

IBNU ABÍ AL-'AFIYAH DAN PANDANGAN-PANDANGAN NACHWUNYA

Oleh: Habib

*Doan Fakultas Adab Jurusan Bahasa dan Sastra Arab
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

*Sedang Menempui Program Doktor (S3) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Dalam bidang Bahasa dan Sastra Arab*

A. Pengantar

Nachwu mulai masa sejak Daulah Abbasiyah di Bashrah dan Kufah hingga masa Daulah Andalusia merupakan ilmu yang sangat penting dan "laris manis, sehingga seorang ahli nahwu pada saat itu memperoleh kehormatan dan kedudukan yang mulia dan tinggi disamping para khalifah dan para pejabat pemerintahan. Bahkan ilmu nahwu ini menjadi prasyarat utama bagi pencapaian terhadap ilmu-ilmu yang lainnya. Oleh karena itu, jika ada seorang ahli nahwu dianggap piawai, maka kebesarannya senantiasa dikenang setelah kematiannya. Salah seorang tokoh nahwu yang pernah ada saat itu, tepatnya masa Daulah Andalus adalah Ibnu Abi al-'Âfiyah.

Mungkin karena dewi fortuna tidak sedang berpihak pada dirinya, namanya seolah tenggelam dan tidak dikenal oleh generasi sesudahnya, dan bahkan di

dalam kitab-kitab biografi pun namanya tidak banyak disebut. Berbeda dengan tokoh-tokoh nahwu seperti Sibawaih, al-Khalil, al-Kisa'i, al-Farra'. Nama mereka terus menjulang tinggi hingga saat ini, dan mungkin hingga hari kiamat nanti.

Abu al-'Âfiyah tidak tenar barangkali karena ia tidak memiliki karya dan terjemahan, seperti tokoh-tokoh di atas, sehingga secara ilmiah intelektualnya pun tidak dikenal. Akan tetapi, kalau kita memperhatikan kitab-kitab ilmu bahasa Arab, maka akan dijumpai bahwa sebenarnya ia memiliki kedudukan yang tinggi di kalangan para ahli nahwu setelahnya. Dalam bidang nahwu, ia memiliki saham yang cukup besar bagi kemajuan dan perkembangan ilmu nahwu. Pandangan-pandangannya dalam bidang nahwu banyak dinukil di dalam berbagai kitab nahwu.

Berangkat dari hal tersebut di atas, tulisan ini berupaya untuk mengetengahkan dan mendeskripsikan pandangan-pandangan Ibnu Abi al-'Âfiyah dalam bidang nahwu. Sementara tentang jadi diri dan situasi politik yang melingkupinya tidak dibahas di sini.

Dalam hal ini, al-'Âfiyah setidaknya memiliki tiga belas point penting pandangan dalam bidang nahwu yang tersebar di berbagai kitab Nahwu, diantaranya tentang 1) *ta' fi'il mudhari'* untuk *dhomir nutsnna ghaib*, 2) l'rab isim *sittab* (enam), 3) wazan isim isyarah "dza", 4) amil nashab pada zharaf yang menjadi khabar, 5) menentukan khabar jika mubtada' dan khabar sama-sama ma'rifah, 6), fatchah chamzah inn" pada jawab qasam, 7),athaf isim inna, 8), tempat kalimat istifham (tanya) setelah fi'il mu'allaq. 9), huruf lâm yang masuk pada khabar "inn" yang di takhfif, 10), amil châl pada contoh *hâza Zaidun qâiman*, 11), penggunaan mashdar, 12), badal isytimâl, dan 13), penggunaan isim dalam pengertian fi'il

mâdhi yang membutuhkan lebih dari satu obyek (maful). Hanya saja dari ketiga belas poin ini, hanya beberapa pandangannya yang akan dipaparkan secara acak dalam tulisan ini. Hal ini karena selain keterbatasan tempat, tulisan ini pada tahap peninjauan kontribusinya dalam bidang nachwu.

B. Sekilas Tentang Ibn Abi al-'Afiyah

Nama Lengkapnya adalah Abû Bakar Muchammad bin 'Abdurachmân bin 'Abd al-'Azîz bin Khalîfah bin Abi al-'Afiyah al-Azdi al-Kutundiy.¹ Lahir dan tumbuh besar di Kutundi sebuah kota di wilayah Mursih. Tidak diketahui persis kapan tanggal dan tahun kelahirannya. Menurut penuturan al-Suyûthi dalam kitab *al-Bughyah*,² Ibn Abi al-'Afiyah lahir pada tahun 556 H., dan meninggal kira-kira tahun 583 H.

Akan tetapi, perkiraan tahun kelahiran, dan tahun wafatnya diperselisihkan. Menurut penuturan al-Suyûthi, tahun kelahiran di atas tidak benar, berita itu didengar dari al-Qâdli Abi Bakr bin al-'Arabi yang (telah) wafat pada tahun 583 H., atau 13 tahun sebelum kelahiran Ibn Abi al-'Afiyah. Sementara tentang wafatnya, Ibn al-Anbar menyebut dua kemungkinan, yaitu antara 583 atau 584 H.

Sejak muda Ibn Abi al-'Afiyah sudah bergelut, dan senang dengan berbagai macam ilmu, berguru kepada ulama dalam bidang ilmu Nachwu dan bahasa baik di negeri kelahirannya, dan bahkan menjelajah ke berbagai wilayah dan pelosok kota Andalus yang menghantarkan dirinya menjadi seorang ahli fiqh,

¹ Dinisbahkan kepada Kutundah sebuah desa yang bernama Mursiyah, nama salah satu kota di Andalus.

² As-Suyuthi, *Bughayyah al-W'âh*, Juz I (Edit, Muhammad Abu Fadhl Ibrahim, (Maktabah al-Mishriyyah, t.t), hal. 155

bahasa, sastra, penulis, penyair. Pernah tinggal di Granada dan Malaka sebuah kota di Andalus. Di sini, ia banyak berguru dan bergaul dengan para ulama setempat.

Di antara guru-guru Ibn Abî al-'Afiyah adalah : 1) al-Qâdlî Abû Bakr bin al-'Arabi yang nama lengkapnya Muchammad bin 'Abdullâh bin Muchammad bin 'Abdullâh al-Andalusiyy (468-543 H.); 2) Abû Bakr Muchammad bin Machmûd al-Khasynî al-Andalusiyy al-Jayyaniy al-Nachwi (w. 544 H.) tokoh Nachwu ternama Andalus, dan ahli *qirâ'ah*; 3) Abû al-Walîd al-Dibagh yaitu Yûsuf bin Muchammad bin 'Abdullâh al-'Azîz bin Yûsuf bin 'Amr al-Lakhmiy al-Andalusiyy (481-546 H.) seorang ahli Hadis dan sastrawan kondang; 3) as-Suhailiy yaitu Abû Zaid 'Abdurrachmân bin 'Abdullâh as-Suhaili (w. 581), seorang tokoh linguis, *qirâ'ah* dan lain sebagainya, dan tokoh yang memadukan ilmu *dirâyah* dan *riwâyah*, serta ahli dalam bidang sejarah.

Sebagai seorang tokoh yang cukup disegani dengan keluasaan ilmunya, Ibn Abî al-'Afiyah juga memiliki banyak murid. Diantara murid-muridnya yang terkenal adalah dua orang bersaudara yaitu 1) Ibn Hauthullah yaitu al-Qâdlî Abû Muchammad 'Abdullâh bin Sulaimân bin Daud bin Sulaimân ibn Hauthullâh al-Chârisî (w.612 H.), 2) Sulaimân bin Sulaimân bin Daud bin Hauthullâh.

