

## *AL-QIYĀS* DALAM *UṢŪL AL-NAHWI*

Saidah Gani.  
Sastra Arab, Fakultas Ilmu Budaya - UMG

### Abstrak

Kata *Qiyās* mempunyai dua akar kata “قيس” dan “قوس” yang memiliki arti yang sama. Ungkapan Arab “قست الشيء بغيره” yang berarti “Saya mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain yang serupa” kata *Qiyās* digunakan oleh orang Arab untuk mengukur kedalaman luka di kepala. Sedangkan secara istilah *Qiyās* adalah “menggiring sesuatu yang tidak ada dalilnya ke dalam sesuatu yang telah ada dalilnya, apabila memiliki makna yang sama, atau menerapkan sesuatu yang telah ada dalilnya ke dalam sesuatu yang belum ada dalilnya, apabila memiliki persamaan makna. *Qiyās* memiliki empat komponen yaitu *Al-Aṣal*, *Al-Far’u*, *Al-‘Illat*, *Al-Hukm*. *Qiyās* dibagi ke dalam dua hal yaitu *Qiyās terapan* (القياس الاستعمالي) dan *Qiyās Teoritis* (القياس النحوي).

**Kata kunci:** *Qiyās*, *Usūl*, *Nhawu*

### A. Pendahuluan

Bahasa Arab fusha dengan karakternya tersendiri, hingga kini tetap menjadi simbol pemersatu dunia Islam dan Arab. Namun demikian semua faktor seperti sejarah, turast, sastra dan lain sebagainya yang turut berpartisipasi dalam memelihara kabadian bahasa Arab hingga saat ini, tidak bisa berdiri sendiri dalam mengatasi semua persoalan bahasa tanpa adanya aspek penunjang lainnya.

Pada dasarnya bahasa Arab itu sendiri secara alami telah memiliki metode tersendiri dalam mengatasi persoalan bahasanya. Ia lahir dengan membawa pola arabiyah (بنية عربية) tersendiri yang turut membantu melestarikannya. Pola tersebut selanjutnya dikenal dan dikristalkan dengan istilah kaidah-kaidah sharfiyah yang mengkaji berbagai teknik derivasi (*isytiqāq*).

Konsep inilah yang kemudian dianggap sebagai cikal bakal *Qiyās* dalam bahasa Arab. Dan secara ilmiah, proses analogi derivatif (الاشتقاق القياسي) ini memiliki peranan penting dalam merespon perkembangan bahasa, seperti membuat istilah-istilah ilmiah baru di bidang kedokteran, teknologi, pertanian,

arsitektur, atau di bidang bahasa dan sastra, serta bidang syari'ah dan lain sebagainya.

Prinsip muncul dan digunakan dalam merumuskan kaidah kebahasaan seiring dengan dimulainya permusan dasar-dasar ilmu nahwu. Dalam berbagai literatur yang membicarakan teori dan gramatika bahasa Arab, hampir seluruhnya menyebutkan bahwa prinsip *Qiyās* telah mulai digunakan oleh tokoh yang dianggap sebagai bapak Ilmu Nahwu, Abu al-Aswad al-Du'ali, kemudian diperluas pemaknaan, pengertian dan penggunaannya oleh para ahli nahwu generasi selanjutnya terformula dalam mazhab-mazhab nahwu itu.

Pada masa awal kemunculan nahwu, *Qiyās* memiliki pengertian yang sangat sederhana, yakni: "menjajikan bahasa yang dianggap benar (*fasīh*) sebagai ukuran atau analogi dan model pembentukan suatu kalimat tertentu". Jadi, *al-qiyās* adalah membentuk pola bahasa dengan pola bahasa yang telah ada sebelumnya, baik dalam segi struktur kalimatnya maupun dari segi bentuk I'rabnya. Dengan kata lain, *al-Qiyās* semula merupakan pengembangan lebih lanjut dari prinsip *al-Simā'* yang telah muncul sebelumnya. Itu sebabnya, para ahli nahwu generasi awal juga terkadang berbeda pendapat sendiri untuk menentukan sebuah kasus dalam bahasa apakah ia *simā'i* atau *qiyāsi*.

Dalam makalah ini, penyusun akan menguraikan secara sederhana tentang *Qiyās*, baik dari definisi, rukun, dan pembagiannya.

