



## EPISTEMOLOGI NAHW TA'LÎMÎ DALAM PERSEPEKTIF LINGUIS ARAB KONTEMPORER

**Khabibi Muhammad Luthfi**

*Institut Pesantren Mathaliul Falah Pati, Indonesia*

*habibi.abeb@gmail.com*

### Abstract

This paper aims to analyze the essence, source, approach and validity of syntax of pedagogical Arabic in the perspective of contemporary linguists. This was based on linguists who hold a classical syntax, saying renewal of pedagogical syntax in the contemporary era is not yet epistemological because it only redefines and implies classical syntax. With the philosophy approach of language education and educational linguistic theory based on library data with discourse analysis, it is found that pedagogical syntax is Arabic grammar for learning to be proficient in speaking; derived from the Quran, hadith, poetry and syntax of classical schools and modern Arabic writing. The drafting approach is structural-behavioral with prescriptive, relevance, gradation, structural, clarity and simple principles. The methods are *naqd*, *damj*, *tarjîh al-'arâ'*, *ziyâdah*, *tabwîb* and *ikbtishâr*. The validity is pragmatic. On this basis, pedagogical syntax has its own distinct epistemology with classical syntax.

**Keywords:** *pedagogical syntax, contemporary linguist, epistemological*

### Abstrak

Tujuan tulisan ini adalah menganalisis hakikat, sumber, pendekatan dan validitas *nahw ta'lîmî* dalam perspektif linguistik kontemporer. Ini berangkat dari para linguistik yang berpegang *nahw* klasik yang mengatakan pembaruan *nahw* di era kontemporer, termasuk *nahw ta'lîmî* belum bersifat epistemologis, karena hanya meredefinisi dan menyimplifikasi *nahw* klasik. Dengan pendekatan filsafat pendidikan bahasa dan teori linguistik edukasional berbasis data pustaka disertai analisis wacana ditemukan bahwa *nahw ta'lîmî* adalah kaidah-kaidah bahasa Arab yang digunakan untuk pembelajaran bahasa agar pembelajar mahir berbahasa. *Nahw* ini bersumber dari Alquran, hadis, puisi dan *nahw* mazhab-mazhab klasik serta tulisan Arab *fushhâ* modern. Pendekatan yang digunakan untuk menyusunnya adalah struktural-behavioral dengan prinsip preskriptif, relevansi, gradasi, struktural, kejelasan dan sederhana. Sedangkan metodenya yaitu *naqd*, *damj*, *tarjîh al-'arâ'*, *ziyâdah*, *tabwîb* dan *ikbtishâr*. Sementara validitas *nahw ta'lîmî* bersifat pragmatis. Atas dasar ini, *nahw ta'lîmî* memiliki epistemologi tersendiri yang berbeda dengan *nahw* klasik.

**Kata Kunci:** *nahw-ta'lîmî, linguistik-modern, epistemologi*

## Pendahuluan

Pada saat kali pertama lahir, *nahw* diperuntukan sebagai media belajar yang bisa meminimalisir gejala *lahn* (kesalahan berbahasa Arab) atau disebut *nahw ta'limî*. Namun pada perkembangannya, setelah mazhab-mazhab seperti Bashrah, Kufah, Bagdad, Andalusia dan Mesir bermunculan, *nahw* justru menjadi ilmu mandiri yang seolah lepas dari awal kelahirannya. Selain itu, *nahw* menjadi semakin sulit dan rumit karena logika filsafat masuk di dalamnya. Dengan kata lain, *nahw* pernah “krisis”, setelah sebelumnya terjadi anomali (“temuan” yang tidak bisa dijelaskan *nahw* klasik pada saat itu) dalam puncak paradigma keilmuan. Secara epistemologi, krisis ini diakibatkan stagnasi dalam pengembangan pendekatan, metodologi dan sumber *nahw* yang terbatas pada Alquran, hadis, puisi, prosa dan dialek bahasa Arab klasik,<sup>1</sup> sehingga di era kontemporer, *nahw* sulit dijadikan sebagai salah satu penyokong bahasa pendidikan dan sains.<sup>2</sup> Bahkan dalam titik tertinggi, *nahw* klasik ini disebut sebagai *nahw falsafî* yang “ditakuti” sebagian orang yang belajar bahasa Arab.<sup>3</sup> Karena alasan krisis ini, para linguis Arab kontemporer (1798-sekarang) memperbarui *nahw* klasik dan menyusun *nahw* baru (*hadîts*).<sup>4</sup>

Menurut Mûsâ (1992), berdasarkan pendekatan linguistik yang digunakan, kelompok pembaru *nahw* ini dibagi enam, yaitu *ta'limî* (pedagogis), *kbâlîsh* (murni/klasik), *manhaj târikh muqâran* (perbandingan), *tahwîl-taulîdî* (generatif-transformatif) *washfî* (deskriptif), dan *waz'ihî* (fungsional).<sup>5</sup> Namun dari keenam ini yang ingin mengembalikan *nahw falsafî* menjadi *ta'limî* seperti awal penciptaannya hanya kelompok pertama atau dalam tulisan ini disebut linguis pedagogis kontemporer. Tawaran pendekatan epistemologi baru dalam mengkaji bahasa Arab ini bertujuan agar menghasilkan *nahw* yang mudah dipelajari baik dari kalangan Arab maupun non-Arab.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> 'Alî Abû al-Makârim, *Ushûl at-Tafkîr an-Nahwî* (Kairo: Dâr Garîb, 2007), 30-57.

<sup>2</sup> Anwar G. Chejne, *Bahasa Arab dan Peranannya dalam Sejarah*, terj. Aliudin Mahjudin (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1996), 104-105.

<sup>3</sup> Sa'âd Syarfâwî dan Bûbakar Hûsainî, “Taisir an-Nahw wa Tajdiduh Dharûrah wa Khathûrah”, *Majalah al-Âsar* edisi 23 (Desember 2015): 150.

<sup>4</sup> Secara singkat, meminjam istilah Khun, tahap perkembangan *nahw* adalah Paradigma klasik I: → Ilmu normal, yaitu pada tahap ini paradigma *nahw* yang dikembangkan ulama-ulama mazhab adalah filosofis. → Anomali, yaitu kaidah-kaidah yang dihasilkan para ulama mazhab sangat filosofis, sehingga sulit digunakan dalam pembelajaran bahasa Arab. → Krisis, yaitu para ulama *nahw* modern tidak percaya dengan paradigma filosofis. → Revolusi, yaitu para ulama modern beralih dari paradigma filosofis ke paradigma linguistik pendidikan yang bersifat ilmiah. → Paradigma II: ilmiah-pedagogis. Paradigma II (modern atau kontemporer) ini dimulai 1798 yang ditandai dengan ekspedisi Napoleon yang mendorong timbulnya “Egyptology” sehingga menyebabkan interaksi antara Mesir dengan Eropa. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution (third edition)* (USA: The University of Chicago Press, 1996), 10-135. Lihat juga, Kamâl Muḥammad Bisyr, *Dirâsât fî 'Ilm al-Lughah* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1973), 54. Chejne, *Bahasa Arab*, 104.

<sup>5</sup> 'Atha' Muḥammad Maḥmûd Mûsâ, *Manâbij ad-Dars an-Nahw fî al-'Âlam al-'Arabî fî al-Qarn al-Iyyrîn* ('Ammân: Takhashshus al-Lughah al-'Arabiyah wa Âdâbihâ Kulliyah ad-Dirâsât al-'Ulyâ al-Jâmi'ah al-Urduniyyah, 1992), 556-559.

<sup>6</sup> Muḥammad Aḥmad Barâniq, *An-Nahw al-Manhâjî* (Libanon: *Mathba'ah Lajnah al-Bayân al-'Arabî*, 1959), 3-4.

Namun demikian, menurut para linguis pengikut mazhab klasik, krisis dan kritik solutif dari para linguis Arab kontemporer tersebut dianggap terpengaruh dari permainan bahasa (baca: propaganda) yang “diciptakan” para penjajah dunia Islam dengan tujuan menjauhkan umat Islam dari Alquran.<sup>7</sup> Selain itu, pembaruan para linguis modern tersebut hanya berkisar pada simplifikasi, redefinisi, reduksi dan ringkasan yang belum menyentuh aspek epistemologis-metodologis *nahw*.<sup>8</sup> Meski demikian, menurut ‘Abd al-Wârîts (1985), pembaruan *nahw* yang dilakukan linguis kontemporer ini sudah menyentuh aspek epistemologi.<sup>9</sup>

Berdasarkan persoalan dan pertentangan antar linguis kontemporer di atas, tulisan ini akan menganalisis, bagaimana epistemologi *nahw ta’lîmî* dari para linguis pedagogis kontemporer tersebut? Pertanyaan ini akan dijawab dengan pendekatan filsafat pendidikan bahasa<sup>10</sup> utamanya dari sisi epistemologi yang terkait hakikat, sumber pengetahuan, pendekatan metode dan validitas *nahw*. Dengan begitu, signifikansi penelitian ini adalah untuk membuktikan bahwa *nahw ta’lîmî* yang disusun linguis kontemporer memiliki epistemologi tersendiri yang berbeda dengan linguis klasik.

## Kerangka Teoritik dan Kajian Terdahulu

Dalam tradisi *nahw* klasik, bagian terpenting dari epistemologi disebut *ushûl an-Nahw*. Al-Khatîb membagi *ushûl an-Nahw* ini menjadi dua, yaitu metode yang digunakan untuk membangun ilmu *nahw* seperti *istiqrâ’* (dalam tradisi disebut *samâ’* atau *naql*), *qiyâs* dan *ta’lîl* dan teori atau pengetahuan yang memberikan penjelasan faktor tertentu dari ilmu *nahw* atau tentang mengapa suatu gejala terjadi seperti *‘âmil* dan *asbl wa far’* (di dalamnya dibahas *istishhâb* dan *ta’wîl*).<sup>11</sup> Adapun teori yang digunakan untuk memperkuat analisis tulisan ini adalah linguistik edukasional, yaitu salah satu cabang *applied linguistic* yang menjelaskan dan menganalisis praktik pembelajaran dan pendidikan bahasa yang didasarkan pada teori-teori kebahasaan dari mikrolinguistik seperti semantik, sintaksis, morfologi dan fonologi serta makrolinguistik seperti sosiolinguistik, psikolinguistik, dan antropolinguistik serta ilmu-ilmu pendidikan.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Ahmad Ibn Jâr Allâh az-Zahrânî, *Ittijâbât Tajdîd an-Nahw ‘ind al-Muhadditsîn Dirâsab wa Taqwîm* (Makkah: Jâmi’ah Umm al-Qura Kulliyah al-Lughah al-‘Arabiyah Qism ad-Dirâsât al-‘Ulyâ Far’ al-Lughah wa an-Nahw wa ash-Sharf, 2002), 282-287.

<sup>8</sup> Zamzam Afandi, “Ilmu Nahwu: Prinsip-Prinsip dan Upaya Pembaharuannya (Kajian Epistemologis)”, *Jurnal Adabiyât Bahasa dan Sastra Arab*, Vol. 2, No. 2 (Januari-Juni 2008): 28.

<sup>9</sup> ‘Abd al-Wârîs Mabruk Sa’id, *Fî Ishlâh an-Nahw al-‘Arabî* (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1985), 173-195.

<sup>10</sup> Filsafat pendidikan bahasa adalah pengetahuan yang mengkaji hakikat pendidikan bahasa atau suatu kegiatan pendidikan bahasa yang didasarkan teori-teori atau filsafat pendidikan dan teori atau filsafat bahasa yang diintegrasikan. Dengan begitu semua kegiatan pendidikan bahasa, dalam hal ini, penyusunan *nahw* kontemporer, selalu memiliki dasar filosofis yang ada dibaliknya. Dalam pendekatan linguistik edukasional, dasar filosofis itu adalah teori-teori pendidikan dan bahasa. Lihat, Alwasilah Chaidar, *Filsafat Bahasa dan Pendidikan* (Bandung: Rosadakarya, 2008), 16-17.