C. Pemikiran Ibn Abî al-'Afiyah dalam Bidang Nachwu

Ibn Abî al-'Afiyah memiliki kontribusi di dalam perkembangan ilmu Nachwu, meskipun ia tidak memiliki tulisan, atau buku-buku Nachwu dari karyanya sendiri. Umumnya, pemikiran-pemikirannya dalam bidang Nachwu ia sampaikan secara lisan dan dalam

sebuah pertemuan, diskusi, dan perdebatan. Akan tetapi, setelah ia wafat, para ahli Nachwu mulai *menuqil* (mengambil) pemikiran-pemikirannya, yang mereka jadikan *chujjab* untuk memperkuat pendapat-pendapatnya, baik dalam bentuk lisan maupun tulisan. Diantara para ulama dalam *menuqil* pemikiran Abi al-'Afiyah, sebagian ada yang mengambil seperlunya saja, dan sebagian yang lain *menuqil* secara berlebih-lebihan. Diantara pemikiran Nachwu Abi al-'Afiyah adalah :

1. *Tâ' Fi'il Mudlâri'* untuk orang ketiga yang *mu'annats* - *tatsniyyah*

Dalam bahasa Arab, kata kerja (verb-*fi'il*) dibagi ke dalam beberapa bagian. Salah satunya adalah *fi'il mudlâri'*, yaitu kata kerja yang dari segi bangunan katanya diawali oleh salah satu dari empat huruf tambahan (*chamzab* (ا), *nûn* (ن), *yâ'* (ي) dan *tâ'* (ت)). Dalam terma bahasa Arab, huruf-huruf tambahan yang empat ini memiliki tempat dan penggunaannya masing-masing.

Chamzab diletakkan/digunakan pada awal kata kerja *mudlâri'* untuk menunjukkan orang pertama tunggal, seperti *ana af'alu* (أنا أفعل). *Nûn* ditambahkan untuk menunjukkan orang pertama *plural* atau tunggal untuk "mengagungkan dirinya", seperti *نحن* (نحن) *نحدث*, dan *أنا* (أنا) *نؤمن به*. *Yâ'* untuk menunjukkan orang ketiga tunggal maskulin (laki-laki), dan plural orang ketiga feminim (perempuan), seperti *هو* (هو) *فعل* dan *هن* (هن) *فعلن*. Sementara *tâ'* digunakan pada kata kerja *mudlâri'* masing-masing untuk menunjukkan orang kedua maskulin, orang ketiga tunggal feminim dan *tatsniyyah* (menunjuk arti ganda) baik yang *chagiqi*, seperti *تقوم الهدان* dan *تدمع الهدان* maupun yang *majâzi* seperti *تدمع العينان* dan *العينان تدمعان*.

Para ahli Nachwu sepakat mengenai tanda *tatsniyyah* feminim pada *fi'il mudlâri'* yaitu dengan menambahkan huruf *yâ'* yang ditunjukkan dengan *isim dbâbir* seperti pada contoh di atas. Akan tetapi mereka berbeda pendapat mengenai petanda yang ditunjukkan dengan kata ganti *mut sannâ* (*humâ*- هـا), apakah menggunakan *tâ'* atau menggunakan *yâ'*. Sebagian berpendapat dengan tanda *yâ'* sehingga menjadi هـا (المؤنث الخفي) *plamlân*. Menurut mereka, kata ganti هـا—seperti dikatakan Ibn al-Bâsy— untuk menunjukkan maskulin dan feminim sekaligus. Sementara sebagian yang lain berpendapat dengan menambahkan tanda *tâ'*. Menurut kelompok kedua ini bahwa kata ganti itu mengandung esensi dari kata yang digantikannya. Atau dengan kata lain kata ganti itu mengembalikan sesuatu kepada asalnya, karenanya ia harus tetap sesuai dengan makna aslinya.³

Ibn Abî al-'Afiyah seperti dikutip Abû Chayyân di dalam bukunya *al-Îrtiyâf*, cenderung pada pendapat yang kedua dengan alasan-alasan di atas. Al-Abadzi yang mengikuti pandangan Abî al-'Afiyah, dengan tegas mengatakan:

القول بأن يكون بالياء باطل، لا تستعمل العرب الفعل هنا إلا
 بالتاء، لأن الضمير يرد الأشياء إلى أصولها، يعني أن الضمير يجري
 مجرى ظاهره، فكما يقال الهندان تخرجان ، كذلك يقال هـا
 تخرجان.

“Pendapat yang mengharuskan dengan *yâ'* adalah pendapat yang keliru. Orang Arab sebelumnya belum pernah sama sekali menggunakan kata kerja di sini dengan *tâ'*. Karena kata ganti senantiasa

³ Lihat dalam Ibn Malik, *Syarb al-Tashîl* Juz. I, h. 73

mengembalikan sesuatu itu kepada asalnya, dalam arti bahwa sesungguhnya kata ganti itu berfungsi seperti isim *dhâbir*-nya). Oleh karena itu jika dikatakan *الهدان تخرجان* maka begitu pula harus *تخرجان*.⁴

Pendapat Abi al-'Afiyah di atas juga diperkuat oleh kebiasaan-kebiasan ujaran yang berlaku (*simâ'iy*) dalam masyarakat Arab. Untuk sekedar mencontohkan saja Umar bin Abi Rabi'ah dalam puisinya pernah mengatakan:

أقص على أختي بدء حديثنا وما لي من أن يعلمنا متأخر
لعلهما أن تبغيا لك حيلة وأن ترجبا سربا لما كنت أحصر

Penyair dalam puisinya di atas mengungkapkan dengan (*أن تبغيا* dan *أن ترجبا*) dengan menggunakan huruf *tâ'* yang sebelumnya didahului oleh kata ganti *humâ* (*هم*) yang ia adalah kata ganti dari dua orang perempuan (*الأخنان*).

As-Syanqitiy menyebutkan bahwa al-Suyûthî meriwayatkan bait di atas dengan menggunakan *yâ'*. As-Syanqitiy mengatakan: akan tetapi itu (dengan menggunakan *yâ'*) adalah sebuah riwayat yang disesuaikan dengan *qiyâs*. Kemudian as-Syanqitiy menguatkan bahwa riwayat tersebut yang kuat adalah dengan menggunakan *tâ'*.⁵

Atas dasar ini menggunakan tanda *tâ'* pada *fi' mudlâri'* yang *mutsannâ* feminim yang ditunjukkan dengan kata ganti adalah pendapat yang *râjich* (kuat), karena kebiasaan-kebiasaan yang berlaku (*simâ'iy*) adalah

⁴ Ibid, hal. 7

⁵ Lihat dalam as-Sanqithi, *ad-Durar al-Lawami'*, Juz. I, cet.II (Dâr al-Mâ'anif, t.t), hal. 113

pokok dari suatu kaidah atau dalam bahasa fiqhnya *al-'âdab muhakkamah* (kebiasaan adalah dapat menjadi sumber hukum). Demikian Ibn Abi al-Afiyah berpendapat.

2. *i'râb al-Asmâ' al-Sittab*

Para ahli Nachwu berbeda pendapat mengenai *i'râb* isim enam (أب، أخ، حم، لم، هن، نو). Pengarang buku *al-Insbâf*, menengarai ada sepuluh pendapat tentang *i'râb* jenis isim ini. Diantaranya yang terpenting adalah:

a. *Isim sittab i'râbnya* dengan huruf

Pendapat ini dipegangi oleh para ahli Nachwu Basrah seperti Qathrub, al-Zayyadi, al-Zujaji, dan para ahli Nachwu Kufah seperti Hisyâm. Menurut mereka, huruf di sini fungsinya sebagai ganti dari *charakah*, yakni huruf waw sebagai ganti *charakah rafa'*, *alîf* sebagai ganti *charakah nashab*, dan *yâ'* sebagai ganti dari *charakah jar*. Seperti contoh:

وأبونا شيخ كبير
فلما رجعوا قالوا يا أبانا منع منا الكيل

Ibn Ya'isy dalam *syarh al-Mufassshal* menjelaskan bahwa *i'râb* isim *sittab* ini dengan huruf. Ia mengatakan:

لأنها أسماء حذفت لاماتها في حال إفرادها وتضمنت معنى
الإضافة، فجعل إعرابها بالحروف كالعوض من حذف لاماتها

"*Isim sittab* adalah isim-isim yang saat dalam bentuk tunggal yang dibuang huruf *lâm* -nya dan mengandung makna *idlâfab* (compound). Oleh karena itu, kalau menjadikan *i'râb* isim ini dengan huruf, itu dimaksudkan sebagai ganti dari dibuang *lâm*-nya tersebut.⁶

⁶Ibn Yâ'isy, *Syarh al Mufasssal*, (Beirut: 'Âlam al-Kutub, tt), h.52

Sementara ada sekelompok orang mengatakan bahwa *isim sittah i'râbnya* menggunakan huruf karena untuk membedakan dengan *i'râb tatsniyyah* dan *jama'* yang juga menggunakan huruf.

