

SUMBANGAN AL-KHALĪL DALAM PERKEMBANGAN NAHWU ARAB

Oleh

Moh. Pribadi

Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta,
surel: moh_pribadi@yahoo.com

Abstract

Al-Khalīl was an one of the most important Arabic figures and became the founder of the Bashrah nahw school. Beside nahw, his studies included ṣarf, and 'ilm al-aṣwāt. As an expert of nahw, he succeeded in composing nahw terms which include 'āmīl, ma'mūl, i'rāb, binā', ism, and fi'l. The methods he chose to support his theories were simā'i, 'illah, and qiyās. He was the Arab nahw inventor. A harmonizing the real language and the term nahw can be found in his concept.

Keywords: *al-Khalīl, nahw Arab, ṣarf, simā'i, 'illah, and qiyās.*

Abstrak

Al-Khalīl adalah salah seorang linguist Arab terpenting, dan menjadi pendiri mazhab nahwu Bashrah. Selain itu, kajian bahasanya meliputi saraf, dan 'ilm al-aṣwāt. Sebagai ahli nahwu, ia telah menyusun istilah-istilah nahwu yang meliputi 'āmīl, ma'mūl, i'rāb, binā', ism, dan fi'l. Metode yang dipilih untuk mendukung kaidah nahwunya adalah simā'i, 'illah, dan qiyās. Ia adalah peletak dasar nahwu Arab. Dalam sistem Nahwu yang disusunnya, ditemukan keselarasan antara bahasa nyata dan istilah nahwu.

Kata kunci: *al-Khalīl, nahwu Arab, saraf, simā'i, 'illah, dan qiyās.*

A. PENDAHULUAN

Salah satu hal penting yang mendorong penulis untuk mengkaji tokoh linguis Arab “al-Khalīl” adalah adanya ketertarikan secara akademis atas popularitasnya dalam karya-karyanya di bidang ilmu bahasa Arab yang mendapatkan banyak perhatian dan kajian ilmiah para mahasiswa. Oleh karena itu, studi ini diharapkan dapat memberikan warna yang lebih banyak lagi atas kajian tokoh bahasa Arab yang ada, khususnya menyangkut literatur bahasa Arab, ilmu bahasanya, dan tokoh linguistiknya dari Dunia Arab.

Penulis memilih tokoh al-Khalīl kerana ia memiliki reputasi dan sumbangan besar pemikiran di bidang ilmu bahasa Arab. Daif menyatakan bahwa al-Khalīl bin Ahmad al-Farāhidi adalah pendiri mazhab nahwu (tata bahasa Arab) “al-Bashrah” yang sebenarnya dan pendiri ilmu nahwu Arab dalam pengertian yang luas (Daif, 1976: 5). Selanjutnya, Daif (1976: 5) berpendapat jika Abu al-Aswad al-Dualī adalah perintis ilmu nahwu, maka al-Khalīl adalah orang yang mendirikan ilmu nahwu yang sebenarnya. Hal ini dibuktikan oleh suatu kenyataan bahwa manakala berbicara tentang nahwu, maka orang akan menemukan semua permasalahan yang berkaitan dengannya itu telah disusun olehnya, termasuk masalah tentang teori kaidah *‘āmil* dan *ma’ mūl*, kaidah *simā’i*, *ta’lil*, dan *qiyās* (turunan, argumentasi, dan analogi) serta penjelasan penting tentang ciri khas ilmu bahasa Arab, struktur, dan susunannya.

Permasalahan yang dikaji dalam artikel ini adalah pemikiran nahwu al-Khalīl dan sumbangannya dalam perkembangan ilmu nahwu. Artikel ini dibagi menjadi dua bagian pembahasan. Pertama, sejarah hidup al-Khalīl. Kedua, pemikiran al-Khalīl tentang nahwu Arab yang meliputi bidang *‘āmil* dan *ma’ mūl*, *simā’i*, dan analoginya (*sīrah al-Khalīl wa fikratu nahwihi fī masalati al-‘āmil wa al-ma’ mūl wa al-simā’i wa al-‘illah wa al-qiyās*). Sejarah riwayat hidup dan keruntutan peristiwa kehidupannya diuraikan secara deskriptif dalam kajian bagian pertama ini. Sementara itu, analisis data serta penyimpulan akan diuraikan berikutnya sebagai bentuk kajian tentang pemikiran nahwunya. Pembacaan data-data

kepuustakaan tentang pemikiran nahwu al-Khalil tidak hanya pada derajat deskriptif, tetapi juga berupa analisis dengan derajat interpretasi teks yang disebut takwil atau hermeneutik. Di sini, penulis mengikuti pendapat Gracia tentang interpretasi teks. Gracia menawarkan metode analisis data melalui proses interpretasi teks yang salah satunya melalui fungsi historis (*historical function*) dan fungsi arti (*meaning function*) (Gracia, 1995: 163).

Hasil pembahasan pemikiran al-Khalil tentang nahwunya ini diharapkan dapat diperoleh secara proporsional dalam bentuk laporan tertulis. Artinya, bahwa dengan laporan yang tersusun secara ilmiah meliputi sejarah hidup al-Khalil dapat terungkap dan terbaca secara jelas. Sementara itu, pemikiran nahwunya dapat ditampilkan menjadi susunan dan rumusan data yang memiliki nilai akademik sebagai sumber kelengkapan atas data sebelumnya yang sama, sehingga laporan ini dapat menjadi bahan referensi tentang subjek pembahasan.

Al-Khalil telah dikaji sebelumnya, baik yang diterbitkan dalam bentuk buku maupun artikel. Dalam bentuk buku, salah satunya, adalah "*al-Madaris al-Nahwiyyah*" karya Syauqi Daif. Buku ini menguraikan pemikiran al-Khalil di bidang nahwu. Buku ini dicetak untuk yang ketiga kalinya di Mesir pada tahun 1976. Buku ini menjadi salah satu sumber data dan rujukan kajian ini, karena memuat cukup banyak pemikiran al-Khalil di bidang nahwu. Studi tentang al-Khalil dalam bentuk artikel adalah tulisan Taufiqurrahman tentang biografi al-Khalil (2014-2015) dan tulisan Hisyam Zaini (2004), "*Al-Khalil dan Perannya dalam Perkembangan Kamus Arab*". Kedua tulisan ini memberikan kesimpulan bahwa riwayat kehidupan al-Khalil dipenuhi dengan kegiatan keagamaan, keilmiahan, dan penelitian, khususnya bahasa Arab sehingga mengantarkan dirinya menjadi salah seorang tokoh bahasa Arab dan menjadi orang pertama yang menyusun kamus Arab berdasarkan urutan fonetis. Dengan demikian, posisi kajian ini adalah sebagai kajian yang menverifikasi temuan yang ada dan studi pengembangan atas

tema barunya yaitu “Sumbangan al-Khalil dalam perkembangan ilmu nahwu”.