## B. Pembahasan

### 1. Pengertian *al-Qiyās*

#### a. *Al-Qiyās* dalam Bahasa Arab

*Qiyās* mempunyai beberapa makna. Secara umum keseluruhan makna tersebut dapat dikembalikan kepada makna dasarnya yaitu "mengukur". Kata *Qiyās* mempunyai dua akar kata "قيس" dan "قوس" yang memiliki arti yang sama. Ungkapan Arab "قست الشيء بغيره" yang berarti "Saya mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain yang serupa"<sup>1</sup> kata *Qiyās* digunakan oleh orang Arab untuk mengukur kedalaman luka di kepala. Sebuah ungkapan Arab "قاس الطبيب السجة" atau "قاس الجراحة" yang berarti "dokter mengukur luka di kepala atau mengukur kedalaman luka"<sup>2</sup> sedangkan ungkapan "الجارية تحطأ قيسا" dapat berarti "gadis itu

---

1 Abdul Hamid. *Qiyās Usūlī dan Qiyās Nahwī*. Tesis, (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2009) h. 47.

2 Muhammad Ibn Umar al-Zamakhshari. *Asas al-Balāghah*, (Birut: Dār al-Kutub al-'ilmiyah, 1980), h. 150.

melangkah degan teratur”<sup>3</sup> ketika berjalan ia melangkah dengan langkah-langkah yang terukur dan seimbang, langkah-langkahnya nyarus sama. Dari sisi diturunkan makna menyamakan sesuatu.

Kata *Qiyās* menggambarkan pengertian ukuran dan persamaan, dalam arti kiasan dapat berarti ketetapan atau cara yang telah ditentukan. Maka dari sini diturunkan makna lain dari *qiyās* yaitu menentukan (*taqdīr*).

Berdasarkan analisis kebahasaan, al-Āmidī dalam Abdul hamid menyimpulkan bahwa *qiyās* mensyaratkan dua hal yang masing-masing dihubungkan satu degan yang lainnya oleh kesamaan yang menjadi titik temu hubungan tersebut.<sup>4</sup> jika dikatakan bahwa si A dibandingkan dengan si B, ini dapat berarti A sebanding degan B karena keduanya mempunyai kesamaan tertentu.

#### b. *Al-Qiyās* Menurut Ahli Bahasa Klasik

*Qiyās* pada hakekatnya adalah sebuah aktivitas berfikir yang alamiah, biasa dilakukan oleh setiap orang dalam berbahasa. *Qiyās* dalam kaidah bahasa Arab mengandung makna yang tidak sedikit. Para ahli bahasa klasik mendefinisikan *Qiyās* secara terminologi dengan “tehnik merinci atau memisahkan sesuatu, membuat cabang, membelokan sesuatu dan membuat sesuatu menjadi kompleks (طريق التفصيل والتشعب والالتواء والتعقيد)<sup>5</sup>

Namun demikian sebagaimana dikutip dari buku “Musthalahat Ilm Ushul al-Nahwi, bahwasanya Sibawaih dan para ahli Nahwu lainnya sepakat mendefinisikan *Qiyās* berdasarkan pada makna lughawi, yaitu seperti yang maknai oleh Ibnu Mandzur bahwa *Qiyās* adalah (التقدير).

فقاس الشيء بغيره أو على غيره يقيسه قياساً، أي قدره على مثاله فالقياس  
عبارة عن التقدير قاس الثقل إذا قدره

Sedangkan definisi *Qiyās* secara istilah menurut Ibnu al-Anbari<sup>6</sup> dalam argumentasinya menyatakan bahwa *Qiyās* adalah “menggiring sesuatu yang

---

3 Jamāluddīn Muhammad ibn Mukarram ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*. juz III, h. 59.

4 Abdul Hamid. *Qiyās Uṣūlī dan Qiyās Nahwī*. h. 48.

5 Muhammad Hasan Abdul Aziz, *al-Qiyās fī al-Lughah al-Arabiyyah*, (Dār al-Fikr al-Arabī, 1995 M/1415 H), h. 19

6 Nama lengkapnya adalah Abu al-Barakat Kamaluddin Abdurahman ibnu Muhammad ibnu Ubaidillah ibnu Abi Sa’id al-Anbari yang dijuluki dengan al-Kamal. Lahir di al-Anbar sebuah wilayah terletak di sebelah Barat Iraq pada tahun 513 H dan wafat di Baghdad tahun 577 H, meninggalkan sekitar 130 buah hasil karya tulis yang di antaranya adalah “al-Inshaf fī Masail al-Khilaf” yang sangat terkenal di antara para peneliti kaidah-kaidah bahasa Arab.

tidak ada dalilnya ke dalam sesuatu yang telah ada dalilnya, apabila memiliki makna yang sama, atau menerapkan sesuatu yang telah ada dalilnya ke dalam sesuatu yang belum ada dalilnya, apabila memiliki persamaan makna.

