

## PENDAHULUAN

Sesungguhnya orang yang menelusuri jalannya gerakan pikiran di negara-negara Arab dan negara-negara Islam tampak baginya bahwa untuk mencapai tujuannya, banyak gerakan itu telah menjadikan berbagai gambaran dan ia selalu menyeru kita untuk membebaskan diri dari ikatan-ikatan masa lampau dan membuang beban-beban masa silam

Pandangan yang kritis terhadap apa yang ada di balik berbagai fenomena yang dijadikan oleh gerakan-gerakan ini baik dalam sastra, filsafat, agama, seni maupun politik memberikan kepuasan kepada kita bahwa itu semuanya keluar dari keinginan yang sama dan untuk mencapai tujuan yang sama pula.

Adapun keinginannya adalah menyebarkan keragu-raguan dan kegoncangan dalam konsep-konsep dan nilai-nilai umat sehingga hilanglah rambu-rambu pusaka ruhaninya dan di hadapan para pemikir hanya tersisa gambaran-gambaran yang goncang dan akidah-akidah yang terhapus. Dan tujuannya adalah mengokohkan pengaruh asing dari otak-otak pelakunya; kapan kesadarannya itu tidur; persatuannya bercerai-berai. Lalu terlupakan sejarahnya;

tersesat jalan; hilang kepercayaan terhadap pusakannya; dan sebagian kelompoknya atau individunya mengulang-ulang teriakan yang menggejolak yang tidak menembus ruhnya karena alasan yang sepele.

Sejak akhir abad-abad yang lampau dan awal abad ini, jelaslah tujuan misi modernisasi ini yang ditiupkan oleh pengaruh Barat dan para pendukungnya di Asia dan Afrika dengan menghantam pusaka Islam dan Arab – secara umum – dan bahasa Arab secara khusus(1).

Bekas-bekas misi ini tampak di berbagai propaganda kristenisasi sebagaimana terjadi di Indonesia, India, Mesir, Syria, Sudan dan negara-negara Maroko. Juga, hal itu tampak dalam sejumlah tulisan orientalis yang memenuhi pasar-pasar di Eropa dan Amerika, seperti tulisan Snouck Hugronye, Marjeliou, Zoimer, Hoyer dan Loy Briteran.

Allah telah menguasai kepada umat ini orang-orang yang bangkit dengan beban mengungkap kesamaran-kesamaran misi ini. Mereka menghadang propagandanya dan mengingatkan bahaya-bahayanya dengan gaya ilmiah, tenang, teguh, dan jauh dari kemarahan, celaan dan gejolak emosi. Muncullah Sayyid Jamaludin untuk menjawab dakwaan-dakwaan Arnast Ronnan,

sementara Muhammad Abduh menentang ucapan-ucapan Jibril Hantu(1). Qasim Amin menentang anggapan-anggapan Doc Darkor(2); Mustofa Razaq mendebat makalah Tanman dan Lamns serta Joutih; dan Mustofa Kholid menentang mengungkap hubungan antara kristenisasi dan kolonialisasi(2). Jelaslah dari banyak dokumen yang dihimpun oleh buku “ At-Tabsyir wal-Isti’mar” bahwa ada hubungan yang sangat erat antara dua faktor dalam kedua medan yang saling berjauhan dalam kenyataannya. *Tabsyir* dimulai sejak dini di Negara-negara Arab dan Negara-negara Islam. Permulaannya sebagai para perintis kolonialisme Barat membentangkan jalan di hadapannya dan berusaha memperkokohnya di negara-negara yang terkena bencana. Dan kolonialisme kristenisasi dijadikan alat yang ampuh di tangannya, lalu cita-cita pertamanya ialah menghancurkan bahasa Arab.

Pemikiran yang paling minim memuaskan kita bahwa penghancuran bahasa Arab pada gilirannya dapat membawa ke penghancuran konsep-konsep Islam karena bahasa Arab adalah bahasa Al-Qur’an, sedangkan Al-Qur’an sebagaimana kita ketahui tidak dapat diterjemahkan secara tepat ke dalam bahasa apapun. Usaha penerjemahan Al-Qur’an hampir merupakan bagian dari rencana penghancuran agama Islam dari dasarnya.

Oleh karena itu, pada tahun-tahun terakhir kami lihat mereka menyebarkan client-client di mana-mana untuk mengajak menghilangkan bahasa Ya’rub bin Qathan melalui tulisan dan lisan, dan mementingkan bahasa ‘Amiyah dan dialek lokal. Apabila keinginan mereka telah tercapai, dalam waktu yang sama mereka merealisasikan penghancuran kesatuan bangsa Arab, yang mereka tuju dan memecah belah nasionalisme Arab yang mereka pahami bahwa sumbernya adalah bahasa Arab fusha(1).

Di sini kami tidak ingin berbicara tentang gerakan-gerakan yang terorganisir, tertutup atau terbuka akhir-akhir ini, yang menuju ke tujuan ini. Ini masalah yang sudah tersiar dan diingatkan oleh para pihak terkait dari kalangan penulis kami. Akan tetapi kami ingin menunjukkan apa yang perlu dilakukan dalam merealisasikan bahasa Arab yang tempatnya jauh dari kita meskipun perasaannya dekat kepada kita, yaitu Murtania. Sejak lebih dari 60 tahun, yaitu sejak pasukan Perancis memasuki wilayah Murtania, pemerintahan Perancis tidak berhenti memerangi bahasa Arab. Sejak kemerdekaan negara pada November 1960, muncullah masalah bahasa resmi. Orang-orang perancis menggunakan sarana-sarana penekanan yang terkenal agar bahasa Perancis menjadi bahasa Negara, padahal 75%

penduduk Murtania bertutur dalam bahasa Arab. Bangsa Perancis berdalih bahwa bahasa Arab adalah bahasa agama, ia belum berkembang sejak turunnya Al-Qur'an. Karena itu, ia tidak dapat dipakai untuk mengajarkan ilmu pengetahuan modern. Orang-orang Perancis telah memanfaatkan pusat kebudayaan mereka di Murtania agar ekspedisi-ekspedisi yang terorganisir dapat mengarahkan serangan terhadap bahasa Arab dengan berbagai sarana: dengan mempublikasikan penelitian-penelitian ilmiah tentang kekakuan bahasa Arab atau dengan ajakan orang-orang orientalis untuk menyampaikan kuliah umum yang mereka isi untuk menikam bahasa itu(1).

Dengan penuh kesadaran, kami segera menyatakan bahwa para ilmuwan Perancis tidak semuanya dari klien-klien kolonialisme dan tidak semua termasuk orang-orang yang fanatik kepada Islam, tetapi di antara mereka ada orang-orang yang insyaf dan jujur: mereka betul-betul memuji bahasa Arab. Di sini cukup kami sebutkan dua orang dari kalangan ilmuwan terkemuka, yaitu dari kalangan orang yang mengerahkan usaha-usaha terpuji untuk menerangi warga negara mereka; Loy Masnewon dan Henri Lousle.

Hasil-hasil penelitian Prof. Masnion telah memperlihatkan kepada kita bahwa bahasa Arab memiliki keistimewaan yang jarang kita temukan dalam bahasa-bahasa lain. Dan Masnion dalam penelitiannya dan perkuliahannya menonjolkan gagasan yang tampaknya baru dibandingkan dengan pendapat para orientalis terdahulu, yaitu ketika bahasa-bahasa Indo-Eropa hanya dijadikan untuk mengungkapkan sistem dunia luar. Kita mengadopsi bahasa Arab seolah-olah menguraikan bahasa perenungan yang dalam, perenungan pikir dan ruh: seolah-olah ia dijadikan oleh para penuturnya menghayati salah satu tujuan Ilahi. Bahasa Arab memiliki dialektika mukjizat yang cenderung abadi: ia memalingkan pandangan dari peubah dan segala yang lengser. Tatkala bahasa Arab merupakan satu-satunya sumber bagi bangsa Arab untuk mencapai perbuatan Ilahi, para penuturnya mencintainya dengan penuh keyakinan dan mendalam. Juga Masnion mengatakan bahwa dalam bahasa Arab ada persiapan penglihatan batin yang dihayati oleh orang-orang yang dibesarkan dalam bertutur bahasa Arab. Berkat struktur batinnya dan model khalwat yang memberi inspirasi kepadanya. Dalam bahasa Arab ada kemampuan khusus dalam abstraksi dan kecenderungan kepada universalitas dan menyeluruh. Dari sini bangsa Arab

mempunyai kelebihan dalam menemukan rumus-rumus lambang aljabar (matematika), kimia dan hitungan. Kemudian bahasa Arab merupakan bahasa gaib dan inspirasi; dengan kalimat-kalimat pendek dan terpusat, ia mampu mengungkapkan apa yang tidak dapat diungkapkan oleh bahasa-bahasa Barat kecuali dalam kalimat-kalimat panjang dan luas. Masnion menyebutkan bahwa seseorang di kalangan orang Eropa yang miskin - suatu kali - berkata kepadanya ketika menegur bangsa Arab: Orang-orang ini tidak memiliki sastra. Lalu dijawabnya: Mengapa kita mengatakan dalam 300 kalimat apa yang dapat dikatakan dalam satu baris? Kita akhiri kesimpulan kita tentang pembicaraan Masnion dengan mengatakan: sesungguhnya kebangsaan yang sezaman merupakan kebangsaan kedaulatan Israil baru, sedikitpun tidak mempercayai kadar kepercayaannya terhadap bahasa Ibrani. Persekolahannya yang pertama mengajarkan bahasa Ibrani sesuai dengan i'rab bahasa Ibrani tradisional yang dialihkan dari bahasa Arab dan sesuai dengan abjad klasik.

Bahasa Arab adalah bahasa kesadaran dan kesaksian. Seyogianya ia diselamatkan dengan harga apapun untuk mempengaruhi bahasa Negara di masa mendatang. Secara khusus,

bahasa Arab adalah bahasa kesaksian Negara yang sejarahnya berumur 13 abad(1).

Dengan senang hati, disini kita menyanjung makalah Prof. Henry Louis, orientalis Perancis, yang dipublikasikan dalam surat kabar "Lummond" dengan judul *Al-Lughah Al-Arabiyyah wal Hadharah Al-Arabiyyah al-Islamiyyah*; keduanya membekali pembelajar dengan pandangan baru terhadap dunia. Dalam makalah ini – sebagaimana dalam penelitian Prof. Masnion yang telah kami tunjukkan – ada kesaksian baru yang menguatkan pendapat kami tentang karakteristik batin dalam bahasa Arab dan idealisme yang orisinal dalam filsafatnya. Louis telah menulis – semoga ia mendapat perlindungan Allah – untuk mengajak mengajarkan bahasa Arab di persekolahan Perancis dan menjelaskan bahwa bahasa ini memudahkan kesesuaian audio dengan bahasa-bahasa lain. Kemudian dia mengatakan: sesungguhnya siswa atau mahasiswa menemukan dalam bahasa Arab konsep-konsep bahasa yang sangat berbeda dengan konsep-konsep bahasa perancis atau bahasa Latin atau Eropa apapun. Melalui bahasa Arab, siswa mengenal mentalistik bangsa Arab; ia menemukan dirinya terlebih dahulu di depan abjad bahasa Arab. Pada mulanya barangkali di dalamnya ada tempat untuk mengkritik,

tetapi segera ia mendapati bahasa itu mempunyai daya tarik tersendiri. Dalam waktu yang sama, pandangannya tertuju pada jalannya tulisan Arab dari kanan ke kiri. Akan tetapi jalannya tulisan Arab dari kanan ke kiri. Akan tetapi jalannya ini tampaknya sesuai dengan gerakan psikologis dan paling sesuai dengan alam. Kemudian apabila ia menemukan kata-kata yang berpangkal rancu dan jelas susunan morfologi yang kreatif dalam kata itu, ia menghindari segala tambahan luar dari silabel-silabel pada awal atau akhir kata. Itu memberikan kekayaan derivatif dari pangkal yang sama. Juga, bahasa Arab memberikan struktur kaidah i'rab yang sederhana; didalamnya ada kelenturan yang besar. Demikian juga, ia memberikan gaya struktur ujaran yang memadukan kesederhanaan dengan kecermatan, dan struktur verba (fi'il) yang bercirikan kesederhanaan. Dan pada mulanya pemerhati diberi kebebasan memilih. Akan tetapi meskipun demikian, ia telah mencapai kesempurnaan dalam logikanya sebagaimana yang telah dicapai oleh struktur bahasa Perancis.

Karakteristik-karakteristik dan selainnya membekali pembelajar tanpa disadari dengan konsepsi untuk ekspresi manusia yang benar-benar baru; di dalamnya ada kesuburan dan kekayaan. Sesungguhnya kesulitan tulisan bahasa Arab itu sendiri lebih

memaksa pembelajar daripada apa yang dipaksa oleh bahasa latin atau Rusia hingga ia memerlukan perhatian yang lebih besar. Pelafalan bahasa Arab – meskipun pada mulanya tampak asing – dapat dicapai oleh semua siswa dengan cepat. Kemudian pelafalan itu memperluas pemerolehan bahasa mereka. Sesungguhnya bahasa Arab menjadikan kesesuaian audio dengan bahasa-bahasa lain dengan sangat mudah.

Sejalan dengan bahasa Arab, di depan pandangan siswa terbukalah dunia baru yang berbeda dengan dunia tradisional yang ma'tsur. Sesungguhnya peradaban Arab dan Islam serta akar-akarnya ada dalam pangkal bahasa semi kolektif dan benar-benar berbeda dengan peradaban kita. Hanya saja ia pura-pura telah dilupakan karena kebencian. Siswa Perancis – hingga negara-negara Arab – telah membuat tabir di hadapannya, karena itu ia buta dari melihat hakikat ini sejak beberapa lama. Ia pergi ke negara-negara itu dengan membawa perbekalan dan budayanya, tetapi ia tidak mampu menyesuaikan budayanya itu dengan kejiwaan penduduk negeri. Juga, ia tidak mampu memanfaatkan bagi dirinya pandangan baru tentang manusia untuk ia bawa pulang ke Perancis.

