

BAB DUA

METODOLOGI ABU HAYYAN DALAM PEMBENTUKAN ILMU NAHU

2.0 Pendahuluan.

Perkembangan ilmu nahu Arab tidak jauh bezanya dengan perkembangan ilmu-ilmu Islam yang lain. Bermula daripada al-Quran, ilmu Islam telah berkembang daripada satu peringkat ke satu peringkat. Pada bab ini penulis akan mempamerkan beberapa perkara yang berkaitan dengan metodologi bahasa Arab dan keistimewaannya serta metodologi penulisan Abu Hayyan dalam kitab-kitab nahunya.

2.1.0 Teori Umum Pengkaedahan Nahu Arab.

Pembentukan kaedah nahu Arab adalah sama dengan pembentukan hukum-hakam dalam bidang fiqh dan akidah. Sumber pengkaedahan nahu juga diambil daripada usul fiqh dan kaedah ilmu akidah. Oleh sebab itulah pengaruh mazhab turut memberikan kesan kepada pembentukan kaedah nahu. Abu Hayyan pada awalnya terpengaruh dengan mazhab Zahiri dan kemudiannya berpegang pula dengan mazhab Syafie.

Usul fiqh adalah berdasarkan naqli dan aqli, sementara usul nahu Arab pula berdasarkan kepada sama'iy (apa yang didengar) dan qiyasiy (analogi). Kedua-dua sumber ini dijadikannya sebagai istisyhad dan ihtijaj mereka ('Aliy Abu al-Makarim 1982: ms 246). Sama' bermaksud percakapan yang jelas daripada orang yang boleh dipercayai,

termasuk ayat-ayat al-Quran, hadith Nabi S.A.W, pertuturan orang Arab sebelum perutusan Nabi S.A.W. dan selepasnya sehinggalah muncul zaman kemusnahan bahasa Arab yang disebabkan oleh percampuran orang Ajam dan bangsa Arab tanpa mengira sama ada muslim atau kafir (al-Suyuty 1998: ms 24).

Antara kaedah yang dapat dirumuskan di sini ialah:

2.1.1 Al-Quran dan semua bentuk bacaannya sama ada mutawatir, ahhad dan syadhdh merupakan sumber pertama dalam pembentukan nahu Arab.

Al-Quran menjadi sumber utama yang mutlak dalam pembentukan kaedah nahu Arab. Pada situasi ini, tidak ada walau seorang pun ulama nahu Arab yang bercanggahan pendapat ataupun menolaknya. Al-Quran menjadi sumber al-istisyhad yang utama dan asasi dalam bahasa dan nahu Arab. Ulama telah berijma' bahawa al-Quran merupakan nas yang paling diyakini dan paling sahih. Selain itu, Al-Quran menjadi rujukan pertama dalam menyelesaikan permasalahan nahu Arab, membentuk kaedah dan membuat pendalilan nahu. Oleh itu, dapat dirumuskan bahawa al-Quran dan bacaan-bacaan qira'atnya merupakan nas-nas yang telah diputuskan sebagai al-istisyhad (Muhammad Salim Salih 2006: ms 167).

Qira'at pula tidak mempunyai kedudukan yang sama antara satu sama lain. Ada yang mutawatir, ahhad dan syadhdh. Mutawatir bermaksud riwayat yang disampaikan oleh ramai perawi kepada ramai perawi seterusnya dan mustahil berlakunya penipuan atau terbongkar melalui jangka masa tertentu. Ahhad maksudnya riwayat yang disampaikan oleh perawi yang tidak sampai bilangan mutawatir iaitu kurang daripada empat orang perawi daripada peringkat pertama. Sementara syadhdh pula ialah nas yang telah diriwayatkan dan ia bertentangan dengan kebanyakan riwayat.

2.1.2 Qira'at syadhdaḥ boleh dijadikan hujah sekiranya tidak bertentangan dengan qiyas yang sepatutnya. Tidak pula boleh dijadikan bahan untuk qiyas kepada yang lain.

Sudah menjadi lumrah para ulama nahu mengambil qira'at syadhdaḥ sebagai hujah walaupun mereka tidak mengharuskan beranalogi padanya, samalah seperti mereka telah berhujah dengan perkataan yang disepakati sebutannya walaupun bercanggahan dengan qiyas dan sememangnya tidak boleh diqiyaskan, contohnya: **فَبَدَّلِكَ فَلْيَفْرَحُوا** (Yunus:58) Maksudnya: Maka dengan isi kandungan Al-Quran itulah hendaknya mereka bergembira (bukan selainnya).

Mereka berhujah mengenai keharusan memasukkan “ل” perintah pada qira'at **فَلْيَفْرَحُوا** yang merupakan kata kerja kini yang berimbuhan dengan **ت** untuk kata ganti diri kedua dan bukannya seperti ayat biasa **فَلْيَفْرَحُوا** kata kerja kala kini berimbuhan **ي** untuk kata ganti diri ketiga. Sama juga seperti mereka menjadikan ayat: **وَلْنَحْمِلَ خَطَايَكُمْ** (al-'Angkabut:12) Maksudnya: Dan Kami sedia menanggung kesalahan-kesalahan kamu (kalau kamu mengira perbuatan itu salah)".

Sebagai hujah membolehkan berbuat demikian, kerana dalam ayat ini “ل” dimasukkan kepada kata kerja kala kini berimbuhan **ن** sebagai kata ganti diri pertama. Mereka juga berhujah dengan mengatakan bahawa sah pernyataan orang yang mengatakan kalimah **الله** berasal daripada perkataan **لاه** bersandarkan kepada qira'at syadhdaḥ: **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ لَاهٌ وَفِي الْأَرْضِ لَاهٌ** (al-Zukhruf: 84) Maksudnya: Dan (ingatlah), Allah jualah Tuhan yang berhak disembah di langit, dan Dia lah Tuhan yang berhak disembah di bumi (al-Suyutiy 1998: ms24).

2.1.3 Qira'at Hamzah, 'Asim, Ibn 'Amir boleh dijadikan hujah kepada bahasa Arab.

Qira'at 'Asim, Hamzah, Ibn 'Amir telah dipertikai oleh sebahagian ulama nahu. Mereka mengatakan bahawa semua qira'at tersebut jauh daripada bahasa Arab dan menuduhnya sebagai kesilapan bahasa. Beliau menyanggahi mereka dengan menegaskan bahawa ulama-ulama tersebut silap, kerana semua qira'at tersebut adalah kukuh sanadnya mencapai tahap mutawatir yang sahih dan tidak boleh dipertikaikan. Kekuatan sanadnya menyebabkan ia harus dijadikan dalil untuk bahasa Arab (al-Suyutiy 1998: ms25).