B. RIWAYAT HIDUP AL-KHALİL

1. Nasab dan Lingkungan Hidup al-Khalil

Al-Khalil adalah keturunan dari Farhūd bin Syabābah bin Mālik bin Fahm Bin Ganām bin Daus bin Usmān bin Abdullāh bin Zahran Bin Ka’ab bin al-Hāris. Ia lahir pada tahun 100 H, kemudian di kota Bashrah yang dijuluki sebagai "Bashrah al-Uzd" ia tumbuh dan berkembang. Ia tumbuh bersama keluarganya, dididik, dan hidup di sana. Tidak ada informasi dan data yang meyakinkan berkaitan dengan tumbuh kembangnya, kecuali beberapa sumber yang menyatakan bahwa ia terlahir sebagai anak jenius dan pemberani sejak masih kecil. Pendapat ini merupakan hasil analisa dan penafsiran dari sebuah riwayat sejarah yang berkaitan dengan Farazdaq.

Seorang penyair Umawi terkenal dalam puisi sanjungan dan hinaannya dari Bashrah, al-Farazdaq (641-733 H.), suatu waktu lewat di salah satu jalanan di Bashrah. Di sana, ada anak-anak sedang bermain dengannya. Ketika melewati al-Farazdaq yang berada di atas kendaraannya, mereka melempar pandangan padanya yang dinilainya merupakan sesuatu yang tidak baik. Sikap tidak terpuji mereka itu membuatnya ingin menghentikannya. Al-Farazdaq pun ingin menakuti mereka seraya berkata:

نَظَرُوا إِلَيْكَ بِأَعْيُنٍ مُّحْمَرَّةٍ نَظَرَ النَّبُوسِ إِلَى مَدَى الْقَصَابِ¹

Mereka memandangmu dengan mata memerah

Bagaikan merahnya al-tabus memandang sepanjang bambu.

Cerita ini muncul dalam sumber-sumber klasik pada saat, misalnya, seseorang membicarakan tentang kecerdasan dan kejeniusan al-Khalil sejak dini. Cerita itu bagaikan kunci bagi seorang pribadi besar yang dibuktikan oleh ilmu dan inovasi

¹ النَّبُوسِ bos (pemimpin yang berkuasa). Maksudnya bahwa al-Khalil sejak kecil telah memiliki karakter selalu ingin tahu sesuatu secara utuh dan mendalam. Hal itu misalnya dapat dibaca dari caranya memandang seseorang yang menarik perhatiannya. Ia melihatnya secara seksama dari ujung kaki sampai ubun-ubunnya sebagaimana yang diisyaratkan oleh syair tersebut.

keilmuannya di bidang linguistik Arab. Ia muncul sebagai sosok wira, bertakwa, dan fokus kepada ilmu pengetahuan semata. Ia adalah orang pandai yang langka karena jarang ada yang menandinginya, unik bagaikan emas berlian, dan istimewa karena karya-karyanya. Cukup menukil apa yang dikatakan oleh seorang ahli hadis, Sufyan al-Tsauro: “Siapa saja yang ingin melihat lelaki emas dan kasturi, maka lihatlah al-Khalil” (Daos, 2006, <http://www.zahran.org/vb/showthread.php?t=919>). Kata emas dan kasturi yang dilontarkan oleh Sufyan untuk al-Khalil dapat dimaknai secara fungsional dan diinterpretasikan sebagai kecerdasan dan kejeniusan al-Khalil yang sangat berharga layaknya harga emas dan kasturi, karena nilai dan fungsinya.

Ahli sejarah berbeda pendapat tentang tempat kelahiran al-Khalil. Sejumlah sumber yang telah dikaji oleh al-Žahabi (w 748 H /1348 M), ahli sejarah dan hadis dari Damaskus, penulis *Duwal al-Islām, al-Musytabih fi al-Asmā` wa al-Ansāb wa al-Kunā wa al-Alqāb* dan *mīzān al-I’tidāl fi Naqd al-Rijāl*, menyebutkan bahwa al-Khalil lahir di Oman sebagaimana sumber-sumber berbasis dari Yaman Oman. Ia berasal dari warga Wadam pedalaman. Ketika keluar dari Oman menuju Bashrah bersama kedua orang tuanya, ia masih kecil (anak-anak) dan mereka tinggal dan menjadi warga Bashrah. Pendapat ini diperkuat oleh penulis buku Nūr al-Qabas, al-Mirzabāni (296-383 H.) yang menyatakan bahwa al-Khalil itu warga dari salah satu kampung di Oman, seorang Arab asli dari Azadi yang dikenal sebagai suku al-Farāhid, dan kaumnya cukup dikenal oleh orang lain. Pendapat yang menyatakan bahwa al-Khalil lahir di Yaman ini cukup kuat oleh karena penafsiran ini ada kecocokan antara nama Oman dan Yaman (Oman sebagai sebuah kota di Yaman) (Daos, 2006, <http://www.zahran.org/vb/showthread.php?t=919>).

Di Bashrah, ia tinggal di pinggiran kota dan berkembang menjadi bagian para remaja pendatang dari kelompok Ibādi dan Shafari, salah satu kawasan di Bashrah, dan akhirnya masuk ke kota dan menetap di sana, tempat ia menjadi pelajar dan belajar ilmu pengetahuan sampai akhirnya wafat di sana. Al-Khalil wafat

pada 175 H/789 M (atau 170 H) di kota Bashrah pada masa Khalifah Hārūn al-Rasyīd (Daif, 1976: 30).

Uzd, sukunya, diberitakan pernah ikut bergabung untuk berperang bersama Umar Bin al-Khattāb dalam rangka membela Islam. Pada dasarnya, suku Uzd, tempat suku al-Farāhidi berkembang, telah lama menjadi penguasa Bashrah. Karakter Bashrah yang melekat pada dirinya menjadi ciri khas keilmuannya. Istilah “Bashrah Uzd” pun muncul akibat tersebarnya kaum Uzd dan pengaruh ekonomi, peradaban, dan sosialnya. Di sanalah, ditemukan keluarga al-Khalīl bersama kelompok suku Farāhid, sebagai masyarakat imigran yang sudah bergabung lama dengan Uzd di Bshrah. Disayangkan bahwa tidak ada sumber jelas yang menyebutkan mengapa keluarga al-Khalīl hijrah dari negeri asalnya Yaman menuju ke Bashrah. Dari sisi kemajuan peradaban dan ekonomi, tampaknya dapat ditafsirkan bahwa perpindahan keluarga al-Khalīl dari Yaman menuju Bashrah dapat diterima. Mengapa? Secara historis, karena pada waktu itu kota Bashrah sebagai kota pelabuhan dan ibu kota provinsi penting di Iraq relatif lebih maju dan makmur daripada kota Oman di Yaman (Hitti, 2002: 300, Tutel, 1973: 134).

2. Asketisme al-Khalīl

Salah satu asketisme al-Khalīl adalah sikapnya yang selalu menjauh dari para pejabat negeri. Ada riwayat bahwa ia tidak pernah datang, apalagi meminta atau mengharapkan pemberian yang bersifat duniawi, seperti jabatan dan uang dari para pejabat negeri pada waktu itu. Ia juga tidak pernah memuji-muji para pejabat negeri dengan maksud tertentu, sebagaimana kebiasaan para seniman, cendekiawan, dan tokoh masyarakat lainnya dalam rangka mengharapkan suatu pemberian. Banyak tawaran keduniaan, seperti hadiah uang, jabatan, dan kedudukan dari khalifah atau penguasa, tetapi semua itu ditolak oleh al-Khalīl. Menurutnya, hal itu semua adalah semata-mata sebagai propaganda atau iming-iming yang pada akhirnya mengurangi marwah dunia keilmuan dan nilai keindahan karya-karya seni.