حمل المنقول على غير المنقول إذا كان في معناه<sup>7</sup>

Menurut al-Anbari *Qiyās* merupakan metode yang paling banyak digunakan di dalam ilmu nahwu dan ta'wil, dalam rangka memecahkan masalah-masalah kebahasaan yang muncul. Berdasarkan hal tersebut ia mendefinisikan Nahwu dengan “ Ilmu yang membahas tentang analogi-analogi (المقاييس) yang diperoleh dari kalam Arab”. Maka siapa saja yang mengingkari *Qiyās*, pada dasarnya ia telah mengingkari nahwu, karena nahwu pada hakekatnya adalah *Qiyās*.<sup>8</sup>

## 2. Rukun *Qiyās*

Dalam kitab *Lum'a al-Adillah fī Ushūli al-Nahwi* Ibnu Anbari mengemukakan bahawa *Qiyās* harus memiliki empat komponen, yaitu: *Aşlu*, *Far'u*, *'Illah*, dan *Hukum*, kemudian ia memberi contoh: *tarkib* ketika di *Qiyās* kan yaitu yang menunjukkan tingkah *rafā'* akan tetapi tidak disebut *fā'ihya*: maka dikatakan *isim* yang disandarkan kepada *al-fi'li* yang mendahuluinya. Maka wajib dibaca *rafā'* di *Qiyās* kan pada *fa'il*. Yang *aşlu* adalah *fā'il*, *far'u* /cabang adalah *isim* yang tidak disebut, hukumnya adalah *rafā'* dan *illat* seluruhnya adalah *isnād*.<sup>9</sup>

### a. *Al-Aşal*

*Aşal* merupakan salah satu dari empat unsur pembentuk *qiyās*. Terjadi perbedaan pendapat ulama tentang definisi *aşal*. Al-Syaukānī mendefinisikan *aşal* sebagai *naşah* yang menunjukan penentuan ketetapan hukum dalam objek kesepakatan. Pendapat ini dipegang oleh Qādhi Abū Bakar al-Bāqilāni dan Mu'tazilah. Alasannya adalah karena *naşah* menjadi sandaran bagi yang lain dan yang lain menyandar pada *naşah*, oleh karena itu *naşah* disebut *aşal*.<sup>10</sup>

---

7 Pembahasan mengenai *Qiyās*, rata-rata merujuk pada definisi yang diberikan oleh al-Anbari.

8 Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Iqtirah fī Ilmi Ushul al-Nahw*, tahqiq Ahmad Salim al-Hamshi dan Muhammad Ahmad Qassim (جروس بوس) 1988 h. 70-71

9 Ibnu Anbari. *Lum'a al-Adillah fī Ushūli al-Nahwi*. (Birūt: Al-Jāmi'ah al-Suriyah. 1957), h. 20-21

10 Abdul Hamid. *Qiyās Uşūlī dan Qiyās Nahwī*. h. 104.

Istilah yang dipakai oleh ahli nahwu untuk *aṣal* adalah *maqīs alaih*. Tetapi penting untuk dicatat bahwa tidak semua kalam Arab dapat dijadikan rujukan *qiyās*. Untuk itu perlu dibahas mengenai dalil *al-Samā'* dalam bahasa Arab, karena ia terkait dengan *aṣal* bagi *qiyās*.

Sebagai contoh, *merafā'*kan sesuatu yang tidak disebutkan *fā'ihya*. Maka *isim* yang disandarkan padanya *fi'il* dan ada di hadapannya, wajib *dirafā'*kan karena di*qiyā*skan pada *fā'il*. Maka: *aṣal* = *fā'il*, *fāru'* = sesuatu yang belum disebutkan *fā'ihya* (*naib fā'il*), Hukum = *rafā'*, *Illah* = *isnād*.

Hukum *ashl* yaitu *rafā'* pada hakekatnya adalah milik *fā'il*, namun kemudian diberlakukan pada kalimat yang tidak disebutkan *fā'ihya* (*naib fā'il*), karena adanya alasan yang mempersatukan keduanya yaitu sama-sama disandarkan pada *fi'il*.

Ada beberapa persyaratan yang harus dipenuhi dalam menentukan *aṣal* yang dapat dijadikan sebagai sumber rujukan dalam proses *Qiyās* bahasa yaitu:

1) Sumber *Qiyās* (*Aṣal*) tidak boleh *syādz*. Ada dua hal yang dimaksud dengan *syādz* yaitu:

a) *Aṣal* banyak digunakan, tapi menyalahi kaidah

Sebagai contoh, kata *استنوب*, *استصوب*, dan *استنوق*, tidak boleh dijadikan sebagai sumber *qiyās* karena lafaz-lafaz tersebut *syādz* dengan alasan menyalahi wazan *استقام*. Contoh lain, tidak boleh membuang nun taukid yang terdapat dalam *fi'il amr*, dengan alasan di*qiyā*skan pada *syi'ir* berikut: *اضرب عنك الهموم طارقها*: . Kata yang digarisbawahi sebenarnya adalah "اضربين", dengan nun taukid, yang kemudian dibuang karena alasan tertentu. Hal tersebut tidak dibenarkan oleh para ahli bahasa Arab, karena fungsi taukid pada hakekatnya adalah sebagai penegas, sehingga kalimat tersebut menjadi *syādz* dan tidak boleh dijadikan sebagai sumber *qiyās*.

b) *Aṣal* tidak menyalahi kaidah, tapi tidak digunakan.

