

DUA MODEL PENDEKATAN DALAM KAJIAN BAHASA ARAB

Oleh: M. Hamid Luthfi A.

A. Pendahuluan

Sebenarnya, sudah lama ada upaya-upaya untuk mengkaji Nachwu terlepas dari pengaruh filsafat dan logika dan meletakkannya di atas pondasi yang baru yang sekarang ini disebut dengan metode deskriptif. Yaitu, sebuah metode yang menjelaskan tentang fenomena kebahasaan sesuai dengan apa yang tampak dan tidak mencari sebab atau *illat* yang ada di balik bahasa.

Setidaknya ada dua model pendekatan dalam kajian bahasa yang terjadi di Arab sejak awal-awal pembentukannya sampai saat sekarang ini. Yaitu pendekatan preskriptif-filosofis dan pendekatan deskriptif.¹

B. Pendekatan preskriptif-filosofis

Sudah dimaklumi bahwa bahasa Arab adalah bahasa yang ber-*i'rab*. Artinya, setiap kata berubah akhirnya dalam rentetan kalimat sesuai dengan kedudukannya dari *rafa'* ke *nashab* dan *jarr* atau dari *rafa'* ke *nashab* dan *jazm* yang ditandai dengan harakat atau huruf yang tampak atau yang tidak (*muqaddar*).

¹ Pendekatan deskriptif ini dapat juga disebut dengan pendekatan fenomenologi. Fenomenologi adalah ilmu pengetahuan (*logos*) tentang apa yang tampak. Jadi seperti sudah tersirat dalam namanya, fenomenologi mempelajari apa yang tampak atau apa yang menampakkan diri (fenomenem). Pendiri pendekatan fenomenologi ini adalah Edmund Husserl (1859-1936). Pendekatan ini digunakan untuk menjelaskan berbagai bidang pemikiran mulai seni, hukum dan lain-lain termasuk agama.

Dalam menyikapi fenomena bahasa ini, para linguis Arab mempunyai sikap yang berbeda. Ada yang bersikap layaknya seorang filsuf yang menanyakan: mengapa *fâ'il* dibaca *rafa'*?, mengapa tanda *rafa'* itu *dammah* atau *alif*, dan atau *wawu* bukan tanda yang lainnya seperti *fatchah* atau *kasrah*? dan seterusnya. Para linguis Arab klasik menyikapi persoalan yang seperti ini atau persoalan-persoalan bahasa Arab secara umum dengan menggunakan analisa filosofis yaitu kausalitas atau sebab-akibat, pengaruh-mempengaruhi. Mereka mencari sebab-musabab yang tersembunyi di balik fenomena bahasa. Maka pertanyaan yang menggelitik di otak mereka adalah pertanyaan-pertanyaan yang mulai dari tingkat yang sederhana sampai ke tingkat yang sulit dan rumit yang mengarah kepada asumsi individual (subyektif) dan setiap orang yang merespon pertanyaan-pertanyaan di atas, akan mempunyai jawaban yang berbeda-beda. Sebagai contoh dari pertanyaan kasus di atas adalah: sebab apa ia meninggal? mengapa ia meninggal? untuk apa ia meninggal? dan hikmah apa di balik semua itu?. Pertanyaan-pertanyaan seperti ini terjadi dalam kajian bahasa Arab (Nachwu), sehingga muncul apa yang disebut dengan *illat uwal* (sebab pertama), *illat tsawâni* (sebab kedua), dan *illat tsawâlist* (sebab ketiga).

Gagasan tentang pengaruh-mempengaruhi atau sebab-akibat sangat mempengaruhi munculnya konsep "*âmil* dan *ma'mûl*". Konsep *âmil* dan *ma'mûl* ini menjadi dasar bagi kajian seluruh ilmu Nachwu. *Âmil* memainkan peran penting dalam kajian Nachwu. Ia merupakan dasar bangun epistemologi ilmu Nachwu. Thachchan, *Âmil* adalah *lafadz* yang mempengaruhi ilmu Nachwu.

Âmil menurut Anis Farichah, adalah *lafadz* yang menyebabkan *rafa'*, *nashab*, *jarr*, dan *jazm*-nya *lafadz* lain.² Sebagai contoh *إن محمدًا قائم*. *Lafadz* *إن* me-*nashab*-kan *lafadz* *محمدًا* yang sebelum kemasukan *إن*, ia di baca *rafa'*. Jadi *lafadz* *محمدًا* berubah disebabkan kemasukan *إن*. Sedangkan menurut Raymun

² Anis Farichah, *Nadzariyyat al-Lughah*, (Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnâni, 1973), hal. 144

terhadap kata benda (*ism*), adjektif (*ism shifat*) yang memunculkan sebuah tanda di akhir.³ Dua definisi di atas memberi penjelasan pada kita bahwa, konsep *Âmil* dalam Nachwu erat kaitannya dengan pembicaraan mengenai pengaruh-mempengaruhi, sebab-akibat atau dalam filsafat disebut kausalitas. Konsep *Âmil* ini bercorak logis analogis.

Hubungan antara sebab dan akibat menurut teori di atas adalah hubungan keniscayaan di mana ada akibat pasti terdapat sebab. Setiap ada perubahan pasti ada penyebab perubahan tersebut. Ini adalah persoalan aksiomatik dalam tradisi Islam Arab yang mendasari premis-premis minor untuk mendapatkan sebuah konklusi tentang adanya Tuhan dalam tradisi ilmu Kalâm. Ilmu Nachwu sangat terpengaruh oleh metode yang digunakan dalam ilmu Kalâm dalam menyingkap rahasia alam yang mengarah pada Sang Penciptanya.

