

BAB
KEEMPAT

BAB KEEMPAT

PEMIKIRAN NAHU AL-ZAMAKHSHARĪY SECARA UMUM DALAM TAFSĪR AL-KASYSYĀF

4.0 Pendahuluan

Sebelum kita melihat bentuk-bentuk pemikiran nahu al-Zamakhsharīy dalam kitab Tafsīr al-Kasysyāf, kita perlu terlebih dahulu melihat metod kajian nahu yang terdapat dalam kitab tafsir tersebut, kerana kajian tentang metod nahu yang terdapat dalam sesebuah kitab tafsir itu dengan sendirinya akan menggambarkan pemikiran nahu bagi pengarang kitab tafsir tersebut.

4.1 Metod Kajian Nahu

Seperti yang dinyatakan oleh al-Zamakhsharīy dalam muqaddimah kitab Tafsīr al-Kasysyāf sebelum ini, seseorang yang ingin mentafsir kitab al-Quran mestilah mempunyai sifat semulajadi yang bebas, yakni mempunyai pemikiran yang terbuka yang tidak terikat kepada mana-mana pendapat atau mana-mana pihak. Oleh itu, kita dapati dalam Tafsīr al-Kasysyāf ini, pemikiran-pemikiran nahu yang dikemukakan oleh al-Zamakhsharīy tidak

terhad kepada satu-satu mazhab sahaja, malah ia meliputi pelbagai mazhab termasuk pendapat beliau sendiri.

Menurut Ibrahim `Abdullah Rufaydat_ (1990 : 1 / 688), metod kajian nahu dalam Tafsir al-Kasysyaf boleh diringkaskan seperti berikut :-

- 1) Mempunyai kaitan dengan dasar Aliran Nahu Basrah. Dalam hal ini, al-Zamakhshariy begitu mengagungkan Sibawayh di samping menjadikan kitab "*Ma`ani al-Qur'an*" oleh al-Zajjaj sebagai rujukan.
- 2) Dalam beberapa masalah, al-Zamakhshariy telah menunjukkan persetujuan beliau terhadap Aliran Nahu Kufah yang mana beliau telah menjadikan kitab "*Ma`ani al-Qur'an*" oleh al-Farra' sebagai rujukan.
- 3) Ijtihad daripada beliau sendiri dalam berbagai masalah nahu tanpa memihak kepada mana-mana mazhab.
- 4) Membincangkan masalah-masalah nahu secara ringkas tanpa menyebut secara meluas dan tanpa menentukan kesahihan perbezaan-perbezaan pendapat yang wujud. Selain itu, beliau juga melakukan kritikan yang tajam dalam beberapa masalah.
- 5) Beliau mengutamakan bentuk i`rab yang paling kuat dari sudut balaghah dan bersungguh-sungguh menerangkan rahsia-rahsia balaghah bagi setiap bentuk i`rab dan penggunaan partikel-partikel.
- 6) Menggunakan i`rab untuk menjelaskan makna (sesuatu perkataan atau maksud ayat) di samping melahirkan kekaguman beliau ter-

hadap sikap orang-orang Arab yang lebih cenderung kepada makna daripada lafaz.

- 7) Menggunakan hadith Nabi s.a.w. dalam penghujahan nahu.
- 8) Bergantung kepada bait-bait puisi dan berusaha menghidupkan metod ulama-ulama nahu yang berkaitan kritikan terhadap qirā'āt al-Quran serta penggunaan qirā'āt dalam penghujahan nahu. Dalam hal ini, al-Zamakhshariy telah menjadikan kitab "*Ma'ānī al-Qur'ān*" oleh al-Farrā', "*Ma'ānī al-Qur'ān*" oleh al-Zajjāj, "*al-Muhtasab*" oleh Ibn Jinnī dan sebagainya sebagai bahan rujukan.

Dalam Bab Keempat ini penulis hanya akan menghuraikan metod kajian nahu yang kelima hingga kelapan sahaja, yakni yang berkaitan dengan penggunaan i'rāb, hadith, puisi dan qirā'āt dalam penghujahan nahu. Hal ini kerana metod kajian nahu yang pertama, kedua dan ketiga, iaitu yang berkaitan dengan persetujuan al-Zamakhshariy terhadap Aliran Nahu Basrah, persetujuan beliau terhadap Aliran Nahu Kufah dan ijtihad beliau dalam pemikiran nahu akan dibincangkan dalam Bab Kelima memandangkan ketiga-tiga perkara berkenaan merupakan fokus utama kajian ini.

Manakala, metod yang keempat (sebagaimana yang diterangkan di atas) pula dengan sendirinya akan difahami melalui perbincangan tentang metod-metod yang lain khususnya metod yang pertama, kedua dan ketiga yang tersebut. Begitu juga, perbincangan tentang metod yang pertama, kedua dan ketiga yang tersebut kadang-kadang turut juga menyentuh sedikit

sebanyak hal-hal yang berkaitan dengan metod yang kelima, keenam, ketujuh dan delapan.

Namun begitu, banyak juga perbincangan tentang metod yang kelima, keenam, ketujuh dan delapan yang tidak mempunyai kaitan dengan ketiga-tiga metod tersebut. Oleh itu, ada baiknya sekiranya keempat-empat metod berkenaan - khususnya yang tidak berkaitan dengan metod yang pertama, kedua dan ketiga - dibincangkan dalam Bab Keempat ini.

4.1.1 Penggunaan i'rab Untuk Menjelaskan Makna

Oleh kerana metod yang kelima dan keenam mempunyai hubungan yang rapat antara satu sama lain, khususnya yang berkaitan dengan i'rab, maka adalah wajar - di samping untuk memudahkan kajian - metod yang kelima dan keenam tersebut digabungkan dalam satu perbincangan di bawah tajuk di atas.

Antara perkara yang termasuk dalam perbincangan tentang i'rab di sini ialah keutamaan yang diberikan oleh al-Zamakhshariy terhadap bentuk i'rab yang paling tinggi nilai balaghatnya. Hal ini bukanlah sesuatu yang pelik kerana seperti yang dinyatakan sebelum ini, tujuan utama al-Zamakhshariy mengarang kitab Tafsir al-Kasasyaf ialah untuk menerangkan bentuk-bentuk keindahan ilmu al-Ma'ani dan ilmu al-Bayan yang terdapat dalam al-Quran.

1) Antara contoh yang menunjukkan hal ini ialah pentafsiran beliau terhadap firman Allah Ta'ala dalam surah al-Rūm ayat yang ke-23, iaitu :-

وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ yang bermaksud : *"Dan di antara tanda-tanda yang membuktikan kemurahanNya dan kasih sayangNya ialah tidurnya kamu pada waktu malam dan pada siang hari dan usaha kamu mencari rezeki daripada limpah kurniaNya (pada kedua-dua waktu itu)"*.

Dalam mentafsirkan ayat ini, al-Zamakhshariy (T. T. : 3 / 201) menerangkan bahawa ayat ini berkaitan dengan kaedah "al-laff" dan susunannya yang asal ialah :- وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ yang bermaksud :

"Antara tanda-tandaNya ialah tidurnya kamu pada waktu malam dan usaha kamu mencari rezeki daripada limpah kurniaNya pada waktu siang hari".

Namun begitu, Allah Ta'ala memisahkan antara pasangan ayat yang pertama (yakni perkataan - مَنَامُكُمْ وَابْتِغَاؤُكُمْ) dengan pasangan ayat yang kedua (yakni perkataan - اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) kerana kedua-dua perkataan bagi pasangan ayat yang kedua itu terdiri daripada masa. Dalam hal ini, masa dan peristiwa yang berlaku pada masa itu bersatu antara satu sama lain (iaitu malam dengan tidur dan siang hari dengan mencari rezeki). Di samping itu, unsur "al-laff" yang wujud dalam ayat tersebut juga turut memberi makna penyatuan.

Selain itu, ayat di atas juga harus bermaksud : "... tidurnya kamu pada waktu malam dan siang hari dan usaha kamu mencari rezeki (daripada limpah kumiaNya) juga pada waktu malam dan siang hari".

Yang dimaksudkan dengan "al-Iaff" oleh al-Zamakhshariy ialah suatu cabang ilmu balāghat yang bermaksud "menyebut beberapa perkataan secara jelas atau umum (tidak jelas) dan kemudiannya diikuti pula dengan menyebut suatu perkara yang berkaitan dengan setiap perkataan tersebut tanpa membuat penentuan bagi setiap perkara berkenaan. Hal ini dilakukan dengan keyakinan bahawa pendengar akan mengaitkan setiap perkara berkenaan dengan setiap perkataan yang sesuai dengannya" (Maysyāl `Āsī, 1987 : 2 / 1078).

Semasa mentafsir ayat tersebut, al-Zamakhshariy telah mengemukakan dua bentuk i`rāb yang boleh diguna pakai, iaitu :-

1) Perkataan بِاللَّيْلِ adalah muta`alliq ( mempunyai kaitan ) dengan perkataan مَنَامُكُمْ , manakala perkataan النَّهَارِ pula muta`alliq dengan perkataan ابْتَغَاوْكُمْ , dan susunan yang asal bagi ayat tersebut ialah :-
وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ وَابْتَغَاوْكُمْ مِنْ فَضْلِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ .

2) Perkataan بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ kedua-duanya adalah muta`alliq dengan perkataan مَنَامُكُمْ dan perkataan ابْتَغَاوْكُمْ . Oleh itu, susunan asal bagi ayat di atas adalah seperti berikut :-

وَمِنْ آيَاتِهِ مَتَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

Menurut al-Zamakhshariy, antara dua bentuk i'rāb tersebut, i'rāb yang dipilih oleh beliau ialah i'rāb yang pertama, kerana bentuk i'rāb yang pertama mengandungi unsur balāghat yang berkaitan dengan al-laff. Maksudnya, dalam ayat di atas Allah Ta'ala telah menyebut dua pasangan perkataan. Pasangan yang pertama ialah perkataan مَتَامُكُمْ dan ابْتِغَاؤُكُمْ, manakala pasangan yang kedua pula ialah perkataan اللَّيْلِ dan النَّهَارِ.

Bagaimanapun, Allah Ta'ala memisahkan pasangan yang pertama dengan pasangan yang kedua kerana mereka yang membaca atau mendengar ayat berkenaan akan mengaitkan setiap perkataan pasangan kedua tersebut dengan setiap perkataan yang sesuai daripada pasangan yang pertama. Pembaca atau pendengar dengan sendirinya akan mengaitkan perkataan اللَّيْلِ dengan perkataan مَتَامُكُمْ dan mengaitkan perkataan النَّهَارِ dengan perkataan ابْتِغَاؤُكُمْ.

Hal ini kerana menurut al-Zamakhshariy, makna yang dibawa oleh bentuk i'rāb yang pertama tersebut banyak terdapat dalam al-Quran dan makna yang paling tepat sekali ialah makna yang ditunjukkan oleh al-Quran. Apa yang dimaksudkan oleh al-Zamakhshariy di sini ialah kaitan antara "tidur"

dengan "malam" dan kaitan antara "mencari rezeki" dengan "siang" seperti yang disebutkan di atas sememangnya banyak terdapat dalam al-Quran.

Antaranya, firman Allah dalam surah al-Naba' ayat yang ke-10 dan ke-11, iaitu :- **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا** yang bermaksud : "*Dan kami telah menjadikan malam (dengan gelapnya) sebagai pakaian (yang melindungi) ? . Dan kami telah menjadikan siang (dengan cahaya terangnya) masa untuk mencari rezeki ?*" dan firmanNya dalam surah al-An'ām ayat yang ke-60, iaitu :-

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ yang bermaksud : "*Dan Dialah yang menidurkan kamu pada waktu malam dan mengetahui apa yang kamu kerjakan pada siang hari ...*".

Berdasarkan contoh-contoh ayat seperti ini yang banyak terdapat dalam al-Quran, maka ayat al-Quran dalam surah al-Rūm ayat yang ke-23 tersebut juga sepatutnya dilihat dalam konteks yang sama, lebih-lebih lagi penilaian berdasarkan bentuk i'rab yang pertama ini mengandungi unsur-unsur balāghat yang perlu diutamakan berbanding bentuk i'rab yang kurang mengandungi unsur-unsur balāghat.

Bagaimanapun, pendapat yang dikemukakan oleh al-Zamkashyariy ini bertentangan dengan kaedah nahu yang menyebut bahawa ma'mūl (perkataan yang dikaitkan) kepada masdar (kata sumber) tidak boleh mendahului masdar, kerana bentuk i'rab yang pertama itu dengan sendirinya menganggap perkataan **النَّهَارِ** adalah ma'mūl kepada perkataan **ابْتِغَاءً** yang

merupakan maṣḍar kepada kata kerja اَبْتَعَى , sedangkan ma'mūl tersebut mendahului maṣḍar berkenaan (Ibn al-Hājib, 1985 : 2 / 195).