Sebagai contoh, tidak boleh meng*qiyā*skan pada lafaz *وذر*, dan *ودع*, karena keduanya tidak biasa digunakan dalam kalam Arab, namun boleh meng*qiyā*skan pada lafaz *وزن*, dan *وعد*, karena kedua lafaz tersebut biasa digunakan, meskipun kedua kelompok tersebut memiliki wazan yang sama.

2) *Aṣal* tidak harus banyak

Sumber *qiyās* tidak harus banyak, boleh sedikit asal tidak menyalahi *qiyās*, namun meskipun banyak, tapi menyalahi *qiyās*, maka hukumnya tidak boleh. Contoh pertama, menasabkan lafaz dari wazan *فَعُولَة* ke wazan *فَعِيلَة*, seperti, *شنوءة* menjadi *شنئي*, maka boleh

meng*qiyā*skan ر كوبة, menjadi, ر كيب, ke dalam wazan tersebut, meskipun fenomena seperti itu sedikit. Hal tersebut dibolehkan dengan alasan bahwa keduanya berasal dari *fi'il tsulatsi*, huruf ketiganya sama-sama *harf* lain, dan diakhiri dengan *ta ta'nis*. Maka bila hal tersebut diperbolehkan karena alasan-alasan tersebut, maka pada dasarnya ia telah didukung oleh wazan lain yang bisa dijadikan sebagai pendukung, seperti, أثيم menjadi رحوم رحيم, وأثوم. Namun sebaliknya tidak boleh meng*qiyā*skan pada lafaz ضرورة yang menjadi ضرري, karena bab المضاعفة "فعيلة" seperti جليلة, tidak menjadi جليلي melainkan جليلي.<sup>11</sup>

### Sumber *istisyhād* dalam *Aṣal qiyās (maqīs 'alaih)*

Dalam hal ini al-Suyuthi menyatakan, bahwa yang bisa dijadikan sebagai sumber *istisyhad* dalam *qiyās* adalah “semua bentuk *kalam* yang diyakini kefasihannya, meliputi Kalamullah (al-Qurān), Kalam Nabi (Hadis), dan Kalam Arab, baik sebelum maupun setelah diutusnya Nabi saw”.

Al-Qurān tidak diragukan lagi sebagai Kalam yang paling fasih dan baligh, oleh karena itu Ia menempati posisi pertama untuk dijadikan sebagai hujjah dalam melakukan proses *qiyās*. Untuk itu al-Farra menyatakan, bahwa: “Al-Kitab lebih tepat dan lebih kuat untuk dijadikan sebagai argumen dibandingkan syi'ir”

الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر

Hal ini didukung oleh pernyataan Ibnu Khalweih, “ Semua orang telah sepakat, bahwa semua kata yang berasal dari al-Qurān, lebih fasih dibanding yang lainnya”.

Turunnya al-Qurān tidak terlepas dari adanya perbedaan qira'at yang dikenal dengan *qira'at sab'ah*. Namun demikian, Al-Qurān dengan qira'at adalah dua hal yang berbeda, sebab al-Qurān adalah wahyu yang diturunkan pada Nabi Muhammad saw untuk dijadikan sebagai bayan dan mukjizat, sedangkan qira'at adalah perbedaan lafadz yang terdapat dalam al-Qurān, baik hurufnya, cara membacanya, takhfif, tasydid dan lain sebagainya.

Qira'at itu sendiri berbeda-beda derajatnya, ada yang mutawatir, ahad, dan juga ada yang syadz, namun demikian semua itu boleh dijadikan sebagai hujjah dalam berbahasa Arab, asalkan tidak menyalahi *qiyās* yang sudah terkenal, atau meskipun menyalahinya, hal itu boleh saja dijadikan hujjah.<sup>12</sup>

---

11 Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Iqtirah fi Ilmi Ushul al-Nahw* . h. 72-74

12 *Kitab al-Iqtirah*, hal. 36

Apabila dalam menetapkan al-Qurān sebagai sumber istisyhad tidak ada perbedaan pendapat, sebaliknya pada hadis-hadis Nabi saw. Terdapat dua pandangan yang berbeda, apakah hadis-hadis Nabi saw tersebut, bisa dijadikan sebagai sumber istisyhad atau tidak. Pendapat yang membolehkan berargumen, bahwa Ibnu Malik menggunakan hadis-hadis mutawatir yang masyhur sebagai hujjah. Sedangkan mereka yang kontra berargumen, bahwa hadis-hadis tersebut banyak diriwayatkan oleh perawi yang tidak fasih, sehingga terjadi banyak penyimpangan dalam bahasa mereka.<sup>13</sup>

