari *uṣūlu al-taq'īd al-nahwi* serta ingin memberikan gambaran detail tentang penggunaan Abu Ali tentang *al-syawahid al-qur'aniyyah*.<sup>4</sup>

*Ketiga*, artikel berjudul “*Nazariyyatu al-Quwwah wa al-Du'fi fi al-Aṣwāt 'Inda Abi 'Ali al-Fārisi fi Kitābihi al-Igfāl*” karya Munir Aziz Najī al-Dujaili dan 'Ā'id Karīm 'Ulwān al-Ḥuraizi. Dia mengemukakan tentang kekuatan dan kelemahan terkait suara menurut Abu Ali yang mana dia membagi suara menjadi dua yaitu suara yang lemah dan suara yang kuat berdasarkan pada beberapa sifat kuat dan lemah yang ada dalam suara itu. Suara yang lebih kuat akan mempengaruhi dan memenangkan terhadap suara yang lemah jika keduanya bersandingan. Hal itu tampak jelas dalam bahasan idgām. Abu Ali merupakan ulama nahwu yang pertama kali menyebutkan tentang suara-suara yang dicegah keidgamannya berdasar pada kaidah umum. Abu Ali berkata bahwa hukum dari *al-harfu al-mudgam fih* harus lebih kuat dari *al-harfu al-mudgam*. Menurut pandangan Abu Ali kekuatan suara bisa dilacak dari dua hal yaitu 1) Sifat dari suara itu, 2) Suara yang menggantikan harakat pendek lebih lemah daripada beberapa suara yang tidak menggantikan harakat pendek.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Walīd Muhammad Ṣālīh Ahmad, *al-Syawahid al-Qur'aniyyah 'Inda Abi 'Ali al-Fārisi Ayāt Surah 'Alī 'Imrān Namuzajan min al-Āyah Raqm 1 Ila al-Āyah Raqm 81*, Jurnal Jami'ah al-Madinah al-'Ālamīyyah, Vol. 11, 2015, hlm. 440-441.

<sup>5</sup> Munir Aziz Najī al-Dujaili dan 'Ā'id Karīm 'Ulwān al-Ḥuraizi, *Nazariyyatu al-Quwwah wa al-Du'fi fi al-Aṣwāt 'Inda Abi 'Ali al-Fārisi fi Kitābihi al-Igfāl*, Jurnal al-Lughah al-'Arabīyyah wa Ādabuhā, Vol. 12, t.t., hlm. 19.

### C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif, pemaparan analisisnya bersifat deskriptif dan kritis. Metode pengumpulan data yang digunakan yaitu simak dengan teknik catat. Objek formalnya yaitu studi pemikiran tokoh (bahasa Arab), sementara objek materialnya yaitu karya-karya penting dan terkenal dari Abu Ali al-Fārisi atau buku-buku yang membahas tentang teori nahwu dan *ushul al-nahwi* yang ada hubungannya dengan Abu Ali. Adapun karya-karya beliau di antaranya yaitu *Al-Īdoh al-Nahwi*, *al-Takmilah*, *al-Hujjah fi 'Ilal Qira'at al-Sab'*, *al-Masa'il al-Baghdādiyyat fi al-Lughoh wa al-nahwi*, *al-Maqshur wa al-Mamdud*, *al-Masa'il al-halbiyyat*, *al-Masa'il al-Syirāziyyat* dan yang lainnya.<sup>6</sup>

Penelitian ini layak diangkat mengingat berbeda dengan beberapa penelitian sebelumnya karena mengupas pemikiran Abu Ali yang dihubungkan dengan posisinya sebagai representasi dari madrasah Bagdad, sehingga akan memberikan kebaruan dan hasil yang segar dalam kajian disiplin ilmu nahwu ini. Berdasarkan latar belakang di atas, dapat diambil beberapa rumusan masalah yaitu: (1) Bagaimana pemetaan konsep pemikiran Abu Ali al-Fārisi tentang kaidah nahwu sebagai representasi dari madrasah Bagdad? (2) Bagaimana Abu Ali memiliki kecenderungan keberpihakan kepada madrasah Basrah di satu sisi dan keberpihakan kepada madrasah Kufah di sisi lain dalam membangun teori nahwunya? (3) Bagaimana metode yang dipakai dan karakteristik dari corak madrasah Bagdad dalam ilmu nahwu yang diwakili oleh Abu Ali al-Fārisi? Dengan mencoba ditawarkan tiga rumusan masalah di atas, peneliti mengharapkan semoga artikel ini bisa memberikan sumbangsih yang besar dalam disiplin ilmu nahwu, karena penelitian seperti ini bisa dikatakan masih sedikit dilakukan dalam era klasik maupun kontemporer ini, khususnya di negara Indonesia.

---

<sup>6</sup> Abu Ali al-Farisi al-Nahwi, *Al-Masa'il al-Askariyyat fi al-Nahwi al-Arabi*, Ali Jabir al-Manshuri (Editor), (Yordania: Dar al-saqafah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2002), hlm. 10-11. Lihat juga Muhammad Al-Tantawi, *Nasy'atu al-Nahwi wa Tarikh Asyhuri al-Nuhat*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1995), hlm. 201.

## D. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Sekelumit Kondisi Demografi Dan Munculnya Madrasah Bagdād

Bagdād yang berwujud sepetak negeri dari hamparan luas lingkaran bumi secara tata geografis berada pada kawasan subtropis adalah belahan jagat bergurun panas dan tandus. Meskipun tanahnya gersang dan cuacanya panas justru hal itu menjadi alam yang berpotensi besar untuk menumbuhkan suburkan putra putri dunia dalam mewarnai historis perkembangan kancas sains dan keilmuan. Di ujung abad IV, islam masih berada di bawah dinasti Abbāsiyyah, satu era kedaulatan islam yang riwayat akhirnya musnah akibat wibawa para pemimpinnya yang tak mampu mengakar kuat dalam berdaulat. Hal itu juga disebabkan oleh lemahnya tatanan kendali negara, hingga di seantero persada kekuasaannya muncul berbagai daulah. Akan tetapi dari sudut pandang yang lain, munculnya sejumlah pemerintahan baru ini malah menjadi pemicu dan penggerak utama pergolakan ilmu pengetahuan. Bagdād dan Mesir terus beradu gengsi, bersaing untuk merebut prestasi. Sehingga lahirlah di abad ini sejumlah ulama-ulama besar, pakar-pakar bahasa ulung, sastrawan dan penyair.<sup>7</sup>

Para ahli nahwu Kūfah telah datang terlebih dahulu ke Bagdād bila dibandingkan dengan para ahli nahwu dari Baṣrah. Hal ini bisa dilihat melalui kedatangan al-Kisāi ke Bagdād dengan membawa ilmu nahwu Kūfah. Lebih dari itu, pada masa pemerintahan Khalifah Harun ar-Rosyid, al-Kisāi bahkan dipercaya oleh Khalifah untuk menjadi guru bagi kedua putranya yang bernama Amin dan Makmun. Pada saat kesehatan al-Kisāi mulai menurun, dia menunjuk temannya yang bernama Ali bin Malik al-Ahmar untuk menggantikannya menjadi guru bagi kedua putra Khalifah. Demikianlah al-Kisāi telah mampu menempatkan posisi madrasah nahwu di Bagdād serta memasukkannya ke dalam pemerintahan Khalifah Harun ar-Rosyid. Tokoh lain yang datang ke Bagdād setelah al-Kisāi dan al-Ahmar adalah Yahya bin Ziyad al-Farra<sup>7</sup>, tepatnya pada

---

<sup>7</sup> Muhammad al-Fitra Haqiqi, *Biografi Ulama Nahwu*, (Jombang: Darul Hikmah, 2011), hlm. 78.

masa pemerintahan Khalifah Makmūn dalam rangka untuk menjadi guru bagi kedua putra Khalifah.

