

# **IBNU FARIS: SEBUAH PAPARAN BIOGRAFI DAN PEMIKIRANNYA**

**Oleh: Khoiran Nahdiyyin**

*Desen Fakultas Adab Jurusan Bahasa dan Sastra Arab*

*UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

*Alumni S2 Center For Religious and Cross Culture Studies UGM*

## **A. Pengantar**

Salah satu kesulitan dalam memaparkan biografi seseorang yang hidup di zaman lampau adalah upaya menetapkan waktu dan tempat ia dilahirkan. Padahal, penetapan ini sangat penting untuk menangkap semangat zaman yang mendasari gerak sejarah pada zamannya, pertama, dan yang mempengaruhi cara berpikir seorang tokoh sebagaimana yang tertuang dalam karya-karyanya, kedua, serta bagaimana ia merespon semangat tersebut, ketiga. Bagaimanapun, hasil pemikiran seseorang pada dasarnya dijiwai oleh pola pemikiran zamannya, ia tidak terpisah darinya karena ia anak zamannya.

Sebagaimana diketahui bahwa masyarakat pada zaman dahulu tidak mencatat tanggal dan tempat lahir seseorang, lebih-lebih apabila yang lahir bukan termasuk dari kelompok masyarakat yang berada secara sosial, politik dan budaya. Catatan tentang tanggal dan tempat lahir menjadi penting bagi mereka hanya ketika seseorang menjadi bagian dari sejarah yang dikenal orang lain. Mereka baru menyadarinya ketika yang bersangkutan menjadi perhatian orang banyak. Oleh

karena itu, tidak mengherankan apabila catatan mengenai kematiannya cenderung banyak diketahui secara lebih pasti daripada catatan tentang kelahirannya. Meskipun demikian, terkadang catatan tentang kematian inipun juga tidak diketahui secara pasti, lebih-lebih apabila figur tertentu ternyata menjadi sosok yang tidak disenangi karena sikap dan pendapatnya bertolak belakang dengan sistem yang berkuasa, baik sistem kekuasaan, pemikiran ataupun budaya seperti dalam kasus Ibn al-Râwandi.

Tulisan ini mencoba untuk memaparkan secara deskriptif riwayat hidup dan keterlibatan ilmiah dari salah satu tokoh bahasa Arab yang tanggal kelahirannya secara pasti tidak diketahui dan tanggal kematiannyapun masih diperdebatkan kepastiannya. Dia adalah Ibn Fâris. Di samping termasuk dalam kelompok aliran Nachwu Kufah generasi terakhir,<sup>1</sup> ia lebih dikenal dalam dua cabang ilmu-ilmu bahasa Arab, yaitu dalam *ʿIlm al-Muʿjam*<sup>2</sup> (Ilmu Perkamusan) dan *Fiqh al-Lughah*,<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Von Cornelis H.M. Versteegh, "Die Arabische Sprachwissenschaft" dalam Helmut Gatje (ed.), 1987, *Grundriß der Arabischen Philologie*, band II: Literaturwissenschaft, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, h. 159

<sup>2</sup> Stefan Wild menyebut nama ini dalam kaitannya dengan pembicaraan tentang perkamusan Arab (leksikografi) [Stefan Wild, *Arabische Lexikographie*, dalam Helmut Gatje (ed.), 1987, *Grundriß der Arabischen Philologie*, band II: Literaturwissenschaft, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, h. 142].

<sup>3</sup> Dalam bidang ini Von Cornelis H.M. Versteegh ketika membuat katagori bidang-bidang gramatika bahasa Arab, menyebutkan nama tokoh ini bersama dengan Ibn Jinniy dan Suyuthi sebagai pakar bahasa Arab yang memiliki otoritas dalam bidang *Fiqh al-Lughah*. [lihat Von Cornelis H.M. Versteegh, *op.cit.* h. 149-150]. Sebenarnya, apabila boleh disederhanakan hanya dua orang saja yang memiliki otoritas dalam hal ini, yaitu Ibn Fâris dan Ibn Jinniy, keduanya hidup semasa. Sementara

meskipun sebenarnya ia menguasai bidang-bidang lain di luar bidang kebahasaan sebagaimana yang terlihat dalam karya-karyanya. Dalam *'Ilm al-Mu'jam* ia menulis buku dengan judul *Mu'jam Maqâ'is al-Lughab* dalam enam jilid besar, masing-masing jilid memiliki sekitar 500 halaman. Dalam bidang *Fiqh al-Lughab* ia menyusun sebuah buku yang bernama "*al-Shacbibiyy*" dalam satu jilid. Dalam dua hal ini ia dapat dikatakan pioner dalam penulisan masing-masing disiplin ilmu tersebut. Oleh karena itu fokus tulisan ini akan diarahkan pada dua bidang keilmuan tersebut. Akan tetapi sebelum memasuki pembicaraan mengenai hal tersebut perlu kiranya dijelaskan lebih dahulu siapa Ibn Fâris, bagaimana keterlibatan ilmiahnya melalui karya-karya yang telah dihasilkan, dan situasi zaman yang melingkupi dinamika intelektual pada saat itu.

## B. Riwayat Hidup dan Karya-Karyanya

Hampir dapat dikatakan bahwa semua yang berkaitan dengan kelahirannya, mulai dari tahun, tempat kelahiran, bahkan sampai namanya pun tidak diketahui secara pasti. Dalam hal ini hanya satu yang pasti, yaitu bahwa ia lahir di desa. Para sejarawan tidak dapat menyimpulkan sama sekali kapan dia lahir, bahkan tidak ada pendapat sama sekali mengenai tahun kelahirannya. Sementara itu, tempat ia dilahirkan diperselisihkan, apakah di Qazwin kemudian tumbuh besar di Rayy, atau lahir di Hamadzân kemudian ke Qazwin sebelum kemudian ke Rayy. Mengenai nama lengkapnya ada yang menyatakan Achmad bin Fâris bin Zakariyya, tetapi ada yang menyatakan Achmad bin Zakariyya bin Fâris.<sup>4</sup>

---

al-Suyuthi, meskipun memiliki tulisan yang tebal mengenai hal ini, 2 jilid, banyak mengutip dari tulisan kedua tokoh tersebut.