2.1.4 Hadith Nabi S.A.W merupakan sumber kedua dalam pembentukan kaedah nahu Arab.

Hadith sahih lebih utama daripada yang selainnya untuk dijadikan hujah kecuali al-Quran. Hadith yang telah diterima daripada Rasulullah S.A.W. boleh dibuat dalil sama ada hadith mutawatir atau hadith ahhad (www.al-eman.com . September 2008). Hujah kebanyakan ulama nahu bahawa hadith tidak boleh dibuat hujah dalam pembentukan nahu tidaklah utuh dan teguh. Hujah mereka yang mengatakan sebab-sebab hadith tidak boleh diterima kerana keharusan meriwayatnya dengan makna dan berlaku kesilapan bahasa adalah tidak berasas di dalam realiti sejarah (Muhammad Salim Salih2006: ms 243).

Para pengkaji telah merumuskan kepada empat sebab mengapa beberapa ulama yang tidak menerima hadith sebagai hujah:

1. Hadith bukan pengkhususan ulama-ulama nahu tersebut, kebetulan pula kitab-kitab hadith tidak tersebar pada masa itu (Khadir Husayn 1960: ms 176).

2. Ulama-ulama tersebut memberi alasan “al-taharruz al-diniy” (langkah berjaga-jaga terhadap agama) (Khadir Husayn 1936: jld3 ms 197).
3. Sebagai langkah menjauhkan diri daripada pertelingkahan dan huru-hara politik masa itu (Muhammad Salim Salih 2006: ms 244).
4. Pendekatan yang rapat dengan al-Quran dan ketinggian percakapan orang Arab (Muhammad Salim Salih 2006: ms 245).

Sebaliknya, ada pula yang mengatakan hujah itu masih samar. Sebenarnya orang yang mempertikaikan penggunaan hadith itu berada dikurun ini sedangkan Abu Hayyan berada di kurun ketujuh ketika hadith Nabi S.A.W masih diperingkat pengakuan para ulama (Husam Ahmad Qasim 2006: ms 132).

2.1.5 Percakapan orang Arab yang thabit kefasihan dan yang diyakini kearaban mereka boleh dijadikan hujah.

Bahasa Quraisy merupakan sebaik-baik bahasa Arab kerana kefasihan mereka dalam perkataan, mudah untuk dituturkan, petah dan dapat menggambarkan apa yang tersirat. Bahasa Quraisy merupakan bahasa perantaraan untuk riwayat bagi semua bahasa-bahasa Arab yang lain seperti bahasa Qays, Tamim dan Asad. Selain itu., bahasa-bahasa kabilah tersebut paling banyak diambil dalam riwayat, percakapan-percakapan yang jarang didengari sama ada dalam perkara I'rab mahupun tasrif. Selepas mereka barulah diambil bahasa Huzayl, sebahagian daripada Kinanah iaitu orang-orang al-Ta'iy dan selain daripada mereka itu tidak diterima (al-Suyutyi 1998: ms 33).

2.1.6 Percakapan orang Arab bandar dan penempatan yang bercampur dengan bangsa lain tidak boleh dijadikan hujah.

Percakapan orang Arab bandar tidak boleh dijadikan hujah dan begitu juga dengan percakapan orang-orang yang tinggal di sempadan negeri Arab yang berjiran dengan bangsa-bangsa lain seperti bahasa Lakhm dan Juzam kerana mereka berjiran dengan bangsa Qibti. Sementara bahasa Quda‘at, Ghassan, Iyad pula kerana mereka berjiran dengan penduduk Syam yang mana kebanyakan mereka beragama Nasrani dan melakukan solat mereka dalam bahasa lain yang bukan bahasa Arab. Begitu juga bahasa Taghlib dan Namir kerana mereka berjiran dengan Nabati dan Parsi. Bahasa ‘Abd al-Qays juga tidak boleh diterima kerana mereka bercampur dengan orang-orang India dan Parsi. Bahasa Azdi ‘Uman bagi penduduk Yaman juga tidak boleh dibuat hujah kerana percampuran mereka dengan orang-orang India dan Habsyah. Selain itu, bahasa Bani Hanif, penduduk al-Yamamah dan Thaqif turut tidak boleh dibuat hujah kerana percampuran mereka dengan pedagang-pedagang Ajam yang datang singgah di situ (al-Suyutiy 1998:ms 33-34).

2.1.7 Ijma‘ ulama nahu menjadi hujah selagi mana tidak bertentangan dengan perkara yang telah dinaskan.

Al-Ijma‘ ialah kesepakatan ulama nahu dan saraf pada sesuatu masalah atau hukum yang berkaitan dengan bahasa Arab. Mengikut sebahagian para ulama, ulama yang dimaksudkan itu hanya ulama nahu Basrah dan Kufah sahaja, tidak termasuk ulama-ulama nahu lain sepanjang zaman (www.al-eman.com.September 2008).

2.1.8 Ijma‘ sukutiy tidak diterima sebagai dalil kerana berkemungkinan lahirnya pendapat ketiga.

Asal ijma‘ sukutiy diambil daripada kitab usul fiqh yang membawa maksud istilah yang digunakan untuk perilaku atau ijthad terang-terangan pada sesuatu permasalahan yang

dibolehkan untuk diijthadkan pada amalan-amalan yang menjadi taklif. Ia dibuat secara mengeluarkan fatwa atau hukuman pada masa ia belum menjadi pendapat sesuatu mazhab, sedangkan sebilangan ahli-ahli ijthad yang lain berdiam diri tanpa mengeluarkan sebarang pendapat sama ada setuju atau pun tidak setelah mana mereka mengetahui orang ramai sudah mengamalkannya atau hukuman sudah dilaksanakan tanpa sebarang riaksi sokong atau pun bangkangan dan berlalu tempoh masa yang mencukupi untuk mengkaji dan menyelidik ('Abd al-Fattah1979:ms131).