Oleh karena itu, menurut Asymuni pendapat aliran ini adalah pendapat yang paling mudah difahami dan jauh dari mengada-ada.⁷ Oleh karena itu, Al-Suyûthi mengatakan bahwa aliran ini menolak untuk membakukan huruf *wawu* sebelum *'âmil* karena *i'râb* pada dasarnya adalah tambahan pada sebuah kata.⁸

b. Isim sittah *i'râbnya* dengan *charakah*

Diantara para tokoh Nachwu yang memegang pendapat ini adalah Sibawaih, al-Fârisi, dan sebagian besar tokoh ahli Basrah lainnya. Pendapat ini juga diperkuat oleh tokoh-tokoh Nachwu ternama lainnya yang muncul belakangan seperti Ibn Mâlik, Abû Chayyân dan Ibn Hisyâm.⁹

Menurut aliran ini isim sittah itu di*'râbi* dengan harikat-*charakah* yang diperkirakan ada dalam huruh-huruf itu, dan *i'râb* isim ini mengikuti bunyi *charakah* sebelum akhir di dalamnya untuk huruf yang paling akhir. Ungkapan seperti “ قام أبوك (qâma abûka). Maka asal ungkapan ini berbunyi “ قام أبوك (qâma abawuka). Di sini, *charakah ba'* mengikuti *charakah wawu*. Karena jika dikatakan: أبوك (abuwuka) lidah orang Arab merasa berat dan sulit mengucapkan *charakah* dhomah pada huruf *wawu*, sehingga *charakah dlamah* pada *wawu* itu perlu dibuang.

⁷ Lihat dalam as-Suyuti, *Ham'u al-Hawami' Syarh Jam'u al-Jawâmi'*, Juz. I, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah), hal 124

⁸ *Ibid.* h. 38

⁹ *Ibid.*

Hal yang sama juga terjadi pada ungkapan “ رأيت أبوك (ra'aitu abâka). Asal bunyi ungkapan ini adalah “ رأيت أبوك (ra'aitu abawaka). Dalam tradisi lisan Arab jika ada huruf *wawu* berharakah, dan *charakah* sebelumnya adalah *charakah fathah* maka huruf *wawu* tersebut harus diganti dengan *alif*. Contoh satu lagi pada kasus digantinya *wawu* menjadi *yâ'*. Seperti pada ungkapan “ مررت بأبيك (marartu bi abîka) asalnya “ مررت بأبوك (marartu biabawika). Dalam kasus ini, *charakah* mengikuti *charakah wawu* sehingga menjadi بأبوك (biabawika). Karena lidah Arab sukar untuk mengucapkan *charakah kasrah* pada huruf *wawu*, maka huruf *wawu* ini (perlu) dibuang. Akan tetapi, akibat pembuangan huruf *wawu* tersebut, kata tidak lagi bisa diucapkan (mati). Namun, karena sebelum huruf *wawu* yang dibuang tadi berharakah *kasrah*, maka huruf *wawu* yang telah dibuang tersebut diganti dengan huruf *yâ'*, sehingga bunyinya menjadi مررت بأبيك .

Al-Suyûthî, mengungkapkan bahwa dasar yang digunakan oleh aliran ini, menurut mereka adalah bahwa asal *i'râb* adalah *charakah* baik *charakah* yang tampak maupun yang tidak tampak (*muqaddarab*). Pernyataan al-Suyûthî ini juga diperkuat oleh pendapat Ibn Mâlik:

وهو مذهب قوي من جهة القياس، لأن الأصل في إعراب أن يكون بحركات ظاهرة أو مقدرّة - فإذا أمكن التقدير على وجه يوجد معه النظر فلا عدول عنه، وقد أمكن ذلك في هذه الأسماء فوجب المصير إليه، واقتصر القول عليه.¹⁰

"Dari sisi analogi, pendapat tersebut adalah pendapat yang paling kuat, karena *i'râb* pada mulanya adalah dengan *charakah*, baik yang

¹⁰ Lihat dalam *Syarab at-Tashîl Ibn Mâlik*, Juz. I, hlm. 48

tampak (tersurat) maupun yang tersirat. Jika "taqdir" (memperkirakan) memungkinkan pada satu bentuk yang didapati hal yang sama, maka tidak ada celah untuk menyamakannya. *Takdir*" pada isim-isim tersebut mungkin, akan tetapi "*takdir*" mengharuskan adanya tempat kembali. Pendapat ini dapat menjadi pegangan.

c. *Isim sittab i'râbnya* antara dengan huruf dan *charakah* sebelumnya

Pendapat ini dipegangi oleh al-Mâzini¹¹ dan az-Zujaji dan para ahli Nachwu Kufah. Mereka membuat analogi misalnya pada ungkapan هذا أعرك . Lafadz أعرك dibaca *rafa'*. Huruf *wawu* pada lafal أعرك adalah tanda *i'râb rafa'* dan *charakah dlamamah* yang ada sebelumnya. Ungkapan رأيت أعرك . Huruf *alif* pada lafadz رأيت adalah tanda dari *i'râb nasab* dan *charakah fatchah* yang ada sebelumnya.

Namun pandangan ini ditolak oleh *jumbûr* ahli Nachwu karena tidak memiliki alasan yang kuat, dimana logika-logika yang dibangun di dalamnya tampak menisbatkan satu dalil kepada dua hal yang berbeda.

Menurut aliran ini, *isim sittab i'râbnya* dengan *charakah* sebelum huruf-huruf dari isim ini, namun tidak diambilkan dari huruf-huruf dari *isim sittab* itu sendiri, akan tetapi *i'râb* tersebut adalah *charakah-charakah* yang sebelum ia diidlafahkan. Ungkapan seperti هذا أب، ورأيت . Huruf *wawu* yang tetap menjadi tanda *i'râb rafa'* tersebut karena *charakah dlamamah*. Huruf *wawu*, sebagai tanda dalam *i'râb nasab*, menjadi *alif*

¹¹ Imam Abu Ustman al-Mazini (w. 249) pengarang kitab at-Tashrif, Abu Ishaq az-Zujaji (w. 311) pengarang buku Ma'ani al-Qur'an.

karena harakat *fathab*. Demikian halnya dalam *i'râb jar*, *naww* berubah menjadi *yâ'* karena *charakab kasrah*.¹²

Pendapat ini adalah pendapat yang dipegangi oleh Ibn Abî al-Afiyah. Namun demikian pendapat ini juga banyak ditentang oleh *jumbûr* ahli Nachwu. Seperti pendapat aliran di atas, aliran ini tampak tidak konsisten dan bersifat ambivalen. Di satu sisi, memasukkan huruf-huruf dari *isim sittab* huruf *zâidah* (tambahan) dengan mengambil *charakab* sebelumnya, tetapi pada sisi lain juga menganggap *lâm al-kalimah* (huruf terakhir dari suatu kata, jika dalam kata kerja disebut *lâm fi'il*) menjadi bagian dari kata *isim sittab*. Karena itu, menurut *jumbûr* ahli Nachwu pendapat ini tidak masuk akal. Sehingga kalau tetap memaksakan huruf-huruf tersebut *lâm-lâmnya* bagi *isim sittab*, maka harus membuat *i'râb* pada 'ain *al-kalimah* (huruf tengah) dari kata padahal *lâm al-kalimah* (huruf terakhir) dari kata itu ada. Hal ini bertentangan dengan kaedah *i'râb* itu sendiri yaitu perubahan *charakab* akhir kata karena adanya perubahan pada 'âmil yang masuk pada kata tersebut.