Ketika berita tentang kemuliaan yang didapatkan oleh para pakar nahwu Kūfah dalam pemerintahan Khalifah Bani Abbās di negeri Bagdād tersebar, maka hal ini memicu hasrat dari sebagian pakar nahwu Baṣrah untuk mengadu nasib ke Bagdād, dengan harapan mereka dapat ikut merasakan apa yang telah diperoleh para ahli nahwu Kūfah. Meskipun kedatangan mereka banyak ditentang oleh tokoh-tokoh Bani Abbas, namun pada akhirnya mereka berhasil mendapatkan posisi di Bagdād disebabkan mereka mempunyai perangai yang baik. Dengan kedatangan para pakar Baṣrah ini, maka dapat dideteksi ada dua macam madrasah yang masuk ke Bagdād, yaitu Kūfah dan Baṣrah. Perlu diketahui, kedua madrasah tersebut sering beradu argumen dalam ilmu nahwu. Perselisihan dua madrasah tersebut selanjutnya melahirkan sebuah madrasah baru yang diberi nama dengan madrasah Bagdād, yaitu madrasah yang memadukan teori nahwu antara madrasah Kūfah dan madrasah Baṣrah lalu disesuaikan dengan kaidah-kaidah bahasa Arab yang telah ada.<sup>8</sup>

Salah satu pakar nahwu terkenal dari madrasah Bagdād yaitu Abu Ali al-Fārisi, yang mana tokoh tersebut sangat berpengaruh dalam disiplin ilmu nahwu. Seorang tokoh adalah produk dari kebudayaan atau peradaban pada masanya.<sup>9</sup> Dalam artikel ini, peneliti akan mengupas biografi, karya-karya serta pemikirannya terhadap pengembangan kaidah ilmu nahwu sebagai representasi dari madrasah Bagdād.

## 2. Biografi Abu Ali al-Fārisi

Namanya yaitu Abu Ali Al-Hasan bin Ahmad bin Abdul Ghaffar bin Muhammad bin Sulaiman bin Abban al-Fārisi, ayahnya seorang berkebangsaan Persia, ibunya berkebangsaan Arab *Sadusiyyah* (Sidonia) dari daerah Sadus

---

<sup>8</sup> Muhammad al-Fitra Haqiqi, *Biografi Ulama Nahwu*, (Jombang: Darul Hikmah, 2011), hlm. 79.

<sup>9</sup> Sri Guno Najib Chaqoqo, *Sejarah Nahwu Memotret Kodifikasi Nahwu Sibawaih*, (Salatiga: LP2M-Press, 2015) hlm. 103.

Syaiban. Dia dilahirkan oleh ibunya di Pasa, tepatnya di daerah Persia dekat dengan Syirāz sekitar tahun 288 H. Abu Ali termasuk salah satu *akābir a'immah al-nahwiyyīn*, cerdas serta menekuni pembelajaran sejak masa belianya. Menjelang tahun 307 H dia pergi ke Baghdād, menekuni halaqah-halaqah para ulama Baṣrah seperti Ibnu al-Siraj, al-Akhfasy al-Syogīr, al-Zujāj, Ibnu Duraid, Niḥowaih dan Mubromān sebagaimana dia juga mengikuti halaqahnya para ulama awal-awal nahwu Baghdād, terkhusus halaqahnya Ibnu Khayyāṭ. Dia juga menekuni halaqahnya Abu Bakar bin Mujāhid, muridnya ṣa'lab dan syaikh para ahli qira'ah di masanya.<sup>10</sup>

Di samping penguasaannya terhadap ilmu nahwu, dia juga menguasai ilmu aruḍ. Pengetahuan Abu Ali tentang ilmu Aruḍ tercermin dalam kasus-kasus tertentu yang mana dia telah menyusunnya dalam beberapa karangan, terkhusus dalam beberapa masalah *al-syirāziyyāt*nya. Hal yang menunjukkan tajamnya kecerdasan dia tentang arudh yang ditelaah melalui ilmu-ilmu bahasa lain, yaitu jawabannya yang tepat ketika ditanya tentang kasus *kharam* dalam wazan متفاعل.<sup>11</sup> Terkait hal itu al-Ḥaṣri meriwayatkan dengan berkata: “Di antara kesaksian yang menunjukkan jernihnya pikiran dan pemahaman Abu Ali adalah ketika dia ditanya tentang kasus *kharam* dalam wazan متفاعل sebelum dia melihat atau membuka buku-buku tentang ilmu aruḍ, lalu dia berpikir sejenak dan menjawab sebagai berikut: “Tidak boleh, karena wazan متفاعل dipindahkan ke dalam wazan مستفعلن jadi akan berhenti pengucapannya, maka jika di*kharamkan* akan bertentangan dengan memulai pengucapan sebuah lafaz dengan harakat sukun, hal itu merupakan sesuatu yang sulit.”<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Syauqi Doif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*, (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1968), hlm. 255-256. Lihat juga Abu al-Barakāt Kamaluddin Abdur Rahman bin Muhammad al-Anbari, *Nuzhah al-Ulaba' fi Thobaqati al-Udaba'*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1998), hlm. 274.

<sup>11</sup> *Kharam* menurut ulama aruḍ yaitu membuang huruf awal dari *watad majmu'* yang terjadi di awal bait syi'ir, seperti huruf fa' dalam wazan فعولن gugur, hal itu terjadi dalam bahar *towīl* dan *mutaqarib*. Huruf mim juga gugur dalam wazan مفاعلتن yang terjadi di awal mula bait berbahar *wafir* dan juga huruf mim yang gugur dalam wazan مفاعيلن yang terjadi di awal mula bahar *hazju* dan *mudhorō'* (Muhammad bin Mukarram bin Ali Abu al-Fadl Jamaluddin Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār Ṣodir, 2010), hlm. 170-171).

<sup>12</sup> Abu Ali al-Farisi al-Nahwi, *Al-Masa'il al-Askariyyat fi al-Nahwi al-Arabi*, Ali Jabir al-Manshuri (Editor), (Yordania: Dār al-saqāfah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2002), hlm. 9.



Abu Ali banyak mengarang beberapa kitab di antaranya yaitu kitab *al-Idhoh*, *al-Takmilah*, *al-Awāmil al-Mi'ah*, *al-Maqshur wa al-Mamduḍ*. Di antara kitabnya yang sangat penting yaitu *Kitab al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'i*. Dalam kitabnya itu, Abu Ali berargumen bahwa setiap qira'at dari beberapa qira'at yang bersumber dari bahasa dan puisi, dia mengambilnya dari pendapat-pendapat ahli nahwu Baṣrah dan Kūfah, kadang dia mengunggulkan pendapat madrasah Baṣrah kadang juga mengunggulkan madrasah Kūfah. Meskipun demikian, dia tetap memiliki kecenderungan kuat ke madrasah Baṣrah sebagaimana yang dituliskan Al-Zubaidi dalam kitab *ṭabaqahnya* dan juga Ibnu Nadhim dalam kitab *Fihrisnya* yang selalu merujuk pada ulama nahwu Baṣrah. Dalam kitab tersebut, Abu Hayyan juga berkata: “Abu Ali selalu berpedoman pada kitabnya Sibawaih, giat menekuni, mendalaminya serta menjauhkan diri dari ilmu nahwu Kūfah”. Abu Ali termasuk ulama nahwu Bagdad yang memilah atau menseleksi dari kedua madrasah tersebut untuk dilihat mana yang lebih utama diikuti, walaupun dia memang cenderung ke madrasah Baṣrah, karena madrasah tersebut merupakan madrasah yang tersistem dengan baik mengenai asal-usul, cabang-cabang maupun ‘illatnya.<sup>13</sup>