<sup>4</sup> Lihat misalnya Yaqût al-Chamawiy, *Mu'jam al-Udabâ'*, juz IV, Mesir: Îsâ al-Bâbiy al-Chalabiy, h. 80. Lihat pula dalam buku yang sama

Tempat pertama yang menjadi tempat tinggalnya, setelah ia dilahirkan tentunya, adalah Hamadzân. Di tempat inilah ia menimba ilmu pengetahuan, terutama Fiqh Syafi'iy, dari ayahnya sendiri yang memang memang ahli dalam bidang tersebut di samping juga ahli bahasa dan sastra.<sup>5</sup> Selain itu, gurunya adalah Abu Bakr Achmad bin al-Chasan al-Khathîb, perawi Tsa'lab. Dari guru inilah ia mendalami Nachwu Kufah dan kemudian menjadi bagian dari generasi aliran Nachwu ini. Guru-guru lainnya yang ia sebut dalam karya-karyanya, antara lain adalah, pertama, Abu al-Chasan Ali bin Ibrahim bin Salmah al-Qaththân, kepadanya ia belajar *Kitâb al-Ayn* karya al-Khalîl, kedua, Abu al-Chasan Ali bin Ali bin Abd al-Azîz, yang menjadi gurunya dalam mempelajari dua buku karya Abu Ubayd, *Gharîb al-Chadîts* dan *Mushannaf al-Gharîb*, ketiga Abu Abdillah Achmad bin Thâhir al-Munajjim yang sangat dikagumi sehingga ia mengatakan: "Saya tidak pernah melihat orang seperti dia, dan tidak pernah mengetahui pendapat seperti pendapatnya". Guru-guru lainnya seperti Abu Bakr Muchammad bin Achmad al-Ashfihaniy, Ali bin Achmad al-Sâwiyy dan Abu al-Qâsim Sulaymân bin Achmad al-Thabraniy.

Belajar dari mereka semua menjadikan dia sarjana yang diperhitungkan dan dikenal, utamanya, dalam bidang bahasa dan sastra.<sup>6</sup> Kemasyhurannya membuat ia diminta untuk pindah ke kota Rayy oleh keluarga

---

pada catatan kaki h. 80-82. Lihat pula pengantar Abd al-Salâm Muhammad Harun, 1969, atas *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, juz I, Mesir: Mushthafa al-Babiyy al-Chalabiyy, h. 3.

<sup>5</sup> Lihat pengantar Abd al-Salâm Muhammad Harun atas *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, juz I, h. 7

<sup>6</sup> Idem, h. 11-24. Lihat pula Zakiy Mubârak *al-Natir al-Fanniy fi al-Qarn al-Râbi'*, juz II, Kairo: Dâr al-Kâtib al-Arabiyy, h. 37-38.

Buwaihi untuk menjadi guru bagi Abu Thâlib bin Fakhr al-Dawlah Ali bin Rukn al-Dawlah al-Chasan bin Buwaihi al-Daylamiy. Di kota ini pula ia bertemu dengan orang penting yang kemudian menjadi murid sekaligus temannya, yaitu al-Shâchib Isma'il bin Ubbâd, sebuah nama yang ia jadikan sebagai nama bagi bukunya tentang *Fiqh al-Lughah*, sebuah buku yang memang diperuntukkan bagi Ibn Ubbâd. Namun, persahabatannya dengan Ibn Ubbad berakhir dengan keretakan karena yang terakhir menjauhi Ibn Fâris hanya karena ia dekat dengan dan mengabdikan diri pada keluarga al-Amîd. Karena keretakan inilah ia menulis sebuah buku untuk Ibn Ubbad. Buku tersebut berjudul *Kitâb al-Chajar*.

Muridnya yang patut disebut di sini adalah Badî' al-Zamân al-Hamadzâniy, penulis buku terkenal, *Maqâmât al-Hamadzâniy*, sebuah bentuk tulisan prosa baru dalam dunia sastra Arab, yang lebih mengandalkan kemampuan dalam mengolah bahasa. Model tulisan ini disinyalir diilhami dari gurunya, yaitu Ibn Fâris.

Berbeda dengan waktu dan tempat kelahirannya yang tidak diketahui sama sekali, tempat di mana ia meninggal disepakati oleh para sejarawan adalah kota Rayy atau al-Muchammadiyyah. Mengenai tahun kematiannya ada tiga pendapat yang berbeda, yaitu tahun 360 H, 369 H, 375 H, 390 H, dan 395 H. Akan tetapi, pendapat yang terakhir ini yang dianggap sebagai pendapat yang banyak dipegangi oleh para penulis biografi ulama. Dengan demikian, meskipun berbeda-beda, dapat dipastikan bahwa Ibn Fâris hidup pada abad IV H. atau abad X M.

Karya-karya yang menjadi warisan Ibn Fâris sangat banyak. Abd al-Salâm Muhammad Harûn, berdasarkan buku-buku yang disebut dalam buku-buku tentang

biografi ulama, menyebutkan sampai 40 lebih karya yang membicarakan persoalan-persoalan bahasa, kamus, sastra, biografi dan Fiqh.<sup>7</sup> Karya-karya ini memperlihatkan bahwa keterlibatan Ibn Fâris dalam dunia intelektual pada zamannya sangat kuat dan intens. Namun demikian, para peneliti belakang dibuat bingung dalam memotret sosok ilmuan ini karena ia muncul dalam dua sosok yang sangat berlawanan; di satu sisi ia terlihat bersikap rasional dalam berpikir sebagai bentuk pelanggaran dan dosa sebagaimana yang tercermin terutama dalam bukunya "*al-Shâhibiy*", namun di sisi lain ia memiliki citra sebagai sarjana yang sangat antusias terhadap kebenaran dan semua yang baru sebagaimana yang tercermin dalam suratnya terhadap Ibn Sa'îd.<sup>8</sup> Kebingungan ini terjadi karena para penulis zaman dahulu tidak memberikan perhatian di dalam menetapkan kapan karya-karyanya ditulis. Apabila buku "*al-Shâhibiy*" dalam pengamatan peneliti belakangan

---

<sup>7</sup> Lihat dalam h. 25-37. Karya-karyanya tersebut adalah: 1. *al-itbâ' wa al-Muzâmajah*, 2. *Iktilâf al-Nachwîyyîn*, 3. *Akhlâq al-Nabîyy*, 4. *Ushûl al-Fiqh*, 5. *al-Ifrâd*, 6. *al-Amâliyy*, 7. *Amthal al-Ajâ'*, 8. *al-Intishâr & Tsâ'lab*, 9. *Sirab al-Nabîyy*, 10. *al-Tâj*, 11. *Tafsîr Asmâ' al-Nabîyy*, 12. *Tamâm Fashîh al-Kalâm*, 13. *al-Tsulâtsab*, 14. *Jâmi' al-Ta'wîl*, 15. *al-Chajar*, 16. *Chiyab al-Fuqahâ'*, 17. *al-Chammâsah al-Muchdatsah*, 18. *Khudlârah*, 19. *Khuluq al-Nabîyy*, 20. *Dârât al-Arab*, 21. *Dzakhâ'ir al-Kalimât*, 22. *Dzamm al-Khatthâ' fi al-Syî'r*, 23. *Dzamm al-Ghîbah*, 24. *Syarch Risâlah al-Zubîrî ila Abd al-Malik bin Marwân*, 25. *al-Tsiyâb wa al-Chulâ*, 26. *al-Shâhibiy*, 27. *al-Amm wa al-Khâl*, 28. *Gharîb l'râb al-Qur'ân*, 29. *Futû' Faqîh al-Arab*, 30. *al-Firaq*, 31. *al-Farîdah wa al-Kharîdah*, 32. *Qashash al-Nabîr wa Samr al-Layl*, 33. *al-Lâmât*, 34. *Ma'khadz al-Ilm*, 35. *Mutakhayyar al-Alfâdh*, 36. *al-Mujmal*, 37. *Mukhtashar fi al-Mu'annats wa al-mudzakkar*, 38. *Maqâlah "kallâ" wa mâ jâ'a minhâ fi Kitâb Allah*, 39. *al-Maqâyis*, 40. *Muqaddimah al-Farâ'idl*, 41. *Muqaddimah fi al-Nachwî*, 42. *al-Nayrîz*, 43. *al-Yaykûriyyât*. Lihat pula Yaqût al-Chamawîy, *Mu'jam al-Udabâ'*, h. 84-85.