Kewajiban bagi orang yang menangani masalah kebudayaan di Perancis adalah mereka berbuat untuk bangsa Arab seperti yang diperbuat oleh para guru besar sejarah bagi Eropa. Mereka harus mengajari anak-anak Perancis suatu hazanah peradaban Arab yang luar biasa. Sesungguhnya kajian Al-Qur'an – walaupun merupakan kajian permukaan – sedikit demi sedikit mengungkap bagi para siswa konsep baru tentang dunia. Agama Islam berjalan dalam semua peradaban Al-Qur'an. Itulah fenomena yang pura-pura telah banyak dilupakan. Oleh karena itu, kita mendalaminya, kita dapat memahaminya lebih jauh daripada apa yang sedang berjalan di dunia Arab sekarang(1).

Ini adalah dua bukti tentang bahasa Arab dari dua orang linguis Barat yang ternama dan bukan penuduh. Harapan kita, kepada orang-orang yang tertipu dari kalangan bangsa kita adalah agar mereka memikirkannya untuk mengoreksi diri dan menahan pengulangan pendapat-pendapat tradisional tentang keterbatasan bahasa. Ia mencakup kitab Allah, baik lafalnya maupun tujuannya. Mutiara yang masih tersimpan dalam kandungannya, maka hendaklah mereka minta penyelam untuk menemukannya.

(1) Henry Louis : Makalah dalam Surat Kabar Lomund (Perancis)

Paris, 3 September 1964.

Agustus 1965

**Dr. Usman Amin**

## LATAR BELAKANG BAHASA DAN BANGSA

Menurut Al-Farabi *ilmu lughah* (linguistik) adalah ilmu tentang lafal yang menunjukkan - pada setiap umat – kaidah – kaidah lafal itu, yaitu ilmu yang memberikan kaidah-kaidah ucapan yang keluar, yakni perkataan yang mengeluarkan bunyi. Dengan ilmu itulah, bahasa dapat mengungkapkan apa yang ada dalam lubuk hati. Menurut Henry Dolacro, bahasa adalah penanda pikiran atau menurut Imam Muhammad Abduh, bahasa adalah sarana berfikir dan penerjemah baginya. Bahasa adalah jalan yang pertama untuk menuju pengungkapan hasil-hasil karya umat yang dituturkannya. Kita menyebutnya karakteristik ruhnya yang ada di balik lahiriyahnya.

Bukti-bukti bentuk *madhi* (past tense) dan eksperimen-eksperimen pada masa sekarang, baik di Timur maupun di Barat membuktikan dengan jelas bahwa bahasa secara umum merupakan faktor kesatuan yang paling kuat dan solidaritas di antara para penduduknya. Linguis, Edward Sapir berpendapat bahwa bahasa – menurut pendapat yang paling kuat – merupakan potensi terbesar yang menjadikan individu itu sebagai makhluk sosial. Pendapat ini

mengandung dua hal. *Pertama*, komunikasi manusia satu dengan yang lainnya di masyarakat tidak mudah diperoleh tanpa bahasa. *Kedua*, adanya bahasa kolektif antar individu dalam satu kaum atau umat berfungsi sebagai lambang yang tetap dan khas bagi solidaritas antar individu penuturnya.

Linguis, Olbert merangkum fungsi sosial bahasa dalam hal-hal: (1) bahasa itu menjadikan nilai-nilai sosial bagi pengetahuan dan gagasan sebab masyarakat memakai bahasa dengan tujuan menunjukkan gagasannya; (2) bahasa melestarikan pusaka budaya dan tradisi-tradisi sosial generasi demi generasi; (3) bahasa dianggap sebagai sarana supaya individu itu belajar; bahasa dapat membantunya dalam adaptasi dan kontrolnya sehingga perilaku ini sesuai dengan tradisi-tradisi dan perilaku masyarakat; dan (4) bahasa membekali individu dengan peralatan berfikir. Masyarakat itu tidak kembali kepada apa yang semestinya sekarang tanpa kerjasama fikiran untuk membentuk kehidupannya. Kerjasama berfikir ini tidak mudah tersedia kecuali melalui komunikasi dan tukar pendapat di antara anggota masyarakat. Sarana praktis yang mudah untuk saling tukar pendapat dan komunikasi adalah bahasa ujaran. Tanpa itu komunikasi akan

menurun ke tingkat ekspresi tentang persepsi-persepsi konkrit dan emosi-emosi awal.

Sebelumnya seorang filosof Jerman, Fichte (1762 – 1814) dalam bukunya “Nidaa Ila Ummah Al-Almaniyyah” dalam menjelaskan pengaruh bahasa yang tepat terhadap perkembangan bangsa, ia mengatakan bahwa bahasa tetap menyertai kehidupan individu; bahasa membenteng sampai ke dalam jati dirinya dan sampai kepada keinginan dan hasrat yang tersembunyi. Bahasa menjadikan umat penuturnya sebagai kelompok yang kokoh dan tunduk pada aturan-aturan. Itulah satu-satunya ikatan yang hakiki antara dunia fisik dan non-fisik.

Saya tidak melihat satu bahasapun di dunia ini yang sesuai dengan ucapan filosof Jerman lebih daripada bahasa yang sesuai dengan bahasa Arab kita. Jelaslah bagi fikiran setelah tergambar dalam hati bahwa kesatuan bangsa Arab ini berdasar – pada intinya – pada kesadaran nasional yang muncul dari partisipasi jiwa yang mendalam, partisipasi bahasa, akidah, budaya dan peradaban.

Yang ingin saya ingatkan dalam konteks ini adalah bahwa bahasa Arab mempunyai pengaruh terhadap pembentukan mentalitas, pengaturan penalaran, pengelolaan aktivitas, dan

bimbingan perilaku kita yang mengungguli semua pengaruh selainnya. Selama kita berniat memelihara kesatuan bangsa Arab kita, maka kewajiban kita adalah memelihara karakteristik-karakteristik bahasa kita dengan segala kemampuan kita dan dalam waktu yang sama kita berpegang pada ciri-ciri penalaran yang original yang menjadikan filsafat distingtif bagi bahasa ini.



## KARAKTERISTIK BAHASA ARAB

Sebelum saya mulai menjelaskan ciri-ciri filsafat bahasa Arab, saya ingin mengemukakan ke hadapan pembaca pernyataan-pernyataan yang pernah ditulis oleh Abu Mansur Tsa'labi dalam pembukaan bukunya "*Fiqhullughah al-'Arabiyyah*". Dia mengatakan: *Barangsiapa yang mencintai Allah SWT, maka ia mencintai Rasul-Nya, Muhammad SAW; barangsiapa yang mencintai Rasul yang berkebangsaan Arab, maka ia mencintai bahasa Arab; dan barangsiapa yang mencintai bahasa Arab, maka ia menaruh perhatian terhadapnya dan mengerjakannya secara terus-menerus serta mencurahkan cita-cita terhadapnya. Dan barangsiapa yang diberi petunjuk Islam oleh Allah dan dilapangkan dadanya untuk beriman dan diterangi hatinya, maka ia berkeyakinan bahwa Muhammad SAW adalah rasul terbaik, sedangkan bangsa Arab adalah umat terbaik dan bahasa Arab adalah bahasa terbaik. Kesiapan dalam memahaminya termasuk bagian dari agama karena ia merupakan alat ilmu dan kunci pemahaman agama serta penyebab untuk mencapai kemaslahatan penghidupan dan tempat kembali. Seandainya dalam menguasai karakteristik bahasa Arab, mengetahui alur dan perilakunya,*

*memahami keagungan-keagungannya, dan detil-detilnya tidak ada kecuali kekuatan keyakinan dalam mengetahui mu'jizat Al-Qur'an dan menambah pemahaman hati dalam membuktikan kenabian yang merupakan tiang keimanan, tentu cukuplah kebajikannya dan buahnya akan baik di dunia dan akhirat.*

Saya bersaksi bahwa saya dibesarkan untuk mencintai bahasa Arab dan saya selalu kehausan dengannya. Saya semakin lebih mencintainya dan mengaguminya. Sesungguhnya saya merasakan kelezatannya di sana-sini. Saya telah bersahabat cukup lama dengan bahasa Arab yang mulia ini. Sekarang saya menelaahnya selama 40 tahun lebih. Kemudian saya mendapatkan bagian-bagian mukanya dan ciri-cirinya. Saya telah merasakan berbagai kecerdikan yang belum pernah terlintas oleh saya sebelumnya. Saya terus menelitinya. Apabila daya tariknya yang lama - daya tarik lahirnya yang tampak dalam suaranya dan tampilannya - itu mustahil ke daya tarik yang baru, yaitu daya tarik (batinnya) yang tercermin dalam gagasan, contoh dan makna. Demi hidupku, sungguh telah aku dapatkan dengan pengalamanku - dengan bahasa Arab - dukungan yang pasti dan jelas tentang filsafat Plato dalam keasyikan berfilsafat; ia melahirkan keindahan

dalam bentuk yang murni dan abstrak tentang benda yang mula-mula (hayula).

Barat, "etre" dalam bahasa Perancis, "to be" dalam bahasa Inggris, dan "Sein" dalam bahasa Jerman. Misalnya, dalam kalimat berita dalam bahasa Arab kita katakan: (فلان شجاع) tanpa perlu kita katakan (فلان هو شجاع) atau (فلان كائن شجاع) dan kita katakan: (كل إنسان فان) tanpa perlu dikatakan (كل إنسان يكون فانيا) atau (كل إنسان يوجد فانيا) atau (كل إنسان كائن فانيا) sebagaimana biasanya mereka katakan dalam bahasa Perancis, misalnya: "Tout homme est mortel".

Misalnya, apabila kita mengatakan dalam bahasa Arab bahwa (الأمة العربية واحدة), maka makna ini tertancap dalam jiwa kita; sesudahnya ia tidak memerlukan sesuatu dari luar, tidak *fi'il kainunah*, tidak salah satu lambang lain apapun dari lambang-lambang bahasa atau salah satu perkara yang kongkrit. Gagasan yang dipahami dari hubungan itu jelas dan selalu tercermin dalam jiwa orang Arab. Ia menolehnya ketika dihadapkan kepada makna. Apabila ia ingin menonjolkannya atau menegaskan, maka ia memberinya contoh dengan lafal, seperti firman Allah SWT:

(إنه هو الحق)

Artinya: *Sesungguhnya Dia-lah yang Haq.*

Ini berarti bahwa predikasi dalam bahasa Arab cukup dengan mengadakan hubungan mentalistik antara *maudhu* (subjek) dan *mahmul* (khabar) atau *musnad ilaih* dan *musnad* tanpa memerlukan keterusterangan dengan hubungan ini, baik secara lisan maupun secara tulisan. Sementara itu, predikasi mentalistik ini tidak cukup dalam bahasa-bahasa Indo-Eropa kecuali dengan adanya lafal yang *sharih* (terang), terdengar, dan terbaca yang menunjukkan hubungan ini pada setiap kali berbahasa. Itulah *fi'il kainunah* dalam istilah mereka. Dalam bahasa-bahasa itu mereka menamakannya *rabithah* (konektor), (copule) dalam bahasa Perancis dan kopula dalam bahasa Inggris yang berfungsi menghubungkan *maudhu* (subjek) dalam *mahmul* (khabar), baik dalam kalimat positif maupun dalam negatif.

Barangkali kegoncangan ini dalam bahasa-bahasa Barat modern merupakan salah satu penyebab yang menjadi kebiasaan orang-orang Barat, yaitu mereka mencari bukti kesaksian luar indrawi bagi setiap masalah mentalistik yang mengandung *shidq* (kebenaran) atau *kidzb* (dusta) sebagaimana pendapat para ahli mantik bangsa Arab. Seolah-olah kriteria "al-haq" menurut mereka adalah persesuaian antara apa yang ada dalam pikiran dan apa

yang ada di luar pikiran. Dan seakan-akan wujud 'aini (kongkrit) lebih didahulukan menurut mereka daripada wujud *dzhini* (mentalistik).

Kita mengamati bahwa para ahli mantik bangsa Arab telah menjelajahi *rabithah* (konektor) pada masalah-masalah itu setelah menerjemahkan mantik (logika) Aristoteles. Lalu mereka mengatakan: (الشمس هي حارة); (زيد هو كاتب), maknanya adalah – sebagaimana pendapat – wujud (ada). Apabila kita mengatakan : (زيد هو كاتب), maka sebenarnya maknanya adalah wujud (ada). Ia dinamakan *rabithah* karena ia mengadakan hubungan antara dua makna.

Sebagian ahli mantik (logika) Barat pada masa modern menoleh ke *rabithah verbal* ini secara dipaksakan dalam kebanyakan bahasa Indo-Eropa. John Stewart Mill dalam bukunya "Nusq fil al-Mantiq" menjelaskan bahwa sebenarnya kita tidak memerlukan sesuatu selain *maudhu* (subjek) dan *mahmul* (predikat) dan *rabithah* itu hanya merupakan tanda atas hubungan keduanya dari segi *maudhu* dan *mahmul*. Dalam konteks yang sama Bozankih mengatakan: Logika Formal berjalan pada analisis kalimat secara direka dan dibuat-buat ke dalam tiga unsur yang dapat dipisahkan satu dari yang lainnya, yaitu *maudhu*, *mahmul*,

dan *rabithah*. Proses logika formal sering menuntut pentingnya memperoleh ketiga bagian itu karena yang dituntut adalah pengalihan batasan batas-batas (sebagaimana dalam substitusi kalimat) tanpa perubahan maknanya untuk menghindarsn bentuk-bentuk zaman (time) yang tidak berkaitan dengan hukum ilmiah dan bentuk-bentuk yang merupakan usaha yang sulit dalam analogi formal. Akan tetapi model ini sebenarnya bukan yang terakhir karena hukum dapat berlangsung tanpa *maudhu* (subjek) secara sintaksis dan tanpa *fi'il kainunah*, (verba hubung/lingking verb) bahkan sama sekali tanpa *fi'il* apapun dalam gramatika.