Sumber istisyhad ketiga adalah Kalam Arab, baik yang berbentuk syi'ir (*mandzum*), maupun natsr (*mantsur*). Dalam hal ini al-Suyuthi menjelaskan:” Kalam Arab yang bisa dijadikan sebagai hujjah adalah yang berasal dari para fusha yang diyakini kualitas kearabannya”. Selanjutnya ia menjelaskan bahwa yang ia maksudkan adalah *mandzum* dan *mantsur* yang diriwayatkan oleh orang-orang yang dapat dipercaya (*tsiqat*) dengan sanad yang *mu'tabar*.<sup>14</sup>

Terdapat perbedaan pendapat mengenai siapa yang dimaksud dengan orang Arab yang kalamnya diperbolehkan untuk dijadikan sebagai sumber *qiyās*. Sejak awal abad pertama Hijriyah, persoalan ini telah banyak menyita pembahasan para ahli bahasa hingga saat ini. Di antara pendapat tersebut, menyatakan bahwa yang diperbolehkan sebagai sumber *qiyās* yaitu:

- 1) Orang Arab yang diyakini benar kualitas kearabannya, yaitu mereka yang tinggal di daerah perkotaan (*amshar*) hingga akhir abad ke dua Hijriyah.
- 2) Masyarakat badui yang terdapat di Jazirah Arab hingga akhir abad ke-4.

Sedangkan bahasa yang bisa dijadikan sumber *qiyās*, yaitu bahasa yang validitasnya tidak diragukan (*shihah*), bahasa yang benar (*salamah*) serta bahasa yang telah disepakati oleh setiap qabilah yang ada.

#### b. *Al-Far'u*

*Al Far'u* kejadian yang hukumnya tidak disebutkan dalam *nash*, maksudnya adalah untuk disamakan dengan *al-Aṣla* dalam hukumnya. Disebut juga *al-Maqīs*, *al-Mahmuul dal al-Musyabbah* (yang diukur, yang dibandingkan dan disamakan).<sup>15</sup>

---

13 Nasrun. Makalah. *Mashadir al-Madah al-Lughawiyah wa Manhaj Jam'iha wa Dirasatiha*, hal. 7

14 Muhammad Hasan Abd al-Aziz, *al-Qiyās fi al-Lughah al-Arabiyah*, h. 100

15 Tamim mulloh. *Al-Basīth fi Uṣūli al-Nahwi wa Madārisihi*. (Malang: dreamlitera, 2014), h. 40

### c. Al-‘Illat

Unsur pembentuk *qiyās* selanjutnya adalah ‘*illat*. Sebagian ahli nahwu menganggap ‘*illat* sebagai prinsip yang berdiri sendiri (*aṣlan mustaqil*) dalam *uṣūl al-nahwi*, sebagian lain menganggapnya sebagai bagian penting dari *qiyās*. *Qiyās* tidak sempurna tanpa ‘*illat*. ‘*Illat* merupakan penyatu antara *maqīs alaih* (*aṣal*) dengan *maqīs* (cabang/*faru’*), dan dengan adanya ‘*illat*, kepada cabang diterapkan hukum yang ada pada *aṣal*.<sup>16</sup> Para ahli nahwu memandang ‘*illat* sama seperti pandangan ahli *uṣūl al-Fiqh* bahwa ia merupakan sifat yang mewajibkan adanya hukum pada cabang (*faru’*).

Al-Zajjāji membagi ‘*illat* menjadi tiga bagian, ‘*illat ta’fimiyyah*, *qiyāsiyyah* dan ‘*illat jadaliyyah nazariyyah*.<sup>17</sup> yang dimaksud ‘*illat ta’limiyyah* adalah ‘*illat* yang menjadi dasar memahami kalam Arab. Misalnya ketika sebuah kalam Arab dibacakan *Inna Zaidan qāimun*, pertanyaan yang diajukan adalah dengan apa dinasabkan kata *Zaidan* tersebut?. Jawaban ahli nahwu adalah karena kata *inna* berfungsi menasabkan *isim*. Jika pertanyaan tentang kalimat di atas dilanjutkan, kenapa *inna* wajib menasabkan *isim*? Pertanyaan ini dijawab ahli nahwu, karena *inna* dan saudara-saudaranya mirip (*syibh*) dengan kata kerja yang menasabkan dua *maf’ūl*. Ini menurut al-Zajjāji merupakan ‘*illat qiyāsiyyah*. Jika pertanyaan tentang kalimat di atas dilanjutkan, misalnya dengan pertanyaan dari segi apa kesamaan antara *inna* dengan kata kerja (*fi’il*) yang menasabkan dua *maf’ūl* tersebut?, *fi’il-fi’il* apa saja itu?. Jawaban atas pertanyaan tersebut menurut al-Zajjāji merupakan ‘*illat al-nazariyyah al-jadaliyyah*. Alasannya adalah, dalam memberikan jawaban tersebut akan muncul perdebatan-perdebatan, dan bentuk jawaban tersebut hanyalah spekulatif. Karena sifatnya yang spekulatif inilah ia disebut dengan ‘*illat jadaliyyah*.