Para ahli sejarah berbeda pendapat terkait tanggal wafatnya Abu Ali al-Fārisi sebagaimana mereka juga berbeda pendapat terkait lama hidupnya Abu Ali. Sebagian dari mereka ada yang menyebutkan lama hidupnya tanpa menyebutkan batasan detail tahun wafatnya.<sup>14</sup> Sebagian yang lain menyebutkan tahun wafatnya, mayoritas dari mereka menyebutkan bahwa Abu Ali wafat pada tahun 377 H.<sup>15</sup> Sebagian ulama lain menyebutkan lama hidup dan tahun

---

<sup>13</sup> Syauqi Doif, *Al-Madarīs al-Nahwiyyah*, (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1968), hlm. 256-257.

<sup>14</sup> Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Utsman bin Qaimaz al-zahabi, *Tadzkiroh al-Hifāz*, (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), hlm. 973.

<sup>15</sup> Abu al-Faraj Muhammad bin Ishaq bin Muhammad al-Warraḡ al-Baghdadi al-Mu'tazili al-Syī'i al-Ma'ruf Ibnu al-Nadim, *Kitab al-Fihris li al-Nadim*, (Lebanon: Dār al-Ma'rifah, 1977), hlm. 95. Lihat juga Al-Khaṭīb Al-Bagdādi, *Tarikh Bagdad aw Madīnatu al-Islām*, (Mesir: Mathba'atu al-Sa'adah, 1931), hlm. 275. Lihat juga Al-Wazir Jamaluddin Abi al-Hasan Ali bin Yusuf Al-Qifti, *Inbah al-Ruwah ala Anbāhi al-Nuhat*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1986), hlm. 273. Lihat juga Abu al-Fadl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Lisanu al-Mizan*, (Dūna Madinah al-Mathba'ah: Dār al-Basyair al-Islamiyyah, 2002), hlm. 195. Lihat juga Ibnu Taghri Bardi, *Al-Nujum al-Zahirah fi Muluk Mishra wa al-Qahirah*, (Mesir: Dār al-Kutub, 1993), hlm. 15. Lihat juga Al-Sayyid Muhsin al-Amn, *A'yanu al-Syī'ah*, (Damaskus:

wafatnya, sementara sebagian yang lain menyebutkan tahun kelahiran dan wafatnya.<sup>16</sup>

### 3. Konsep Pemikiran Abu Ali Terkait Kaidah Nahwu

Salah satu pemikiran cemerlang Abu Ali yaitu saat Ibnu Jinni pernah berkata dalam kitab *al-Khoṣoīsnya* yang mana dia dan gurunya (Abu Ali) merupakan orang mu'tazilah: "Bab yang berbicara tentang asal bahasa, apakah bahasa itu ilham atau istilah?" ini adalah perkara yang rumit untuk membutuhkan perenungan yang lebih, akan tetapi kebanyakan *ahlu al-nazar* berkata bahwa asli bahasa adalah *tawaḍu'* (istilah) bukan wahyu (*tauqīfī*), kecuali Abu Ali al-Fārisi yang berkata padaku suatu hari: "Bahasa itu dari petunjuk Allah, dia berdalil dengan firman Allah: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا, hal ini tidak mengandung unsur *khilaf*.<sup>17</sup> Abu Ali sendiri juga seorang pakar nahwu yang hebat dalam masalah qiyas. Ibnu Jinni sangat kagum tentang kepandaianya dalam hal qiyas sehingga Ibnu Jinni berkata: "Begitu kuatnya qiyas Abu Ali, seakan-akan qiyas tersebut diciptakan untuknya." Ibnu Jinni meriwayatkan darinya bahwa Abu Ali pernah berkata: "Saya pernah melakukan kesalahan dalam 50 masalah mengenai bahasa, tetapi tidak pernah melakukan satu kesalahan pun dalam hal qiyas." Hal itu menunjukkan betapa luasnya ilmu Abu Ali dalam menggunakan metode qiyas.<sup>18</sup>

Abu Ali adalah gurunya Ibnu Jinni khususnya dalam disiplin ilmu nahwu. Banyak ahli nahwu yang datang setelah mereka berdua dimana terpengaruh oleh keduanya khususnya di negara Irak, Syam dan Iran. Oleh karena itu, para ahli nahwu yang datang kemudian harus menjadi simbol dalam pendapat-pendapat Baṣrah, Kūfah, Bagdād awal yang kecenderungannya memihak Kūfah dan juga

---

Mathba'ah al-Itqān, 1946), hlm. 11. Lihat juga Abu Ali al-Hasan bin Ahmad bin Abdul Ghaffar al-Fārisi, *Al-Masa'il al-Musykilah*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), hlm. 3.

<sup>16</sup> Al-Hamawi, Yaqut al-Hamawi, *Mu'jam al-Udaba' Irsyad al-Arib Ila Ma'rifati al-Adib*, (Beirut: Dar al-Ghorb al-Islamiy, 1993), hlm. 232. Lihat juga Abu al-Abbas Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakar Ibnu Khalikan, *Wafayatu al-A'yan wa Anbau Abnai al-Zaman*, (Beirut: Dar Shodir, 1978), hlm. 363.

<sup>17</sup> Abdurrahman Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughoh wa Anwa'ih*, Jilid I, (Kairo: Dar al-Turas, t.t.), hlm. 10.

<sup>18</sup> Syaqui Doif, *Al-Madaris al-Nahwiyyah*, .....hlm. 264.

mereka harus merepresentasikan pendapatnya Abu Ali dan Ibnu Jinni. Para ahli nahwu *baghdādiyyun muta'akhkhirūn* yang terpengaruh oleh kedua tokoh itu di antaranya yaitu al-Zamakhshari, Ibnu al-Syajari, Abu al-Barakat al-Anbari, Abu al-Biqā' al-Akbari, Ibnu Yaisy dan al-Ridhō al-Istirābadi.<sup>19</sup> Itulah salah satu peran penting Abu Ali dan Ibnu Jinni yang mempengaruhi pengembangan kaidah nahwu tokoh-tokoh yang muncul setelahnya.<sup>20</sup> Abu Ali juga berpendapat terkait 'amil dalam *ma'tuf* merupakan 'amil *muqaddār* yang mana 'amil itu sama dengan 'amil yang ada pada *ma'tuf 'alaih*, contoh: جاء محمدٌ وعليٌّ. Abu Ali juga berpendapat bahwa *adawātu al-nida'* merupakan *isim fi'il* yang beramal pada *munāda* yang serupa dengan *maf'ul bih*.<sup>21</sup>

Gagasan lainnya terkait kaidah nahwu bahwa *bina'* merupakan sesuatu yang berbeda dengan *i'rob*, dalam artian *bina'* yaitu tetapnya suatu lafaz meskipun dengan munculnya anekaragam 'amil. *Bina'* itu wujudnya bisa berupa sukun maupun harakat. *Bina'* yang berupa sukun itu terkadang terjadi di dalam isim, fi'il atau huruf. Contoh *bina'* yang berupa sukun terjadi dalam isim yaitu: *amil* yang *amil* yang masuk berbeda-beda, tetapi lafadz *ك* tersebut selalu tetap (*mabni*). Contoh *bina'* yang berupa sukun terjadi dalam fi'il yaitu semua contoh-contoh *fi'il amar* (perintah) untuk *mukhōtib* jika di awalnya tidak kemasukan huruf *mudhōro'ah* seperti *يقرأ، اجلس، اكتب، قل، بع*. Contoh *bina'* yang berupa sukun terjadi dalam huruf yaitu *هل، قد، بل*. Adapun *mabni* berdasarkan harakat terbagi sesuai pembagian harakat, yaitu harakat dhommah, fathah dan kasrah. *Bina'* berupa harakat fathah terjadi dalam tiga kata yaitu dalam isim, fi'il dan huruf sebagaimana kasus *bina'*

<sup>19</sup> Syauqi Doif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*, (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1968), hlm. 276-277.