Akan tetapi para linguist itu sendiri – dalam pendahuluanannya," Vendryes – mengamati bahwa *fi'il kainunah* yang tampak - seolah-olah bahasa-bahasa Indo-Eropa tidak sanggup merasa cukup - tidak menggunakan di dalamnya kecuali *fi'il* yang waktunya belakangan. Oleh karena itu, kita tidak dapat menerima pendapat Dolacaro yang menyatakan bahwa *fi'il kainunah* termasuk ciri-ciri bahasa yang telah mencapai puncak peradaban yang tinggi. Kita tidak mengetahui bahwa ucapan itu mengalihkan *fath* itu yang termasuk salah *fath ruh manthiqi*. Dan kita tidak melihat tampangnya karena kecenderungan ini terhadap diagnosa merupakan buah upaya besar dari usaha abstraksi. Di antara hal

yang model yang saya sebutkan dalam konteks ini adalah bahwa saya telah menyajikan perbandingan antara bahasa kita dan bahasa-bahasa Barat lain dalam ceramah yang pernah saya sampaikan di depan masyarakat Perancis dengan topik Descartes dan bahasa Arab. Bayangkan ketika itu para pendengar telah merasa puas dengan pendapat yang menyatakan bahwa filsafat Descartes dalam pandanganku adalah filsafat Barat yang paling dekat ke filsafat bahasa Arab. Hanya satu hal yang mereka miliki merupakan bahan yang dianggap asing, yaitu bahwa bahasa Arab bebas dari *fi'il kainunah*. Akan tetapi saya mengemukakan kepada mereka bahwa signifikansi *kainunah* yang mereka anggap asing itu bebas daripadanya itu adalah aktualisasi objek yang saya lihat sebagai ciri falsafi yang membedakan bahasa kita dengan bahasa-bahasa lain. Bahasa Arab melihat dari perkataan manasuka bahwa kita terpaksa menetapkan *fi'il kainunah* dalam setiap kalimat jika kita membenarkannya, bahkan lebih banyak daripada ini. Sesungguhnya bahasa Arab berasumsi bahwa - di awalnya dan permulaannya - gagasan makna hanya ada dalam pikiran . Dan abstrak ananiyyah – sebagaimana pendapat Al-Farabi dan Ibnu Sina – atau wujud zat yang mengetahui dan menetapkan makna itu hanya cukup dengan menetapkan makna.

Dengan kata lain, kita mengatakan bahwa bahasa Arab selalu berasumsi bahwa kesaksian pikir lebih benar daripada kesaksian indra. Dengan ungkapan filsafat yang umum bagi para filosof Arab dan para penuturnya, kita dapat mengatakan bahwa bahasa Arab dengan karakteristik konstruksi dan bentuknya menetapkan bahwa hakikat lebih didahulukan daripada wujud. Cukup jelas bahwa *taqaddum* di sini adalah *taqaddum rutbah* dan kemungkinan tidak mendahului waktu atau situasi dan tempat. Penetapan ini atau asumsi di awal ini dalam bahasa Arab adalah masalah yang dilupakan oleh filsafat wujudiyah yang modern yang kurang ketika mengatakan wujud itu mendahului hakikat.

Kita telah menjelaskan idealisme ini yang merupakan orisinilitas bahasa Arab. Sesungguhnya itulah yang nanti diungkapkan oleh Descartes dengan istilah Cogito Descartes dan itu yang diungkapkan oleh Kazt dengan nama "Revolusi Kowairniqiyyah". Secara global, keduanya berarti bahwa pikiran itulah yang merupakan kriteria untuk mengukur segala sesuatu. Dan dunia kongkrit itu diukur berdasarkan ukuran dunia mental (dunia rasa). Tidak diragukan lagi para linguis dalam masalah pikiran Arab bahwa masalah itu sendiri telah melangsungkan bendera kemenangan, bukan bagi para filosof terkemuka saja, seperti Al-

Farabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Rusdi, melainkan bagi para ulama kalam (para teologis), seperti Nadhdham, Khayat, dan Jahidh.

Apabila kita menelaah kembali gagasan ini dalam filsafat bahasa Arab, maka kita dapati pendapat yang umum di kalangan linguis telah diungkapkan oleh penyusun buku "al-Thiraz" dalam mengatakan bahwa hakikat dalam membuat lafal-lafal itu adalah untuk menunjukkan makna-makna mentalistik tanpa maujud yang kongkrit. Lebih lanjut, penyusun yang berkebangsaan Arab itu memberikan argumentasi mengenai hakikat ini melalui ucapannya: "Sesungguhnya apabila kita melihat bayang-bayang dari kejauhan dan kita mengiranya sebuah batu yang kita namai dia dengan nama ini - apabila kita mendekatinya dan mengiranya sebuah pohon - maka kita namai demikian. Apabila semakin terbukti/semakin terwujud bahwa ia seekor burung (yang terbang), maka kita namai demikian. Apabila kenyataannya adalah seseorang yang kita namai dengannya, maka gelar-gelar itu masih berbeda karena pertimbangan gambaran mentalistik yang kita pahami. Yang demikian itu menunjukkan bahwa membuat lafal itu hanya dengan mempertimbangkan apa yang terjadi dalam pikiran. Oleh karena itu, ia berbeda karena perbedaan pikiran.

Akhirnya, pengarang buku "At-Thiraz" mendukung pendapat kami, yaitu makna yang telah kami tunjukkan dalam mazhab para filosof terkemuka, baik para filosof lama maupun para filosof modern. Konsep segala objek dalam pikiran adalah martabat pertama dalam aktualisasinya dan ketetapannya. Dia mengatakan bahwa segala objek dalam aktualisasi dan ketetapan itu ada empat tingkat; salah satu di antaranya adalah aktualisasinya dan konsepnya dalam pikiran. Tingkatan inilah yang merupakan pangkal. Pada tingkatan ini tersusun wujud-wujud lain karena objek itu apabila tidak ada konsep dan aktualisasinya dalam pikiran, maka tidak akan mungkin adanya wujud di luar. Kemudian terkadang beberapa konsep mentalistik, wujudnya mustahil di luar seperti konsep tentang "Qadim" Allah SWT, al-Qudrah al-Qadimah, dan al-Hayat al-Qodimah karena ini meskipun konsepnya mungkin ada dalam pikiran, namun tidak ada hakikatnya di luar dengan argumentsai mental.

## KEHADIRAN BATIN

Di samping idealisme yang orisinil itu telah kami jelaskan rambu-rambunya, bahasa Arab mempunyai ciri yang unik di antara bahasa-bahasa yang hidup, yakni ciri yang dinamakan *hudhur jawani* (kehadiran batin) bagi egoisme yang sadar. Ini berarti bahwa jati diri (egoisme) yang arif atau egoisme yang berfikir itu tercermin dalam setiap kalimat yang dirumuskan dalam bahasa Arab. Kehadirannya merupakan kehadiran yang bersifat kejiwaan dan internal yang berjalan dalam *dhamir-dhamir* (pronominal-pronomen) dan *fi'il-fi'il* (verba-verba) yang terdapat dalam konstruksi kata tanpa perlu ditetapkan dengan sarana eksternal seperti lambang-lambang dan hubungan-hubungan lahir. *Fi'il* (verba) dalam bahasa Arab tidak berdiri sendiri maknanya tanpa jati diri (egoisme), sedangkan dzat itu berkaitan dengan *fi'il* dalam struktur asal itu sendiri. Misalnya, ( اكتب - يكتب - تكتب ) dan seterusnya; dalam bahasa Arab tidak ada *fi'il* (verba) yang

terbebas dari bahasa-bahasa Eropa modern, misalnya “*aller*” dalam bahasa Perancis dan “*to go*” dalam bahasa Inggris.

Sementara itu, dalam bahasa-bahasa Barat yang masih hidup pada umumnya terpaksa ditetapkan *aniyyah* (egoisme) melalui *dhamir mutakallim* (kata ganti orang pertama), *mukhatab* (kata ganti orang kedua), atau *ghaib* (kata ganti orang ketiga) secara eksplisit dalam setiap konteks sehingga *nisbat* atau hubungan *fi'il* (verba) dengan *fa'il* (pelaku) tidak dipahami tanpa eksplisitasi ini. Oleh karena itu, mereka mengatakan ( أنا أفكر ); ( أنت تشك ) dan ( هم يجادلون ). Dalam bahasa Arab, Anda cukup mengatakan ( أفك ), ( تشك ), dan ( يجادلون ) tanpa perlu menetapkan *dhamir mutakallim* atau *mukhatab* atau *ghaib* dalam setiap konteks.

Demikian pula *idhafat* dalam bahasa Arab bisa berlangsung dengan mengadakan hubungan mentalistik – sehingga merupakan batiniyah yang memerlukan lafal yang mengisyaratkannya. Misalnya: ( كلية الآداب ) cukup dengan meletakkan antara ( الآداب ) dan ( كلية ) berbeda dengan bahasa-bahasa modern. Dalam bahasa Perancis, pembicara terpaksa mengucapkan: *faculte des lettrs* dan dalam bahasa Inggris *faculty of arts* dengan mengeksplisitkan kata *idhafat: de* atau *of* yang menunjukkan nisbat atau posesif. Dalam

makna ini, Ibnu Khaldun mengatakan:-----.... Dan bakat yang dimiliki bangsa Arab tentang hal itu merupakan bakat terbaik dan paling jelas untuk menjelaskan maksud; selain kata-kata itu di dalamnya untuk menunjukkan banyak makna. Misalnya, harakat yang membedakan *fa'il* dari *maf'ul*, *majrur*, yakni *mudhaf*, dan *haraf-haraf* yang memberitahukan *fi'il-fi'il* kepada dzawat (ego-ego) tanpa kata-kata lain yang dipaksa-paksakan. Yang demikian itu tidak terdapat kecuali dalam bahasa Arab. Adapun selain bahasa Arab, maka setiap makna atau keadaan harus ada kata-kata yang menghususkannya dengan indikasi makna. Oleh karena itu, kita dapati ujaran orang asing dalam berbicaranya lebih panjang daripada yang kita perkirakan dalam ujaran bangsa Arab. Inilah makna perkataan Rasulullah SAW: (أوتيت جوامع الكلم). Artinya: *Saya telah diberi himpunan kata.*

Definisi balaghah dalam bahasa Arab merupakan definisi batin, yaitu sampainya pada hakikat tentang apa yang ada dalam hati sebagaimana pendapat penyusun kitab at-Thiraz. Balaghah menurut istilah ulama bayan Arab adalah sampainya kepada makna-makna yang indah dengan lafal-lafal yang baik. Jika Anda berkeinginan, maka Anda mengatakan bahwa balaghah adalah susunan yang baik dengan makna yang baik. Maksud *balaghah*

*adalah sampainya manusia dengan ungkapannya kepada hakikat tentang apa yang ada dalam hatinya dengan menghindari ijaz (kependekan) yang merusak makna dan menjauhi ithalah (kepanjangan) yang membosankan pikiran/hati.*

Pembicaraan Abdul Qahir al-Jurjani dalam asrar balaghah al-Arabiyah itu jelas maknanya, yaitu ia mengatakan dalam pendahuluan bukunya: Sesungguhnya tujuanku dalam pembicaraan ini telah kumulai dan dasar yang telah kubuat adalah sampainya aku pada penjelasan masalah ma'ani; bagaimana ia bisa sama dan berbeda; dari mana bertemu dan berpisah. Saya lebih mengutamakan jenis dan macamnya; menelusuri makna-makna yang khas dan umum; menjelaskan ihwal makna dalam kemurahan kedudukannya dari akal dan kemampuannya; dan jauh dekatnya hubungan makna dengan akal ketika makna dihubungkan dengan akal.

Sakaki menafsirkan sebab pemilihan nama *ilmu ma'ani* dengan mengatakan: Dikatakan dalam pemilihan nama ini bahwa ia membahas di dalamnya cara-cara dan kekhususan-kekhususan yang diperhitungkan dalam (1) makna dan (2) lafal. Kemudian mereka mengingatkan bahwa ilmu ini berkaitan dengan makna

dan cara-caranya, bukan dengan lafal-lafal itu sendiri seperti yang telah dijelaskan sebelumnya dalam beberapa dugaan.

Tidak hanya ini, melainkan keistimewaan dalam balaghah bahasa Arab merupakan jawaniyah juga. Dalam hal ini Abdul Qahir berkata dalam “Dalail I’jaz” setelah ia menuangkan pendapatnya dalam menjelaskan keistimewaan-keistimewaan ujaran yang menjadi kelebihanannya dan beraneka ragam. Ia menjelaskan bahwa keistimewaan ini termasuk kawasan makna dan keistimewaan ini bukanlah dari segi yang engkau dengar melalui telinga, melainkan dari segi yang engkau lihat melalui hatimu; menggunakan pikiranmu; bekerja melalui penglihatanmu; mereviu akalmu dan meminta bantuan dalam pemahamanmu secara menyeluruh.