Selain itu, penulis berpendapat tindakan al-Zamakhshariy ini merupakan suatu tindakan yang kurang tepat, kerana beliau tidak perlu bertindak demikian selagi terdapat bentuk i'rāb yang bersesuaian dengan makna ayat al-Quran tersebut. Dalam ayat al-Quran tersebut, bentuk i'rāb yang dipersejuaikan oleh semua pihak ialah bentuk i'rāb yang kedua yang menyebabkan ayat al-Quran tersebut bermaksud : *"Dan di antara tanda-tanda yang membuktikan kemurahanNya dan kasih sayangNya ialah tidurnya kamu pada waktu malam dan pada siang hari dan usaha kamu mencari rezeki daripada limpah kurniaNya pada kedua-dua waktu itu"*.

Tambahan pula bentuk i'rāb yang kedua ini tidak kurang nilainya dari sudut balāghat. Ini kerana dalam konteks kehidupan pada zaman moden ini, semakin banyak terdapat bidang pekerjaan yang memerlukan seseorang itu kadang-kadang mencari rezeki pada waktu malam, lalu menjadikan waktu siang hari sebagai waktu tidur. Bidang-bidang pekerjaan yang dimaksudkan itu antaranya ialah pengawal keselamatan, doktor, jururawat, polis, tentera, ahli bomba, pemandu bas, pemandu lori, juru terbang, operator pengeluaran, operator telefon, pekerja stesen minyak, petugas-petugas di stesen radio dan televisyen dan sebagainya.

Oleh itu, kesungguhan manusia mencari rezeki tidak kira siang atau malam menunjukkan kebesaran Allah Ta'ala dan kemurahan rahmatNya ke

atas hamba-hambanya yang tidak terkira nilainya. Justeru itu, bentuk i'rāb yang kedua ini bersesuaian dengan konteks ayat berkenaan yang meminta kita merenung tanda-tanda kebesaran Allah di atas muka bumi ini.

Sehubungan itu, dalam menangani masalah seperti ini, kita sepatutnya berpegang kepada prinsip bahawa bentuk i'rāb yang disepakati oleh para ulama tentang keharusannya hendaklah diutamakan berbanding bentuk i'rāb yang menyalahi hukum nahu.

2) Sementara itu, antara contoh keutamaan al-Zamakhshariy terhadap bentuk i'rāb yang lebih tinggi nilai balāghatnya boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah Maryam ayat yang ke-46, iaitu :-

قَالَ أَرَأَيْبُ أَنتَ عَنْ إِلَهِي يَا إِبْرَاهِيمُ yang bermaksud : "(Bapanya) menjawab :

Patutkah engkau benci akan tuhan-tuhanku, wahai Ibrāhīm ?"

Menurut al-Zamakhshariy (T. T. : 2 / 413) yang bermaksud : "*Didahulukan khabar (predikat), iaitu perkataan رَأَيْبُ dari muftada' (subjek), iaitu perkataan أَنتَ dalam ayat tersebut ialah kerana khabar tersebut adalah lebih penting dan lebih diutamakan oleh bapa Nabi Ibrāhīm. Pendahuluan khabar ini juga menunjukkan ciri-ciri kehairanan dan keengganan bapa Nabi Ibrāhīm terhadap sikap Nabi Ibrāhīm yang membenci tuhan-tuhannya, kerana tuhan-tuhannya itu tidak sepatutnya dibenci oleh sesiapa pun"*.

Dalam ayat tersebut terdapat dua bentuk i`rāb yang boleh dipertimbangkan seperti berikut :-

- 1) Perkataan رَاغِبٌ dii`rāb sebagai khabar muqaddam ( predikat yang didahulukan ), manakala gantinama أَنْتَ pula dii`rāb sebagai muftada' mu'akhkhar (subjek yang dikemudiankan).
- 2) Perkataan رَاغِبٌ dii`rāb sebagai muftada', manakala gantinama أَنْتَ pula dii`rāb sebagai fā'il (pelaku) bagi lsm Fā'il رَاغِبٌ .

Dalam pentafsiran al-Zamakhshariy terhadap ayat tersebut, kita dapati beliau memilih bentuk i`rāb yang pertama kerana perkataan رَاغِبٌ yang dii`rāb sebagai khabar muqaddam lebih kuat membawa makna berkaitan kehairanan dan keengganan bapa Nabi Ibrāhīm terhadap kebencian yang ditunjukkan oleh anaknya itu kepada tuhan-tuhannya. Oleh itu, dalam konteks ayat di atas, perkataan رَاغِبٌ lebih diutamakan berbanding gantinama أَنْتَ . Pendapat al-Zamakhshariy ini juga turut disokong oleh al-Baydawīy dalam kitab tafsir beliau (T. T : 4 / 9).

Walau bagaimanapun, bentuk i`rāb yang pertama ini terkeluar daripada keadah nahu yang tidak mengharuskan pemisahan antara `āmil (رَاغِبٌ)

dengan ma'mūl (عَنْ اَلِهَتِي) dengan suatu perkataan yang asing (اُتَ), iaitu perkataan yang tidak mempunyai perkaitan `amal ( yakni perkaitan kenahuan secara terus ) dengan `amil tersebut (Ibn Ya'isy, T. T. : 6 / 67).

Menurut Abū Hayyān (1992 : 7 / 270), terdapat dua sebab kenapa pendapat al-Zamakhshariy di atas tidak boleh diterima pakai. Dua sebab tersebut ialah :-

Pertama : Dalam ayat di atas tidak terdapat fenomena taqdim dan ta'khīr (pendahuluan dan pengakhiran), kerana kedudukan khabar yang sebenar berada selepas muḥtadā'.

Kedua : Tidak boleh dipisahkan antara `amil, iaitu perkataan رَاغِبٌ dan ma'mūlnya, iaitu perkataan عَنْ اَلِهَتِي dengan suatu perkataan yang tidak menjadi ma'mūl kepada `amil tersebut (yakni perkataan yang asing). Hal ini kerana khabar (iaitu perkataan رَاغِبٌ pada pendapat al-Zamakhshariy) bukanlah `amil kepada muḥtadā' (iaitu gantinama اُتَ).

Keadaan ini berbeza sekiranya gantinama tersebut dii'rābkan sebagai fa'il kerana fa'il adalah ma'mūl kepada perkataan رَاغِبٌ . Oleh itu, tidak ada

pemisahan antara perkataan عَنْ إِلَهِي dan `amilnya dengan suatu perkataan yang asing.

Daripada penerangan di atas, jelas sekali Abū Hayyān memilih bentuk i`rāb yang kedua kerana bentuk i`rāb tersebut tidak menyalahi hukum nahu. Seperti yang telah dinyatakan di atas, al-Zamakhshariy memilih bentuk i`rāb yang pertama kerana i`rāb tersebut lebih kuat nilai balāghatnya berbanding bentuk yang kedua. Namun begitu, penulis berpendapat bukan sebab tersebut sahaja yang menyebabkan al-Zamakhshariy memilih bentuk i`rāb yang pertama tersebut.

Berdasarkan ayat di atas, perkataan عَنْ إِلَهِي termasuk dalam kategori al-jārr wal majrūr (ejen genetif dan objek genetif). Seperti juga zarf, al-jārr wal majrūr mempunyai keringanan dalam sesuatu ayat (al-Ṣabbān, T.T. : 1/272). Oleh itu, al-jārr wal majrūr harus dipisahkan dengan `amilnya oleh suatu perkataan yang asing.

Justeru itu, kita boleh membuat kesimpulan bahawa al-Zamakhshariy mengharuskan pemisahan antara `amil dan ma`mūlnya dengan satu perkataan asing dengan syarat ma`mūl tersebut dalam bentuk zarf atau pun al-jārr wal majrūr. Hal ini dilakukan oleh beliau sama ada untuk memudahkan pemahaman ayat-ayat suci al-Quran atau pun kerana memilih bentuk i`rāb yang dirasakannya mempunyai nilai balāghat yang lebih tinggi.

3) Sementara itu, antara penggunaan i'rab oleh al-Zamakhshariy untuk menjelaskan makna al-Quran ialah usaha beliau untuk menegaskan mazhab Muktazilahnya melalui pengeksploitasian terhadap kaedah-kaedah nahu.

Fenomena ini antaranya boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Nisa' ayat yang ke-48, iaitu :- **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ**

يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا yang

bermaksud : *"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampunkan dosa (syirik) mempersekutukanNya (dengan sesuatu apa jua), dan akan mengampunkan dosa yang lain daripada itu bagi sesiapa yang dikehendakiNya (menurut aturan syariat-Nya). Dan sesiapa yang mempersekutukan Allah (dengan sesuatu yang lain), maka sesungguhnya ia telah melakukan dosa yang besar".*

Menurut al-Zamakhshariy (1995 : 1 / 509), ayat tersebut menerangkan bahawa Allah Ta'ala tetap akan mengampunkan dosa syirik bagi sesiapa yang bertaubat daripada perbuatan tersebut dan Ia tidak akan mengampunkan dosa-dosa yang selain daripada syirik kecuali dengan taubat. Dalam hal ini, kedua-dua kata kerja, iaitu kata kerja negatif (**لَا يَغْفِرُ**) dan kata kerja positif (**يَغْفِرُ**) masing-masing ditujukan kepada frasa ayat **لِمَنْ يَشَاءُ** . Oleh

itu, ayat tersebut seolah-olah bermaksud : *"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampunkan sesiapa yang ingin melakukan syirik dan Ia akan mengampunkan sesiapa yang melakukan perbuatan yang selain daripada syirik, iaitu dengan*

maksud mereka yang tidak bertaubat bagi ayat yang pertama dan mereka yang bertaubat bagi ayat yang kedua".

Dalam pentafsiran di atas, jelas sekali al-Zamakhshariy mencuba sedaya upaya untuk menyeragamkan ayat al-Quran itu dengan pendapat Muktazilah yang dianuti oleh beliau. Menurut pendapat Muktazilah, Allah tidak akan mengampunkan dosa-dosa termasuk dosa syirik kecuali apabila seseorang itu telah bertaubat.

Oleh itu, untuk menjelaskan perkara ini al-Zamakhshariy telah mengaitkan frasa ayat *لِمَنْ يَشَاءُ* dengan kata kerja *لَا يَغْفِرُ* dan kata kerja *يَغْفِرُ* yang memberi maksud bahawa Allah Ta'ala tidak akan mengampunkan sesiapa yang melakukan dosa syirik sekiranya beliau tidak bertaubat dan Ia akan mengampunkan dosa-dosa yang selain daripada syirik sekiranya seseorang itu bertaubat. Oleh itu, fa'ail bagi kata kerja *يَشَاءُ* (yang bermaksud "menghendaki") merujuk kepada perkataan *مَنْ* (yang bermaksud "sesiapa").

Pendapat ini nyata sekali bertentangan dengan mazhab Ahli Sunnat Wal Jama'at yang berpendapat bahawa dosa-dosa yang selain daripada syirik akan diampunkan oleh Allah sama ada melalui taubat, syafa'at atau pun semata-mata rahmat daripada Allah Ta'ala. Manakala dosa syirik kepada Allah pula akan diampunkan olehNya sekiranya seseorang itu bertaubat.

Oleh itu, ulama-ulama Ahli Sunnat berpendapat bahawa ayat al-Quran di atas disampaikan dalam konteks mereka yang tidak bertaubat. Justeru itu, fa'il bagi perkataan **يَشَاءُ** merujuk kepada Allah Ta'ala, manakala al-jarr wal majrur (**لِمَنْ**) pula ditujukan hanya kepada kata kerja **يَغْفِرُ** yang positif sahaja.

4) Pengeksploitasian kaedah nahu oleh al-Zamakhshariy untuk menegaskan pendapat Muktaizilah juga boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Hadid ayat yang ketiga, iaitu :-

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ yang bermaksud : "*Dialah yang awal dan yang akhir, dan yang zahir serta yang batin, dan Dialah yang amat mengetahui akan tiap-tiap sesuatu*".

Menurut al-Zamakhshariy (T. T. : 4 / 63) yang bermaksud : "*Kata sambung "al-wāw" yang pertama bermaksud bahawa Allah Ta'ala mempunyai dua sifat pada satu masa, iaitu sifat permulaan dan pengakhiran. Kata sambung "al-wāw" yang ketiga pula bermakna bahawa Allah Ta'ala mempunyai sifat yang jelas dan tersembunyi pada satu masa. Manakala kata sambung "al-wāw" yang kedua pula bermakna bahawa Allah Ta'ala bersifat dengan kedua-dua kumpulan sifat di atas tersebut dalam satu masa.*

Oleh itu, Allah Ta'ala sentiasa bersifat wujud dalam semua peringkat masa sama ada masa lepas atau masa yang akan datang dan dalam kesemua masa

tersebut juga Allah Ta'ala bersifat dengan sifat zahir dan batin, iaitu zahir melalui tanda-tanda kebesaranNya serta bersifat tersembunyi yang tidak dapat dikenalpasti melalui pancaindera. Sehubungan itu, ayat ini merupakan hujah ke atas mereka yang mengharuskan melihat Allah Ta'ala melalui pancaindera pada hari akhirat nanti".

