

**"الاجتهادات اللغوية" لتمام حسان**  
***Ijtihad-Ijtihad (Interpretasi) Kebahasaan Tammâm Hassân***

Raswan\*

\*Dosen Tetap Jurusan Pendidikan Bahasa Arab, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan,  
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
Email : warto\_ras@yahoo.com

**ABSTRACT**

In this article the writer proposes *ijtihad-ijtihad* Tammam Hassan in the study of nahwu (Arabic grammatical). And *ijtihadat lughawiyyah* books which is his masterpiece is the climax of *ijtihad* that have been initiated since long. Among the results of *ijtihad* are the first, the view that science of nahwu should always be assessed and investigated, because the language had been developed, the study raised should not stop as long as there is progress in the language besides research methods must be reformulated. Second, the view that the Arabic sentences should pay attention to the elements of *al-rashf*, if not then an Arabic expression would be very difficult to be understood. The more disciplined in following this rule 'rashf' then the sentence will be more easily understood by the reading and listening public. Third, the view that the core purposes of make arrangement 'mabna' meaning is to succeed. In other words the rule 'mabna' could be violated if the meaning is not violated or not be ambiguous/unambiguous.

**ABSTRAK:**

Dalam artikel ini penulis mengemukakan *ijtihad-ijtihad* Tammam Hassan dalam kajian nahwu. Dan buku *ijtihadat lughawiyyah* yang merupakan karya besarnya adalah klimaks dari *ijtihad* yang selama ini sudah dirintis sejak lama. Diantara hasil *ijtihad*-nya adalah *pertama*, pandangan bahwa ilmu *nahwu* harus selalu dikaji dan diteliti, karena bahasa mengalami perkembangan, maka pengkajiannya tidak boleh berhenti selama ada perkembangan pada bahasa tersebut disamping metode penelitiannya pun harus direformulasi. *Kedua*, pandangan yang menyatakan bahwa dalam menyusun kalimat bahasa Arab harus memperhatikan unsur-unsur *al-rashf*, jika tidak maka suatu ungkapan bahasa Arab akan sangat sulit difahami. Semakin disiplin dalam mengikuti kaidah ini (*rashf*) maka kalimat tersebut akan semakin mudah difahami oleh khalayak pembaca dan pendengar. *Ketiga*, pandangan yang menyatakan bahwa inti tujuan membuat susunan 'mabna' adalah untuk mensukseskan makna. dengan kata lain kaidah itu (*mabna*) bisa dilanggar jika makna tidak terlanggar atau tidak menjadi rancu/ambigu.

**Kata kunci:** *nahwu, mabnâ, ma'nâ, ar-rashf, ijtihâdât*

## PENDAHULUAN

Pemikiran *nahwu* mengalami *stagnansi* yang sangat menjenuhkan. *Nahwu* dianggap sebagai satu ilmu yang *absolute*, tidak mengalami perubahan, karena ia dianggap sudah matang dan terbakar. Padahal bahasa selalu mengalami perkembangan dari masa ke masa dan padahal yang dijadikan objek penelitian *nahwu* dulu adalah penutur bahasa itu sendiri, yaitu kalangan arab.

Tatkala masyarakat –termasuk arab– selalu berubah, karena kehidupan adalah perubahan, dan tidak ada yang tetap dalam kehidupan itu selain perubahan itu sendiri, maka bahasa mengiringi perubahan pola pikir dan budaya suatu masyarakat. Oleh karenanya maka perubahan suatu bahasa adalah sebuah keniscayaan. Termasuk di dalam bahasa itu adalah sistem gramatikal (*nahwu*).

Dalam makalah singkat ini, akan diungkapkan pemikiran Tammâm Hassân terkait dengan dobrakan terhadap stagnansi dengan melakukan *ijtihad* bahasa Arab. Karena keterbatasan yang ada maka makalah ini akan membahas tawaran-tawaran yang coba dipaparkan oleh Tammâm mengenai metode *nahwu* dan susunan kalimat (*ar-rashf*). Apa yang menjadi hasil *ijtihad-ijtihad* beliau mengenai kedua tema sentral tersebut yang tertuang dalam karya besarnya ini? Insya Allah akan coba dipaparkan dalam makalah singkat ini. Buku *Ijtihad Lughawiyyah* adalah buku kedua terakhir sebelum beliau wafat, 11 oktober 2011, dan tentunya ada fenomena yang khas dari buku ini dibanding dengan buku-buku sebelumnya, yang sebetulnya sudah lama menggaungkan *ijtihad* ini.

### Prestasi Tammâm Hassân

Dr. Tammam Hasan dipandang sebagai ilmuwan bahasa pertama yang mengkaji kamus sebagai sistem bahasa yang komprehensif dihubungkan oleh *coherence* (*alâqât*) tertentu, bukan merupakan sekumpulan kosa kata atau kata seperti yang diakui dunia, inilah yang mengobarkan pemikiran sistematisasi bahasa dalam kamus.

Ada beberapa kata yang mengharuskan adanya kata yang menyertainya. Ia pun dikenal sebagai orang pertama yang berani mereformasi pembagian *kata* dalam bahasa Arab berdasar pada pola (*mabnâ*) dan *makna* (*ma'nâ*), sebagai penolakan atas pembagiannya menjadi tiga (*ism*, *fi'l* dan *harf*) diganti menjadi tujuh; yaitu *ism*, *shifat* (berdasar pandangan bahwa sifat berbeda dengan *ism*, karena isim hanya bisa jadi *musnad ilaih* atau *mubtada* beda dengan *sifat*), *fi'l*, *dzaraf*, *dhamir* (kata ganti), *adawât* dan *fawâshil*. Hal itu disebabkan oleh karena adanya ragam model tata bahasa bagi setiap bahasa. Inilah intisari buku yang ia tulis, *al-lughah al-'Arabiyyah Ma'nâhâ wa Mabnâhâ* (اللغة العربية معناها ومبناها).

Selain itu, beliau juga dipandang sebagai orang pertama yang membedakan antara zaman secara *nahwu* dan *sharaf*, ia mengatakan bahwa zaman dalam *sharaf* adalah fungsi bagi pola kosa kata/bukan kalimat (*mâdhî*, *mudhâri'* dan *amr*) berbeda dengan zaman pada *nahwu*. Sebagai contoh: لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة (البينة: 1) "orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata" (QS. Al-Bayyinah: 1) secara *sharaf* kata yang digunakan adalah pola *mudhâri'* tapi secara *nahwu* maknanya adalah *madhi* (lampau).

Dalam berbagai tulisan, ia menulis banyak kajian kebahasaan di berbagai Universitas di Mesir dan Arab, ilmunya sampai sekarang selalu menjadi bahan kajian. Bahkan kajiannya terhadap al-Qur'an sejak awal menjadi pembuka tabir terbelenggunya *ijtihad* dalam bahasa Arab. Pencapaiannya pada pemikiran petunjuk tatabahasa Arab (*qarînah nahw*) menurutnya telah mampu melihat teori *nahwu* secara kontemporer dalam menafsirkan redaksi dan mengenal pola bahasa Arab yang baik.

### **Karya-karya Tammâm Hassân**

Selama hayatnya sampai barangkali ahir hayatnya Tammâm Hasan tidak berhenti menorehkan karya-karya monumentalnya. Diantara karyanya ada yang berbentuk buku dan yang berbentuk terjemahan. Buku yang berhasil ditulis ada buku yaitu *manâhij al-bahts fî al-lughah, al-lughah al-'arabiyyah baina al-mi'yâriyyah wa al-washfiyyah, al-lughah al-'arabiyyah ma'nâhâ wa mabnâhâ, al-ushûl, al-tamhîd li iktisâb al-lughah li ghair al-nâthiqîn bihâ (ada 3 istilah pembelajaran bahasa), maqâlât fî al-lughah wa al-adab, al-bayân fî rawâi' al-Qur'an, al-khulâshah al-nahwiyyah (2006)-tipis, khawâthir man taammal lughata al-qur'an al-karîm, ijtihâdât lughawiyyah (2007) dan mafâhîm wa mawâqif fî al-lughah wa al-qur'ân (2010)*. Disamping ada puluhan makalah dan penelitian yang di tulis di berbagai jurnal dan majalah berbahasa Arab. Sementara hasil terjemahannya ada paling tidak tiga buku ke dalam bahasa Arab adalah *masâlik al-tsaqâfah al-ighrîqiyyah ilâ al-'arab wa al-fîkr al-'araby wa makânatuh fî al-târîkh, al-fîkr al-'araby wa makânatuh fî al-târîkh, al-lughah fî al-mujtama' awâila al-'ilm fî al-mujtama', atsâr al-'ilm fî al-mujtama' dan al-nash wa al-khitâb wa al-ijrâu*.

### **Beberapa Ijtihâdât Lughawiyyah Tammâm Hassân**

Buku *Ijtihâdât Lughawiyyah* ini dicetak dan diterbitkan tahun 2007 oleh *Âlam al-Kutub*, di kota Kairo terdiri dari kurang lebih 400 halaman. Isi yang ada dalam buku adalah tiga pokok masalah besar yang disarikan oleh beliau ke dalam tiga bab. Ketiga bab tersebut yaitu; *pertama*, membahas tentang masalah-masalah *mabnâ* meminjam istilah Muhib menjadi isu-isu konstruksi bahasa (*qadhâyâ al-mabnâ*), *kedua*, membahas isu-isu makna bahasa (*qadhâyâ al-ma'nâ*) dan yang ketiga membahas tentang sintaksis teks (*nahw al-nash*). Yang akan dikupas di makalah ini adalah isu-isu konstruksi bahasa (*qadhâyâ al-mabnâ*) lebih spesipiknya kajian tentang

Metode tata bahasa Arab (*an-Nahw*) dan Susunan Kalimat (*ar-Rashf*).