Penalaran yang arif digambarkan oleh bangsa Arab dengan mengeluarkan “batin”. Bukankah kita melihat mereka mengungkapkannya melalui kata-kata “kalbu”, “lubb”, “hija” dan “nuha” lebih banyak daripada yang mereka ungkapkan melalui kata-kata “*mukhkh*”, “*dimagh*” dan “*ra’s*”? Mereka membedakan “qarabat” dan “Qurba”; yang pertama berkaitan dengan daging dan darah, sedangkan yang kedua berkaitan dengan ikatan ruh? Bukankah imam Ghazali-lah yang mengatakan bahwa *qalbu*

adalah *lathifah rabbaniyyah* yang berkaitan dengan hati yang bersifat jisim ini. Lathifah itulah yang merupakan hakikat manusia dan pemahaman manusia yang arif. Dari aspek ini para ahli di kalangan penulis bahasa Arab membedakan *muruah* dan *futuah*. Abu hayyan Tauhidi mengatakan: Muruah adalah kita melakukan ciri-ciri manusia terpuji. Muruah sangat erat kaitannya dengan batin manusia, sedangkan futuwah sangat erat kaitannya dengan dhahir manusia. Yang pertama bersifat khusus dan yang kedua bersifat umum. Jadi, tidak ada futuwah bagi orang yang memiliki muruah. Bisa saja manusia tidak memiliki muruah dan tidak memiliki futuwah. Adapun bila keduanya bertemu, maka tali itu diambil dengan kedua sisiya dan masalah itu dikuasai dengan kerinduannya. Umar pernah berpendapat lebih jauh daripada perbedaan antara *muruah* dan *futuawah*. Dalam muruah ini sendiri, ia membedakan dua jenis (1) jawwani dan (2) barrani. Kemudian ia mengatakan: Muruah ada dua, yaitu (1) muruah lahir dan (2) muruah batin. Muruah lahir adalah *riyasy* (perlengkapan pakaian), sedangkan muruah batin adalah ‘*afaf*’ (penghindaran diri dari perbuatan tercela).

Di antara dalil yang menunjukkan kokohnya makna adalah jawwani (batin) itu sendiri menurut makna itu lebih didahulukan



daripada lafal sebagaimana pendapat Ibnu Jinni: Mereka mendahulukan haraf makna di awal kata. Itu karena kuatnya perhatian terhadapnya. Kemudian mereka mengajukan dalilnya agar hal itu menjadi tanda atas kekokohnya menurut mereka. Atas dasar itu, haraf-haraf mudhara'ah dikedepankan pada awal kata karena merupakan dalil-dalil atas fa'il-fa'il (pelaku-pelaku): ( من هم ), ( ما هم ), ( وكم وعدتهم ), dan fi'il-fi'il (verba-verba) seperti: ( يفعل ), ( تفعل ), dan ( يفعل ).

Pandangan batiniyah yang orisinil ini dalam bahasa pasti mempunyai pengaruh besar terhadap kecenderungan para pemikir orisinil untuk menjadikan jawwaniyyah itu sebagai filsafat yang distingtif bagi mereka, baik dalam masalah-masalah agama, akhlak, ataupun politik. Dalam hal yang demikian tidak ada bid'ah-bid'ah. Dasar-dasar filsafat ini ada dalam Alquran, kitab berbahasa Arab yang nyata. Ia telah dijelaskan oleh kitab itu dengan tidak ada hal yang membuat ketaksaan atau kesamaran, Kemudian Dia berfirman:

ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر.... (سورة البقرة: 177).

Artinya:”Bukanlah kebaikan itu kamu hadapkan mukamu ke arah timur dan barat, melainkan kebaikan itu adalah orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir....(QS Al-Baqarah: 177). Jadi, itu adalah dakwah bagi orang-orang mukmin agar dalam agamanya menghadap ke batiniyah yang tercermin dalam keimanan dengan hati dan tuntutan iman ini, yaitu menghaluskan niat dan mengokohkan keteguhan untuk memperhatikan jalan istiqamah dan keadilan. Adapun pembatasan pada performansi syiar-syiar luar dengan gerakan indra dan anggota badan tanpa menyadari maknanya yang dalam, maka sama sekali tidak termasuk kebaikan. Dalam hadits Nabi SAW tercantum hadist yang maknanya:

ربّ صائم ليس له من صومه إلاّ الجوع والعطش.

Artinya: *Banyak orang yang berpuasa, tetapi puasanya tidak memperoleh apa-apa kecuali lapar dan dahaga.* Hadits itu jelas maknanya bahwa puasa ada dua macam: (1) puasa barrani (lahir) yaitu yang tercermin dalam lapar dan dahaga dan (2) puasa jawwani (batin), yaitu makna puasa dan hakikatnya. Dengan makna ini kita melihat ahli tasawuf dalam Islam menyerukan bahwa wahyu dalam substansinya merupakan masalah batin. Dan kita menjumpai mereka menantang kecenderungan lahir yang

cenderung bagi penganutnya kepada membatasi kehidupan agama atau akhlak dalam memperhatikan lambang-lambang dan syiar-syiar luar. Dengan makna ini, penyair Arab berkata sambil menyesal atas penghancuran dirinya dalam dunia barraniyyah (luar/lahir):

أفرق نفسي في جسام كثيرة - وأحسو قراح الماء والماء بارد

Artinya: *Saya meretakkan diriku dalam banyak jisim dan saya menyesap air yang bersih di saat air itu dingin.*

Urwah bin Warad yang dikenal Urwah Sha'alik berkata:

أيا بالله كيف حسبت نفسي على أمر ويكرهه ضميري(1)

Artinya: *Ya Allah, bagaimana aku menghitung diriku berdasarkan suatu urusan padahal hatiku tidak menyenangkannya(1).*

Ringkasnya, bahasa Arab dengan karakteristik konstruksi dan strukturnya membantu pikiran manusia dalam menempuh jalan yang wajar dalam memperoleh pengetahuan, yakni bahasa Arab membantunya dalam peralihan dengan mudah dari yang tertentu dan yang tampak ke hal yang tidak tampak dan yang batin. Logika berpikir dalam bahasa Arab adalah logika yang naik, yakni ia selalu berjalan dari yang rendah yang ke tinggi dan dari barrani (lahir) ke jawwani (batin)(2).

(1) Aku telah dibekali oleh guruku, syeikh Ibrahim Mustafa dengan dua bait ini dan pikiran-pikiran dan bukti-bukti lain.

(2) Sesungguhnya logika bahasa Arab menurut apa yang telah kita deskripsikan membuat kita sulit menerima pendapat ustadz Amin Khuli, yaitu bahwa filsafat dan ilmu kalam mempunyai pengaruh yang memudharatkan balaghah bahasa Arab (lihat Amin Khuli: Al-Balaghah al-'Arabiyyah wa Atsarul Falsafah fiha, pembahasan singkat, Kairo Mei 1931).

## PEMAKNAAN

Apabila bahasa Arab mementingkan lafal, maka yang demikian itu adalah demi makna, yaitu terjadi perkataan dari diri pendengar sebagai pendengar yang menyiapkan baginya kondisi kejiwaan yang mendorongnya untuk bekerja. Setelah bertadabbur dan berfikir, siapa yang sanggup mengingkari kemampuan mu'jizat Alquran dengan lafalnya dan maknanya dalam membangkitkan azimat-azimat dan usaha untuk mencapai tuntutan?

Dalam kesempatan ini, baiklah saya kemukakan pernyataan Ibnu Jinni dalam "Al-Khashais" , ia mengatakan dalam bab jawaban terhadap orang yang mendakwakan bahwa bangsa Arab mementingkan lafal dan melupakan makna. Apabila Anda lihat orang Arab memperbaiki lafal-lafalnya dan memelihara kata-kata asing dan membinanya serta memperhalus kata-kata asing

dan menajamkannya, maka jangan Anda lihat bahwa perhatian itu hanya terhadap lafal-lafal, melainkan ia menurut kami merupakan layanan dari mereka terhadap makna dan merupakan penghormatan. Kemudian ia berkata untuk menguatkan pendapatnya seolah-olah dia adalah salah seorang ulama pada zaman kita yang mendorong praduga-praduga para penyanggah: Sesungguhnya bangsa Arab itu menghiasi lafal-lafalnya karena memperhatikan makna-makna yang ada di baliknya dan untuk mencapai pemahaman tuntutan-tuntutannya. Rasulullah SAW telah bersabda, yang artinya: *Sesungguhnya dalam syair itu ada hikmah dan dalam bayan itu ada sihir*. Apabila Rasulullah SAW meyakini hal ini dalam kata-kata kaum ini yang menjadikan alat berburu dan jaring bagi hati, sebab dan tangga untuk mencapai tujuan. Maka dengan demikian ia mengetahui bahwa kata-kata adalah layanan bagi makna, sedangkan yang dilayani lebih mulia daripada yang melayani. Berita-berita dalam kehalusan dengan manisnya kata-kata untuk memenuhi hajat itu lebih banyak daripada yang diberikan. Tidaklah dibacakan perkataan kepada sebagian mereka. Yang lain telah meminta hajat, kemudian yang ditanya itu berkata: Sesungguhnya saya harus bersumpah: Tidaklah aku perbuat ini. Kemudian penanya itu menjawab: Jika

engkau - semoga Allah menguatkanmu - tidak bersumpah saja atas suatu urusan, lalu engkau lihat orang lain lebih daripadanya, sedangkan engkau telah menetapkannya, maka aku tidak ingin melanggar sumpahmu. Dan jika yang demikian itu adalah daripadamu, maka jangan kau jadikan aku salah seorang lelaki yang paling lemah di sisimu. Kemudian ia berkata kepadanya: Engkau telah menyihirku dan dia telah memenuhi hajatnya.

Sebenarnya Ibnu Jinni berpendapat: Bahasa Arab termasuk bahasa dunia yang paling banyak makna yang abstrak, bahkan banyak kata dalam bahasa Arab telah kehilangan makna kongkrit / indrawi. Fi'il (قضي) artinya (حكم) padahal arti asalnya adalah *qath'ul hissi* (memutuskan dalam arti indrawi); fi'il (عقل) artinya adalah (فهم); itu diambil dari (عقل الناقة), yaitu mengikatnya; fi'il (أدرك), arti asalnya adalah *bulugh al-hissi* (sampai secara fisik). misalnya: (فلان أدرك القطار), yaitu mendapatinya/atau mengejarnya; fi'il (بلغ) pada mulanya digunakan untuk menunjukkan sampainya secara fisik di tempat dan waktu. Bahkan makna asal (فصح اللبن إذا ذهب غوته) adalah (الفصاحة). Kemudian (فصح) berarti (وضح); dan (الرأى) asalnya dari (رأى), yaitu melihat /menyaksikan dengan kedua mata ....(1)

Dalam kenyataannya, dalam bahasa Arab terdapat bentuk dan kontruksi serta pola yang menunjukkan makna, sifat, dan keadaan. Bentuk (فعلان) biasanya menunjukkan gerakan dan kegoncangan, seperti : الغليان الجيشان - النزوان; wazan (فعلان) menunjukkan sifat dan keadaan seperti: العطشان - الشبعان - الريان ; shighat (فعال) menunjukkan penyakit seperti: الصراع - الزكام ; juga menunjukkan suara seperti: الصراخ - النباح - الشغاء - الخوار ; wazan (فعليل) juga menunjukan suara binatang atau benda padat seperti الضحيج - الصرير - الصهيل - النهيق - الزئير - النعيق wazan (فعللة) menunjukkan hikayat suara seperti القرقرة - القعقعة wazan (فعلول) sering menunjukkan obat-obatan seperti الصرصرة ; wazan (فعليلة) menunjukkan makanan seperti: السعوط - اللعوق - القطور ; wazan (مفعال) menunjukkan banyak seperti: مئناث - مهادار - مئناث - مهادار - مئناث - مهادار ; wazan (أفعل) menunjukkan keaiban seperti: مزواج - مضياف - مزواج (1) أحول - أكتع - أعور - أهدب

Sighat dan wazan-wazan fi'il dalam bahasa Arab merupakan salah satu faktor kekayaan bahasa dan kemampuannya dalam menunjukkan perbedaan-perbedaan dan bayangan-

bayangan merujuk pada makna asal tanpa tambahan kata dengan memperhatikan ciri konsentrasi yang menjadi keistimewaan bahasa Alquran. Shighat (فعل) mengandung makna *mubalaghah* (hiperbol), seperti firman Allah SWT (يَذَّبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ); mengandung makna *nisbat* (جهله) apabila ia menisbatkannya kepada kebodohan dan (ظلمه) apabila ia menisbatkannya kepada kezaliman. Shighat menunjukkan *mubadalah* (interaksi) seperti: ضاربه - بارزه - خاصمه - قاتله ; shighat (تفاعل) menunjukkan *musyarakah* (saling) mengerti: تناظرا - تحاكما ; juga ia mengandung makna *tadhahur* (pura-pura) dengan kenyataan yang tidak sebenarnya seperti: apabila ia menampakkan lalai, idiot, bodoh, dan sakit padahal sebenarnya ia tidak lalai, tidak idiot, tidak bodoh dan tidak sakit. Shighat (تفعل) mengandung makna *takalluf* (dipaksa-paksakan) seperti : تشجع - تجلد - تحلم yaitu memaksa-maksakan berani, keras, dan santun; juga ia bermakna mengambil sesuatu atau menerimanya seperti: تأدب - تفقه - تعلم, yaitu menerima sastra, fikih, dan ilmu(2).

Hal lain yang membuat bahasa Arab lebih elastis dalam kenyataannya dari pada bahasa-bahasa lain yang masih hidup dan terkenal adalah bahwa ia merupakan bahasa yang paling banyak

menerima derivasi (isytiqaq). Derivasi merupakan bab yang luas. Dengan derivasi itu bahasa Arab sanggup memenuhi berbagai peradaban modern. Derivasi dalam bahasa Arab berperan dan tidak dapat dianggap enteng dalam memvariasikan dan menganekaragamkan makna asal karena diperoleh dengan berbagai ciri antara *thaba'* dan *tathabu'*, *mubalaghah*, *ta'diyah*, *muthawa'ah*, *musyarakah*, dan *mubadalah*, yang tidak mudah di gunakan dalam bahasa-bahasa Aria - misalnya - kecuali dengan kata-kata khusus yang mempunyai makna-makna tersendiri. Bentuk-bentuk kata dalam bahasa Arab mengadakan perbedaan secara jelas antara *jawwani* (batin) dan *barrani* (lahir); antara gerakan dalam jiwa dan gerakan dalam anggota . Misalnya, bahasa Arab mengadakan perbedaan antara (الكبر) dan (التكبر); (العلم) dan (التعلم); (الفقه) dan (التفقه); dan sebagainya .