Menurut pendapat Muktazilah, Allah Ta'ala buat selama-lamanya tidak boleh dilihat oleh pancaindera manusia termasuk pada hari akhirat kelak. Untuk menegaskan pendapat ini al-Zamakhshariy telah mengeksploitasi sepenuhnya ayat al-Quran di atas dengan menganggap kata sambung "al-wāw" yang kedua itu berfungsi menghimpunkan sifat zahir dan tersembunyi Allah Ta'ala dengan sifat permulaan dan pengakhiran.

Oleh kerana sifat pengakhiran Allah Ta'ala itu tidak ada kesudahannya, maka pada masa yang sama Allah Ta'ala juga bersifat dengan sifat yang tersembunyi daripada pancaindera manusia buat selama-lamanya, termasuk pada hari akhirat nanti.

Pendapat ini bertentangan dengan Ahli Sunnat Wal Jamā'at yang berpendapat bahawa Allah Ta'ala boleh dilihat oleh pancaindera pada hari akhirat nanti, iaitu setelah Allah - dengan rahmatNya - membuka hijab antaraNya dengan hamba-hambaNya yang beriman. Pendapat Ahli Sunnat ini berdasarkan kepada beberapa ayat al-Quran yang menyatakan tentang perkara tersebut.

Antaranya, firman Allah Ta'ala dalam surah al-Qiyāmat ayat yang ke-22 dan 23, iaitu :- *وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* yang bermaksud : "Pada hari akhirat itu muka (orang-orang yang beriman) berseri-seri : Melihat kepada Tuhan mereka" dan firmanNya dalam surah al-Mutaffifin ayat yang ke-22 dan 23, iaitu :- *إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ* : "Sesungguhnya orang-orang yang berbakti (dengan taat dan amal kebajikan), tetap berada di dalam syurga yang penuh nikmat : Mereka berehat di atas pelamin-pelamin (yang berhias), sambil melihat (segala keindahan dan kemuliaan yang disediakan untuk mereka di situ)" (`Abdul Salām Muḥammad `Abduh, 1980 : 2 / 49).

Melalui perbincangan-perbincangan di atas, penggunaan i'rab oleh al-Zamakhshariy untuk menjelaskan makna sesuatu ayat al-Quran secara ringkasnya boleh dilihat dalam jadual berikut :-

Jadual 2
Penggunaan I'rab Untuk Menjelaskan Makna

No.	Ayat al-Quran, Surah dan No. Ayat	Pemikiran Nahu al-Zamakhshariy	Keterangan
1)	وَمِنْ آيَاتِهِ مَتَاعُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ al-Rūm : 23	Perkataan النَّهَارِ muta- `alliq kepada perkataan ابْتِغَاؤُكُمْ .	Usaha mencari rezeki dikaitkan dengan waktu siang hari.
2)	قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ إِلَهِي Maryam : 46	Mendahulukan khabar, iaitu رَأَيْبُ daripada أَنْتَ .	Perkataan رَأَيْبُ yang bermaksud "benci" diutamakan dalam ayat.

3)	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ al-Nisā' : 48	Fā'il bagi kata kerja يَغْفِرُ merujuk kepada مَنْ .	Mereka yang tidak bertaubat tidak akan diampunkan dosanya oleh Allah.
4)	هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ al-Hadīd : 3	Partikel "Wāw" yang kedua berfungsi menghim-punkan sifat zahir dan tersembunyi Allah Ta'ala dengan sifat permulaan dan pengakhiran.	Allah Ta'ala tidak boleh dilihat oleh pancaindera termasuk pada hari akhirat nanti.

4.1.2 Penggunaan Hadith Dalam Penghujahan Nahu

Menurut `Umran `Abdul Salām Syu`ayb (1986 : 331) yang bermaksud : *"Ulama-ulama Arab yang terdahulu tidak menyatakan kepada kita tentang sikap mereka terhadap penghujahan berdasarkan hadith Nabi s.a.w. sama ada mereka bersetuju atau pun tidak. Kebanyakan mereka boleh jadi menjauhkan diri daripada memperkatakan tentang perkara berkenaan.*

Namun begitu, secara umumnya mereka mengambil sikap ke arah mengurangkan penghujahan nahu berdasarkan hadith Nabi s.a.w., sehingga kita dapati di dalam Kitāb Sibawayh sendiri hanya terdapat beberapa hadith sahaja berbanding bukti-bukti bahasa yang terdiri daripada bait-bait puisi dan ayat-ayat al-Quran. Oleh itu, boleh jadi inilah hala tuju yang meluas di kalangan kebanyakan ulama yang terdahulu.

Walau bagaimanapun, perbincangan tentang kesahihan penghujahan nahu berdasarkan hadith Nabi s.a.w. hanya muncul - setakat yang saya ketahui - di kalangan ulama-ulama nahu yang terkemudian. Terdapat sebahagian daripada mereka yang dengan jelas menyokong perkara ini. Antaranya ialah Ibn Kharūf, Ibn Mālik dan Ibn Hisyām. Manakala, sebahagian yang lain pula jelas menentang perkara tersebut dengan alasan wujudnya keraguan dalam periwayatan hadith. Antara mereka ialah Ibn al-Dā'i dan Abū Hayyān ...".

Sehubungan ini, al-Baghdādī (T. T. : 1 / 5) menyatakan terdapat dua sebab yang disandarkan oleh Ibn al-Dā'i dan Abū Hayyān untuk tidak mengharuskan penghujahan berdasarkan hadith Nabi s.a.w., iaitu :-

- 1) Hadith-hadith itu tidak disampaikan seperti yang didengari daripada Nabi s.a.w., tetapi diriwayatkan secara makna.
- 2) Ulama-ulama nahu yang terdahulu yang terdiri daripada ulama-ulama Basrah dan Kufah tidak pernah menjadikan suatu hadith sebagai hujah.

Menurut Ibn al-Dā'i yang bermaksud : "*Pada pendapatku pengharusan meriwayatkan hadith dengan makna merupakan sebab kenapa ulama-ulama seperti Sibawayh dan selainnya meninggalkan penghujahan melalui hadith Nabi s.a.w. dalam menentukan kesahihan bahasa. Justeru itu, mereka bergantung untuk tujuan tersebut kepada al-Quran dan riwayat-riwayat yang benar daripada orang-orang Arab. Dalam hal ini, kalaulah tidak kerana penjelasan para ulama tentang keharusan meriwayatkan hadith dengan makna, maka sudah tentu hadith-hadith Nabi s.a.w.*

lebih utama dalam menentukan kefasihan bahasa memandangkan baginda adalah sefasih-fasih orang Arab" (al-Baghdādiy, T. T. : 1 / 5).

Bagaimanapun, kedua-dua hujah yang disandarkan oleh Ibn al-Dā'i dan Abū Hayyān tadi disangkal oleh al-Baghdādiy (T. T. : 1 / 5) dengan dua hujah seperti yang berikut :-

1) Periwaiatan dengan makna - sekiranya berlaku - hanya berlaku pada zaman permulaan Islam, iaitu sebelum zaman pembukuan hadith dan juga sebelum berlakunya pencemaran bahasa Arab. Tujuan periwaiatan tersebut ialah untuk menukar suatu lafaz dengan suatu lafaz yang lain yang boleh dijadikan hujah.

2) Keengganan ulama-ulama terdahulu melakukan penghujahan melalui hadith itu tidak boleh dijadikan alasan bahawa berhujah dengan hadith itu tidak harus.

Oleh itu, menurut al-Baghdādiy (T. T. : 1 / 5) perkara yang betul dalam hal ini ialah seseorang ahli nahu itu harus berhujah dengan hadith dalam menentukan kesahihan lafaz-lafaz yang dikemukakannya. Termasuk dalam kategori ini juga ialah lafaz-lafaz yang diriwayatkan daripada para sahabat Nabi s.a.w. dan juga ahl al-bait (kaum kerabat baginda).

Walaupun keterangan al-Baghdādiy di atas sudah cukup untuk menolak hujah pihak yang menentang penghujahan dengan hadith Nabi

s.a.w., penulis berpendapat kenyataan Ibn al-Dā'ī di atas kurang tepat. Hal ini kerana ulama-ulama yang terdahulu - seperti yang dinyatakan di atas - tidak pernah menyatakan bahawa penghujahan bahasa melalui hadith Nabi s.a.w. adalah salah.

Malah di dalam Kitāb Sibawayh sendiri kita dapati terdapat lapan potong hadith yang telah digunakan oleh beliau sama ada untuk menentukan kesahihan dalil-dalil bahasa yang beliau kemukakan atau pun sebagai contoh terhadap ungkapan orang-orang Arab yang dianggap fasih dan betul.

Antara hadith yang dikemukakan oleh Sibawayh (1988 : 2 / 393) ialah sabda baginda s.a.w., iaitu :- *كُلُّ مَوْلُودٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يَكُونَ أَبَوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ*

يَهُودَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ yang bermaksud : "*Setiap anak yang lahir dilahirkan dalam keadaan suci sehinggalah kedua-dua ibu bapanya menjadikannya sebagai seorang Yahudi dan Nasrani*" (Ibn Hajar, 1407 H : 3 / 260, no. hadith 1358-1359 dan al-Nawawīy, 1987 : 16 / 446, no. hadith 2658).

Aliran yang dipraktikkan oleh Sibawayh ini nampaknya turut diterima pakai oleh al-Zamakhshariy dalam kitab tafsir beliau al-Kasasyāf. Walaupun tidak banyak hadith yang dibawa oleh al-Zamakhshariy untuk menentukan kesahihan sesuatu kaedah nahu atau bahasa, namun beliau tetap tidak mengabaikan penggunaan hadith untuk tujuan tersebut. Menurut Ibrāhīm `Abdullah Rufaydat (1990 : 1 / 725), al-Zamakhshariy merupakan orang yang pertama

sekali di kalangan ulama-ulama tafsir yang menggunakan hadits sebagai dalil nahu atau bahasa.

(1) Antara penggunaan hadits oleh al-Zamakhshariy untuk menentukan kesahihan sesuatu kaedah nahu boleh dilihat ketika beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Baqarat ayat yang ke-130, iaitu :-

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ yang bermaksud : *"Tidak ada orang yang membenci agama Nabi Ibrahim selain daripada orang yang membodohkan dirinya sendiri ..."*.

Sehubungan ini, al-Zamakhshariy (1995 : 1 / 188) menjelaskan bahawa ada pihak yang berpendapat bahawa perkataan نَفْسَهُ dibaca dengan nasb kerana kedudukannya sebagai tamyiz (kata penjelasan), iaitu seperti contoh :- غَيْرَ رَأْيِهِ وَالْمِ رَأْسُهُ yang bermaksud : *"Pendapatnya adalah salah"* dan *"Kepalanya terasa sakit"*.

Sehubungan ini, diharuskan tamyiz - dalam keadaan yang syadh (yakni ganjil) - dalam bentuk ma'rifat seperti pada perkataan الرَّقَابَا dalam bait puisi berikut :-

فَمَا قَوْمِي بِثَعْلَبَةَ بْنِ سَعْدٍ * وَلَا بِفَزَارَةَ الشُّعْرِ الرَّقَابَا

yang bermaksud : *"Kaumku bukanlah terdiri daripada kaum-kaum yang hina tersebut (yakni kaum Tha'labat dan Fazārat)"* dan pada perkataan الظَّهَر dalam bait puisi :-

وَنَأْخُذُ بَعْدَهُ بِذُنَابِ عَيْشٍ * أَحَبُّ الظَّهَرِ لَيْسَ لَهُ سَنَامٌ

yang bermaksud : *"Selepas kematian Raja Nu'mān (sekiranya berlaku) kami akan hidup dalam kesusahan dan kesempitan seperti unta yang tiada bonggol"*.

Selain itu, ada juga pihak yang berpendapat makna ayat al-Quran tersebut ialah سَفِهَ فِي نَفْسِهِ , iaitu dengan pengguguran ḥarf jārr (partikel

genetif) فِي seperti ucapan orang-orang Arab :- زَيْدٌ ظَنِّي مُقِيمٌ yakni فِي ظَنِّي

yang bermaksud : *"Pada anggapanku Zaid berada (di kawasan ini)"*.

Namun begitu, pendapat yang pertama (yang mengharuskan tamyīz dalam bentuk ma'rifaṭ) adalah pendapat yang betul sebagaimana yang terdapat dalam hadith Nabi s.a.w., iaitu :- الْكِبْرُ أَنْ تَسْفَهَ الْحَقَّ وَتَغْمِصَ النَّاسَ yang

bermaksud : *"Sifat angkuh itu ialah kamu bersikap bodoh terhadap kebenaran dan kamu menghina dan memperkecil-kecilkan orang lain"* (al-Bukhārīy, 1989 : 193 dan Ibn Kathīr, 1966 : 1 / 119).