<sup>11</sup> Muhammad ‘Abd al-Fattâh al-Khathîb, *Dhawâbith al-Fîkîr an-Nahw Dirâsab Tablîliyâh li al-Asas allatî Banâ ‘Alaihâ an-Nuḥûb ‘Arâ’abum*, cet. ke-2 vol. 1 (Kairo: Dâr al-Bashâir, 2013), 18-20.

<sup>12</sup> H. H. Stern, *Fundamental Concepts of Language Teaching* (Oxford: Oxford University Press, 1983), 44.

Selain itu, dalam menjelaskan epistemologi tersebut akan dipertajam dengan metode pengembangan tata bahasa pedagogis Stern, yaitu tahap linguistik, tata bahasa pendidikan dan praktek pembelajaran.<sup>13</sup>

Umumnya, pustaka terdahulu lebih didominasi kajian epistemologi *nahw* klasik baik keseluruhan maupun sebagian. Misalnya, Muḥammad ‘Īd dengan karyanya, *Ushūl an-Nahw al-‘Arabī fī Nazharī an-Nuḥāb wa Ra‘ ibn Madhā’ wa dhaw’ ‘Ilm al-Lughah al-Ḥadīth* (1989) dan Tamām Hassān (1918-2011), *al-Ushūl Dirāsah Ibtimūlujīyah li al-Fikr al-Lughawī ‘ind al-‘Arab: an-Nahw, Fiqh al-Lughah wa al-Balāgh*; Muḥammad Husain Ibn ‘Abd al-‘Azīz, *al-Qiyās fī al-Lughah al-‘Arabīyah* (1995); Aḥmad Amīn, *Madrasah al-Qiyās fī al-Lughah*; dan ‘Umar Farūkh, *Marāhil al-Qiyās fī Tārīkh al-Lughah al-‘Arabīyah*. Memang, ditemukan artikel yang mengkaji epistemologi *nahw* modern. Hanya saja, artikel ini masih sangat umum dan belum spesifik terhadap salah satu kelompok linguis kontemporer-dalam hal ini-*nahw ta’līmī mu’āshirah*. Misalnya, dua tulisan Zamzam Afandi Abdillah, yaitu *Pro-Kontra Pengaruh Filsafat Terhadap Nahwu* (2003) dan *Ilmu Nahwu: Prinsip-Prinsip dan Upaya Pembaruannya (Kajian Epistemologis)* (2003), serta Muhib Abdul Wahab dengan tulisannya, *Revitalisasi Epistemologi Bahasa Arab dan Pengembangan Pendidikan Bahasa Arab* (2006) yang dimuat di Jurnal *Āfāq ‘Arabīyah*. Khusus yang terakhir ini epistemologi *nahw* sudah direlevansikan dengan pendidikan bahasa Arab. Berdasarkan data pustaka ini belum ditemukan penelitian yang mengkaji *nahw* kontemporer, khususnya *nahw ta’līmī* yang ditinjau dari epistemologi dan linguistik edukasional.

## Metode Penelitian

Jika sebelumnya dikemukakan bahwa artikel ini menggunakan pendekatan keilmuan-teoritis, yaitu filsafat pendidikan bahasa, maka secara metodologis, untuk menjawab pertanyaan di atas, penelitian ini juga menggunakan pendekatan sintetik-heuristik.<sup>14</sup> Jenis penelitian ini adalah *library research*. Sumber data penelitian ini adalah *Fī Isblāh an-Nahw al-‘Arabī* karya ‘Abd al-Wāris Mabrūk Sa‘īd (1985), *‘Ittijābāt Tajdīd an-Nahw ‘ind al-Muḥaddītsīn Dirāsah wa Taqwīm* karya Aḥmad Ibn Jār Allāh az-Zahrānī (2002) dan *Taisīr an-Nahw Bain al-Judwī wa al-Khurūj ‘an al-Wāqī’ al-Lughah* ‘Alā Bint Yāsīn al-Bār (2009) dan karya-karya linguist lain. Keempat karya tersebut merupakan sumber data pertama dan dikembangkan dengan teknik *snowball* ke sumber primer karya-karya para linguist Arab. Adapun pengumpulan data penelitian ini menggunakan metode *online* dan metode dokumentasi.<sup>15</sup> Sementara analisis data tulisan ini adalah analisis wacana internal teks (*tablīl al-kehithabī fī an-Nash*)<sup>16</sup>

<sup>13</sup> H. H. Stern, *Fundamental Concepts of Language Teaching*, 179-181.

<sup>14</sup> Henry Guntur Tarigan, *Telaah Buku Teks Bahasa Indonesia* (Bandung: Angkasa, 2009), 55-59.

<sup>15</sup> Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya* (Jakarta: Kencana, 2008), 70-72.

<sup>16</sup> Amīn al-Khūlī, *Manābij Tajdīd fī an-Nahw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab* (Kairo: al-Haiyah al-Mishriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1961), 307.

## Hakikat dan Tujuan *Nahw Ta'limî*

Menurut para linguis Arab kontemporer yang mengembangkan *nahw ta'limî* seperti Ibrâhîm Mushthafâ (1888-1962), 'Abbâs Hassân (1890-1978), Mahdî al-Makhzûmî (1919-1993), Ahmad 'Abd as-Sattâr al-Jawârî (1898-1924) dan Syaûqî Dhaif (1910-2005) *nahw* bukan ilmu yang berdiri sendiri, melainkan ilmu bantu atau cara yang digunakan untuk mempermudah peserta didik dalam mempelajari bahasa Arab. Pengertian ini menunjukkan *nahw* merupakan aturan-aturan dalam menyusun bahasa dan cara mengungkapkannya,<sup>17</sup> sehingga di dalamnya akan dikaji unsur-unsur bahasa dan hubungannya seperti *fon* (bunyi), morfem, kata, frasa, klausa dan kalimat. Pengertian ini mensejajarkan *nahw* dengan istilah *grammar* (bahasa Inggris) dan tata bahasa (bahasa Indonesia). Konsep ini bisa dilihat, misalnya, dalam *Tajdîd an-Nahw* karya Dhaif. Hanya saja, *ashwât* ini sifatnya tambahan, bukan *nahw* itu sendiri.<sup>18</sup>

Ada juga yang membatasi *nahw* dengan pengertian kontruksi (struktur) yang dibangun oleh *mufradât* (kosa kata), yang diselaraskan oleh *sharf*. Artinya, dalam mengkaji konstruksi yang bermodalkan kata, *nahw* juga mengkaji proses pembentukan kata itu sendiri.<sup>19</sup> Pengertian yang kedua ini seperti dalam *Janâyah Sibawaih* (2002) karya Zakariyâ Auzûn yang menunjukkan *nahw* dibagi menjadi *sharf* dan *nahw*. Ada juga yang hanya memaknai *nahw* sebagai ilmu yang mengkaji kontruksi kalimat yang bermodalkan kata seperti karya Ahmad 'Abd al-'Azhîm al-Ganî, *al-Qâ'idah an-Nahwiyyah Dirâsah Naqdhîyyah Tablîgiyyah* (1990). Pengertian ini setara dengan sintaksis dalam linguistik Barat. Dengan demikian, ada dua model definisi yang ditawarkan, yakni pengertian luas (*nahw* dan *sharf*) dan sempit (*nahw*). Terlepas dari itu, umumnya yang menjadi fokus adalah *nahw* dalam pengertian sempit, setelah itu *sharf*.

Tujuan mempelajari *nahw* menurut para linguis kontemporer adalah agar peserta didik bisa menyusun dan memahami konstruksi kalimat beserta beberapa *ushlûbnya*. Ini sebagaimana definisi yang diajukan oleh Ibrahim Mushtafâ:

“Para linguis telah membatasi pengertian *nahw* sebagai ilmu yang digunakan untuk mengetahui posisi akhir kata ditinjau dari *mabnî* dan *mu'rabnya* .... Maka tujuan *nahw* adalah penjelasan mengenai *i'râb* dan aturan-aturannya sehingga bagi sebagian linguis *nahw* disebut juga *'ilm al-i'râb*. Pembatasan ini tentu akan mempersempit wilayah kajian *nahw* ... Adapun *nahw* menurut kita adalah aturan penyusunan ungkapan, kedudukan (posisi) setiap kata dalam kalimat dan hubungan antar kalimat sehingga menjadi susunan yang sistematis dan bermakna.”<sup>20</sup>

Tentu saja konstruksi *nahw* yang ditawarkan Mushtafâ dimulai dari level huruf hingga kalimat, bahkan hubungan antar kalimat. Artinya, kaidah-kaidah *nahw*

<sup>17</sup> Ahmad 'Abd as-Sattâr al-Jawârî, *Nahw Taisir Dirâsah wa Naqd Manhâjî* (Irak: Mathba'ah al-Majma' al-'Ilmi al-'Irâqî, 1984), 10.

<sup>18</sup> Syaûqî Dhaif, *Tajdîd an-Nahw*, cet. ke-5 (Kairo: Dâr al-Ma'âfir, 1986), 49-52.

<sup>19</sup> Pengertian ini bisa disamakan dengan pandangan Chomsky (1928-sekarang) yang membagi cabang linguistik mikro menjadi tiga, yaitu fonologi, sintaksis dan semantik. Menurutnya morfologi atau dalam tradisi linguistik Arab disebut *sharf* masuk dalam kategori sintaksis. Dengan demikian *sharf* juga termasuk dalam kajian *nahw*. Abdul Chaer, *Psikolinguistik*, (Bandung: Reinika Cipta, 2003), 53.

<sup>20</sup> Lihat, Ibrâhîm Mushthafâ, *Ihyâ' an-Nahw*, cet. ke-2 (Kairo: Dâr al-'Âfaq al-'Arabîyyah, 1992), 1.

difungsikan untuk membuat ungkapan, bukan sekadar dihafal dan bersifat parsial. Ini bisa dilihat karya-karya para linguis kontemporer yang selalu membuat topik khusus mengenai kalimat (*jumlab*) secara terpisah. Selain itu, dari penguasaan konstruksi ini *nahw* diharapkan membantu orang yang belajar menguasai empat kemahiran berbahasa Arab. Adapun *i'rab* yang menjadi tujuan utama ulama klasik oleh model ini dijadikan sebagai salah satu tahapan untuk menuju tujuan tersebut. Bahkan beberapa linguis melakukan perampangan terhadap *i'rab* dan tandanya. Dengan konsep yang berbeda tampaknya *i'rab* juga tetap menjadi tumpuan, terutama dalam kategorisasi bab. Dengan demikian objek material *nahw* adalah konstruk (struktur) bahasa Arab sedangkan objek formalnya adalah penggunaan struktur tersebut dalam pendidikan bahasa atau praktek berbahasa Arab.

Hakikat dan tujuan *nahw* sebagaimana di atas memiliki enam asumsi dasar yang jika ditinjau dari linguistik Barat-dekat dekat teori struktural-behavioral.<sup>21</sup> Pertama, bahasa adalah tuturan (ujaran). Bahasa Arab merupakan objek fisik-meminjam istilah Saussure- yang berupa *parole*. Tuturan atau *parole* ini disebut sebagai peristiwa sekaligus pandangan (ber)bahasa yang menolak sesuatu di balik bahasa dan menandai dirinya sendiri. Dengan kata lain, bahasa adalah kumpulan tanda-tanda bunyi fisik yang ditangkap panca indera-didengar jika lisan dan dilihat jika tulisan-yang tersusun dalam sebuah teks atau tuturan. Misalnya, penolakan terhadap *i'rab taqdîrî* dan *mahallî* dalam struktur kalimat.<sup>22</sup> Karena perhatian pada bunyi fisik ini, tumpuan kajian pendidikan bahasa terpusat pada bahasa lisan dan fonologi sebagai komponen primernya.<sup>23</sup> Dalam konteks ini, para linguis hanya fokus pada penyusunan kaidah-kaidah yang bisa diverifikasi dan menghindari kaidah-kaidah yang abstrak. Dalam menjelaskan rumusan bahasa mereka hanya pada fonologi, morfologi dan sintaksis, adapun semantik kurang mendapat perhatian. Karena pada dasarnya makna menurut mereka bisa diperoleh langsung dari pembicara.<sup>24</sup>

Kedua, bahasa adalah seperangkat kebiasaan. Pengetahuan bahasa hanya bisa diperoleh dari lingkungan dengan cara pembiasaan yang dikondisikan oleh lingkungan. Seseorang akan sadar mengenai apa yang dituturkannya, tetapi tidak sadar bagaimana sesuatu itu dituturkannya. Ini karena cara bertutur diperoleh melalui kebiasaan. Cara yang dimaksud adalah rumus-rumus bahasa sehingga orang bisa berbahasa dengan baik dan benar. Kelompok ini menyatakan, rumus bahasa tidak lain adalah rumusan atau ringkasan tentang kebiasaan bahasa dan kebiasaan (tuturan) itulah yang merupakan hakikat bahasa. Dengan begitu, pembelajar diandaikan dapat berbahasa dengan beranalogi dan latihan terus menerus. Namun demikian para linguis ini tidak

---

<sup>21</sup> Lebih jelasnya, lihat, Jos Daniel Parera, *Linguistik Edukasional: Metodologi Pembelajaran Bahasa, Analisis Konstrastif Antarbahasa, Analisis Kesalahan Berbahasa*, ed. ke-2 (Jakarta: Erlangga, 1997), 50-55.