<sup>20</sup> Perlu dicontohkan keterpengaruhannya seorang ahli nahwu buta bernama Abu al-Biqā' al-Akbari dari Abu Ali al-Farisi terkait penyusunan kaidah nahwu bahwa huruf *ma* kadang-kadang bisa bermakna *zamaniyyah*, contoh: *فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم*. (Ibnu Hisyam al-Anṣari, *Mughni al-Labīb an Kutub al-A'arib*, (Beirut: Dar al-Ihya', 1992), hlm. 335). Al-Zamakhshari juga terpengaruh oleh pendapat Abu Ali bahwasanya *ma* dalam contoh: *نِعْمًا مُحَمَّدٌ* merupakan *nakirah tammah* yang dinaṣabkan berdasarkan tamyiz. (Yaisy bin Ali bin Yaisy bin Abi al-Saroya Muhammad bin Ali, *Syarh al-Mufaṣṣol li Ibnī Yaisyh*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), hlm. 134. Lihat juga Jalaluddin Abdur Rahman Al-Suyuṭi, *Ham'u al-Hawami' bi Syarhi Jam'i al-Jawami'*, (Kuwait: Dār al-Buhus al-'Ilmiyyah, 1977), hlm. 250).

<sup>21</sup> Abu al-Fath Ūsman Ibnu Jinni, *Al-Khaṣāis*, (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1983), hlm. 277. Lihat juga Syauqi Doif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*,..... hlm. 273.

yang terjadi dalam sukun. Contoh *bina*<sup>7</sup> yang berupa harakat fathah terjadi dalam isim: ذهب، علم، كيف، أين، dalam fi'il terjadi pada semua contoh-contoh fi'il madhi: إن، ليت، لعل، ثم، سوف: *Bina*<sup>7</sup> yang berupa harakat kasrah hanya terjadi pada isim dan huruf bukan fi'il. Contoh yang terjadi dalam isim: باد، حذار، أمس، هؤلاء، dalam huruf contoh: باء الجر ولامه في: أول، قبل، بعد، عل، ويا حككم. Demikian juga *bina*<sup>7</sup> yang berupa harakat dhommah hanya terjadi dalam isim dan huruf bukan fi'il, contoh yang terjadi dalam isim: أول، قبل، بعد، عل، ويا حككم. Contoh dalam huruf: منذ yang dianggap sebagai huruf jer.<sup>22</sup>

Kontribusi Abu Ali yang lain terlihat dalam perbedaan gagasan nahwunya dengan beberapa pakar nahwu lain yaitu semisal Sibawaih berpendapat bahwa yang menashobkan *munāda* adalah fiil yang dibuang taqdirnya *unādi* atau *ad'u*, Mubarrad berpendapat bahwa yang menashabkannya yaitu huruf nida وأحواتها karena mengganti fiilnya. Adapun Abu Ali berpendapat bahwa *adat nida*<sup>7</sup> bukanlah sebagai huruf melainkan *isim fi'il* sedangkan *munāda* merupakan *musyabbah bi maf'ul bih*. Ada juga perbedaan terkait i'rab *asma<sup>7</sup> khomsah*, Sibawaih berpendapat bahwa *asma<sup>7</sup> khomsah* itu diirabkan dengan harakat yang dikira-kirakan di atas huruf, sementara ulama Kūfah berpendapat diirabkan dengan harakat-harakat di atas huruf sebelum huruf illat, hal itu disepakati oleh al-Māzini tetapi dia menambahkan bahwa huruf-huruf illat tersebut tumbuh dari adanya *isyba<sup>7</sup> al-harakat*. Quthrub dari Baṣrah dan Hisyam dari Kūfah berpendapat bahwa huruf-huruf illat itu tumbuh dari harakat-harakat, sementara al-Jurami berpendapat bahwa proses pembalikan huruf-huruf itu adalah i'rab. Adapun Abu Ali berpendapat bahwa huruf-huruf illat tersebut merupakan huruf i'rab yang menunjukkan adanya irabnya *asma<sup>7</sup> al-khomsah*.

Sibawaih dan jumhur berpendapat bahwa *af'al khomsah* dirafa'kan dengan nun, dinashabkan dan dijazemkan dengan membuang nun, sedangkan al-Akhfasy berpendapat bahwa *af'al khomsah* itu mu'rab dengan harakat yang dikira-kirakan di atas huruf sebelum alif atau wawu atau ya', contoh يكتبان، يكتبون، تكتبين

<sup>22</sup> Abu Ali al-Hasan bin Ahmad bin Abdul Ghaffar al-Fārisi, *Kitab al-Īdōh al-'Aḍodi*, (Tanpa Kota Terbit: t.t.), hlm. 15-16.

konon dikatakan bahwa irabnya *afʿāl khomsah* ini dengan alif, wawu dan nun. Adapun sumbangsih pemikiran Abu Ali yaitu dia berargumen bahwa *afʿāl khomsah* itu muʿrab tetapi huruf irabnya tidak ditemukan, dan juga irabnya bukan dengan nun karena huruf nun tersebut hilang ketika nashab dan jazem, dan juga bukan alif, wawu atau yaʿ karena ketiga huruf tersebut tidak berada di akhirnya, dan ketiganya merupakan dhomir yang muttasil.<sup>23</sup>

Jumhur ulama mencegah *aṭaf* pada *mahal majrur*, contoh: *مررت بزيد وعمرو*, tidak boleh dikatakan *عمرأ* dengan nashob, sementara Abu Ali membolehkan hal itu. Jumhur melarang pengikutan *fail niʿma* atau *biʿsa* dengan adanya naʿat seperti: *لنعم الفتى المدعو للحرب علي*, sedangkan al-Fārisi membolehkannya. Sibawaih berpendapat bahwa huruf *mā* dalam contoh *غسلته غسلاً نِعماً* merupakan isim maʿrifat bermakna sesuatu, dan sebagai failnya *niʿma*, sedangkan al-Fārisi mengatakan bahwa *ma* tersebut adalah *nakirah tammāh* dengan makna sesuatu dan juga merupakan *tamyiz* bagi failnya *niʿma* yang mustatir. Al-Fārisi juga berpendapat bahwa lafadz *من* merupakan *nakirah tammāh* dalam bab *niʿma*, berkedudukan sebagai *tamyiz* untuk fail *niʿma* yang mustatir, contoh: *نعم من هو في*, sementara itu tidak seorang pun dari para ahli nahwu sepakat dengan itu, mereka bersepakat bahwa lafadz *man* tersebut *isim mauṣul* berkedudukan sebagai *fāʿil* untuk *niʿma*. Sibawaih dan jumhur ulamaʿ berpendapat bahwa lafadz *الدار والمسجد*, seperti contoh *دخلت الدار والمسجد*, keduanya *manṣub* karena berkedudukan sebagai *zorof*, sedangkan al-Akhfasy berpendapat bahwa keduanya sebagai *mafʿūl* bagi *fiʿil* sebelumnya, sementara itu Abu Ali berkata bahwa huruf *fi* dibuang kemudian keduanya dinashabkan sebagai *mafʿūl* untuk memperluas dan melampaui batas (*اتساعاً وتجاوزاً*). Para jumhur ulama berpendapat bahwa lafaz *ghoiru* dipakai dalam *istiṣnāʿ*, hukumnya yaitu seperti hukumnya *illa*, sedangkan Abu Ali berpendapat bahwa lafaz tersebut *manṣub* karena sebagai *hāl*, seperti: *جاء القوم غير علي*.<sup>24</sup> Itulah beberapa sumbangsih pemikiran kritis Abu Ali dalam pengembangan kadiyah nahwu.