<sup>8</sup> Zakiy Mubâarak, *al-Nasr a-Fannîy...*, h. 38-39. Informasi lebih lanjut dan detil mengenai dua corak yang berbeda lihat pada buku yang sama halaman 39-43.

diperkirakan ditulis pada tahun 382 H, maka tulisannya ketika ia berpolemik dengan Muchammad bin Sa'īd al-Kâtib, tidak diketahui kapan disusun. Padahal, dua buku ini sangat jelas menggambarkan dua sosok yang berbeda sama sekali.<sup>9</sup>

### C. Ibn Fâris dan Zamannya

Sebagaimana dikatakan di atas bahwa tokoh ini hidup di abad IV Hijriyyah atau X Masehi, sebuah abad yang disebut oleh Jurji Zaydân sebagai era kebangkitan kedua di era Abbâsiyah.<sup>10</sup> Achmad Amin mengatakan bahwa masa ini dari aspek intelektualitas dan persebaran peradaban benar-benar merupakan era yang sangat maju. Berbagai kebudayaan telah membaur. Orang-orang Persi dan Hindu mempelajari dan memproduksi budaya Arab.<sup>11</sup> Begitu pula sebaliknya, bangsa Arab mempelajari budaya-budaya lain. Di sisi lain semangat para penguasa untuk menjalin kedekatan dengan para sarjana dari berbagai ragam disiplin sangat besar. Keahlian dalam disiplin ilmu menjadi faktor utama yang memungkinkan seorang sarjana dapat berdekatan dengan penguasa. Kedekatan ini, meskipun dalam kasus tertentu bermotif politik, mendorong terjadinya perkembangan ilmu pengetahuan menjadi masif dan meluas. Kekuasaan memberikan andil dalam menyediakan sarana-sarana yang memungkinkan pertumbuhan pengetahuan menjadi lebih subur. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila di masa ini berdiri banyak perpustakaan baik milik Negara ataupun

---

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> Jurji Zaydân, *Târîkh âdâb al-Lughah al-Arabîyyah*, juz II, Kairo: Dâr al-Hilâl, h. 226.

<sup>11</sup> Achmad Amin, 1977, *Dhuhur al-Islâm*, juz II, Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mushriyyah, h. 11.

pribadi, muncul berbagai macam bentuk ensiklopedi dan muncul pula cabang-cabang baru ilmu pengetahuan,<sup>12</sup> yang dikatakan oleh pengarang buku *Miftâḥ al-Sa'âdah* mencapai 300 cabang ilmu yang dapat diklasifikasikan ke dalam 6 ilmu induk. Masing-masing adalah ilmu-ilmu yang berkaitan dengan *khatbth* 9 ilmu, ilmu-ilmu yang berkaitan dengan bahasa, sejarah dan lainnya, 44 ilmu, ilmu-ilmu yang mengkaji psikologi, 5 ilmu, ilmu-ilmu yang berkenaan dengan materi, seperti ilmu alam, matematika, kedokteran, sejarah alam, 122 ilmu, ilmu-ilmu hikmah, filsafat, 8 ilmu, dan ilmu-ilmu syariat lebih dari 100 ilmu.<sup>13</sup>

Abad ini ditandai dengan perpecahan politik dunia Islam pada saat itu,<sup>14</sup> dan perpecahan ini melahirkan kota-kota baru yang menjadi pusat pengkajian ilmiah, di samping menjadi pusat administrasi politik Negara, yang pada gilirannya perpecahan ini menyebabkan terjadinya persebaran ilmu pengetahuan ke berbagai wilayah dunia Islam. Apabila seratus tahun pertama dari era Abbasiyah dianggap sebagai era keemasan Islam dalam pengertian bahwa kekuasaan Negara sangat kokoh, pengaruh kekuasaan juga masih meluas dan ilmu-ilmu dari peradaban lain masuk dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, maka abad keempat Hijriyah ini dapat dianggap sebagai era keemasan sejarah Islam dalam

---

<sup>12</sup> Barangkali *Fiqh al-Lughah* adalah salah satu dari cabang ilmu pengetahuan baru dalam peradaban Arab pada saat itu sebagai cabang dari ilmu bahasa Arab. Penjelasan lebih lanjut dapat dilihat dalam bagian berikutnya.

<sup>13</sup> Jurji Zaydan, *Târîkh Âdâb...*, h. 233-234.

<sup>14</sup> Dalam catatan sejarah ada tujuh kerajaan yang muncul pada saat itu, dan masing-masing berdiri secara independent, yaitu Umayyah di Andalus, al-Samaniyyah di Mesopotamia, Zayyâriyah di Jurjan, Hamdaniyyah di Halb, Buwayhiyyah di Irak dan Persi, Ghaznawiyyah di Afganistan dan India, dan Fathimiyyah di Mesir.

masalah pengetahuan secara khusus. Pada era inilah perkembangan ilmu pengetahuan Arab Islam mencapai puncak kematangannya.