<sup>22</sup> Syaûqî Dhaif, *Tajîd an-Nahw*, 23.

<sup>23</sup> K.C Diller, *The Language Teaching Controversy* (Massachusetts: Newburry House Publishers, Inc, 1987), 13.

<sup>24</sup> Ini merupakan kesimpulan *Hassân* yang menganggap *nahw* klasik hanya bertumpu pada *mabnâ* (struktur) dan mengabaikan *ma'nâ*. Lihat, Tammâm Hassân, *Al-Lugab al-'Arabiyah Ma'nâhâ wa Mabnâhâ* (Kairo: 'Âlam al-Kutub, 2006), 2 dan *Maqâlât fî al-Lugab wa al-Adâb*, vol. 1 (Kairo: 'Âlam al-Kutub, 2006), 48-49.

sepakat dengan pembiasaan kaidah-kaidah *nahw* yang direkayasa (*tamârin iftirâdhiyyah*), misalnya, pengi'*lâlan* seperti kata *qâla* bentuk asalnya adalah *qawala*.<sup>25</sup>

Ketiga, bahasa adalah tuturan yang sesuai dengan yang dituturkan penutur asli. Ini mengasumsikan bahwa penutur asli merupakan sumber utama karena mereka tidak akan melakukan kesalahan berbahasa. Namun, realitanya masyarakat tutur terdiri dari berbagai lapisan yang dalam praktik berbahasanya memiliki tingkatan, sehingga bahasa mereka ada yang benar dan salah, baik dan jelek, dan standar dan tidak standar. Oleh karena itu, hanya bahasa yang standar, baik dan benar yang bisa digunakan dalam pembelajaran. Dengan demikian, yang dijadikan sebagai tiruan atau sumber pengetahuan, dalam pembelajaran bahasa adalah spesifik terhadap penutur yang asli yang berbahasa dengan baik dan benar. Inilah hakikat bahasa yang membedakan antara pandangan linguistik teoritik (baca: klasik) dan pedagogik (baca: modern) Hal ini, bisa dibuktikan dengan sumber pengetahuan *nahw* yang dibatasi pada masa klasik dan itu pun dengan standar yang ketat<sup>26</sup> bahkan ada kecenderungan mengabaikan sumber-sumber bahasa Arab modern.

Keempat, mengajarkan bahasa bukan tentang bahasa. Dalam pembelajaran yang ditekankan adalah keterampilan berbahasa seperti berbicara, membaca, mendengar, dan menulis bukan kompetensi bahasa yang berupa kaidah atau rumus bahasa. Rumus-rumus bahasa hanya media yang dimanfaatkan untuk memperoleh dan mempermudah keterampilan itu. Kaidah bahasa penting, tapi sifatnya sekedar memonitor dalam berbahasa agar tidak melakukan kesalahan. Alasannya, kebanyakan belajar rumus-bisa jadi-justru berakibat pada "ketakutan" yang berlebihan dalam berbahasa. Ini karena, sebelum berbahasa pembelajar "tersandra" pada rumus-rumus itu. Dengan demikian, dalam pendidikan bahasa, pembelajar tidak perlu mempelajari kaidah-kaidah bahasa dalam bentuk abstrak- *deep structure* menurut Chomsky dan *langue* dalam bahasa Saussure-yang tidak terkait dengan komunikasi nyata dan cukup belajar kaidah bahasa yang bisa teramati dan aplikatif.

Kelima, bahasa itu berbeda-beda. Model ini memandang bahwa setiap bahasa memiliki karakteristik tersendiri sehingga struktur dan makna antar bahasa bersifat otonom dan berbeda. Karena itu, dalam belajar bahasa, pembelajar diharuskan menanggalkan bahasa pertamanya (baca: dialek *'ammîyyah*). Selain itu, dalam pembelajaran bahasa, akan dihindari sumber-sumber pengetahuan bahasa yang menyebabkan interferensi berbahasa atau mengganggu bahasa (baca: Arab *fushhah*) yang diajarkan. Cara pandang ini menghindari analisis bahasa Arab dengan standar bahasa bahasa lain. Keenam, lingkungan adalah penyedia utama bahasa. Ketika lahir manusia (baca: pembelajar) tidak memiliki pengetahuan apapun. Mereka bisa berbahasa dikarenakan memperoleh dari lingkungan sekitar. Mengingat pada saat ini masyarakat Arab lebih didominasi menggunakan bahasa *'ammîyyah*, maka yang dimaksud model ini

<sup>25</sup> Jannân at-Tamîmî, *An-Nahw al-'Arabî fî Dzî' al-Lisâniyyât al-Hadîsah* (Beirut: Dâr al-Farâbî, 2013) 24.

<sup>26</sup> Ahmad Ibn Jâr Allâh az-Zahrânî, *Ittijâhât Tajdîd an-Nahw 'ind al-Muhadditsîn Dirâsah wa Taqwîm*, 183-301.

adalah lingkungan imitasi yang diciptakan para pendidik.<sup>27</sup> Selain itu, bahasa menurut kelompok ini tidak diwariskan atau pemberian Tuhan, melainkan belajar dari lingkungan dengan model pembiasaan. Dari asumsi ini, dalam konteks pembelajaran pembelajar pada awalnya seperti “kertas kosong” yang perlu diisi dengan kosakata dan struktur bahasa.

Berdasarkan penjelasan di atas hakikat dan tujuan *naḥw ta’lîmî* adalah ilmu alat yang membahas mengenai aturan tata bahasa Arab yang digunakan untuk pembelajaran bahasa agar peserta didik dapat menguasai kemahiran mendengar, berbicara, membaca dan menulis. Artinya, antara struktur dan tujuan mempelajari struktur itu menjadi satu kesatuan yang utuh. Ini berbeda dengan hakikat *naḥw ‘ilmî* yang hanya mengkaji aturan-aturan tata bahasa Arab dengan tujuan tata bahasa Arab itu sendiri.

### Sumber *Naḥw Ta’lîmî*

Sumber penyusunan yang digunakan *naḥw ta’lîmî* adalah tata bahasa Arab yang ditulis ulama klasik seperti mazhab Basrah, Kufah, Bagdad, Andalusia dan Mesir.<sup>28</sup> Termasuk di dalamnya adalah kompilasi atau oleh ‘Izz ad-Din disebut dengan *al-mashâdir al-lughawiyah*).<sup>29</sup> Ini dibuktikan dengan istilah-istilah dan kaidah-kaidah yang dipakai sama dengan *naḥw* klasik. Hanya saja, sumber-sumber ini lebih banyak didominasi kaidah-kaidah mazhab Kufah.<sup>30</sup> Alasannya, *naḥw* mazhab ini disebut lebih deskriptif dibanding mazhab lain. Sumber pengetahuan mazhab ini tidak membatasi pada daerah atau dialek tinggi, melainkan semua peristiwa bahasa yang dilakukan oleh masyarakat Arab. Barangkali karena pengambilan sumber klasik inilah, *naḥw* modern disinyalir tidak memiliki epistemologi dan hanya melakukan “simplifikasi” terhadap karya-karya klasik. Namun begitu, *naḥw ta’lîmî* ini juga mengakomodir beberapa tulisan *fushḥa* Arab kontemporer dengan batas-batas tertentu. Selain itu *naḥw ta’lîmî* ini juga banyak yang mengambil kaidah-kaidah *naḥw* dari ulama yang tidak masuk dalam mazhab klasik seperti Ibn Madhâ’ al-Qurtubî.

---

<sup>27</sup> Perbedaan lingkungan bahasa antara kelompok psikologi struktural-behavior dan fungsional-komunikatif adalah pada sisi imitasi dan alamiah. Bagi kalangan fungsional-komunikatif yang dimaksud lingkungan harus alamiah yang tidak rekayasa, sedangkan bagi struktural behavioral lingkungan bersifat imitasi.

<sup>28</sup> Ini seperti pernyataan Mushthafâ as-Saqâ yang mengomentari *al-Mahzûmî*, bahwa sumber pembaharuan *naḥw*nya tidak menghususkan pada salah satu mazhab melainkan seluruh mazhab. Mahdî al-Mahzûmî, *Fî an-Naḥw al-‘Arabî Naqd wa Tanjîh*, (Bairût: Dâr ar-Râid al-‘Arabî, 1986), 10.

<sup>29</sup> Muhibb Abdul Wahab, *Epistemologi dan Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab* (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2008), 145.

<sup>30</sup> Ini bisa dilihat dari beberapa hasil penelitian, seperti Aḥmad Balhadhar, *Ad-Dars an-Naḥw Inda Mahdî al-Mahzûmî bain at-Taqlîd wa al-Jadîd*, (Ourgla: Qism al-Lughah wa al-Adab al-‘Arabî Kulliyah al-Âdâb wa al-Lughât Universite Kasdi Merbah Ourgla, 2013), 27-44, ‘Abd Allâh Ḥamd al-Ḥusain, *Taisîr an-Naḥw Ind ‘Abbâs Ḥasan fî Kitâbih an-Naḥw al-Wâfî Dirâsah Taqwîm* (Makkah: Qism ad-Dirâsât al-‘Ulya Kulliyah al-Lughah al-‘Arabiyah Jâmi’ah Umm al-Qurâ, 2012), 399-403 dan ‘Abd ‘Ubaidî, “Juhûd ad-Duktûr Syaûqî Dhaif fî Tajdîd an-Naḥw at-Ta’lîmî wa Taisîrihi,” *Majalah Âdâb ar-Râfidîn*, vol. 58 (2010): 104-105.



Sementara sumber-sumber lain seperti Alqur'an dan *qirâ'ât*nya, hadis, puisi dan prosa Arab atau disebut *al-mashâdir al-adabiyah*<sup>31</sup> dijadikan sebagai sumber primer yang difungsikan sebagai legitimasi dari kaidah yang disarikan dari kaidah ulama klasik. Dalam menjelaskan beberapa kaidah para linguis seringkali menyertakan contoh-contoh dari sumber primer ini. Dengan kata lain, yang menjadi sumber utama bagi mereka adalah kaidah-kaidah *nahw* klasik itu sendiri yang mayoritas diambil dari mazhab-mazhab klasik terumata Kufah, kemudian divalidasi dengan Alquran. Namun demikian dalam menggunakan sumber skunder ini para linguis model ini sangat selektif. Terkadang, beberapa linguis juga memakai dialek 'ammīyah-dalam pengertian mazhab Basrah-sebagai sumber penyusunan *nahw*nya. 'Ammīyah yang digunakan adalah 'ammīyah klasik sebagaimana yang digunakan mazhab Kufah.