<sup>23</sup> Syauiqi Doif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*, .....hlm. 261.

<sup>24</sup> Syauiqi Doif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*, .....hlm. 262-263.

#### 4. Keberpihakan Teori Nahwu Abu Ali al-Fārisi

Abu Ali al-Fārisi merupakan tokoh nahwu beraliran Bagdad, sehingga dalam perumusan kaidah nahwu dia memadukan antara beberapa pendapat kedua madrasah baik madrasah Baṣrah maupun Kūfah, lalu dia berpegang kepada pendapat yang dianggap logis dari kedua madrasah tersebut. Dalam subbahasan ini akan dipaparkan terkait keberpihakan teori nahwu Abu Ali al-Fārisi sebagai berikut:

##### a. Pendapat Abu Ali al-Fārisi yang Memihak Ulama' Baṣrah

Jika kita melihat kembali tentang pendapat-pendapat Abu Ali terkait masalah nahwu, maka kita akan mendapatkan bagian tertentu yang mana Abu Ali memihak pendapat Khalil, Sibawaih serta ulama nahwu Baṣrah lain. Hal itu terlihat dalam beberapa contoh berikut, sebagian kasus nahwu yang mana Abu Ali memihak pendapat Khalil, bahwa *la an nāfiyah* kadang-kadang datang sebagai *zāidah*, seperti Firman Allah: وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. Abu Ali juga memenangkan pendapat Khalil dan Sibawaih dalam menganalisis lafadz وَيَكَاَنَّهُ dalam firman Allah: وَيَكَاَنَّهُ لَا يَفْلُحُ الْكَافِرُونَ, karena mereka berdua (Khalil dan Sibawaih) berpendapat bahwa وَيِ itu dipisah (مفصولة) yang mempunyai makna أعجب, sedangkan al-Akhfasy berpendapat bahwa وَيِ itu disambung dengan ك yaitu يافلح الكافرون أنه لا يفلك، وَيِكَ أَنَّهُ, lafadz وَيِكَ menurut imam al-Akhfasy bermakna أعجب. Imam Akhfasy juga berkomentar bahwa أَنَّ dan lafadz yang jatuh setelahnya merupakan makna fi'il.

Abu Ali juga mengikuti dan menguatkan pendapat Khalil dan Sibawaih yaitu bahwa كَأَنَّ kadang-kadang datang sebagai *zāidah*, dia mendendangkan bait syair Umar Abi Rabi'ah: كَأَنِّي حِينَ أَمْسَى لَا تَكَلِّمَنِي \* ذُو بُعْيَةٍ يَشْتَهِي مَا لَيْسَ مَوْجُودًا yaitu "أنا كذلك". Sibawaih berpendapat bahwasanya إِذَا merupakan huruf syarat seperti إِنَّ, sementara al-Mubarrad, Ibnu al-Siraj dan Abu Ali berpendapat bahwasanya إِذَا merupakan *zorof* seperti إِذْ. Abu Ali dan al-Akhfasy memperbolehkan meninggalkan tanwinnya isim yang *munṣorif* dalam darurat

syi'ir. Perlu diingat bahwa al-Akhfasy merupakan representasi dari ulama nahwu Baṣrah.<sup>25</sup> Itulah beberapa kecenderungan Abu Ali dalam memihak pendapat ahli nahwu Baṣrah.

#### b. Pendapat Abu Ali al-Fārisi yang Memihak Ulama Kūfah

Sebagaimana Abu Ali memilih lebih condong kepada pendapat Baṣrah, di sisi lain dia juga condong kepada pendapat Kūfah yang dianggap sah qiyasnya. Hal itu terlihat ketika dia berpendapat bersama para ahli Kūfah terkait pengamalan fi'il pertama dalam bab *tanāzu'* yang mana *qaul* Imru'ul Qais dijadikan sebagai dalilnya:

و لو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة \* كفاي - ولم أطلب - قليل من المال

Abu Ali juga mengikuti pendapat Kūfah dalam pengamalan *إن النافية عمل ليس*, yang mana hal itu telah diriwayatkan oleh sebagian ahli *al-'āliyah* di Najd yaitu: *إن أحد* خيرا من أحد إلا بالعافية. Dia juga mengikuti ahli nahwu Kūfah dalam masalah *ātaf bayān* dan *matbu'nya* kadang-kadang berbentuk *isim nakirah*, yang dijadikan dalil adalah firman Allah: *أو كفارة طعام مسكين و قوله من شجرة مباركة زيتونة*, akan tetapi ulama nahwu Baṣrah menta'wili hal tersebut sebagai *badal*, mereka berpendapat bahwasanya *ātaf bayān* sebaiknya selalu berbentuk *isim ma'rifat*. Ulama nahwu Baṣrah berpendapat bahwasanya *لو* itu selalu sebagai *huruf syarat*, sementara imam al-Farra' dan Abu Ali berpendapat bahwa *لو* kadang sebagai huruf maṣdar dengan kedudukan *أن* tetapi *لو* tersebut tidak menashabkan, kebanyakan hal tersebut jatuh setelah fi'il *يؤدّ و يؤدّ*, contoh: *ويؤدّ أحدهم لو يُعمّر* dan *ويؤدّوا لو تدهن*. Ulama' nahwu Baṣrah berpendapat bahwa *lau* seperti di atas merupakan *lau syarṭiyyah*, sementara maf'ulnya *يؤدّ* dan jawabnya *lau* dibuang taqdirnya: *يؤدّ أحدهم التعمير لو*, Ibnu Hisyam mengomentari terkait *taqdir* tersebut sebagai bentuk pemaksaan.