Orientalis Perancis, Carro de Vu memeperhatikan gejala ini, tetapi ia tidak sempat menyebutkannya dalam bukunya tentang Al-Ghazali. Kemudian ia mengatakan: Ghazali telah mengadakan perbedaan antara "*kibr dakhili*" (kesombongan batin) dan "*kibr khariji*" (kesombongan lahir). *Kibr dakhili* adalah kesiapan dalam jiwa, sedangkan *kibr khariji* adalah akibat dari perbuatan-perbuatan anggota badan. Dalam bahasa Perancis kata yang

menunjukkan makna *kibr* adalah "*orgueil*". Adapun takabbur, sinonimnya dalam bahasa Perancis adalah "*superbe*". Carro de Vu juga mengamati bahwa perbedaan-perbedaan maknawiyah yang akurat ini yang terkandung dalam kata-kata bahasa Arab tidaklah mudah dialihkan ke dalam bahasa-bahasa lain dalam satu kata . Dari pengamatan ini, ia sampai pada mengemukakan kemampuan subjektif cakupan bahasa Arab dalam analisis filosofis yang mendalam: kejadian - kejadian perubahan yang kurang berarti dalam konstruksi kata dalam bahasa Arab selalu memungkinkan bahasa itu untuk mengadakan perbedaan antara kondisi kejiwaan dan kebiasaan fisik yang sesuai dengannya(3).

Tidak ada perselisihan bahwa kurikulum bahasa Arab yang unik dalam derivasi telah membekalinya dengan segudang makna yang tidak mudah ditampilkan dalam bahasa-bahasa lain dalam kawasan konsentrasi *jawwani* (batin) yang merupakan ciri uslub (gaya bahasa) Arab yang orisinal. Imam Suyuti telah mengamati tambahan ini dalam makna kolektif ketika ia mendefinisikan bahwa *derivasi* adalah pengambilan suatu bentuk kata dari bentuk lain yang mengandung kesamaan makna, entri, dan bentuk struktur untuk menunjukkan makna asal dengan tambahan yang mengandung arti; karenanya kedua bentuk berbeda hurufnya dan

bentuknya<sup>(4)</sup>. Jelaslah bahwa cara ini dalam menurunkan kata-kata satu sama lainnya saling berhubungan dengan ikatan-ikatan yang kuat dan jelas. Bahasa Arab tidak memerlukan sejumlah besar kosakata lepas yang harus ada seandainya tidak ada derivasi.

Sesungguhnya hubungan ini antara kata-kata bahasa Arab yang berdasar pada ketetapan unsur-unsur lahir, yaitu huruf-huruf atau

---

(3) Carro de Vu: Al-Ghazali (dalam bahasa Perancis) Paris, 1902, Halaman 158.

(4) Suyuti: Muzhir (Cetakan Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah).

bunyi-bunyi yang tiga dan ketetapan ukuran makna – baik yang tampak secara fisik maupun tersembunyi – itu merupakan salah satu ciri bahasa ini. Ia memberitahukan kepada pembelajarnya hubungan yang hidup antarkata yang memungkinkan kita mengatakan bahwa hubungannya itu vital dan caranya adalah vital dan generatif, tidak otomatis dan tidak kaku (5).

Misalnya, apabila kita menghendaki kekayaan bahasa Arab dengan jenis isyitiqaq (derivasi) dan tashrif (infleksi) ini, maka hendaklah kita perhatikan ujaran seseorang yang berkecimpung dalam ilmu-ilmu alam. Ia melihat dalam sebuah kata seperti:

(صهر), yaitu (أَذَابَ الْجِسْمِ بِالْتَّارِ) bahwa ia akan dibimbing untuk pemaknaan ini dengan banyak kata yang berjalan di atas berbagai bentuk; setiap bentuk itu memiliki makna yang menunjukkan

salah satu kasus fisik secara cermat yang berbeda dengan kasus-kasus lain. Kemudian kita mengatakan: (انصهر), (استصهر), (تصاهر), (منصهر), dan (مصهور). Kenyataannya - sebagaimana menurut Ustadz Ibrahim Mustofa - adalah bahasa Arab mempunyai metode lain yang berbeda dengan bahasa-bahasa lain dalam hal *i'rab* dan *tashrif*. Bahasa Arab menundukkan berbagai

---

(5) Muhammad Mubarak: Fiqhullughah, Damaskus, 1960, hal. 61.

makna melalui *harakat* (vokal); tanpa *harakat* itu, ia menjadi pengaruh bagi silabel atau *adawat* (partikel). Kemudian yang demikian itu bisa berada di tengah, di awal dan di akhir kata. Dengan *harakat* mereka mengadakan perbedaan antara *isim fa'il* dan *isim maf'ul*, seperti (مكرم) dan (مكرم); antara *fi'il ma'lum* (verba aktif) dan *fi'il majhul* (verba pasif), seperti: (كتب) dan (كتب); antara *fi'il* dan *mashdar*, seperti : (علم) dan (علم); antara *sifat* dan *mashdar*, seperti : (فرح) dan (فرح); antara *mufrad* dan *jamak*, seperti : (أسد) dan (أسد); antara *fi'il* dan *fi'il* seperti: (قدم) dan (قدم); dan antara *isim* dan *isim*, seperti: (سحور) dan (سحور). Ini merupakan gejala umum dan banyak dalam bahasa Arab sehingga kita tidak sanggup menghimpunnya dan kita melihatnya sebagai salah satu pangkalnya yang berlaku dalam

banyak perubahan dan tampak dalam cara performasi dan informasi makna. Apabila kita telah mendapatkan petunjuk dengan pangkal ini, maka kita harus melihat dalam kaitan i'rab ini isyarat kepada makna-makna yang dimaksud, lalu *harakat* itu dijadikan bergiliran.

Jadi, jelaslah bahwa Arab selalu membuat permulaan makna.

## I'RAB ADALAH TUNTUTAN AKAL

Di antara keistimewaan bahasa Arab adalah *i'rabnya*. Secara umum, *i'rab* adalah *ibanah* (menjelaskan) dan *ifshah* (ekspresi), yaitu bentuk *mashdar* dari (أعرب عن الشيء) apabila ia menjelaskannya (إذا أوضحه وأبان عنه). Fulan (معرب عما في نفسه), yaitu menjelaskannya. Ibnu Jinni mengatakan bahwa asal kata ini adalah ucapan mereka (العرب). Itu karena *i'rab*, *bayan* (kejelasan), dan *fashah* (kefasihan/kejelasan) yang merujuk kepada mereka.

Ketika bahasa Arab merupakan bahasa yang menghendaki kejelasan, maka i'rab merupakan salah satu alatnya untuk

mencapai tujuan ini. Maka dari itu, i'rab merupakan penjelasan tentang hubungan kata-kata satu sama lain dalam bahasa Arab dan tentang sistem pembentukan kalimat dengan berbagai keadaannya. Dalam bahasa-bahasa yang bebas i'rab, penutur bahasa mengacu kepada konteks dan *idhafat* (penggabungan/penyandaran) kata-kata kepada kalimat untuk memahami maksud dari makna-makna itu. Akan tetapi barangkali sandaran kepada konteks tidak berlaku umum sebagaimana yang dikatakan penyusun kitab At-Thiraz. Oleh karena itu bahasa Arab mengharuskan perbedaan antara fa'il (subjek) dan maf'ul (objek); jika tidak, maka akan terjadiketaksan (*lubs/ibham*). Tentu para sahabat Rasulullah SAW pada masa permulaan Islam mengi'rab sampai orang Ajam (non-Arab) bergaul, kemudian rusaklah dan berubahlah bahasa mereka. Atas dasar ini, diriwayatkan bahwa ada seorang lelaki yang berkunjung kepada amirul mukminin, Ali bin Abi Thalib – Karamallahu Wajhah – lalu ia berkata kepadanya tanpa i'rab: (قتل الناس عثمان). Lalu Amirul mukminin berkata kepadanya: bedakan fa'il dan maf'ul; fa'il dan maf'ul; berilah sesuatu yang membuat Allah senang terhadap bibirmu.

Demikian pula tidak dapat diadakan perbedaan antara nafi, ta'ajub, dan istifham kecuali dengan i'rab karena bentuk di

dalamnya itu, semuanya sama. Hikayat Abu Aswat Ad Duali dengan putrinya sangat mahsyur. Suatu ketika ia berdiri sambil menyaksikan langit dan ia terkejut dengan keindahannya lalu ia bertanya kepada ayahnya : ( ما أحسن السماء). Kemudian ayahnya menjawab : ( نجومها) dengan mendhammahkan (اللميم). Kemudian ia berkata : aku bukan bertanya tentang ini, tetapi aku merasa heran. Kemudian ayahnya berkata kepadanya: Jadi, katakan : ( ما ) dan bukalah bibirmu. Demikianlah dibuat bab ta'ajjub dan bab istifham dalam nahwu Arab. Abul Aswad mendengar seorang qari yang membaca firman Allah SWT : ( انّ ) ( اللام ) dengan mengkasrahan ( الله برىء من المشركين ورسوله ) dalam kata ( رسوله). Kemudian Abul Aswad memandang besar masalah itu seraya berkata ( عزّ وجه الله أن يبرأ من رسوله). Ini menjadi penyebab dalam membuat tanda-tanda i'rab bagi mushaf Al-Qur'an atas instruksi Zayat. Diriwatkan bahwa Umar bin Abdil Aziz ra melihat kaum dari bangsa Persia memperhatikan nahwu Arab, lalu ia berkata : jika kalian memperbaikinya, tentu kalian adalah orang yang pertama merusaknya. Dan diriwatkan bahwa seorang lelaki dari kaum Khawarij memuji pemimpinnya,

Sabit bi Yazid al-Kharizi dengan kasidah yang tercantum dalam salah satu baitnya :

(ومنا سويد والبطين وقعب – ومنا أمير المؤمنين شبيب)

Kemudian ia ditangkap oleh Abdul Malik bin Marwan dan ditanya sambil diadili tentang bait kasidah ini, lalu jawabannya : saya tidak mengatakan ini, melainkan saya mengatakan: ( ومنا أمير ) (المؤمنين) dengan menfathahkan: ( الراء) pada kata: ( أمير), yaitu: (يا أمير المؤمنين). Kemudian ia disuruh untuk melepaskannya.

Jadi, i'rab merupakan tuntutan akal dalam bahasa. Oleh karena itu, kita lihat bahwa i'rab tuntunan merupakan hal yang tertinggi yang dicapai oleh bangsa-bangsa dalam kejelasannya. Tingkatan ini telah dicapai oleh bangsa Arab Fusha. Di dalamnya tidak ada yang menyamainya dalam bahasa-bahasa klasik kecuali bahasa Yunani dan Latin dan di dalamnya tidak ada yang menyamainya dari bahasa-bahasa yang masih hidup kecuali bahasa Jerman yang kita ketahui. Adapun bahasa-bahasa Arya modern - mencakup bahasa-bahasa Eropa modern telah bebas kasus i'rab. Di dalamnya tidak ada pembeda antara nominatif: (rafa), akusatif (nashab), dan datif (jarr). Sesungguhnya kasus i'rab itu hanya diduduki oleh pembubuhan *adawat* (partikel-partikel) yang berkaitan dengan hal itu; kebanyakannya dari *huruf*



*jarr* (preposisi) atau dengan mendahulukan kata-kata dan mentakhirkannya, yang tidak keluar dari situasi luar di tempat ini. Sementara itu, bahasa Arab sejak awalnya mengharuskan selama i'rab itu dipelihara fikiran yang arif menjadi determiner bagi situasi luar dan pandangan terhadap makna itulah yang merupakan dalih untuk *taqdim* (mendahulukan) dan *ta'khir* (mengakhirkan) *ta'kid isnad* (penegasan), dan selain itu.

Dari ujaran orang-orang Arab, Ibnu Khaldun telah mengisyaratkan kedudukan bangsa Arab seraya berkata: sesungguhnya ujaran mereka itu luas; setiap maqam (konteks) menurut mereka ada teksnya yang berkaitan dengannya setelah sempurnanya i'rab dan penjelasan. Tidakkah kau lihat bahwa perkataan mereka (جاءنى زيد) berbeda dengan perkataan mereka (جاءنى زيد) dari segi bahwa yang didahulukan dari keduanya adalah yang terpenting menurut penutur? Barangsiapa yang mengatakan: (جاءنى زيد) maka itu memberi pengertian bahwa perhatiannya terhadap orang itu sebelum datangnya predikat. Demikian pula ekspresi tentang bagian- bagian kalimat dengan *maushul* (relatif) atau *mubham* (taksa) atau ma'rifat (definit) yang sesuai dengan konteks. Demikian juga, penegasan predikasi atas kalimat, seperti: (ان زيدا قائم), (ان زيدا قائم) dan (ان زيدا قائم)

semuanya berbeda dalam semantiknya meskipun sama dari segi i'rabnya. Yang pertama yang bebas ta'kid (penegasan) hanya berfaedah pengertian *khali dzihni* (orang yang belum menerima informasi) dan yang kedua yang mengandung unsur taukid memberi pengertian kepada orang yang ragu-ragu serta yang ketiga memberi pengertian kepada orang yang ingkar, karena itu kalimat-kalimatnya berbeda-beda.

Banyak ilmuwan orientalis modern menyebut karakteristik bahasa Arab ini. Kemudian para ilmuwan, Broclaman ketika berbicara tentang bahasa syair Arab mengatakan: bahasa syair Arab ini memiliki keistimewaan dengan kekayaan besar berupa formalitas sintaktis; dari segi kecermatan mengekspresikan tanda-tanda i'rab dan nahwu, bahasa syair itu telah mencapai puncak perkembangan dalam bahasa-bahasa Semit. Kamus bahasa Arab tidak tertandingi oleh kamus lain dalam kekayaannya. Ia bagaikan sungai tempat bermuaranya sumber-sumber dialek khusus yang dipakai bicara oleh kabilah-kabilah Arab. Guru kita, Lawy Masnewon berkata: Sementara bahasa Suryani telah mengalihkan gramatikanya dari bahasa Yunani secara modifikasi. Bahasa (الضاد) sanggup mengokohkan konstruksi i'rab yang besar yang membuat

di hadapan orang-orang yang mengerti episode filosofis yang mempunyai keharuan/keindahan dan keorisinilan.