Selain menggunakan sumber klasik, *nahw ta'limi* juga menggunakan sumber kontemporer baik tulisan maupun lisan bahasa Arab *fushḥah*. Sumber tulisan seperti kamus bahasa Arab kontemporer, tulisan ilmiah dalam buku-buku karya sastra kontemporer, sains dan teknologi, koran dan majalah. Sedangkan sumber lisan adalah bahasa Arab yang digunakan dalam forum ilmiah seperti kuliah dan acara kenegaraan, dan bahasa Arab yang digunakan sebagai *lingua franca* negara-negara yang tergabung dalam liga Arab. Di antara dua sumber ini, sumber tulisan lebih diutamakan daripada lisan.<sup>32</sup>

### **Prinsip-Prinsip Metode Penyusunan *Nahw Ta'limi***

Dalam epistemologi, metode penyusunan *nahw* akan selalu mengacu pada prinsip-prinsip dasar yang berisi ketentuan-ketentuan umum bagaimana metode itu beroperasi atau bekerja. Ditinjau dari ketentuan umum ini para linguis dalam menyusun *nahw ta'limi* menggunakan ada enam prinsip. Pertama, preskriptif (mengkaji bahasa yang seharusnya). Preskriptif, dalam pembelajaran bahasa merupakan kewajiban. Karena, hanya tata bahasa Arab yang, bersifat umum, standar, baik dan benar yang akan diajarkan kepada peserta didik. Tata bahasa atau kaidah-kaidah itu juga memuat norma benar atau salah dan yang boleh dan tidak boleh diajarkan. Dengan bahasa sederhana, tata bahasa itu harus bersumber dari kaidah-kaidah variasi *fushḥā*. Adanya prinsip ini akan menjadikan tata bahasa Arab lebih simpel yang berbeda dengan kaidah-kaidah deskriptif yang cenderung kompleks dan beragam. Dengan begitu, yang ditekankan bagi pembelajar dalam prinsip ini adalah bukan menghafal kaidah deskriptif, melainkan praktek kaidah-kaidah itu. Meski demikian, metode analisis bahasa (baca: kaidah-kaidah) disajikan secara deskriptif dengan pengertian secara apa adanya dan empiris tanpa ada unsur filsafat, 'ilm *kalām*, logika dan fikih seperti *nahw* klasik.

Kedua, struktural, yaitu adanya hubungan sintagmatik dan paradigmatis antar unsur bahasa yang diajarkan. Prinsip ini menjelaskan bahasa adalah hubungan struktur sehingga tata bahasa yang diajarkan tidak boleh atomistik atau parsial. Kaidah

<sup>31</sup> Muhib Abdul Wahab, *Epistemologi dan Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*, 145.

<sup>32</sup> Kamāl Muḥammad Bisyr, *Dirāsāt fī 'Ilm al-Lughah*, 124.

yang dibelajarkan harus saling berhubungan antara satu dengan lainnya. Artinya, *nahw* itu memiliki unsur-unsur yang saling berkaitan sehingga membentuk kerangka yang utuh (bisa berbentuk frasa, klausa, kalimat atau *uslub*). Dengan modal kerangka utuh ini pembelajar bisa berbahasa Arab dengan baik secara faktual, utamanya yang terkait dengan keterampilan berbicara (*kalâm*) dan mendengar (*istimâ*). Prinsip ini membedakan *nahw ta'limî* dengan *nahw* klasik-yang memaknai kemampuan berbahasa adalah kemampuan menghafal kaidah-kaidah dan definisi *nahw*. Misalnya, tidak menjelaskan *mubatada'* atau *fâ'il* secara parsial bersamaan dengan *khobar* atau *fi'l* dalam bentuk aplikatif. Setelah itu, dilanjutkan dengan *maf'ûl* atau *judhlab* sehingga membentuk kalimat-kalimat dengan pola yang sempurna. Lebih dari itu, analisis hubungan antar kata dalam kalimat dijelaskan berdasarkan masing-masing fungsi (*wadzif*) yang bersifat empiris.

Ketiga, gradasi. Kaidah yang akan dibelajarkan disusun secara berjenjang, seperti dari mudah menuju kompleks. Mudah dalam *nahw* bisa diidentifikasi dari sistem di dalamnya. Sistem bahasa Arab yang paling mudah adalah *ashwât* atau disebut ilmu yang mengkaji bunyi. Sementara level selanjutnya adalah *sharf* dan *nahw*. Di dalam ketiga sistem ini terdapat kaidah-kaidah yang juga harus disusun secara gradatif. Sementara kompleksitas *nahw* itu ada pada *nahw* sendiri, bukan peserta didik. Maksudnya, para linguis pedagogis ini berasumsi kompleksitas *nahw* berkorelasi dengan pandangan peserta didik mengenai kompleksitas *nahw* itu sendiri. Jika kaidah-kaidah dihadirkan secara simpel dan praktis maka akan memudahkan pembelajar dalam memahaminya. Bentuk gradasi lain adalah kaidah-kaidah harus disusun dari konkret menuju abstrak. Artinya, kaidah-kaidah yang dibelajarkan terlebih dahulu adalah kaidah yang bisa diamati langsung pembelajar dalam praktik berbahasa Arab. Sedangkan kaidah-kaidah yang bersifat abstrak seperti analisis *i'râb* yang sampai lima tahap lebih (bersifat filosofis) tidak banyak dijelaskan atau dijelaskan pada pembelajar tingkat atas yang *takhashshush* bahasa Arab.

Keempat, relevansi, yaitu prinsip yang mengharuskan adanya keterkaitan antara kaidah dan tujuan *mahârab* bahasa Arab yang akan dicapai peserta didik. Kemahiran yang ingin dicapai itu adalah berbicara (*kalâm*) dan mendengar (*istimâ*) bahasa Arab dengan baik. Ini misalnya, bisa di lihat dari ungkapan Syaûqî Dhaif, *li ash-shihhab an-nuthq* (untuk memperbaiki tuturan).<sup>33</sup> Yang dimaksud tuturan adalah berbicara menggunakan bahasa *fushhâ* dalam konteks sehari-hari yang umumnya dipakai dalam ragam formal dan menghindari bahasa Arab '*âmmiyah*. Sementara dua keterampilan bahasa yang lain, *qirâ'ah* dan *kitâbah* merupakan kelanjutan dari dua kemahiran sebelumnya. Karena itu, fokus utama kaidah-kaidah yang diajarkan adalah kaidah yang khusus digunakan untuk mendengar dan berbicara.

Kelima, kejelasan. Maksud dari kejelasan disini adalah menggunakan istilah-istilah *nahw* yang tidak multi tafsir dan disertai contoh yang benar-benar digunakan masyarakat Arab. Konsep dari istilah-istilah dalam kaidah yang diajarkan harus memiliki batasan yang jelas sehingga peserta didik mudah mencernanya. Bahasa yang

<sup>33</sup> Syaûqî Dhaif, *Taisîr an-Nahw at-Ta'limî Qadîman wa Hadîtsan Ma' Nahj Tajdîdih*, (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1986), 58-60 dan Dhaif, *Tajdîd an-Nahw*, 4.

digunakan untuk menjelaskan istilah-istilah tersebut juga menyesuaikan kemampuan peserta didik. Intinya, prinsip ini mengharuskan menggunakan satu istilah untuk satu makna yang lebih baik, benar dan memudahkan.<sup>34</sup> Misalnya, jika sudah menggunakan istilah *na't* tidak boleh menggunakan *shifab*. Sementara contoh dari kaidah-kaidah merupakan tuturan bahasa Arab yang sering digunakan oleh masyarakat Arab atau mengambil contoh dari Alquran dan puisi, bukan contoh “rekaan” yang abstrak seperti penggunaan kata *ẓâid*, *‘amr* dan *dharaba* di mayoritas contoh kaidah.

Keenam, sederhana. Kaidah-kaidah yang akan diajarkan merupakan kaidah yang tidak kompleks dari segi konstruksi. Konstruksi kaidah-kaidah yang dibahas panjang lebar dalam tata bahasa Arab teoritis-deskriptif disusun ulang agar menjadi ringan (*takehff*)<sup>35</sup> dan aplikatif sehingga pembelajar mudah mencernanya. Dengan prinsip ini ada kecenderungan dari para linguis ingin menjadikan konstruksi *nahw* sama dengan konstruksi dalam *‘ilm balâghah* terutama *uslub* (bagaimana orang mengungkapkan sebuah tuturan) yang dijadikan sebagai konstruksi tertinggi dari *nahw*.

### **Pendekatan dan Metode Penyusunan *Nahw Ta’lîmî***

Pendekatan yang digunakan para linguis pedagogis kontemporer dalam menyusun *nahw ta’lîmî* bersifat multidisipliner, setidaknya memakai-minimal-dua disiplin ilmu sekaligus, yaitu linguistik dan pendidikan. Namun demikian, kedua ilmu ini tidak diletakkan secara koordinatif (berdiri sejajar) melainkan subordantif. Sebagai *corenya* adalah linguistik. Dalam konteks ini, multidisipliner yang digunakan bersifat *applied* (terapan). Pendekatan multidisipliner yang dipakai para linguis ini berusaha menerapkan teori-teori bahasa-yang dihasilkan para ulama klasik-dalam bidang pendidikan praktis. Maka tak salah jika mayoritas teori-teori bahasa Arab yang dihasilkan merupakan hasil seleksi dari teori-teori bahasa yang dihasilkan linguis teoritik (baca: klasik).

Secara khusus, pendekatan ini memposisikan teori-teori *nahw* sebagai dasar penyusunan bahan ajar *nahw*. Para linguis kontemporer berusaha menunjukkan proses teori *nahw* itu tidak hanya berbicara mengenai dirinya sendiri melainkan proses teori itu berubah menjadi materi pembelajaran. Meskipun teori *nahw* pada awalnya bersifat filosofis dan logis, namun dengan analisis deskriptif diubah menjadi *nahw* yang mencerminkan *nahw* itu sendiri. *Nahw* diperiakan para linguis ini sebagaimana adanya dan apabila ada kaidah yang tidak bisa dijelaskan secara inderawi (empiris) atau tidak teramati maka akan ditinggalkan. Bahkan *nahw* yang bersifat deskriptif-empiris ini diubah lagi menjadi *nahw* yang siap digunakan dalam proses pembelajaran yang disebut *nahw* pedagogis. Pada tahap yang terakhir ini analisis preskriptif terhadap kaidah-kaidah itu difungsikan. Tentunya, dalam tahapan ini para linguis juga melakukan perombakan dan perubahan terhadap beberapa teori *nahw* klasik.

Dengan pendekatan linguistik edukasional ini, dalam penyusunan *nahw ta’lîmî*, para linguis pedagogis kontemporer menggunakan enam metode sebagaimana berikut.

<sup>34</sup> Ahmad ‘Abd as-Sattâr al-Jawârî, *Nahw Taisîr Dirâsah wa Naqd Manbâjî*, 76.

<sup>35</sup> Ahmad ‘Abd as-Sattâr al-Jawârî, *Nahw Taisîr Dirâsah wa Naqd Manbâjî*, 138.

## 1. Metode Naqd

Metode *naqd*, yaitu pembaruan *nahw* dengan cara melakukan kritik terhadap *ushûl an-nahw* dan teori (prinsip umum) penyusunannya. Dalam metode *naqd* ini kaidah-kaidah yang dihasilkan dari *ushûl* yang dikritik kemudian diseleksi agar sesuai dengan pembelajaran bahasa Arab.<sup>36</sup> Tentu saja, kritik dalam konteks ini bersifat membangun. Artinya, para linguis Arab pedagogis tidak hanya mengkritik tanpa solusi, melainkan dengan pendekatan linguistik eduksional-behavioral-struktural mereka merekonstruksi bangunan *nahw* klasik agar menjadi *nahw* pedagogis.