### **Metode Nahwu dan Susunan Kalimat (al-Rashf)**

#### **1. Metode Tata Bahasa Arab (al-Nahwu)**

Tammâm membedakan *nahwu* kepada *nahwu ta'limî dan nahwu 'ilmî*, yang pertama merupakan *qiyâs* (deduktif) dan berbentuk normatif sementara yang kedua merupakan *istiqrâf* (induksi) dan berbentuk deskriptif. Tammâm juga mengkritik pernyataan "*nahwu* telah matang bahkan terbakar". Beliau kemudian dengan tegas mengatakan bahwa *nahwu* sebagai sesuatu yang deskriptif akan selalu bergerak dan berkembang mengikuti zaman dan selalu membutuhkan pembaharuan didalamnya dari waktu ke waktu.

Perkembangan yang dimaksud adalah disesuaikan dengan perubahan sosial yang ada dalam masyarakat penutur bahasa Arab. Sebuah bahasa yang harus menjadi bahan yang diteliti (objek penelitian) adalah satu dialek bahasa saja dan bukan beberapa dialek. Disamping dalam penelitian bahasa harus ada pembatasan waktu penelitian, misalnya abad I, abad II dls. Sementara jika melihat sejarah ahli *nahwu* sebelumnya, mereka dikritik oleh Tammâm dalam beberapa hal: *Pertama*, pandangan mereka terhadap bahasa dan dialeknya, *kedua*, teori mengenai zaman, *ketiga* metode riwayat, *keempat*, pembuktian (*istisyhâd*), *kelima*, adanya *simâiy, qiyâsiy (ta'wîl dan ta'lîl)*, adanya *taqdîr* (perkiraan), *keenam*, latihan dalam hati dan *ketujuh* adanya benar dan salah dalam *nahwu*. Pembahasan masing-masing ketujuh kritikan Tammâm adalah sebagai berikut:

#### *a. Bahasa dan Dialeknya*

Tammâm menjelaskan, bahwa penelitian yang dilakukan oleh Abu Aswad Al-Du'âliy (penemu *nahwu*) sebenarnya belum mengenal adanya istilah *simâiy* (mendengarkan percakapan kalangan Arab) dan belum mengenal pula istilah penjelajahan bahasa (*ar-rihlah*). Dalam penelitian bahasa masih mengandalkan kemampuan bahasanya

sendiri sebagai orang arab asli. Instrumen penelitiannya adalah dirinya sendiri (peneliti bahasa), oleh karenanya maka hasil penelitiannya sesungguhnya adalah deskripsi dialek (*lahjah*) yang ia sendiri gunakan. Jadi yang diteliti hanya sebatas bahasa yang dipakai oleh peneliti bahasa tersebut. Hal ini ada kendala pada penelitian di zaman setelahnya yang kemampuan serta kefasihan bahasa Arabnya tidak seperi Abu Aswad, oleh sebab itu penelitian dilakukan dengan cara menyimak (*istimâ'*) percakapan orang arab bukan mengungkap kemampuan bahasa peneliti secara langsung.

#### b. Teori Zaman

Para ahli *nahwu*, menurut Tammâm, tidak mengidahkan unsur sosial dalam penelitiannya. Padahal bahasa selalu mengalami perubahan dari zaman ke zaman yang lain. Karena pola sosial masyarakat tentu mengalami perubahan. Mereka beranggapan bahwa *nahwu* itu stagnan dari masa-ke masa dan merupakan harga mati, antara abad satu, dua dan bahkan abad ke empat belas sekalipun sama. Tidak ada perbedaan antara karakteristik bahasa Arab zaman jahili dan zaman islam menurut pandangannya. Padahal menurut Tammâm harusnya bahasa selalu diteliti dari waktu ke waktu karena bahasa itu pasti ada perubahan, sehingga bisa jadi satu tata bahasa (*grammar*) umpamanya sudah usang dan dalam dunia barunya sudah mengalami perubahan.

Dalam konteks ini maka ada dua kemungkinan dalam bahasa Arab. *pertama*, bahasa Arab itu sebetulnya berkembang sesuai dengan perkembangan sosial masyarakat dan yang *kedua*, atau perkembangan "dikebiri" oleh negara sehingga perkembangan tersebut tidak terjadi dalam bahasa Arab. Dengan demikian dalam negara tersebut yang berkembang adalah selain bahasa. Sementara bahasa tidak akan mengalami perkembangan sesuai dengan kondisi masyarakat, oleh karena itu maka yang terjadi, bahasa *fusha* hanya menjadi bahasa tulis dan tidak mengikuti perkembangan bahasa lisan dan

masyarakatnya. Jadi sesungguhnya adanya bahasa *fusha* itu motifnya ada dua yaitu untuk kepentingan agama dan nasionalisme.

Motif agama berkaitan dengan al-Qur'an dan al-Hadits, agar bisa difahami sepanjang masa. Artinya jika tidak ada bahasa *fusha* maka suatu saat masyarakat Arab dan muslim tidak lagi memahami sumber ajarannya seperti yang terjadi pada agama masyarakat katolik dengan bahasa latin di Barat Eropa, akhirnya mereka beribadah dengan bahasa yang sudah tidak mereka fahami padahal dahulunya adalah bahasa nenek moyang mereka. Sedang motif nasionalisme, dengan adanya bahasa yang tidak mengalami perubahan (*fusha*) sesungguhnya adalah perekat antar negara Islam yang daerahnya semakin meluas dan menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa nasional di negara-negara muslim tersebut.

#### c. Metode Riwayat

Dari aspek periwayatan dan riwayatnya serta bukti adanya kaidah tak pelak menimbulkan kritik dari Tammâm. Pada fase pertama ahli *nahwu* meneliti bahasa dengan penelaahan pribadi karena mereka memiliki kemampuan bahasa yang mumpuni. Pada waktu itu mereka meneliti dengan melakukan penyimakan terhadap kalam Arab yang asli. Pada tahap selanjutnya, tatkala al-Qur'an dan al-Hadits ada maka yang dijadikan rujukan utama pembuatan kaidah adalah dua sumber Islam ini, yang mendapat porsi besar. Tidak sedikit kaidah-sesungguhnya bertentangan dengan yang ada (penomena sosial) dan dengan kaidah yang dipakai dalam pembuatan syair-syair jahili.

Kritik Tammâm adalah seringkali terjadi pembuatan kaidah bahasa menggunakan alasan periwayatan *sya'ir* tanpa diteliti lebih mendalam akan kebenaran *sya'ir* tersebut. Bahkan banyak terjadi pemalsuan *sya'ir* hanya demi untuk membenarkan kaidah yang di buatnya. Seperti buku karya Sibawaih yang menjadi pentolan buku *nahwu* memuat/mencantumkan sekitar lima puluhan bait *sya'r* yang tidak dijelaskan siapa pembuat

*sya'ir* itu. Orang-orang setelahnya beranggapan bahwa *sya'ir* yang dimuat dalam bukunya sebetulnya dibuat oleh Sibawaih sendiri sebagai pembenaran atas kaidah yang dibuatnya.

Madzhab *nahwu* terkenal, *Kufiyyun* dianggap lemah karena dianggap pembuktiannya banyak menggunakan *sya'ir*. Dalam hal riwayat dan periwiyatan tidak dilakukan pendeteksian secara benar dan dapat dipercaya terhadap bukti pengkaidahan sebagaimana yang telah dilakukan oleh ahli-ahli hadits. Paling tidak dengan periwiyatan yang benar secara ilmiah, datanya akan bisa dipertanggungjawabkan. Itulah sebetulnya yang harus dilakukan dalam rangka pengkaidahan *nahwu* arab.

d. *Pembuktian (istisyhâd)*

Teori *al-qiyâs, ta'wîl dan ta'lîl* di kalangan ahli *nahwu* mendapat kritik Tammâm. Menurutnya, penggunaan metode induksi dalam penelitian memang baru digunakan oleh manusia pada abad ke tujuh belas masehi. Tentu ahli *nahwu* terdahulu belum menggunakan metode induksi ini karena metode ini belum dikenal meskipun kelihatannya apa yang ulama ketika itu lakukan banyak memiliki kemiripan dengan metode induksi.

Sah-sah saja yang dilakukan oleh ahli *nahwu* menggunakan banyak metode tersebut karena memang dahulu metode itulah yang dikenal. Berbeda dengan orang India yang mengkaji bahasa sansakerta, sudah menggunakan metode induksi. Sementara itu, metode modern dalam mengkaji teks melakukan beberapa langkah diantaranya (1) menjadikan penutur asli bahasa sebagai sumber teks pertama; data mengenai kata-kata yang akan bisa dibandingkan, teks yang sudah disiapkan, teks dadakan dan percakapan serta dialog yang bisa dijadikan sebagai acuan data dalam merampungkan penelitian. (2) setelah mengekstrakkan hasil, maka peneliti kemudian terjun ke lapangan daerah penutur bahasa tersebut, dalam hal ini lebih banyak menggunakan metode analogi (*qiyâsi*), (3) peneliti tidak cukup dengan menggunakan sedikit teks atau sedikit data,

tapi menggunakan banyak data dengan menggunakan randomisasi statistik karena membuat kaidah dari penyimpulan satu contoh atau hanya beberapa contoh saja dianggap sebagai tidak sempurna dan tidak akan bisa diterima dan yang dilakukan oleh Kufah adalah membuat kaidah dengan menggunakan data-data yang tidak akurat sehingga dianggap lemah oleh kalangan Bashrah.