Dalam keterangan di atas, al-Zamakhshariy telah mengemukakan dua sebab berkaitan gejala nasb pada perkataan **نَفْسُهُ** (dirinya sendiri) seperti berikut :-

1) Perkataan **نَفْسُهُ** dii'rab sebagai tamyiz, yakni sebagai menjelaskan maksud kata kerja **سَفِهَ** sebelumnya. Oleh itu, bodoh yang dimaksudkan oleh kata kerja **سَفِهَ** tersebut ialah diri seseorang itu yang bodoh.

2) Perkataan **نَفْسُهُ** tersebut menjadi nasb kerana harf jarr yang terletak sebelumnya telah digugurkan daripada ayat berkenaan.

Menurut al-Zamakhshariy, pendapat yang pertama lebih tepat memandang ia disokong oleh hadith Nabi s.a.w.. Dalam hadith berkenaan, perkataan **الْحَقُّ** (kebenaran) adalah tamyiz kepada kata kerja **تَسَفَّهَ** yang bermaksud "*kamu bersikap bodoh*", yang bermakna bahawa bodoh yang dimaksudkan ialah bodoh tentang kebenaran.

Oleh kerana pendapat al-Zamakhshariy ini sama dengan pendapat yang dipersetujui oleh Aliran Nahu Kufah, maka penulis akan membincangkan dengan lebih lanjut lagi tentang perkara ini dalam Bab Kelima nanti, iaitu

dalam perbincangan tentang persetujuan al-Zamakhshariy terhadap Aliran Nahu Kufah.

(2) Contoh lain yang menunjukkan al-Zamakhshariy menggunakan hadits sebagai dalil nahu ialah semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-A'raf ayat yang ke-16, iaitu :-

قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ yang bermaksud : "Iblis berkata : "Oleh kerana engkau (wahai Tuhan) menyebabkan aku tersesat, (maka) demi sesungguhnya aku akan mengambil tempat menghalangi mereka (dari menjalani) jalanMu yang lurus".

Menurut al-Zamakhshariy (T. T. : 2 / 56) yang bermaksud :- "Perkataan صِرَاطٌ dibaca dengan nasb atas sifatnya sebagai zarf, iaitu seperti yang terdapat

dalam bait puisi berikut :- * كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقُ الثَّعْلَبُ * yang bermaksud :

"Sebagaimana musang berjalan mundar-mandir di jalan". Bagaimanapun, al-Zajjaj menyamakan gejala ini dengan ungkapan orang-orang Arab yang berikut :-

عَلَى الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ yakni dengan maksud ضَرْبَ زَيْدٍ الظَّهْرَ وَالْبَطْنَ yang bermaksud :

"Zaid dipukul dibahagian belakang dan perut").

Sehubungan ini, Rasulullah s.a.w. bersabda (sebahagiannya) :-

" إِنَّ الشَّيْطَانَ قَعَدَ لِابْنِ آدَمَ بِأَطْرَفَيْهِ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ لَهُ : تَدْعُ دِينَ آبَائِكَ فَعَصَاهُ

فَاسْلَمَ ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهَجْرَةِ فَقَالَ لَهُ : تَدْعُ دِيَارَكَ وَتَتَغَرَّبُ فَعَصَاهُ فَهَاجَرَ ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ

الْجِهَادِ فَقَالَ لَهُ : تُقَاتِلُ فَتَقْتُلُ فَيُقْسَمُ مَالُكَ وَتُنْكَحُ امْرَأَتُكَ فَعَصَاهُ فَقَاتَلَ " yang bermaksud :-

"Sesungguhnya syaitan akan mengganggu anak Adam pada jalan-jalan (yang akan dilalui olehnya), iaitu syaitan akan mengganggu anak Adam itu pada jalan Islam dengan berkata kepadanya : "Patutkah kamu meninggalkan agama datuk nenek kamu ?". Bagaimanapun anak Adam itu ingkar kepada seruan syaitan tersebut lalu memeluk agama Islam.

Kemudian, syaitan akan mengganggu pula pada jalan hijrah dengan berkata : "Patutkah kamu meninggalkan rumahmu dan menjadi orang asing ?". Bagaimanapun, anak Adam itu ingkar lalu berhijrah. Kemudian, syaitan mengganggu pula pada jalan jihad dengan berkata : "Patutkah kamu berperang sehingga kamu terbunuh, lalu hartamu dibahagi-bahagikan dan isterimu dikahwini ?". Bagaimanapun anak Adam tersebut ingkar lalu pergi berperang" (al-Albānī, 1988 : 2 / 657, no. hadith 2937 dan `Alī bin Balbān al-Fārisīy, 1991 : 1 / 453, no. hadith 4593).

Dalam keterangan di atas, al-Zamakhshariy menyatakan bahawa gejala *naṣb* pada perkataan صِرَاطٌ dalam ayat tersebut disebabkan oleh pengguguran *ḥarf jārr*. Justeru itu, al-Zamakhshariy menerangkan tiga jenis *ḥarf jārr* yang boleh diandaikan wujud sebelum perkataan tersebut. Ketiga-tiga *ḥarf jārr* itu ialah :-

1) *Ḥarf jārr* yang pertama ialah partikel "fī" (فِي). *Ḥarf jārr* ini diandaikan oleh al-Zamakhshariy melalui bait puisi Sā'idat bin Ju'ayyat (pemuisi Jāhiliy), iaitu :-

لَدُنْ بِهِزَّ الْكَفِّ يَعْسِلُ مَتْنُهُ * فِيهِ كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقُ الثَّعْلَبُ

yang bermaksud : "Lembing di tanganku ini menjadi lembut dan tidak tetap disebabkan tanganku yang kuat bergerak. Keadaan ini samalah sebagaimana musang yang berjalan mundar-mandir di jalan".

Menurut Sibawayh (1988 : 1 / 214) perkataan الطَّرِيقُ (jalan) dalam bait puisi ini dibaca dengan nasb kerana terdapatnya harf jārr yang telah digugurkan dalam ayat menyebabkan perkataan tersebut bersambung terus dengan kata kerja sebelumnya. Harf jārr tersebut ialah partikel "fī" (Ibn Manzūr, T. T. : 4 / 2946).

2) Harf jārr yang kedua pula ialah partikel "‘alā" (عَلَى). Harf jārr ini diandaikan oleh al-Zamakhshariy melalui kata-kata orang Arab, iaitu :-
الظَّهَرُ (belakang) . ضَرْبَ زَيْدٍ الظَّهَرُ وَالْبَطْنُ . Dalam ungkapan ini perkataan الظَّهَرُ (belakang) dibaca dengan nasb setelah harf jārr sebelumnya, iaitu partikel "‘alā" digugurkan daripada ayat.

3) Manakala harf jārr yang ketiga pula ialah partikel "bā". Harf jārr ini diandaikan oleh al-Zamakhshariy melalui hadith Nabi s.a.w. yang tersebut di atas. Dalam hadith berkenaan perkataan قَعَدَ telah dihubungkan dengan

partikel “bā” sebanyak empat kali, iaitu :- قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهَجْرَةِ ، قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ

قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْجِهَادِ dan قَعَدَ لِابْنِ آدَمَ بِأَطْرَقِهِ .

Oleh itu, ayat al-Quran yang tersebut di atas boleh diandaikan dalam tiga bentuk ayat seperti berikut, iaitu :-

- 1) لَاقْعُدَنَّ لَهُمْ فِي صِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمِ
- 2) لَاقْعُدَنَّ لَهُمْ عَلَى صِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمِ
- 3) لَاقْعُدَنَّ لَهُمْ بِصِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمِ .

Kesimpulannya, menurut al-Zamakhshariy kata kerja قَعَدَ tergolong dalam kategori kata kerja tak transitif. Oleh itu, perkataan zarf (صِرَاطِكَ) yang berhubung kait dengannya mestilah dihubungkan dengan harf jārr. Sehubungan ini, terdapat tiga harf jārr yang boleh menjadi perantaraan antara kata kerja قَعَدَ dengan zarf, iaitu fi, ‘alā dan bā. Pada pendapat penulis kenyataan al-Zamakhshariy ini menggambarkan sikap keterbukaaan yang sering diamalkan oleh beliau semasa mentafsir sesuatu ayat al-Quran.

(3) Sementara itu, antara penggunaan hadith sebagai dalil nahu oleh al-Zamakhshariy juga boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah Āli 'Imrān ayat yang ke-93, iaitu :-

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ

... yang bermaksud : *"Segala jenis makanan dahulunya adalah halal bagi Bani Israel, kecuali makanan yang diharamkan oleh Israel (Nabi Ya'qub a.s.) kepada dirinya sendiri sebelum diturunkan kitab Taurat ..."*.

Sehubungan ayat ini, al-Zamakhshariy (1995 : 1 / 377) menjelaskan bahawa perkataan الحِلّ ialah lafaz masdar (kata sumber) yang diambil daripada kata kerja حَلَّ الشَّيْءُ حَلًّا yang bermaksud : *"Perkara tersebut halal"*.

Perkataan ini turut terdapat dalam hadith riwayat Ā'isyat r.d.h., iaitu :-

كُنْتُ أُطِيعُهُ لِحَلِّهِ وَحُرْمِهِ yang bermaksud : *"Aku memakaikan Rasulullah s.a.w.*

dengan bau-bauan kerana baginda telah bertahlul dan kerana mahu berihram" (Ibn Hajar, 1407 H : 3 / 463, no. hadith 1539 dan al-Nawawiy, 1987 : 8 / 348, no. hadith 1189).

Oleh kerana perkataan الحِلّ ini masdar yang berfungsi sebagai sifat, maka keadaannya tetap tidak berubah sama ada sifat bagi golongan kata maskulin, feminin, tunggal atau pun jamak. Penggunaan perkataan ini untuk golongan kata jamak boleh dilihat dalam surah al-Mumtahanat ayat yang ke-

10, iaitu :- لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ yang bermaksud : "Mereka (yakni perempuan-perempuan yang beriman) tidak halal bagi orang-orang kafir itu (sebagai isteri)".

Dalam hadith yang tersebut di atas, perkataan حِلّ telah didahului oleh harf jārr, iaitu partikel "al-Lām". Kemasukan harf jārr ke atas perkataan حِلّ secara langsung ini membuktikan bahawa perkataan tersebut adalah masdar yang termasuk dalam kategori ism (kata nama). Ini kerana harf jārr tidak boleh masuk secara langsung ke atas kata kerja.

Daripada perbincangan tentang ketiga-tiga ayat al-Quran di atas dan juga perbincangan sebelumnya, boleh dibuat kesimpulan bahawa penggunaan hadith sebagai dalil nahu dibolehkan, lebih-lebih lagi sekiranya hadith tersebut adalah hadith sahih sebagaimana yang dilakukan oleh al-Zamakhshariy di atas.

Menurut Maysyāl 'Āsī (1987 : 1 / 569) : "Ulama-ulama nahu pada hari ini menjadikan *hadith-hadith Nabi s.a.w. yang sahih dan hasan (baik)* antara sumber utama dalam penghujahan bahasa". Bagaimanapun, penggunaannya tidaklah sekerap penggunaan bait-bait puisi dan qirā'at al-Quran sebagai dalil bahasa seperti yang akan dinyatakan selepas ini.

Akhir sekali, penggunaan hadith Nabi s.a.w. dalam penghujahan nahu sebagaimana yang telah dijelaskan di atas boleh ditunjukkan dalam jadual yang berikut :-

Jadual 3

Penggunaan Hadith Dalam Penghujahan Nahu

No.	Lafaz Hadith	Pemikiran Nahu al-Zamakhshariy
1)	الْكِبَرُ أَنْ تَسْفَهَ الْحَقَّ وَتَعْمِصَ النَّاسَ	Perkataan الْحَقُّ dii`rāb sebagai tamyiz.
2)	إِنَّ الشَّيْطَانَ قَعَدَ لِابْنِ آدَمَ بِأَطْرَقِهِ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْإِسْلَامِ ...	Kata kerja قَعَدَ adalah kata kerja tak transitif.
3)	كُنْتُ أَطِيبُهُ لِحَلِّهِ وَحُرْمِهِ	Perkataan حَلَّ adalah masdar.

4.1.3 Penggunaan Puisi Dalam Penghujahan Nahu

Menurut Ibn Rasyiq dalam kitab beliau al-`Umdat (1981 : 1 / 113), para pemuisi Arab boleh dibahagikan kepada empat kumpulan iaitu Jāhiliy Qadīm, Mukhadram, Islāmīy dan Muḥdath. Bagaimanapun, Ibn Rasyiq tidak menyatakan kedudukan setiap kumpulan tersebut dari sudut kesahihan penggunaan puisi yang disampaikan oleh mereka sebagai penunjuk nahu.