Pendapat ini merupakan interpretasi dan pemaknaan al-Khalil secara pribadi dan mungkin orang lain yang setuju dengannya atas rendahnya marwah dan martabat keilmuan yang dikotori oleh perilaku seseorang (ilmuwan) yang dilatarbelakangi oleh suatu transaksi bernuansa keduniaan atas karya dan jasa keilmuannya atau yang disebut dalam istilah sosiologinya sebagai bentuk transaksi pertukaran (Zeitlin, 1995: 93).

Sulaimān Bin Ali, salah seorang wali kota al-Ahwaz dari Khalifah al- Manshūr al-'Abbāsi, pernah meminta kepada al-Khalil agar menjadi guru anak-anaknya dan mengirimkan sejumlah hadiah kepadanya. Namun, permohonan khalifah tersebut ditolak oleh al-Khalil. Al-Khalil keluar menemui utusan khalifah sambil meremas-remas sepotong roti kering dan berkata, "Selama roti kering ini masih ada, maka selama itu pula kami tidak membutuhkan (hadiah) Sulaiman. Sampaikan ini, wahai utusan, kepadanya! Ia tidak peduli, meskipun keluarganya dalam kesempitan, karena ia pantang untuk menjilat istana khalifah melalui pendidikan putranya, 'Abd al-Rahmān. Untuk menolak permohonan khalifah tersebut, al-Khalil justru membalasnya dengan untaian bait-bait syairnya yang mengungkapkan kejujurannya.

Inilah bait-bait sairnya yang ditunjukkan kepada khalifah dan terjemahannya sebagai berikut (Daos, 2006, <http://www.zahran.org/vb/showthread.php?t=919>).

وَبِي غِيٍّ غَيْرِ أَنِّي لَسْتُ ذَا مَالٍ	أَبْلَغُ سُلَيْمَانَ أَنِّي عَنْهُ فِي سَعَةٍ
بِمَوْتُ هَزْلًا وَلَا يَبْقَى عَلَيَّ حَالٍ	سَجِيٍّ بِنَفْسِي أَنِّي لَا أَرَى أَحَدًا
وَلَا يَرِيدُكَ فِيهِ حَوْلٌ مُخْتَالٍ	الرِّزْقُ عَن قَدْرِ لَا الضَّعْفُ يَنْقُصُهُ
وَمِثْلُ ذَلِكَ الْغِيِّ فِي النَّفْسِ لَا الْمَالِ	وَالْفَقْرُ فِي النَّفْسِ لَا فِي الْمَالِ نَعْرِفُهُ

Kusampaikan kepada Sulaimān bahwa saya merasa cukup dan kaya meski bukan pemilik harta.

Murah hati tidak menyebabkan orang mati kurus dan tidak memiliki apa-apa.

Rezeki yang ada jangan dilemahkan egoisme diri dan ditopang oleh tipu daya nafsu jahat.

Kefakiran ada dalam jiwa, bukan harta sebagaimana kaya itu di hati bukan harta

Dari uraian singkat tersebut dapat ditafsirkan atau dimaknai bahwa al-Khalīl adalah seorang tokoh ulama yang tidak silau atas kemewahan dunia meskipun ia sederhana. Al-Naḍr bin Syumail, salah seorang murid al-Khalīl, menyatakan bahwa al-Khalīl konsisten sebagai ulama Bashrah yang tidak pernah curang, sementara yang lain mencari kehidupannya dengan menjual ilmunya (Daif, 1976: 31).

3. Posisi al-Khalīl dalam Studi Bahasa Arab

Sejarawan al-Ḍahabi mengatakan bahwa sumbangan pemikiran nahwunya dianggap sangat penting dan berguna bagi perkembangan bahasa Arab (Anonim, 2006, https://islamstory.com/الخليل_بن_أحمد_عالم_اللغة-#_ftnref6). Di samping itu, al-Khalīl adalah seorang ahli musik, dan dikarenakan ketenaran al-Khalīl di bidang seni musik Arab, yaitu *al-'Arūd*, maka ketika seseorang menyebutkan puisi Arab *-Dīwān al-'Arab-* akan teringat nama al-Khalīl.

Diakui bahwa sedikit orang mengenal keilmuannya selain bidang *ilm 'arūd*, padahal al-Khalīl adalah orang alim yang akhlak, sifat wira, dan zuhudnya terhadap dunia di balik kecerdasan otak dan kejeniusannya, dapat membuat orang sekelilingnya menjadi kagum. Realitas dunia yang semu tetapi menarik bagi kebanyakan orang inilah tampaknya yang membuat mereka menjadi kurang perhatian terhadap al-Khalīl, bahkan cenderung melupakannya, akibat karakternya yang senantiasa zuhud dan menjauhkan diri dari dunia dan kelezatannya. Orang-orang yang pernah mempelajari ilmunya sering mengatakan bahwa apa pun alasannya, seseorang tidak akan dapat mengenal al-Khalīl secara proporsional jika belum melihat dan mempelajari karyanya secara utuh. Pada kenyataannya, orang-orang semasanya dan orang-orang setelahnya telah banyak mendapatkan manfaat dari ilmu dan karya-karyanya.

Kenyataan tersebut tidak terlepas dari kejeniusan al-Khalīl yang sulit ditemukan pada orang lain sampai hari ini. Ia adalah seorang empu atau laboratorium akustik dan bagaikan komputer

canggih di bidang linguistik. Hal itu dibuktikan bahwa meskipun ada upaya mengembangkan nada-nada musik al-Khalil atas nyanyian modern dan ditopang oleh adanya ajakan kuat pembaharuan, tetapi upaya tersebut belum bisa keluar dari lima belas instrumen seputar *bahr*/not nyanyian/syair Arab yang digunakan.

Abdullah ibn al-Muqaffā` yang dikenal dengan nama Ibn al-Muqaffā` (759 H), seorang penulis campuran Arab Persi dengan karya monumentalnya "*Kalīlah wa Dimnah*", mengatakan bahwa (potensi dan kecerdasan) otak al-Khalil tampaknya lebih banyak daripada (karya-karya) ilmunya yang dipublikasikan. Melalui otaknya, ia mencapai berbagai bidang ilmu pengetahuan secara baik, sehingga dapat digunakan untuk memperkaya karya-karya pemikirannya. Ia mampu menggunakan metode induktif dan deduktif secara baik sehingga orang yang membaca karyanya kagum dan memujinya (Daif, 1976: 30).