Dari pemaparan pendapat ulama Nachwu tentang *isim sittab* di atas, tampak bahwa Ibn Abî al-'Afiyah memiliki pandangan tersendiri dalam masalah ini. Sekalipun pandangannya lemah, namun para ulama yang memegang pandangan kuat dalam hal ini, telah menjadikan pandangan Abu 'Afiyah sebagai salah satu pandangan yang terdapat dalam hukum-hukum Nachwu yang tidak selayaknya diabaikan.

3. Tentang Wazan Isim Isyârah "dzâ" (ؤ)

Wazan dari semua jenis isim- begitu juga isim yang *tatsniyyab* dan yang *jama'*- merupakan bagian dari

¹² Lihat dalam al-Anbâri, *al-Insâf Fi masâil al-Khilâf*, Juz. I, (ed) Muhammad Muhyiddin, (Dârl al-Fikr, t.), hal. 34

pembahasan *Sharf*. Seperti diketahui bahwa *tashrif* hanya terdapat pada *af'āl* (kata kerja-kata kerja) *mutasharrifah* (darat *ditasarif*) dan *asma'* (kata benda-kata benda) yang *mutamakkin*. Sementara *churūf*, *fi'il jāmid*, isim-isim *mabniyy* tidak terkait dengan ilmu *Sharf*, karena kesulitan untuk mengetahui asal-muasalnya (*isytiqāq*).

Hanya saja sebagian ahli Nachwu – ada yang berupaya memasukkan beberapa kata benda dalam pembahasan *Sharf* (*tashrif*). Diantara pembahasan yang cukup mendapat perhatian para ahli Nachwu dalam kaitan ini adalah masalah “*dzâ*” yang merupakan bagian dari bangunan *isim isyârah*. Alasan utama dari pembahasan ini adalah adanya suatu pendapat para ahli Nachwu Kufah bahwa *isim isyârah* itu pada dasarnya hanyalah huruf *dzâ*, kemudian karena alasan untuk memperbanyak *lafadh* ditambahlah *alif* pada huruf tersebut. Diantara bukti yang dijadikan dasar para ahli Nachwu Kufah tersebut adalah kebiasaan orang-orang Arab ketika mengucapkan bentuk kedua dari *isim isyârah* tersebut, yaitu dengan *dzân* dan *dzain*, dengan cara membuang huruf *alifnya*. Menurut mereka, kebiasaan ini menunjukkan bahwa huruf *alif* pada *dzân* bukanlah asli. Seandainya huruf *alif* itu asli sudah barang tentu tidak akan dibuang (tetap dipertahankan), dan tindakan membuang sendiri merupakan bukti sebagai huruf tambahan pada *dzâ*.¹³ Berangkat dari sini, para ahli Nachwu kemudian sibuk menjelaskan secara *sharfiyyah* wazannya dan asal-usul *alif*-nya.

Al-Sairafî misalnya, ia berpendapat bahwa *dzâ* (ذ) adalah kata benda (*noun*) yang masuk dalam jenis dua huruf (*isim tsunâiy*). Karenanya huruf *alifnya* adalah huruf asli sebagaimana *alif* yang terdapat pada” ل “.

¹³Ibid, , Juz.2, hlm. 67

Lebih lanjut al-Sairafi menegaskan bahwa *dzâ* adalah jenis kata yang *mabniyy* (baku), hukum *mabniyy*nya seperti hukum pada huruf-huruf jika dikaitkan dengan asal-usul *alif*nya.¹⁴

Penjapat senada juga dikemukakan oleh Ibn Ya'isy. Ia berpendapat bahwa *dzâ* adalah masuk kata dua huruf (*tsunâ'iy*) dan tidak memiliki asalnya dalam kata yang terdiri dari tiga huruf seperti huruf *nûn* dan *lâm* pada huruf-huruf *mubham*. Menurutnya, *alif*-nya *ذ* (*dzâ*) adalah asli seperti *alif*-nya pada *لدى* (*ladâ*) dan *إذا* (*idzâ*) karena tidak adanya *isytiqâq* dan jauhnya dari *tasbrîf*. Kata-kata Ibn Ya'isy:

.... على أنه لو ذهب ذاهب إلى أن (ذا) ثنائي ليس له أصل في
الثلاثية نحو (ن) و (كم) في المبهمة، وأن ألفه أصل كالألف في
(لدى) و (إذا) لم أربه بأساً، لعدم اشتقاقه وبعده عن التصريف.
والذي يؤيد ذلك لو سميت بـ (ذا) لقت: هنا ذاء، فتزيدها ألفاً
آخر ثم تقلبها همزة لاجتماع الألفين...¹⁵

Sementara menurut al-Akhfasy dan ulama Nachwu Bashrah bahwa *ذ* (*dzâ*) merupakan kelompok kata yang terdiri dari tiga huruf, hanya saja salah satu hurufnya dibuang. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat di dalam menentukan huruf apa yang dibuang. Setidaknya ada dua pendapat dalam hal ini. *Pertama*, mengatakan bahwa huruf yang dibuang dari kata ini adalah huruf ketiganya atau *لام الكلمة*. Menurut mereka asal kata *ذ* adalah *ذئ* yang dibuang huruf ketiga untuk menghindari kesulitan membaca. Oleh karena itu, huruf *ياء* (*yâ*) yang pertama (huruf tengah kata/ *عين الكلمة*) diganti huruf *alif*, karena *charakah fatchah* dan terbukanya huruf sebelumnya, sehingga kata tersebut

¹⁴ Lihat dalam Ibn Yâisy, *al-Mufaṣṣal*,.... Juz.3, hlm. 127

¹⁵ *Ibid*,

berubah menjadi *ذ* (*dzā*). Pendapat ini, memunculkan beberapa hal:

1. Kata tersebut sebelum dibuang salah satu hurufnya adalah mengikuti wazan *فعل* -dengan memberi *charakab* huruf *Ain*-nya-. Pendapat yang demikian ini adalah pendapat yang pegangi oleh Ibn Abī al-'Afiyah, dengan mengikuti pendapat Ibn al-Akhdhar (w. 514 H.). Pendapat ini dikuatkan oleh al-Suyūthī dalam bukunya *Ham'u al-Hawami'*, seraya berargumen bahwa membalikkan huruf yang *dicharakabi* lebih utama.¹⁶
2. Bahwa huruf yang dibuang dari kata tersebut adalah huruf *yā'*-nya yang kedua, bukan *لام الكلمة* -nya (huruf ketiganya). Hal ini dikuatkan bahwa *لام الكلمة* adalah huruf yang ada diujung kata. Ujung kata adalah tempatnya perubahan. Oleh karena itu, membuang huruf yang berda di ujung kata lebih pantas dari pada membuang huruf-huruf yang lainnya dalam sebuah kata.
3. Kata tersebut adalah jenis kata yang memiliki huruf *yā'* ganda atau lebih (*mudlā'afah al-yā'*)¹⁷. Menurut pendapat ini bahwa bentuk *tashghir* *ذ* adalah *ذيا* yang asalnya *ذيا* yang terdiri dari tiga huruf *yā'* (*ياء*). Yang dua adalah *yā'* asli dari kata tersebut, dan yang satu berupa huruf *yā' tashghir* (*ياء التصغير*). Akan tetapi, karena berat mengucapkan tiga huruf

¹⁶ Suyuthi, *al-Ham'u*....Juz. I, h. 75

¹⁷ Sebagian ulama Nahwu yang mengikuti pendapat ini mengatakan bahwa asal (*ذ*) adalah *ذوي* (dengan membaca fathah huruf wawunya), yang kemudian dibuang huruf ketiganya (*لام الكلمة*). Huruf *wawu*-nya kemudian diganti huruf *alif* karena bunyi dan harokat fathah sebelumnya. Pendapat ini menguatkan pandangan Ibn Abi 'Afiyah bahwa (*ذ*) pada asalnya mengikuti wazan *فعل* dengan membaca fathah *ain fi'ilnya* baik *ain fi'ilnya* berupa huruf *ya'* maupun *wawu*. Lihat selanjutnya dalam Ibn al-Anbari, *al-Isbah*,.....Juz. II.