Pusat pengetahuan tidak hanya terbatas pada Bashrah dan Kufah semata, tetapi juga tersebar di berbagai kota lainnya, setelah sebelumnya tersebar di wilayah Baghdad, mulai dari ujung wilayah Turkistan untuk wilayah Timur sampai ujung wilayah Andalus untuk bagian Barat. Hal ini terlihat dengan banyaknya ulama yang kemudian mengkaitkan namanya dengan nama-nama kota tempat mereka tinggal, seperti nama Bukhari, Naysâburi, Râzi, Baghdâdiy, Andalusi dan lainnya.<sup>15</sup> Semua ini berarti bahwa semua pengetahuan yang berkembang pada zaman itu tersebar di mana-mana, di berbagai wilayah kekuasaan Islam, dalam perpustakaan, tempat-tempat pertemuan ilmiah atau majelis, ataupun tempat-tempat yang memang diperuntukkan bagi pembelajaran. Fakta ini menyebabkan munculnya banyak sarjana di mana-mana dengan berbagai ragam disiplin yang mereka kuasai. Nama-nama seperti al-Mutanabbi, Abu Firâs al-Hamadzaniy, al-Syarîf al-Ridla, Abu al-Ala' al-Ma'arry, Ibn al-Amîd, Abu Bakar al-Khawârizm, Badî' al-Zamân al-Hamadzâniy, Abu al-Faraj al-Ashbihâniy, Abu Hilâl al-Askariy, al-Tsa'âlibi, al-Syarîf al-Murtadla, Ibn Rasyîq al-Qayrawâniy, Ibn Jinniy, Ibn Khalawayh, Abu Ali al-Qâliy, Ibn Sayyidah, Ibn Fâris, Miskawaih, Ibn Nadîm dan lain sebagainya, adalah tokoh-tokoh yang hidup pada zaman ini.

---

<sup>15</sup> *Ibid*, h. 224-225.

#### D. Sumbangan Intelektual Ibn Faris

Keberlanjutan, atau *continuity*, barangkali merupakan satu kata paling tepat untuk mengekspresikan gambaran tentang sumbangsih tokoh dan pemikirannya. Hal itu karena kata tersebut mengasumsikan hubungan antara tiga dimensi waktu, yaitu waktu kekinian, sebagai titik pijak pengamatan, dalam kaitannya dengan waktu lalu di satu sisi dan dengan waktu mendatang di sisi lain. Dengan melihat kaitan ini posisi dari satu tokoh dan pemikirannya, sekaligus juga sumbangsihnya, akan dapat dipetakan dengan tepat. Ia terikat dengan apa yang telah ia terima dari masa sebelumnya, dan dia tertantang untuk menciptakan sesuatu yang baru yang berbeda dari yang sebelumnya, dan ada kemungkinan untuk dilanjutkan oleh generasi setelahnya. Dengan demikian, upaya untuk memahami seorang tokoh berkisar pada persoalan: Apakah ia berdiri sebagai tokoh yang hanya meneruskan tradisi zaman lalunya sehingga sumbangsihnya hanya sekedar melestarikan masa lalu, atau apakah ia berhasil menciptakan sesuatu yang baru sehingga ia dapat memberikan makna baru bagi generasi setelahnya. Maka, berdasarkan hal ini, bagian berikut dari tulisan ini mencoba untuk menelusuri posisi yang ditempati, dan peran yang dimainkan, Ibn Fâris dalam dua bidang kajian bahasa yaitu yang disebut dengan *Fiqh Lughah* dan perkamusan, meskipun dalam dua buku yang akan disinggung di sini, *al-Shâchibiy* dan *Mu'jam Maqâyîs al-Lughah*, Ibn Fâris menyatakan bahwa apa yang ditulisnya berasal dari, dan terdapat dalam berbagai buku-buku sebelumnya.<sup>16</sup> Pernyataan tersebut tidak berarti ia tidak

---

<sup>16</sup> Lihat Ibn Fâris, *al-Shâchibiy*, ed. Al-Sayyid Ahmad Shaqr, Kairo: Isa al-Bâbiy al-Halabiy, h. 5. Lihat Ibn Fâris, 1969, *Mu'jam Maqâyîs*

memiliki andil yang berarti dalam kedua cabang ilmu bahasa Arab tersebut.

#### 1. *al-Shâchibiy* dan *Fiqh al-Lughah*

Ibn Fâris dalam pengantar bukunya, *al-Shâchibiy*, mengatakan: "*hâdzâ al-kitâb "al-shâchibiy" fî fiqh al-lughah al-'arabiyyah wa sunan al-'arab fî kalâmihâ*". Ungkapan *fiqh al-lughah* yang menjadi sub judul dari judul utama buku ini dikatakan sebagai ungkapan pertama yang muncul dalam judul sebuah buku lama, dan ungkapan ini pula yang kemudian dijadikan judul buku oleh generasi berikutnya, seperti al-Tsa'âlibiy, dalam bukunya *Fiqh al-Lughah wa Sirr al-'Arabiyyah*. Namun demikian, apa maksud ungkapan *fiqh al-lughah* dalam buku yang menjadi pembahasan tulisan ini? Ibn Fâris secara tidak langsung menjawab pertanyaan ini dengan mengatakan:

إن لعلم العرب أصلاً وفرعاً. أما الفرع فمعرفة  
الأسماء والصفات كقولنا رجل وفرس وطويل  
وقصير. وهذا هو الذي يبدأ به عند التعلم. وأما  
الأصل فالقول على موضوع اللغة وأوليتها  
ومنشئها، ثم على رسوم العرب في مخاطبتها وما  
لها من الافتنان تحقيقاً ومجازاً.<sup>17</sup>

"Ilmu Arab memiliki asal dan cabang. Ilmu cabang adalah pengetahuan mengenai isim dan sifat, seperti ucapan kita pada kata "*rajul, faras, thawil dan qashir*". Pengetahuan inilah yang pertama harus dipelajari. Sementara itu, ilmu asal adalah pembicaraan mengenai objek bahasa, asal-

---

*al-Lughah*, juz I, ed. Abd al-Salâm Muhammad Hârûn, Mesir: Mushthafa al-Bâbiy al-Chalabiy, h. 5.

<sup>17</sup> *Ibid*, h. 3.

mulanya dan perkembangannya, kemudian pembicaraan mengenai cara-cara bangsa Arab dalam mengujarkan bahasa serta variasi-variasi bahasanya, baik yang bersifat hakiki maupun majazi."

Yang dimaksud dengan ilmu cabang di sini adalah Nachwu, Sharf, sementara yang dimaksud dengan ilmu asal adalah *Fiqh al-Lughab* sendiri. Hal ini didasarkan pada topik-topik yang dibicarakan dalam buku tersebut, yaitu persoalan-persoalan yang berkaitan dengan asal usul dan perkembangan bahasa, termasuk pula di sini pembicaraan mengenai dialek, dan bagaimana bangsa Arab mengujarkan bahasanya.

Ibn Fâris, dengan demikian, dapat dikatakan sebagai sarjana Arab pertama yang membukukan persoalan-persoalan tersebut dalam satu buku tersendiri yang disebut dengan *Fiqh al-Lughab*. Barangkali Ibn Jinni juga dapat dikatakan demikian karena kedua sarjana ini hidup dalam zaman yang sama. Hanya saja para sejarawan umumnya cenderung mengatakan bahwa buku Ibn Fâris-lah yang dapat dikatakan sebagai buku *Fiqh al-Lughab* pertama dalam sejarah keilmuan bahasa Arab, yang memuat beberapa objek kajian yang kemudian berkembang menjadi kajian-kajian yang lebih sempurna sebagaimana dapat dilihat di belakang.