Jika teori di atas diaplikasikan dalam konsep *Âmil*, maka dapat dirumuskan setiap ada perubahan dalam *lafadz* pasti disebabkan oleh *lafadz* yang lain yang mendahuluinya. Perubahan yang tampak seperti *محمد* disebabkan oleh *lafadz* lain yang mendahuluinya yaitu *ان* sebagaimana contoh di atas, membawa kepada pemikiran tentang sebab dan akibat, pengaruh dan mempengaruhi. Artinya, bahwa *lafadz* yang mendahului menjadi sebab terjadinya perubahan *lafadz* yang sesudahnya. Dengan demikian dalam hal ini, ada tiga konsep yaitu: yang mempengaruhi, yang dipengaruhi dan pengaruh. Yang mempengaruhi disebut *Âmil*, yang dipengaruhi disebut *ma'mûl*, dan pengaruh disebut *i'râb*, yaitu pengaruh *Âmil* terhadap *ma'mûl* dalam bentuk perubahan di akhir kata yang ditandai dengan sebuah tanda perubahan yang berbentuk harakat, huruf dan pembuangan huruf. Hubungan antara *Âmil* dan *ma'mûl* yang menimbulkan perubahan di akhir, telah digambarkan oleh dalam karyanya yang monumental "*al-Kitâb*":

³ Raymun Thachchân. *al-Âsinah al-Arabiyyah*. (Beirut: Dar al-Kitab), hal. 22

"Kami sebutkan untuk kalian delapan *majari* (*nashab, jarr, rafa'*, dan *jazm; fathah, dlamnah, kasrah* dan *waqf*), hanya untuk membedakan antara kata yang *mu'rab* yang dimasuki oleh salah satu dari keempat (yang pertama) karena adanya perubahan oleh *Âmil*, yang mana keempat tersebut dapat hilang sama sekali dengan hilangnya *Âmil*, dan antara kata yang di-*mabni*-kan dengan huruf yang tidak bisa berubah dengan adanya pengaruh *Âmil*....." ⁴

Hubungan pengaruh-mempengaruhi yang dijemakan dalam konsep *Âmil-ma'mûl* akan terlihat jelas dengan adanya fenomena pembuangan dan perkiraan (*taqdîr*) dalam buku Sibawaih. Seperti dalam bab-bab yang menjelaskan tentang *Tanâzu'*, *Isytighâl*, *Nidâ'* dan *Qasam*. Sebagai contoh dalam bab *Tanâzu'*: ⁵ *زيد و ضربني ضربت*. Di sini *lafadz* *زيد* menjadi rebutan di antara dua *fi'il* (*Âmil*) yang masing-masing mempunyai tuntutan yang berbeda. Yang pertama menuntut *lafadz* *زيد* untuk menjadi *maf'ûl bih* dan yang kedua menuntut untuk menjadi *fâ'il*. Menurut Sibawaih, *fi'il* yang kedualah yang berhak mengamalkan atau yang mempe-ngaruhi *lafadz* *زيد* sebab yang lebih dekat dan hal itu tidak merusak maknanya. Selain itu, orang yang diajak bicara (*mukhâthab*) menurutnya, sudah mengetahui bahwa pelakunya adalah Zaid. Dalam hal ini Sibawaih memilih untuk memberlakukan *fi'il* yang kedua sebab adanya faktor kedekatan. Ini dapat dikatakan bahwa, *Âmil* adalah konsepsi rasional untuk menafsirkan fenomena bahasa, yaitu keterkaitan antara satu kata dengan kata yang lain dalam sebuah kalimat. Di dalam keterkaitan ini terjadi pemisahan antara *Âmil* dan *ma'mûl*. Maka ketika ada suatu kasus di mana ada *lafadz* yang dibaca *nashab* atau *rafa'*, akan tetapi tidak ditemukan *Âmil* yang tampak dalam kalimat, menurut Sibawaih harus ditentukan atau diperkirakan (*taqdîr*) adanya *Âmil* yang telah dibuang. *Taqdîr* dan pembuangan adalah harga yang harus dibayar bagi ulama' klasik yang memasuk-kan pemikiran spekulatif.

⁴Sibawaih, *Al-Kitâb*, (tashqiq Abdussalam Muhammad Harun), jilid I, (Kairo: Dâr al-Qalam, 1966), hal. 13

⁵ *Ibid*, *Bâb Tanâzu'*, hal. 73-74

Konsep *Âmil* yang berdasarkan atas hubungan keniscayaan antara *fi'il* dan *fâ'il*, yang mengharuskan Sibawaih membaca *nashab lafadz قومك* dalam kalimat *قومك وضربهم ضربوني*. Ia tidak memperbolehkan kata *قومك* dibaca *rafo'*, yaitu mengamalkan *fi'il* yang pertama terhadap kata *قومك* dan ia menganggap bahwa kalimat seperti ini tidak benar. Namun jika ini tetap dilakukan, artinya kata *قومك* tetap dibaca *rafo'*, maka menurutnya, *fi'il* yang pertama harus diberi *dlamir* (kata ganti) agar *fi'il* tersebut mempunyai *fâ'il*. Dan, kalau hendak dibaca *rafo'*, maka menurut Sibawaih, kalimat tersebut berubah menjadi *قومك وضربني ضربت* dan *fi'il* yang pertama tidak perlu kata ganti jama' (هم).⁶ Sebab terkadang *fi'il* (subyek) itu ada dalam kalimat tanpa adanya *maf'ul bih* (obyek) dan tidak seperti *fi'il* yang pasti membutuhkan *fâ'il*. Diperbolehkannya membuang *maf'ul* dan tidak diperbolehkannya membuang *fâ'il* dalam kalimat tersebut, dikarenakan *fâ'il* menempati tempat yang tinggi dalam konsepsi para ulama' Nachwu. Mereka menganggap bahwa *fâ'il* adalah pokok (*'umdah*) jika dibandingkan dengan *maf'ul* yang dianggapnya tambahan (*fudllah*) belaka. Hal ini menunjukkan bahwa, itu semua adalah konsep-konsep yang dikembalikan kepada konsepsi awal, yaitu konsep *Âmil* yang merupakan sekedar *Ta'wil* rasio.