Para ahli nahwu membagi ‘*illat* menjadi tiga tingkat atau lapis. Masing-masing disebut dengan ‘*Illat* pertama, kedua, dan ketiga.<sup>18</sup> ‘*illat* lapisan pertama dapat dijelaskan dengan gambaran sebagai berikut. Jika ditanya alasan merafa’kan *fā’il*, para ahli nahwu menjawab karena ia sebagai *fā’il*, sedangkan hukum *fā’il* itu *rafa’*. Ketika pertanyaan tersebut dilanjutkan dengan, kenapa *fā’il* dirafa’kan sedangkan *maf’ūl* dinasabkan. Para ahli nahwu menjawab, *fā’il*

---

16 Khālid Muhammad Sya’bān. *Uṣūl al-Nahwi ‘Inda ibn Mālik*, (Kairo: Maktabah al-Ādab, 2006), h. 210

17 Al-Zajjāji, *al-Īdāh fī ‘Ilal al-Nahwī*, (Kairo: Dār al-Arūbah, 1959), h. 64-65. Al-Sayūthi, *al-Iqtirāh....*, h. 56-57.

18 Khālid Muhammad Sya’bān. *Uṣūl al-Nahwi ‘Inda ibn Mālik*, h. 210-211

dirafa'kan dan *maf'ūl* dinasabkan, itu untuk membedakan antara *fā'il* dan *maf'ūl* sehingga jelas perbedaan antara pelaku dan objek. Jawaban ini merupakan 'illat lapisan kedua. Jika pertanyaan tersebut dilanjutkan, jika fungsi merafa'kan *fā'il* dan menasabkan *maf'ūl* hanya untuk membedakan antara *fā'il* dan *maf'ūl* kenapa tidak sebaliknya, yakni *maf'ūl* dirafa'kan sedangkan *fā'il* dinasabkan, bukankah dengan cara tersebut perbedaan juga terjadi. Para ahli nahwu menjawab bahwa harakat *fathah* merupakan harakat yang paling ringan, sedangkan harakat *ḍammah* adalah berat dalam penuturan Arab. Pada sisi lain, *maf'ūl* lebih banyak jika dibandingkan dengan *fā'il*. Dengan menggunakan prinsip keseimbangan, para ahli nahwu menerapkan kepada yang banyak (*maf'ūl*) harakat yang ringan, sedangkan kepada *fā'il* diterapkan harakat yang berat. Ini merupakan 'illat lapisan ketiga.

#### d. *Al-Hukm*

Dalam usul nahwu dikenal enam nilai *al-Hukm*, yaitu: 1) Wajib (*al-wajīb*) seperti *fā'il* wajib *rafa'* dan posisinya wajib berada setelah *fi'il*. 2) Terlarang (*al-mamnū'*), seperti *mubtada* terlarang *mansūb*. 3) Baik (*al-hasan*), seperti merafa'kan *fi'il muḍāri'* yang berkedudukan sebagai jawab syarat dari *fi'il maḍi*. 4) Boleh (*jāiz*), seperti boleh meng*hazafkan* atau tidak meng*hazafkan* *mubtada'*. 5) Buruk (*al-qabīh*) seperti merafa'kan *fi'il muḍāri'* yang berfungsi sebagai jawab syarat *fi'il muḍāri'*. 6) *Khilāf aulā*, seperti mendahulukan *fā'il* dalam contoh kalimat *ḍaraba ghuḷāmuh zaidan*.<sup>19</sup>

Pendapat mayoritas ahli nahwu adalah bahawa hukum ditetapkan berdasarkan 'illat bukan berdasarkan *naṣ*. Alasannya adalah apabila hukum ditetapkan berdasarkan *naṣ* bukan berdasarkan 'illat, hal ini akan berakibat batalnya proses *qiyās*. karena pengertian *qiyās* menurut kelompok ini, membawa cabang kepada asal karena ada 'illat (*haml far' alā aṣl bi 'illah jāmiyah*). Dengan kata lain menerapkan hukum yang ada pada kasus *aṣal*, untuk diterapkan pada kasus cabang (*faru'*) karena ada titik kesamaan antara keduanya ('illat). Seandainya 'illat tdiak ada, denga sendirinya *qiyās* menjadi batal, berarti hukumpun tidak ada, dan cabang diqiyaskan kepada sesuatu yang tidak ada asalnya.<sup>20</sup>