## BAYANGAN DAN WARNA

Bahasa Arab hampir memiliki ciri tersendiri dari bahasa-bahasa lain yang masih hidup dengan karakteristik yang perlu diperhitungkan. Jika pada suatu masa bahasa Arab tidak tampak pada orang kebanyakan, baik orang-orang Timur maupun orang-orang Barat, itulah ketersediaan kata-kata yang menunjukkan sesuatu dilihat dalam berbagai tingkatannya, keadaannya, dan berbagai bentuk dan warnanya. Maka (الظمأ), (الصدى), (الأوام), dan (الهيام) merupakan kata-kata yang menunjukkan (العطش). Akan tetapi, masing-masing memiliki derajat yang berbeda.

فأنت تعطش اذا أحسست بحاجة الى الماء, ثم يشتدّ بك العطش فتظمأ  
ويشتدّ بك الظمأ فتصدى, ويشتدّ بك الصدى فتؤوم, ويشتدّ  
بك الأوام فتهيم.

Apabila Anda mengatakan bahwa (انّ فلانا عطشان). Anda menghendaki tegukan air; keterlambatan Anda tidak menyebabkan dia mudharat. Adapun apabila Anda mengatakan (آه هائم), pendengar mengetahui bahwa (الظمأ) memudaratkannya hingga hampir mematikannya. Kata-kata (الوله), (الولع), (الغرام), (العشق) dan (الطيب) merupakan gambaran dari cinta (الحبّ) atau derajat cinta

yang berbeda yang menjelaskan berbagai keadaan dalam jiwa orang-orang yang bercinta.

Maka, jelaslah bahwa karakteristik bahasa Arab ini adalah karakteristik variasi intern yang seolah-olah menggambarkan bagi satu substansi - dengan bayangan-bayangan - berbagai gambaran yang mentalistik. Dengan satu kata kita tidak memerlukan gambaran yang panjang. Dengan itu kita dapat menentukan makna yang dimaksud dan membuat kita mengatakan: (أَنَّهُ هَائِمٌ) ketika orang Perancis tidak sanggup mengungkapkan makna ini kecuali dengan 3 (tiga) kata. Ia mengatakan : ‘Mourant de soif : ( مائت من )’ atau dengan 7 kata agar makna itu lebih jelas. Kemudian ia mengatakan : “Sur le point de mourir de soif” ( على وشك أن يموت ) (من الضمأ). Sesungguhnya kemampuan bahasa Arab dalam berfikir intern sebagaimana pendapat Masnien merupakan kemampuan yang ajaib. Tidak berlebih-lebihan jika kita mengatakan bahwa ia memberi kita sebuah model yang unik terhadap apa yang dapat kita namakan teknik batin yang tidak saja mengacu pada penglihatan dunia luar di tempat, melainkan juga menggambarkan garis-garis arena jiwa dalam khalwatnya atau komunikasinya dalam tidurnya atau terjaganya.

Contoh terdahulu menunjukkan karakteristik lain bagi bahasa Arab yang hampir tidak kita dapati tandingannya dalam bahasa lain yang kita ketahui, yaitu *ijaz* (singkat) dalam lafalnya dan terfokus pada maknanya tanpa kehilangan derajat kejelasan dan deferensinya. Sekarang karakteristik ini tidak dapat dipungkiri oleh siapapun dari kalangan orang yang berkecimpung dalam masalah penerjemahan dari atau ke dalam bahasa Arab, bahasa Arab fusha - sebagaimana dikatakan Tsa’labi menyajikan keleluasaan kemampuan, ringkasan dan kepercayaan kepada kinayah dengan memahami mukhatab. Dalam Al-Qur’an terdapat banyak contoh kinayah, antara lain:

كَلَّ مِنْ عَلَيْهَا فَاِنْ (أَي مِنْ عَلَى الْأَرْضِ) - حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ  
(يَعْنِي الشَّمْسِ) - كَلَّا إِذَا بَلَغْتَ التَّرَاقِي يَعِي الرُّوحِ

Kata *ardh* (bumi), *syams* (matahari), dan *ruh* dijadikan kiayah tanpa disebutkan secara langsung.

Dalam syair bahasa Arab banyak contoh kinayah, antara lain kami kemukakan ucapan Hatim Thai:

(أَمَاوِيٍّ مَا يَغْنَى الثَّرَاءَ عَنِ الْفَتَى - إِذَا حَشْرَجْتَ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ)  
yakni: (إِذَا حَشْرَجْتَ الرُّوحَ) dan ucapan Abdullah bin Mu’tadz:

(وَنَدْمَانِ دَعْوَتِ فَهَبِّ نَحْوِي - وَسَلْسَلِهَا كَمَا انْخَرَطَ الْعَقِيْقُ)

yakni: (سلسل الخمر). Terkadang bahasa Arab memakai satu *harf* yang menunjukkan banyak makna dan mengungkapkan banyak tujuan. Misalnya, harf (اللام) bisa menunjukkan makna *lam taukid*, *lam istighatsah*, *lam ta'ajjub*, *lam milk*, *lam sabab*, *lam waqt*, *lam takshish*, *lam amr*, *lam jaza* dan *lam aqibah*. Contoh *lam taukid*: (يا للذكاء); *lam ta'ajjub*: (يا لکناس); *lam istighatsah*: (ان زيدا لقائم); *lam milk*: (انما نطعمكم لوجه الله); *lam sabab*: (هذه الحديقة للجمهور); *lam waqt*: (والامر يومئذ لله); *lam takshish*: (لثلاث خلون من رمضان); *lam amr*: (انا فتحنا لك فتحا مبينا); *lam jaza*: (لينصرف كل الى شأنه); *lam aqibah*: (فالتقطه آل فرعون) (ليكون لهم عدوا وحزنا), sedangkan mereka tidak menemukannya untuk hal yang demikian itu. Akan tetapi akibatnya kembali kepadanya.

Dalam bahasa Arab di samping *ijaz* dan *tarkhiz* ada kelenturan dan kecermatan serta indra intern khusus yang menjadikannya sebagai bahasa ekspresi sebagaimana dinyatakan Prof. Abas Aqad: Bahasa Arab dalam kelompok bahasa ekspresif antara bahasa Barat atau Timur di dunia; para linguist tidak mengetahui bahasa kaum yang ciri-ciri mereka tampak bagi kita

dan ciri-ciri tanah air mereka dari kata-kata dan lafal-lafal mereka sebagaimana tahap-tahap masyarakat Arab tampak bagi kita dari entri dan kosa katanya dalam gaya *nyata* dan gaya *majaz*. Kita dimulai dengan masyarakat itu sendiri, lalu kita mengetahui bahwa masyarakat Arab dalam sendinya yang orisinil dahulunya adalah masyarakat nomaden dan penggembalaan; kata-kata yang menunjukkan makna kelompok dalam “lisan al-Arab” sedikit sekali bebas menunjukkan nomaden dan penggembalaan. Maka, umat itulah yang merupakan kelompok yang memimpin satu kedudukan atau diimami oleh satu kepemimpinan. Imam itulah yang dijadikan anutan oleh kelompok; *ummu* (ibu) adalah wanita yang melahirkan karena ia menghimpun makna-makna pengasuhan; *sya'b* (bangsa) adalah kelompok yang menjadikan satu jalan bangsa; *thaiifah* adalah kelompok yang berkeliling secara bersamaan; *qabilah* adalah kelompok yang berjalan menuju kelompok kolektif; *fasilah* adalah kelompok yang terisolir secara bersamaan; *firqah* adalah kelompok yang memisahkan diri dari satu jalur; *fi'ah* adalah kelompok yang kembali pada satu naungan; *jil* adalah orang-orang yang ikut serta dalam bidang yang sama; *biah* adalah tanah air tempat kembalinya penduduknya setelah berihlah; *nafar* adalah kaum yang berangkat bersama-sama untuk

berperang atau untuk selain perang, *qaum* adalah orang-orang yang berbaris dalam satu barisan, khususnya untuk berperang.

Demikian pula makna ini dapat kita amati dalam kata-kata yang menunjukkan “asyir” atau ikatan sosial antarindividu. *Shahib* adalah orang yang berjalan denganmu dalam bepergian; *rafiq* adalah orang yang bertemu di jalan; *qarib* adalah orang dekat dengan rumahmu. Kata “*aduw*” dipakai pada musuh yang memusuhi Anda atau memusuhi tetangga Anda.

Kita menelusuri makna ini dan menyelidikinya dalam makna-makna majaz. Kemudian kita mengatakan “mazhab” untuk cara berfikir sebagaimana kita mengatakan manhaj, nahwu, masdar, dan mauid. Kita menggunakan kata “sirah” untuk terjemah yaitu dari “saara, yasiiru”. Kita menamakan kisah itu hikayat, yaitu dari “qashsha al atsar” penelusuran dalam perjalanan itu dibalik orang yang berihlah; penyelidikan itu dari pencarianmu sehingga di situlah tempatnya; *majaz* adalah dari penyebrangan. Apa ekspresi itu sendiri dalam pokok-pokoknya? Itulah penyebrangan, yaitu peralihan dari jiwa ke raga; dari mental ke yang nyata; dan dari batin ke lahir.

## GERAKAN DAN KEKUATAN

Ada dua karakteristik batin lainnya yang menjadi keistimewaan bahasa Arab kita, yaitu gerakan dan kekuatan. Menurut bangsa Arab, ujaran itu memiliki kekuasaan dan kekuasaan apapun. Dan menurut mereka, kata itu selalu mempunyai seribu perhitungan.

Abu Amr bin Alla al Hadrami pernah ditanya: Apakah bangsa Arab suka berbicara panjang lebar. Jawabnya: Ya, untuk didengar. Tanya: Apakah bangsa Arab suka berbicara singkat. Jawabnya: Ya, untuk dihafal.

Bahkan nilai ujaran dalam kehidupan Arab lebih besar dan keras daripada bangsa-bangsa lain. Hal itu karena ucapan, fikiran, dan perbuatan berdampingan dalam bahasa Arab. Perkataan orang itu adalah fikirannya dan fikirannya itu adalah permulaan untuk mengamalkannya. Oleh karena itu, ia dianggap oleh Zuhair penyair Jahili sebagai salah satu parohan manusia ketika ia mengatakan: *saanul fataa nishfun wa nishfu fuaadiah*. Artinya : bicaranya pemuda merupakan *separuh* dan *separuh* hatinya.

Menurut bangsa Arab, syair mempunyai pengaruh yang kuat terhadap jiwa sehingga bahayanya ditakuti oleh para

penguasa dan dipelihara oleh para pembesar. Ia sering merendahkan suatu kaum dan meninggikan kaum lainnya. Jahid berkata dalam buku “Al-Bayan wat-tabyin”: Di antara yang menunjukkan kemampuan syair menurut mereka adalah menangisnya pemuka bani Mazin Mukhariq bin Syihab ketika ia didatangi Muhammad bin Muka’bar al-Anbari, penyair. Ia berkata kepadanya : Sesungguhnya bani Yarbu telah menyerbu Abla. Maka tolonglah aku. Kemudian ia menjawab: Bagaimana Anda adalah tetangga bani Waddan? Tatkala Muhammad berpaling daripadanya, Mukhariq bersedih dan menangis hingga membasahi jenggotnya. Kemudian anaknya bertanya kepadanya: Apa gerangan yang membuatmu menangis? Jawabnya: Bagaimana aku tidak menangis, padahal aku telah diminta tolong oleh salah seorang penyair Arab, tetapi aku tidak bisa menolongnya. Demi Allah, seandainya ia menyela aku, tentu ucapannya akan mematahkanmu dan seandainya dia menahan aku, tentu rasa terimakasihnya akan membunuhku. Kemudian ia bangkit, lalu berteriak kepada bani Mazin. Setelah itu, aku kembalikan untanya kepadanya.

Katakanlah: Dalam bahasa Arab itu tersembunyi ketangkasan dan gerakan sbagaimana dikatakan Ibnu Jinni dalam

buku “Al-Khashaish”. Sesungguhnya makna: (ق و ل) di mana adanya; bagaimana terjadinya; siapa yang mendahulukan beberapa hurufnya atas sebagian lainnya dan mengakhirkannya. Sesungguhnya itu adalah untuk ketangkasan dan gerakan; di dalam perkataan itu terdapat gerakan karena mulut dan lidah itu ringan, yaitu lawan *diam*, yang merupakan pendorong untuk *diam*. Tidakkah Anda lihat bahwa manakala *ibtida* (memulai) itu terjadi dalam perkataan, tidaklah huruf yang dimulainya itu melainkan *mutaharrik* (bervokal). Dan apabila *intiha* (berakhir) itu terjadi dalam *sukut* (diam), tidaklah huruf yang diwakafkannya melainkan huruf *sakin* (konsonan). Atas dasar ini juga, Ibnu Jinni mengatakan: Adapun makna (ك ل م), maka ini juga keadaannya, yaitu apabila terbalik, maka maknanya menunjukkan kekuatan dan kekerasan. Yang dipakai di antaranya adalah lima pokok, yaitu: (ك ل م), (ل ك م), (ك م ل), (م ك ل), dan (م ل ك). Pokok yang pertama adalah (ك ل م); di antaranya adalah (الكلم) untuk *jurh* (luka). Hal itu untuk *syiddah* (kekerasan) yang ada di dalamnya. Dan di antaranya (الكلام), itu merupakan penyebab bagi segala kejahatan dalam banyak hal. Dengan makna ini, Akhthal berkata:

(حتى اتقونى وهم منى على حذر – والقول ينفذ ما لا تنفذ الابر)

Kedua (ك م ل) di antaranya (كامل الشيء), apabila sesuatu itu sempurna, maka saat itu ia lebih keras dan lebih kuat daripadanya apabila ia kurang dan tidak lengkap. Ketiga (ل ك م), antara lain (الكلم); tidak syak lagi ada dalam *syaddah* (lambang konsonan rangkap) pada jalannya ini. Keempat (م ك ل), antara lain (بئر) apabila airnya sedikit. Apabila airnya sedikit, sumbernya tidak lancar dan keringlah pinggirnya. Itulah kekerasan nyata. Kelima (م ل ك), antara lain: (الملك) karena pemiliknya mencakup kekuatan dan dominasi.