Oleh itu, kenyataan Ibn Rasyiq ini dijelaskan lagi oleh al-Baghdādīy (T. T. : 1 / 3) yang menyatakan bahawa para ulama telah membahagikan para pemuisi Arab kepada empat kumpulan, iaitu :-

- 1) Kumpulan yang pertama ialah pemuisi-pemuisi **Jāhiliyyūn**, iaitu mereka yang hidup sebelum zaman Islam seperti Umru'ul Qays dan al-A'syā.
- 2) Kumpulan yang kedua ialah pemuisi-pemuisi **Mukhadramūn**, iaitu mereka yang sempat hidup dalam zaman Jāhiliyyat dan juga Islam seperti Lubayd dan Hassan bin Thābit.
- 3) Kumpulan yang ketiga ialah pemuisi-pemuisi **Mutaqaddimūn** (yakni yang terdahulu) yang digelar sebagai **Islāmiyyūn**. Mereka ini adalah para pemuisi yang hidup pada zaman permulaan Islam seperti Jarir dan al-Farazdaq.
- 4) Kumpulan yang keempat pula ialah pemuisi-pemuisi **Muwalladūn** yang digelar sebagai **Muhdathūn** (yakni yang terkemudian). Mereka ini adalah para pemuisi yang hidup selepas zaman permulaan Islam sehingga ke zaman moden seperti Basysyār bin Burd dan Abū Nuwās.

Menurut al-Baghdādīy (T. T. : 1 / 3 - 4), para ulama secara ijmak berpendapat bahawa puisi-puisi yang disampaikan oleh dua kumpulan pemuisi yang pertama di atas harus digunakan sebagai dalil bahasa. Begitu juga dengan kumpulan pemuisi yang ketiga, puisi-puisi yang disampaikan oleh mereka menurut pendapat yang sahih adalah dibolehkan.

Manakala, puisi-puisi yang disampaikan oleh kumpulan pemuisi yang keempat pula sama sekali tidak harus digunakan sebagai dalil bahasa. Sehubungan itu, pemuisi yang terakhir sekali dikalangan golongan pemuisi Islamiy ialah Ibrāhīm bin Harmat (70 - 150 H), manakala pemuisi yang mula-mula sekali dikalangan golongan pemuisi Muḥdath pula ialah Basysyār bin Burd (78 - 168 H) (al-Khatib al-Baghdadiy, T. T. : 7 / 112).

Daripada keterangan al-Baghdāḍīy itu bolehlah kita membuat kesimpulan bahawa yang dimaksudkan dengan zaman permulaan Islam ialah zaman sebelum munculnya Basysyār bin Burd sebagai seorang pemuisi. Bagaimanapun, menurut al-Baghdāḍīy lagi (T. T. : 1 / 4), al-Zamakhshariy dan al-Radiy mengharuskan penghujahan nahu berdasarkan puisi-puisi daripada kumpulan pemuisi yang keempat dengan syarat pemuisi-pemuisi tersebut terdiri daripada mereka yang kata-katanya (puisi-puisinya) boleh dibuat sandaran.

Merujuk kepada Tafsīr al-Kasysyāf oleh al-Zamakhshariy, kita dapati beliau telah menggunakan bait-bait puisi yang disampaikan oleh pemuisi-pemuisi daripada keempat-empat kumpulan - seperti yang dinyatakan di atas - sebagai dalil nahu.

1) Antara contoh penggunaan puisi daripada pemuisi Jāhiliy oleh al-Zamakhshariy boleh dilihat ketika beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-A'raf ayat yang ke-74, iaitu :- **"وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَنُبَّاکُمْ**

... فِي الْأَرْضِ تَنْحَدُونَ مِنْ سُھُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً ... yang bermaksud :

"Dan kenanglah tatkala Allah menjadikan kamu khalifah-khalifah sesudah kaum 'Ād, dan ditempatkannya kamu di bumi, (dengan diberi kemudahan) kamu mendirikan istana-istana di tanahnya yang rata, dan kamu memahat gunung-ganangnya untuk dijadikan rumah ...".

Menurut al-Zamakhshariy (1995 : 2 / 117) : "Al-Hasan al-Basriy membaca وَتَنْحِتُونَ , iaitu huruf "Hā" dibaca secara fath dan وَتَنْحَدُونَ , iaitu secara memanjangkan fathat (pada huruf "Hā" tersebut). Bacaan beliau yang kedua ini sama dengan bait puisi berikut :-

يَتْبَعُ مَنْ ذَفَرَى أَسِيلِ حُرَّةٍ * زِيَاةً مِثْلَ الْغَنَيقِ الْمُكْرَمِ

yang bermaksud : "Peluh itu keluar dari lubang bawah hidung unta betina yang tegap akibat banyak berjalan seumpama unta jantan yang mulia".

Dalam bait puisi daripada pemuisi jāhiliy 'Antarat di atas, baris fathat yang terdapat pada huruf "Bā" pada kata kerja يَتْبَعُ telah dibaca secara panjang. Gejala ini samalah dengan qirā'at syādhāt yang kedua daripada al-Hasan al-Basriy di atas yang membaca baris fathat pada huruf "Hā" secara panjang.

2) Antara contoh penggunaan bait puisi daripada pemuisi Mukhadram oleh al-Zamakhshariy pula boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Nisa' ayat yang ke-141, iaitu :-

... وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ...

yang bermaksud : "... Dan jika orang-orang kafir pula mendapat bahagian (yang menguntungkan dalam peperangan), berkatalah mereka (kepada orang-orang kafir itu) : "Bukankah kami turut membantu kamu dan mempertahankan kamu dari (serang balas) orang-orang yang beriman (dengan mendedahkan rahsia perpaduannya) ?".

Menurut al-Zamakhshariy (1995 : 1 / 566), ada pihak yang membaca نَمْنَعُكُمْ , iaitu secara akusatif melalui pengguguran partikel "An" (أَنْ). Gejala yang sama juga boleh dilihat dalam bait puisi al-Hutay'at yang berikut :-

أَلَمْ أَكُ جَارَكُمْ وَيَكُونُ بَيْنِي * وَبَيْنَكُمْ الْمَوَدَّةُ وَالْإِحَاءُ

yang bermaksud : "Bukankah aku adalah jiran kamu, sedangkan antara aku dan kamu terdapatnya kasih sayang dan persaudaraan ?".

Qirā'at syādhāt yang dinyatakan oleh al-Zamakhshariy di atas ialah qirā'at daripada Ibn Abī `Ablat. Berdasarkan qirā'at tersebut, kata kerja نَمْنَعُكُمْ bersifat akusatif melalui pengguguran An al-Mudmarat (partikel An yang tersembunyi) yang terletak selepas Wāw al-Ma'iyat (partikel Wāw yang merujuk kepada makna "bersama-sama" atau yang seumpamanya) (Abū Hayyān, 1992 : 4 / 104 - 105).

Perkara yang sama juga terdapat dalam bait puisi daripada pemuisi Mukhadram al-Hutay'at. Dalam bait puisi tersebut, kata kerja **يَكُونُ** bersifat akusatif melalui pengguguran An al-Mudmarat yang terletak selepas Wāw al-Ma'īyyat. Seperti yang akan dinyatakan dalam Bab Kelima selepas ini (lihat 5.2.2, hlm. 204), partikel Wāw adalah salah satu partikel pengganti bagi An al-Masdariyyat sekiranya partikel tersebut digugurkan daripada ayat.

3) Sementara itu, antara contoh penggunaan bait puisi daripada pemuisi Islāmīy yang digunakan oleh al-Zamakhshariy sebagai dalil nahu pula boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah Āli 'Imrān ayat yang ke-86, iaitu :-

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ yang

bermaksud : *"Bagaimana Allah akan memberi pertunjuk hidayah kepada sesuatu kaum yang kufur ingkar sesudah mereka beriman, dan juga sesudah mereka menyaksikan bahawa Rasulullah (Nabi Muhammad s.a.w.) itu adalah benar, dan telah datang pula kepada mereka keterangan-keterangan yang jelas nyata ..."*.

Sehubungan ayat ini, al-Zamakhshariy (1995 : 1 / 373) menjelaskan bahawa kata kerja **شَهِدُوا** dalam firman Allah di atas di'ataskan kepada perkataan **إِيمَانِهِمْ** kerana perkataan tersebut mengandungi makna kata kerja.

Oleh itu, perkataan tersebut diandaikan seperti berikut :- **بَعْدَ أَنْ آمَنُوا** .

Perkara yang sama juga berlaku dalam bait puisi al-Akhwas al-Rayyāhiy al-Yarbū'iy (pemuisi Islāmīy) seperti berikut :-

مَشَائِمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةٌ * وَلَا نَاعِبٌ إِلَّا بَيْنَ غُرَابِهَا

yang bermaksud : "Mereka itu kaum yang malang. Mereka tidak layak memikul urusan kaum mereka. Begitu juga, burung gagak mereka tidak menyanyi kecuali dengan nyanyian keretakan dan perpecahan".

Dalam bait puisi ini, perkataan نَاعِبٌ yang bersifat genetif telah di'atafkan kepada perkataan مُصْلِحِينَ yang pada zahirnya bersifat akusatif. Bagaimanapun, perkara tersebut diharuskan kerana perkataan مُصْلِحِينَ dianggap bersifat genetif. Ini kerana perkataan tersebut adalah Khabar Laysa (Predikat Laysa) dan Khabar Laysa harus menerima partikel Bā' yang berfungsi menggenetifkan kata nama selepasnya (al-Baghdādīy, 1969 : 4 / 158 - 165).

Persamaan antara firman Allah Ta'ala dalam surah Āli 'Imrān ayat yang ke-86 dengan bait puisi ini ialah dari sudut wujudnya gejala al-'atf berdasarkan makna yang dibawa oleh perkataan yang menjadi ma'tūf 'alayh (perkataan yang disambungkan kepadanya), yakni perkataan yang pertama dalam kedua-dua contoh yang dinyatakan tersebut.

4) Seperti yang dinyatakan oleh al-Baghdādīy sebelum ini, al-Zamakhsharīy turut menggunakan bait puisi daripada pemuisi-pemuisi Muḥdathūn

sebagai dalil nahu. Antaranya boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Baqarat ayat yang ke-20, iaitu :-

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ... yang

bermaksud : *"Kilat itu pula hampir-hampir menyambar (menghilangkan) penglihatan mereka : Tiap-tiap kali kilat itu menerangi mereka (dengan pancarannya), mereka berjalan dalam cahayanya. Dan apabila gelap menyelubungi mereka, berhentilah mereka (menunggu dengan bingungnya) ..."*.

Menurut al-Zamakhshariy (1995 : 1 / 93), kata kerja أَظْلَمَ berke-mungkinan menjadi fi'l lāzim dan berkemungkinan juga menjadi fi'l muta'addiy yang diambil daripada ayat ظَلَمَ اللَّيْلُ (yang bermaksud : *"Malam yang gelap"*).

Kemungkinan ia menjadi fi'l muta'addiy diperkuatkan lagi melalui qirā'at Yazīd bin Qutayb yang membaca kata kerja tersebut dalam bentuk fi'l majhūl (kata kerja pasif), iaitu أُظْلِمَ .

Selain itu, Ḥabīb bin Aws (Abū Tammām) juga ada menyebut dalam bait puisinya :-

هُمَا أَظْلَمَا حَالِي ثُمَّتَ أَجْلِيَا * ظَلَامِيَهُمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ

yang bermaksud : *"Pada suatu ketika akal dan masaku telah menggelapkan keadaanku. Kemudian kedua-duanya telah menghilangkan kegelapan tersebut dari wajah seorang pemberontak yang sudah tua"* .

Dalam bait puisi ini, perkataan حَالِيّ adalah maf'ūl bih kepada kata kerja أَظْلَمَ yang berbentuk fi'l muta'addiy.

Menurut al-Zamakhshariy lagi, walaupun Abū Tammām adalah pemuisi yang tergolong dalam kategori Muḥdath yang puisinya tidak boleh dijadikan sebagai penunjuk bahasa, namun beliau adalah salah seorang ulama bahasa Arab yang berkaliber. Oleh itu, apa yang disebut (dipuisikan) oleh beliau hendaklah disamakan dengan apa yang diriwayatkan oleh beliau.

Para ulama ada menyebut : *"Bukti kepada ketokohan beliau dalam bahasa Arab ialah bait puisi daripada antologi puisi al-Ḥammāsāt (yang diriwayatkan oleh Abū Tammām)"*. Antologi puisi ini telah diperakui oleh para ulama kerana kepercayaan mereka terhadap riwayat dan ketepatan Abū Tammām.

Dalam kenyataan di atas, al-Zamakhshariy menyatakan bahawa kata kerja أَظْلَمَ boleh wujud dalam dua bentuk, iaitu fi'l lāzim dan juga fi'l muta'addiy. Berbanding bentuk fi'l muta'addiy, kata kerja أَظْلَمَ dalam bentuk fi'l lāzim adalah jelas dan tidak perlu dipersoalkan lagi.