---

19 Al-Sayuthī, *Al-Iqtirāh fī Uṣūl al-Nahw*, (Kairo: Dār al-Ma'arif al-Nizhamiyyah, tt), h. 10

20 Ibnu Anbari. *Lum'a al-Adillah fī Ushūli al-Nahwi*. h. 212. Al-Sayuthī, *Al-Iqtirāh fī Uṣūl al-Nahw*, h. 81

### 3. Macam-macam *Qiyās* dalam *Ushul al-Nahwu*

Berdasarkan pada definisi *qiyās* sebelumnya, baik secara bahasa maupun istilah, maka Muhammad Hasan Abdul ‘Aziz membagi *qiyās* secara umum ke dalam dua hal pokok:

#### a. *Qiyās* terapan (القياس الاستعمالي)

Adapun yang dimaksud dengan *qiyās istim’āl* yaitu proses peniruan yang dilakukan oleh orang non Arab (*ghair al-manqul*) terhadap pengguna bahasa Arab Asli/*fusha* (*al-manqul*). Contoh kita merafakan *fail* dan menasabkan *maf’ūl* pada saat mengucapkan kalimat dalam bahasa Arab, hal itu tentu saja tidak dapat dilakukan tanpa adanya proses peniruan dari *al-manqul* sebagai sumber, ke *ghair al-manqul* sebagai imitasi. Maka *qiyās* dalam makna *isti’māl* adalah proses peniruan terhadap bagaimana orang Arab berbicara (berkaitan dengan tehnik) sehingga seseorang mampu berbicara sebagaimana orang Arab asli berbicara, baik dalam penyusunan kalimat, pembentukan kata dan lain-lain.

Berdasarkan pengertian ini, maka *qiyās* membutuhkan dua hal berikut ini:

- 1) Mengetahui dengan pasti siapa yang dimaksud dengan orang Arab yang kita tiru bahasanya dan dijadikan sebagai sumber rujukan.
- 2) Mengetahui secara pasti bahasa Arab yang dijadikan sebagai sumber *qiyās*, apakah bahasa yang telah disepakati oleh qabilah-qabilah Arab atau bahasa yang masih menimbulkan perdebatan dan dianggap *syādz* (menyalahi qaidah).

#### b. *Qiyās* Teoritis (القياس النحوي)

*Qiyās* ini berkaitan dengan masalah-masalah atau teori-teori yang terdapat dalam kaidah bahasa Arab. Dalam menjelaskan *qiyās* ini, penulis buku *al-Qiyās fi al-Lughah al-Arabiyyah* mengutip dari apa yang disampaikan al-Anbari, bahwa *qiyās* adalah “menggiring cabang (*furu’*) ke dalam sumber (*aṣal*) karena alasan tertentu, dan selanjutnya menerapkan hukum asal ke dalam *furu’*”

حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع

Sebagai contoh, (لا النافية للجنس) *menasabkan ism* dan merafakan *khobar*, karena di*qiyās*kan pada (إن), dengan alasan adanya persamaan *illah* antara keduanya, yakni sama-sama berfungsi sebagai taukid. (لا) digunakan sebagai taukid pada kalimat negatif, sedangkan (إن) digunakan sebagai taukid pada kalimat positif.

Sedangkan al-Suyuthi dalam kitabnya *al-Iqtirāh*, membagi *qiyās* ke dalam empat macam, yakni:

- 1) Meng*qiyā*skan *furu* ke dalam *ashl*, seperti meng-*i'lal* jama' seperti pada mufradnya. Contoh: (قيمة) menjadi (قيم).
- 2) Meng*qiyā*skan *aṣal* ke dalam *furu*, seperti meng-*i'lal* masdar karena *i'lal* yang terdapat dalam *fi'il*. Contoh: (قيامًا: قام) atau seperti membuang huruf dalam kondisi *jazm* (*aṣal*) yang di*qiyā*skan pada membuang harakat.
- 3) Meng*qiyā*skan sesuatu pada hal yang sepadan, seperti tidak diperbolehkannya merafakan *ism tafdhil* dengan jelas, karena memiliki persamaan dengan *fi'il ta'ajub*, sebaliknya boleh mentashgir *fi'il ta'ajub* di*qiyā*skan pada bolehnya *ism tafdhil* untuk di*tashghir*.
- 4) Meng*qiyā*skan sesuatu yang berlawanan pada lawannya, seperti menasabkan *fi'il* setelah (لم) dengan di*qiyā*skan pada bolehnya menjazmkan *fi'il* setelah (لن), yang pertama menafikan masa yang lalu, sedang yang kedua menafikan yang akan datang.

Model *qiyās* yang pertama dan ketiga disebut *qiyās musāwi* (sepadan), sedangkan yang kedua disebut *qiyās ula* (utama) dan yang keempat disebut *qiyās adwan* (paling rendah).