4. Fokus Kajian Akademik al-Khalīl

Sejak muda (tidak disebutkan sejak usia berapa) al-Khalīl gemar mengikuti kegiatan belajar ilmu pengetahuan, khususnya agama Islam, kepada para guru dan ahli hadis, fikih, bahasa, dan nahwu. Ia berguru kepada seorang ahli nahwu, 'Isā Bin Umar dan Abu Amr bin al A'lā.² Di samping gemar mengikuti kuliah ilmu agama Islam dan ilmu Arab lainnya, ia juga banyak mengikuti kegiatan akademik di bidang ilmu matematika dan ilmu musik. Sebagai misal, ia berguru kepada Ibn al-Muqaffā, seorang ahli filsafat, ahli sastra, dan kedokteran.³ Ia juga membaca karya terjemah filsafat dari karya filsuf besar Aristoteles, belajar ilmu musik Yunani, dan bahkan ia menjadi seorang ahli musik. Dari sini, dapat ditafsirkan

² 'Isa bin Umar al-Tsaqafi (w.766) adalah orang pertama yang mengarang buku nahwu dan kepadanya al-Khalil dan Sibawaih belajar. Karyanya al-Jāmi' dan al-Ikmāl. Keduanya merupakan buku nahwu. Abu 'Amr bin al-'Allā` (689-770) lahir di Makkah adalah seorang ahli nahwu Bashrah generasi pertama. Ia meneliti dan menghimpun puisi-puisi Jāhiliyah dan menjadi salah satu *Qurrā` Sab'ah*. Ia menjadi guru Yūnus Bin Habīb, al-Ruāsi, al-Khalil, al-Usmū'I, dan Abū 'Ubaidah.

³ 'Abd al-Lāh Bin al-Muqaffā'(w. 759) adalah penulis Arab dari Persia. Ia dibunuh oleh wali kota Bashrah atas perintah Khalifah al-Manshūr. Karyanya *Kalīlah wa Dimnah*, *al-Adab al-Ṣaghīr*, dan *al-Adab al-Kabīr*.

bahwa al-Khalīl itu seorang ulama yang luas dengan fokus pada bidang ilmu bahasa Arab, khususnya nahwu.

Berkat kekayaan (potensi dan kecerdasan) otak dan ilmunya, al-Khalīl mampu merintis dan bahkan menciptakan ilmu seni musik dengan menciptakan nada dan irama syair Arab yang dikenal dengan ilmu *al-'arūd*. Melalui ilmu ini, al-Khalīl menawarkan rumus-rumus syair Arab yang dikenal dengan *bahr*. Ada 15 (lima belas) kaidah syair Arab (*bahr*) yang diciptakannya yang memuat kaidah-kaidah nada musik dan suara vokalnya. Kelima belas *bahr*nya yaitu: *al-wāfir*, *al-hazaj*, *al-mutaqārib*, *al-kāmil*, *al-wajz*, *al-sarī'*, *al-ramal*, *al-ṭawīl*, *al-basīṭ*, *al-khafīf*, *al-mujtas*, *al-munsarih*, *al-madīd*, *al-mudāri'*, dan *al-muqtaḍib*. Al-Khalīl memberikan rumus-rumus/*wazn*-nya sekaligus petunjuk operasional penggunaannya ini dalam segala puisi Arab. Melalui kaidah-kaidah *al-'arūd* ciptaan al-Khalīl ini, para ulama dalam berbagai bidang disiplin ilmu, seperti nahwu, saraf, balaghah, fikih, tauhid, dan sejarah menjadi terbantu dalam menyusun ilmu-ilmu bahasa, sejarah, sastra dan lainnya dalam bentuk syair.

Sebagian ulama yang mengikuti jejak syair al-Khalīl adalah Ibn Mālik dengan *nazam Alfiah*nya, *al-'Imrithy* dengan *nazam al-Durrah al-Bahiyah*, *al-Akhḍari* dengan *Sulam al-Munauraq*. Ilmu *al-'Arūd* ciptaan al-Khalīl merupakan kaidah-kaidah pokok dalam menyusun bentuk-bentuk puisi Arab dengan rumus-rumus yang pasti. Operasional rumus-rumus ini tidak rumit karena diiringi oleh lambang-lambang yang disebut *tafīlāt* dalam *al-'arūd*nya yang tidak jauh berbeda dari pola-pola nahwu dan saraf. Istilah *tafīlāt* dalam ilmu saraf disebut *wazn*, seperti orang mengatakan *wazn* lafal *naṣara yaṣuru unṣur* adalah *fa'ala yaḥulu uḥul*. Lafal *naṣara* disebut *mauzun* dan *fa'ala* disebut *wazn* atau *tafīlāt* dalam ilmu *al-'arūd* karya al-Khalīl (Baca buku *amtsilah tashrifiyah* oleh Mohammad Ma'shūm 'Ali). Proses pengalihan logika *wazn* saraf ke *wazn 'arūd* adalah proses interpretasi al-Khalīl dari ilmu bahasa ke seni sastra. Tampaknya, pengalihan *wazn* saraf ke *wazn* ilmu *'arūd* sebagai bidang seni sastra yang sesungguhnya berbeda dari ilmu tata bahasa Arab (saraf) dapat diselaraskan. *Wazn tafīlat 'arūd*

dapat diselaraskan dengan rumus *tafi'lat* saraf, dengan alasan adanya unsur nada musik yang ditemukan sama antara *tafi'lat* saraf dan *'arūd*, setidaknya dari aspek ketukan huruf yang jumlahnya sama antara kedua *tafi'lat* tersebut.

Tampaknya, ciptaan ilmu *'arūdnya* melalui *tafi'lat* ini terinspirasi dari keahliannya di bidang ilmu pasti dan matematik. Di sini, al-Khalil memperlihatkan cara qiyas dan logika takwilnya dalam menerjemahkan *wazn* ilmu saraf menjadi kaidah-kaidah seni musik dalam nada syair. Melalui pola-pola *tabādul* dan *tawāfuq* ini, al-Khalil tidak hanya mampu mengembangkan ilmu *'arūdnya*. Ilmu pastinya juga diterapkan dalam menyusun kamus besarnya yang dinamakan dengan *kitāb al-'Ain*. Diakui bahwa karyanya, *kitāb al-'Ain*, seperti halnya ilmu *'arūdnya* dinilai sebagai karya orisinal al-Khalil yang tidak pernah diciptakan oleh tokoh sebelum dan sesudahnya sampai saat ini.

C. PEMIKIRAN AL-KHALĪL DI BIDANG NAHWU DAN SARAF

Di bidang nahwu dan saraf inilah, al-Khalil menjadi tokoh bahasa Arab yang sebenarnya, sedangkan keahlian musiknya adalah sebagai keahlian lain berikutnya. Di sini, dapat disebutkan bahwa pemikirannya di bidang nahwu dan bahasa Arab pada umumnya dapat diklasifikasikan menjadi: 1) kaidah nahwu dan saraf, 2) konsep *'āmil* dan *ma'mūl*, dan 3) konsep *simā'i*, *ta'līl*, dan *qiyās*/analogi.