Bagi linguis pedagogisi kontemporer, *samâ'* sebagai *ushûl* dan kaidah-kaidah yang dihasilkan tidak ada masalah. Karena ini merupakan metode penyusunan *nahw* paling utama. Sementara dalam penggunaan *qiyâs*, para linguis ini mempunyai catatan terhadap ulama klasik. Menurut mereka, yang dilakukan ulama klasik terlalu berlebihan dalam menggunakannya sehingga terkadang hasil dari realitas-faktual langsung (*samâ'*) tidak selalu sama dengan hasil rasionalitas (*qiyâs*). *Qiyâs* mengarah pada subjektifitas, sehingga teori atau kaidah-kaidah yang dihasilkan tidak objektif, bahkan bisa jadi tidak ada dalam kenyataan berbahasa orang Arab. Tentu saja pengertian *qiyâs* yang dikritik ini bukan pada pengertian awal, yaitu cara penyimpulan induktif (proses penyusunan kaidah berdasarkan penyimpulan dari klasifikasi data-data bahasa yang didengar atau *samâ'*).<sup>37</sup> *Qiyâs* yang dimaksud di sini adalah menyamakan tuturan orang Arab yang sudah ada ketetapan hukumnya dengan tuturan lain yang belum ada ketetapan hukumnya karena ada titik kesamaan antar keduanya.<sup>38</sup>

Adapun prinsip-prinsip yang dikritik para linguis kontemporer ini adalah *ta'lîl*, *ta'nwîl* dan *istishbâb*. Ini karena, ketiga prinsip tersebut menghasilkan kaidah-kaidah *nahw* yang bersifat filosofis terutama logika dan tidak aplikatif. Pertama, adanya *illat ats-tsawânî* dan *ats-tsawâlis* (mencari sebab suatu hukum secara bertingkat).<sup>39</sup> Tingkatan *'illah* itu adalah 1) *'Illah ta'lîmîyyah* yaitu *'illah* yang dapat menjelaskan seseorang untuk mengetahui *qaul* orang Arab, seperti ungkapan *inna zaid-an qâri-'un*. Jika ditanya, kenapa kata *zaid* dibaca *nashb* (akusatif)? Kemudian dijawab, karena kata *inna* menashbkan *ism* (kata benda) dan merafa'kan *kehabar* (predikat) sebagaimana orang Arab bertutur. 2)

<sup>36</sup> Khabibi Muhammad Luthfi, "Penerapan *Ushul An-Nahw* dalam Penyusunan Materi Pembelajaran *Nahw* Pedagogis", *Jurnal Lingua*, Vol. 11, No. 2 (Desember 2016): 98.

<sup>37</sup> Munâ Ilyâs, *Al-Qiyâs fî an-Nahw*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1987), 9-21. Contohnya adalah bentuk-bentuk *wazan* dalam *'ilm ash-sharf*. *Auzân* dalam *sharf* merupakan kaidah atau teori yang dihasilkan dari *samâ'* dengan metode induksi. Dikarenakan kosa kata berkembang sangat pesat, maka dalam pengumpulan data tidak semuanya bisa langsung di-*samâ'*. Dengan *qiyâs* ini dimungkinkan untuk menyamakan suatu kosa kata dengan bantuan kaidah *auzân* tersebut, tanpa harus mendengar langsung dari orang Arab.

<sup>38</sup> Dalam kajian bahasa, terdapat *qiyâs* lain yang disebut dengan *qiyâs tathbîqî*, yaitu menyamakan atau mengikuti perkataan orang Arab. Contohnya, pemerolehan bahasa pada anak balita. Tammâm Hassân, *al-Ushûl: Dirâsah Ibtimâlîyyah li al-Fikr al-Lugawî 'ind al-'Arab; an-Nahw, Fiqh al-Lughah, al-Balâghah*, cet. ke-2, (Kairo: 'Âlam al-Kurub, 2010), 151-153.

<sup>39</sup> *'Illah* atau *ta'lîl* adalah metode yang digunakan untuk mencari sebab (*'illah*) hukum bahasa dalam ilmu *nahw* (*al-istidlâl an-nahwî*) baik langsung maupun tidak langsung, yang berujung pada suatu kesimpulan yang bersifat murni logis maupun bersifat alami. 'Abdul Mun'im, *Al-Mu'jam al-Falsafî*, (Mesir: Dâr asy-Syarqîyyah, 1990), 213.

*Illah qiyâsiyyah* adalah menyamakan hukum antara satu konstruksi dengan konstruksi lain. Dengan mengacau pada contoh sebelumnya, pertanyaan itu dijawab, karena *inna* dan saudaranya menyerupai *fi'l muta'addî* yang *menasabbkan maf'ûlnya*. Atas dasar persamaan ini maka *inna* dan saudaranya bisa berfungsi (ber'*amal*) sebagaimana *fi'l muta'addî*. Maka pada kasus ini, kata zaid serupa dengan *maf'ûl bib* secara lafal dan *inna* adalah *fi'l* yang *menasabbkannya*. 3) *Illah jadalîyyah nazhârîyyah* yakni alasan (*'illah*) yang dikemukakan dalam *illah qiyâsiyyah*. Dalam kasus contoh di atas, *'illah* ini bisa dalam bentuk pertanyaan, dari perspektif manakah *inna* bisa disamakan dengan *fi'l*, dengan *fi'l* apa? Apakah *fi'il mâdhi* atau *mudhâri*? dan seterusnya.<sup>40</sup> Bila dianalisis pertanyaan-pertanyaan yang muncul ini mirip pertanyaan filsafat. Atas dasar inilah banyak tokoh yang mensinyalir adanya pengaruh filsafat dalam *nahw*.<sup>41</sup>

Kedua, berlebihan dalam penggunaan *ta'wîl*. *Ta'wîl* adalah mengubah zahir teks (lafal) dari posisi yang umum dipahami menuju posisi (makna) yang jarang dipahami. Dengan perubahan ini seolah-oleh makna itu meninggalkan zahir teks.<sup>42</sup> Dalam konteks *nahw ta'wîl* berarti memahami hukum atau alasan dalam sebuah struktur bahasa Arab yang secara implisit tidak ditemukan atau tidak sesuai dengan kaidah umum seperti lafal *billâhi* (demi Allah) yang jika dita'wîl *qasamtû bi ism Allâh* (saya berjanji dengan menyebut nama Allah). Dalam kalimat ini seolah-olah ada pembuangan kata. Konsep seperti ini dalam tradisi *nahw* banyak ditemukan, terutama pembahasan *tashrîf* dari kata *mu'tal* (kata yang di dalamnya ada huruf *'illah*). Dari metode ini maka muncul beberapa istilah seperti *hadzîf* (pembuangan), *taqdîr* (perkiraan), *istitâr* (penyembunyian), *idgâm* (memasukkan), *ibdâl* (pergantian) dan *mahâl* baik dalam frasa, klausa maupun kalimat bahasa Arab. Konsep-konsep di atas merupakan konsep yang dalam praktiknya mempunyai karakteristik tertentu. Bisa jadi dalam kalimat menjadi wajib, bisa pula *jawâz* (boleh menta'wîl). Bahkan terkadang kaidah-kaidah baku yang sudah ditetapkan sebelumnya tidak terpakai dengan alasan *ta'wîl* sehingga memunculkan pengecualian-pengecualian. Maka tidak heran manakala ditemukan antara kaidah umum dengan kaidah pengecualian, justru banyak pengecualiannya.

Ketiga, penggunaan metode *istishhâb*. *Istishhâb* sebagaimana diungkapkan al-Anbârî (1119-1181) adalah mempertahankan kondisi lafal tetap pada asalnya ketika tidak ada dalal *naql* atau berdasarkan *samâ'* tentang asal. Seperti diketahui perumusan kaidah bahasa Arab akan selalu terkait dengan konsep asal sebagai patokan utama. Apabila tidak sesuai dengan asal berarti ada pengecualian. *Istishhâb* termasuk salah satu dalil *ushûl al-nahw* yang diakui sebagai otoritatif.<sup>43</sup> *Istishhâb* memiliki empat kaidah, yaitu

<sup>40</sup> Muḥammad 'Īd, *Ushûl an-Nahw al-'Arabî*, cet. ke-5, (Kairo: 'Alam al-Kutûb, 2006), 119.

<sup>41</sup> Musthafâ Aḥmad 'Abd al-'Alîm, *Atsâr al-Aqîdah wa al-'Ilm al-Kalâm fî an-Nahw al-'Arabî*, (Kairo: Dâr al-Basyar, 2011), 7.

<sup>42</sup> Dalam kajian keislaman *ta'wîl* merupakan salah satu metode penafsiran yang hasilnya diperdebatkan, terutama bagi kelompok-kelompok literal-baca: *tafsîr lugawî*. Atas dasar ini ada yang memahaminya sebagai upaya menafsirkan ucapan yang maknanya berbeda-beda dengan disertai penjelasan yang diambil dari luar teks. Jamâl ad-Dîn Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr Ihyâ' at-Turâts al-'Arabî, 1996), 264.

<sup>43</sup> Abû Sa'îd al-Anbârî, *Al-Inshâf fî Masâil al-Khilâf*, vol. 1 (Kairo: Mathba'ah al-Istiqlâl, 1964), 300.

*ashl al-wadh'* (asal pembuatan atau sumber), *ashl al-qâ'idah* (asal kaidah), *al-'udûl 'an al-ashl* (perubahan dari asal) dan *ar-radd ilâ al-ashl* (kembali kepada asal).<sup>44</sup> Istilah ini dicurigai terpengaruh dari konsep *istishbâb* dalam *ushûl al-fiqh* dengan pengertian bahwa penetapan hukum sebelum atas sesuatu dengan keadaan yang berlaku sebelumnya sampai ada dalil yang merubah keadaan itu.<sup>45</sup> Contohnya, asal *mubtadâ'* (subjek) adalah di depan *khobar* (predikat), kecuali jika *mubtada'* itu dari *ism nakirah* (indefinitif).

Keempat, berlebihan dalam teori '*âmil*. '*Âmil* adalah sesuatu yang mempengaruhi atau menyebabkan yang lain dari segi hukum *i'râb* dalam konstruksi ungkapan bahasa Arab.<sup>46</sup> Sesuatu yang dimaksud di sini bisa *lafzihî* (lafal) atau *ma'navî* (makna) yang dikira-kirakan (tidak eksplisit dijelaskan). Dengan kata lain, dalam suatu konstruksi '*âmil* memiliki pengaruh secara nyata berupa harakat dan atau huruf yang terdapat di akhir kalimat. '*Âmil* juga yang menentukan fungsi dalam suatu konstruksi seperti *musnad ilaih* dan *musnad, mubtadâ'* dan *khobar* dan seterusnya. Bahkan, setelah metode *samâ'* dan *qiyâs* menghasilkan teori kebahasaan, teori ini diambil alih '*âmil* dalam penjelasannya. Atas alasan inilah '*âmil* selalu dibicarakan dalam *nahw* sehingga hampir seluruh kitab yang berbicara *nahw* melampaui pembahasan metode lain. Argumentasi seperti ini menjadi hal lumrah mengingat secara keadaan faktual '*âmil* memang menjadi titik sentral dan berlebihan. Misalnya, perdebatan alasan ('*âmil*) *fi'l al-mudhâri'* yang dibaca *rafa'*. Mayoritas *nuhâb* mengatakan kerana tidak ada '*âmil nâshib* dan *jâz'm* yang mendahului *fi'l* tersebut. Sementara menurut Al-Kisâ'i (737-809) kerana ada tambahan (prefik) di awal *fi'l al-mudhâri'*. Sedangkan menurut mazhab Bashrah kerana *fi'l* tersebut menempati kedudukan *ism*.<sup>47</sup>

## 2. Metode *ad-Damj*

Metode *ad-damj* yaitu pembaruan *nahw* dengan cara pengelompokan kaidah-kaidah *i'râb* klasik yang didasarkan pada analisis struktur kalimat. Praktik dari cara ini adalah memerinci setiap kaidah dalam kalimat kemudian memetakannya menjadi kelompok umum (dasar) yang membawahi beberapa kaidah di dalamnya sehingga dapat diketahui pokok dan cabang.<sup>48</sup> Misalnya, *musnad ilaih* adalah pokok yang membawahi kaidah *mubtada'*, *fâ'il*, *nâib al-fâ'il*, *ism innâ* dan *ism kâna*. Pengelompokan ini adalah konsekuensi dari cara menganalisis bahasa. *Nahw* klasik menganalisis bahasa Arab secara parsial kerana bertitik tolak dari definisi suatu konsep kemudian diaplikasikan dalam kedudukan dan prilaku unsur-unsur kalimat secara parsial,<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Tammâm Hassân, *al-Ushûl: Dirâsab Ibtimûlûjyyah li al-Fiker al-Lugawî 'ind al-'Arab; an-Nahw, Fiqh al-Lugab, al-Balâgab*, 107.