Pembagian lainnya yang sangat terkenal adalah sebagaimana yang dilakukan oleh al-Anbari di mana ia membagi *qiyās* ke dalam tiga bagian, yaitu:

- 1) *Qiyās Illah* yang membawa *furu'* ke dalam *aṣal* karena ada *illah* yang sama dalam hukum *aṣal*.

Contohnya seperti pada kasus *naib fa'il*. Contoh lain seperti, tidak diperbolehkannya *khavar* (ليس) mendahului *isimnya*, di*qiyā*skan pada *tarkib* (عسى). Adapun alasan hal tersebut dilarang adalah karena keduanya merupakan *fi'il ghair munsharif* (tidak menerima *tashrif*)

- 2) *Qiyās Illah* yang membawa *furu'* ke dalam *aṣal* karena adanya persamaan yang dimiliki keduanya, namun di luar *illah* yang terdapat dalam hukum *aṣal*.

Contoh, memberlakukan *i'rāb* yang terdapat pada *fi'il muḍāri'* pada *isimnya*, baik harakat maupun sukunnya, seperti kata (يضرب) berlaku pada (ضارب) dan (ضارب) berlaku pada hal yang semisal lainnya. Adapun *illah* yang mempersatukan adalah memperlakukan *fi'il* sama dengan *isimnya*, baik harakat maupun sukunnya, dan *illah* ini bukan termasuk pada hal-hal yang mewajibkan *i'rāb*.

- 3) *Qiyās Thard*, yaitu: *qiyās* yang di dalamnya terdapat hukum, namun tidak ada kecocokan dalam *illah*, dan *qiyās* ini masih dalam perselisihan para ulama nahwu.<sup>21</sup>

---

21 Muhammad Hasan Abd al-Aziz, *al-Qiyās fi al-Lughah al-Arabiyyah*, h. 21-23

### C. Kesimpulan

Kata *Qiyās* mempunyai dua akar kata “قياس” dan “فوس” yang memiliki arti yang sama. Ungkapan Arab “قست الشيء بغيره” yang berarti “Saya mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain yang serupa” kata *Qiyās* digunakan oleh orang Arab untuk mengukur kedalaman luka di kepala. Sedangkan secara istilah *Qiyās* adalah “menggiring sesuatu yang tidak ada dalilnya ke dalam sesuatu yang telah ada dalilnya, apabila memiliki makna yang sama, atau menerapkan sesuatu yang telah ada dalilnya ke dalam sesuatu yang belum ada dalilnya, apabila memiliki persamaan makna. *Qiyās* memiliki empat komponen yaitu *Al-Aṣal*, *Al-Far’u*, *Al-’Illat*, *Al-Hukm*. *Qiyās* dibagi ke dalam dua hal yaitu *Qiyās terapan* (القياس الاستعمالي) dan *Qiyās Teoritis* (القياس النحوي).

### DAFTAR PUSTAKA

- Al-Sayūfī, jalāluddīn. *al-Iqtirāh fī Uṣūli al-Nahwi*. Cet. II, (Damaskus: Dar al-Bīrūtī, 2006)
- Al-Afghānī, Sa’īd. *Fī Uṣūli al-Nahwi*. (Birūt: al-Maktabah al-Islamī, 1987)
- Al-Zamakhsyari, Muhammad Ibn Umar. *Asas al-Balāghah*, (Birut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyah, 1980)
- Abdul Aziz, Muhammad Hasan, *al-Qiyās fī al-Lughah al-Arabiyah*, (Dār al-Fikr al-Arabī, 1995 M/1415 H)
- Al-Zajjājī, *al-Īdāh fī ‘Ilal al-Nahwī*, (Kairo: Dār al-Arūbah, 1959)
- Hamid, Abdul. *Qiyās Uṣūlī dan Qiyās Nahwī*. Tesis, (Jakarta: Uin Syarif Hidayatullah, 2009)
- Ibn Sulaimān, ‘Abdullāh. *Al-Yāqūt fī Uṣhūli al-Nahwi*. (Riyāḍ : tp. 2013)
- Ibnu Anbari. *Lum’a al-Adillah fī Ushūli al-Nahwi*. (Birūt: Al-Jāmi’ah al-Suriyah. 1957)
- Khālid Muḥammad Sya’bān. *Uṣūl al-Nahwi ‘Inda ibn Mālik*, (Kairo: Maktabah al-Ādab, 2006)
- Tamim mulloh. *Al-Basīth fī Uṣūli al-Nahwi wa Madārisihi*. (Malang: dreamlitera, 2014)
- Yuliyana, Dita. *Al-Qiyāsu ‘inda Sibawaih Fī Uṣūli al-Nahwi “Dirāsatur waṣfiyah”*. Skripsi, (Jakarta: Uin Syarif Hidayatullah, 2010)