Para ahli *nahwu* belum memperhatikan data-data yang akurat secara jeli, masih banyak menggunakan teks-teks dadakan baik jahili maupun islam. Kesalahan yang mereka lakukan menimbulkan dampak yang banyak diantara dampak yang paling utama adalah (a) pengulangan perjalanan ke padang pasir dan melakukan penelitian ke beberapa generasi di daerah tersebut, tidak merambah ke daerah lainnya, (b) mereka kesulitan menyimpulkan kaidah karena contoh-contohnya beragam, (c) meluasnya perbandingan hasil mereka dengan teks-teks baru yang sebelumnya tidak ditemukan, (d) pengambilan dua model teks berbeda yaitu jahili dan islami dan (e) pemaksaan kaidah dengan metode yang tidak komprehensif terhadap contoh-contoh terbaru, jika sesuai kaidah maka oke-oke saja jika ada yang tidak sesuai maka dikategorikan sebagai sesuatu yang sedikit terjadi (adanya), *syâdd*, langka dan lain-lain dan ini yang disebut dengan sikap yang dilakukan oleh ahli *nahwu* dalam masalah analogi (*qiyâs*).

Para ahli *nahwu* mengajarkan *nahwu* berciri khas analogi (*qiyâs*) namun bertolakan dengan metode ilmiah yang mengusung adanya induksi. Pada gilirannya seringkali tidak digunakan data-data yang seharusnya sehingga timbullah salah analogi (*syâdzdz*).

e. *Adanya Simâiy, Qiyâsiy (Ta'wîl Dan Ta'lîl), Adanya Taqdîr (Perkiraan)*

Mengenai fenomena *ta'wîl* tatkala menghadapi struktur yang tidak sesuai dengan kaidah yang ada, seperti alasan ada pembuangan (*hadzf*), ada *dhamîr mustatir*, bentuk *mashdar*, memasukan unsur-unsur lain, pada kondisi seperti itu adalah sesuatu

yang sifatnya hati (rasa) artinya tidak bisa dilihat dengan mata. Hal itu disebabkan oleh karena bahwa sebuah ungkapan itu yang harus dilihat adalah simbol-simbol yang muncul dan kelihatan bukan membahas sesuai yang tidak bisa diindra.

Pembahasan mendalamnya terhadap tema ini sebetulnya ada di buku *مناهج البحث اللغوية بين المعيارية والوصفية في اللغة*, kedua karyanya ini perlu juga dilihat jika ingin melihat aspek ini secara mendalam. *Ta'lil* dalam *nahwu* sebetulnya dipengaruhi oleh gaya pemikiran ilmiah yang terjadi saat itu, padahal para penutur bahasa Arab *baduy* kalau dikaji lagi, mereka dalam mengungkapkan ungkapan bahasa Arab tidak pernah menggunakan istilah *ta'lil* yang menekankan adanya logika ilmiah ini. Pada akhirnya mereka menjadikan *ta'lil* sebagai kaidah, merincinya menjadi kurang lebih 24 *ta'lil* dengan menggunakan delapan rute dan sembilan cara.

Ahli *nahwu* memahami *ta'lil* yang diperkenalkan oleh Aristoteles terdiri dari empat yaitu materi (*al-mâdiyyah*), pelaku (*al-fâ'iliyyah*), bentuk (*ash-shûratiyyah*), dan teologis (*al-ghâiyyah*). Yang pertama mengenai esensi, kedua mengenai pelaku dan pembuat, ketiga mengenai bentuk tampaknya dan keempat mengenai manfaat keberadaannya. Yang kedua terakhir adalah bagian dari bahasan *nahwu*. Karena sesungguhnya yang dilakukan oleh para ilmuwan sepanjang zaman adalah menggunakan berfikir ilmiah guna menjawab bentuk bukan menjawab tentang tujuan sesuatu. *Nahwu* memandang bahwa *fâ'il* itu *rafa'* dengan *dhammah* tidak harus menjawab bahwa kenapa *rafa'* dengan *dhammah*. Demikian halnya dengan *sharaf*, kata *قال* dan *tashrifan*-nya adalah fenomena yang dibentuk dari tiga huruf asal tidak harus menjawab bahwa *قال* asalnya dari *قول* kemudian menjadi apa dan seterusnya sehingga akhirnya jadilah kata *قال*. *Ta'lil al-ghâiyyah* ini sesungguhnya tidak ada dalam

kajian ilmu karena ilmu hanya menggunakan *ta'lil al-shûratiyyah* yang dimunculkan dalam simbol nyata sebagaimana kritik Tammâm Hassân.

#### f. Latihan Dalam Hati

Latihan mental (*at-tamrînât adz-dzihniyyah*) atau standar analogi (*ash-shawgh al-qiyâsiy*) baik dalam *mufradat* maupun dalam struktur kalimat. Memang proses latihan mental (*at-tamrînât adz-dzihniyyah*) atau standar analogi (*ash-shawgh al-qiyâsiy*) merupakan hal alami yang dilakukan oleh anak yang memperoleh bahasa termasuk pelajar bahasa Arab. Setiap anak pasti akan melakukan analogi baik terhadap *mufradat* maupun terhadap struktur. Umpamanya tatkala ia mendengarkan orang menuturkan kata *صغير* untuk makna kecil laki-laki dan *صغيرة* untuk menunjukkan kecil bagi perempuan. Lalu ia menemukan juga kata yang artinya besar bagi laki-laki adalah *كبير* dan bagi perempuan *كبيرة* maka dalam hati anak timbul satu kesimpulan bahwa *ة* adalah tanda *muannats*, maka tatkala ia menemukan kata *أحمر* yang maknanya "merah" ia melakukan analogi bahwa *muannats*-nya pasti *أحمره* padahal ini adalah sesuatu yang salah.

Demikian pula pembelajar bahasa Arab, tatkala *fâ'il muannats* maka *fi'il mâdhiy* harus menggunakan *ت*, seperti *ضربت* *يا* ia berkesimpulan bahwa semua *fi'il* hukumnya sama. Maka tatkala membuat *jumlah fi'liyyah* dari *fi'l mudhâri'* dan *fâ'il*-nya *muannats* maka harus pakai *ت* juga maka ia membuat kalimat *تضربت هند زيدا*. Meski itu biasa dilakukan tapi itu hanya ada dalam *nahwu* untuk keperluan pembelajaran. Sementara untuk *nahwu* berbasis riset itu tidak bisa dilakukan. Penelitian harus dilakukan dengan cara mensurvey dan melihat langsung fenomena penggunaan bahasa yang dilakukan oleh penutur bahasa tersebut (Tammâm:2007:39-41).

g. *Teori Benar dan Salah*

Teori benar salah yang didasarkan pada adanya analogi dan analogi tersebut ternyata masih lemah. Hal itu disebabkan analogi ahli *nahwu* hanya didasarkan pada berbagai kelompok bahasa yang berbeda dengan asumsi bahwa bahasa kelompok-kelompok tersebut sama. Mereka tidak memandang sedikitpun bahwa ada berbagai dialek dalam satu bahasa dan setiap kelompok tersebut memiliki dialek masing-masing. Jadi yang disebut benar itu tatkala sesuai dengan kaidah yang telah dibuat oleh ahli *nahwu* (mereka) dan yang disebut salah tandanya jika tidak sesuai dengan kaidah yang telah disepakati oleh mereka (ahli *nahwu*).

Padahal cara ahli *nahwu* dalam menentukan kaidah masih perlu dipertanyakan. Benar, bahwa dalam menemukan kaidah dalam *nahwu* digunakan dua cara yaitu *simâiy* dan analogi. Namun cara yang kedua (analogi) dalam pembelajaran dibenarkan dan dalam lapangan alamiah memang terjadi namun secara metodologi tidak dibenarkan, karena adakalanya analogi menimbulkan hasil yang salah.

Teori benar salah ini telah menimbulkan banyak kesalahan maka timbullah buku yang berjudul *al-khashâish*, *al-muzhir* dan *adh-dharâir* yang membahas kesalahan-kesalahan yang dilakukan orang arab asli. Padahal bahasa adalah hasil budaya masyarakat dan digunakan oleh masyarakat dalam memenuhi kebutuhannya. Ironis sekali bahasa tersebut dipakai *ril* dalam sebuah masyarakat tapi dipandang salah karena tidak sesuai dengan kaidah mayoritas yang dibuat oleh ahli *nahwu*.

Tammâm menjelaskan bahwa penyalahan itu terjadi karena beberapa hal; *pertama*, orang yang menyalahkan sesungguhnya tidak jelas identitasnya. *Kedua*, bahwa ada dua kriteria yang dibuat ahli *nahwu* yaitu (1) bahwa dalam satu kata ada *huruf asal* dan ada *huruf zâidah* dan (2) bahwa hamzah itu adalah reinkarnasi dari *huruf zaidah* bukan dari huruf asal. *Ketiga*, ungkapan yang *fashih* jika bertentangan

dengan kaidah maka akan dianggap salah. Padahal dalam penelitian bahasa, yang dijadikan acuan sejati adalah *simâ'i* bukan analogi (*qiyâsiy*).