C. Pendekatan Deskriptif

Pendekatan filosofis sangat berbeda dengan pendekatan deskriptif. Pendekatan ini menganalisa bahasa lewat unsur-unsurnya sebagaimana menganalisa unsur-unsur kimiawi. Pendekatan ini menganalisa bahasa dari tingkat yang terkecil sampai ke tingkat yang paling besar, yaitu dari fonem, perubahan kata (*tashrif*), derivasi (*isytiqâq*) sampai ke penyusunan kalimat (*sintaks*) dan meletakkan hukum-hukum bahasa secara deskriptif dan terurai.⁷ Pendekatan deskriptif lebih menekankan pada

⁶*Ibid*, hal. 79

⁷ Anis fariyah, *Nadzariyyat al-Lughah*, hal. 114

obyektifitas, yaitu lebih memusatkan pada formulasi dan fungsi bahasa yang dikaji dan tidak memasukkan unsur-unsur yang ada di luar bahasa. Unsur subyektifitas tidak mendapatkan ruang dalam pendekatan deskriptif ini. Ia hanya mengurai bahasa yang tampak sebagaimana mestinya dan tidak mencari sebab-akibat yang ada dibalik bahasa.

Pendekatan ini menurut Anis Farīchah,⁸ berpijak pada suatu asumsi bahwa sebab-akibat atau kausalitas tidak mungkin dapat dicapainya lantaran begitu tuanya umur bahasa, sehingga sangat sulit untuk mengetahui awal kemunculannya. Bahasa juga tidak lahir dari pemikiran yang sempurna, namun ia lahir bersamaan dengan intuisi, emosi, nyanyian dan tari-tarian yang disakralkan. Oleh sebab itu, bahasa terkadang jauh dari logika. Di samping itu, bahasa diwariskan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi lain tanpa memasukkan unsur-unsur logika.

Para linguist yang menggunakan pendekatan deskriptif menyikapi bahasa sebagaimana ahli Fiqh yang mengatakan: "Apa yang datang dalam bentuk aslinya tidak perlu ditanyakan sebabnya"⁹ dan seperti sikap Ibn Jinny dan Ibn Madla'. Ibn Jinny mengatakan: "Pada intinya, *illat-illat Nachwiyah* itu kembali pada pengujarnya dan tidak kepada *Āmil-Āmil lafdziyyah*". Demikian juga Ibn Madla' mengatakan: "Seandainya orang-orang Arab mengatakan: *إن زيد* atau *زيد إن*, maka kita menerima ucapan itu dan dianggap sebagai ucapan yang fasih..."¹⁰ Jadi, kaidah bahasa menurut Ibn Madla', harus bersumber dari masyarakat pemilik bahasa dan bukan dari hasil pemikiran para pemikir.

Aliran deskriptif memandang bahwa sistem bahasa adalah produk konsensus masyarakat bahasa. Maka, berbicara tentang konsep *Āmil* berarti melepaskan bahasa dari konteks sosial. Artinya, konsep *Āmil* ini hanyalah pemikiran spekulatif dari ulama' Nachwu yang tidak berlandaskan pada sistem bahasa yang

⁸ *Ibid.*, hal. 83-84

⁹ *Ibid.*, hal. 84

¹⁰ *Ibid.*, hal. 84

ada di masyarakat. Tidaklah mungkin ketika berbicara dengan bahasanya, orang Arab memikirkan tentang faktor yang mempengaruhi atau merubah akhir dari kata زيدا dan kata ضارب dalam kalimat إن زيدا ضارب. Ketentuan pemikiran seperti ini sangat bertentangan dengan karakteristik bahasa itu sendiri yang keluar dari yang mempunyai bahasa secara spontan dalam mengungkapkan sebuah ide. Bahasa bukanlah sekumpulan kaidah akan tetapi spontanitas kolektif yang dilakukan oleh pengujar guna berinteraksi dengan lainnya dan guna mengungkapkan ide dan perasaannya. Kaidah bahasa yang dapat diterima adalah kaidah yang disimpulkan dari sistem bahasa yang berada di masyarakat dan diberlakukan kembali di tengah-tengah masyarakat. Kaidah bahasa bukan hasil konsensus para ulama' Nachwu yang dipaksakan pemakaiannya oleh masyarakat.

Munculnya konsep pengaruh-mempengaruhi dalam konsep *Âmil* ini dipengaruhi oleh logika Yunani yang kemudian dipakai oleh ulama' Nachwu dalam menganalisa gejala bahasa. Dengan adanya konsep *Âmil*, kajian bahasa membawa beberapa kosekuensi yaitu ta'wil, taqdir dan pembuangan yang pada akhirnya menyebabkan munculnya pendapat individu yang bersifat spekulatif. Jika demikian, kajian bahasa tidak mengacu pada gejala yang muncul di masyarakat. Dengan kata lain, konsep *Âmil* itu berada di luar sistem bahasa (*langue*). Sebab, konsep *Âmil* adalah pendapat sekelompok ulama' Nachwu yang dipaksakan untuk memasuki sistem bahasa yang ada di masyarakat.

Seorang peneliti dalam menganalisa bahasa menurut kaca mata deskriptif, haruslah berorientasi pada bahasa *an-sich*. Artinya, ia berpedoman pada bahasa dan tujuannya adalah bahasa juga. Adapun pemikiran fisafat yang masuk dalam kajian bahasa seperti konsep *Âmil*, maka menurut teori di atas sepatutnya ditolak dan tidak boleh memasuki metode kajian bahasa serta tidak bisa memaksakannya kepada pengujar bahasa.