Abu Ali dan para ahli nahwu Kūfah membolehkan pengamalan dhomir yang kembali kepada maṣdar terhadap *zorof*, contoh: *قيامك أمس حسن وهو اليوم قبيح*, menurut Abu Ali, dhomir tersebut mengamalkan lafadz *اليوم* yang berkedudukan

<sup>25</sup> Syaouqi Ḍoif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*, .....hlm. 259.

sebagai *z̄orof* sebagaimana pengamalan maṣḍar, dhomir tersebut juga beramal karena mempunyai ‘*aid* yang kembali kepada maṣḍar tersebut (قِيَامُكَ). Abu Ali sepakat dengan pendapat Kūfah yang mengatakan bahwa اُوْ menunjukkan makna *iḍr̄ob* secara *mutlaq* dengan tanpa syarat didahului *nafi* atau *nahi* sebagaimana apa yang telah dikatakan oleh Sibawaih (harus didahului *nafi* atau *nahi*), yaitu mereka berhujjah pada *qaul* Jarir:

ماذا ترى في عيالٍ قد برمئت بهم \* لم أحرص عدتهم إلا بعدد  
كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية \* لولا رجائك قد قتلت أولادي<sup>26</sup>

## 5. Metode dan Karakteristik Dari Corak Madrasah Bagdād

### a. Metode Madrasah Bagdād

Secara garis besar, madrasah Bagdād mempunyai salah satu metode perumusan kaidah nahwu yaitu pengkombinasian dari beberapa pendapat ahli nahwu madrasah Baṣrah dan Kūfah untuk nantinya diseleksi secara detail dan seksama sehingga para ahli nahwu Bagdād bisa memilih mana yang sekiranya layak untuk dijadikan patokan, atau bahkan mereka bisa membuat rumusan kaidah baru yang bisa diterima secara rasional, akurat dan sesuai dengan metode ilmiah.<sup>27</sup> Metode tersebut disebut juga dengan metode eklektik.<sup>28</sup>

Abu Ali selalu menyandarkan pendapat-pendapatnya dengan dalil dan metode yang telah diistilahkan oleh para ahli nahwu Baṣrah dan Kūfah, yaitu *qiyās*, *sima* dan *ta’lil*. Adapun uraian terkait metode *qiyās*, *sima* dan *ta’lil* adalah sebagai berikut:

*Pertama*, bukti bahwa madrasah Bagdād menggunakan metode *qiyās* yaitu ketika Ibnu Jinni sangat kagum tentang kepandaiannya dalam hal *qiyās* sehingga Ibnu Jinni berkata: “Begitu kuat *qiyās*nya Abu Ali, seakan-akan *qiyās* tersebut diciptakan untuknya.” Ibnu Jinni meriwayatkan darinya bahwa Abu Ali pernah

<sup>26</sup> Abu Ali juga mengikuti pendapat Kūfah bahwa huruf *ba* yang mengejerkan kadang-kadang datang sebagai makna *tab’iq*, contoh firman Allah: "عِيناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ". (Syauqi Doif, *Al-Madaris al-Nahwiyyah*, ..... hlm. 259-260).

<sup>27</sup> Abduh Al-Rajihi, *Durus fi al-Mazahib al-Nahwiyyah*, hlm. 159.

<sup>28</sup> Metode ini bersifat memilih yang terbaik dari berbagai sumber (tentang orang, gaya atau metode) (Lihat Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima).



berkata: “Saya melakukan kesalahan dalam 50 masalah mengenai bahasa, tetapi tidak pernah melakukan satu kesalahan pun dalam *qiyās*.”<sup>29</sup> Hal itu menunjukkan betapa cakupannya dia dalam menggunakan metode *qiyās* sebagaimana apa yang telah dikatakan oleh Ibnu Jinni tentangnya dalam masalah *ilḥāq*, yaitu Abu Ali berkata: “Jika para penyair, pesajak dan para pemerhati kaidah bahasa hendak membangun struktur mengenai *ilḥāqul lam* (pengidentikan lam) sebagai isim, fiil maupun sifat, maka hal itu boleh dan termasuk kalam dari bangsa Arab, seperti ucapan *خَرَجَ أَكْرَمٌ مِنْ دَخَلٍ، ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا، مَرَرْتُ بِرَجُلٍ ضَرَبَ وَكَرَمٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ*.” Ibnu Jinni berkata kepada Abu Ali: “Apakah kamu berimprovisasi mengenai bahasa dengan spontan? Abu Ali menjawab: “Bukan dengan spontan, tetapi itu merupakan *qiyās* dari kalam bangsa Arab, maka itu juga merupakan kalam mereka.”<sup>30</sup> Bukti lain adanya metode *qiyās* yaitu ketika Ibnu Jinni memindahkan dari gurunya terkait bab *istiḥsān*, lafadz yang *illah*nya lemah dan tidak bisa dijadikan pijakan, seperti ucapan orang Arab *رَجُلٌ غَدِيَانٌ* sedangkan *qiyās*nya yaitu *غَدَوَانٌ* karena itu diambil dari perkataan *غَدَوْتُ*.<sup>31</sup> Hal itu menunjukkan bahwasanya metode yang dipakai oleh madrasah Bagdad yaitu metode *qiyās*.

*Kedua*, bukti bahwa madrasah Bagdad menggunakan metode *sima* yaitu terlihat ketika Abu Ali berpendapat bersama para ahli Kufah terkait pengamalan fi’il pertama dalam bab *tanāzu*’ yang mana *qaul* Imru’ul Qais dijadikan sebagai dalilnya: *و لو أن ما أسعى لأدين معيشة \* كفاني - ولم أطلب - قليل من المال*

Abu Ali juga mengikuti pendapat Kufah dalam pengamalan *إن النافية عمل ليس* yang mana hal itu telah diriwayatkan oleh sebagian ahli *al-‘Alīyah* di Najd yaitu: *إن أحد* Dari situ terlihat bahwa Abu Ali berpedoman juga pada metode *sima* yaitu mengambil periwayatan dari syi’ir maupun kalam orang

<sup>29</sup> Qiyas yaitu proses berpikir yang dilakukan oleh manusia yang bergabung pada komunitas bahasa, lalu menjadi semacam penggunaan yang berlaku umum dalam komunitas tersebut (Muna Ilyas, *Al-Qiyas fi al-Nahwi Ma’a Tahqiq Babi al-Syadz min al-Masa’il al-Askariyyat li Abi Ali al-Farisi*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), hlm. 9.

<sup>30</sup> Syaqui Doif, *Al-Madaris al-Nahwiyyah*, hlm. 263-264.

<sup>31</sup> Syaqui Doif, *Al-Madaris al-Nahwiyyah*, .....hlm. 257.

Arab. Ibnu Jinni pernah mengutip dari gurunya, Abu Ali dalam banyak contoh, kita dapat melihatnya ketika Ibnu Jinni mengutip contoh bab tentang pertentangan antara *qiyās* dan *sima'* yang mana bangsa Arab berselisih tentang masalah *qiyās* secara nyata. Bangsa Arab memberikan keputusan bahwa jika mereka berkata tentang hal-hal yang terkait dengan bahasa yang telah ditetapkan dalam lisan mereka kejadian tersebut merupakan asas munculnya kaidah nahwu, meskipun kadang tidak sesuai dengan *qiyās* yang *shohih*. Hal itu menunjukkan bahwasanya madrasah Baghdād memiliki metode *sima'*.<sup>32</sup> Menurut Abu Ali, materi-materi *sima'* merupakan materi-materi klasik yang telah digunakan oleh al-Qur'an dan beberapa qira'atnya serta puisi dan riwayat-riwayatnya, dia juga kadang-kadang mengambil dari hadits nabi Muhammad bukan untuk tujuan menyimpulkan beberapa kaidah melainkan untuk *kemunasabahan* atau pemantapan dalam perumusan kaidah nahwu.<sup>33</sup>

*Ketiga*, Bukti bahwa madrasah Bagdad menggunakan metode *ta'lil* yaitu ketika Sibawaih berpendapat bahwa harakat i'rab itu muncul setelah munculnya huruf terakhir dari sebuah kata, sedangkan Abu Ali berpendapat bahwa harakat i'rab dan huruf terakhir dalam sebuah kata itu munculnya bersamaan dengan argumen bahwa *nun sakinah* makhrajnya itu dari hidung, sedangkan *nun mutaharrikah* makhrojnya dari mulut, oleh karena jika harakat itu datang setelah huruf, maka wajib bagi makhrajnya *nun mutaharrikah* lewat hidung.