Dalam masalah ini, pendapat mazhab Syafie adalah yang paling tepat kerana ia meletakkan ijma' sukutiy sebagai zanniy dan bukannya qat'iy ('Abd al-Fattah1979:ms156). Ijma'sukutiy tidak boleh menjadi hujah dalam pembentukan bahasa Arab kerana berkemungkinan tercetusnya pendapat lain apabila ahli ijthad yang diam tersebut menjumpai dalil-dalilnya. Contohnya Abu 'Aliy yang mempunyai banyak permasalahan nahu yang telah pun disepakati oleh ulama nahu sebelumnya kemudian beliau memutuskan hukum baru yang berbeza dengan sebelumnya seperti perkataan كل tidak boleh masuk ال yang mana ia telah diijma' oleh ulama sebelumnya secara sukutiy, tetapi beliau berijthad mengatakan boleh selepas zaman tersebut kerana mempunyai dalil (1998: ms 58).

2.1.9 Ijma' orang-orang Arab menjadi hujah.

Ijma' orang-orang Arab pada sesuatu perkataan atau nahu menjadi hujah yang boleh dibuat dalil. Walau bagaimana pun untuk menemui perkara yang diijma'kan adalah hampir kepada perkara yang mustahil. Banyak yang dapat dilihat ialah ijma' sukutiy seperti yang dinyatakan sebelum ini (al-Suyutiy 1998:ms 56).

2.1.10 Sebahagian daripada hukum nahu berdasarkan kepada Qiyas.

Qiyas ialah mengeluarkan sesuatu perkara daripada asal nukilan, atau yang paling mudah ialah menganalogikan sesuatu yang baru daripada sesuatu yang asli. Inilah sumber yang paling banyak digunakan dalam ilmu nahu, seperti pepatah al-Kisa'iy: **إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ**. Maksudnya “sesungguhnya ilmu nahu hanya merupakan qiyas yang diikuti”. Oleh itu, ada ulama yang mendefinisikan qiyas sebagai ilmu analogi yang dirumuskan daripada percakapan orang-orang Arab (al-Suyutiy 1998:ms 59).

2.1.11 Orang yang mengingkari Qiyas sama seperti orang yang mengingkari nahu.

Menolak qiyas sama seperti menolak nahu, tidak boleh berlaku dalam satu masa antara kedua-dua perkara tersebut (al-Suyutiy 1998:ms 61). Buat masa ini tidak ada ulama yang mengingkari qiyas kecuali mazhab Zahiri. Walau bagaimanapun keingkaran mereka hanya pada istilah bahasa sahaja. Mazhab Zahiri berpendapat qiyas adalah termasuk dalam asas al-Quran (Ibn Hazm 1978:jld 1 muqaddimah).

2.1.12 Perkara asal yang hendak dibuat qiyas tidak boleh daripada perkara-perkara yang menyalahi peraturan qiyas.

Qiyas tidak harus dilakukan dengan menggunakan cara yang jarang-jarang dilakukan oleh orang Arab. Contohnya seperti perkataan yang diucap seperti **اسْتَنُوقَ، اسْتَصُوبَ، اسْتَحُوذَ** tidak harus digunakan untuk qiyas (al-Suyutiy 1998:ms 61).

2.1.13 Qiyas tidak boleh dibuat dengan perkataan yang jarang didengar sebutannya dan yang telah ditinggalkan.

Sesuatu sebutan yang jarang didengar tidak boleh dijadikan bahan analogi dan sangat dijauhi oleh orang-orang Arab dalam bahasa mereka. Sebagai contoh, tidak boleh menggunakan perkataan وَدَعَّ، وَدَزَّ kerana orang Arab tidak menggunakannya (al-Suyutiy 1998:ms 62).

2.1.14 Perkataan asal yang dijadikan sumber qiyas tidak perlu banyak, asalkan bersesuaian dengan kehendak qiyas.

Perkataan yang boleh dibuat sumber qiyas tidak diperlukan banyak. Walaupun ia banyak namun tidak menepati kaedah qiyas tetap tidak boleh digunakan. Contohnya perkataan شَنَّوْة bila disandarkan seseorang ke tempat tersebut maka disebut شَنَّيُّ (orang Syanu'at). Hanya satu perkataan ini sahaja diharuskan untuk dianalogi kepada perkataan-perkataan lain, seperti perkataan: رَكُوبَةٌ - رَكُوبِيٌّ ، حَلُوبَةٌ - حَلُوبِيٌّ، قَتُوبَةٌ - قَتُوبِيٌّ (al-Suyutiy 1998:ms 62).

2.1.15 Qiyas boleh dibahagikan kepada empat bahagian iaitu qiyas al-Musawiy (persamaan), qiyas al-awla (lebih baik) dan qiyas al-Adwan (sebalik).

Qiyas al-Musawiy terdiri daripada beberapa Qiyas. Pertama, Qiyas hasil qiyas dengan sumber asalnya seperti i'lal kata jama' dan dirungkaikannya qiyas kepada kata mufrad, contohnya: قَيْمَةٌ ، دَيْمَةٌ pada kata mufradnya قَيْمٌ ، دَيْمٌ . Kedua, Qiyas seiring dengan seiringannya tidak kira keseiringannya pada makna atau perkataan. Contoh pada perkataan seperti penambahan huruf إن selepas ما masdariyyat, zarfiyyat dan mawsulat kerana kedua-dua perkataan tersebut disertai dengan ما nafiyyat (al-Suyutiy 1998:ms 66). Sementara qiyas al-Awla ialah qiyas sumber asal dengan hasil qiyas seperti i'lal nama terbitan

disebabkan i'lal kata kerjanya, boleh dirungkaikan contohnya: **فَأَوْمَتْ قِيَامًا ، فَأَوْمَتْ قِيَامًا** (al-Suyutiy 1998:ms 63).

Qiyas al-Adwan ialah qiyas perkataan yang berlawanan dengan perkataan berlawan seperti hukum akusatif pada perkataan **لم** disebabkan masuk **أن** jadi **لن**, yang pertama penafian masa lalu dan yang kedua penafian masa akan datang (al-Suyutiy 1998:ms 66).

2.1.16 Harus dibuat analogi untuk satu cabang hukum berdasarkan kepada banyak usul (asas qiyas) mengikut pendapat yang paling tepat.