Dalil dalam metode *nahwu* adalah *simâ'*, seorang peneliti *nahwu* tidak boleh menganggap bahwa kaidah yang ia miliki benar kecuali jika ada bukti atas kebenarannya di kalangan penutur asli bahasa itu. Demikian juga, ia tidak dibenarkan menyalahkan perkataan masyarakat pemilik bahasa dalam mengucapkan suatu bahasa –umpamanya bahasa Arab- kecuali jika ada dalam dialek lain yang membuktikan kebenaran yang diakui oleh peneliti tata bahasa Arab tersebut.

2. **Term Susunan kalimat (*ar-Rashf* atau *Cohesion*) dalam Nahwu:**

Istilah *rashf* adalah istilah baru dalam kajian *nahwu* dan istilah ini senada dengan istilah *ta'lif* yang digunakan oleh Abdul Qâhir al-Jurjâniy, meski penulis pernah membaca bahwa Abdul Qâhir pernah menyebutkan istilah ini dalam bukunya *دلائل الإعجاز*. Sebenarnya yang dimaksud dengan kata *rashf* dalam *nahwu* adalah berbagai hal yang berhubungan dengan penyusunan unsur-unsur kalimat seperti *Tadhâm* (*collocation, sanding kata*), *rutbah* dan *rabth* (Tammâm Hassân, 60). Ketiga istilah tersebut yakni *Tadhâm* (*collocation, sanding kata*), *rutbah* dan *rabth* adalah murni hasil kreasi ulama *nahwu*.

a. *Al-Tadhâm* (*Collocation, Sanding Kata*)

*Tadhâm* (*collocation, sanding kata*) terdiri dari *al-iftiqâr*, *al-ikhtishâsh*, *al-washl*, *adz-dzikh*, *at-talâzum*, *al-munâsabah* *al-mu'jamiyyah wadz-dzihniyyah*, *tanâfiy* dll. *Pertama*, *al-iftiqâr* ada pada tingkat *lafadz* dan fungsi dan bukan ada pada tataran fungsi saja. Perbedaan antara *maushûl* dengan *mudhâf* umpamanya bahwa *maushûl* butuh *shillah* sementara *mudhâf* tidak dianggap butuh kepada *mudhâf ilaih* karena ia mencarinya hanya untuk kepentingan fungsi saja. Karena bisa saja suatu *lafadz* tidak harus menggunakan *jumlah idhâfiyyah* tapi juga bisa diubah menjadi fungsi lain seperti *ibtidaiyyah*, *fâ'iliyyah* dan *maf'ûliyyah*. Oleh

karenanya maka hubungan antara *mudhâf* dan *mudhâf ilaih* adalah *talâzum* bukan *iftiqâr*. Makna *lafadz-lafadz* yang *iftiqâr* adalah fungsi bukan leksikal. "Ba" umpamanya *huruf jar* yang memiliki fungsi penengah, *ta'diyyah*, *ta'wîdh*, *ilshâq* dll, dan fungsinya ini ditentukan oleh konteks. Makna fungsi ini tidak ada dalam kamus namun ada dalam kitab-kitab *fungsi nahwu* seperti *al-Mughniy* karya Ibn Hisyâm, *al-Jinni al-Dâniy* karya *al-Murâdiy*, *Rashfu al-Mabâniy* karya *al-Maqâliy* dll.

Kedua, *Ikhtishâsh* misalnya bahwa *adat nafyi* itu banyak seperti *لما، لم، لا، ما* dll, tapi yang bisa *me-nafyi*-kan jenis hanya *لا* dan tidak bisa masuk ke dalam *fi'l mudhâri'* dan merubah zamannya dari *mudhâri'* menjadi *mâdhiy* selain kata *لم* dan *لما*. Jika kita ingin *me-nafyi*-kan dua hal dan antara satu dengan lainnya tidak ada keterkaitan maka ungkapan yang digunakan adalah (*ما وما...*) sebagaimana firman Allah Swt:

... وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ... (النساء: 157)

"Padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh ialah) orang yang diserupakan dengan Isa bagi mereka."

Sementara jika *me-nafyi*-kan dua hal dan diantara keduanya ada hubungan maka ungkapan yang digunakan adalah (*ما...ولا....*) seperti firman Allah Swt:

قل لو شاء الله ما تلوته، عليكم ولا أدركم به ... (يونس: 16)

"Katakanlah: "Jikalau Allah menghendaki, niscaya aku tidak membacaknya kepadamu dan Allah tidak (pula) memberitahukannya kepadamu" (QS. Yunus; 16).

Disamping pemilihan kata *لا* di atas ada sebab lain yaitu dengan penggunaan kata *لا* menghindarkan kesalahan memahami. Karena dengan kata *ما* bisa difahami sebagai makna *ta'ajjub* mengikuti sighthat *ما أفعل* menjadi *ما أدركم*.

Ketiga, *al-washl* dengan kaidah umumnya dalam *nahwu* adalah bahwa tidak boleh memisah dua hal yang harus menyatu dengan sesuatu yang asing bagi keduanya. Sementara jika pemisah adalah sesuatu yang

tidak asing maka itu sering terjadi dan boleh dilakukan. Seperti memisahkan *maf'ûl* dan *sifat*-nya dengan *fâ'il*, seperti dalam firman Allah Swt.:

... يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها ... لم تكن ءامنت من قبل أو كسبت (في إيمانها) خيرا ... (الأنعام: 158)

"...pada hari datangnya ayat dari Tuhanmu, tidaklah bermanfaat lagi iman seseorang kepada dirinya sendiri yang belum beriman sebelum itu, atau Dia (belum) mengusahakan kebaikan dalam masa imannya....". (al-An'am: 158)

... لاتدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه (ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا) ولا مستئنسين لحديث ... (الأحزاب: 53)

"...janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk Makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya)[1228], (tetapi jika kamu diundang Maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu) tanpa asyik memperpanjang percakapan...." (QS. Al-Ahzab: 53)

[1228] Maksudnya, pada masa Rasulullah s.a.w pernah terjadi orang-orang yang menunggu-nunggu waktu Makan Rasulullah s.a.w. lalu turun ayat ini melarang masuk rumah Rasulullah untuk Makan sambil menunggu-nunggu waktu makannya Rasulullah.

Pada firman Allah yang pertama pemisah adalah kata. Sementara pada firman-Nya yang kedua yang dijadikan contoh pemisah adalah satu kalimat yang ditandai dengan tanda kurung.

Keempat, *adz-Dzikh* (menyebutkan), lawan katanya *al-idhmâr* (dalam linguistik modern dikenal dengan nama *al-mabniy al-'adamiy* (*zero morpheme*), *istitâr*, *hadzf*, *ta'adzdzur*, *ats-tsaql*, *al-binâ* dan lain sebagainya ketika ada penunjuk (*qarînah*) yang mampu menghilangkan salah faham yang akan terjadi. Senada dengan konteks ini ungkapan Ibnu Malik dalam Alfiyahnya:



# وفي جواب كيف زيد قل دنف  
فزيد استغنى عنه إذا عرف

Ketika kita bertanya tentang kabar Zaid maka kita mengatakan "كيف زيد؟" maka jawabannya cukup dengan دنف tidak harus menjawab secara lengkap dengan زيد دنف. Ini dibolehkan tatkala tidak ada khawatir salah makna. Peng-*idhmâr*-an ini bukan hanya terjadi pada satu kata bisa juga terjadi pada *fi'l ta'ajjub* seperti "ما الحاقة" dan "ما القارعة" dalil yang membuktikan adanya pembuangan *fi'l ta'ajjub* adalah ayat setelahnya وما أدرك وما أدرك ما القارعة dan الحاقة, pada *adat* seperti firman Allah Swt:

مثل الجنة التي وعد المتقون ... (محمد: 1)  
"(apakah) perumpamaan (penghuni) *jannah* yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa...." (Muhammad: 1)

Jadi *adât* yang dibuat adalah *istifhâm* (أ) *inkâriy*, jika tidak mentakdirkan *adât* yang dibuang maka akan menimbulkan pemahaman bahwa kondisi penduduk surga sama dengan penduduk ahli neraka. *Idhmâr* juga terjadi dalam jawab syarat sebagaimana firman Allah Swt.:

وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون، وما تأتيم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين (يس: 45-46)  
"dan apabila dikatakan kepada mereka: "Takutlah kamu akan siksa yang dihadapanmu dan siksa yang akan datang supaya kamu mendapat rahmat", (niscaya mereka berpaling)". Jika tidak dibuang maka ayatnya akan berbunyi "وإذا قيل لهم اتقوا" dan أعرضوا dalil yang membuktikannya adalah ungkapan "إلا كانوا عنها معرضين".

*Kelima, at-talâzum* yang terjadi pada struktur-struktur *murakkab* dan tema-tema *nahwu* yang memiliki hubungan tertentu seperti *taba'iyah*, *idhâfat* dan sejenisnya. Yang dimaksud dengan struktur *murakkab* adalah *idhâfiy*, *'adadiy*, *isnâdiy*, *majziy*, *washfiy*, *itbâ'iy* seperti ungkapan أهلا وسهلا, شذر مذر dan sejenisnya. Contoh tersebut memiliki dua unsur, diantara keduanya ada hubungan *talâzum* dan *rutbah* yang harus dijaga artinya bahwa hubungan *talâzum* ini tidak akan ada tanpa adanya

*tartib* dalam susunannya; kata pertama harus diawal dan kata ke dua harus selalu di akhir.