Oleh itu, al-Zamakhshariy telah mengemukakan dua bukti untuk menguatkan hujah beliau bahawa kata kerja أَظْلَمَ juga boleh wujud dalam bentuk fi'l muta'addiy. Dua hujah tersebut ialah :-

Pertama : Qirā'at syādhāt (qirā'at yang ganjil) Yazīd bin Qutayb yang membaca kata kerja berkenaan dalam bentuk fi'l majhūl, iaitu أَظْلَمَ .

Sepertimana yang diketahui umum, fi'l majhūl berasal daripada fi'l muta'addiy, kerana Ma'fūl Bih (Objek Jati) kepada fi'l muta'addiy akan menjadi nā'ib fā'il (pengganti pelaku) apabila fi'l muta'addiy diubah kepada fi'l majhūl. Oleh itu, wajarlah kata kerja أَظْلَمَ boleh wujud dalam bentuk fi'l muta'addiy berdasarkan qirā'at syādhāt tersebut.

Kedua : Bait puisi Abū Tammām atau nama sebenarnya Ḥabīb bin Aws yang telah disebutkan di atas. Oleh itu, puisi berkenaan bermaksud : *"Akalku dan masaku telah menggelapkan keadaanku (dengan kekotoran fikiran dan kekecewaan hidup)"*.

Bagaimanapun, tindakan al-Zamakhsharīy menggunakan bait puisi Abū Tammām ini menyalahi ketetapan yang telah dinyatakan sebelum ini. Ini kerana Abū Tammām (190 - 231 H) termasuk dalam kategori kumpulan pemuisi yang keempat yang puisinya tidak boleh digunakan sebagai penunjuk bahasa.

Menurut al-Baghdādīy (T. T. : 1 / 4) hujah yang dinyatakan oleh al-Zamakhsharīy di atas tidak boleh diterima pakai kerana *"penerimaan sesuatu riwayat itu bergantung kepada ketepatan dan keyakinan, sedangkan penerimaan kata-kata (termasuk puisi) pula bergantung kepada pengetahuan tentang situasi-*

situasi bahasa Arab dan pemahaman terhadap kaedah-kaedah bahasa tersebut. Ini sudah jelas menunjukkan bahawa ketepatan dalam riwayat tidak semestinya menyebabkan ketepatan dalam pengetahuan".

Namun begitu, menurut al-Baghdādīy lagi (T. T. 1 / 4) sekiranya al-Zamakhsharīy hanya bertujuan untuk menunjukkan rasa hormat beliau terhadap Abū Tammām (atas sifatnya sebagai ulama bahasa Arab) serta tidak menjadikan bait puisi berkenaan sebagai hujah bahasa, maka apa yang disebut dan diperkatakan oleh beliau (al-Zamakhsharīy) tidak perlu ditolak (lihat juga, al-Khafājīy, T. T. : 1 / 406).

Satu lagi perkara yang difikirkan perlu dibincangkan di sini ialah yang berkaitan dengan penggunaan bait puisi daripada pemuisi majhūl (pemuisi yang tidak diketahui identitinya) sebagai dalil nahu. Menurut al-Baghdādīy (1967 : 1 / 15), al-Anbārīy dalam kitab beliau "*Al-Inṣāf Fī Masā'il al-Khilāf*" tidak mengharuskan penghujahan (dari sudut nahu) berdasarkan puisi atau prosa daripada individu yang tidak dikenali kerana dibimbangi puisi atau prosa tersebut merupakan kata-kata yang direka-reka atau berpunca daripada mereka yang tergolong dalam kategori Muwallad atau pun berpunca daripada mereka yang kata-katanya tidak boleh dipercayai.

Walau bagaimanapun, menurut al-Baghdādīy (1967 : 1 / 16) lagi sekiranya bait puisi daripada pemuisi majhūl tersebut diriwayatkan oleh mereka yang boleh dipercayai, maka bait puisi tersebut boleh diterima. Oleh kerana itu, kita dapati bait-bait puisi yang terdapat dalam Kitāb Sībawayh

merupakan bukti-bukti bahasa yang paling sahih sekali yang dipercayai sejak dari zaman berzaman, walaupun dalam kitab tersebut terdapat beberapa bait puisi yang tidak diketahui pemuisinya. Ini kerana dalam keadaan Kitāb Sībawayh tersebut telah tersebar luas di kalangan masyarakat, maka tidak ada seorang pun ulama yang mengaibkan bait-bait puisi berkenaan.

5) Merujuk kepada tafsir al-Kasysyāf oleh al-Zamakhshariy, kita dapati beliau juga turut menggunakan bait puisi daripada pemuisi majhūl sebagai dalil nahu. Hal ini boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Mu'minūn ayat yang pertama, iaitu :- قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ yang bermaksud : "*Sesungguhnya berjayalah orang-orang yang beriman*".

Sehubungan ayat ini al-Zamakhshariy (T. T. : 3 / 42) menjelaskan bahawa perkataan أَفْلَحَ bermaksud "*mendapat kejayaan*", iaitu sama seperti perkataan أَبْشَرَ yang bermaksud "*mendapat berita gembira*". Ada juga pendapat yang mengatakan bahawa perkataan أَفْلَحَ bermaksud "*menjadikannya mendapat kejayaan*".

Makna yang kedua ini dikuatkan lagi dengan qirā'at Talḥat bin Muṣarrāf yang membaca أَفْلَحَ dalam bentuk fi'l majhūl. Diriwayatkan juga daripada Talḥat bahawa beliau membaca أَفْلَحُوا , iaitu bacaan mengikut dialek "Akalūnī

al-Barāghith" (أَكَلُونِي الْبَرَاعِثُ) atau berdasarkan kaedah ibhām dan tafsir (kesamaran dan penjelasan).

Selain itu, diriwayatkan juga daripada Ṭalḥat bahawa beliau membaca أَفْلَحُ , iaitu dengan dammat tanpa Wāw al-Jamā'at selepasnya. Dalam hal ini, baris dammat tadi berfungsi sebagai pengganti kepada Wāw al-Jamā'at yang digugurkan, yakni seperti yang terdapat dalam bait puisi berikut, iaitu :-

فَلَوْ أَنَّ الْأَطِبَّاءَ كَانُوا حَوْلِي * وَكَانَ مَعَ الْأَطِبَّاءِ الْأَسَاءَةُ

yang bermaksud : "*Kalaulah disekitarku ini terdapatnya para doktor, sudah pasti bersama para doktor tersebut adanya penyembuhan*".

Dalam bait puisi ini, perkataan كَانُ asalnya adalah كَانُوا . Tetapi, Wāw al-Jamā'at pada perkataan tersebut telah digugurkan dan pengguguran tersebut telah ditunjukkan oleh tanda dammat yang terdapat pada huruf "Nūn".

Dalam keterangan di atas, al-Zamakhshariy telah mengemukakan tiga bentuk qirā'at syādhāt daripada Ṭalḥat bin Musarraḥ, iaitu :-

Pertama : Bacaan أَفْلَحَ dalam bentuk fi'l majhūl. Bacaan ini membuktikan bahawa perkataan أَفْلَحَ boleh berbentuk fi'l lāzim seperti makna yang pertama ("*mendapat kejayaan*") bagi perkataan tersebut dan berbentuk fi'l

muta`addiy seperti makna yang kedua ("*menjadikannya mendapat kejayaan*") bagi perkataan tersebut.

Kedua : Bacaan أَفْلَحُوا , iaitu sama ada mengikut dialek "Akalūnī al-Barāghīth" atau pun berdasarkan "ibhām dan tafsīr". Akalūnī al-Barāghīth ialah suatu dialek yang mengharuskan kata kerja mengikut bentuk golongan kata bagi fā'il (pelaku) yang selepasnya. Dalam ayat al-Quran tersebut, perkataan الْمُؤْمِنُونَ yang tergolong dalam golongan kata jamak merupakan fā'il kepada kata kerja أَفْلَحَ . Oleh itu, kata kerja أَفْلَحَ tersebut harus disebut dalam bentuk jamak, iaitu أَفْلَحُوا .

Manakala, yang dimaksudkan dengan "ibhām dan tafsīr" pula ialah Wāw al-Jamā'at yang terdapat selepas huruf "Hā" pada perkataan tersebut adalah gantinama yang kabur. Hal ini kerana gantinama berkenaan tidak merujuk kepada kepada kata nama yang tertentu. Fenomena ini dinamakan sebagai "ibhām". Bagaimanapun, perkataan الْمُؤْمِنُونَ yang wujud selepas gantinama tersebut menjelaskan maksud yang dikehendaki oleh gantinama berkenaan. Penjelasan inilah yang dinamakan sebagai "tafsīr".

Ketiga : Bacaan أَفْلَحُ , iaitu tanpa Wāw al-Jamā'at selepasnya, dan dammat yang terdapat pada huruf "Hā" itu dikekalkan tanda pengguguran

Wāw al-Jamā'at tersebut. Untuk menguatkan qirā'at syādhāt ini, al-Zamakhshariy telah mengemukakan sepotong bait puisi yang disebutkan di atas.

Menurut Ibrāhīm Rufaydat (1990 : 1 / 730), tidak ada seorang pun yang mengaitkan bait puisi yang dinyatakan oleh al-Zamakhshariy tersebut kepada mana-mana pemuisi. Oleh itu, bait puisi tersebut diriwayatkan oleh pemuisi majhūl. Bagaimanapun, bait puisi ini tidak pernah dikritik atau dipertikaikan kesahihannya sebagai dalil nahu oleh mana-mana ulama. Malah al-Anbāriy dalam kitab beliau "Al-Inṣāf Fī Masā'il al-Khilāf" (1961 : 1 / 385) tidak mempertikaikan penggunaan bait puisi ini sebagai dalil nahu oleh Aliran Nahu Kufah.

Melalui perbincangan-perbincangan di atas, penggunaan bait puisi dalam penghujahan nahu, boleh ditunjukkan dalam jadual yang berikut :-

Jadual 4
Penggunaan Puisi Dalam Penghujahan Nahu

No.	Bait Puisi	Pemikiran Nahu al-Zamakhshariy
1)	* يَتَّبَعُ مِنْ ذَفَرَى أُسَيْلٍ حُرَّةٍ زِيَاةً مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمُكْرَمِ	Baris fathāt pada huruf "Bā" pada kata kerja يَتَّبَعُ telah dibaca secara panjang.
2)	* أَلَمْ أَكُ جَارِكُمْ وَيَكُونُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ الْمَوَدَّةُ وَالْإِخَاءُ	Perkataan يَكُونُ dibaca secara nasb melalui pengguguran An al-Mudmarat.

3)	مَشَائِمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةٌ * وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بَيْنَ عَرَابِهَا	Perkataan نَاعِبٍ dibaca secara genetif atas sifatnya sebagai ma'tūf kepada perkataan مُصْلِحِينَ yang bersifat genetif secara makna.
4)	هُمَا أَظْلَمَا حَالِي تُمَتَّ أَجْلِيَا * ظَلَامَتُهُمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدٍ أَشْيَبِ	Kata kerja أَظْلَمَا adalah kata kerja transitif (muta'addiy).
5)	فَلَوْ أَنَّ الْأَطِبَّاءَ كَانُوا حَوْلِي * وَكَانَ مَعَ الْأَطِبَّاءِ الْأَسَاءَةُ	Perkataan كَانُ asalnya ialah كَانُوا dengan Wāw al-Jama'at.

4.1.4 Penggunaan Qirā'at Dalam Penghujahan Nahu

Menurut Ibn al-Jazariyy (T. T. : 1 / 13 - 14) yang bermaksud :
"Sekiranya ada pihak yang bertanya : "Apakah kategori ayat al-Quran sekarang ini yang boleh diterima serta boleh dibaca, apakah pula yang tidak boleh diterima dan tidak boleh dibaca dan apakah pula yang hanya boleh diterima tetapi tidak boleh dibaca ?", maka jawabannya ialah bahawa kesemua ayat yang terdapat di dalam al-Quran terbahagi kepada tiga kategori, iaitu :-

Kategori Pertama : Ayat-ayat al-Quran yang dibaca pada hari ini ialah ayat-ayat al-Quran yang memenuhi ketiga-tiga syarat yang berikut :-

- 1) Dipindahkan (secara sah) daripada Nabi s.a.w. melalui perawi-perawi yang boleh dipercayai.

- 2) Bentuk bacaannya menepati salah satu bentuk bacaan dalam bahasa Arab.
- 3) Bentuk bacaannya menepati bentuk tulisan yang terdapat dalam *maṣḥaf al-Quran*

Contohnya ialah perbezaan yang berlaku antara bacaan *مَالِك* dan *مَلِك* ;

. *وَصَّى* dan *أَوْصَى* dan antara bacaan *يُخَادِعُونَ* dan *يَخْدَعُونَ* .