Dalam bahasa-bahasa lain, banyak kata yang dimulai dengan huruf sakin (k consonan). Dalam bahasa Perancis, kata “Cloche” berarti (الناموس); dalam bahasa Inggris “Speech” berarti (الكلام); dalam bahasa Jerman “Sprache” berarti (اللغة); semuanya adalah kata-kata yang dimulai dengan dua huruf konsonan. Demikian halnya dalam banyak nama diri (isim alam) dalam bahasa-bahasa Barat klasik dan modern. Maka nama (فلاطون) dan (شبنجلر) dalam semua bahasa itu dimulai dengan dua huruf konsonan.

Adapun dalam bahasa Arab, mulai dengan huruf konsonan itu tidak berterima. Oleh karena itu, Bangsa Arab menambahkan

*alif* atau *hamzah* kepada *huruf* pada isim (أفلاطون) dan (اشبنجلر) agar kedua kata itu mudah diucapkan. Itu sejalan dengan filsafat bahasa Arab yang mencegah penuturan mengucapkan huruf-huruf konsonan di awal ujaran karena filsafat itu berasumsi dalam pandangan kami bahwa apabila setiap ucapan merupakan ucapan yang serius, seyogianya ia menduduki *fi’il* (verba) atau mempersiapkan pembicaraannya atau pendengarannya untuk berbuat secara terkontrol. *Fi’il* (verba) menuntut gerakan dan menuntut ketangkasan sebagaimana dikatakan Ibnu Jinni: Ucapan apapun yang di dalamnya tidak ada gerakan atau persiapan berbuat, maka ia merupakan ‘*abats*’ (main-main) atau *lahw* (permainan). Seolah-olah filsafat bahasa ingin membersihkan para penuturnya dari ujaran yang tak berguna.

Kekuatan dan kekerasan yang diperbincangkan oleh Ibnu Jinni itu tidak diragukan lagi bahwa bangsa Arab lebih megutamakan keduanya daripada kelemahan dan kelunakan sejalan dengan logika bahasa mereka juga. Saya telah mendapatkan dalam syarah “*Dewan al-Hamasah*” karya Mazuki apa yang menunjukkan bahwa bangsa Arab lebih mengutamakan akhlak yang bercirikan keberanian dan singkil, dan mereka lari

dari akhlak *da'ah* (ketenangan). Abu Gaul Tahwi berpendapat sambil memuji kaum:

فوارس لا يملون المنيا - اذا دارت رحى الحرب الزبون  
ولا يرعون أكناف الهوينى - اذا حلوا ولا أرض الهدون

Ini dikatakan oleh Marzuki dalam menjelaskan kedua bait syair: (الهدون) = (الصلح) dan (السكون). Dalam hadits Nabi SAW:

(هدنة على دخن) adalah perdamaian atas kerusakan pikiran, dia menggambarkan mereka dengan kecenderungan kepada kejahatan dan ambisi kepada peperangan dan pembunuhan. Mereka lebih mengutamakan aspek permusuhan daripada perdamaian dan aspek kegaduhan daripada ketenangan. Kemudian ia berkata:

(لا يرعى هؤلاء القوم جوانب الخصال السهلة والأمور الهينة ولا ينزلون منازل الأمن والراحة).

Gerakan dan kekuatan bahasa Arab merupakan fenomena yang selalu menjadi perhatian para linguis modern sebagaimana dilirik oleh para penyair dan sastrawan mereka selama beberapa kurun waktu. Abu tamam tidak berlebih-lebihan dalam menilai peranan syair Arab dalam mengabdikan kepada masyarakat ketika ia mengatakan:

(ولو لا خلال سنّها الشعر ما درى - بناء العلام من أين تأتي المكارم)

Artinya : seandainya tidak celah-celah yang ditetapkan syair, tentu para Pembina keluhuran budi tidak mengetahui dari mana datangnya akhlak itu.



## SANGGAHAN DAN JAWABAN

1. Sejak dahulu para penutur bahasa Arab sadar akan tuntutan ucapannya dengan kelengkapan i'rabnya dari usaha dan kesiapan mental. Yang paling mereka takutkan adalah *lahn* (kesalahan i'rab) dalam bahasa Arab sehingga dikatakan kepada Abdul Malik bin Marwan: Sungguh Tuan telah begitu cepat berubah, wahai amirul mu'minin! Lalu jawabnya: Aku telah berubah karena perkembangan mimbar dan antisipasi *lahn*.

Dan sejak satu seperempat abad lebih Rifa'ah Thahthawi telah menulis diktatnya "*Talkish al-Ibriz ila Talkish Bariz*" dengan mencatat hasil observasinya tentang akhlak, kebiasaan, bahasa dan sastra orang-orang Perancis. Dalam buku itu ia mengadakan perbandingan antara bahasa Perancis dan Arab dari segi kemudahan belajar bahasa pertama dan kesulitan bahasa kedua. Kemudian ia berkata: Dari semua apa yang membantu bahasa Perancis untuk kemajuan dalam ilmu pengetahuan dan seni adalah mudahnya bahasa mereka dan segala yang melengkapinya karena bahasa mereka tidak memerlukan analisis dalam mempelajarinya. Manusia memiliki kapasitas dan bakat yang tepat yang

memungkinkan dia - setelah mempelajarinya - menelaah buku apa saja di mana di dalamnya tidak ada ketaksaan samasekali; kapasitas manusia itu tidak sama. Apabila guru ingin mengkaji sebuah buku, ia tidak harus mengadakan solusi mengenai kata-katanya karena kata-kata itu jelas dengan sendirinya. Pendeknya, pembaca buku tidak perlu menerapkan kata-katanya pada kaidah-kaidah lahir yang lain dari ilmu lain, misalnya berbeda dengan bahasa Arab. Orang yang menelaah sebuah buku tentang salah satu cabang ilmu perlu menerapkannya pada segala peralatan bahasa dan meneliti kemungkinan kata-kata dan membebani frasa dengan makna-makna yang jauh dari permukaannya. Adapun buku-buku orang Perancis tidak demikian halnya karena buku-bukunya tidak mempunyai penjelasan-penjelasan dan tidak mempunyai kata-kata asing kecuali jarang. Matan-matan itu sendiri dari sejak awal cukup dalam memahami maknanya. Apabila orang mulai membaca sebuah buku dalam cabang ilmu apapun, ia menghususkan diri untuk memahami masalah-masalah ilmu itu dan kaidah-kaidahnya tanpa menganalisis kata-kata. Kemudian ia mencurahkan segala perhatiannya dalam mencari topik ilmu, lafal dan konsep, dan segala apa yang dapat diproduksi tanpa memperhatikan analisis frasa dan prosedur cakupan ista'arah

serta rintahan bahwa frasa dapat dihomogenkan; ia bebas rintahan. Sesungguhnya pengarang telah mengemukakan hal yang demikian itu; seandainya itu ditanggguhkan tentu lebih utama.

2. sekarang para pembelajar bahasa fusha dari kalangan penutur asli dan penutur non asli menemukan kesulitan melafalkan atau membacanya karena tidak bersyagal. Terbayang bagi sebagian pemerhati bahwa kesulitan ini merupakan hambatan dalam membelajari dan menguasainya, berbeda dengan bahasa-bahasa modern lain. Sudut pandang ini pada abad sekarang didukung oleh salah seorang tokoh pemikir sosial di Mesir, Qasim Amin dan ia mencatatnya dalam beberapa cara ketika mengatakan: dalam bahasa-bahasa lain orang membaca untuk memahami, sedangkan dalam bahasa Arab orang memahami untuk membaca. Apabila ingin membaca kata paduan dari tiga huruf ini: (ع ل م), ia dapat membacanya:

علم - علم - عَلم - عِلْم - عِلْم - علم

ia tidak dapat memilih salah satu cara kecuali setelah memahami makna kalimat. Itulah yang menentukan pelafalan yang benar. Oleh karena itu, menurut kami membaca merupakan disiplin ilmu yang paling sulit.

3. Saya segera mengatakan untuk menjawab rintahan ini dari Ri'ah Thahthawi dan Qasim Amin, yaitu bahwa kesulitan membaca yang diamati tanpa *lahn* tidaklah merupakan aib dalam bahasa Arab, melainkan yang terbaik adalah kita melihat bahwa itu merupakan ciri tersendiri bahasa kita dari segala bahasa lain. Itu merupakan persiapan bagi pembaca untuk menghimpun potensi berfikir dan mengajaknya untuk mengadakan persiapan dengan baik untuk memutuskan jaringan pemahaman.

Yang demikian itu karena bahasa Arab dalam hakikatnya dan intinya merupakan bahasa yang menuntut dari setiap pembaca atau pendengarnya agar ia sadar dan faham sebelum melafalkannya atau mendengar. Dengan kata lain, bahasa Arab menuntut pembaca untuk membiasakan fungsi artikulasi akan hakikat, yang merupakan ciri pembeda manusia dari segala binatang, yakni kesadaran dan pemahaman.

Perlu diketahui oleh setiap orang bahwa tanpa kesadaran dan pemahaman, tidak mungkin bahasa Arab memiliki i'rab secara konsisten. Tidak syak lagi bahwa latihan ketepatan i'rab adalah dalam waktu yang sama merupakan latihan akan kesiapan kesadaran dan kualitas pemahaman.

Tidak syak lagi bahwa kebiasaan nalar yang diperoleh manusia dalam membiasakan bahasa, baik pelafalan, penulisan, maupun pendengaran harus menghasilkan dampak akhlak dalam bertindak dan berperilaku. Apabila Anda terbiasa dengan memakai bahasa Arab dalam waktu lama - mengubah usaha untuk menghimpun pikiran sebelum Anda membaca atau menulis atau mendengar, Anda memiliki kesiapan untuk memahami, yang menyertai Anda selama hidup. Ini merupakan kesiapan untuk memahami, yang berfungsi untuk mempersiapkan Anda agar dalam membuat putusan-putusan Anda lebih mendekati penglihatan dan pemikiran dan lebih menjauhi bias. Dan kecenderungan akan egoisme sebelum menerapkan putusan-putusan terhadap orang-orang dan benda-benda membuat kita lebih siap untuk insyaf, dan objektif dan menjadikan kita ahli dalam menaruh simpati terhadap orang lain secara nalar dan berpartisipasi secara kejiwaan.

Boleh saja, orang yang terarah untuk memahami orang lain dan menginstropeksi pikiran dan perasaan mereka, ia siap untuk bertoleransi dengan mereka dan siap untuk menerima alasan mereka secara kejiwaan. Menurut pendapat saya, orang Arab yang sadar/paham termasuk orang yang paling siap untuk berpartisipasi. Barangkali banyak orang Barat memperhatikan fenomena ini

dalam berkomunikasi dengan para pemikir bangsa Arab ketika mereka mengamati kemampuan mereka yang nyata dalam apa yang menurut mereka dinamakan adaptasi atau penyesuaian. Adaptasi itu muncul dari pengaruh jiwa yang dalam yang ditanamkan lewat bahasa pada para penuturnya sejak awal kedewasaan mereka.

4. Saya tidak lupa - untuk menjawab rintangan akan kesulitan bahasa Arab dibandingkan dengan bahasa-bahasa asing - mengemukakan kesimpulan dari pendapat yang benar yang dikemukakan oleh ustadz Abbas Mahmud Aqad (al-marhum): Di antara tanda-tanda penyimpangan yang jauh dari sudut pandang ialah bahwa para pembaharu mengira pada suatu hari mereka selesai dalam penulisan yang tidak perlu diajarkan atau penulisan yang cukup hanya untuk memudahkan membaca yang benar terlepas dari bahasa atau dengan bahasa yang bebas kaidah dan dasar-dasar yang diupayakan oleh guru dan siswa pada setiap tingkatan pengajaran.

Tanda-tanda penyimpangan ini menjelma dalam pendapat-pendapat dua kelompok mahasiswa inovasi atau mahasiswa substitusi. Sekelompok mahasiswa mengatakan bahwa bahasa Arab berangan-angan menjadi seperti bahasa-bahasa Barat yang

terbaca oleh siswa pemula sebagaimana tertulis tanpa memerlukan hafalan dan ingatan. Kelompok lain mengatakan - berdasarkan mazhab sebagian filosof pendidikan pada masa modern - bahwa ilmu, semuanya, baik linguistik maupun ilmu alam atau semua ilmu sosial, seyogianya digiring kepada siswa; seolah-olah ia merupakan percobaan yang ia terima dari inspirasi lingkungan sekolah dan dari usaha-usahanya yang diperoleh agar pengaruh itu tidak tampak dan beban belajar juga tidak tampak. Pengetahuan itu datang pada dirinya secara sadar pada tahap demi tahap lembaga pengajaran.

Setelah penulis menjelaskan bahwa bahasa-bahasa asing menghimpun beraneka ragam kesulitan dari segi pelafalan huruf atau penulisan nama-nama diri atau kaidah-kaidah sintaksis (nahwu) dan morfologi (sharf), ia mengatakan: Di antara usaha yang sia-sia yang kita usahakan adalah memudahkan peniruan abjad Eropa atau peniruan kaidah-kaidahnya dalam struktur dan derivasi serta i'rab. Di awal dan di akhir kita harus menerima bahwa mengetahui huruf dan kaidah-kaidah ilmu tidak bermanfaat bagi siswa dalam hafalan dan ingatan.