Pembicaraan tentang pengujar bahasalah yang menjadi *Âmil* sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Jinni, itu hakekatnya tidak

akan pernah ketemu dengan pembicaraan tentang konsep *Âmil Nachwu* yaitu terbentuknya sebuah kata dengan formulasi khusus karena adanya tuntutan kata lain. Sebenarnya pengujar bahasalah yang menjadi *Âmil* dan dialah yang memproduksi bahasa. Adalah absurd, jika ada suatu kata dalam sebuah kalimat dapat merubah kata lainnya. Hal ini berarti, mengandaikan sebuah kalimat tanpa ada pengujarnya. Di samping itu, pengujar dalam berbicara harus berpedoman pada sistem bahasa yang sudah berlaku secara umum di masyarakat bukan berpedoman pada sistem bahasa hasil konsensus para ahli *Nachwu*. Ia tidak dapat berbicara dengan seenaknya sendiri dengan melepaskan sistem bahasa tersebut. Berarti jikalau ia melanggar sistem bahasa tersebut sanksinya adalah sanksi sosial.

Berkomunikasi dengan bahasa apapun akan benar jika telah mencakup ketentuan-ketentuan yang ada dalam bahasa tersebut, yaitu mencakup karakteristiknya dan kedudukan kata-perkata dalam rentetan kalimat serta berlakunya kata-kata tersebut dalam masyarakat secara umum. Misalnya *Mubtada'* dibaca *rafa'* dalam bahasa Arab dan fenomena ini berlaku umum pada semua contoh-contoh yang lainnya. Maka fenomena yang seperti inilah yang menjadi fenomena umum dalam bahasa Arab. Demikian pula yang terjadi pada *rafa'*-nya *fail* dan *nashab*-nya *maf'ul*.

Jika kenyataannya seperti demikian, lantas rahasia apakah munculnya berbagai macam pendapat dan perdebat-an tentang *Âmil* yang merubah *rafa'*-nya *mubtada'*, *nashab*-nya *maf'ul* dan seterusnya?. Sesungguhnya bahasa tidaklah membawa perdebatan. Sebab karakter bahasa itu sendiri tidak mengundang perdebatan. Seandainya bahasa hanya dikaji saja dan dianalisa contoh-contohnya, maka tidak akan muncul perdebatan dan perbedaan. Inilah yang ditunjukkan pendekatan deskriptif sebagai metode ilmiah untuk men-jauhi perdebatan yang terjadi di antara para ahli *Nachwu*. Maka menurut pendekatan deskriptif, sudah seharusnya menempatkan perdebatan itu di luar kajian bahasa.

Menurut Anis Farichah, munculnya perdebatan seputar *Âmil* secara langsung disebabkan konsep itu memasuki kajian bahasa. Dari situlah para ahli Nachwu menemukan ladang yang subur untuk membuat cabang-cabangnya dan memperdalam konsep berfikir ini.

Konsep *Âmil* ini menurut Ibn Madha' tidak berguna untuk dibicarakan dan tidak berefek apa-apa jika tidak mengetahuinya.¹¹ Jadi, penolakan terhadap konsep *Âmil* ini bukanlah persoalan yang menyalahi aturan bahasa, akan tetapi suatu yang sah-sah saja dilakukan bahkan dianjurkan. Konsep *Âmil* inilah yang banyak memunculkan adanya *ta'wil* dan *taqdir* yang mengundang perdebatan.

Menurut Muhammad Ied,¹² pendekatan deskriptif dalam menelaah teks-teks bahasa mempunyai kelebihan-kelebihan jika dibandingkan dengan pendekatan lainnya, di antaranya:

1. Pendekatan ini adalah murni pendekatan bahasa dan lebih obyektif. Ia mendeskripsikan bahasa sebagaimana mestinya. Yaitu dengan menjelaskan bahasa mulai dari karakteristiknya, kelebihanannya sampai pada semua unsur yang terkait dengannya. Pendekatan ini tidak memasukkan unsur subyektifitas seperti asumsi dan pendapat individu yang bersifat spekulatif sebab, pendekatan ini berdasarkan pada suatu metode yang bertujuan untuk menyatukan semua unsur kajian bahasa secara komprehensif. Yaitu metode yang bertujuan untuk mencapai suatu konklusi yang tidak bertentangan dengan realitas bahasa itu sendiri dan tidak mereduksi bahasa sedikitpun.

Sementara memasukkan pengaruh dari luar bahasa dan memasukkan beberapa pemikiran dan prinsip-prinsip dasar dalam kajian bahasa, pada gilirannya sangat bertentangan

¹¹ Ibn Madha', *kitâb al-Radd 'ala al-Nuchah*, ed. Syauiq Dlaif. (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi), cet. I, hal. 164

¹² Muhammad Ied, *Ushul al-Nachwi al-Araby*. (Kairo: Alam al-Kutub, 1989), hal. 60-61

dengan hakekat bahasa itu sendiri. Terlebih, jika memasukkan pemikiran filosofis yang berhak mengklasifikasikan bahasa secara otoriter dan deskriminatif.

2. Pendekatan ini dapat membedakan antara logika bahasa dan logika Aristoteles. Yang dimaksud dengan logika bahasa adalah berfikir sistematis guna menangkap dan menyingkap fenomena bahasa, unsur-unsur dan pembagian jenis-jenisnya.

Dalam kajian bahasa, logika bahasa dapat diterima keberadaannya. Sebab, logika ini bertujuan untuk menjelaskan fenomena bahasa. Sedangkan logika Aristoteles atau dengan memakai term *logic*, sangat ditolak keberadaannya, sebab mendorong munculnya kebingungan dan keletihan yang tidak berguna dalam kajian bahasa. Bahkan, memicu terjadinya perdebatan yang sebenarnya itu tidak terjadi dalam kajian bahasa.