yâ' (ثلاث ياءات) yang berkumpul dalam satu tempat, maka huruf *yâ'* (ياء) yang pertama yaitu huruf *yâ'* yang berada ditengah-tengah (عين الكلمة) dibuang. Membuang huruf *yâ'* yang pertama ini, menurut mereka lebih diutamakan dari pada membuang huruf *yâ'* yang kedua, sebab huruf *yâ'* yang kedua memberikan suatu pengertian yaitu makna *tashghir*. Kalau yang dibuang huruf *yâ'* yang ketiga, maka huruf *yâ'* *tashghir* akan berada sebelum huruf *alif* dalam kata tersebut, dan ini tidak mungkin, karena dalam bahasa Arab huruf *alif* harus selalu berada pada huruf yang sebelumnya dibaca *fathah*, sementara huruf *yâ'* *tashghir* harus selalu dibaca *sukûn* (mati).¹⁸

Pendapat kedua mengatakan bahwa asal dari kata *ya* adalah *yâ'* dengan men-*sukûn*-kan huruf tengah (*ain al-kalimah*). Kemudian huruf *yâ'* yang pertama dibuang, karena ber-*charakah sukûn* (mati). Membuang huruf yang disukûn (dibaca mati) lebih "ringan" atau mudah daripada membuang huruf yang ber-*charakah*. Huruf *yâ'* yang kedua, kemudian diganti dengan huruf *alif*, karena bunyi dan *charakah fathah* sebelumnya, sehingga kata tersebut berubah menjadi *ya*.

Berangkat dari kedua pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa isim *isyârah* (يا) pada dasarnya masuk pada kelompok kata yang memiliki tiga huruf, akan tetapi salah satu hurufnya dibuang karena suatu sebab. Wazan dari jenis isim *isyârah* ini sebelum dibuang adalah mengikuti wazan *فعل* dengan perbedaan membaca huruf '*ain fi'il*-nya. Penulis sendiri cenderung

¹⁸ Lihat dalam Ibn al-Anbâri, *al-Insyâf*..., Juz. II, bagian masalah tersebut. Hanya saja para ahli nahwu berbeda pendapat dalam membuat *tashghir* dari isim-isim yang *mutamakkin*.

mengikuti pendapat yang membaca *fatchab ain fi'il*-nya- sebagaimana yang dikemukakan Ibn Abi al-'Afiyah- dan huruf yang dibuang adalah لام الكلمة -nya, kemudian huruf *yâ'* yang kedua diganti dengan huruf *alif*, sebab dalam terma bahasa Arab dikenal suatu sistem bahwa "mengganti dengan huruf *alif* hanya dapat terjadi jika huruf sebelumnya dibaca atau bercharakah *fatchab*".

4. 'Âmil Nashab pada *Dharaf* yang berkedudukan sebagai *khobar*

Khobar dalam kalimat merupakan penentu dipahaminya suatu ujaran (*mabath al-faidah*), sebab setiap *kalam* (ujaran) tidak sempurna atau lengkap tanpa menyebutkan *khobarnya*. Oleh karena itu, setiap *mubtada'* (subjek) harus memiliki *khobar* (predikat). Diantara pembagian *khobar-mubtada'* adalah *dharaf zaman* (keterangan waktu), seperti contoh *al-rahil ghadan* (الرحيل غدا) atau *dharaf makân* (keterangan tempat), seperti contoh *الركب أسفل منكم*. Secara literal (*lafzhiy*) *dharaf-dharaf* ini dibaca *nashab (fatchab)*. Tentang 'âmil yang menashabkan *dharaf* ini, para ahli Nachwu memiliki beberapa pendapat:

1. Aliran Bashrah

Aliran ini berpandangan bahwa *dharaf* yang berkedudukan sebagai *khobar* dari *mubtada'* itu dibaca *nashab* karena 'âmil yang *muqaddar*. Hanya saja mereka berselisih faham tentang 'âmil *muqaddar* itu. Sebagian berpendapat bahwa 'âmil yang menashabkan itu adalah *fi'il* (kata kerja) seperti ungkapan *زيد أمامك* misalnya, maka *dharaf* tersebut dibaca *nashab* sebab *fi'il* yang *muqaddar*. *Fi'il* yang diperkirakan ada dalam ujaran tersebut adalah *استقر أمامك*.

Ibnu Hajib -dengan mengikuti pendapat Zamakhsyari-, al-Fârisi, dan Ibn Anbari juga cenderung

menguatkan pendapat ini. Alasannya adalah karena *isim fā'il* dalam fungsinya adalah cabang dari *fi'ihya* (kata kerjanya). Maka ketika harus memperkirakan 'amil maka memperkiraan pada yang asal yaitu fiilnya itu lebih diprioritaskan dari pada mentakdirkan sesuatu yang itu adalah cabangnya yaitu *isim fā'ihya*. Aliran ini menguatkan dengan contoh dimana *dbaraf* menjadi *shillab maushūl* seperti ungkapan dalam al-Qur'an:

ما عندكم ينفد وما عند الله باق (النحل: 96)

Seperti diketahui bahwa *shillab* itu terbentuk hanya dalam bentuk *jumlah* (جملة), Oleh kartena itu, jika 'amil ditakdirkan dengan *isim fā'il* maka *mufrad* (kata yang tidak dirangkai/berdiri sendiri) dapat menjadi *shillab*, padahal *isim fā'il* yang bersama dengan dhamir saja tidak dapat menjadi *jumlah*, ia tetap menjadi *mufrad*.¹⁹ Ringkasnya bahwa *mufrad* tidak memiliki *shillab* sama sekali. Dengan alasan ini maka, 'amil yang ditakdirkan haruslah *fi'il*, bukan cabangnya.²⁰

Terkait dengan hal di atas, Ibn Mālik mengatakan:

"وليس هذا بشيء، لأن الظرف الموصول به واقع موقع لا يغني فيه المفرد: بل إذا وقع فيه صلة— إذ اسم الفاعل مع الضمير لا يكون جملة وإنما يكون مفرد تأول بالجملة، والظرف المخبر به واقع موقعاً هو للمفرد بالأصالة، وإذا وقعت الجملة فيه تأولت بمفرد، فلا يصلح أن يعامل أحدهما معاملة الآخر."²¹

¹⁹ Mufrad dalam pengertian ini tidak merujuk pada pembagian jenis kata ditinjau dari segi makna yang memiliki arti tunggal. Mufrad di sini merujuk pada pengertian sebuah kata yang tidak dirangkai dengan kata lainnya yang membentuk suatu pengertian. Sehingga mufrad di sini jenis katanya bisa menunjukkan arti tunggal, dua, tiga atau lebih. Mufrad dalam arti ini sebagai lawan dari kata *jumlah*.

²⁰ Dalam hal ini lebih lanjut lihat Ibn Anbari, *al-Instāf*.....

²¹ Lihat dalam Ibn Mālik *Syarh at-Tashil*,.... Juz. I. hal 318

Namun dalam mazhab ini, ada sebagian yang berpendapat bahwa 'amil yang menasabkan *dharaf* adalah *isim fā'il*, seperti pada ungkapan *زيد متر أمامك*. Menurut Ibnu Mālik hal ini dapat terjadi karena beberapa alasan, yaitu:

a. Adanya *isim fā'il* dan *dharaf* yang berkumpul dalam satu tempat, seperti dalam syair, yaitu berkumpulnya *dharaf* *لدى* dan *isim fā'il* *كائن*

²² لك العز إن مولاك عز وإن يهن فأنت لدى بحبوحة الهون كائن

b. *Fi'il* itu *takdirnya* tidak memerlukan *takdir isim fā'il* untuk menunjukkan bahwa ia menduduki posisi *rafa'*. Sementara *isim fā'il* memerlukan *takdirnya*. Mentakdirkan sesuatu yang membutuhkan itu lebih baik dari pada mentakdirkan sesuatu yang tidak membutuhkan. (تقدير ما يعني أولى من تقدير ما لا يعني)

c. Bahwa setiap tempat yang di situ terdapat *dharaf* itu dapat atau pantas ditempati *isim fā'il*. Akan tetapi tidak di setiap tempat yang di situ disebutkan *dharaf* pantas ditempati *fi'il*, seperti pada contoh *أما عندك إذا* dan *أما إذا*. Karena pada *أما* dan *إذا* yang untuk makna *mufāja'ah* (tiba-tiba), *fi'il* tidak dapat menyertai keduanya.

d. Para ahli Nachwu sepakat bahwa *fi'il* yang *muqaddar* (yang dikira-kirakan) adalah *jumlah*. Sementara *isim fā'il* bukanlah *jumlah*. Kata yang berdiri sendiri (*mufrad*) adalah asal (pokok). Yang demikian itu mungkin, tetapi tidak dapat disamakan.