1. Kaidah dan Istilah Nahwu dan Saraf.

Daif menulis bahwa jika al-Khalil tidak menulis buku besarnya tentang prinsip-prinsip nahwu Arab, maka muridnya yang bernama Sibawaih telah merekamnya. Muridnya, Sibawaih telah merekam hampir semua—jika tidak dikatakan semua— masalah-masalah nahwu dan saraf yang dibicarakan oleh al-Khalil. Selanjutnya, Daif menyebutkan bahwa al-Khalil memiliki kemampuan dan kecerdasan akal dan otak yang bagus sehingga menjadi orang alim yang langka tandingannya (Daif, 1976: 34). Ia sebagai seorang Arab asli dan otaknya benar-benar penuh dengan

ilmu pengetahuan dan kaidah nahwu dan saraf bahasa aslinya, Arab, yang jarang dimiliki orang lain sesama ulama asli Arab. Berkat kecerdasan dan ketajaman analisisnya, ia mampu menjelaskan dan bahkan berkreasi di bidang nahwu dan saraf yang dituangkan dalam karya besarnya, *kitāb al-'ain*.⁴

Salah satu bukti kuat sumbangan pentingnya di bidang nahwu adalah diakuinya sosok al-Khalīl sebagai perancang nahwu dan saraf. Dari al-Khalīl, muncul istilah-istilah kebahasaan yang di kemudian hari dibakukan menjadi istilah-istilah dalam nahwu dan saraf. Dalam nahwu, ia munculkan istilah *mubtadā*, *khavar*, *kāna* dan *akhawātihā*, *inna* dan *akhawātiha*, *fi'il lāzim* dan *muta'addi*, *maf'ūl bihi*, *maf'ūlain*, *maf'ū'il*, *fā'il*, *fawā'il*, *hal*, *tamyiz*, *tābi*, *nida*, *nudbah*, *istighāsa*, *tarkhīm*, *al-mamnū' min al-ṣarf*, *taṣrīf af'āl al-maqṣūr wa al-mamdūd*, *mahmūz*, *asmā' al-ḍamāir*, *muzakkar*, *mua'nnats*, *al-mu'rab*, dan *al-mabni*. Demikian pula ia berhasil menyusun tanda-tanda nahwu yang berkaitan dengan masalah *i'rāb* dan *binā* dalam setiap kata Arab, seperti *rafa'*, *naṣab*, *jar*, istilah *bina fath*, *ḍam*, *kasr*, dan *waqf*.

Untuk membuka mengapa istilah-istilah nahwu dan saraf tersebut muncul seperti itu, tidaklah mudah, dan penulis tidak atau belum menemukan literatur yang secara jelas menyebutkan alasan-alasan kebahasaannya. Di sini, kelebihan dan originalitas al-Khalīl tampak dalam menciptakan istilah-istilah nahwu dan saraf tersebut. Alasan yang sederhana dan mungkin paling dekat adalah bahwa dalam mencetuskan istilah-istilah nahwu dan saraf tersebut tampaknya ia menggunakan logika hermeneutika (tafsir/takwil). Ia menggunakan analogi makhluk hidup atas posisi subjek yang

⁴ Karya *Kitāb al-'Ain* adalah kamus bahasa Arab klasik. Kitab ini disusun oleh al-Khalīl bin Ahmad al-Farāhīdī, pendiri aliran nahwu Bashrah yang hidup pada rentang tahun 100-175 H. Kamus ini diawali dengan huruf *ḥalq*, bukan abjad hijāiyah sebagaimana kamus pada umumnya saat ini. Al-Khalīl berpendapat bahwa kamus ini tidak dimulai dengan huruf *al-alif*; *al-alif* termasuk huruf *'illah* sehingga tidak elok untuk menjadi pemula bab sebuah kamus. Kamus ini juga tidak dimulai dengan huruf *al-bā* karena al-Khalīl tidak suka memulai dari huruf nomor dua. Setelah berpikir panjang dan mendalam, akhirnya ia menemukan bahwa sumber suara manusia itu dimulai dari tenggorokan (*ḥalq*), sedangkan huruf terdalam di tenggorokan adalah huruf *al-'ain* sehingga ia memulainya dari ini. Selanjutnya, kamus ini dikenal dengan sebutan *Kitāb al-'Ain*. Ini adalah bukti lain dari metode interpretasinya sehingga dapat menyelaraskan antara urutan huruf kamusnya dengan asal dan tempat huruf itu diujarkan.

dipengaruhi oleh *'āmil* dalam struktur bahasa. Sebagai contoh, bukankah *'āmil* yang memengaruhi tanda harakat (vokal) akhir terhadap subjek mestinya hanya terjadi di dunia makhluk hidup (penutur bahasa)? Di sini, al-Khalīl menakwilkan dengan menganalogikannya dalam wacana kebahasaan, oleh karena realitasnya bahwa kata *'amr*, harakat akhirnya dapat *ḍammah*, *fathah*, dan *kasrah* (*'amrun*, *'amran*, dan *amrin*), dan ketika itu terjadi tidak lain karena adanya sesuatu yang memengaruhi, itulah *'āmil*. Selanjutnya, ketika *'āmil* itu terdapat pada awal kalimat, disebut *ibtidā'i*, dan ketika hanya bersifat implisit, disebut *ma'nawi*. Dengan demikian, yang *merafa'*kan kata مُحَمَّدٌ dalam kalimat ... وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ... (Q. S. Ali Imran (3): 144) adalah *'āmil ma'nawi ibtidā'i*. Alasan adanya yang memengaruhi, posisi permulaan, tidak tampak (implisit) dalam bahasa, kemudian dijadikan dasar pemberian istilah nahwunya, dan alasan terdekat adalah sebagai takwil dari al-Khalīl.

Di bidang morfologi⁵ (*ṣarf*) sebagaimana ditulis oleh Ḍaif, al-Khalīl tidak hanya menyusun *wazn* saraf, tetapi juga sekaligus mampu menjelaskan secara luas dan tuntas atas pembentukan kata, jenis hurufnya, asal dan tambahannya sampai membaginya menjadi *mujarrad* dan *mazīd*. Kata yang *mujarrad* dari sisi jumlah hurufnya tidak melebihi lima huruf dalam kategori *ism* (kata benda), dan empat huruf dalam kategori *fi'l* (kata kerja) dan kata *mujarrad* setidaknya terdiri dari 3 (tiga) huruf baik untuk kata kerja maupun kata benda. Kaidah al-Khalīl tentang jumlah huruf kata kerja dan kata benda tersebut kemudian diikuti oleh Ibn Mālik secara rinci dan *dinazamkan* dalam *Alfiyah*nya. Ibn Mālik menyatakan dalam baitnya:

كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأَسْتَقِيمُ	۸
وَاسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفُ الْكَلِمِ	
وَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ عَمٌ	۹
وَكَلِمَةٌ بِهَا كَلَامٌ قَدْ يُؤَمُّ	
وَلَيْسَ أَدْنَى مِنْ ثَلَاثِي بُرَى	۹۱۶
قَابِلٌ تَصْرِيْفٍ سِوَى مَا غَيْرَا	
وَأَنْ يَزِدَ فِيهِ فَمَا سَبْعَا عَدَا	۹۱۷
وَمُنْتَهَى اسْمٍ خَمْسٍ أَنْ تَجْرَدَا	

⁵ Cabang linguistik tentang morfem dan kombinasinya. Harimurti Kridalaksana, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi: 2, (1994: 666). Dalam istilah nahwu, morfologi disebut *ilm ṣarf* yaitu ilmu tentang seluk-beluk bentuk kata dan perubahan maknanya. Lihat *al-Amsilah al-Taṣriḥiyah* karya Muhammad Ma'shum bin 'Ali.