Jadi, logika bahasa menurut analisis ini, sangat berbeda dengan logika Aristoteles. Ini didasarkan bahwa bahasa adalah produk dari setiap individu dalam masyarakat. Dan antar individu terdapat perbedaan yang sangat mencolok jika dilihat dari tempat dan kondisi ujaran bahasa yang dihadapi dan yang melingkupinya. Penutur bahasa bukanlah dari komunitas filsuf dan pemikir yang seenaknya memasukkan aturan-aturan logika Aristoteles dalam bahasa yang sebenarnya itu diluar fenomena kebahasaan. Bahasa tidaklah menuntut hukum-hukum rasional yang mendalam akan tetapi bahasa adalah sebagai media komunikasi suatu komunitas yang dimiliki bersama dan bukan hanya milik para pemikir dan filsuf sebagai pengemban kebenaran.

Penjelasan di atas memberikan suatu pengertian bahwa, pendekatan deskriptif mempunyai otoritas penuh dalam menganalisa bahasa sebab ia tidak menuntut penilain-penilaian

rasional yang mendalam. Tetapi, ia menuntut adanya bahasa sebagai alat untuk mengungkapkan sebuah ide yang disepakati oleh komunitas bahasa bukan oleh para filsuf maupun pemikir yang memasukkan unsur-unsur logis-filosofis yang sebenarnya tidak terlalu dan memang tidak dibutuhkan. Sebab, ini dapat menimbulkan ketidakjelasan dan perdebatan yang melelahkan dan terus-menerus yang tak ada ujungnya selama rasio punya alasan yang logis dan dapat diterima.

Pendekatan *deskriptif* berpandangan bahwa, bahasa adalah fenomena sosial yang di dalamnya terdapat tradisi, adat-istiadat, keyakinan dan sebagainya yang semuanya itu selalu berkembang seiring dengan perkembangan peradaban manusia itu sendiri, demikian halnya dengan bahasa. Oleh karenanya, seorang peneliti tidak bisa membatasi bahasa dengan membuat kaidah-kaidah yang baku yang tidak bersumber dari masyarakat di mana seseorang hidup dan berinteraksi. Jika bahasa ini dibatasi di luar fenomena bahasa manusia sebagai pemilik, maka itu sangat bertentangan dengan sifat alaminya.

Dalam konteks kaidah bahasa Arab (*Nachwu*) menurut pandangan ini, dapat dikatakan bahwa, *Nachwu* yang bersumber dari luar fenomena bahasa dan tidak terkena arus perubahan, sepatutnya ditolak. Dengan kata lain, *Nachwu* dapat diterima keberadaannya selama ia bersumber dari konsensus pemilik bahasa bukan dari konsensus para pemikir atau ilmuwan yang pada dasarnya bukan bersumber dari masyarakat pemilik bahasa. Oleh karenanya, penolakan terhadap *Nachwu* adalah suatu keniscayaan jika kaidah-kaidah *Nachwiyah* itu tidak bersumber dari masyarakat.

Para ulama' *Nachwu* klasik yang menyikapi bahasa dengan pandangan filosofis, secara tidak langsung terpengaruh dengan pandangan filosofis Aristoteles, sebab mereka tidak bertemu langsung dengan Aristoteles. Pertama kalinya, mereka terpengaruh oleh orang-orang Suryani yang membuat kaidah-kaidah bahasa sesuai dengan metode yang digunakan oleh orang-orang Yunani.

Pada gilirannya, mereka menerap-kannya dalam bahasa Arab dan ditambah lingkungan mereka yaitu Bashrah tempat subur berkembangannya filsafat dan dominasinya aliran Mu'tazilah yang memainkan peranan penting dalam mengembangkan filsafat.

Menurut Aristoteles, bahasa Yunani adalah bahasa yang logis yang mencerminkan dunia. Dunia menurutnya, terdiri dari materi, gerak dan alat yang menghubungkan keduanya.¹³ Begitu juga halnya dengan bahasa Arab yang substansinya terdiri dari materi (*ism*), gerak (*fiil*) dan alat (*churûf*). Menurut Anís Farihah, pembagian bahasa tersebut adalah pembagian filosofis bukan pembagian atas dasar bahasa. Bagi pelajar tingkat Dasar akan merasa kesulitan ketika memahami bahwa *حيز هذا أين ماالموصولة*, dan *جميل* dimasukkan dalam satu kategori yaitu *ism*. Menurut pendekatan deskriptif, pembagian ini bisa dipermudah menjadi kategori *ism*, *isyarah*, *shifat* dan seterusnya.

Aristoteles yang kemudian ditiru oleh para ulama' Nachwu yang menggunakan pendekatan filosofis, meman-dang kalimat yang sempurna terdiri dari dua unsur atau tiga unsur seperti *الشمس صباحا تشرق*. Kalimat ini tersusun dari pembicaraan tentang sesuatu, pengujar yang membicarakan sesuatu dan kata pelengkap yaitu *dzarf*. Tetapi, pandangan ini tidak tepat jika diterapkan dalam bahasa Arab seperti *سقيالك* dan *ما أجل السماء*. Kedua kalimat itu bukanlah termasuk dalam katagori kalimat di atas melainkan kalimat sebagaimana yang disebut oleh aliran deskriptif sebagai kalimat emosional. Sebab kalimat itu muncul dari luapan emosi dan tidak memasukkan unsur logika sedikitpun. Dalam menanggapi kasus bahasa yang semacam ini, para ulama' Nachwu klasik mulai merekayasa agar sesuai dengan kalimat yang dianggap sebagai patokan yaitu dengan cara *ta'wil* atau *taqdir* kedua kalimat di atas. Menurut mereka, kalimat *سقيالك* itu berasal dari *اللهم اسق سقيالك*. *Ta'wil* seperti ini bisa diterima, tapi lain halnya dengan kalimat yang kedua yang dita'wilkan menjadi *ما شيء أجل السماء*.