Kategori Kedua : Ayat-ayat al-Quran yang diriwayatkan secara *āḥād* (yakni secara yang tidak menepati syarat-syarat *mutawātir*) dan bentuk bacaannya menepati salah satu bentuk bacaan dalam bahasa Arab tetapi lafaznya menyalahi bentuk tulisan yang terdapat dalam *maṣḥaf al-Quran*. Ayat al-Quran ini boleh diterima tetapi tidak boleh dibaca

Contohnya bacaan 'Abdullah bin Mas'ūd dan Abū al-Dardā' dalam surah al-Layl ayat yang ke-2 dan 3, iaitu :- *وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَالذَّكْرِ وَالْأُنثَىٰ* dan bacaan Ibn

'Abbās dalam surah al-Kahf ayat yang ke-79, iaitu :- *وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيَةٍ* :

..... *صَالِحَةٍ غَضْبًا*

Kategori Ketiga : Ayat-ayat al-Quran yang diriwayatkan oleh perawi-perawi yang tidak boleh dipercayai atau diriwayatkan oleh perawi-perawi yang boleh dipercayai tetapi bentuk bacaannya tidak menepati salah satu bentuk bacaan yang

terdapat dalam bahasa Arab. Ayat-ayat al-Quran ini tidak boleh diterima walaupun menepati tulisan yang terdapat dalam *maṣḥaf al-Quran*

Contohnya bacaan Ibn al-Samifa', Ubayy al-Sammal dan lain-lain dalam surah Yunus ayat yang ke-92, iaitu :- *نُحْيِكَ بِدَنِكَ* sebagai *نُحْيِكَ بِدَنِكَ* , iaitu dengan menggantikan huruf "Jim" kepada huruf "Ha".

Melalui penjelasan Ibn al-Jazariy dan contoh-contoh yang telah dinyatakan olehnya dapatlah kita membuat kesimpulan bahawa kategori qirā'at al-Quran yang pertama sebenarnya dinamakan **qirā'at mutawatirāt** (قِرَاءَةٌ مُتَوَاتِرَةٌ), iaitu bentuk bacaan al-Quran yang diriwayatkan oleh para perawi dalam jumlah yang banyak yang tidak memungkinkan mereka berpakat untuk melakukan pembohongan di samping menepati ketiga-tiga syarat seperti yang dinyatakan di atas.

Kategori yang kedua pula dinamakan **qirā'at syādhāt** (قِرَاءَةٌ شَاذَةٌ).

Menurut Ahmad al-Bayliy (1988 : 110), qirā'at syādhāt terbahagi kepada tiga bentuk yang berikut, iaitu :-

- 1) Qirā'at syādhāt yang masyhur, iaitu bentuk qirā'at yang menepati bahasa Arab dan bentuk tulisan dalam *maṣḥaf* serta mempunyai turutan sanad yang sahih.

- 2) Qirā'at Āhād. Qirā'at ini terbahagi pula kepada dua jenis, iaitu qirā'at yang menepati bahasa Arab dan bentuk tulisan dalam maṣḥaf tetapi mempunyai sanad yang tidak sahih atau pun qirā'at yang menepati bahasa Arab tetapi menyalahi bentuk tulisan dalam maṣḥaf.
- 3) Qirā'at Mudarrajat, iaitu bentuk qirā'at yang mempunyai tambahan ayat bagi tujuan pentafsiran terhadap ayat berkenaan.

Manakala, kategori yang ketiga pula dinamakan qirā'at bāṭilat (قراءاة

باطلة - qirā'at palsu atau qirā'at yang tidak sahih) (`Abdul Ṣabūr Syāhīn, 1986

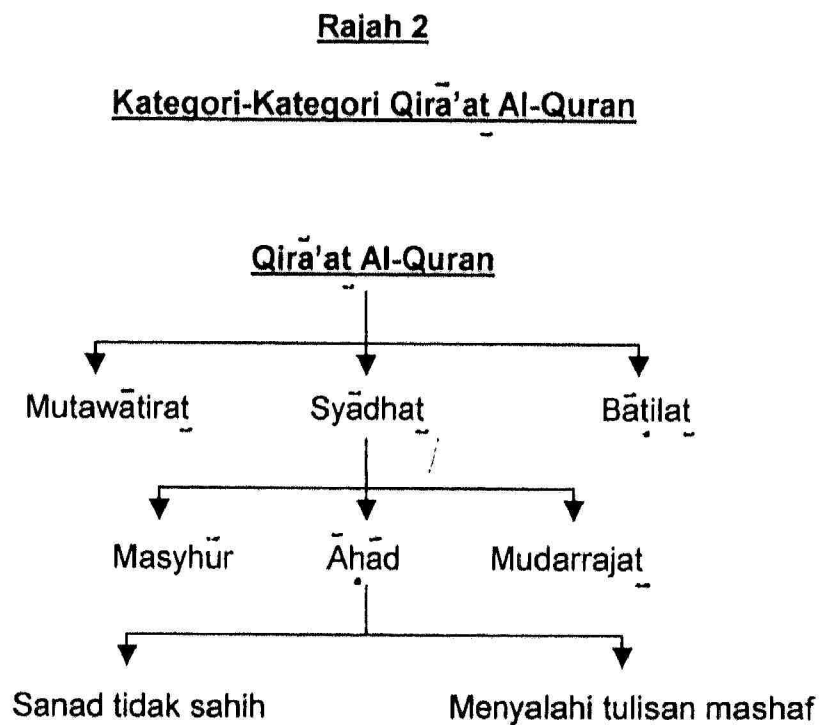
: 62 dan Muḥammad Ṣalīm Muḥaysin, 1989 : 1 / 432).

Menurut al-Baghdādīy (T. T. : 4) yang bermaksud : "*Firman Allah Ta`ala merupakan ungkapan yang paling fasih dan paling tinggi nilai balāghatnya dan firmanNya dalam bentuk mutawātir dan syādh harus digunakan dalam penghujahan nahu*".

Justeru itu, dalam kajian ini penulis hanya akan membincangkan kategori qirā'at yang pertama dan kedua sahaja, iaitu qirā'at mutawātirat dan qirā'at syādh. Qirā'at mutawātirat diwakili oleh sepuluh orang ulama qirā'at yang digelar sebagai Imam Sepuluh. Mereka itu ialah **Nāfi`** bin `Abdul Raḥmān al-Madaniy, **Ibn Kathīr** al-Makkīy, **Abū `Amr** al-Baṣrīy, **Ibn `Āmir** al-Syāmiy, **`Āsim** al-Kūfiy, **Ḥamzat** al-Kūfiy, **al-Kisā'iy** al-Kūfiy, **Abū Ja`far** al-Madaniy, **Ya`qūb** al-Ḥaḍramīy dan **Khalaf** al-Bazzār (Muḥammad Ṣalīm Muḥaysin, 1989 : 1 / 8).

Sementara itu, antara ulama yang masyhur dengan qirā'at syādhāt pula ialah Ubayy bin Ka'ab, Ibn Mas'ūd, 'Alqamat bin Qays, Ibn al-Ajdā', 'Abdullah bin al-Zubayr, Abū al-Aswad al-Du'aliy, al-Dahhāk, al-Hasan al-Basriy, al-A'raj, Qutādat bin Di'āmat, Ibn Muḥaysin, Ibn Qudāmat, Ibn Muṣarraf, al-Zahāriy dan Muḥāhid bin Jabar (Muhammad Sālim Muḥaysin, 1989 : 1 / 548).

Melalui perbincangan di atas, pembahagian qirā'at al-Quran boleh ditunjukkan seperti rajah yang berikut :-



Dalam perbincangan sebelum ini, kita telah melihat beberapa contoh penggunaan qirā'at syādhāt oleh al-Zamakhshariy dalam penghujahan nahu. Antaranya ialah qirā'at syādhāt daripada Yazīd bin Qutayb, al-Hasan al-Basriy, Yahyā bin Waththāb, al-A'masy dan Talḥat bin Muṣarraf.

(1) Antara penggunaan qirā'at syādhāt oleh al-Zamakhshariy juga boleh dilihat ketika beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Baqarat ayat yang ke-143, iaitu :- *وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ*

يُؤْمِنُكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ yang bermaksud : "... Dan sesungguhnya (soal peralihan arah kiblat) itu adalah amat berat (untuk diterima) kecuali kepada orang-orang yang telah diberikan Allah petunjuk hidayah. Dan Allah tidak akan menghilangkan (bukti) iman kamu. Sesungguhnya Allah amat melimpah belas kasihan dan rahmatNya kepada orang-orang (yang beriman)".

Menurut al-Zamakhshariy (1995 : 1 / 200) yang bermaksud :- "Al-Yazidiy membaca *لَكَبِيرَةً* , iaitu dalam bentuk nominatif, kerana perkataan *كَانَ* dalam ayat al-Quran di atas merupakan *zā'idat* (tambahan) seperti yang berlaku dalam bait puisi [daripada al-Farazdaq] yang berikut :-

* وَجِيرَانُ لَنَا كَانُوا كِرَامَ *

yang bermaksud : "... dan jiran-jiran kami semuanya bersifat pemurah". Justeru itu, ayat di atas [berdasarkan bentuk qirā'at ini] asalnya ialah :-

إِنْ زَيْدٌ لَمُنْطَلِقٌ , iaitu sebagaimana ayat :- *وَإِنْ هِيَ لَكَبِيرَةٌ* (yang bermaksud : "Zaid tidak bertolak"). Kemudian ayat tadi diubah menjadi :- *وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً* .

Dalam keterangan di atas, al-Zamakhshariy menganggap perkataan كَبِيرَةٌ - yang dibaca secara nominatif itu mengikut qirā'at syādhāt daripada al-Yazidiy - adalah predikat kepada satu subjek yang diandaikan dan difahami melalui perkataan كَانَتْ yang bersifat zā'idat. Subjek yang dimaksudkan itu ialah gantinama هِيَ. Bagaimanapun, pendapat al-Zamakhshariy ini mendapat tentangan daripada ulama-ulama nahu kerana ia menyalahi kaedah nahu.

Menurut Abū Hayyān (1992 : 2 / 18) yang bermaksud : "*Pendapat al-Zamakhshariy ini adalah lemah. Ini kerana perkataan كَانْ yang bersifat zā'idat tidak mempunyai sebarang fungsi, sedangkan dalam ayat di atas, perkataan tersebut bersambung terus dengan gantinama (yakni Ta' al-Ta'nīth). Oleh itu, perkataan كَبِيرَةٌ yang tersebut sepatutnya di'rab sebagai predikat kepada satu subjek yang digugurkan di dalam ayat, iaitu dengan andaian لَهُى كَبِيرَةٌ*".

Walau bagaimanapun, pendapat Abū Hayyān ini masih boleh dipertikaikan lagi kerana perkataan كَانُوا yang terdapat dalam bait puisi al-Farazdaq di atas, menurut pendapat Sibawayh (1988 : 2 / 153) adalah dalam bentuk zā'idat, sedangkan perkataan tersebut bersambung terus dengan gantinama, iaitu Wāw al-Jamā'at. Menurut al-Asymūniy, kedudukan perkataan tersebut

yang berfungsi ke atas gantnama yang selepasnya bukanlah penghalang kepada keadaannya yang bersifat *zā'idat* (al-Ṣabbān, T. T. : 1 / 240).

(2) Sementara itu, dalam keadaan-keadaan tertentu kita dapati al-Zamakhshariy kadang-kadang melebihkan *qirā'at mutawātirat* berbanding *qirā'at syādhāt*. Hal ini boleh dilihat ketika beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah Ibrāhīm ayat yang ke-24, iaitu :-

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ yang

bermaksud : *"Tidakkah engkau melihat (wahai Muhammad) bagaimana Allah mengemukakan satu perbandingan, iaitu : kalimah yang baik adalah sebagai sebatang pohon yang baik, yang pangkalnya (akar tunjangnya) tetap teguh, dan cabang pucuknya menjulang ke langit"*.

Menurut al-Zamakhshariy (1995 : 2 / 531) yang bermaksud :- *"Anas bin Malik membaca :- كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ . Sehubungan ini, qirā'at jumhur ulama dilihat mempunyai makna yang lebih kuat kerana qirā'at Anas menyebabkan kata sifat (iaitu perkataan ثَابِتٌ) ditujukan kepada perkataan شَجَرَةٍ (yang bermaksud "pokok")*.

Dalam hal ini, sekiranya kita menyebut :- مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أَبَوُهُ قَائِمٌ (yang bermaksud : *"Saya lalu dihadapan seorang lelaki yang ayahnya sedang berdin"*), maka ujaran tersebut lebih kuat maknanya berbanding kita menyebut :-

مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَائِمٍ أَبَوُهُ . Ini kerana perkataan yang menjadi sasaran bagi peristiwa berdiri (yang difahami melalui perkataan قَائِمٌ) dalam ujaran tersebut ialah perkataan أَبُو (yang bermaksud "ayah") dan bukannya perkataan رَجُلٍ (yang bermaksud "lelaki").