2. Aliran Nachwu Kufah

Aliran ini berpendapat bahwa *dharaf* yang berkedudukan sebagai *kehaba* dari *mubtada'* dibaca *nashab* sebab berbeda dengan *mubtada'*. Dalam pengertian bahwa *kehaba* tatkala *mubtada'nya* seperti

²² *Ibid*, hal. 317

pada ungkapan زيد قائم - dimana قائم (yang berdiri) itu adalah zaid (زيد), dan zaid adalah yang berdiri-, maka ia dibaca *rafa'* karena mengikuti *mubtada'*-nya yang marfu'. Akan tetapi ketika *khabar*nya berbeda dengan *mubtada'*-nya dimana isim *khabar* bukan isim (benda) *mubtada'*-nya seperti pada ungkapan زيد عندك sehingga tidak dapat dikatakan bahwa Zaid itu adalah orang berada disisinya seperti halnya pada Zaid adalah orang yang berdiri, maka Dalam kasus ini maka dari segi *i'râb khabar* berbeda dengan *mubtada'*.

Pendapat di atas, didasarkan pada suatu pandangan bahwa 'âmil menurut mereka adalah maknawi, yaitu makna yang berbeda dengan makna yang dimiliki oleh *khabar*.

3. Aliran Ibn Abî al-'Afiyah dan Ibn Kharûf

Menurut aliran ini bahwa *dharaf* yang berkedudukan sebagai *khabar* untuk *mubtada'* dibaca *nashab* karena *mubtada'* itu sendiri. Ibnu Abî al-'Afiyah mendasarkan pendapatnya kepada pendapat Sibawaih. Sibawaih mengatakan:

هذا باب ما ينتصب من الأماكن والوقت، وذاك لأنها ظروف تقع فيها، فانتصب لأنه موقع فيها ومكون فيها، وعمل فيها ما قبلها، كما أن العلم - إذا قلت: أنت الرجل علما - عمل فيه ما قبله.²³

Namun demikian, pendapat ini tidak masyhur, sebab jika yang dimaksud dengan ungkapan Sibawaih di atas adalah *nashabnya dharaf* sebab *mubtada'*, menurut Ibnu Mâlik pendapat tersebut ditolak karena beberapa alasan, diantaranya:

1. Pendapat di atas berbeda dengan pendapat yang dipegangi oleh Nachwu Bashrah dan Kufah, sehingga harus ditolak.

²³ Lihat dalam Sibawaih, *al-Kitâb*, Juz.I, h. 403

2. bahwa *dharaf* yang berkedudukan sebagai *khobar* seperti dalam contoh زيد خلفك sebanding dengan mashdar seperti dalam ungkapan ما أنت إلا سرا dimana kata سرا dalam bentuknya sebagai mashdar tersebut dibaca *nashab* bukan karena *mubtada'*, akan tetapi karena memang ia tidak perlu dibaca *rafa'*. Hal yang sama dapat terjadi pada *dharaf*.
3. bahwa '*âmil nashab* pada selain *dharaf* yang disebut di atas hanya terdapat *fi'il* atau yang menyerupai *fi'il*. Sementara *mubtada'* tidak disyaratkan dalam hal tersebut, sehingga menashabkan *dharaf* yang berkedudukan sebagai *khobar* tidak dibenarkan.
4. Menisbatkan *khobar* dengan *mubtada'* sama persis dengan mengkaitkan *fi'il* dengan failnya. Oleh karena itu, kata yang menduduki posisi fa'il dari kata-kata yang dibaca *nashab*, maka ia tidak memerlukan *tagdir* fa'il. Demikian halnya, kata yang menduduki posisi *khobar* dari kata-kata yang harus dibaca *nashab* maka ia tidak memerlukan *tagdir* *khobarnya*.

5. Menentukan Predikat dari Subjek Kalimat Nominal yang Subjek dan Predikatnya Definitive (*ma'rifat*)

Pendapat *jumbûr* ulama Nachwu bahwa jika kalimat nominal (*jumlab ismiyyah*) tersetruktur dari kata *indefinitive* (*nakirah*) dan *definitive* (*makrifat*) maka yang *definitive* berkedudukan sebagai subjek dan yang *indefinitive* berkedudukan sebagai predikat (*khobar*). Akan tetapi jika dalam struktur kalimat nominal, subjek dan predikatnya dari kata benda yang sama-sama *definitive*, para ahli Nachwu berbeda pendapat dalam menentukan subjeknya (*isim/mubtada'*). Diantaranya adalah:

1. Pendapat pertama mendasarkan pada strategi memilih. Maksudnya bahwa untuk menentukan mana yang subjek dan mana yang predikat, diserahkan pada kehendak/pilihan masing-masing "pembaca"/penulis. Pada contoh محمد صاحب الرسالة misalnya, kita diperbolehkan menjadikan علي (Ali) sebagai subjeknya dan صاحب الرسالة sebagai predikatnya. Atau boleh juga sebaliknya. Pendapat ini diikuti oleh aliran Nachwu klasik, Abu Ali al-Fârîsî, Ibn Thahir, Ibn Kharûf, Ibn Madha, dan Ibn Ushfur. Dalam konteks ini, Sibawaih dengan tegas menyatakan:

وإذا كانا معرفة فأنت بالخيار أيهما جعلته فاعلا رفعته ونصبت
 آخر، وذلك قولك كان أخوك زيدا وكان زيد صاحبك،
 وكان هذا زيدا وكان المتكلم أخاك.

"Jika keduanya ma'rifat (*definitive*), maka anda dipersilahkan menentukan pilihan, mana dari keduanya yang anda ingin jadikan subjek, maka bacalah dengan *rafa'*, dan yang lainnya silahkan anda baca *nashab*. Seperti ungkapan: كان أخوك زيدا
 وكان المتكلم أخاك، وكان هذا زيدا، وكان زيد صاحبك

2. Pendapat kedua mendasarkan pada kondisi penerima ujaran (*mukhatab*). Maksudnya, jika dari kedua *isim makrifat* tersebut salah satunya dikenal dan yang lainnya tidak, maka yang dikenal (diketahui) yang dijadikan subjek, dan yang tidak dikenal dijadikan predikatnya. Seperti perkataan "أخو عمرو زيد" dan "زيد أخو عمرو". Pada contoh pertama kata Zaid didahulukan dan menjadi subjek, bagi orang yang kenal Zaid dan tidak kenal saudara-saudara Umar yang lainnya. Sementara lafal أخو عمرو pada contoh kedua didahulukan untuk menjadi subjek bagi orang yang lebih kenal terhadap saudara

Umar dan dia tidak tahu bahwa namanya adalah Zaid. Dalam kasus ini, yang perlu diketahui oleh *mukhabbat* adalah sesuatu (hal) yang belum ia ketahui/tidak jelas. Dan *khabar* adalah tempat untuk memberi kejelasan. Oleh karena itu, yang dijadikan predikat (*khabar*) adalah yang tidak/belum jelas dari salah satu dari dua kata tersebut. Pendapat kedua ini dipegangi oleh as-Sairafi, Ibn al-Bâdzisy dan Ibn ad-Dhâi'. Mereka mendasarkan pendapatnya pada ungkapan Sibawaih bahwa "jika subjek (*mubtada'*) dan predikat (*khabar*) dari level makrifatnya tidak sepadan, maka yang dikenal dijadikan isimnya (*subjek*) dan yang tidak dikenal dijadikan *khabar-nya*".