<sup>45</sup> Tammâm Hassân, *al-Ushûl: Dirâsab Ibtimûlûjyyah li al-Fiker al-Lugawî 'ind al-'Arab; an-Nahw, Fiqh al-Lugab, al-Balâgab*, 114.

<sup>46</sup> Syaûqî Dhaif, *Taisîr an-Nahw at-Ta'limî Qadîman wa Hadîsan Ma' Nahj Tajdîdih*, 14.

<sup>47</sup> Abû Sa'îd al-Anbârî, *Al-Inshâf fi Masâil al-Khilâf*, vol 2, 551.

<sup>48</sup> Al-Hamad 'Abd as-Sattâr al-Jawârî, *Nahw Taisîr Dirâsab wa Naqd Manhâj*, 138.

<sup>49</sup> Hal ini-meminjam analisis Kaelan-dapat dilihat, ketika menganalisis bahasa Arab para linguis tradisional berdasarkan pada pengertian dari konsep-konsep yang diciptakan itu, bukan prilaku bahasa yang bisa diamati secara empiris. Tidaklah heran jika analisis bahasanya juga berdasarkan logika sebagaimana ketika menganalisis proposisi yang didasarkan pada term-term. Lebih jelasnya, Kaelan,

sehingga banyak ditemukan kaidah-kaidah yang berdiri sendiri. Sementara *nahw* kontemporer, menganalisis bahasa berdasarkan struktur kalimat dan klausa, sehingga pemetaannya berdasarkan keterkaitan antar unsur di dalamnya.<sup>50</sup> Hasil dari metode ini akan menghasilkan teori pengganti *'amil*. Oleh al-Jawârî, *ad-damj* ini dikategorikan sebagai cara utama dalam penyederhanaan *nahw*.<sup>51</sup> Maka tak heran jika *damj* ini memiliki beberapa teknik seperti *ibqâ'* (mempertahankan), *intiqâl* (pengalihan), *taudbîh wa tabdîl al-mushthalahât* (penjelasan dan penggantian istilah), *fashl* (pemisahan) dan *ilgâ'* (pembuangan).

*Ibqâ'* adalah cara mempertahankan kaidah-kaidah *nahw* klasik karena sebagai pokok dan bermanfaat bagi pembelajaran bahasa Arab. Ini sebagaimana yang dilakukan oleh Syauqî Dhaif yang masih mempertahankan 25 kaidah *nahw* klasik seperti *mubtadâ'*, *fâ'il*, *nâib al-fâ'il* dan lain-lainnya.<sup>52</sup> *Intiqâl* adalah cara pengalihan kaidah *nahw* cabang kepada kelompok kaidah pokok. Pengalihan kaidah yang dilakukan para linguis ini berdasarkan kategori ulama *nahw* klasik atau kategori yang dibuat sendiri. Untuk pengalihan kategori yang dibuat *nahw* klasik, misalnya, kaidah *kâda*, *dhanna*, *a'lama wa akhawâtubâ* yang diikutkan kelompok *maf'ûl bib*<sup>53</sup> dan yang dibuat linguis sendiri, misalnya, kaidah-kaidah yang memiliki harakat *fathah* (*mansûbât*) seperti *maf'ûl bib*, *maf'ûl li ajlib*, *maf'ûl ma'ah*, *maf'ûl muthlaq*, *hâl*, *tamyîz* dan *istitsnâ'* dijadikan satu.<sup>54</sup>

Pengalihan ini disinergikan dengan *taudbîh wa tabdîl al-mushthalahât*, yaitu menjelaskan ulang istilah lama atau mengganti istilah-istilah *nahw* klasik menjadi istilah baru. Meski istilah *nahw* klasik lebih banyak digunakan namun demi kepentingan penyederhanaan dibuatlah istilah baru. Teknik *taudbîh* ini menggunakan tiga pola, yaitu 1) memberikan definisi dan batasan yang jelas, seperti yang dilakukan Syauqî Dhaif ketika menjelaskan *maf'ûl muthlaq*, *maf'ûl ma'ah*, *tamyîz*, *nidâ'* dan *hâl* dengan meminjam definisi *Audhah al-Masâlik* karya Ibn Hisyâm (834),<sup>55</sup> 2) istilah diganti, tetapi konsep sama seperti *washf al-fî'l* yang oleh Syâkir al-Jûdî merupakan nama lain dari *maf'ûl* yang mencakup *maf'ûl bib*, *maf'ûl ma'ah*, *maf'ûl muthlaq*, *maf'ûl li ajlib* dan *maf'ûl fib*.<sup>56</sup> dan 3) membuat istilah baru yang bisa mencakup beberapa istilah seperti *isnâd* dan *'umda* yang menunjukkan susunan inti dalam kalimat sebagaimana dalam *balâghah*.<sup>57</sup>

---

*Struktur Epistemologi Tata Bahasa Tradisional Bahasa Indonesia*, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Gadjah Mada, 1993), 34-35.

<sup>50</sup> Az-Zahrâni, *Ittijâhât Tajdîd*, 34-35.

<sup>51</sup> Al-Jawârî, *Nahw Taisîr*, 138.

<sup>52</sup> Umi Nurun Ni'mah, "Dasar-dasar Penyusunan Nahwu Syauqy Dhaif (Kajian Epistemologis atas Karya Syauqy Dhaif Tajdîd an-Nahw dan Taisîr an-Nahw at-Ta'limiy Qadîman wa Hadîsan)", *Jurnal Adabiyât* Vol. 6 No. 1 (Maret, 2007): 65.

<sup>53</sup> 'Alâ' Ismâ'îl al-Hamzawî, *Mauqif Syauqî Dhaif min ad-Dars an-Nahw Dirâsab fi al-Manhaj wa at-Tathbîq*, (Menia: Jâmi'ah Menia, t.t.), 43.

<sup>54</sup> 'Alâ Bint Yâsîn al-Bâr, *Taisîr an-Nahw Bain al-Judwî wa al-Khurij 'an al-Wâqî' al-Lughah*, (Makkah: Jâmi'ah al-Mâlik 'Abd al-Azîz Kulliyah al-Âdâb wa al-'Ulûm al-Insâniyyah Qism al-Lughah al-'Arabiyyah, 2009), 65.

<sup>55</sup> Dhaif, *Taisîr an-Nahw*, 60-61.

<sup>56</sup> As'ad Muḥammad 'Alî an-Najâr, *Ad-Dars an-Nahw fî al-Hâlah*, (Halah: Markaz Bâbal li Ad-Dirâsât al-Hadhâriyyah wa at-Târîkhiyyah, t.t.), 62.

<sup>57</sup> Az-Zahrâni, *Ittijâhât Tajdîd*, 39.

Adapun *ilgâ'* adalah delasi kaidah-kaidah cabang yang menyulitkan dalam proses pembelajaran. Selain alasan pembelajaran, pembuangan ini juga didasarkan pada keterpakaian atau keseringan muncul dalam Alquran dan tulisan sehari-hari (*wâqi' al-lughab*). Jika kaidah itu hanya beberapa kali muncul dalam Alquran dalam bentuk yang sama maka akan dihilangkan seperti *i'râb taqdîrî* dan *mahallî*.<sup>58</sup> Selain itu, terkadang, para linguis juga memakai *fashl* yakni pemisahan bab dan kaidah *nahw* yang mempunyai karakteristik khusus menjadi bab tersendiri. Misalnya, *'athf* yang dikeluarkan dari bab *tawâbi*.<sup>59</sup>

### 3. Metode *Tarjîh al-Arâ'*

*Tarjîh al-arâ'*, yaitu pembaruan *nahw* dengan cara menyeleksi dan memilih kaidah-kaidah *nahw* ulama klasik yang sesuai dengan realitas bahasa dan mudah dalam pembelajaran. Hasil dari seleksi ini adalah para linguis pedagogis kontemporer lebih banyak memilih kaidah-kaidah yang dihasilkan mazhab Kufah. Karena, mazhab ini lebih merepresentasikan kaidah yang dipakai kabilah-kabilah Arab pada waktu itu dan tidak banyak bermain dengan *qiyâs* sebagaimana mazhab Basrah. Selain itu pertimbangan kesesuaian kaidah dengan pemakaian bahasa pada era sekarang juga dijadikan sebagai pertimbangan dalam menyeleksi kaidah-kaidah klasik.<sup>60</sup> Praktik dari metode ini adalah kaidah-kaidah dari hasil metode *damj* dikaji lagi dengan perbandingan antar mazhab dan memilih salah satunya. Misalnya, perdebatan mengenai *waw ma'iyah* dalam bab *'athf*. Menurut mazhab Kufah *waw* ini terlalu berlebihan sehingga ditolak.<sup>61</sup>

Terkadang dalam penyeleksian ini, dasar yang digunakan adalah kemudahan dan kepraktisan bagi peserta didik. Contohnya adalah yang dilakukan oleh Amîn al-Khulî (1885-1966) dalam karyanya, *Hâdâ an-Nahw*. Menurutnya, harakat *kasrah* pada *ta'* di *jam' muannats tsâlim* sebagai tanda *nashb* dan *jâr* bisa menyulitkan peserta didik, karena pada kasus *mufrad*, tanda *nashb*nya adalah *fathah* dan *kasrah* adalah tanda *jâmya*. Untuk itu, baginya, dengan mengutip pendapat al-Kisâ'î, tanda harakat *ta'* pada *jam' muannats tsâlim*, sebaiknya, disamakan dengan *mufrad*, yaitu dalam kasus *nashb*, *ta'* tersebut berharakat *fathah*.<sup>62</sup>

Selain itu beberapa linguis juga memilih kaidah-kaidah dari Ibn Madhâ'. Bahkan yang terakhir ini merupakan linguis klasik yang dengan karyanya *ar-radd 'alâ an-nuhâb* menginspirasi para linguis kontemporer. Ia juga merupakan inisiator pertama yang meletakkan *nahw* dalam paradigma ilmiah-pedagogis sebagai antitesa dari paradigma filosofis. Menurutnya, pembagian bab-bab *nahw* klasik didasarkan pada konsep *'amil dan ma'mûl* sehingga materi *nahw* menjadi sangat banyak. Yang pada gilirannya akan mempersulit dan memperpanjang waktu pembelajaran *nahw*. Untuk itulah, pendapat Ibn Madhâ' ini diteruskan para linguis kontemporer dengan membuat

<sup>58</sup> Syaûqî Dhaif, *Tajdîd an-Nahw*, 23-26.

<sup>59</sup> Ibrâhîm Mushthafâ, *Ihyâ' an-Nahw*, 115-118.

<sup>60</sup> 'Alâ Bint Yâsîn al-Bâr, *Taisîr an-Nahw Bain al-Judwî wa al-Khurûj 'an al-Wâqi' al-Lughab*, 68-69.

<sup>61</sup> 'Abd Allâh Hamd al-Husain, *Taisîr an-Nahw 'Ind 'Abbâs Hasan fî Kitâbîb an-Nahw al-Wâfî Dirâsah Taqwîm*, 401.