*Keenam* dan terakhir dari *Tadhâm* (*collocation, sanding kata*) adalah *munâsabah*. *Munâsabah* terdiri dari dua yaitu *munâsabah mu'jamiyyah* dan *dzihniyyah*. Yang dimaksud dengan *munâsabah mu'jamiyyah* adalah bahwa suatu kata itu harus sesuai dengan keharusannya dalam makna kamus. Karena setiap kata memiliki tanda dan fungsi tertentu. Seperti kata kerja علم, أدرك, فهم, قرأ, keempat kata ini pasti *fail*-nya harus dari golongan yang berakal. Tidak dibenarkan *fail*-nya umpamanya حجر, الريح الجدار, الجماد, الريح *fâ'il* tidak sesuai secara makna leksikal (kamus), atau dalam bahasa para ahli *balâghah* dikenal dengan ungkapan إسناد الفعل إلى غير من هو له, menyandingkan kata kerja kepada pelaku yang tidak tepat. Boleh saja menyandingkan sesuatu kepada yang bukan haknya, tapi tujuannya harus *majâz*, dan syarat *majâz* harus ada penunjuk (*qarînah*) yang menjelaskan bahwa maknanya bukan makna asal. Jika tidak ada *qarînah* maka dianggap sebagai ungkapan yang tidak sesuai dengan makna leksikal.

*Munâsabah* yang kedua adalah *dzihniyyah* dalam terminologi Sibawaih dikenal dengan *mustaqîm* dan *muhâl*. Sibawaih menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *muhâl* adalah bahwa antara awal pembicaraan tidak bertentangan dengan akhir pembicaraan. Seperti ungkapan سوف أشرب di samping itu, bahwa dalam sebuah ungkapan harus berguna, jangan sesekali ada pengulangan yang tidak bermakna. Seperti ungkapan الأرض أرض السماء والسماء tidak ada pайдah. Sementara sabda Rasul yang berbunyi: "فمن كان هجرته إلى الله ورسوله فهو مهاجرا" boleh terjadi dalam konteks ini pengulangan karena makna *hijrah* yang ke dua adalah ثواب هجرة إلى الله ورسوله dan ini merupakan pelajaran dari hadits "وإنما لكل امرئ ما نوى" ungkapan ini digolongkan ke dalam ungkapan *mustaqîm* bukan *muhâl*. Demikian pula orang-orang Eropa yang mengungkapkan الشرق شرق والغرب غرب ولا

"يلتقيان" penunjuk ke-*mustaqîm*-an ungkapan ini adalah kata يلتقيان.

b. *Al-Rutbah (Urutan Kata Dalam Kalimat)*

*Rutbah (Urutan kata dalam kalimat)* terdiri dari dua jenis; yang harus dan bebas. Kenapa harus, karena jika tidak maka maknanya akan salah, jadi boleh tidak dijaga urutannya asal ada *qarînah* yang membolehkan dan tidak akan terjadi kesalahan makna. Seperti syair berikut:

# ألا يا نخلة في ذات عرق  
عليك ورحمة الله السلام

Sebagaimana dimaklumi bahwa urutan antara *ma'thûf* dan *ma'thûf 'alaih* adalah satu keharusan secara *urf* (adat). Tapi dalam syair huruf '*athaf* "و" dan *ma'thûf* "رحمة الله" didahulukan dari *ma'thûf 'alaih* "السلام". Dalil pembolehan ternyata, karena ada *qarînah masyhûrah* (terkenalnya ungkapan tersebut). Jadi meski urutan kata tidak dijaga pun tidak akan terjadi kesalahan makna. Karena ungkapan *السلام عليك ورحمة الله* sudah terkenal.

Dari berbagai penelitian disimpulkan bahwa *Rutbah (Urutan kata dalam kalimat)* yang harus dijaga itu terjadi dalam *adawât* dan huruf terhadap *madhûl*-nya, *murakkab*, *tâbi'* dengan *matbû'*-nya, *fi'l* dengan *fâ'il*-nya (*marfû'*-nya) jika tidak maka kalimatnya akan berubah menjadi *mubtada khabar* demikian pula *dhamîr* harus berurutan dengan *marji'*-nya.

Sementara pada *Rutbah (urutan kata dalam kalimat)* yang bebas maka boleh berurutan dan boleh tidak. Dalam bahasan ini bisa dilihat dalam pembahasan *balâghah* mengenai *taqdîm* dan *ta'khîr*. Dalam buku karya al-Jurjâniy diungkapkan term *tartîb* yang sebetulnya dari aspek makna sama dengan *Rutbah (Urutan kata dalam kalimat)*. Hanya saja *tartîb* merupakan terminologi *naqd* (kritik) sementara *Rutbah (Urutan kata dalam kalimat)* adalah terminologi dalam *nahwu*.

*Rutbah (urutan kata dalam kalimat)* *nahwu* berbeda dengan *mantiq* atau logika. Karena, adakalanya terjadi *rutbah (urutan kata dalam kalimat)* secara *nahwu* benar tapi secara *mantiq* tidak benar. Seperti firman

Allah Swt. "ثم دنا فتدلى". Secara *nahwu* benar namun menurut *mantiq* harusnya yang didahulukan adalah تدلى baru kemudian دنا kenapa hal ini terjadi karena berdasarkan kebutuhan *fâshilah* (huruf terakhir dalam sebuah ayat-supaya ada irama yang indah). Demikian pula ayat yang berbunyi dengan tujuan sama: "ثم تولى عنهم فانظر ماذا يرجعون".

Selanjutnya *rutbah (urutan kata dalam kalimat)* yang bebas adalah dalam hal jumlah atau bilangan. Bahwa yang sedikit harusnya lebih didahulukan daripada yang lebih banyak. Jika jumlah *ismiyyah* terdiri dari dua khabar satu panjang dan satu pendek maka yang pendek semestinya didahulukan. Seperti زيد كاتب يحسن قرض الشعر maka tidak baik jika diungkapkan dengan زيد يحسن قرض الشعر كاتب. Namun jika urutan jumlah atau bilangan dianggap tidak pas karena ada alasan darurat maka boleh dilanggar. Seperti firman Allah Swt: "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما" dalam ayat ini ada dua *hâl*, yang pertama عوجا ولم يجعل له عوجا قيما, yang didahulukan adalah yang panjang bukan sebaliknya. Itu boleh terjadi bahkan harus, karena setelah kata قيما ada lanjutan firman Allah لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكتين فيه أبدا وينذر الذين قالوا اتخذنا آلهة غير الله ولداً قوماً. dan posisi ayat lanjutan ini adalah tafsir dari kata قوماً.

Sangat jelas sekali, jika yang didahulukan *hâl* yang lebih panjang maka akan terjadi pemisahan antara yang menafsirkan dan yang ditafsirkan. Dengan itu maka akan terjadi kesulitan dalam memahami hubungan diantara keduanya.

c. *al-Rabth (konjungsi, koneksi, relasi)*

*Rabth* berfungsi menciptakan hubungan yang belum ada dalam *tadhâmm* (*collocation*, sanding kata). Bahkan *rabth* dan *tadhâmm* tergolong bagian yang ada dalam teori *tadhâfur al-qarâin* secara bersama-sama. *Rabth* terdiri dari beberapa macam: *rabth* dengan rujukan (*rujukan (ihâlah)*), *muthâbaqah*, dengan *adât* (partikel yang mendahului kata atau kalimat) dan lain sebagainya.

### 1. *Rujukan (Ihâlah)*

Yang dimaksud dengan yang pertama, *rujukan (ihâlah)* adalah petunjuk *dâl* kepada *madlûl* dengan menggunakan satu *lafadz* seperti pengulangan kata (إعادة الذكر), *dhamîr*, *isyârah*, *mawshûl*, *alif lâm* dan *shifat*. **Pertama**, pengulangan kata atau kalimat: "إني أنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو وإن منهم " contoh lainnya " لفريقا بينون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب الله يعلمون " demikian pula ayat yang berbunyi "وبالحق أنزلناه وبالحق نزل" dan ayat yang berbunyi "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير" *alif lâm* dalam kata الملك yang pertama adalah *jenis (li al-jins)* oleh karenanya kata ini setelah diulang, maknanya *jenis* juga meskipun faidahnya tidak sempurna karena makna الملك beragam antara الإبتاء dan النزاع. Oleh karenanya maka *rabith* tidak terjadi karena pengulangan. Dan *dhamîr* tidak lantas menjadi pengganti bagi pengulangan tadi.

Nilai dari pengulangan adalah mengingatkan (*in'âsy adz-dzâkirah*). Ketika membuka pembicaraan, pembicara (*mutakallim*) menggunakan ungkapan yang panjang, ini dibutuhkan karena berguna untuk menghubungkan antara ucapan yang telah dan yang akan diungkap oleh pembicara. Seperti ungkapan firman Allah: "ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا به فلعنة الله على الكافرين ولو شاء الله ما اقتتل الذين الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو إن ربك من بعدها لغفور رحيم الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم ألا بذكر الله تطمئن فلو لا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون فلو لا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين".

**Kedua**, Kata ganti (*dhamîr*). Para ahli *nahwu* berpendapat bahwa asal dalam

*rujukan (ihâlah)* adalah *dhamîr*, *isyârah* dll. Sementara itu, Tammâm memandang bahwa yang asal dalam *rujukan (ihâlah)* adalah pengulangan (إعادة الذكر). Tammâm membagi *dhamîr* menjadi tiga yaitu *mutakallim*, *mukhâthab* dan *ghâib*. *Mutakallim* dan *mukhâthab* tidak membutuhkan *marji'*, karena *marji'*-nya adalah *dhamîr* itu sendiri yang ada dalam dirinya. Sementara *ghâib* sama posisi kuatnya dengan *ism dzâhir*, oleh karenanya *ism dzâhir* menjadi *marji'*-nya dalam konteks kalimat.