Adanya metode *ta'lil* juga diperkuat dengan bukti lain bahwa ketika Abu Ali berkumpul dengan anggota Daulah di sebuah lapangan (alun-alun), lalu anggota Daulah itu bertanya kepadanya: “Dengan apa *isim mustasna* itu dinashobkan? Dalam contoh *إِلَّا زَيْدًا الْقَوْمُ*, lalu Abu Ali menjawab: “Dinashobkan dengan memperkirakan *زَيْدًا*. Lalu anggota Daulah itu bertanya lagi: “Kenapa anda memperkirakan dengan kalimat *أَسْتَنْتِي زَيْدًا* lalu menashobkannya? Kenapa kamu tidak memperkirakannya dengan kalimat *زَيْدٌ أَمْتَعٌ* lalu merafa'kannya? Kemudian Abu Ali menjawab: “Jawaban yang saya sebutkan ini merupakan jawaban yang bersifat praktis (*جوابٌ ميداني*) dan jika aku telah pulang,

<sup>32</sup> Syauqi Doif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*, .....hlm. 257.

<sup>33</sup> Syauqi Doif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*, .....hlm. 263-264.

saya akan menjawab dengan jawaban yang benar.” Abu Ali telah menyebutkan dalam kitabnya yang berjudul *al-Idhoh*: “Sesungguhnya lafadz زيد itu dinaşabkan oleh fi’il yang didahulukan dengan menambah penguatan *إِلَّا*”.<sup>34</sup> Uraian tersebut menunjukkan metode *ta’lil* yang dibangun oleh Abu Ali dalam merepresentasikan nahwu madrasah Bagdad.<sup>35</sup>

#### b. Karakteristik dari Corak Madrasah Bagdad

Adapun karakteristik dari corak madrasah Bagdad yaitu: *Pertama*, madrasah ini lebih bersifat inklusif dalam artian terbuka dalam menerima perbedaan antara gagasan-gagasan yang ditelurkan oleh ahli nahwu Başrah dan ahli nahwu Kufah, bahkan terkadang madrasah Bagdad ini yang diwakili oleh Abu Ali membuat alasan tersendiri terkait kaidah nahwu, contoh: Sibawaih dan jumhur ulama Başrah berpendapat bahwa *‘amil* dalam *ma’thuf* adalah *‘amil* yang ada dalam *ma’thuf ‘alaih*, contoh: *كَلَّمْتُ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا*, *muhammad* dan *ali* keduanya dinashabkan oleh *kallamtu*. Adapun Ibnu Sirraj berpendapat bahwa *‘amihya* yaitu huruf *‘athaf*, sedangkan Abu Ali berpendapat bahwa *‘amil* dalam *ma’thuf* yaitu fi’il yang dibuang setelah *adat athof*, karena aslinya yaitu *كَلَّمْتُ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا*, kemudian fi’il setelah *adat wawu* dibuang karena sudah ada petunjuk dari fi’il yang jatuh sebelumnya.<sup>36</sup> Hal itu menunjukkan bahwa madrasah ini memang menerima beberapa perbedaan dalam artian terbuka terkait sebagian kasus seputar nahwu.

*Kedua*, Madrasah Bagdad ini juga bersifat fleksibel, dalam artian bisa menyesuaikan konteks yang terjadi dalam kasus-kasus seputar perdebatan pelik nahwu. Sebagai contoh ideal perbedaan pandangan antara Sibawaih dengan Abu Ali al-Farisi, Sibawaih berpendapat bahwa *حَتَّى* itu menashabkan *fi’il muḍori*

---

<sup>34</sup> Abu al-Barakāt Kamaluddin Abdur Rahman bin Muhammad al-Anbārī, *Nuzhah al-Ulaba’ fi Thobaqati al-Udaba’*, hlm. 275.

<sup>35</sup> Bukti kuat berbentuk narasi ilmiah yang menunjukkan bahwa madrasah Bagdad menggunakan metode *ta’lil* yaitu di samping melakukan pemilihan secara selektif, para ulama nahwu Bagdad juga melakukan banyak *ta’lil*, hal itu terlihat ketika mereka menemukan dasar, istilah dan kaidah nahwu yang telah mereka ambil dalam keputusan kasus tertentu baik dari ulama Başrah maupun Kufah, mereka tidak menambah apa-apa kecuali hal-hal yang terkait *al-ta’lilat*. (Imil Badi’ Ya’qub, *Mausu’ah al-Nahwi wa al-Shorfi wa al-Irab*, Cet. II, (Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyin, 1985), hlm. 617-618.

<sup>36</sup> Sya’uqi Ḍoif, *Al-Madāris al-Nahwiyyah*, ..... hlm. 261.

yang jatuh setelahnya jika حَتَّى tersebut mengikuti fi'il yang *manfi* (*ghoiru mujab*), contoh: مَا سِرْتُ حَتَّى أَدْخُلَ الْمَدِينَةَ, sedangkan Abu Ali membolehkan fi'ilnya rafa' dalam segala keadaan tanpa adanya pengecualian.<sup>37</sup> Hal itu menunjukkan kefleksibilitas madrasah Bagdad itu sendiri dalam pemberian rumusan kaidah nahwu secara longgar.

*Ketiga*, Salah satu karakteristik dari madrasah Bagdad yang lain yaitu bersifat *taqlid*, hal itu bisa dibuktikan dari gagasan Abu Ali yang berpedoman atau *mentaqlid* pada pendapat Ibnu al-Sirraj yang mengatakan bahwa *jar majrur* dan *zorof* merupakan *khobar* dalam contoh: زَيْدٌ عِنْدَكَ, tidak ada 'amil yang dibuang sehingga lafadz زَيْدٌ dijadikan ketergantungan oleh keduanya. Bukti lain yaitu Sibawaih berpendapat bahwasanya إِذَا merupakan huruf syarat seperti إِنَّ, sementara al-Mubarrad dan Ibnu al-Siraj berpendapat bahwasanya إِذَا merupakan *zorof* seperti إِذْ, lalu pendapat mereka berdua (al-Mubarrad dan Ibnu al-Siraj) diikuti oleh Abu Ali.<sup>38</sup> Hal itu menunjukkan bahwasanya madrasah Bagdad memiliki karakteristik lain yaitu bersifat *taqlid*.

*Keempat*, Madrasah Bagdad juga bersifat logis atau rasional, pernyataan itu bisa dibuktikan dari peran Abu Ali yang sangat cerdas dalam berargumen. Sibawaih berpendapat bahwa harakat i'rab itu muncul setelah munculnya huruf terakhir dari sebuah kata, sedangkan Abu Ali berpendapat bahwa harakat i'rab dan huruf terakhir dalam sebuah kata itu munculnya bersamaan dengan dalil atau argumen bahwa *nun sakinah* makhrajnya itu dari hidung, sedangkan *nun mutaharrikah* makhrojnya dari mulut, oleh karena jika harakat itu datang setelah huruf, maka wajib bagi makhrajnya *nun mutaharrikah* lewat hidung.<sup>39</sup> Hal itu menunjukkan bahwa madrasah Bagdad ini sangat logis dalam pemaparan argumen terkait problem nahwu.

## E. KESIMPULAN

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa salah satu pemikiran Abu Ali al-Farisi sebagai representasi madrasah Bagdad yaitu 'amil dalam

<sup>37</sup> Syauqi Doif, *Al-Madaris al-Nahwiyyah*, ..... hlm. 261-262.

<sup>38</sup> Syauqi Doif, *Al-Madaris al-Nahwiyyah*, ..... hlm. 259.

<sup>39</sup> Syauqi Doif, *Al-Madaris al-Nahwiyyah*, ..... hlm. 264.