Objek kajian *Fiqh al-Lughab* menurut Ibn Fâris dalam kutipan di atas pada dasarnya ada dua, yaitu sejarah bahasa dan cara-cara bahasa diujarkan, yang disebut Ibn Fâris dengan "*sunan al-'arab fi kalâmiha*", sementara al-Tsa'âlibiy menyebutnya dengan "*sirr al-'arabiyyah*" dalam bagian kedua dari bukunya. Sebagian dari objek kajian mengenai cara-cara bahasa diujarkan masuk dalam ilmu *Balâghab*, dan ada yang masuk dalam

ilmu *Nachwu*. Kajian tentang objek ini lebih banyak mendominasi buku-buku *Fiqh al-Lughah* lama daripada kajian tentang sejarah bahasa Arab.<sup>18</sup> Ini berbeda dengan buku *Fiqh al-Lughah* modern, yang cenderung lebih banyak diisi dengan kajian mengenai bahasa-bahasa Semit dan perbandingan di antara bahasa-bahasa tersebut. Apabila buku-buku lama lebih banyak didominasi objek kajian tentang karakteristik ujaran bahasa Arab, hal ini barangkali karena para sarjana masa lampau, di samping belum mengenal bahasa-bahasa Semit, juga karena mereka masih memiliki kebanggaan yang kuat dan sangat besar terhadap bahasa Arab.

Kajian mengenai karakteristik ujaran bahasa Arab ini sangat penting untuk memahami rahasia makna yang terkandung dalam sebuah ujaran Arab, termasuk dalam hal ini al-Qur'an. Contoh-contoh mengenai hal tersebut banyak ditemukan dalam buku *al-Shâchibiy*. Ia mengatakan dalam bagian pengantar bahwa:

"seandainya seseorang tidak mengenal bagaimana bangsa Arab melakukan variasi dalam mengujarkan bahasanya, niscaya ia tidak akan mampu menangkap pengetahuan mengenai ayat-ayat al-Qur'an dan al-Sunnah yang *muchkam*. Firman Allah dalam surat al-`An`am: *wa lâ tatbrud al-ladzîna yad`ûna rabbahum bi al-ghadâti wa al-`arîyyi yurîdûna wajbahu...*dst. Rahasia struktur ayat ini tidak dapat ditangkap hanya dengan mengenal kata-kata asing dan ujaran yang bersifat arkaik, tetapi dapat

---

<sup>18</sup> Buku Ibn Fâris ini terdiri dari 472 halaman, pembicaraan tentang sejarah bahasa Arab hanya mengisi seperlima dari keseluruhan buku, halaman 6-86, selebihnya berbicara tentang bagaimana ujaran bahasa Arab.

diketahui melalui hal lain yang barangkali buku ini akan dapat membantu untuk itu.<sup>19</sup>

Sementara itu, mengenai sejarah bahasa Arab di antara keempat buku *Fiqh al-Lughah* awal yang ada<sup>20</sup> hanya karya al-Tsa'âlibiy yang sama sekali tidak menyinggung masalah ini. *Fiqh al-Lughah* dalam bukunya lebih dimaknai sebagai pemahaman terhadap kosa kata bahasa secara spesifik, *matn al-lughah*,<sup>21</sup> di samping cara-cara bahasa diujarkan. Ketiga buku yang lainnya, *al-Shâchibiy*, *al-Khashâ'ish* dan *al-Muqbir*, membicarakan masalah sejarah bahasa secara terbatas, yaitu asal usul bahasa Arab, tulisan Arab, dialek. Dalam hal ini tidak disinggung sama sekali keterkaitan bahasa Arab dengan bahasa Semit. Dalam kajian tentang asal usul bahasa Arab inilah muncul teori yang disebut dengan "*tawqîfiy*" (naturalisme), "*muwâdla'ah* atau *ishthilâchiy*" (konvensionalisme).<sup>22</sup> Kajian mengenai asal usul ini lebih bersifat teologis daripada empiris. Ibn Fâris mengikuti pendapat yang pertama, "*tawqîfiy*", berdasarkan firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 31. "Dan Dia telah mengajarkan kepada Adam seluruh *asmâ'*".<sup>23</sup> Di samping

<sup>19</sup> Ibn Fâris, *al-Shâchibiy*, h. 4.

<sup>20</sup> *Al-Shâchibiy*, *Fiqh al-Lughah wa Sirr al-'Arabiyah*, *al-Khashâ'ish* karya Ibnu Jinniy, dan *al-Muqbir* karya Suyûthiy.

<sup>21</sup> Lihat bagian awal dari bukunya.

<sup>22</sup> Gejala pertentangan antara kedua aliran ini dapat ditemukan dalam berbagai kajian masa lalu mengenai bahasa. Lihat John Lyon, *Introduction to Theoretical Linguistics*, 1971: London: Cambridge University Press, h. 4-20, terutama halaman 19 yang di dalamnya dinyatakan bahwa meskipun tatabahasa India dengan tatabahasa Yunani-Romawi terpisah satu sama lainnya, namun persoalan tersebut sama-sama dimiliki oleh keduanya.

<sup>23</sup> Ibn Fâris, *al-Shâchibiy*, h. 6. Pendapat ini dalam linguistik modern tidak berlaku lagi. Untuk mengetahui kritik terhadap pendapat

dasar tersebut ia mengatakan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa bahasa Arab itu *tawqifiy* adalah bahwa para ulama (pada saat itu) sepakat untuk menjadikan bahasa (ucapan) orang Arab dijadikan sebagai argumen berkaitan dengan hal-hal yang mereka perselisihkan dan sepakati, di samping juga melalui puisi-puisi mereka. Seandainya bahasa mereka bersifat konvensional, *ishtihâlâhiy*, tentunya mereka tidak lebih utama untuk dijadikan sebagai argumen oleh kita daripada bahasa kita sendiri.<sup>24</sup>

Meskipun dinyatakan sebagai *tawqifiy*, bahasa Arab tidak berarti diberikan kepada manusia sekali saja kepada Adam, tetapi bahasa tersebut diberikan kepadanya sesuai dengan kebutuhan zaman saat itu, kemudian diberikan kepada nabi-nabi yang lainnya hingga Nabi Muhammad.<sup>25</sup>

Dengan demikian, berdasarkan pernyataan tersebut di atas, kajian asal usul bahasa dalam buku-buku *fiqh lughah* ini belum sampai mencakup pembahasan mengenai rumpun bahasa Semit, termasuk pula kajian tentang dialek-dialek Arab lama. Kajian mengenai hal ini baru muncul pada abad modern ketika para sarjana orientalis, terutama para sarjana Jerman, mengarahkan perhatiannya terhadap bahasa Arab khususnya dan bahasa-bahasa Semit umumnya, sebagai materi kajian mereka tentang budaya Timur. Beberapa karya yang dihasilkan oleh para sarjana Barat atau Orientalis yang memiliki perhatian terhadap persoalan bahasa Arab adalah seperti Theodor Nöldeke dengan karyanya yang terkenal *Beitrage zur semitischen Sprachwissenschaft*, Johann

---

Ibn Fâris mengenai hal ini dan yang lainnya lihat Zakîy Mubâarak dalam *al-Natir al-Fanniy*, h. 44-57.