Ulama nahu berselisih pendapat mengenai analogi untuk satu cabang hukum dengan menggunakan banyak usul (asas qiyas). Pendapat yang paling tepat ialah mengharuskannya. Contohnya ialah perkataan **أي** boleh dijadikan istifham (soalan) dan boleh dijadikan untuk syarat, cuma i'rabnya ditugaskan kepada seiras dengannya perkataan **بعض** atau kepada lawannya perkataan **كل** .

2.1.17 Hasil qiyas dalam bahasa Arab dikira sebagai bahasa Arab dan digunakan dalam percakapan mereka.

Ulama nahu Arab terkesan daripada kekuatan qiyas sehingga mereka berpegang kuat dengan menegaskan bahawa setiap hasil qiyas pada percakapan orang Arab merupakan petuturan mereka. Contohnya pada binaan perkataan mengikut pola **جَعْفَرٌ** ialah **ضَرْبٌ**. Ini adalah merupakan percakapan orang Arab. Sebaliknya kalau diqiyaskan kepada **ضَوْرَبٌ** tidak lagi menjadi bahasa Arab, kerana qiyas tersebut berdasarkan kepada perkataan asas yang jarang digunakan dan merupakan qiyas yang paling lemah (al-Suyutiy 1998:ms 68).

2.1.18 Pertembungan antara dua hukum yang berlawanan pada sesuatu perkataan menyebabkan keutamaan diberi kepada yang lebih diperlukan.

Pertembungan antara dua hukum yang berlawanan pada sesuatu perkataan menyamai pertembungan yang berlaku dalam ilmu akidah. Keutamaan diberikan kepada yang paling memerlukan dengan mengetepikan yang asalnya. Contohnya ialah seperti ج ta'rif apabila dimasukkan kepada perkataan mempunyai tanwin menyebabkan tanwin tersebut terpaksa dibuang kerana ج adalah untuk ta'rif, sedangkan tanwin ialah untuk tankir. Kemudian, apabila kedua-dua hukum tersebut bertembung pada sesuatu perkataan, maka hukum diberi kepada ج ta'rif kerana lebih diperlukan dan tanwin hendaklah dibuang. Ini berdasarkan kepada kaedah ilmu akidah bahawa putih atau hitam, gerak atau diam bila bertembung maka hendaklah dipilih mana-mana satu, dan pilihan tersebut melihat kepada mana yang diperlukan dan membelakangkan yang satu lagi beserta syarat-syaratnya (al-Suyutiyy 1998:ms 99).

2.1.19 Tidak harus menghentikan ayat atau percakapan selapas kata nama sifat sebelum sempurna menyebut sifatnya.

Ada pendapat yang mengatakan bahawa pengubah fleksi pada sesuatu sifat yang diandaikan membawa kepada harus dihentikan pada kata sifatan dan memulakan percakapan dengan sifat. Contohnya: جَاءِنِي زَيْدٌ الْعَاقِلُ diletakan noktah pada جَاءِنِي زَيْدٌ dan kemudian memulakan sebutan الْعَاقِلُ sebagai permulaan ayat lain. زَيْدٌ merupakan kata nama sifatan dan الْعَاقِلُ sebagai sifat. Mereka mengandaikan bacaan الْعَاقِلُ selepas noktah tersebut sebagai جَاءِنِي الْعَاقِلُ . Pendapat ini adalah pendapat yang salah kerana telah menjadikan ayat tersebut berangkai. Sedangkan sifat memerlukan kata nama sifatannya. Dalam ayat yang sempurna juga diandaikan begitu dimana kebanyakan

andaian berangkai-rangkai tidak ada penamat merupakan satu perkara yang mustahil. Oleh itu, majoriti ulama nahu memutuskan bahawa tidak harus untuk berhenti seperti begitu (al-Suyutiy 1998:ms 99).

2.1.20 Terkumpul banyak dalil-dalil pada sesuatu masalah adalah diharuskan.

Terdapat juga pada sesuatu masalah yang mana terhimpunnya dalil-dalil dalam pelbagai sumber. Huruf **ب** yang masuk dalam predikat **ما** al-Tamimiyyat mempunyai dalil daripada sama'iy, qiyas dan ijma'. Dalam sumber sama'iy terdapat puisi-puisi dan prosa dari Bani Tamim dan dalam qiyas pula, kerana huruf **ب** yang masuk dalam predikat secara penafian bukannya secara akusatif berpandukan kemasukannya selepas perkataan **ما** yang menyekat kefungsiannya dan selepas perkataan **هل** (al-Suyutiy 1998:ms 100).

2.1.21 Al-Istishab merupakan sumber dalil yang diiktiraf oleh ulama nahu.

Al-Istishab merupakan sumber dalil yang diiktiraf oleh ulama-ulama usul fiqh. Al-Istishab pada segi bahasa ialah mengekori atau membawa bersama seperti dikatakan **اسْتَصْحَبَ مَعَهُ** **كِتَابٌ**, bermaksud membawa bersamanya kitab dan lain-lain. Bersahabat di sini bermakna konsiten dengan sesuatu, setiap sesuatu yang konsiten dengan sesuatu dinamakan 'istishab'. Istishab ini digolongkan sebagai istishab hal. Pada segi istilah syarak pula, istishab didefinisikan sebagai hukum yang mensabitkan sesuatu perkara masa kedua berpandukan kepada kesabitannya pada masa pertama(al-Bazdawiy(t.t): jzk 7 ms 31).

Ulama ilmu nahu pula mendefinisikannya sebagai mengekalkan situasi sesuatu perkataan mengikut setiap tuntutan asalnya semasa ketiadaan dalil naqli yang asli (1998:ms 101).

Contoh masalah-masalah yang diambil daripada istishab ialah perkataan **كَمْ**. Ulama-ulama Basrah telah bersepakat supaya tidak direngkapkan perkataan **كَمْ** dengan

perkataan lain kerana asal perkataan tersebut tersendiri, sedangkan merengkapkannya merupakan perkara mendatang yang dianggap sebagai furuk, orang yang berpegang dengan asal perkataan tersebut tidak akan mempersoalkan dalil, sebaliknya orang yang tidak berpegang kepada asal perkataan mereka memerlukan dalil. Oleh itu, memakai istishab di sini adalah diiktiraf (Anbary1961;jld 1 ms 300).