¹³ Anís Farichah, *Nadzariyyah.....*, hal. 85

yaitu *tadbîr* dan *taqdîr* mempunyai pengertian kebutuhan kepada suatu pemikiran dan analisa. Keduanya dibutuhkan oleh persoalan-persoalan yang masih samar. Sementara yang ketiga yaitu *tafsîr* bermakna lebih umum dan lebih luas cakupannya, sebab *tafsîr*¹⁴ adalah penjelas baik itu dalam persoalan yang sudah jelas maupun yang masih samar.

As-Sayuti membedakan antara *tafsîr* dan *Ta'wîl*. *Tafsîr* mengikuti wazan تَفْسِيرٌ derivasi dari التفسير yang berarti penjelas (*bayan/kasyf*). Sementara *Ta'wîl* berasal dari kata اِلْتَوَى yang berarti kembali (*al-ruju'*), dengan ini menurut as-Sayuti berarti membelokkan sesuatu kepada beberapa kemungkinan makna. Sementara *Ta'wîl* menurut Abu Thalib al-Tsa'alabi adalah menjelaskan tentang kedalaman makna suatu *lafadz*. *Ta'wîl* menurutnya, diambil dari kata اِلْتَوَى yang berarti kembali ke hakekat suatu perkara. Atau dengan kata lain, memberikan penjelasan tentang hakekat sesuatu yang dikehendaki.¹⁵ Oleh karenanya, makna *Ta'wîl* secara luas berarti membelokkan suatu perkara dari yang jelas kepada yang samar yang membutuhkan pemikiran dan perenungan. Dan pengertian ini yang banyak digunakan oleh para ahli *tafsîr*, mutakallimin dan ahli Nachwu.¹⁶

Dalam konteks Nachwu, *Ta'wîl* adalah membelokkan ujaran (*speech/parole*) dari yang sudah jelas kepada yang samar yang membutuhkan perenungan dan pemikiran. Dari sini, Para ahli Nachwu *ta'wîl* ujaran dengan membelokkan dari yang jelas agar sesuai dengan kaidah-kaidah *Nachwiyyah*.

Kalau ditelaah lebih lanjut buku Sibawaih, *Ta'wîl* dalam Nachwu adalah cara untuk memecahkan persoalan-persoalan bahasa guna mencari rahasia di baliknya. Data-data bahasa Arab adalah obyek kajiannya. Usaha ini telah dilakukan oleh Sibawaih

¹⁴ Lihat Muhammad Ied, *Ushûl an-Nachwî...* hal. 155

¹⁵ Jalâluddin Abdurrahman as-Sayuti, *al-Itqân fi Ulûm al-Qur'an*, cet. III, (Kairo, 1941), jilid II, hal. 294

¹⁶ Muhammad Ied, *Ushûl an-Nachwî.*, hal. 155

dalam menyingkap persoalan-persoalan bahasa dan menuangkannya dalam bukunya "*al-Kitâb*"

Bahasa adalah teks dan pembaca berusaha untuk menyingkap mekanismenya agar mendapatkan apa yang menjadi tujuan bahasa tersebut. Dalam konteks Sibawaih, beliau tidaklah hanya sekedar membaca sebuah teks, akan tetapi beliau mengajukan pandangan-pandangan yang luas dan mendalam. Demikian ini dilakukan oleh Sibawaih guna menyingkap misteri yang ada di balik fenomena bahasa. Untuk mencapai tujuan ini beliau menggunakan pisau bedah yang disebut *Ta'wîl*.

Banyak linguis Arab modern tergoda dengan pengakuan obyektifitas metode yang mereka gunakan yaitu deskriptif, dalam memecahkan persoalan bahasa. Dan mencibir metode analisis yang digunakan oleh ulama' klasik yang larut dalam subyektifitas. Menurutnya, Metode yang digunakan dalam menganalisa bahasa, itu lebih obyektif dan lebih terjaga netralitasnya. Padahal mereka tidak menyadari bahwa metode yang mereka gunakan itu, juga bersandar pada klasifikasi yang mencerminkan pandangan seorang peneliti terhadap objek kajiannya. Dan kita tahu bahwa, obyek kajian bahasa adalah ujaran (*parole*) baik itu berupa lisan maupun berupa teks tertulis. Dan pentingnya peneliti di sini adalah menyingkap sistem bahasa (*langue*) yang muncul melalui pengujar atau penulis. Adapun menyingkap sistem bahasa itu akan berhasil, jika mampu menyingkap unsur-unsur persamaan dan perbedaannya baik dalam dataran fonem dan morfologinya maupun dalam dataran semantik dan leksikonnya. Untuk menyingkap dua hal yang pokok ini pada dasarnya itu melalui metode yang berkarakter *Ta'wîl*. Jadi, baik linguis Arab klasik maupun modern tidak lepas dari *Ta'wîl* ini.