<sup>24</sup> *Ibid*, h. 7.

<sup>25</sup> *Ibid*, h. 8

Fück dengan Arabiya: *Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte*, Israel Welfonson dengan *Geschichte des semitischen Sprachen*, dan lain sebagainya.<sup>26</sup> Kajian para orientalis tentang sejarah bahasa Arab dan rumpun bahasa Semit lainnya ini kemudian diadopsi oleh para sarjana Arab modern<sup>27</sup> dan dimasukkan ke dalam bagian dari pembahasan *Fiqh al-Lughab*. Masuknya kajian tentang sejarah bahasa Arab inilah yang kemudian memunculkan perdebatan dalam cabang ilmu ini apakah *Fiqh al-Lughab* sama dengan Filologi?

Barangkali merupakan kebetulan sejarah bahwa ketika para orientalis mempelajari bahasa Arab khususnya, dan bahasa-bahasa dalam rumpun Semit umumnya, para sarjana Barat pada saat itu cenderung melihat bahasa sebagai bagian dari peristiwa sejarah, bahasa sebagai fakta filologis untuk dipakai dalam mempelajari budaya masa lampau dari suatu bangsa. Bahasa dilihat dalam kaitannya dengan gejala-gejala bahasa lain. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila Versteegh<sup>28</sup> ketika mengklasifikasi karya-karya gramatika Arab mengatakan bahwa karya-karya yang masuk dalam *Fiqh Lughab*, di mana semua aspek bahasa yang mungkin dibahas dapat ditemukan, dapat dibandingkan dan disejajarkan dengan karya-karya linguistik umum abad XIX Masehi. Sementara itu, Linguistik Umum di abad ini, menurut Julia Kristiva,<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Ketiga buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.

<sup>27</sup> Sejauh yang diketahui penulis, sarjana Arab yang pertama kali menulis *Fiqh Lughab* dengan memasukkan sejarah bahasa Arab dan rumpun bahasa Semit lainnya secara agak lengkap adalah Ali Abd al-Wāhid Wāfiy dengan bukunya *Fiqh al-Lughab*.

<sup>28</sup> Von Cornelis H.M. Versteegh, "Die Arabische Sprachwissenschaft" ..., h. 150.

<sup>29</sup> Julia Kristeva, *Le langage, cet inconnu*, 1981, Paris: Editions du Seuil, h. 190.

adalah linguistik yang lebih mengedepankan aspek historisitas bahasa daripada mekanisme dan sistematisasi bahasa, atau dengan kata lain struktur bahasa.

Berdasarkan paparan ringkas di atas, tampak bahwa cabang ilmu *Fiqh Lughab* pada era Ibn Fâris masuk dalam katagori *la nudjja wa lâ ichtirâqa*, artinya ilmu yang belum terbentuk secara mapan, bahkan barangkali hingga saat ini masih demikian.<sup>30</sup> Dari empat buku lama yang dianggap sebagai cikal bakal lahirnya cabang ilmu ini, dan juga buku-buku yang muncul di masa modern, objek persoalan yang dikaji tidak memperlihatkan kesamaannya, sangat variatif. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila seorang sarjana modern<sup>31</sup> menyatakan bahwa penggunaan istilah "*Fiqh Lughab*" dapat mengacu pada kajian terhadap salah satu dari lima objek, dan pada umumnya sebuah buku tidak memenuhi kelima objek tersebut sekaligus, yaitu:

1. Kajian terhadap kosa kata bahasa, *matn al-lughab*, perubahan, makna dan penggunaannya dalam berbagai situasinya yang unik.

---

<sup>30</sup> Pembagian ilmu ke dalam kategori semacam ini dapat dilihat dalam Amin al-Khûliy, *Manâhij Tajdid fi al-Nachwi wa al-Balâghab wa al-Tafsir wa al-Adab*, 2003, Kairo: Mahrajân al-Qirâ'ah li al-jamî', h. 229. Ia mengutip ulama kuno sebagai mengatakan ilmu-ilmu ke-Islam-an terbagi ke dalam tiga bagian: ilmu yang matang dan mapan (*nadlaja wa ichtaraqa*), yaitu ilmu Nachwu dan Ushûl. Ilmu yang matang tetapi tidak mapan (*nadlaja wa mâ ichtaraqa*), yaitu ilmu Fiqh dan Hadits, dan ilmu yang tidak matang dan tidak mapan (*la nudjja wa lâ ichtirâqa*), yaitu ilmu bayân dan tafsir.

Kenyataan ini berbeda dengan ilmu-ilmu penting lainnya dalam sejarah peradaban Islam-Arab, seperti Ushûl Fiqh yang sudah mapan ketika untuk pertama kalinya dibukukan oleh al-Syafi'iy, Ilmu Nachwu ketika dibukukan pertama kali oleh Sibawayh.

<sup>31</sup> Tamâm Chassân, *al-Ushûl, Dirâsah Ibistimâlîyyah li-l-fikr al-lughawiy 'ind al-'Arab; al-nachwi wa fiqh al-lughab wa al-balâghab*, 1982, Mesir: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-Ammah li-l-kitâb, h.269-271

2. Kajian perbandingan antara bahasa Arab dengan bahasa-bahasa Semit lainnya.
3. Kajian perbandingan antara kata-kata yang dianggap *fasîḥ* dan tidak, baik yang berasal dari masa kuno ataupun modern.
4. Kajian terhadap dialek-dialek Arab dan stilistika Arab.
5. Kajian terhadap fonologi Arab.

Dari lima objek kajian yang dipaparkan Tamâm Hassân di atas objek kajian mengenai kosa kata bahasa dan stilistika Arab dapat ditemukan secara melimpah dalam buku *al-Shachibiy*, sementara objek kajian lainnya apabila ada hanya disinggung secara sepintas. Buku ini dianggap sebagai buku pertama dalam bidang *Fiqh al-Lughah*, sehingga wajar apabila dalam proses sejarah berikutnya objek kajian dari buku tersebut mengalami perkembangan, karena ilmu ini sangat terkait dengan fakta-fakta baru. Apabila gejala-gejala keunikan bahasa Arab yang dibahas dalam ilmu ini dipaparkan dalam kaitannya upaya memahami al-Qur'an, tentunya untuk masa sekarang kajian yang sama untuk bahasa Arab modern tidak dalam kaitan yang sama. Demikian pula halnya dengan kajian terhadap sejarah bahasa Arab, apabila bidang kajian cabang ilmu ini berkaitan dengan sejarah bahasa Arab lama yang menjadi bagian dari bahasa Semit, maka tentunya kajian modern tidak lagi harus difokuskan pada objek yang sama sekalipun hal itu tetap diperlukan apabila ada fakta baru. Perkembangan baru yang dialami oleh bahasa Arab di berbagai Negara Arab patut untuk diamati.