۹۲۰ وَافْتَحَ وَضَمَّ وَأَكْسِرَ الثَّانِي مِنْ فِعْلٍ ثَلَاثِيٍّ وَزِدْ نَحْوَ ضَمِنَ
 ۹۲۱ وَمُنْتَهَاهُ أَرْبَعٌ إِنْ جَرَّدَا وَإِنْ يَزِدْ فِيهِ فَمَا سِتًّا عَدَا

Bait-bait tersebut adalah petikan dari *Nazam Alfiah* karya Ibn Mālik, (al-Majīd, 1954, larik no. 8-9, 916-917, 920-921). Terjemah bait tersebut adalah sebagai berikut: larik ke 8-9: “Kalimat menurut para ahli nahwu adalah susunan kata yang memiliki faidah sempurna”. Larik ke 916-917: “Kata kerja dan kata benda paling sedikit terdiri dari tiga huruf, kata benda *mujarrad* paling banyak lima huruf, dan kata benda *mazīd* paling banyak tujuh huruf”. Larik ke 920-921: “Kata kerja *mujarrad* paling banyak empat huruf dan yang *mazīd* paling banyak enam huruf”.

2. Konsep ‘*Āmil* dan *Ma’ mūl*

Daif menyimpulkan bahwa setiap orang yang membaca karya murid al-Khalīl, Sibawaih, *Kitāb Sibawaih*, pasti yakin bahwa al-Khalīl itulah yang menetapkan dasar-dasar teori ‘*āmil*, cabang, dan hukum-hukumnya. Artinya, teori-teori ‘*āmil* dan kelengkapannya yang ditulis oleh Sibawaih dalam karyanya tersebut secara meyakinkan adalah pemikiran dan kreasi al-Khalīl. Setiap kata dalam struktur kalimat (*jumlah*) Arab, menurutnya, selalu memiliki posisi *i’rāb* yang meliputi *rafa*, *naṣab*, *jar*, dan *jazm*. Posisi-posisi *i’rāb* dalam setiap kata tersebut dalam struktur kalimat Arab dipengaruhi oleh adanya ‘*āmil* yang melekat pada kata benda (*ism mu’rab*) dan kata kerja *mu’rab* (*fi’l mu’rab*). Selanjutnya, ‘*āmil* yang melekat pada setiap kata tersebut ada kalanya dapat dilihat (‘*āmil lafzi*) dan tidak dapat dilihat (‘*āmil ma’nawi*), sehingga muncul istilah ‘*āmil lafzi* semisal *mubtada*, *fi’il*, dan *huruf*, dan ‘*āmil ma’nawi* semisal ‘*āmil ma’nawi ibtidā’i* (Daif, 1976: 45). Berikut ini adalah contohnya:

Kata “Muhammad” dalam ayat ini, posisi <i>i’rab</i> nya <i>rafa</i> ’ sebagai <i>mubtada</i> . Adapun yang <i>merafa</i> ’kan adalah ‘ <i>āmil ma’nawi ibtidā’i</i> (‘ <i>āmil</i> tidak tampak, sementara pengaruhnya yaitu <i>rafa</i> ’nya <i>mubtada</i> dapat dilihat secara nyata). Sementara itu, kata <i>rasūl</i> posisi <i>i’rab</i> nya juga <i>rafa</i> ’. Adapun yang <i>merafa</i> ’kan <i>rasūl</i> adalah	وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ (Q.S. Ali Imrān (3) :144)
---	--

<p>'<i>āmil lafzi</i>, yaitu <i>mubtada</i> (مُحَمَّدٌ). Baik kata مُحَمَّدٌ sebagai '<i>āmil lafzi</i> yang tampak maupun '<i>āmil ma'nawi</i> yang tidak tampak adalah istilah nahwu yang dimunculkan oleh al- Khalil atas dasar penakwilan semata (mempersonifikasikan suatu kata/lafal sebagai subjek yang dapat memengaruhi lafal lain yang mestinya adalah tugas makhluk hidup yaitu penutur bahasa itu sendiri, dalam hal ini alasan '<i>āmil</i> menjadi bukan bahasa). Hal yang sama tampak juga pada contoh-contoh deskripsi berikutnya.</p>	
<p>Lafal "<i>al-haq</i>" posisi <i>i'rabnya</i> juga <i>rafa'</i> sedangkan '<i>āmil</i> yang <i>merafa'</i>kannya adalah <i>fi'l mādi</i> (حاء) yang berarti '<i>āmil lafzi</i>.</p>	<p>قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ (Q.S. Saba` (34): 49) .</p>
<p>Posisi kata "<i>rabb</i>" dalam ayat adalah <i>majrūr</i> dengan tanda <i>i'rab kasrah</i> sedangkan yang menjadi '<i>āmil jarr</i> adalah huruf <i>al-bā</i> yang terletak pada awal kata "<i>rabb</i>" (رَبِّ - ر) yang masuk kategori '<i>āmil lafzi</i>.</p>	<p>قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. (Q.S.al-Falaq (113) : 1)</p>
<p>Kata "<i>yalid</i>" posisi <i>i'rabnya jazm</i> dengan tanda <i>i'rab sukūn</i>, sedangkan '<i>āmil</i> yang menjazamkan adalah <i>lam</i> (لَمْ) yang masuk dalam kategori '<i>āmil lafzi</i>.</p>	<p>لَمْ يَلِدْ وَمَ لَمْ يُولَدْ (Q.S. al-Ikhlāsh (112): 3)</p>

Istilah-istilah nahwu yang ada dalam jadwal dan dicetak miring adalah hasil pemikiran al-Khalil yang menjadi sumbangan terpenting dan besar bagi perkembangan bahasa Arab di bidang nahwu. Istilah-istilah ini yang kemudian menjadi baku dalam kaidah bahasa Arab atau nahwu sampai saat ini.

3. Konsep *Simā'i*

Simā'i adalah salah satu konsep al-Khalil dalam nahwu Arab. *Simā'i* sebagai konsep nahwu dimaksudkan sebagai salah satu metode yang menjadi dasar dalam menentukan kaidah bahasa Arab. Metode *simā'i* dalam praktiknya merupakan proses kerja keras para linguis Arab, seperti al-Khalil dalam usaha menetapkan kaidah bahasa Arab melalui cara mendengarkan dari para penutur aslinya. Kata demi kata dan kalimat demi kalimat ia perhatikan

dengan melihat posisi dan tanda *i'rāb* yang diucapkan secara langsung oleh penutur aslinya. Al-Khalīl memilih dan memilah para penutur asli yang dinilainya memiliki standar bahasa *fusha*, yaitu mereka dari para penduduk asli Arab yang tidak bercampur dengan penduduk asing, yang bahasanya dinilai murni dan tidak tercemar oleh bahasa lain.