Sebenarnya, perhatian terhadap kajian bahasa dengan *Ta'wîl*-nya sebagai upaya untuk menyingkap sistem bahasa yang berada dalam pikiran pengujar - yang menurut aliran deskriptif tidak hanya dimiliki oleh individu, tetapi juga dimiliki secara kolektif -

itu tidak hanya dimulai oleh Ferdinand de Saussure saja.¹⁷ Al-Khalil guru Sibawaih telah melakukan usaha yang serupa. Beliau menegaskan bahwa tujuan mengkaji bahasa adalah menyingkap hikmah peletak bahasa (*hikmah wadhi' al-lughah*). Beliau mengandaikan bahasa sebagai sebuah sistem yang tertata secara teratur, bagus dan apik. Sistem bahasa ini sangat menarik untuk disingkap, ditelaah dan diskusikan. Pengandaian al-Khalil ini terlihat ketika beliau ditanya tentang beberapa *illat*¹⁸ yang digunakan oleh para ulama' Nachwu untuk menjelaskan fenomena kebahasaan. Jawaban beliau adalah: Orang Arab berbicara sesuai dengan naluri dan karakternya, mereka mengerti posisi-posisi ujarannya, sementara *illat-illat*-nya sudah berada dalam pikirannya. Dalam memasuki wilayah bahasa lanjutnya, Beliau mengibaratkan seseorang yang memasuki sebuah bangunan rumah yang indah dan menge-sankan. Ketika seorang tadi melihat bagian-bagian dari rumah itu, di dalam hatinya muncul beberapa

¹⁷ Saussure menentangahkan distingsi fundamental antara bahasa sebagai *langue* dan *parole* yang secara meyakinkan telah membentuk dunia linguistik secara umum dan aliran struktural secara khusus. *Langue* adalah tanda atau aturan yang didasarkan pada mana setiap pembicaraan menghasilkan *parole* sebagai suatu pesan khusus. *Langue* bisa dipahami sebagai sistem bahasa yang abstrak yang dikenal umum oleh masyarakat dan itu milik kolektif yang bersifat konvensional yang diwariskan secara turun temurun.. Dan *parole* adalah ucapan individual yang keluar dari mulut pengguna bahasa. *Langue* tidak pernah bisa diraba dan tidak pernah nampak secara keseluruhan dalam bentuk verbal. Ia yang mendasari seluruh ucapan (*parole*) dan yang menentukannya. Karena adanya perlakuan dikotomis dalam bahasa di atas, konsekwensi logisnya adalah terdapat beberapa distingsi subsider. Suatu pesan (*parole*) bersifat individual, sementara tanda atau aturannya (*langue*) bersifat kolektif. Pesan dan tanda menandakan perbedaan dalam kaitannya dengan waktu. Pesan merupakan peristiwa temporal dari serangkaian peristiwa yang membentuk dimensi waktu diakronik, sementara tanda hanya berada dalam waktu sebagai suatu bentuk elemen yang serentak, yaitu sebagai suatu sistem yang sinkron. Suatu pesan bersifat intensional, maksudnya dibuat oleh seseorang. Tanda bersifat anonim dan tidak dimaksudkan oleh seseorang. Suatu pesan bersifat kesewenang-wenangan (*arbiter*) dan bergantung pada sesuatu (*kontingental*), sementara suatu tanda bersifat sistemik dan tertentu bagi komunitas tertentu pula.

¹⁸ Untuk melihat contoh-contoh *illat* yang digunakan oleh al-Khalil dalam Nachwu, lihat dalam Syaouqi Dhaif, *al-Madâris al-Nach-wiyyah*, (Mesir: Dâr al-Ma'arif, 1976)

pertanyaan tentang sebab-akibat (*illat*) yang pada akhirnya menjurus pada kehebatan arsitekturnya dan ia menjawab sendiri pertanyaan-pertanyaan seputar *illat* yang menggelora dalam hatinya.¹⁹ Usaha seperti ini juga dilakukan oleh para peneliti bahasa. Ia menghadapi beberapa persoalan bahasa yang harus disingkap yang tidak lepas mempertanyakan fenomena bahasa yang ada. Dan salah satu cara untuk mengatasi persoalan-persoalan bahasa ini, digunakan metode *Ta'wil* yang memasukkan pantakdiran dan pembuangan.

Dari jawaban al-Khalil tentang pertanyaan *illat* ter-sebut, bisa diambil beberapa kesimpulan.

Pertama, al-Khalil menganggap bahwa, bahasa mempunyai sistem yang kokoh yang menunjukkan keindahan bangunan itu dan kehebatan arsitekturnya. Demikian ini persis dengan titik tolak ilmu kalam dan ilmu-ilmu lainnya, di mana manusia ingin menyingkap keindahan alam yang ujung-ujungnya menunjukkan kehebatan penciptanya. Di sini, metode *Ta'wil* mau tidak mau harus dilakukan.

Kedua, sistem bahasa yang setiap peneliti ingin menyingkapnya, adalah sebuah sistem yang dimiliki bersama. Hal ini tercermin dalam jawaban al-Khalil yang menyatakan bahwa orang Arab berbicara sesuai dengan naluri dan karakternya, mereka mengerti posisi ujarannya sementara *illat-illat*-nya sudah berada dalam pikirannya. Ini secara tidak langsung menolak pandangan para peneliti modern yang menganggap bahwa, ulama' klasik tidak memperhatikan masyarakat bahasa.

Ketiga, jawaban al-Khalil memberikan suatu penjelasan bahwa ulama' klasik sadar bahwa usaha mereka hanyalah sebuah ijtihad untuk *ta'wil* dan menafsirkan bahasa yang bisa jadi benar dan bisa jadi salah. Hal ini tampak ketika al-Khalil mengakhiri jawabannya yang mengatakan jika ada *illat* Nachwu yang lebih

¹⁹ Dalam Nashr Abu Zaid, *Isyâliyyat al-Qirâ'ah wa Âliyyât al-Ta'wil*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqâfi al-Araby, 1994), hal. 186-187

benar dari selain aku maka datangkanlah.²⁰ Dalam hal ini, ulama' klasik sebagai peneliti mengambil jarak dari obyek yang diteliti, mereka tidak sebagaimana yang dituduhkan oleh peneliti modern yang lebih mengedepankan unsur subyektifitas.