2.2.0 Metodologi Abu Hayyan dalam pembentukan ilmu nahu.

Kematangan Abu Hayyan dalam membuat metodologi nahunya sendiri melalui tahap-tahap dan proses percampuran beliau dengan ulama-ulama terdahulu berpandukan kitab-kitab mereka dan ulama-ulama nahu sezaman dengannya secara bertemu dan berbincang. Keluasan pembacaan dan kritiknya terhadap penulisan-penulisan sebelumnya dan kritikan ulama-ulama sezaman dengannya menyebabkan metodologi yang dipakai dalam pentarjihan kaedah nahu sebegitu hampir dengan kejituan nahu yang ada pada hari ini.

Metodologi pembentukan kaedah nahu Abu Hayyan adalah seperti berikut:

2.2.1 Al-Quran sebagai Sumber utama.

Setiap ayat al-Quran yang masih kekal dibaca boleh dibuat hujah untuk bahasa Arab, tidak kira sama ada ayat yang mutawatir (riwayat ramai orang kepada ramai orang mustahil pada segi adat mereka boleh berpakat untuk berbohong) atau ahhad (riwayat yang kurang daripada tiga orang dan berkemungkinan terdapat sebarang penipuan). Tidak boleh dinafikan lagi bahawa Abu Hayyan meletakkan keutamaannya kepada al-Quran sebagai sumber nahu. Ini dapat dilihat daripada perhatian yang amat sangat beliau dengan qira'at al-Quran sehingga memisahkan beliau dengan mazhab Basrah yang sangat dihormatinya. Jika

qiraat al-Quran dipertahankan habis-habisan oleh beliau secara automatik al-Quran itu sendiri sudah menjadi keutamaan beliau. Al-Quran itu ialah qira'at yang mutawatir, disebabkan kebiasaan sesuatu masyarakat membaca qira'at Hafs umpamanya mereka merasa janggal jika terdapat masyarakat Yaman membaca al-Quran dengan riwayat Susiy, atau masyarakat Tunisia membaca qira'at Qalun. Tambahan pula, al-Quran diturunkan dalam tujuh bahasa, bukannya dialek, kerana bahasa-bahasa tersebut sudah melalui peroses yang begitu lama dan menjadi bahasa agung kepada kabilah dan bahagian-bahagian semenanjung Arab tertentu, sama seperti bahasa Kantonis, Hakka dan Mandarin dalam etnik Cina.

2.2.2 Menerima qira'at mutawatir dan berwaspada dengan qira'at syadhdhat.

Abu Hayyan mempunyai pendirian tersendiri dalam penerimaannya kepada qira'at. Disinilah menjadi titik tolak, perbezaan dan ketegasan beliau berhadapan dengan Mazhab Basrah yang menerima al-Quran hanya dalam bahasa Quraisy sahaja dan mereka bertawaqquf (berdiam diri) terhadap qiraat walau pun qiraat tujuh yang mutawatir⁴ sebagai sumber nahu. Kadangkala jelas bahawa qiraat tersebut dituturkan oleh Arab Badwi yang tulen. Dengan mudahnya mereka menolak qira'at Ibn 'Amir yang merupakan muqri' Syam, qira'at Nafi' muqri' Madinah dan qira'at Hamzah bin Habib muqri' Kufah. Ini adalah disebabkan kerana qira'at – qira'at tersebut tidak sama dengan analogi mereka yang hanya menerima bacaan al-Quran dalam bahasa Quraisy dan syi'r Arab yang sampai ke pertengahan kurun kedua Hijrah sahaja.

Mazhab Kufah pula berbeza sekali dengan mazhab Basrah, mereka mengambil semuanya, sehinggakan qira'at syadhdhat⁵, pertuturan orang Arab pula tidak ditentukan daripada mana-mana kabilah dan semuanya boleh diambil. Disini menunjukkan kepada kita

betapa hebatnya Abu Hayyan yang mempunyai sikap kesederhanaan tanpa berlebihan dan berkurangan dalam menentukan kaedah nahu (‘Abd al-‘Al Salim Makram 1980: ms337)

Sebagai bukti apa yang diperkatakan sebelum ini bahawa Abu Hayyan merupakan seorang yang mempunyai pendirian dan ijtihad tersendiri yang sederhana, beberapa contoh yang dapat disimpulkan:

1. Abu Hayyan telah mengkritik al-Zamakhshariy kerana menolak qira’at Ibn ‘Amir dan beliau telah berhujah dengan mantap dan keras yang menunjukkan sikap dan kehebatannya dalam memastikan sesuatu perkara itu penting atau sama ada sesuatu perkara mudah. Dalam bacaan Ibn ‘Amir : قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَ (al-Ma’ida:137) dibaca dengan قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَ mengidafatkan قَتَلَ kepada شُرَكَائِهِمْ yang dipisahkan dengan perkataan lain yang bukan kata keterangan. Inilah menjadi masalah perselisihan pendapat ulama nahu. Majoriti ulama Basrah dahulu dan kemudian melarangnya kecuali dalam keperluan syi’r sahaja. Sebahagian daripada ulama-ulama nahu mengharuskannya kerana qira’at itu adalah qira’at yang mutawatirah yang disandarkan kepada perawinya yang sememangnya Arab asli iaitu Ibn ‘Amir dan diambil pula daripada Saidina ‘Uthman bin ‘Affan sebelum bermulanya zaman kesilapan bahasa berlaku. Tanpa perlu dilihat kepada pendapat al-Zamakhshariy yang mengatakan berlaku pemisahan antara mudaf dan mudaf ilayh, jika berlaku pada syi’r Arab pun sudah tentu ia dikeji dan ditolak, lagikan al-Quran yang mengandungi mukjizat yang baik susunannya dan baik sebutannya. Al-Zamakhshariy membuka bicaranya dengan mengatakan apakah sebab Ibn ‘Amir membaca sedemikian rupa? Ini kerana kesilapannya apabila membaca ayat al-Quran شُرَكَائِهِمْ tertulis dengan “ya” kalau beliau baca أَوْلَادِهِمْ dan شُرَكَائِهِمْ dengan baris

bawah adalah lebih baik daripada melakukan kesalahan tersebut (Abu Hayyan 2001: jld 4 ms 232).