## 2. *al-Maqâys* dan Ilmu Kamus

Kamus yang ditulis oleh Ibn Fâris ini termasuk kamus yang berbeda dari kamus-kamus sebelumnya,

seperti *Tabd'zīb al-Lughab* karya al-Azhari, *al-Bâri` fi Gharīb al-lughab al-`Arabiyyah* karya Isma'il bin al-Qâsim bin Hârun al-Qâliy al-Baghdâdiy. Kamus-kamus ini mengikuti pola-pola penulisan kamus pertama sebagaimana yang dibuat oleh al-Khalil dalam *Kitâb al-Ayn*, yaitu penulisan entri didasarkan pada *makhârij al-churuf* sebagai berikut: 'ayn, châ`, ha`, kha`, ghayn, qâf, kâf, jim, syîn, dlad, shad, sin, zay, tha', dal, ta', dha`, dzal, tsa`, ra', lam, nûn, fa', ba`, mim, waw, ya` dan alif. Pola penulisan yang disesuaikan dengan urutan abjad dimulai oleh Ibn Durayd dengan kamusnya *Jamharah*, dan pola inilah yang kemudian diikuti oleh Ibn Fâris dalam *al-Maqâ'yis*-nya,<sup>32</sup> meskipun secara detil kamus Ibn Fâris tidak sama dengan kamus Ibn Durayd dan kamus-kamus lainnya, baik setelah maupun sebelumnya.<sup>33</sup>

Keunikan kamus ini, *al-Maqâ'yis*, dibandingkan dengan kamus-kamus yang lainnya pada saat itu adalah bahwa kamus ini mencoba untuk mencari makna yang menyatukan berbagai makna-makna yang muncul dari pemakaian satu kata tertentu. Makna yang menyatukan ini disebut dengan *ushûl* atau *maqâ'yis*. Dalam pengantar kamusnya, ia mengatakan:

إن للغة العرب مقاييس صحيحة، وأصولاً تفرع  
منها فروع. وقد ألف الناس في جوامع اللغة ما  
ألفوا، ولم يعربوا في شيء من ذلك عن مقياس من  
تلك المقاييس، ولا أصل من الأصول.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Lihat Imil Ya'qûb, *al-Ma'âjim al-lughawiyah al-Arabiyyah, badâtuha wa tatbawwuruha*, 1981, Beirut, Dâr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah, h. 45-66. Lihat pula Ahmad Amin, *Dhuhr al-Islam*, h. 85. Lihat pula Stevan Wild, *Arabische Lexikographi*, h. 140.

<sup>33</sup> Lihat pengantar Abd al-Salâm Muhammad Hârûn terhadap *al-Maqâ'yis*, h. 42-43.

<sup>34</sup> Lihat Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâ'yis al-Lughab*, juz I, h. 1.

Bahasa Arab memiliki *maqâys* yang tepat, dan *ushûl* yang lahir daripadanya cabang-cabang. Para ulama memang telah menyusun berbagai kamus sebagaimana yang telah mereka susun, namun mereka sama sekali tidak mengungkapkan satupun *miqyâs* ataupun *ushûl*.

Istilah *maqâys* dalam hal ini sebenarnya tidak sama dengan istilah yang dapat ditemukan dalam *Fiqh al-Lughah*, yaitu istilah *isytiqâq al-akbar*,<sup>35</sup> yaitu makna yang menyatukan berbagai kata yang memiliki materi huruf yang sama, meskipun bentuknya berbeda seperti materi *qâf*, *waw* dan *lâm* dengan 6 bentuknya, *qwl*, *qlw*, *wql*, *wlq*, *lqw*, *lwq*, memiliki makna ringan dan bergerak. Maksud Ibn Fâris dengan kamusnya tersebut tidak untuk mencari *isytiqâq al-akbar* sebab yang terakhir ini tidak tepat diterapkan dengan pola penyusunan kamusnya. Justru yang tepat untuk itu adalah kamus-kamus sebelumnya. Kita ambil sebuah contoh materi huruf *ba'*, *dal* dan *ra'*, yang dapat membentuk kata *bdr*,<sup>36</sup> *brd*,<sup>37</sup> *drb*,<sup>38</sup> *dbr*,<sup>39</sup> *rbd*,<sup>40</sup> dan *rdb* tidak ada. Materi yang pertama, *bdr*, memiliki dua makna dasar yaitu kesempurnaan sesuatu

---

<sup>35</sup> Imil Ya'qûb dalam bukunya, *al-Ma'âjim*, mengatakan bahwa istilah *maqâys* dan *ushûl* di sini sama dengan istilah *isytiqâq al-akbar*. Lihat h. 85. Mengenai pengertian *isytiqâq al-akbar* lihat al-Suyûthi, *al-Muzhir*, Juz I, Beirut: Dâr al-Fikr, h. 347. Akan tetapi istilah *isytiqâq* ini dalam pengertian para sarjana *Fiqh al-Lughah* modern menjadi *isytiqâq al-kabir*. *Istyqâq al-akbar* menurut mereka adalah kedekatan jenis dan urutan vokal dalam sebuah kata dengan kata lainnya, dan kedekatan ini menyebabkan kedua kata memiliki kemiripan makna. Lihat Ali Abd al-Wâhid Wâfiy, *Fiqh al-Lughah*, Kairo: Dâr al-Nahdlah, h. 180-184

<sup>36</sup> Lihat Ibn Fâris, *al-Maqâys*, juz I, h. 208-209.

<sup>37</sup> Ibid, juz I, h. 241-243.

<sup>38</sup> Ibid, juz II, h. 274.

<sup>39</sup> Ibid, juz II, h. 324-326.

<sup>40</sup> Ibid, juz II, h. 475-476.

dan kesegeraan terhadap sesuatu; kedua, ada 4 makna, dingin, tenang dan tetap, pakaian, dan bergolak serta bergerak; ketiga, bermakna dasar satu, yaitu tergiur sesuatu dan menempel dengannya; keempat, hanya bermakna dasar satu, yaitu bagian belakang dari sesuatu; dan yang kelima, ada dua makna dasar, yaitu salah satu warna, warna hitam yang keruh, dan menetap. Terhadap materi kata ini dengan lima kata yang dihasilkannya Ibn Fâris tidak berusaha, bahkan tidak ditemukan, untuk mencari satu makna yang mengikat makna-makna yang dimiliki oleh kelima kata tersebut. Dengan demikian, istilah *maqâyîs* dan *ushûl* di sini tidak dapat dikatakan sebagai sejajar dengan istilah *isytiqâq al-akbar* menurut sarjana *Fiqh al-Lughah* lama, atau *isytiqâq al-kabîr* menurut istilah sarjana modern.