<sup>62</sup> 'Abd al-Wâris Mabruk Sa'îd, *Fî Ishlâh an-Nahw al-'Arabî*, 136.



bab-bab *nahw* yang lebih ramping, mudah dipelajari dan tidak ada pengulangan bab-bab. Misalnya, Dhaif, yang mengambil pendapat Ibn Madhâ' dibanding ulama Basrah tentang tidak adanya kata *istaqarra* sebagai *khobar* yang dibuang sebagaimana dalam lafal *zaid fi ad-dâr*.<sup>63</sup>

#### 4. Metode *Ziyâdah*

Yang menarik dari metode pembaruan selanjutnya adalah adanya penambahan kaidah-kaidah yang tidak ditemukan di *nahw* klasik, melainkan di kajian *al-balâghah*. Metode itu disebut *ziyâdah* (tambahan), yaitu menambahkan kaidah-kaidah dan bab baru dalam *nahw*. Dalam penambahan ini ditemukan dua teknik, yaitu *tausî'* (memperluas dan memperjelas kaidah-kaidah *nahw* klasik) dan *tazyîd* (menambahkan kaidah baru yang sebelumnya tidak ada). Untuk contoh yang pertama adalah sebagaimana Syauqî Dhaif yang memperluas kasus-kasus *mubtadâ'* dan *khobar*, *fi'l* dan *fâ'il* serta *maf'ûlât* yang dianggap menyulitkan siswa ke dalam kaidah tersendiri yang disebut *taqdîm wa ta'khr* dan *hadzf wa dzîkr*. Kesulitan dalam konteks ini, oleh Dhaif diidentifikasi dari adanya susunan terbalik dari pakem yang ada seperti *mubtadâ' mu'akhhbar wa khobar muqaddam* atau adanya pembuangan seperti dalam kasus *tanâ'zu'*. Sedangkan contoh yang kedua misalnya, *al-Mahzûmî* dan Sulaiman *Fayâd* yang membuat bab tentang *asâlîb* (cara mengungkapkan tuturan) seperti *suâl wa al-jawâb*, *istitsnâ'*, *ta'ajjub* dan *nidâ'*.<sup>64</sup>

Bila diamati sekilas, bab-bab baru *nahw* yang dihasilkan dari metode *ziyâdah* ini mirip dengan bab dalam ilmu *balâghah* khususnya *ma'ânî*. Namun demikian, secara kajian keduanya berbeda. *Nahw* lebih menekankan bentuk struktur dari hubungan antar kata, sedangkan *'ilm al-ma'ânî* lebih menekankan pada aspek makna dikaitkan dengan konteks situasi ketika struktur tersebut diungkapkan dalam tindak tutur. Argumentasi ini, juga digunakan sebagai penolakan terhadap beberapa linguist yang mensinyalir linguist kontemporer mencampuradukkan antara *balâghah* dan *nahw*.

#### 5. Metode *Tabwîb*

Puncak dari metode penyusunan *nahw* modern adalah *tabwîb* yaitu metode pembaruan dengan cara menyusun ulang bab (pengelompokan kaidah-kaidah) *nahw* klasik hingga menjadi sistematika baru agar mudah dipelajari. Beberapa orang menduga, yang dilakukan linguist kontemporer ini hanya menggunakan metode *tabwîb*, namun jika dianalisis untuk sampai tahapan metode ini diperlukan metode lain sebagaimana di atas. Dasar yang digunakan dalam sistematisasi penyusunan bab ini adalah cabang linguistik dan konstruksi. Yang dimaksud *tabwîb* dalam linguistik adalah cara menyusun urutan bab yang didasarkan pada *ashwât*, *sharf* dan *nahw*. Karena menjadi cabang linguistik yang paling dasar, *al-ashwât* selalu di awal. Untuk *sharf* dan *nahw* ada tiga urutan, yaitu *sharf* terlebih dahulu daripada *an-Nahw* seperti *al-Kafâf Kitâb Yu'ûd Shaug Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyah* (1999) karya Yusûf ash-Shaidawî, *nahw*

<sup>63</sup> Ibn Madhâ' al-Qurthubî, *Ar-Radd 'alâ an-Nuḥab*, cet. ke-3 (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1988), 56-58.

<sup>64</sup> Mahdî al-Mahzûmî, *Fî an-Nahw Qawâ'id wa Tathbîq 'Alâ al-Manhaj al-'Ilmî al-Ḥadîth*, (Bairût: Dâr al-Fikr al-'Arabiyah, 1985), 65.

terlebih dahulu seperti karya Ibrâhîm Mushtafâ, *Ihyâ' an-Nahw* (1982) dan keduanya ditampilkan secara serentak seperti *fî an-Nahw Naqd wa Taujih* (1986) karya Mahdî al-Mahzûmî. Posisi *sharf* didahulukan, karena secara kajian tidak bersifat kompleks dan merupakan bagian *nahw*. Bentuk seperti ini dalam penyajiannya menggunakan pola induksi, yaitu dari pengertian dan jenis-jenis kata, kemudian membahas relasi dari kata-kata tersebut dalam kalimat berdasarkan konstruksinya. Sebaliknya, untuk menganalisis suatu tata bahasa harus dimulai dari kalimat dan unsur-unsur yang ada di dalamnya seperti fungsi, kategori dan peran. Ini merupakan alasan memposisikan *nahw* terlebih dahulu atau diserentakkan dengan *sharf* yang menggunakan pola deduktif.

Sementara maksud *tabwîb* konstruksi kalimat adalah cara menyusun urutan bab yang didasarkan pada unsur-unsur yang terdapat dalam kalimat. Berdasarkan unsur kalimat, bab yang didahulukan adalah pengertian kalimat (*jumlah, kalâm*) dilanjutkan bab yang terkait *i'râb*. Khusus *i'râb* cara mengurutkannya adalah dengan konsep dari yang tersulit menuju termudah dan terkecil menuju terbanyak. Maksudnya, orang Arab sulit mengucapkannya, karena itu jumlahnya sedikit. Sebaliknya, orang Arab mudah mengucapkannya, makanya secara kuantitas banyak. *I'râb* yang sulit secara berurutan adalah *dhammah* sebagai tanda *raf'*, *kasrah* sebagai tanda *nashb* dan *fathah* sebagai tanda *manshûb*. Kalaupun ada perbedaan biasanya ada pertukaran antara *fathah* dan *kasrah*. Ini tentunya masing-masing tanda membawahi kaidah-kaidah tertentu berdasarkan pengelompokan linguistik. Yang terakhir adalah *uslub* dan kaidah-kaidah yang tidak *tercover* dalam tanda tersebut, misalnya, *tawâbi'*. Sementara *sharf* terletak sebelum atau setelah kategorisasi ini sebagaimana penjelasan di atas.

Penyusunan yang agak berbeda dilakukan oleh Syauqî Dhaif dalam "*Tajdid an-Nahw*". Ia mengurutkan *nahw* berdasarkan urutan cabang linguistik yang dimulai dari *ashwât*, *sharf* dan *nahw* dan konstruksi urutan kalimat pokok (dasar) secara umum, yaitu kaidah-kaidah yang tercakup dalam *rafa'* dan *nashb*. Kemudian dilanjutkan pembahasan kaidah-kaidah yang menggunakan konstruksi kalimat yang kurang lazim digunakan yang disebut *bâb taqdîm wa ta'kîr* dan *hadzf wa dzîkr*. Setelah itu diakhiri perluasan mengenai *jumlah*.

## 6. Metode *Ikhtishâr*

Terdapat satu metode lagi, namun bersifat teknis penyajian *nahw* yaitu metode *ikhtishâr*. *Ikhtishâr* (peringkasan) terhadap *nahw* klasik yang terkait dengan gaya bahasa, istilah-istilah yang digunakan dan contoh-contoh. Umumnya dalam mengemukakan kaidah-kaidah para linguistik menggunakan bahasa yang sederhana dan tidak berbelit-belit namun tak jarang melakukan perdebatan di dalamnya. Dalam menjelaskan kaidah para linguistik ini menggunakan satu istilah untuk satu konsep dan dalam menjelaskannya memilih diksi yang ringan. Misalnya, pemilihan istilah *badal* yang di era klasik memiliki beberapa istilah seperti *tarjamah*, *tabyîn*, *taqrîr* dan *mardûd* yang digunakan linguistik Kufah memiliki pengertian yang sama dengan *badal* (frasa apositif) menurut linguistik Bashrah dan *'athaf bayân* menurut Sibawaih.<sup>65</sup> Ini sekaligus menunjukkan keberpihakan linguistik pedagogis kontemporer terhadap para mazhab terdahulu dalam kasus tertentu. Setiap

<sup>65</sup> Jannân at-Tamîmî, *An-Nahw al-'Arabî fî Dzî' al-Lisâniyyât al-Hadîtsah*, 9-10.

kaidah yang dibahas akan selalu dibuatkan contoh baik secara abstrak maupun dari Alquran dan puisi. Misalnya, pembuangan *i'râb kinâyah al-adâd* (kata yang menunjukkan makna jumlah yang tidak pasti) seperti *kam*, *ka'ayyin* dan *kadzâ wa kadzâ* dengan menunjukkan bahwa kata tersebut selamanya *mabnî 'alâ sukûn* ini sebagaimana dalam Q.S. Âli 'Imrân [3]: 146, Yûsuf [12]: 105 dan Al-'Ankabût [29]: 60.<sup>66</sup>

Penggunaan metode-metode di atas, bisa jadi, tidak dilakukan secara berurutan melainkan acak. Selain itu kaidah-kaidah yang disitematisasi antar linguistik juga berbeda-beda. Pengurutan di atas, semata-mata pada asumsi bahwa metode penyusunan yang dilakukan kelompok ini adalah dengan pola urutan sebagaimana di atas. Namun yang bisa dipastikan dari para linguistik ini adalah hasil dari metode kritik selalu ada dalam karya mereka. Para linguistik dengan bahasa yang eksplisit mengungkapkan alasan kekurangan dan kelemahan *nahw* klasik sehingga kurang laik digunakan dalam pembelajaran.

### **Validitas *Nahw Ta'limî***

Validitas *nahw ta'limî* ini bersifat pragmatis, yaitu *nahw* dikatakan benar apabila memberikan implikasi dan solusi bagi problem kebahasaaraban di era kontemporer, khususnya dalam dunia pendidikan. Problem bahasa Arab itu adalah mayoritas masyarakat Arab belum bisa berbahasa Arab dengan variasi *fushhâ*. Masyarakat Arab di era sekarang lebih suka dan mahir menggunakan bahasa *'ammiyyah*, bahkan bahasa ini menjadi bahasa pertama (baca: bahasa ibu) bagi mereka. Ini diperparah dengan materi-materi pembelajaran *nahw* sebagai representasi bahasa *fushhâ* yang diajarkan bertele-tele dan penuh perdebatan di dalamnya. Tak jarang, pemikiran filosofis mengenai bahasa Arab seperti adanya tingkatan *'illah* masuk dalam materi-materi pembelajaran *nahw*. Untuk itulah diperlukan solusi, salah satunya, berupa *nahw* praktis, efisien dan aplikatif yang siap digunakan sebagai materi pembelajaran di kelas agar peserta didik mampu berbahasa Arab dengan baik dan benar. Dengan demikian, *nahw* dianggap benar manakala memiliki nilai guna dan kemanfaatan dalam menyelesaikan masalah kebahasaan sehari-hari dalam dunia pendidikan, terutama berkomunikasi menggunakan bahasa Arab *fushhâ*.

Validitas pragmatis ini menegaskan bahwa *nahw ta'limî* kontemporer tidak sekedar membicarakan *nahw* itu sendiri seperti pada masa klasik yang cenderung filosofis sehingga validitasnya bersifat kohesif, yaitu tata bahasa Arab dikatakan benar, jika proposisi-proposisi yang dibangun sesuai dengan ketaatan metodologi yang digunakan. Validitas ini juga menjadi *counter* terhadap validitas *nahw* klasik yang bersifat konsensus (ideologis), yakni *nahw* dikatakan benar manakala sesuai dengan kesepakatan para ulama mazhab, seperti Basrah, Kufah, Bagdad dan Andalusia. Lebih dari itu, validitas pragmatis itu tidak sekedar bersifat korespondensi, yaitu *nahw* dikatakan benar jika kaidah-kaidahnya sesuai dengan realitas empiris bahasa Arab sebagaimana yang digaungkan *nahw 'ilmî*. Validitas *nahw ta'limî* ini tidak mau terjebak pada perdebatan-perdebatan *nahw* klasik dan *'ilmî*, karena yang terpenting adalah mengaitkan

<sup>66</sup> Sya'uqî Dhaif, *Taisîr an-Nahw at-Ta'limî Qadîman wa Hadîsan Ma' Nahj Tajdîdih*, 132.