Abu Hayyan menegur sikap al-Zamakhshariy yang seolah-olah mempermainkan qira'at mutawatirah. Beliau bertindak membela qira'at Ibn 'Amir dengan katanya: “Saya hairan kepada si 'Ajam yang lemah nahu ini boleh menolak orang Arab yang jelas bahasanya, bacaan mutawatir dan banyak pula terdapat dalam percakapan orang Arab”. Bukan setakat kata-kata, bahkan Abu Hayyan berhujah secara ilmiah dengan katanya: “Kalaulah mereka telah memisahkan antara mudaf dengan mudaf ilayh melalui perkataan lain merupakan perkara biasa sahaja dalam bahasa Arab seperti kata: هُوَ غُلَامٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَخِيكَ (dia adalah seorang budak insyaallah saudara kamu) asalnya هُوَ غُلَامٌ أَخِيكَ, pemisahan dalam bentuk mufrad adalah lebih senang. Kadang-kadang pemisah itu datang dalam bentuk kata nama pelaku sepertimana sebahagian ulama salaf membaca: مَخْلُوفٌ وَعَدِيهِ رَسُولُهُ (Ibrahim: 47). Maksudnya: (Janganlah engkau menyangka Allah) memungkiri janjinya kepada Rasul-rasulnya. Dibaca dengan وَعَدُهُ رَسُولِهِ (Abu Hayyan 2001: jld 5 ms 427).

Abu Hayyan berhujah lagi dengan mengeluarkan kata-kata Abu al-Fath: “ Apabila sesuatu itu sudah disepakati, lihatlah pula kepada hal orang Arab, apa yang mereka bawa, mungkin percakapan yang mereka bawa tersebut percakapan yang fasih. Kalaulah apa yang dibawa boleh dibuat analogi, perkara utama ialah hendaklah disangka baik kerana perkara tersebut boleh jadi bahasa lama yang sudah tidak digunakan lagi atau sudahpun dilupakan”. Kemudian beliau berhujah dengan kata-kata dari Abu al-'Ala' yang masyhur: “Tidak semua percakapan orang Arab sampai kepada kita, kecuali sedikit sahaja, kalau dibawakan kepada kamu maka

sudah tentulah terdapat ilmu yang banyak dan syi'r yang banyak”(Abu Hayyan 1983: jld 4 ms 229).

2. Abu Hayyan membela sepenuhnya qira'at tujuh, beliau tidak membeza-bezakan antara qari' dengan qari' lain dan antara qira'at dengan qira'at yang lain. Sesuatu qira'at jika sudah benar riwayatnya adalah menjadi perkara wajib untuk menerimanya tidak kira sesiapa yang menyanggahnya dan tidak pula boleh ditarjihkan (dipertimbangkan) antara satu sama lain ('Abd al-Wahhab Hammudat 1368H: ms 179).
3. Abu Hayyan telah mengeluarkan dalil nahunya kepada qira'at Ibn 'Amir (118H) yang merupakan ahli bacaan masyarakat Syam, Nafi' (169H), ahli bacaan masyarakat Madinah dan Hamzah bin Habib (156H) ahli bacaan masyarakat Kufah. Beliau berhujah kepada mereka dengan mengatakan bahawa mereka itu semua merupakan Arab tulen mengambil al-Quran daripada Sahabat Nabi S.A.W sebelum bahasa Arab menjadi rosak (Abu Hayyan 1983: jld 4 ms 271).
4. Dalam tafsir al-Bahr al-Muhit dipenuhi dengan kritikan pedas beliau terhadap al-Zamakhshary dan Ibn 'Atiyyat. (Abu Hayyan 1983: jld 4 ms229;jld3 ms 157).
5. Abu Hayyan berpendapat bahawa qira'at yang paling tinggi dan paling sahih ialah qira'at yang telah diijmakkan iaitu qira'at tujuh, Nafi', Ibn Kathir (120H), Abu 'Amr ibn 'Ala'(154H), Ibn 'Amir, 'Asim (127H), Hamzah (156H) dan al-Kisa'iy (189H). Beliau berkata, “Apa yang dibaca oleh tujuh orang ini tidak boleh sama sekali ditolak dan disifatkan sebagai lemah atau kekurangan” (al-Suyutiy 1998:jld 2 ms 55).

6. Abu Hayyan juga mengambil qira'at riwayat Abu Ja'far(250H), Ya'qub (205H), membela Ibn 'Abbas (68H), Talhat (112H), al-Hasan al-Basriy (110H) dan Ibn Abu Ishaq (117H) (Abu Hayyan 1983: jld 1 ms 253).
7. Abu Hayyan tidak menyalahkan ahli bacaan mana-mana qira'at syadhhdh, beliau mengukuhkannya dengan riwayat-riwayat kata-kata Arab dan tidak pula menjadikannya sebagai rujukan untuk membuat kaedah (Abu Hayyan 1983: jld 2 8.ms 213).

2.2.3 Menerima hadith Nabi S.A.W dengan Syarat-Syarat tertentu.

Kata Abu Hayyan dalam Syarh al-Tashil, "Penulis (Ibn Malik) banyak sekali berdalil dengan hadith untuk mensabitkan kaedah pokok (qawa'id kulliyat) bahasa Arab. Sedangkan saya (Abu Hayyan) tidak pernah melihat ulama terdahulu dan kemudian mengikuti jalan seumpama itu, terutama orang yang mengasaskan ilmu nahu yang menumpukan sepenuh perhatian mereka kepada bahasa Arab seperti Abu 'Amr bin al-'Ala', 'Isa bin 'Umar, al-Khalil dan Sibawayh yang merupakan tokoh-tokoh mazhab Basrah dan al-Kisa'iy, 'Isa bin 'Amr, 'Aliy bin Mubarak al-Ahmar dan Hisyam al-Darir yang merupakan tokoh-tokoh mazhab Kufah" (al-Suyutiy 1998: ms 29).

Sifat terburu-buru sebahagian ulama nahu terhadap Abu Hayyan, tidak memberikan keuntungan. Perkara seumpama ini sangat biasa berlaku dan terselamat ialah mereka yang sentiasa berhati-hati serta tidak didorongi oleh satu-satu tujuan. Apa yang penulis dapat simpulkan disini bahawa ada dua perkara yang ditekankan oleh Abu Hayyan dalam tulisannya sebelum ini. Pertama, terlalu banyak menggunakan hadith. Kedua, untuk membina kaedah kulliyah. Jelas sekali sikap Abu Hayyan amat sederhana dan tidak melulu dan terburu-buru dalam menerima dan menolak hadith sebagai sumber nahu. Jikalau

benar sekalipun bahawa Abu Hayyan menentang penggunaan hadith sebagai sumber, tetapi tidak sampai kepada memberi kesan terhadap ilmu nahu serta mengingkari hadith secara total. Beliau tetap menjadikan hadith sebagai syahid dan istidlal.