Dari penduduk asli Arab, al-Khalīl menyusun kaidah-kaidah bahasa Arab sesuai dengan ucapan bahasa para penuturnya yang standar dan dimengerti oleh kebanyakan penutur aslinya. Para sejarawan bahasa menyebutkan bahwa mereka adalah para penutur bahasa (Arab) dari penduduk pedalaman yang jauh dari pengaruh bahasa dan budaya lain (atau disebut *badui*), para penyair dan sastrawan Arab, dan para perawi dan pembaca kitab suci al-Qur`ān al-Karīm. Daif menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang Arab murni yang kefasihan bahasanya dapat dipertanggungjawabkan (Daif, 1976: 46).

أَفْوَاهُ الْعَرَبِ الْخُلَّصِ الَّذِينَ يُؤْتِقُ بِفَصَاحَتِهِمْ

Bahasa (mulut) bangsa Arab murni yang kefasihannya dapat dijamin.

Dalam rangka mencari kaidah *simā'i* ini, para linguist Arab, seperti al-Khalīl, bekerja keras menelusuri bahasa *fusha* dari kampung ke kampung pedalaman Arab untuk bertanya dan mendengarkan bahasa mereka yang kemudian dijadikan sebagai rujukan.

4. *Simā'i* dan Argumentasi

Konsep *simā'i*, menurut al-Khalīl, tidak berhenti pada teks yang didengar, tetapi seharusnya juga dilandasi oleh alasan-alasan dan argumen-argumen bahasa yang dapat memperkuatnya. Daif menyatakan:

وَلَيْسَتْ الْمَسْأَلَةُ عِنْدَهُ مَسْأَلَةٌ سَمَاعٍ وَشَوَاهِدَ فَحَسِبَ. فَقَدْ جَعَلَهُ اسْتِقْرَؤُهُ لِلْعَةِ
الْعَرَبِ تَسْتَقْرُّ فِي نَفْسِهِ سَلِيْقَتُهُمْ اسْتِقْرَارًا مَكَّنَهُ مِنْ ضَبْطِ الْقَوَاعِدِ النَّحْوِيَّةِ
وَالصَّرْفِيَّةِ.

Permasalahan *simā'i*, menurutnya, bukan hanya persoalan teks yang didengar dan dalil saja, melainkan itu harus dijadikan objek penelitian secara seksama dari sisi argumentasi bahasa Arab

sehingga dapat meyakinkan bahwa bahasanya itu benar untuk kemudian dijadikan kaidah nahwu dan saraf (Daif, 1976: 47).

Sebagai contoh ilustrasi, huruf /ان/ yang berfungsi sebagai huruf *syart* yang menjazamkan dua *fi'l syart* dan *jawab*. Jika /ان/ melekat pada *syart* berupa *fi'l mudāri'*, maka ia menjadi *majzūm*, sehingga struktur *fi'l syart* ini tidak baik disisipi oleh *lām qasam* (sumpah) pada struktur *fi'l jawabnya*. Susunan kalimat: *إِنْ تَأْتِيَنِ لِأُكْرِمَنَّكَ* tidak dibenarkan (tidak baik) menurut kaidah ini karena *lām* sumpah yang disisipkan pada *لأكرمك* berakibat menjadi penghalang /ان/ dari *amalnya* secara eksplisit sebagai huruf '*amil jāzim* terhadap *fi'l jawāb*. Artinya, semestinya /ان/ menjazamkan *fi'l syart* dan *jawāb* sekaligus, tetapi menjadi batal menjazamkan terhadap *fi'l jawab* karena terhalang *lām qasam* (sumpah) yang disisipkan itu. Adapun jika *fi'l syart*-nya yang mendampingi /ان/ berbentuk *fi'l maḍi* sehingga bentuk *amalnya* /ان/ tidak tampak menjazamkan secara eksplisit (*majzum* posisinya dan *mabni lafalnya*), maka dalam struktur *fi'l jawabnya* boleh disisipkan *lām* sumpah tersebut.

Dalam hal ini al-Khalil mengemukakan dasar argumentasinya dengan mengutip al-Qur`ān dan syair Arab.

<p>Menurut al-Khalil yang dikutip oleh Daif (1976: 47), kata ل-نكون-ن terdiri dari ل-نكون-ن dilekati lam sumpah. <i>Fi'l mudari'</i>-nya <i>mabni</i> karena dilekati <i>nūn taukid</i> (penguat) dan pada saat yang sama juga pada posisi <i>majzūm</i> oleh /ان/, tetapi terhalang oleh lam sumpah (ل-نكونن). Dalam kasus ini, <i>lām</i> sumpah disisipkan (tetapi tidak baik/<i>lam yahsun</i>) karena <i>fi'l</i> syaratnya <i>majzūm</i>. Menurut penulis, ini tetap baik karena <i>fi'l jawab</i> dilekati oleh <i>nūn taukid</i>, sehingga <i>fi'l jawab</i> menjadi <i>mabni</i> sebagaimana telah dijelaskan.</p>	<p>وَإِنْ أَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. (Q.S. al-A'raf (7): 23).</p>
<p>Kata أَكُنْ posisi <i>i'rab</i>-nya <i>majzūm</i> oleh /ان/ yang melekat pada لا yang terdiri dari (ان لا -) yang terdapat pada <i>fi'l syarat</i>. Inilah contoh sempurna ayat suci yang menjadi dasar kaidah /ان/ yang menjazamkannya.</p>	<p>وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنُّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (Q.S. Hud, (11): 47)</p>

<p>Kata يقول posisi i'rab-nya <i>marfū'</i> karena <i>fi'l</i> syaratnya <i>mādi</i> sehingga /إن/ tidak dapat menjazamkan <i>fi'l</i> jawab.</p>	<p>وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يُقُولُ لَا غَائِبَ مَالِي وَلَا حَرَمَ</p>
---	---

Contoh terbaik yang diberikan oleh al-Khalīl dalam menggunakan teori *qiyās* (analogi) tampak pada contoh *munāda* (bahasa panggilan) dengan argumentasi *qiyās* persamaan. Menurutnya, bentuk *bina` munāda* itu sama dengan bentuk *bina` قَبْلُ وَبَعْدُ*. Menurutnya, karena kaidah nahwu keduanya termasuk dalam kategori kata keterangan tempat dan waktu, *قَبْلُ* dan *بَعْدُ* dipakai dalam kasus *munāda*, yaitu jika *mufrad*, maka *munāda* itu dimabnikan *dam* (رفع) dan tidak boleh diberi tanwin seperti *damah-nya* *قَبْلُ* dan *بَعْدُ* yang tidak bertanwin. Keduanya dimabnikan *dam* tanpa tanwin ketika *mufrad*. Yang dimaksud *mufrad* dalam bab *munāda* artinya bukan *muḍaf* dan *syibh al-muḍāf* (kata majmuk dan sejenisnya) (al-Gina: 496). Sementara itu, ketika *munāda`* tidak *mufrad* tetapi diidafahkan atau *munāda`* itu *nakirah ghair maqsūdah*, maka *munāda`* itu *dinaṣabkan* sebagaimana *قَبْلُ* dan *بَعْدُ* *dinaṣabkan* setelah keduanya diidafahkan kepada lafal lain (Daif, 1976:52). Berikut adalah contohnya:

<p>Kata <i>قَبْلُكَ</i> dalam susunan (<i>قَبْلُ-كَ</i>) pada posisi <i>naṣab</i> sebagai <i>darf</i> (kata keterangan) karena diidafahkan kepada <i>al-kāf</i> (kata ganti orang kedua tunggal laki-laki) sebagaimana <i>بَعْدُكَ</i> juga <i>dinaṣabkan</i> dengan alasan yang sama.</p> <p>Dalam contoh argumentasi bahwa <i>قَبْلُ</i> menjadi <i>mabni dam</i> oleh karena terlepas dari <i>idafāh</i> (penyandaran) yang menjadikannya <i>mu'rab</i> (<i>naṣab</i>) adalah semata berlandaskan tafsir takwil bukan kebahasaan. Bahasa tidak memiliki argumentasi logika tetapi semata-mata oleh karena sebuah hukum arbiter atau kesepakatan antara pemilik bahasa itu. Bahasa adalah realitas sosial bahasa. Logika takwil ini juga akan ditemukan dalam contoh-contoh berikut.</p>	<p>قَبْلُكَ بَعْدُكَ</p>
--	------------------------------

Kata <i>رجلا</i> posisi <i>i'rab</i> nya <i>naṣab</i> karena jenis <i>munāda`</i> ini <i>munāda gair al-maqsūdah</i> (panggilan acak).	يَا رَجُلًا طَيِّبًا
Kata <i>رسول</i> adalah <i>munāda</i> yang <i>dinaṣabkan</i> karena termasuk <i>munāda muḍāf</i> dengan <i>muḍāfilaih</i> الله .	يَا رَسُولَ اللَّهِ

D. SIMPULAN

Al-Khalīl adalah salah seorang ulama yang produktif menuangkan karya-karyanya dalam bentuk buku. Ia seorang cendekiawan yang senang mencari ilmu dan meneliti, yang dibuktikan sejak masih usia dini. Ia mengabdikan hidupnya demi ilmu pengetahuan, khususnya di bidang bahasa Arab. Al-Khalīl adalah seorang Arab Asli, seorang ahli linguistik Arab, dan ahli musik. Keahliannya di bidang nahwu memberikan inspirasi padanya dalam karya ciptaan seni musik yang tampak pada rumus-rumus *bahr* syair Arab dengan *wazn* ilmu sarafnya. Ibn Mālik dan 'Abd al-Rahmān al-Aḥḍari adalah dua penulis nahwu dan logika masa berikutnya yang dalam karyanya *Naẓm Alfīyyah* Ibn Mālik dan *al-Ājurūmiyyah*-nya mengikuti rumus-rumus musiknya.

Fokus kajian al-Khalīl adalah di bidang bahasa Arab. Ia menjadi salah seorang tokoh bahasa Arab terpenting dan menjadi pendiri mazhab nahwu Bashrah. Kajian bahasa Arabnya meliputi nahwu, saraf, dan *ilm aṣwāt*. Sebagai ahli nahwu, Ia berhasil menyusun istilah-istilah nahwu yang meliputi *'āmīl*, *ma'mūl*, *i'rāb*, *bina*, *ism*, dan *fi'l*. Metode yang dipilih untuk mendukung kaidah nahwunya adalah *simā'i*, *'illah*, dan *qiyās*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Aḥḍari, 'Abd al-Rahmān. 1953. *Naẓm al-Sulam al-Munauraq*. Kudus: Menara Kudus.
- Baha` al-Dīn 'Abd al-Lāh bin 'Uqail al-'Uqaili al-Mashri al-Hamdani. 1985. *Syarh Ibn 'Uqail*, Damsiq: Dar al-Fikr.
- Daos. 2006. "Sirah Hayāh al-Khalīl Bin Ahmad al Farāhidī", dalam *Muntadiyāt Zahrān*. Diakses tanggal 5 Januari 2017 pada <http://www.zahrān.org/vb/showthread.php?t=919>.

- Al-Daqr, Abd al-Ginā, *Mu'jam al-Qawā'id al-'Arabiyyah*, Maktabah misykhāh al-Islāmiyyah, Seri: 2.
- Daif, Syaouqi. 1976. *al-Madāris al-Naḥwiyyah*, Cairo: Dhār al-Maārif bi Mishra.
- Al-Fakhūri, Hanna. 1985. *al-Jāmi' fi Tārikh al-Adab al-'Arabi (al-Adab al-Qadīm)*. Beirut: Dār al-Jael.
- Al-Farahīdi, al-Khalil bin Ahmad. 1997. *Kitab al-'Ain*, Beirut: Dar Maktabah.
- Al-Gina, Aiman Amīn Abd. 2011. *al-Kāfi fi syarh al-Ājurūmiyyah*. Mishr: Dār al-Taufīqiyyah li al-Turāts.
- Gracia Jorge J. E., 1995. *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, New York: State University.
- Hitti, Philip K., 2002. *History of The Arabs*, edisi ke 10 dalam bahasa Indonesia, Jakarta: Serambi.
- Ibrāhīm, 'Abd al 'Alīm, 1969. *Al-Naḥw al-Taṭbiqī*, Cairo: Dār al Ma'ārif.
- Al-Iskandari, Muhammad, *al-Wasīṭ fi al-Adab al-'Arabi wa Tarikhihi*, Mesir: Dar al-Ma'arif, Cetakan ke 10.
- Kridalaksana, Harimurti. 1993. *Kamus Linguistik*. Jakarta. Gramedia.
- Mahmūd, Mohammad bin Zaen Bin. 2004. *al-Faṣā'il al-Naḥwiyyah fi al-Lughah al-'Arabiyyah wa al-Malāyawiiyyah*. Cairo: Maktabah al-Adāb.
- Muhammad Ma'shūm bin Ali, 1992. *al-Amṣilah al-Taṣrīfiyyah*, Semarang: Pustaka Alawiiyyah.
- Taufiqurrahman, H. R., 2015. "Biografi Khalil bin Ahmad Al-Farahidi" (2015) dalam *Leksikologi Bahasa Arab 2014*. Diakses tanggal 03 Mei 2017 pada <http://www.al-arabiyyah.com/2014/10/biografi-khalil-bin-ahmad-al-farahidi.html>.
- al-Yasū'i al-Ab Ferdinan Tūtal, 1988. *al-Munjid fi al-A'lām*, Cet: 16, Beirut: Dār al-Masyriq.
- Zaini, Hisyam. 2004. *al-Khalīl dan Perannya dalam Perkembangan Kamus Arab*, dalam jurnal *Adabiyyāt*, Vol. III, No. 1, Yogyakarta, Fak. Adab dan Ilmu Budaya.

Zeitlin, Irving M. 1995. *Memahami Kembali Sosiologi*, Yogyakarta: Gadjah Mada Press.

Anonim, 2006, "*al-Khalīl bin Ahmad al-Farāhīdī*", diakses tanggal 2 Januari 2017 pada [https:// islamstory.com/-الخليل_بن_أحمد_عالم_اللغة#_ftnref6](https://islamstory.com/-الخليل_بن_أحمد_عالم_اللغة#_ftnref6)