Kata yang bermaterikan *kha'*, *lam* dan *qaf*, dalam Kamus Munjid ditemukan sampai sepuluh makna dasar,<sup>41</sup> dalam *al-Maqâyîs* hanya ditemukan dua makna asal yang mendasari semua makna yang ada bagi kata tersebut, yaitu penilaian terhadap sesuatu (*taqdîr al-syay'*), licin, halus atau bersihnya sesuatu (*malâsah al-syay'*).<sup>42</sup>

Asumsi yang mendasari upaya mencari makna dasar dari makna-makna yang muncul dari pemakaian satu kosa kata adalah bahwa makna-makna yang muncul tersebut terkait dengan satu makna yang menyatukannya. Apabila ditarik pada tataran yang lebih luas, segala sesuatu, sekalipun berbeda, tetap berasal dari satu yang mengikatnya. Kecenderungan untuk menarik gejala-gejala duniawi kepada satu hal terjadi hampir di semua disiplin ilmu-ilmu Arab Islam. Oleh karena itu tidaklah mengherankan apabila upaya-upaya untuk

<sup>41</sup> Lihat *al-Munjid*, 1986, Dâr al-Masyriq, h. 193-194.

<sup>42</sup> Ibn Fâris, *Al-Maqâyîs*, juz II, h. 213-214.

mencari sesuatu yang dasar atau asal dalam ilmu-ilmu tersebut sangat mencolok. Ilmu pengetahuan apapun jenisnya senantiasa memiliki sisi asal dan sisi cabang. Barangkali berangkat dari sini Ibn Fâris mencoba untuk menemukan sisi asal tersebut dalam ilmu perkamusan, dan dia memang orang yang pertama kali melakukannya, yang kemudian diikuti oleh banyak sarjana pembuat kamus, seperti al-Shaghâniy dalam buku "*al-'Ubâb*" dan Muradla al-Zubaydiy dalam "*Tâj al-'Arûs*".<sup>43</sup>

### E. Kesimpulan

Menarik untuk diamati sebagai kesimpulan akhir bahwa Ibn Fâris dalam dua bidang ini sebenarnya hanya mencari satu persoalan, yaitu mengkaji apa yang ia sebut dengan *ushûl*. Apa yang mendasari gejala bahasa, gejala ujaran dan gejala makna bahasa? Dalam dua kutipan yang disebutkan teks aslinya di atas struktur pernyataan dan maknanya hampir sama. Apabila dalam bidang *Fiqh al-Lughah* ia mengatakan "*ilm al-'arab*", maka dalam bidang kamus ia mengatakan "*lughah al-'arab*". Keduanya sama-sama memiliki apa yang disebut dengan *ushûl* dan cabang. Kedudukan *ushûl* berada di atas yang cabang, karena pengetahuan tentangnya dapat diketahui setelah yang cabang dapat dikuasai. Semua ini berarti bahwa ada kesejajaran struktur pemikiran Ibn Fâris dalam dua bidang ilmu bahasa tersebut, dan kesejajaran pemikiran ini secara lebih luas seiring dengan semangat zaman saat itu yang menandai dunia intelektual, yaitu berusaha mencari yang asal dari berbagai gejala yang tampak.\*\*\*

---

<sup>43</sup> Lihat Imil Ya'qûb, *al-Ma'âjim*, h. 90.

## DAFTAR PUSTAKA

- Amîn, Achmad, 1977, *Dbabr al-Islâm*, juz II, Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah.
- al-Chamawiy, Yaqût, *Mu'jam al-Udabâ'*, juz IV, Mesir: Îsâ al-Bâbiy al-Chalabiy.
- Chassân, Tamâm, 1982, *al-Ushûl, Dirâsah Ibistîmûlûjiyyah li-l-fikr al-lughawiy 'ind al-'Arab; al-nachwi wa fiqh al-lughah wa al-balâghah*, Mesir: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-Âmmah li-l-kitâb,
- Ibn Fâris, 1969, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, (ed. al-Salâm Muhammad Harun ) juz I dan II, Mesir: Mushthafa al-Bâbiy al-Chalabiy.
- \_\_\_\_\_, *al-Shachibiy*, (ed. Al-Sayyid Achmad Shaqr), Kairo: Îsâ al-Bâbiy al-Chalabiy.
- Ibn Jinniy, 1983, *al-Khashâ'ish*, (ed. Muchammad Ali al-Najjâr), juz I, Beirut: Âlam al-kutub.
- al-Khûliy, Amîn, 2003, *Manâhij Tajdîd fi al-Nachwi wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*, Kairo: Mahrajân al-Qirâ'ah li al-jamî'
- Kristeva, Julia, 1981, *Le langage, cet inconnu*, Paris: Editions du Seuil
- Lyon, John, 1971, *Introduction to Theoretical Linguistics*, London; Cambridge University Press.

Mubarak, Zakiy, *al-Naṣr al-Fanniy fī al-Qarn al-Rābi'*, juz II,  
Kairo: Dār al- Kātib al-Arabiyy

Suyūṭhi, *al-Muḥbir*, (ed. Muchammad Achmad Jād al-Mawla,  
Ali Muchammad al-Bajawiy dan Muchammad Abu  
al-Fadl Ibrahim) Juz I, Beirut: dār al-Fikr.

Versteegh, Von Cornelis H.M. "Die Arabische  
Sprachwissenschaft" dalam Helmut Gatje (ed.),  
*Grundriß der Arabischen Philologie*, band II:  
Literaturwissenschaft, 1987, Wiesbaden: Dr. Ludwig  
Reichert Verlag.

Wāfiy, Ali Abd al-Wāḥid, *Fiqh al-Lughah*, Kairo: Dār al-  
Nahdlah.

Wild, Stefan, Arabische Lexikographie, dalam Helmut Gatje  
(ed.), *Grundriß der Arabischen Philologie*, band II:  
Literaturwissenschaft, 1987, Wiesbaden: Dr.  
Ludwig Reichert Verlag.

Zaydān, Jurji, *Tārīkh ādāb al-Lughah al-Arabiyyah*, juz II,  
Kairo: Dār al-Hilāl.

Ya'qūb, Imil, 1981, *al-Ma'ājim al-lughawiyah al-Arabiyyah*,  
*badātuba wa tathawwuraha*, Beirut, Dār al-Tsaqāfah  
al-Islāmiyyah