Sikap terburu-buru ini dapat dilihat dalam banyak kitab-kitab dan pengkaji yang turut sama membuat kesalahan. Kajian tidak dibuat secara terperinci dan menyeluruh dan kemudian lantas membuat rumusan. Boleh jadi hala tuju masing-masing menyebelahi seseorang dan tidak menjadi manusia yang dapat mengadili secara saksama. Dalam kitab *Irtisyaf al-Darb*, Abu Hayyan telah menggunakan hadith sebagai rujukan sebanyak lima puluh dua hadith. Tiga puluh lapan hadith dirafa' kepada Rasulullah S.A.W, empat hadith Umar bin al-Khattab, dua hadith Harith bin 'Ubad, satu hadith Uthman bin 'Affan, satu hadith 'Aliy bin Abu Talib, satu hadith 'A'isyat, satu hadith 'Abdullah Ibn Mas'ud, satu hadith Suhayl bin Hunayf, satu hadith Ibn 'Abbas, satu hadith 'Urwa' bin al-Zubayr dan satu hadith Abu Bakr. Terdapat sembilan hadith dari Sahih Muslim, dua hadith dari Sahih al-Bukhari, empat hadith diri Sahih Muslim dan Sunan Ibn Majah, tiga hadith dari Sunan Ibn Majah sahaja, satu hadith dari Sunan Ibn Majah dan Abu Dawud, empat hadith dari kitab *al-Nihayat* Ibn Athir, satu hadith dari kitab *Gharib al-Hadith* kepunyaan al-Harawiy dan *al-Nihayat*, satu hadith dari *Kanz al-'Ummal*, tiga hadith *al-Jami' al-Saghir*, satu hadith dari Sunan al-Turmuziy, satu dari Sunan al-Tumuziy dan al-Nasa'iy, satu dari Musnad Ahmad, satu dari *Majma' al-Zawa'id*, satu dari Sunan al-Nasa'iy dan satu dari *Riyad al-Salihin* (Abu Hayyan 1998: jld 1 ms 49).

Bukan setakat itu sahaja penggunaannya terhadap hadith Nabi S.A.W, bahkan dalam kitab *al-Bahr al-Muhit* banyak sekali hadith Nabi S.A.W yang dijadikan rujukan oleh Abu Hayyan (*Khadijat al-Hadithiy*: ms 436). Beliau menggunakan hadith Nabi S.A.W

secara pelbagai cara seperti yang telah diperkatakan oleh penulis sebelum ini semasa menyatakan bahawa Abu Hayyan bukannya bermazhab al-Da'iy.

Walau bagaimanapun penggunaan hadith sebagai hujjah pada Abu Hayyan bukanlah sebagai kaedah tetapi sebagai istisyhad dan istidlal sahaja. Secara jelasnya Abu Hayyan menjadikan hadith sebagai pengukuh hujah yang terdapat dalam al-Quran, qira'at dan syi'r Arab. Seolah-olah pendapat beliau adanya al-Quran sebagai pengukuh hadith, adanya qira'at mutawatirah pengukuh kepada kata-kata orang Arab, dan ada syi'r mukhadram pengukuh kepada kata-kata orang Arab yang bercampur buar dengan ajam.

2.2.4 Mengutamakan Sama' (apa yang didengar) dan tidak menolak Analogi (qiyas).

Abu Hayyan tidaklah sebagaimana yang didakwa sebagai menolak analogi dan hanya bersandarkan kepada sama' sahaja. Dakwaan-dakwaan seumpama ini sudah menjadi lumrah dalam kalangan ulama-ulama dalam apa bidang sekali pun. Tuduhan-tuduhan yang tidak berasas banyak berlaku.

Abu Hayyan mendahulukan sama' daripada kaedah qiyas, lebih-lebih lagi apabila berlaku percanggahan pada apa yang didapati daripada riwayat dan apa yang dianalogikan. Contoh perkara yang menyebabkan perbezaan antara qira'at bercanggah dengan hasil yang timbul dari memakai kaedah analogi adalah seperti 'Ataf (atraktif) pada damir al-Muttasil (kata ganti bersambung) yang majrur tanpa mengulangi baris bawahnya, pencelahan antara mudaf dan mudaf Ilayh dengan diletakkan objek (maf'ul bih) di tengahnya (Abu Hayyan 1998: jld 1ms 122; Khadijat al-Hadithiy: ms 414).

Penentangannya terhadap Mazhab Kufah sama seperti Ibn Malik dalam perkara membolehkan analogi berhadapan dengan qira'at yang syadhdh dan nadir . Beliau

berkata, “ Perkara demikian membawa kepada kesamaran hujah dan pendalilan” (Abu Hayyan 1989: jld 2 ms 312).

Abu Hayyan menjadikan sama' sebagai asas atau nas, beliau berpegang dengan nas, sandaran utamanya dalam membuat kasus dan kaedah (Abu Hayyan(t.t): ms 194).

2.2.5 Analogi boleh diterima jika bersama dalil dan rujukan yang banyak.

Analogi pada Abu Hayyan tidak boleh digunakan kecuali disertai dengan banyak dalil dan rujukan-rujukan lain untuk membolehkan sesuatu permasalahan nahu itu dibuat kaedah atau untuk memperbetulkan sesuatu masalah. Contohnya:

2.2.5.1 Meletakkan keseluruhan mufrad, dual dan jamak pada tempat lain

(وَضِعُ كُلِّ مِنَ الْمُفْرَدِ وَالْمُثَنَّى وَالْجَمْعِ مَوْضِعِ آخَرَ) (Tidak boleh dianalogikan).