Dalam keterangan di atas, al-Zamakhshariy telah menyebut dua bentuk qirā'at bagi ayat al-Quran tersebut, iaitu :-

1) Qirā'at jumhur ulama (yakni qirā'at mutawātirat) yang membaca :-

كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ . Berdasarkan qirā'at ini, perkataan ثَابِتٌ (yang bermaksud "teguh") merupakan predikat bagi perkataan أَصْلُ (yang bermaksud "akar tunjang") yang menjadi subjek. Manakala, frasa tersebut pula menjadi sifat yang kedua bagi perkataan شَجَرَةٍ .

2) Qirā'at syādhāt Anas bin Malik yang membaca :-

كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ثَابِتٍ أَصْلُهَا . Berdasarkan qirā'at ini, perkataan ثَابِتٍ menjadi al-Na't al-Sababiyy (kata sifat yang menerangkan sifat bagi kata nama selepasnya yang mempunyai hubungan dengan objek yang disifatkan sebelumnya)

kepada perkataan شَجَرَةٌ , manakala perkataan أَصْلُ pula menjadi fā'il (pelaku) kepada perkataan ثَابِتُ tersebut.

Menurut al-Zamakhshariy, bentuk qirā'at yang pertama, iaitu qirā'at mutawātirat membawa makna yang lebih kuat berbanding qirā'at syādhāt Anas bin Mālik tersebut. Hal ini kerana makna "teguh" yang dibawa oleh perkataan ثَابِتُ tadi ditujukan kepada perkataan أَصْلُ dan bukannya kepada perkataan شَجَرَةٌ .

Tindakan al-Zamakhshariy melebihi qirā'at mutawātirat berbanding qirā'at syādhāt ini tidak perlu dipertikaikan, kerana qirā'at mutawātirat lebih tinggi darjatnya berbanding qirā'at syādhāt. Namun begitu, al-Zamakhshariy juga kadang-kadang melebihi satu qirā'at mutawātirat berbanding satu qirā'at mutawātirat yang lain.

(3) Contohnya boleh dilihat ketika beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah Ibrāhīm ayat yang ke-22, iaitu :- مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ

بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ yang

bermaksud : "... Aku tidaklah dapat menyelamatkan kamu dan kamu juga tidaklah dapat menyelamatkan daku. Sesungguhnya dari dahulu lagi aku telah kufur ingkarkan (perintah Tuhan) yang kamu mempersekutukan daku denganNya. Sesung-

guhnya orang-orang yang zalim (yang meletakkan sesuatu pada bukan tempatnya)
beroleh azab yang tidak terperi sakitnya".

Menurut al-Zamakhshariy (T. T. : 2 / 300) yang bermaksud :- "Ada
pihak yang membaca بِمُصْرِخِيٍّ , iaitu dengan huruf Yā' dibaca secara kasrat.
Bagaimanapun, bacaan ini dianggap lemah dan dalam hal ini, mereka seolah-olah
mengandaikan Yā' al-Idāfat (huruf Yā' yang berfungsi sebagai Mudaf Ilayh) sebagai
sākinat (berbaris mati) dan sebelumnya adalah huruf Yā' yang juga sākinat. Oleh
itu, mereka membariskan huruf Yā' al-Idāfat tadi dengan kasrat disebabkan berlaku-
nya fenomena illiqā' al-sākinayn (dua baris mati yang saling bertembung).

Namun begitu, bacaan ini tidak sah kerana Yā' al-Idāfat mesti dibaca
secara fath sekiranya huruf sebelumnya adalah huruf Alif seperti contoh عَصَايَ
(yang bermaksud "tongkatku"). Justeru itu, apakah salahnya huruf Yā' al-Idāfat
tersebut untuk dibaca dengan fath, sekiranya huruf sebelumnya adalah huruf Yā' ?".

Qirā'at al-Quran yang disebutkan oleh al-Zamakhshariy ini sebenarnya
adalah qirā'at mutawātirat daripada Hamzat bin Habib al-Kūfiy. Menurut al-
Zamakhshariy bacaan tersebut adalah lemah kerana Yā' al-Mutakallim pada
perkataan بِمُصْرِخِيٍّ - yang pada asalnya berbaris mati - apabila dibariskan
hendaklah dibaca secara fath seperti contoh عَصَايَ . Bagaimanapun,
pendapat al-Zamakhshariy ini dipertikalkan kesahihannya.

Menurut al-Alusiyy (1985 : 13 / 210), qirā'at yang bersifat mutawātirat tidak harus disifatkan sebagai qirā'at yang salah, buruk atau pun tidak elok. Sehubungan ini, sekumpulan ulama telah menyatakan bahawa bentuk bacaan daripada qirā'at Hamzat tersebut adalah suatu dialek dalam bahasa Arab yang penggunaannya adalah sedikit. Menurut al-Baghdādīy (T. T. : 2 / 258), bacaan kasrat bagi Yā' al-Mutakallim tersebut merupakan dialek daripada Bani Yarbū'.

(4) Di samping itu, al-Zamakhshariyy juga kadang-kadang bertindak lebih berani daripada itu, iaitu dengan melebihkan satu qirā'at syādhāt berbanding qirā'at-qirā'at mutawātirat yang sedia ada. Hal ini berlaku kerana tindakan beliau yang sangat mengambil berat terhadap aspek-aspek makna dan balāghat yang terdapat dalam ayat al-Quran.

Keadaan ini boleh dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Nahl ayat yang ke-54, iaitu :-

ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ yang bermaksud :

"Kemudian, apabila Ia menghapuskan kesusahan itu daripada kamu, tiba-tiba satu puak di antara kamu mempersekutukan (sesuatu yang lain) dengan tuhan mereka".

Menurut al-Zamakhshariyy (1995 : 2 / 587) yang bermaksud :- "Qutādat bin Di'amat membaca :- كَاشَفَ الضُّرُّ , iaitu dengan wazan فَاعَلَ tetapi dengan

makna *فَعَلَ* . Bacaan ini lebih kuat berbanding bacaan *كَشَفَ* . Hal ini kerana kata kerja yang dibina dalam bentuk "*mughālabat*" (yakni kata kerja yang mempunyai penambahan huruf berbanding huruf asal bagi kata kerja tersebut) itu lebih berbentuk "*mubālaghat*" (iaitu keadaan yang bersifat hiperbola / melebihi tahap biasa)".

Dalam keterangan di atas, al-Zamakhshariy berpendapat kata kerja *كَاشَفَ* (mengikut qirā'at Qutādat) bermakna kata kerja *كَشَفَ* , tetapi pada masa yang sama ia turut mengandungi makna *mubālaghat*, kerana kata kerja tersebut mempunyai penambahan satu huruf (iaitu huruf alif) berbanding huruf asal bagi kata kerja berkenaan (al-Radiy al-Istarābādhiy, 1982 : 1 / 91 & 99).

Pada pendapat penulis hukum yang menyatakan bahawa setiap penambahan huruf pada kata kerja akan membawa makna tambahan kepada kata kerja tersebut merupakan suatu hukum yang bersifat umum sahaja, yakni hukum tersebut tidak semestinya berlaku pada semua kata kerja. Kalau kita perhatikan di dalam al-Quran terdapat empat belas kata kerja daripada kata kerja *كَاشَفَ* dan pecahan-pecahannya seperti *يُكْشِفُ*، *اُكْشِفُ*، *يُكْشِفُ* dan *كُشِفَتْ* .

Dalam hal ini, kesemua qirā'at mutawātirat hanya membaca kata-kata kerja tersebut dalam satu bentuk sahaja, yakni tidak ada satu pun qirā'at

mutawātirat yang membaca kata-kata kerja tersebut daripada kata kerja **كَاشَفَ** dan pecahan-pecahannya seperti **يُكَاشِفُ** , **كَاشِفٌ** , **كَاشِفَةٌ** dan **كَاشَفَتْ** .

Walau bagaimanapun, untuk berlaku adil terhadap al-Zamakhshariy penulis berpendapat apa yang dilakukan oleh beliau berkaitan dengan persoalan melebihkan satu qirā'at berbanding satu qirā'at yang lain adalah semata-mata kerana beliau terlalu menekankan aspek makna semasa mentafsir al-Quran. Penekanan yang lebih terhadap aspek makna ini berlaku kerana al-Zamakhshariy berpendapat orang-orang Arab lebih cenderung kepada makna berbanding lafaz.

(5) Perkara ini dapat dilihat semasa beliau mentafsir firman Allah Ta'ala dalam surah al-Baqarat ayat yang ke-249, iaitu :- ... فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ...

yang bermaksud : "... (Sesudah diingatkan demikian) mereka meminum juga dari sungai itu (dengan sepuas-puasnya), kecuali sebahagian kecil daripada mereka" .

Menurut al-Zamakhshariy (1995 : 1 / 291) yang bermaksud :- "Ubayy dan al-A'masy membaca **إِلَّا قَلِيلٌ** , iaitu dalam bentuk nominatif kerana orang-orang Arab lebih menekankan makna berbanding lafaz yang diketepikan oleh mereka dan perkara ini juga merupakan suatu aspek yang mengagumkan dalam bahasa Arab.

Sehubungan ini, frasa *فَشَرُّبُوا مِنْهُ* bermakna *فَلَمْ يُطِيعُوهُ* yang dapat difahami melalui makna yang dibawa olehnya. Justeru itu, ayat tersebut seolah-olah disebut seperti berikut, iaitu :- *فَلَمْ يُطِيعُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ* (yang bermaksud : "Maka mereka tidak patuh, kecuali sebahagian daripada mereka")".

Dalam ayat al-Quran di atas, terdapat dua bentuk qirā'at sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Zamakhshariy, iaitu qirā'at mutawātirat yang membaca *قَلِيلًا* dalam bentuk akusatif dan qirā'at syādhāt Ubayy bin Ka'ab dan al-A'masy yang membaca *قَلِيلٌ* dalam bentuk nominatif. Berdasarkan qirā'at mutawātirat, perkataan *قَلِيلًا* dii'rab sebagai mustathnā (مُسْتَثْنَى - kata nama yang dikecualikan) daripada frasa ayat *فَشَرُّبُوا مِنْهُ* .

Manakala, berdasarkan qirā'at syādhāt pula perkataan *قَلِيلٌ* dii'rab sebagai badal (بَدَل - pengganti) kepada Wāw al-Jamā'at yang terdapat pada kata kerja yang difahami daripada frasa ayat *فَشَرُّبُوا مِنْهُ* , iaitu kata kerja *فَلَمْ يُطِيعُوهُ* .

Melalui perbincangan di atas, penggunaan qirā'at al-Quran dalam penghujahan nahu boleh ditunjukkan dalam jadual yang berikut :-

Jadual 5

Penggunaan Qirā'at Al-Quran Dalam Penghujahan Nahu

No.	Qirā'at Mutawātirat / Syādhāt	Pemikiran Nahu al-Zamakhshariy
1)	وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً (Al-Baqarat : 143) qirā'at syādhāt al-Yazīdiy	Perkataan كَبِيرَةٌ dibaca secara nominatif atas sifatnya sebagai predikat bagi subjek yang diandaikan dalam ayat, iaitu لَهَا كَبِيرَةٌ .
2)	كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ثَابِتٍ أَصْلُهَا (Ibrāhīm : 24) qirā'at syādhāt Anas bin Mālik	Perkataan ثَابِتٍ menjadi Na't al-Sababiyy bagi perkataan شَجَرَةٍ .
3)	وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ (Ibrāhīm : 22) qirā'at mutawātirat Hamzat bin Ḥabīb	Yā' al-Mutakallim yang didahului oleh baris mati sebelumnya sepatutnya dibaca secara fath dan bukannya kasrat.
4)	ثُمَّ إِذَا كَاشَفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ (Al-Nahl : 54) qirā'at syādhāt Qutādāt	Kata kerja كَاشَفَ mempunyai makna mabālaghat.
5)	فَشَرُّوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ (Al-Baqarat : 249) qirā'at syādhāt Ubayy dan al-A'masy	Perkataan قَلِيلٌ dibaca secara nominatif atas sifatnya sebagai badal.

4.2 Penutup

Perlu ditegaskan di sini bahawa perbincangan yang berkaitan dengan metod kajian nahu dalam Tafsīr al-Kasysyāf ini - yang melibatkan perbincangan tentang penggunaan i'rāb untuk menjelaskan makna dan penggunaan hadith, puisi dan qirā'āt al-Quran dalam penghujahan nahu - pada hakikatnya merupakan sebahagian daripada pemikiran nahu al-Zamakhshariy yang terdapat dalam kitab tafsir tersebut.

Bagaimanapun, pemikiran-pemikiran nahu ini hanyalah secara umum sahaja kerana keadaan ini tidak menggambarkan secara tepat kedudukan al-Zamakhshariy sebagai salah seorang ulama nahu daripada Aliran Nahu Baghdad sebagaimana yang telah dinyatakan dalam Bab Kedua sebelum ini.