Para ahli *nahwu* dianggap telah berlebihan menganggap *dhamîr* tersebut sama dengan *ism dzâhir* maka mereka menganggap bahwa *dhamîr ghâib* lebih utama dari pengulangan kata sehingga posisi *dhamîr ('aud adh-dhamîr)* menjadi asal *rujukan (ihâlah)*. Barangkali yang menjadi dalih, *dhamîr* menjadi asal dalam rujukan adalah bahwa adakalanya *dhamîr* dan *marji'*-nya tidak berwujud. Seperti firman Allah Swt. "اعدلوا هو أقرب للتقوى" maknanya adalah "العدل أقرب للتقوى". Dalam ayat ini tidak ada *ism dzâhir* tidak tampak menjadi *marji'* dari *dhamîr*. Demikian juga ayat lain: "ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا على ظهرها" Nah ini lah yang dijadikan alasan pakar *nahwu* yang menyatakan bahwa *dhamîr* adalah asal dalam rujukan (*ihâlah*).

Ada juga alasan lain kenapa orang tidak melakukan pengulangan kata atau kalimat tapi menggunakan kata ganti (*dhamîr*) adalah karena seringkali dengan pengulangan tersebut akan terjadi kesalahan makna. Seperti firman Allah: "ونادى نوح ابنه" kalimat ini jika kata ganti (*dhamîr*) diganti dengan *ism dzâhir* menjadi "ونادى نوح ابن" maka maknanya bisa salah, karena ada dua kemungkinan. **Pertama**, bahwa Nuh yang pertama bukan Nuh yang kedua. **Kedua**, bahwa ابن bisa dianggap sebagai sifat dari Nuh pertama, maka maknanya adalah bahwa Nuh pertama adalah anak laki-laki Nuh kedua.

**Ketiga**, rujukan (*ihâlah*) dengan menggunakan *isyârah*. Makna *isyârah* pada awalnya adalah *al-hudhûr al-mâdiy*

(kehadiran fisik) atau *al-'ahd adz-dzihniy* dan keberadaannya sama posisinya dengan *dhamîr al-fashl* untuk makna *ghâib*. Seperti firman Allah Swt. yang berbunyi "ولباس التقوى ذلك خير" maka dalam posisi *isyârah* bisa diganti dengan *dhamîr al-ghâib*. Maka khabarnya menjadi هو خير. Contoh lainnya "الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا وهم شر مكانا" *taqdîr*-nya adalah "وأضل سبيلا".

**Keempat**, rujukan (*ihâlâh*) dengan menggunakan *mawshûl* ketika ada tujuan men-*sifat-i marji'* dengan sifat yang menunjukkan makna memuji atau menghina/merendahkan. Sebagaimana *isyârah* maka *mawshûl* juga terjadi dalam hal bahwa ia menduduki posisi *dhamîr*. Penomena ini oleh ahli *balâghah* dinamakan "الإظهار في موطن الإضممار" yaitu memunculkan *ism dzâhir* pada posisi *ism dhamîr*. Yang dimaksud dengan *idzhâr* adalah menggunakan *mawshûl* sementara *idhmâr* adalah men-*takdir*-kan keberadaannya dengan *dhamîr*. contoh yang bisa dijadikan dalil adalah sebagai berikut:

"ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا  
أين شركائكم الذين كنتم تزعمون" أي ثم نقول  
لهم.  
"وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد  
الذين كذبوا لله ورسوله" أي وقعدوا.  
"وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا  
يرجعون لقاءنا آئت بقرآن غير هذا أو بدله" أي  
قالوا.

## 2. Persesuaian (Muthâbaqah)

*Muthâbaqah* (persesuaian) terjadi dalam lima aspek jumlah individu (*af'râd*), pembicaraan, *definitive (ta'rîf)* dan *indefinitif (tankîr)*, laki-laki (*tadzki'r*) dan *ta'nîts*, dan tanda *i'râb*. *Muthâbaqah* (persesuaian) ini berfungsi memperkuat *rabth* antar kalimat yang mengandung unsur *muthâbaqah* (persesuaian) ini. Penomena *muthâbaqah* (persesuaian) banyak terjadi antara *dhamîr* dan *marji'*-nya, *sifat* dan yang di-*sifat-i (mawshûf)*-termasuk di dalamnya *mubtada khabar*, *hâl* dan *shâhib al-hâl*, karena *khabar* sesungguhnya adalah *sifat* dari *mubtada* demikian pula *hâl* yang merupakan *sifat* dari *shâhib al-hâl*.

Tapi adakalanya ke-*muthâbaqah* (persesuaian)an ini tidak terjadi tatkala ada

beberapa hal yang melatarbelakanginya, seperti dalam *iltifât* dari *mufrad* kepada *jamak* karena bertujuan mengagungkan lawan bicara, dari *khitâb* menjadi *ghâib*, atau men-*taghlib* antara dua unsur berbeda di-*sifat-i* dengan *sifat* yang sama seperti "وكان مؤمنا ومؤمنة" "أبواه مؤمنين", men-*sifat-i nakirah* dengan *maktrifat* setelah men-*sifat-i nakirah* seperti "ويل لكل همزة لمزة الذي وأبعثه مقاما" dan contoh "محمودا الذي وعدته". Kejadian seperti ini dimaklumi dikalangan ahli *nahwu* dengan alasan tidak terjadi salah faham mesti mengindahkan kaidah *muthâbaqah* (persesuaian).

## 3. Partikel yang Masuk ke Dalam Kalimat (Al-Adawaât ad-Dâkhilah 'ala al-Jumal)

Partikel yang masuk ke dalam kalimat contohnya adalah huruf *al-ma'âniy* yang masuk ke dalam kosakata. Umpamanya partikel yang masuk ke dalam kalimat dan memiliki fungsi penguat, peniadaan, pertanyaan, syarat, larangan, sumpah, *ta'ajjub*, perintah dengan menggunakan huruf *lâm* dan *fi'l mudhari'*. Partikel ini adakalanya berubah makna, dan adakalanya kosa kata berubah menjadi makna partikel, adakalanya partikel memiliki dua makna seperti لا maknanya *nafyi* ketika masuk ke dalam *ism jenis* adakalanya pula dihubungkan dengan partikel lain seperti *athaf* dengan أم setelah أ baik diucapkan atau di-*takdir*-kan saja.

Seringkali partikel bisa menjadi dua jenis *tadhâmm* seperti huruf *athaf* bisa untuk meng-*athaf*-kan kosa kata dan kalimat atau berhubungan dengan *i'râb* tertentu. Seperti huruf *jar* dan *nawashib* serta *jawâzim* memiliki keragaman *rabth* dengan partikel dan huruf *al-ma'âniy*. Maka tampak sekali pengaruhnya dalam *rabth* dan pengaruh *rabth* ini ke dalam *rashf*.

Berikut adalah contoh *sya'ir* yang *rashf* (susunanya) tidak baik, Tammâm menganggapnya buah karya dari *Mutanabi*:

كأن فأصبحت بعد خط بهجتها  
قفرا رسومها قلما

Bait ini sebaiknya susunannya sebagai berikut:

فأصبحت بعد بهجتها قفرا كأن قلما خط رسومها

Ketidakbaikan susunannya dapat dilihat dari beberapa aspek:

**Pertama**, aspek *Tadhâm* (*collocation, sanding kata*):

- Memisahkan *mudhâf* dengan *mudhâf ilaih* (بعد بهجتها) dengan *fi'l* (خط)
- Memisah *fi'l nâsikh* dengan *khavar*-nya (أصبحت قفر) dengan partikel *كأن*
- Memisah *fi'l* dengan *mafûl*-nya (خط رسوما) dengan banyak kata-kata
- Memisahkan partikel dari *madkhûl*-nya (كأن قلما) dengan *lafadz* lain juga

**Kedua**, aspek *rutbah* (urutan kata dalam kalimat)

- *Khavar* *كأن* di dahulukan dari *كأن*-nya sendiri
- Sebagian *khavar* *كأن* didahulukan dari *ism* *كأن*

**Ketiga, Rabth (konjungsi, koneksi, relasi)**

- Setelah *tadhâm* rusak maka *rabth* otomatis mengikuti

Kesimpulan dari bait di atas adalah bahwa bait ini tidak baik dalam susunan (*rashf*), oleh karenanya maka memahaminya sangat sulit.

### 3. Sanding Kata (*collocation, al-Tadhâm*) dan kaidah persandingan antara kata sebelum dan sesudahnya (*al-Tawârud*) (Tammâm Hassân, 67)

Para ahli nahwu memaparkan hubungan khas yang terjadi antara struktur yang ada dalam *nahwu*. Seperti hubungan antara *mudhâf* dan *mudhâf ilaih* dengan menggunakan penjelasan dan meng-*idhafat*-kan *fâ'il* kepada *fi'l* dengan menyatakan petunjuk (*talmîh*). Selain itu juga hubungan antara *shâhib al-hâl* dengan *hâl* atau antara *fi'l* dengan *fâ'ilnya*. Disamping itu mereka menjelaskan hubungan *tanâfiy* antara berbagai unsur, baik karena alasan leksikal maupun karena alasan fungsi. Yang leksikal umpamanya *ism jutstsah* tidak boleh diberi *khavar* dengan menggunakan zaman, dan karena alasan fungsi seperti bahwa *dhamîr* tidak boleh di-*sifat*-i dan di-*idhafat*-kan, *huruf jar* tidak boleh masuk ke *fi'l*, huruf *tanfîs* tidak boleh masuk ke *ism*.