*ma'thuf* merupakan *'amil muqaddar*, yang mana *'amil* itu sama dengan *'amil* yang ada pada *ma'thuf 'alaih*, contoh: جاء محمدٌ وعليٌّ, *'amihya* isim عليٌّ yaitu fi'il جاء yang dikira-kirakan, karena sudah disebutkan sebelumnya. Pemikiran kaidah nahwu Abu Ali berpengaruh pada pakar-pakar nahwu yang muncul kemudian seperti al-Zamakhshari, Ibnu al-Syajari, Abu al-Barakat al-Anbari dan yang lain. Dalam pengembangan kaidah nahwu, di satu sisi Abu Ali terkadang memilih pendapat Baṣrah sementara di sisi lain terkadang juga memilih pendapat Kūfah. Sementara secara garis besar, metode madrasah Bagdad menggunakan metode eklektik. Metode ini juga bisa diklasifikasikan menjadi tiga yaitu: metode *qiyas*, metode *sima'* dan metode *ta'liil*. Adapun karaktersitik dari corak madrasah Bagdad yaitu bersifat inklusif, fleksibel, *taqlid* dan logis.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Zamzam Affandi. *“Pro-Kontra Pengaruh Filsafat terhadap Nahwu.”* Jurnal Adabiyat Vol. I, No. 2 Maret, Yogyakarta: Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Ahmad, Walid Muhammad Ṣalih. *“al-Syawāhid al-Qur'āniyyah ‘Inda Abi Ali al-Fārisi Ayat Surah ‘Alī ‘Imrān Namūzajan min al-Āyāh Raqm 1 Ilā al-Āyah Raqm 81.”* Jurnal Jāmi'ah al-Madīnah al-‘Ālamiyyah, Vol. 11, 2015.
- Al-Amn, al-Sayyid Muhsin. *A'yanu al-Syi'ah*. Damaskus: Mathba'ah al-Itqān, 1946.
- Al-Anbari, Abu al-Barakat Kamaluddin Abdur Rahman bin Muhammad. *Nuzhah al-Ulaba' fi Thobaqati al-Udaba'*. Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim (Editor). Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1998.
- Al-Anṣāri, Ibnu Hisyām. *Mughni al-Labīb an Kutub al-A'arīb*. Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid (Muhaqqiq). Beirut: Dar al-Ihya', 1992.
- Al-Asqalāni, Abu al-Fadl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad Ibnu Hajar. *Lisānu al-Mizān*. Dūna Madinah al-Maṭba'ah: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2002.

- Al-Bagdādi, al-Khothīb. *Tārikh Bagdād aw Madīnatu al-Islām*. Mesir: Maṭba'atu al-Sa'ādah, 1931.
- Al-Dujaili, Munīr Aziz Nāji dan 'A'id Karīm 'Ulwān al-Ḥuraizi. "*Naẓariyyatu al-Quwwah wa al-Ḍu'fi fi al-Aṣwāt 'Inda Abi 'Ali al-Fārisi fi Kitābihi al-Igfāl*." Jurnal al-Lughah al-'Arabiyyah wa Ādābuhā, Vol. 12, t.t.
- Al-Dulaimi, Ibrahim Hamad Muhawisy. "*al-Mu'jamiyyah 'inda Abi 'Ali al-Fārisi fi Kitābihi al-Hujjah fi 'Ilāli al-Qirā'at al-Sab'i*." Jurnal al-Buhūs wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Vol. 44, t.t.
- Al-Fārisi, Abu Ali al-Hasan bin Ahmad bin Abdul Ghaffar. *Al-Masā'il al-Musykilah*. Yahya Murōd (Editor). Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Al-Fārisi, Abu Ali al-Hasan bin Ahmad bin Abdul Ghaffar. *Kitab al-Īdoh al-'Aḍodi*. Tanpa Kota Terbit: t.t.
- Al-Hamawi, Yaqut. *Mu'jam al-Udaba' Irsyād al-Arib Ilā Ma'rifati al-Adīb*. Ihsan Abbas (Editor). Beirut: Dar al-Ghorb al-Islāmiy, 1993.
- Al-Nahwi, Abu Ali al-Fārisi. *Al-Masa'il al-Askariyyat fi al-Nahwi al-Arabi*. Ali Jabir al-Manshuri (Editor). Yordania: Dar al-saqāfah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2002.
- Al-Qifṭi, al-Wazīr Jamāluddin Abi al-Hasan Ali bin Yusuf. *Inbāh al-Ruwāh ala Anbāhi al-Nuhāt*. Muhammad Abu al-Faḍl Ibrahim (Editor). Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1986.
- Al-Rajihī, Abduh. *Durūs fi al-Mazāhib al-Nahwiyyah*. Beirut: Dar al-Nahḍah al-Arabiyyah, 1980.
- Al-Suyūṭi, Abdurrahman Jalaluddin. *Al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughoh wa Anwa'iha*. Jilid I, Kairo: Dar al-Turās, t.t.
- Al-Suyūṭi, Jalaluddin Abdur Rahman. *Ham'u al-Hawami' bi Syarhi Jam'i al-Jawami'*. Abdu al-Salim al-Mukarram (Editor). Kuwait: Dar al-Buhūs al-'Ilmiyyah, 1977.
- Al-Ṭanṭāwi, Muhammad. *Nasy'atu al-Nahwi wa Tārikh Asyhuri al-Nuhā*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1995.

- Al-Žahabi, Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Utsman bin Qaimāz. *Tadzkirah al-Hifaz*. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Bardi, Ibnu Taghri. *Al-Nujūm al-Zāhirah fi Mulūk Mishra wa al-Qāhirah*. Mesir: Dār al-Kutub, 1933.
- Chaqoqo, Sri Guno Najib. *Sejarah Nahwu Memotret Kodifikasi Nahwu Sibawaih*. Salatiga: LP2M-Press, 2015.
- Doif, Syauqi. *Al-Madaris al-Nahwiyyah*. Kairo: Dār al-Ma’arif, 1968.
- Haqiqi, Muhammad al-Fitra. *Biografi Ulama Nahwu*. Jombang: Dārul Hikmah, 2011.
- Ibnu al-Nadim, Abu al-Faraj Muhammad bin Ishaq bin Muhammad al-Warrāq al-Bagdādi al-Mu’tazili al-Syi’i al-Ma’ruf. *Kitab al-Fihris li al-Nadīm*, Ibrahim Ramadhān (Editor). Lebanon: Dār al-Ma’rifah, 1977.
- Ibnu Jinni, Abu al-Fath Ūsmān. *Al-Khaṣāis*. Muhammad Ali al-Najjār (Editor), Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1983.
- Ibnu Khalikan, Abu al-Abbas Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakar. *Wafayātu al-A’yān wa Anbāu Abnāi al-Zamān*. Ihsān Abbās (Editor). Beirut: Dār Ṣādir, 1978.
- Ibnu Manẓur, Muhammad bin Mukarram bin Ali Abu al-Faḍl Jamaluddin. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Shōdir, 2010.
- Ilyas, Muna. *Al-Qiyās fi al-Nahwi Ma’a Tahqīq Bābi al-Syādz min al-Masā’il al-Askariyyāt li Abi Ali al-Farisi*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima (KBBI V)
- Muhammad bin Ali, Yaisyh bin Ali bin Yaisyh bin Abi al-Saroya. *Syarh al-Mufaṣṣol li Ibni Yaisyh*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001.
- Ya’qub, Imil Badi’. *Mausu’ah al-Nahwi wa al-Shorfī wa al-Irāb*. Cet. II, Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malayin, 1985.