3. Pendapat ketiga, berpendapat bahwa jika *mubtada'* dan *khabar* sama-sama makrifah, akan tetapi tingkat kemakrifah-nya tidak sama maka yang lebih makrifat dari keduanya dijadikan sebagai *mubtada'*-nya (isimnya), dan yang satunya menjadi *khabar*. Atau kalau tidak, jika *isim isyârah* (kata benda tunjuk) berkumpul dengan selain kata ganti dalam sebuah kalimat, maka ia (kata ganti) harus menjadi *mubtada'* sekalipun bertemu dengan kata yang lebih makrifah daripadanya seperti isim 'alam dan *mudhaf* kepada kata ganti, seperti *هنا محمد ، هنا أحمد*. Hal ini karena dalam tradisi Arab, kata tunjuk menduduki fungsinya sebagai kata yang memberi arti "peringatan" (tanbih) adanya sesuatu. Oleh karena itu, kata ini harus berada diawal kalimat.

Akan tetapi jika *isim isyârah* berkumpul dengan kata ganti pada bab *mubtada'*, maka yang paling baik adalah menjadikan kata ganti tersebut sebagai *mubtada'* dengan disertai huruf tanbih sebelumnya, seperti ungkapan *هاتان*. Namun, hal ini tidak

berlaku dalam bab *nasikh* (*nawasikh*) seperti pada *kana wa akhawatuba*, sebab kata ganti (dhamir) bertsambung dengan 'amilnya. Oleh karena itu, tidak perlu mendatangkan huruf tanbih padanya, akan tetapi huruf tanbih tersebut masuk ke dalam isim *isyârah* yang berkedudukan sebagai *khabar*, seperti pada contoh *كانت هذا* dengan memasukkan huruf tanbih (ها) sebagai *khabar*.²⁴

4. Pendapat keempat berpendapat bahwa makna yang lebih umum adalah yang berkedudukan sebagai *khabar*, jika kedua dari *mubtada'* dan *khabar* bermakna umum. Seperti pada contoh, *كان زيد صديقي* dengan maksud bahwa ia masih memiliki teman-teman lain selain Zaid. Oleh karena itu, tidak boleh diungkapkan " *كان صديقي زيد* ".
5. Pendapat kelima berpendapat bahwa yang menjadi *khabar* adalah salah satu dari dua kata yang dapat dijadikan sebagai jawaban atas suatu pertanyaan. Pendapat ini adalah pendapat yang diikuti oleh Ibn AbiAthiyah. Ia mengatakan:

"إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين فالذي يصح أن يقدر جواباً بأن يسأل عنه هو الخبر، فإذا قلت: زيد القائم، فإن جعلته جواباً لمن قال: من زيد؟ فالخبر القائم، وإن جعلته جواباً لمن قال: من القائم، فالخبر زيد.

"Jika *mubtada'* dan *khabar* dari isim yang makrifat, maka yang bisa menjadi jawaban atas pertanyaan adalah *khabar*nya. Jika anda berkata *زيد القائم*, dan anda menjadikannya sebagai jawaban bagi orang yang bertanya: *من زيد* maka yang

²⁴ Lihat dalam Ibn Hisyâm, *Mughni al-Labib*, h. Juz.II, h. 103

menjadi *khabar* adalah التام . Akan tetapi jika anda menjadikannya sebagai jawaban atas orang yang bertanya " من التام " maka yang menjadi *khabar* adalah Zaid.

Demikianlah beberapa pendapat dalam masalah ini yang dipegangi oleh para ahli Nachwu, termasuk di dalam Ibn Abi al-'Afiyah. Dari pendapat-pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa jika dua kata yang sama-sama ma'rifat berkumpul dalam sebuah kalimat maka dalam hal ini terdapat beberapa pilihan sebagaimana disebutkan di atas.

6. Huruf Lâm yang masuk ke Dalam Predikat *Inna* yang dibaca *Sukûn*

Huruf *Inna* dan teman-temannya adalah huruf-huruf yang masuk ke dalam kalimat nominal (*jumlab ismiyyah*). Huruf-huruf ini dari segi *i'râb* berfungsi untuk menasabkan *mubtada'* dan merafa'kan *khabar*. Seperti contoh *إن عمدا ناهج* . Dari segi makna, fungsi huruf *إن* memiliki makna ta'kid (menegaskan). Dan jika ingin menegaskan makna satu tingkat di atasnya ungkapan di atas dapat ditambahkan huruf *lâm* pada *khabar*nya, sehingga menjadi *إن عمدا ناهج* .

Terkait dengan huruf *lâm* ini, kajian ini difokuskan untuk mengetahui apakah *lâm* tersebut *lâm ibtida'* atukah *lâm* yang lain. Dalam menjelaskan hal ini, ada tiga pendapat di seputarnya:

1. Pendapat pertama dipegangi oleh Sibawaih, aliran Nachwu al-Akhfasy, mayoritas ahli Nachwu Bagdad, Ibn Akhdhar, dan Ibn Ushfur, serta Ibn Mâlik. Mereka menyatakan bahwa huruf *lâm* ini adalah *lâm ibtida'* yang masuk ke dalam *khabar* (predikat) *Inna* yang berfungsi untuk membedakan

antara *inna* yang *nûn*-nya dibaca *sukûn* dan *inn* huruf *nafi* (negasi).

Syaikh Abdul Qahir al-Jurjani, berkaitan masalah ini, berpendapat bahwa huruf *lâm* tersebut bukanlah huruf yang semata-mata hanya untuk membedakan antara huruf *inn* yang nafi (menegasikan) dan huruf *inn* yang bukan nafi (*mutshab*). Ia menegaskan:

"واعلم أن هذه اللام ليست حرفا متجردا للفرق بين النافية والمثبتة، بل هي لام الابداء التي كانت في حال الثقل نحو إن زيدا لمنطلق، غير أن التخفيف لما أفضى بـ (إن) إلى أن صارت كالنافية لفظا جعل اللام التي صحبتها في حال الثقل لازما لها، فصار لزوما فرقا بين الحرفين، فأما أن تكون حرفا أتى للفصل فلا.²⁵

2. Pendapat kedua adalah pendapat yang dipegangi oleh Ibn Abî al-'Afiyah, yang diikuti oleh al-Fârisî, Ibn Naji dan az-Zamakhsyari dan Ibn AbîRabi'. Mereka berpendapat bahwa huruf *lâm* ini bukanlah huruf *lâm ibtida'* yang bergabung dalam satu kalimat dengan huruf *inna* (إن), akan tetapi ia adalah huruf *lâm* lain yang digunakan untuk membedakan huruf *inn* (إن) yang nafi dan huruf *inna* = (إن) yang dibaca *sukûn nûn*-nya. Para ahli Nachwu yang memegang pendapat kedua ini meyakini:

"... أن هذه اللام دخلت على ما ليس مبتدأ ولا خبرا في الأصل، ولا راجعا إلى الخبر كالمفعول في قول الزبير رضي الله عنهم:

شك بيمينك ان قلت لمسلما # حلت عليك عقوبة المتعمد

²⁵ Lihatdalam Abdul Qahir al-Jurjani, *al-Muqtabad fi Syarh al-Idbah*, Juz.I, hal. 490

3. Pendapat ketiga adalah pendapat yang mencoba untuk memberi jalan tengah dari perdebatan dua pendapat di atas. Menurut kelompok ini, huruf *lâm* disebut *lâm ibtida'* jika masuk ke dalam kalimat nominal (*jumlah ismiyyah*). Sebaliknya, huruf *lâm* disebut *lâm fariqah* (untuk membedakan *inn* yang nafi dan *inn* yang bukan nafi) jika masuk ke dalam struktur kalimat verbal (*jumlah fi'liyyah*).

Akibat dari perbedaan pendapat kelompok pertama dan kelompok kedua di atas, tampak di dalam membaca *Chamzah inna*. Bagi yang memegang pendapat pertama, mereka membaca *kasrah Chamzah – inna*. Sementara yang mengikuti pendapat kedua, mereka membaca *fathah Chamzah inna-nya*.