Dalam kitab *al-lughah al-'arabiyyah ma'nâhâ wa mabnâhâ* disebutkan bahwa

penomena di atas diistilahkan sebagai penomena "*al-tadhâm*", ia merupakan salah satu dari *qarînah lafdziyyah* (penunjuk makna berupa *lafadz*) untuk mencipa makna *nahwu*. Penomena ini wujudnya berupa tanda *i'râb*, *muthâbaqah* dan *konjungsi (rabth)* dengan *dhamîr* atau *huruf*, *rutbah* (urutan kata dalam kalimat), *adât*, serta nada suara dalam bahasa lisan. *Tadhâm (collocation, sanding kata)* ini dibagi menjadi tiga; yaitu:

#### a. *Al-Talâzum/al-iftiqâr*

Ahli *nahwu* membuat kaidah bahwa setiap *fi'l* pasti ada *fâ'il*, jika *fâ'il* tidak ada maka mereka men-*takdir*-kan (memperkirakan)nya dengan adanya *dhamîr mustatir*. Demikian juga dengan *maushûl* yang selalu butuh *shillah* atau kalimat yang menggunakan *dhamîr* yang merujuk kepada *mawshûl*. Mereka menghubungkan *mudhâf* dan *mudhâf ilaih* dan keduanya dianggap saling membutuhkan (*mutalâzimain*), demikian halnya dengan *jar* dan *majrûr*, dan bahwa antara *inna* (إِنَّ) dan *ism*-nya tidak boleh ada pemisah kecuali *dharaf* dan *jar majrûr* yang mempunyai makna *khavar*.

Para ahli *nahwu* mengistilahkan penomena ini dengan nama saling membutuhkan (*mutalâzimain*) pada kesempatan lain kadangkala menggunakan istilah *kembar (dhamîmah)*. Dari munculnya saling membutuhkan (*mutalâzimain*) ini maka muncullah berbagai metodologi teoritis untuk menjelaskan struktur ini. Diantara teori yang muncul; *pertama*, pembuangan (*al-hadzf*), karena tidak akan terjadi pembuangan kecuali terhadap *dhamîmah* (salah satu diantara dua unsur yang saling membutuhkan). Jika salah satu rukun kalimat disebutkan dan satunya tidak maka otomatis yang satunya dibuang, contoh kata *علم* jika dua *mafûl*-nya tidak tampak karena ada kalimat yang dimulai dengan *أَنَّ* maka kalimat yang dimulai dengan *أَنَّ* bukanlah kalimat asal, namun ia menduduki posisi dua *mafûl* dari *علم*. Demikian pula jika tidak ada *nâib al-fâ'il* setelah *fi'l mabni majhûl* maka kita harus mencari *mashdar* dari *fi'l* tersebut dan kita menyebutnya sebagai *nâib al-fâ'il* seperti ungkapan "ونفخ في الصور نفخا" maka takdirnya adalah *ونفخ في الصور نفخا*

*mashdar* ini berhak diungkapkan namun posisinya tidak diungkapkan.

*Kedua*, teori pemisahan (*fashl*), jika diantara dua hal yang saling membutuhkan (*mutalâzimain*) harus bersamaan atau bersandingan tidak boleh dipisah oleh sesuatu yang asing (*ajnabiyy*). Sedangkan jika dipisah oleh sesuatu yang tidak asing maka dibolehkan tapi masuk kedalam kategori keringanan (*rukhsah*). Diantara contoh yang dibolehkan adalah memisah antara *إِنْ* dengan *ism*-nya dengan *khavar* yang berupa *jar majrûr* atau *dzaraf* karena *khavar* bukanlah dianggap sebagai sesuatu yang asing dalam struktur ini, contoh " *إِنْ فِي الدَّارِ لَزِيدًا*". Namun jika antara *jar* dan *majrûr* dipisah maka hukumnya tidak dibenarkan.

*Ketiga*, teori menyembunyikan *dhamîr* (*istitâr adh-dhamîr*) yang tidak muncul dalam kalimat *fi'liyyah*. Ahli *nahwu* membedakan antara membuang dengan menyembunyikan, karena menyembunyikan itu hanya terjadi pada *dhamîr rafa' muttashil* saja, sementara pembuangan terjadi pada selainnya yaitu *dhamîr rafa' munfashil, nashab, jâr, ism dzâhir, fi'l* dan *adât*. Dan yang dimaksud dengan menyembunyikan bukanlah penghilangan akan tetapi ada meskipun ditutup. Seperti contoh: *زيد يقوم، هند قامت، هند تقوم، أقوم ونقوم*. Sebagian ulama bermadzhab "kenyataan" (*dzaâhiriyy*) seperti Ibnu Madhâ yang memberikan penjelasan bahwa itu bukan *dhamîr mustatir* namun cukup dengan kekhasan *fi'l* terhadap suatu *dhamîr*, cukup dengan *muthâbaqah* atau cukup dengan *huruf mudhâra'ah*.

*Keempat*, urutan kata dalam kalimat (*rutbah*) hal ini didorong oleh penomena yang ada, bahwa diantara dua hal yang saling membutuhkan (*mutalâzimain*) tidak mungkin jika tidak ada aturan urutan, baik yang harus (*mahfûdzah*) maupun yang tidak wajib (*ghair mahfûdzah*) jika tidak ada kesalahan makna. Yang wajib itu antara *fi'l* dengan *fâ'il*, *fi'l* dengan *nâibul fâ'il*, *mawshûl* dengan *shillah*, *mudhâf* dengan *mudhâf ilaih*, *huruf* dengan *madkhûl*-nya, *tâbi'* dengan *mathbû'*-nya. Sedangkan yang tidak wajib terjadi antara *mubtada* dengan *khavar*, *fâ'il* dengan *maf'ûl*,

*fi'l muta'addiyy* dengan *maf'ûl*-nya, dls. Jadi jelas sekali bahwa *rutbah* adalah salah satu karakteristik *talâzum* dalam gramatika bahasa Arab (*nahwu Arab*).

*Kelima*, prinsip perkiraan (*taqdîr*) meski penomena ini dalam *nahwu* tidak hanya terjadi pada sesuatu yang tidak tampak dalam unsur-unsur *talâzum*, karena penomena ini bisa terjadi pada tanda *i'râb, mahal i'râb*, mengembalikan pengganti kepada asalnya dls, yang tidak ada hubungan sama sekali dengan *talâzum* ini. Akan tetapi perkiraan *lafadz* yang tidak tampak dalam kalimat menunjukkan bahwa ia merupakan salah satu dari dua unsur yang saling menjamin, dan tatkala satu unsur lainnya disebutkan maka ia menandakan bahwa unsur lainnya yang tidak tampak harus diperkirakan keberadaannya.

Penomena yang terakhir ini ada pada seluruh teori-teori *talâzum* sebagaimana yang telah dipaparkan seperti memperkirakan membuang, memperkirakan memisah, memperkirakan menutupi, memperkirakan urutan kata, memperkirakan *i'râb* dls.

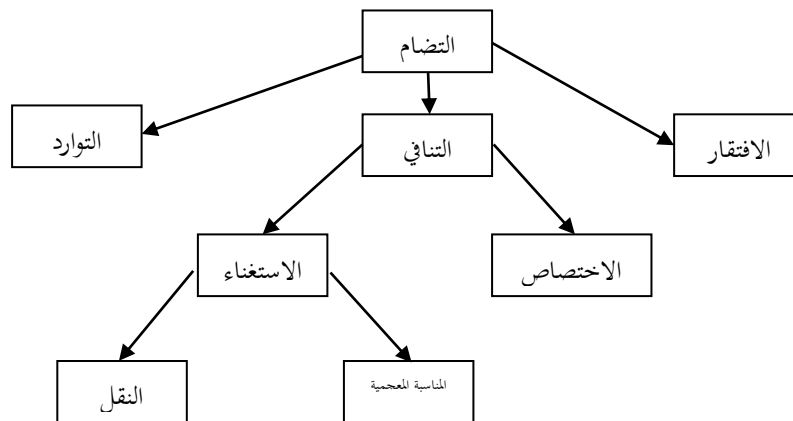
#### b. Al-Tanâfiyy (Ketidakcocokan)

Jika *talâzum* merupakan *qarînah wujûdiyyah* maka *tanâfiyy* kebalikannya yaitu *qarînah 'adamiyyah*. Penomena ketidakcocokan ini berhubungan dengan teori dasar yang disebut dengan *sabak* (baiknya pemilihan unsur-unsur kalimat). *Talâzum* bisa mengakibatkan baiknya *sabak* sedangkan *tanâfiyy* keberadaannya melewati kesahihan struktur dan tidak ada penggantian (menempatkan unsur *lafadz* pada unsur lain). Jika ada ungkapan *زيد كتاب* *lafadz كتاب* tidak bisa diganti dengan *lafadz* lainnya seperti *fi'l, dhamîr, adât syarth, tanfis, tahqîq* dls. Seperti ungkapan *زيد قاتل* berbeda maknanya dengan *زيد كتاب*. Pada kalimat pertama maknanya mencakup pekerjaan dan zaman sementara kalimat kedua menunjukkan kepemilikan. Demikian juga tidak akan bisa mengganti *زيد كتاب* dengan *huruf jar*. Ungkapan lebih ringkas, tidak ada kecocokan mengganti *mudhaf* dengan *fi'l, dhamîr, adât syarth, tanfis, tahqîq*, dengan kata lain *fi'l, dhamîr* dan *adât* tidak bisa jadi *mudhâf*, atau dengan bahasa lainnya *mudhâf* harus dari