Kata orang Arab: دِينَارُكُمْ مُخْتَلِفَةٌ (wang kamu yang berbagai-bagai) maksudnya ialah دَنَايِرُكُمْ (wang-wang kamu yang berbagai-bagai), عَيْنُهُ حَسَنَةٌ (matanya baik) maksudnya حَسَنَتَانِ (matanya kedua-dua baik), لَبَّيْكَ وَإِخْوَانُهُ (aku sahut panggilanmu dan saudara-saudaranya) lafaznya muthanna لَبَّيْكَ وَأَخْوَانُهُ (aku sahut panggilanmu dan dua orang saudaranya) ditempatkan pada tempat jamak. Contoh lagi: شَابَتْ مُفَارِقَاتُ (bercabang -cabang) yang sebenarnya " شَابَ مَفْرَقٌ وَاحِدٌ " (bersimpang jalan). Pada pendapat Basrah semua ini adalah perkara sama'iy dan tidak boleh dianalogikan. Ibn Malik yang bermazhab Kufah jelas membolehkan analogi jika ketiadaan sebarang kesamaran. Abu Hayyan tidak membenarkan seperti mazhab Basrah yang tidak membenarkan analogi pada perkara-perkara yang syadhdh (janggal) dan nadir(jarang-jarang). Abu Hayyan menyatakan jikalau analogi dipermudahkan maka sudah tentu akan bercampur aduk segala

macam dalil dan menimbulkan pelbagai ragam pada sesuatu perkara (al-Suyuti (t.t) : jld 1ms 50).

2.2.5.2 Attraktif sesuatu kepada kata ganti yang majrur tanpa mengulangi partikel jarr.

(العطفُ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ مِنْ غَيْرِ إِعَادَةِ الْجَرِّ) Membolehkan analogi.

Mazhab Basrah melarang perkara di atas dianalogikan, sementara mazhab Kufah, al-Akhfasy, Yunus, Ibn Malik mengharuskannya. Mereka yang mengharuskannya berdalilkan kepada puisi dan prosa yang sah dan thabit yang berbunyi:

فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ (Maksudnya: Maka pergilah kamu dengan apa yang menimpa kamu dan berlalunya hari-hari tersebut dengan penuh kehairanan). Perkataan وَالْأَيَّامِ merupakan ma'tuf kepada أَنْتَ daripada perkataan فَاذْهَبْ أَنْتَ . Sememangnya banyak terdapat dalam syi'r Arab dan ada diantaranya yang merupakan qira'at Ibn 'Abbas seperti: تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ (Maksudnya: Yang kamu minta-minta selalu dengannya, dan peliharalah silaturrahim). Bila perkataan الْأَرْحَامَ berkasuskan akusatif, ternyata perkataan tersebut merupakan ma'tuf kepada perkataan اللهُ yang terdapat di awal ayat. Perkataan tersebut dikira sebagai perkataan yang dibuang mudafnya, asalnya: واتقوا الله وقطع الأرحام (Yasin Jasim2001:jld2 ms153). Qutrub pula mengisahkan dengan katanya: مَا فِيهَا غَيْرُهُ وَفَرَسُهُ (Asymuniy: jld3 ms 15).

Kata Abu Hayyan, "Pendapat yang kita pilih disini ialah yang mengharuskannya disebabkan berlaku dalam percakapan orang Arab begitu banyak sama ada secara prosa atau seloka, dan kita bukan orang yang menjadi pengikut kepada mazhab Basrah, tetapi kita ialah orang yang mengikuti dalil (al-Suyuti 1998: ms 100).

2.2.6 Menerima ijmak orang Arab.

Abu Hayyan menegaskan bahawa ijmak orang Arab dalam menggunakan sesuatu kaedah nahu atau bahasa akan menjadi hujah (al-Suyutiy 1998: ms 56). Abu Hayyan mengutamakan sama' daripada analogi, apabila bercanggah antara sama' dengan analogi, beliau akan memilih sama' tanpa mengira sama ada mazhab Basrah atau Kufah (Abu Hayyan 1998: jzk1 ms 253; (t.t) jld 1 ms 82). Beliau tidak akan menerima ijmak ulama-ulama nahu jika perkara yang disepakati itu bercanggah dengan sama'. Contohnya perkataan *أُمَّة* (umat) dijamakkan kepada *أُمَّيَاتٍ وَأُمَّوَاتٍ*, beliau menyanggahnya dengan memberitahu bahawa perkataan tersebut berkehendakkan kepada apa yang diriwayatkan daripada orang Arab. Perkataan *شَاهًا* (shah) mengikut pendapat al-Mubarrid katanya, "Semua ulama nahu menegaskan bahawa mengharuskannya adalah salah, apa yang diharuskan oleh mereka ialah *أُمَّاهَ وَشِفَاهَ*". Kata Abu Hayyan: "Pendapat yang betul ialah pendapat itu tidak mengharuskannya, kerana tidak kedengaran sedikit pun perkara tersebut daripada orang Arab" (al-Suyutiy (t.t): jld ms 74-75).

2.2.7 Kaedah Darurat

Abu Hayyan mengharuskan menyalahi kaedah nahu dalam susunan syi'r Arab tanpa sebarang syarat, tidak kira sama ada dalam keadaan terpaksa atau pun tidak. Pendapat beliau menyamai pendapat Ibn Jinni, Ibn 'Ushfur dan Ibn Hisyam. Ini berbeza dengan pendapat Sibawayh dan Ibn Malik yang mensyaratkan keadaan terpaksa yang tidak dapat dielakkan iaitu untuk menjaga rentak syi'r (Ibn Malik(t.t): ms148; Abu Hayyan (1998):jzk1 ms 340; al-Suyutiy (t.t)jld 2 ms 156).

Kaedah-kaedah di atas merupakan metodologi Abu Hayyan dalam penulisan nahunya sebagaimana yang didakwa oleh beliau. Mengenai sejauh mana penggunaan

tersebut sama ada benar dan menyakinkan akan dianalisa dalam bab kelima akan datang. Tidak kurang pentingnya juga ialah mazhab-mazhab Nahu. Penulisan ini melibatkan perbandingan mazhab-mazhab tersebut secara tidak lansung diwakili oleh pendokongnya atau secara langsung pendapat mazhab itu sendiri.

2.3 Rumusan

Dalam tajuk ini penulis mengemukakan metodologi pilihan dalam pembentukan ilmu nahu iaitu metodologi yang dipakai oleh Abu Hayyan dan mazhab-mazhab nahu Arab. Penulis berharap dengan penulisan ini, ia dapat menyerlahkan lagi peranan dan kesan nahu Abu Hayyan terhadap penulisan-penulisan nahu yang sezaman dengannya dan seterusnya hingga kini.