7. Masdar yang berlaku seperti *Fi'il Mâdlînya*

Masdar (*infinitive*) adalah kata benda yang menunjukkan arti tindakan yang diambilkan dari kata kerjanya. Seperti kata *قيام* yang berarti (tindakan) berdiri. Makna berdiri ini diambilkan dari kata kerjanya *قام*. Oleh karena itu, masdar dapat berfungsi seperti kata kerjanya, baik yang transitif (*muta'adi*) maupun yang intransitif (*lâzim*). Misalnya, *لولا دفع الله الناس* dan *عجبت من شرب زيد العسل*.

Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi bagi masdar agar dapat berfungsi seperti kata kerjanya (*fi'ih*). Diantaranya adalah:

1. Ia harus menunjukkan arti tunggal (*mufrad*), tidak berlaku pada masdar yang menunjukkan makna lebih dari satu (*tatsniyyah* dan *jama'*). Oleh karena itu, salah jika kita *عجبت من ضربك زيدا*.
2. Ia tidak dalam bentuk *tashghir*, jika dalam bentuk *tashghir* ia tidak dapat berlaku seperti *fi'ihnya*, seperti pada ungkapan *عجبت من ضربك محمدا*.

3. Ia harus berupa isim *dhâbir*, bukan kata ganti (*dhamîr*). Alasannya bahwa kata ganti dari mashdar bukanlah mashdar.
4. Ia bukan dari mashdar yang menunjukkan arti *marrah*.
5. Ia harus mendahului *ma'mûl*-nya.
6. Ia harus disebutkan, tidak dibuang, karena ia seperti isim *maushûl*. Isim *maushûl* tidak bisa dibuang. Akan tetapi sebagian ahli Nachwu membolehkan mashdar dibuang, dengan ketentuan jika ada sebuah dalil (alasan) yang menunjukkannya, persis seperti *mudlâf* yang dibuang karena suatu alasan.

Demikianlah beberapa syarat bagi beramalnya *mashdar*. Diantara syarat-syarat tersebut tidak terdapat satu syarat pun yang menyebutkan keterkaitan penggunaannya dengan waktu (masa), bahkan para ulama Nachwu sepakat bahwa *mashdar* dapat dapat berfungsi seperti fungsi *fi'il* yang diambilkan darinya, baik pada kata kerja yang menunjukkan waktu lampau seperti pada ungkapan *أعجبني ضرب زيد عمرا أمس*, kata kerja yang menunjukkan arti sekarang, seperti pada contoh *يسرني إكرام بكر خالد الآن*, maupun kata kerja yang menunjukkan arti yang akan datang, seperti pada ungkapan *يعجبني ضرب المعلم تلميذه غدا*.

Tidak disbutkannya syarat waktu bagi berlakunya *mashdar* tersebut, karena *mashdar* dapat berlaku seperti *fi'iliyya* sebagaimana disebutkan di atas. Oleh karena itu, waktu (masa) tidak menjadi prasyarat bagi berlakunya *mashdar*, sebagaimana isim *fâ'il* dan isim *maf'ul*. Terkait dengan hal ini, al-Asymuni, seperti dikutip al-Suyûthî, mengatakan:²⁶

²⁶ Al-Suyûthî, *Ham'û*', Juz. II, h. 93

"وليس من الشروط كونه بمعنى الحال أو الاستقبال لأنه يعمل لا لشبهه بالفعل، بل لأنه أصل الفعل، بخلاف اسم الفاعل فإنه يعمل لشبهه بالمضارع، فاشترط كونه حالا أو استقبالا، لأنهما مدلولوا المضارع.

"Tidak disyaratkan keberadaanya dengan makna sekarang atau yang akan datang karena ia berlaku bukan karena kemiripannya dengan kata kerja, akan tetapi ia (*mashdar*) adalah pokok dari kata kerja. Berbeda dengan *isim fā'il* yang ia berlaku karena kemiripannya dengan kata kerja bentuk sekarang (*fi'il mudhari'*) sehingga ia disyaratkan menunjukkan arti sekarang atau yang akan datang".

Akan tetapi, Ibn Abi al-'Āfiyah berbeda dengan kesepakatan ahli Nachwu dalam masalah ini. Ia berpendapat bahwa *mashdar* dapat berlaku seperti kata kerjanya (*fi'il*), hanya pada kata-kerja yang menunjukkan arti sekarang atau yang akan datang, tidak pada kata kerja yang menunjukkan arti lampau (*fi'il mādli'*).

D. Kesimpulan

Dari pemaparan di atas, sebagai akhir dari tulisan ini tentang pandangan-pandangan Ibn Aby al-'Āfiyah dua hal. *Pertama*, bahwa Ibn Aby al-'Āfiyah memiliki pandangan yang berbeda –untuk tidak mengatakan berseberangan- dengan pandangan jumbuh ulama nachwu, hanya saja dalam hal ini, ia tidaklah sendirian dalam pengertian "mandiri" (*infirād*) sama sekali dan bid'ah di dalam pandangannya, akan tetapi dalam mengeluarkan pendapat ia juga mengikuti

pendapat ahli nahwu lainnya, tepatnya mengambil pendapat ahli nachwu lainnya. Singkatnya, sebagian pendapatnya ada yang merupakan gagasannya sendiri, dan pada sebagian yang lain mengikuti pandangan ahlinachwu lainnya sekalipun pandangan yang diambilnya lemah. Sebagai contoh misalnya, dalam pendapatnya yang kedua ia mengikuti pendapat para jawara terkemuka nachwu, dalam pendapat yang ketiga ia mengikuti pendapat al-Akhdhar, dalam pendapat yang keenam, ia mengikuti pandangan al-Farisi, dan Ibn Jinni.

Kedua, Ibn Aby al-'Âfiyyah memadukan (mempertemukan) pendapat-pendapatnya yang berbeda dengan pendapat lainnya, sehingga terkadang tidak ada ahli nahwu lain yang membela pendapat dirinya, sebagai contoh pada masalah yang ketiga yakni tentang kata tunjuk *dzâ* (*isim isyarah dzâ*) tidak memiliki pembela sama sekalai. Namun di pihak lain, pendapat-pendapatnya tidak jarang juga diikuti oleh ulama nachwu lainnya.***

DAFTAR PUSTAKA

- Tp. , tt, *al-Fiyyah Ibn Malik fi an-Nachwu wa as-Sharf*, Dar al-Qahirah.
- Al-Anbary, Kamaluddin Abu al-Barokat, 1993, *al-Inshâf fi Masâil al-Khilâf*, I,II, (ed) Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Beirut, al-Maktabah al-'Ushriyyah.
- Hayyan, Abu, 1987, *Irtisyâf al-Dharb*, (ed) al-Namas, al-Madany.

Hisyâm, Ibn, *Mughni al-Labib*, al-Halaby.

al-Jurjani, Abdul Qahir, tt, *al-Muqtashad fi Syarb al-Idbah*, Dâr al-Kutub.

Khalikân, Ibn, [T.t.], *Wafiyât al-A'yân*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif.

Mâlik, Ibn. 1968, *Tashîl al-Fawâ'id wa Takmil al-Maqâshid*, (ed.) Muhammad Kâmil Barakât. Kairo: Dâr al-Kâtib al-'Arabiyy li 'l-Thabâ'ah wa 'l-Nasyr.

_____. [T.t.], *Syarb Ibn 'Aqîl*. Semarang: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah.

al Nadîm, Muchammad bin Ischâq Abû al Faraj, 1978, *Al Fihrisat*, Beirut: Dâr al Ma'rifah, juz I.

al-Suyuthi, Jalauddin, 1975, *Ham' al-Hawâmi' fi Syarh Jam' al-Jawâmi'*, Abd al-Salâm Hârûn (Ed.), Kuwait: Dâr al-Buchûts al-'Ilmiyyah.

_____. 1979, *Bughyah al-Wu'âh*. Beirut: Dâr al-Fikr.

Ya'qûb, Imil, 1981, *al-Ma'âjim al-lughawiyyah al-Arabiyyah, badâtuha wa tathawwuruha*, Beirut, Dâr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah

Zaydân, Jurji, *Târîkh âdâb al-Lughah al-Arabiyyah*, juz II, Kairo: Dâr al-Hilâl.