*isim* atau *sifat* dan tidak boleh dari selain keduanya. Yang terakhir yang diunggulkan oleh ahli *nahwu*, karena prinsipnya mendahulukan yang wajib, barangkali karena mendahulukan yang wajib lebih singkat dan penyingkatan *qaidah* memang sudah merupakan sebuah kebutuhan.

c. *Al-Tawârud*

Definisi *tawârud* adalah bolehnya bersandingan dua *lafadz* baik dengan cara *ikhtishâsh* maupun *istighnâ'*. Kedudukan *tawârud* dalam *at-tadhâm* sama dengan *tanâfi* dan *talâzum*. Dari *tawârud* terdiri dari *ikhtishash* dan *istighnâ'* dari *istighnâ'* dibagi dua yaitu *al-munâsabah al-mu'jamiyyah* dan *al-naql*. Hal itu bisa digambarkan ke dalam bagan berikut:



**Keterangan:**

- Kebutuhan (*al-Iftiqâr*), contohnya *fi'l* butuh *fâ'il*, *shillah* butuh *mawshûl* dll
- Saling meniadakan/tidak cocok (*Tanâfi*) contoh *mudhâf* harus merupakan *ism* atau *sifat* maka selain *ism* atau *sifat* tidak bisa menjadi *mudhâf*
- Kata sebelum dan sesudahnya (*at-Tawârud*), bolehnya persandingan dua kata karena ada korelevanan. Baik karena *ikhtishâsh* maupun karena *istighnâ'*. *Ikhtishâsh* contohnya kata لم hanya untuk *fi'l mudhâri'* dan *amil nawasikh* hanya masuk kepada *jumlah ismiyyah*.
- *Al-Istighnâ'* adalah bahwa suatu kata tidak butuh, tidak ternafikan dan tidak di-*ikhtishâsh* ia hanya berdasar konteks baik *munâsabah mu'jamiyyah* maupun *manqûl* contoh فهم التلاميذ الدراسة maka tidak boleh mengungkapkan فهم الماء. Contoh *naql nahwu* adalah perubahan makna إذ dari *dharfiyyah* kepada *mashdariyyah* seperti ربنا لا تزغ ربنا قلبونا بعد إذ هديتنا لاتزغ قلبونا بعد أن هديتنا. Atau *naql balâghah* yang dalam kelanjutannya disebut *majâz* yang didefinisikan sebagai merubah makna *lafadz* dari kepada

makna bukan asli untuk *lafadz* tersebut karena ada sebuah hubungan antara keduanya disertai adanya *qarînah* yang menunjukkan tidak mungkin menggunakan makna aslinya.

Para ulama *balaghah* mengungkapkan teori *mauqif* dengan ungkapan *maqâm* akan tetapi istilah yang mereka gunakan tidak menunjukkan teori yang dinamis dan bergerak. Seperti kasus *maqâm al-madh* (memuji) dan *maqâm ar-ratsâ* (ratapan). Itu akan berbeda berdasar pada sikap yang ada. Demikian halnya jika kita mengucapkan kalimat tanya, maka maknanya akan berbeda. Jika yang bertanya orang yang mencari alamat, maknanya adalah bertanya. Jika diucapkan oleh orang yang sedang menunggu orang lain, maka maknanya adalah menunggu. Jika diungkap oleh yang sedang berkunjung maka ia sesungguhnya menginginkan untuk pergi atau pulang. Makna yang berbeda ini disebut sebagai struktur teks, sementara makna pertanyaan hanya merupakan struktur kalimat saja.

Yang dimaksud dengan kaidah persandingan (*tawârud*) adalah bahwa suatu kata tepat menyandingi kata lain karena ada korelevanan diantara keduanya. Contohnya ungkapan جاء الربيع جاء kata جاء bisa diganti

dengan kata lain seperti *حل، وفد، أتي* jadi kita bebas memilih tergantung pada konteks sikap. Begitu juga pada kata *الربيع* bisa diganti dengan kalimat lain yang relevan dan akan memberikan faidah. Jadi yang menjadi kajian persandingan ini bukan antara *fi'l* dengan *fâ'il* tapi antara dua kata yang bersandingan. Posisi persandingan ada di antara *nahwu* dan *uslub*, oleh karenanya maka ada aturan-aturan yang tidak boleh dilanggar yaitu: *pertama*, tidak boleh membuang sesuatu tanpa adanya dalil yang membolehkannya. *Kedua*, *mubtada* boleh dari *ism nakirah* yang penting ada faidah (maknanya lengkap). *Ketiga*, konteks situasi yang menentukan persandingan *fi'l lâzim* dengan *huruf jar* tertentu, *Keempat*, adanya *fâidah* (kesempurnaan makna) merupakan kaidah yang harus ada dalam peng-*idhâfat*-an kata *أي* kepada *ism ma'rifat*, *Kelima*, *ism jutstsa* tidak bisa diberi *khobar* dengan zaman kecuali jika ada faidah makna. *Keenam*, harus bersanding *syarath* dengan *jawab syarath*, dan ketujuh kata (*حقي*), *hattâ* tidak ada kecuali di akhir kalimat atau jika berhubungan dengan yang lain.

## SIMPULAN

Buku *Ijtihâdât Lughawiyah* adalah buku kedua dari akhir Tammâm. Kelemahan buku ini hanya merupakan bunga rampai (Muhbib:2009:97-98) makalah-makalah beliau bahkan ada beberapa hanya merupakan terjemah meskipun ada beberapa tulisan baru beliau. Banyak ditemukan kesalahan tulisan/cetak, bahkan antara judul dengan daftar isi berbeda dalam redaksi meski ada kemiripan makna.

Buku ini merupakan klimaks beliau dalam *ijtihâd nahwu* (tata bahasa Arab), karena sejak lama beliau telah mendengarkan *ijtihâd* ini meski hanya "bergerilya". Pada buku ini kelihatannya beliau sudah matang dalam *ijtihâd* dan akhirnya memberi judul buku dan mendeklarasikan *ijtihâdât lughawiyah* secara berani dan terbuka. Meskipun ada buku terbaru beliau pada tahun 2010, yang menurut pemakalah, itu mungkin hanya merupakan antklimaks beliau saja.

Kesan pemakalah, buku ini merupakan rangkuman sekian pemikiran *ijtihâd* beliau mengenai *nahwu* (tata bahasa Arab). Buku ini hanya berupa deklarasi dan sebetulnya sudah hampir rata-rata dibahas pada buku sebelumnya. Kedua tema yang penulis sampaikan adalah hasil intisari karya Tammâm sesungguhnya yang mendeklarasikan agar kajian terhadap bahasa Arab harus terus dikembangkan. Penelitian terhadap bahasa Arab harus direformasi, sehingga bahasa Arab akan selalu mengikuti kemajuan zaman. Disamping dalam penyusunan kalimat harus mengidahkan *ar-rashf*, agar makna bisa dijamah oleh ungkapan dan agar pembaca dan pendengar mudah memahami kalimat pembicara. Dan yang terpenting bahwa *mabna* sesungguhnya "pembantu" makna, boleh saja *mabna* dilanggar yang terpenting makna tidak terbuang dan rancu.

Rupanya, karya beliau ini penting untuk dilanjutkan oleh penerusnya. Terutama dalam praktek membuat buku yang menggunakan pola-pola yang telah beliau paparkan. Harapan ke depan bahasa Arab, kajian kebahasaan dan metodologi membelajarkannya selalu mengalami perkembangan dari waktu ke waktu.

Inti *Ijtihâdât Lughawiyah* Tammâm Hassan yang diuraikan dalam tulisan ini adalah:

- Bahwa ilmu nahwu harus selalu dikaji dan diteliti, karena bahasa mengalami perkembangan, maka pengkajiannya tidak boleh berhenti selama ada perkembangan pada bahasa tersebut disamping metodenya harus direformulasi,
- Bahwa dalam menyusun kalimat bahasa Arab harus memperhatikan unsur-unsur *al-rashf*, jika tidak maka suatu ungkapan bahasa Arab akan sangat sulit difahami. Semakin disiplin dengan kaidah ini (*rashf*) maka akan semakin mudah difahami oleh khalayak pembaca.
- Bahwa inti dalam membuat susunan 'mabna' adalah untuk mensukseskan makna. Kaidah itu bisa dilanggar jika



makna tidak terlanggar atau tidak menjadi rancu/ambigu.

Hassân, Tammâm, *Ijtihâdât Lughawiyyah*, Kairo, Âlam al-Kutub, Mesir, 2007.

al-Jurjâniy, Abdul Qâhir, *Dalâil al-Ijâz*, Damskus, Dâr al-Fikr, 2007.

#### DAFTAR PUSTAKA

Abdul Wahab, Muhibb, *Pemikiran Lingusitik Tammâm Hassân dalam Pembelajaran Bahasa Arab*, Jakarta, UIN Jakarta Press, 2009.

Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Writen Arabic*, London dan Beirut: Macdonald & Evans Ltd. dan Librairie Du Liban, 1960.