Ta'wil yang digunakan oleh para ulama' Nachwu di sini, hanyalah *ta'wil* dan penafsiran terhadap fenomena bahasa sebagai pondasi untuk mengklasifikasi bahasa dalam bagan tertentu yang disertakan beberapa contoh guna menyingkap sistem bahasa yang pada akhirnya dapat diketahui kehebatan peletaknya. Tujuan inilah yang hendak dicapai oleh para ulama' klasik. Para ulama' klasik dalam memandang bahasa layaknya mereka memandang terhadap dunia yang tidak hanya dilihat sebatas yang tampak saja, akan tetapi lebih dari itu, yaitu hendak menyingkap sistem yang mendasari munculnya fenomena bahasa. Untuk menyingkap sistem bahasa ini, mereka harus melakukan *Ta'wil* dan penafsiran terhadap fenomena bahasa yang tampak. Ulama' klasik dalam menggauli bahasa itu lebih jauh jika dibanding dengan aliran deskriptif, yaitu dari formulasi ujaran manusia (*parole*) menuju ke sistem bahasa (*langue*). Seperti *fâ'il*, *maf'ûl*, *mubtada'*, *khobar*, *mudlâri'*, *dammah*, *fatchah*, *kasrah*, *sukûn* dan seterusnya dalam bahasa adalah simbol yang menunjukkan sebuah makna. Akan tetapi simbol-simbol itu, oleh para ulama' Nachwu dianalisa lebih lanjut dan mendalam dengan menyingkap sistem yang melatarbelakangi munculnya simbol-simbol kebahasaan tersebut. Mereka tidak hanya sekedar melihat dan menguraikan ujaran bahasa itu, akan tetapi merubahnya menjadi sebuah konsepsi analisis yaitu dengan cara menafsirkan dan *ta'wilnya* dari bentuk ujaran (*parole*) menuju pada penggalian sistem bahasa (*langue*). Jadi, *Ta'wil* merupakan media yang penting untuk membangun ilmu Nachwu dan tidak bisa dilepaskan begitu saja.

Memang kita akui bahwa, ulama' klasik sangat berjasa besar dalam menyingkap fenomena yang ada dalam bahasa Arab yang

²⁰ *Ibid*, hal. 187

tersusun dalam sebuah disiplin ilmu (Nachwu), terlebih pada saat itu mereka dihadapkan dengan standarisasi bahasa. Namun yang menjadi persoalan adalah ketika kajian bahasa yang menggunakan *Ta'wil* sebagai alat vitalnya, dihadapkan dengan pengajaran. Maka yang akan terjadi adalah usaha untuk menyamakan pemikiran anak didik. Sementara Nachwu yang sarat dengan pemikiran spekulatif atau logis-analogis sangat sulit jika diperuntukkan untuk anak yang setingkat *ibtidâ'iyah* dan *tsânawiyah*. Anak yang berada pada tingkat *Ibtidâ'iyah* dan *Tsânawiyah* akan merasa bingung dengan Nachwu produk ulama' klasik. Sebab banyaknya istilah yang ada dan di samping itu, banyak memainkan logika. Dan mereka belum masanya untuk berfikir ke arah sana. Nachwu ini sangat relevan bila dikaji oleh pelajar yang telah mendalaminya. Nachwu bagus sebagai ilmu teoritis akan tetapi, kurang bagus untuk diaplikasikan dalam pengajaran. Maka, dari sini, usaha pembaharuan metode pengajaran bahasa Arab selalu dilakukan untuk mempermudah bagi orang yang ingin belajar bahasa Arab Nachwu.

E. Kesimpulan

Dalam menyikapi fenomena bahasa Arab sebagai obyek kajian, para linguis Arab mempunyai dua model pendekatan. Yang pertama pendekatan filosofis, yaitu usaha mencari sebuah sistem yang mendasari munculnya fenomena bahasa. Pembela pendekatan filosofis ini berusaha untuk menyingkap rahasia di balik perubahan bahasa. Untuk menyelami rahasia yang ada di balik bahasa ini, digunakan perangkat analisa filosofis yaitu *Ta'wil*. Sementara sudut pandang yang kedua adalah pendekatan deskriptif. Pembela pendekatan ini melihat bahasa sebagaimana adanya dan tidak mencari penyebab perubahan di balik bahasa. bahasa menurutnya adalah media untuk mengungkapkan sebuah ide maka yang perlu dikaji adalah apa yang tampak saja seperti fonem, morfologi dan yang lainnya. Namun kedua pendekatan ini tidak terlepas dari kelebihan dan kekurangan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Nasr Hamid, *Isykâliyyât al-Qirâ'ah wa Âliyyât al-Ta'wîl*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqâfi al-Araby, 1994
- Al-Sayuthi, Jalaluddin Abdurrahman, *al-Itqân fi Ulûm al-Qur'ân*, cet. III, Kairo, 1941
- Anîs, Ibrahim, *Min Asrâr al-lughah*, Mesir: Maktabah al-Anjelo, 1975
- Dlaif, Syauqy, *Al-Madâris al-Nachwiyyah*, Mesir: Dâr al-Ma'arif, tanpa tahun
- Farîchah, Anîs, *Nadzariyyat fi al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnâny, 1973
- Ibn Jinny, Usman Abu Fatch, *Al-Khashhâ'ish*, Beirut: Âlam al-Kutub, 1983
- Ibn Madla', *Kitâb al-Radd 'al al-Nachiu*, Kairo: Dâr al-Fikr al-Araby, 1947
- Ibn Utsman, Abu Bisyr Umar, *Al-Kitâb*, tachqiq Abdussalam Muhammad Harun, jilid I, Kairo: Dar al-Qolam, 1966
- Ied, Muhammad, *Ushûl al-Nachwi*, Kairo: Âlam al-Kitab, 1989
- Mubâarak, Mâzin, *Al-Nachwu al-Araby: al-Allah al-Nachwiyyah Nasy'atuha wa Tathawwuruha*, Beirut: Dâr al-Fikri, 1981
- Thachchân, Raymun, *Al-Alsinah al-Arabiyyah*, Beirut: Dâr al-Kitâb