*nahw* dengan cara mempraktekannya dalam berbahasa yang *fashih* seperti *kalâm* dan *istimâ'* atau *qirâ'âh* dan *kitâbah*. Artinya, kaidah-kaidah baik dari klasik maupun *'ilmî* tetap akan digunakan manakala bisa memberikan manfaat dalam komunikasi berbahasa Arab dan pembelajarannya.

## Simpulan

Berdasarkan analisis epistemologi di atas disimpulkan bahwa hakikat *nahw ta'limî* dalam perspektif linguistik kontemporer adalah ilmu alat yang membahas mengenai aturan tata bahasa Arab yang digunakan untuk pembelajaran bahasa agar peserta didik dapat menguasai kemahiran mendengar, berbicara, membaca dan menulis. *Nahw ta'limî* ini bersumber dari Alquran, hadis, puisi dan *nahw* dari mazhab-mazhab klasik serta beberapa tulisan bahasa Arab *fushhâ* modern. *Nahw ta'limî* ini juga kritis terhadap *nahw* klasik. Namun demikian, secara eksplisit tidak menggunakan pendekatan linguistik Barat. Hanya saja jika diamati secara mendalam, pendekatan yang digunakan para linguistik kontemporer tersebut lebih dekat dengan struktural-behavioral dengan prinsip preskriptif, relevansi, gradasi, struktural, kejelasan dan sederhana. Sedangkan metode yang digunakan untuk menyusun *nahw ta'limî* tersebut yaitu *naqd*, *ad-damj*, *tarjîh al-'arâ'*, *ziyâdah*, *tabwîb* dan *ikhtishâr*. Sementara validitas kebenaran *nahw ta'limî* diukur dari kebergunaannya dalam komunikasi nyata sehari-hari.

Dengan melihat simpulan di atas, pembaruan *nahw ta'limî* tidak hanya pada kaidah melainkan juga pendekatan, metode dan validitas serta berorientasinya dalam pembelajaran bahasa. Kesimpulan ini memperkuat pendapat 'Abd al-Wâris Mabruk Sa'id (1985) dan menolak pendapat mayoritas peneliti terdahulu yang mengatakan pembaruan *nahw* kontemporer, termasuk *nahw ta'limî* belum bersifat epistemologis seperti Zamzam Afandi (2003), Khâlid Ibn Karîm (2008), Muḥammad Sârî (2011), Malâwâ al-Amîn (2012) dan Sa'âd Syarfâwî dan Bû Bakar Ḥusainî (2015).[]

## DAFTAR RUJUKAN

- Abdul Wahab, Muhib. *Epistemologi dan Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*. Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2008.
- Afandi, Zamzam. "Ilmu Nahwu: Prinsip-Prinsip dan Upaya Pembaharuannya (Kajian Epistemologis)". *Jurnal Adabiyât Bahasa dan Sastra Arab*, Vol. 2, No. 2, Januari-Juni 2008.
- al-Anbârî, Abû Sa'id. *Al-Inshâf fi Masâ'il al-Khilâf*. Vol. 1. Kairo: Mathba'ah al-Istiqâmah, 1964.
- Balhadhar, Ahmad. *Ad-Dars an-Nahw 'Inda Mahdî al-Makhsûmî bain at-Taqlîd wa al-Jadîd*. Ourgla: Qism al-Lugah wa al-Adab al-'Arabi Kulliyah al-Âdâb wa al-Lugât Universite Kasdi Merbah Ourgla, 2013.
- al-Bâr, 'Alâ Bint Yâsîn. *Taisîr an-Nahw Bain al-Judwî wa al-Khurûj 'an al-Wâqi' al-Lugah*. Makkah: Jâmi'ah al-Mâlik 'Abd al-'Aziz Kulliyah al-Âdâb wa al-'Ulûm al-Insâniyyah Qism al-Lugah al-'Arabiyyah, 2009.

- Barâniq, Muḥammad Aḥmad. *An-Naḥw al-Manḥâjî*. Libanon: *Mathba'ah Lajnah al-Bayân al-'Arabî*, 1959.
- Basyar, Kamâl Muḥammad. *Dirâsât fî 'Ilm al-Luḡab*. Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1973.
- Bungin, Burhan. *Penelitian Kualitatif Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Chaer, Abdul. *Psikolinguistik*. Bandung: Reinika Cipta, 2003.
- Chaidar, Alwasilah. *Filsafat Bahasa dan Pendidikan*. Bandung: Rosadakarya, 2008.
- Chejne, Anwar G.. *Bahasa Arab dan Peranannya dalam Sejarah*. terj. Aliudin Mahjudin. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1996.
- Dhaif, Syaûqî. *Taisîr an-Naḥw at-Ta'limî Qadîman wa Ḥadîtsan Ma' Nahj Tajdîdih*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1986.
- Dhaif, Syaûqî. *Tajdîd an-Naḥw*. Cet. ke-5. Kairo: Dâr al-Ma'âfir, 1986.
- Diller, K.C.. *The Language Teaching Controversy*. Massachusetts: Newburry House Publishers, Inc, 1987.
- al-Ḥamzawî, 'Alâ' Ismâ'îl. *Maûqif Syaûqî Dhaif min ad-Dars an-Naḥw Dirâsah fî al-Manḥaj wa at-Tathbîq*. Menia: Jâmi'ah Menia, t.t..
- Ḥassân, Tammâm. *Al-Luḡab al-'Arabîyyah Ma'nâbâ wa Mabnâbâ*. Kairo: 'Âlam al-Kutub, 2006.
- Ḥassân, Tammâm. *al-Ushûl: Dirâsah Ibtimâlîyyah li al-Fiker al-Luḡawî 'ind al-'Arab; an-Naḥw, Fiqh al-Luḡab, al-Balâḡab*, cet. ke-2. Kairo: 'Âlam al-Kurub, 2010.
- Ḥassân, Tammâm. *Maqâlât fî al-Luḡah wa al-Adâb*. Vol. 1. Kairo: 'Âlam al-Kutub, 2006.
- al-Ḥusain, 'Abd Allâh Ḥamd. *Taisîr an-Naḥw 'Ind 'Abbâs Ḥasan fî Kitâbih an-Naḥw al-Wâfî Dirâsah Taqwîm*. Makkah: Qism ad-Dirâsât al-'Ulya Kulliyah al-Luḡah al-'Arabîyyah Jâmi'ah Umm al-Qurâ, 2012.
- Ibn Manzhûr, Jamâl ad-Dîn. *Lisân al-'Arabî*. Beirut: Dâr Ihyâ' at-Turâts al-'Arabî, 1996.
- 'Îd, Muḥammad. *Ushûl an-Naḥw al-'Arabî*, cet. ke-5. Kairo: 'Âlam al-Kutûb, 2006.
- Ilyâs, Munâ. *Al-Qiyâs fî an-Naḥw*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1987.
- al-Jawârî, Aḥmad 'Abd as-Sattâr. *Naḥw Taisîr Dirâsah wa Naqd Manḥâjî*. Irak: Mathba'ah al-Majma' al-'Ilmî al-'Irâqî, 1984.
- Kaelan. *Struktur Epistemologi Tata Bahasa Tradisional Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Gadjah Mada, 1993.
- al-Khathîb, Muḥammad 'Abd al-Fattâh. *Dhawâbith al-Fiker an-Naḥw Dirâsah Tablîliyyah li al-Asas allatî Banâ 'Alaihâ an-Nuḥâb Ârâ'ahum*. Cet. ke-2. Vol. 1. Kairo: Dâr al-Bashâir, 2013.
- al-Khûlî, Amîn. *Manâhij Tajdîd fî an-Naḥw wa al-Balâḡab wa at-Tafsîr wa al-Adab*. Kairo: al-Haiyah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitâb, 1961.
- Kuhn, Thomas S.. *The Structure of Scientific Revolution (third edition)*. USA: The University of Chicago Press, 1996.

- Luthfi, Khabibi Muhammad. "Penerapan *Ushul An-Nahw* dalam Penyusunan Materi Pembelajaran *Nahw* Pedagogis", *Jurnal Lingua*, Vol. 11, No. 2, Desember 2016..
- al-Mahzûmi, Mahdî. *Fî an-Nahw al-'Arabî Naqd wa Taujîh*. Bairût: Dâr ar-Râid al-'Arabî, 1986.
- al-Mahzûmi, Mahdî. *Fî an-Nahw Qawâid wa Tathbîq 'Alâ al-Manhaj al-'Ilmî al-Hadîs*. Bairût: Dâr al-Fikr al-'Arabiyyah, 1985.
- al-Makârim, 'Alî Abû. *Ushûl at-Tafkîr an-Nahwî*. Kairo: Dâr Garîb, 2007.
- Mun'îm, 'Abdul. *Al-Mu'jam al-Falsafî*. Mesir: Dâr asy-Syarqiyyah, 1990.
- Mûsâ, 'Atha' Muḥammad Maḥmûd. *Manâhij ad-Dars an-Nahw fî al-'Âlam al-'Arabî fî al-Qarn al-Tsyûrî*. 'Ammân: Takhashshus al-Lugah al-'Arabiyyah wa Âdâbihâ Kulliyah ad-Dirâsât al-'Ulyâ al-Jâmi'ah al-Urduniyyah, 1992.
- Mushthafâ, Ibrâhîm. *Ihyâ' an-Nahw*, cet. ke-2. Kairo: Dâr al-Âfâq al-'Arabiyyah, 1992.
- Musthafâ Aḥmad 'Abd al-'Alîm, *Atsar al-Aqâdab wa al-'Ilm al-Kalâm fî an-Nahw al-'Arabî*. Kairo: Dâr al-Basyar, 2011.
- an-Najâr, As'ad Muḥammad 'Alî. *Ad-Dars an-Nahw fî al-Hâlab*. Hâlah: Markaz Bâbal li ad-Dirâsât al-Hadhâriyyah wa at-Târikhiyyah, t.t..
- Nî'mah, Umi Nurun. "Dasar-dasar Penyusunan Nahwu Syauqy Dhaif. Kajian Epistemologis atas Karya Syauqy Dhaif Tajdid an-Nahw dan Taisir an-Nahw at-Ta'limiy Qadîman wa Hadîsan)", *Jurnal Adabiyyât*, Vol. 6, No. 1, Maret, 2007.
- Parera, Jos Daniel. *Linguistik Edukasional: Metodologi Pembelajaran Bahasa, Analisis Konstrastif Antarbahasa, Analisis Kesalahan Berbahasa*, ed. ke-2. Jakarta: Erlangga, 1997.
- al-Qurthubî, Ibn Madhâ'. *Ar-Radd 'alâ an-Nuhâb*. Cet. ke-3. Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1988.
- Sa'îd, Abd al-Wâris Mabruk. *Fî Ishlâḥ an-Nahw al-'Arabî*. Kuwait: Dâr al-Qalam, 1985.
- Stern, H.. *Fundamental Concepts of Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Syarfâwî, Sa'âd dan Ḥusainî, Bûbakar. "Taisir an-Nahw wa Tajdiduh Dharûrah wa Khathûrah", *Majalah al-Âtsar* edisi 23, Desember 2015.
- at-Tamîmî, Jannân. *An-Nahwî al-'Arabî fî Dzû' al-Lisâniyyât al-Hadîtsah*. Beirut: Dâr al-Farâbî, 2013.
- Tarigan, Henry Guntur. *Telaah Buku Teks Bahasa Indonesia*. Bandung: Angkasa, 2009.
- 'Ubaidî, 'Abd. "Juhûd ad-Duktûr Syauqî Dhaif fî Tajdid an-Nahw at-Ta'limî wa Taisîrihi," *Majalah Âdâb ar-Râfidîn*, Vol. 58, 2010.
- az-Zahrânî, Aḥmad Ibn Jâr Allâh. *Ittijâbât Tajdid an-Nahw 'ind al-Muḥadditsîn Dirâsah wa Taqwîm*. Makkah: Jâmi'ah Umm al-Qura Kulliyah al-Lugah al-'Arabiyyah Qism ad-Dirâsât al-'Ulyâ Far' al-Lugah wa an-Nahw wa ash-Sharf, 2002.