Bekal yang paling buruk dari siswa dari lembaga pengajaran ialah belajar menganggap enteng kewajiban belajar,

yaitu kewajiban awal yang ditemukannya dalam kehidupan kanak-kanak. Pendapatnya yang lebih buruk pengaruhnya tidak menetap dalam mendidiknya dan membentuk akhlaknya daripada memperbanyak usaha untuk mengetahui dan keliru dalam mengatasi kesulitan dari sumbernya (akarnya).

Di antara cemoohan perbedaan-perbedaan itu adalah bahwa ia lupa bertanya bahwa manusia tidak dituntut untuk mempelajari sesuatu sebagaimana ia dituntut belajar untuk berbicara dan belajar untuk menulis dengan baik lalu membaca dengan baik tanpa kelelahan serta meyakini kewajiban mengajar kepada hewan yang berbahasa agar benar-benar menjadi hewan yang berbicara dengan baik dengan semua maknanya.

Ringkasnya menurut kami dalam konteks ini adalah apabila bahasa Arab dengan karakteristik strukturnya dan konstruksinya menuntut kesiagaan dan kesadaran siswa dan usaha yang kontinyu serta jauh dari otomatis, maka itu – sebelum segala-galanya - merupakan suatu seni. Setelah itu tidak apa-apa jika iu menjadi seni yang paling sulit.

## EKSISTENSI BAHASA ARAB

Saya membaca dalam surat kabar “Al-Ahram” pemberi peringatan kepada teman kami. Sastrawan seni Kayali tentang eksistensi bahasa Arab dalam Mihjar Amerika. Kemudian ucapan tentang diriku menggerakkan pikiran yang kalut tentang eksistensi bahasa Arab di Timur Arabia.

Sesungguhnya pendengar siaran radio dan khotbah dalam upacara-upacara dan pembaca berita yang dipublikasikan oleh surat kabar dan media cetak tentu ia tercengang karena merosotnya bahasa Arab pada masa ini dalam dialek-dialek. Terkadang di antara mereka ada orang-orang yang mengingkari seseorang yang melakukan *lahn* (kesalahan i’rab) dalam bahasa asing. Saya melihat sebagian orientalis sekarang heran karena para penutur bahasa Arab telah mengabaikan bahasanya dan mengabaikan ekspresi dengannya serta mengabaikan kaidah nuhwi (sintaksis), sharaf (morfologi) dan tulisan huruf-hurufnya serta kurangnya perhatian terhadap uslub-uslub bayan dan badi’ sehingga tepatlah ucapan penyair di kalangan mereka:

فسد الأمر كله فاتركه - اعراب, ان البلاغة اليوم لحن

Artinya: *Segala urusan, semuanya rusak. Maka tinggalkanlah i'rab, sesungguhnya balaghah pada hari ini merupakan lahn (kesalahan dalam i'rab).*

Apabila kita bertanya-tanya tentang kemunduran itu dalam tataran pengetahuan tentang bahasa Arab pada para penuturnya dan para penegaknya, kita dapat hal itu disebabkan oleh - pada dasarnya - kurangnya perhatian terhadap pengajaran di sekolah-sekolah dan lembaga-lembaga di Mesir dan menghindari keterusterangan dalam menangani kelemahan pengajaran itu sejak sekolah dasar.

Saya mengamati - sebagaimana orang lain dari kalangan praktisi pendidikan - kemunduran yang berkelanjutan dalam tataran ilmu tentang bahasa Arab bagi sebagian besar siswa sekolah menengah. Dan saya mengamati –sebagaimana orang lain mengamati - perbedaan yang mengherankan dalam pengajaran bahasa itu di universitas-universitas di Mesir. Di Kairo saja ada enam fakultas di bawah tiga universitas yang berbeda di tiap fakultas ada jurusan khusus bahasa dan sastra Arab. Bahasa Arab mempunyai tempat yang terpondasi sejak masa yang panjang di fakultas Daru Ulum di Universitas Kairo. Di tiap dua fakultas

sastra di dua universitas Kairo dan Ain Syams ada jurusan khusus bahasa Arab. Tidak syak lagi bahwa bahasa itu mempunyai tempat awal pada fakultas bahasa Arab yang menginduk ke Universitas Al-Azhar. Demikian juga tidak syak lagi bahwa bahasa itu diajarkan di fakultas syariah dan fakultas Ushuludin.

Saya tidak tahu hikmah dari keanekaragaman ini yang tidak kita dapati tandingannya di negara-negara lain. Apakah kita benar-benar lebih berambisi terhadap bahasa daripada para penutur bahasa-bahasa asing, jika hal demikian itu benar maka tentu saya tidak menduga bahwa seseorang mampu menunjukkan kepada kami manfaat pengajaran bahasa Arab pada enam fakultas di universitas dengan menetapkan dasar yang lemah yang dijadikan dasar kajiannya di sekolah-sekolah dasar dan menengah.

Adapun sekarang sudah saatnya kita memperhatikan substansinya, bukan intinya dan kita menghadapi kenyataannya. Kemudian kita mengakui bahwa universitas-universitas di Mesir - dalam kondisinya sekarang - tidak mampu berbuat sesuatu untuk memperbaiki apa yang telah dirusak oleh para penutur asli bahasa Arab. Menurut kami, tiap universitas terdiri dari tujuh fakultas lain atau lebih; pengajaran bahasa Arab itu tidak ada pengaruh terhadapnya. Ini berarti bahwa dari sudut ini siswa-siswa masih

dalam tingkatannya yang tidak memasuki jurusan spesialisasi bahasa Arab. Kebanyakan mereka betul-betul lemah dalam bahasa itu. Sering suara orang-orang mukhlis mengadu karena keadaan yang menyedihkan ini, yang kami jelaskan setiap tahun ihwal penelitian dan makalah yang disampaikan oleh para mahasiswa kepada kami. Apabila ini merupakan mayoritas mahasiswa di fakultas-fakultas sastra, bagaimana keadaan mereka di fakultas-fakultas perdagangan, pertanian, tehnik, sosial, kedokteran, kedokteran hewan, apotek, dan kedokteran gigi? Dan apa yang kita amati pada para pemuda yang tidak berfikir dengan baik dan tidak berekspresi terhadap bahasa negaranya. Bagaimana nasib mereka dalam memahami nasionalisme bahasa Arab?

Menurut saya, kekurangan ini bukan merupakan keaiban dalam pendidikan nasional saja, melainkan juga - khususnya - merupakan keaiban dalam pendidikan akhlak sebab barangsiapa yang tidak mencintai bahasa kaumnya, tentu ia meremehkan pusaka umatnya dan menyepelekan cirri-ciri nasionalismenya. Dan barangsiapa tidak mengorbankan tenaga dalam mencapai derajat kematangan dalam salah satu urusan yang substansial, kehidupannya ditandai dengan ketumpulan perasaan dan

kepuaran kepribadian dan pengangguran serta terbiasa mengabaikan/menyepelekan segala urusan.

Menurut saya, cara memperbaikinya adalah kita hadapi urusan itu dengan keberanian dan kejujuran dan keterusterangan. Segera kita buat perinsip baru untuk membangun masa mendatang. Jadi sebaiknya departemen pendidikan dan pengajaran membuat kurikulum baru pengajaran bahasa Arab. Dipilih para guru besar yang berkompeten dan berpengalaman dalam bahasa-bahasa Eropa. Mereka membuat program pengajaran bahasa Arab untuk siswa sekolah dasar dan menengah.

Dirjen pendidikan tinggi cukup memfokuskan misi spesialisasi dalam bahasa dan sastra Arab pada satu fakultas atau dua fakultas dari enam fakultas yang kami sebutkan.

Sesudahnya, seseorang tidak boleh mengira bahwa ini merupakan masalah ringan dan tidak penting. Atas dasar ini eksistensi bahasa Arab bergantung pada Arab Timur, bahkan semua dunia Islam.

## BAHASA ARAB DAN IDEALISME FILOSOFIS

### 1. Cogito Descartes

Menurut para sejarawan-filsafat modern, cogito adalah lambang yang mereka gunakan untuk prinsip penalaran yang terkenal dalam filsafat Descartes dan yang dijadikan oleh filosof sebagai tiang pertama bagi filsafatnya serta dipandang sebagai masalah yang kokoh. Teks prinsipnya dalam bahasa latin:

(أنا أفكر واذن فأنا كائن). Artinya: (كوجيتو ابرجوسوم). Menurut Descartes, titik tolak prinsip ini adalah bahwa pemikiran seseorang itu cukup untuk menetapkan egoismenya di mana ia adalah makhluk yang berfikir tanpa memerlukan kesaksian lain dari luar. Sesungguhnya saya dapat meragukan bahwa saya berpikir. Akan tetapi keraguan itu tidak dapat diperoleh dari pikiran, melainkan itu merupakan petunjuk baginya. Selama saya ragu-ragu, saya

berfikir, dan selama saya berfikir, saya ada dan berfikir. Pemikiran itu adalah egoisme saya dan hakikat saya dan keberadaan saya. Manusia berfikir, maka ia ada di mana ia berfikir.

Hakikat ini hanya kita pahami dengan melalui salah satu terobosan pikir yang sadar dan teringat. Sesungguhnya itu adalah pandangan mentalistik langsung yang mencapai kejelasan yang bisa menghilangkan segala keraguan. Maka itulah spekulasi nalar, bukan analogi dan bukan dedikasi. Terkadang kita memerlukan banyak kata untuk mengungkapkan spekulasi ini. Akan tetapi itu merupakan satu spekulasi awal dalam keadaan apapun. Itulah fakta keyakinan yang tidak dapat ditolak dan masih berada pada tangga keraguan biarpun membentang: Sekarang saya mengetahui diri saya ada dan berfikir, tetapi saya tidak mengetahui diri saya kecuali demikian. Menurut saya wujud pikiran lebih dipercaya daripada wujud jisim. Dan karakteristik diriku dan hakikat itulah pikiran. Jiwa terbebas dari jisim dan pengetahuan tentang hal itu lebih mudah daripada saya mengetahuinya.

Masalah Descartes ini jelas ketika masalah itu jelas dari sudut ini yang diadakan oleh Ibnu Sina sebelum Descartes dalam beberapa qurun abad dalam contohnya yang dikenal dengan nama



(الرجل المعلق في الفضاء). Itu ditentang oleh sebagian kalangan yang semasa dengannya, lalu ia menjelaskan dalam (المباحثات).

Adapun Descartes - barangkali nasib yang kurang menguntungkan - ia tidak menulis dalam bahasa Ya'rub bin Qahthan sebagaimana yang ditulis oleh Ibnu Sina. Oleh karena itu, terjadilah malapetaka.

Cogito ini - seperti telah dirumuskan oleh pemiliknya dalam dua bahasa latin dan bahasa Perancis - segera menjadi tempat revolusi bagi rintangan-rintangan yang diarahkan kepada filosof dalam kehidupannya pada akhir-akhir pertengahan abad 17. Descartes telah menjawab semuanya dalam buku khusus, tetapi tampaknya kebanyakan rintangan ini merupakan tempat perdebatan bagi orang-orang Barat pada masa ini.

## 2. Antara Egoisme Ibnu Sina dan Cogito Descartes

Akan tetapi sebelum kita perhatikan rintangan-rintangan ini dan jawaban-jawaban Descartes serta sanggahan terhadap pendapat kami tentang hal itu dari sudut pandang bahasa Arab, saya mengadakan perbandingan antara egoisme Ibnu Sina dan Cogito Descartes.

Yang dimaksud dengan kata *ananiyah* dalam istilah Farabi dan Ibnu Sina adalah satu jati diri yang berfikir dan kontinyu itu sendiri; ia berbeda dengan topik dan berbeda dengan jisim. Dalam bahasa itu ia diisyaratkan dengan *dhamir* (pronomina) dalam ucapannya (أنا).

Penetapan *ananiyah* (egoisme) termasuk masalah-masalah yang diperhatikan secara khusus oleh Ibnu Sina. Maksudnya adalah menetapkan perasaan jati diri. Subtansi jiwa itu berbeda dengan badan. Untuk menetapkan hakikat ini ia berasumsi dengan suatu asumsi yang dinamakan (الرجل المعلق في الفضاء). Kemudian ia mengatakan dalam bukunya *Asy-Syifa*, teksnya: Seseorang di antara kita harus berprasangka seolah-olah ia diciptakan sekaligus dan diciptakan secara sempurna. Akan tetapi penglihatannya terhibab dari mengamati hal-hal luar. Ia mulai beridentitas di udara atau tempat kosong; di dalamnya tidak terjadi bentrokan jalannya udara dengan apa yang ia rasakan. Ia membedakan anggota-anggotanya, tetapi tidak bertemu dan tidak saling bersentuhan. Kemudian ia memperhatikan bahwasanya apakah ia menetapkan wujud jati dirinya. Maka tidak syak lagi dalam menetapkan jati dirinya itu ada. Meskipun demikian ia tidak menetapkan bagian dari anggota-anggotanya dan aspek batin dari isi-isinya, tidak hati

tidak otak dan tidak suatu objek pun dari luar. Akan tetapi ia menetapkan jati dirinya dan tidak menetapkan panjangnya, lebarnya, dan juga tidak kedalamannya. Seandainya dalam kasus itu ia dapat mengkhayalkan tangan atau anggota lain, ia tidak mengkhayalkannya sebagai bagian dari jati dirinya dan tidak pula syarat dari jati dirinya. Anda tahu bahwa mutsbat itu bukan yang diitsbatkan dan muqarr bukan yang diikrarkan karena jati diri yang ditetapkan wujudnya memiliki ciri bahwa ia itulah dirinya, bukan jismnya dan anggota-anggotanya yang tidak ditetapkan. Dalam alinea lain dari buku *Asyifa* Ibnu Sina mengatakan: Seandainya manusia diciptakan sekaligus dan diciptakan berbeda aspek-aspeknya, sedangkan ia tidak melihat aspek-aspeknya; ia bersepakat bahwa ia tidak menyentuhnya dan aspek-aspeknya tidak saling bersentuhan – ia tidak mendengar suara, maka ia tidak mengetahui semua anggota; ia mengetahui wujud egoisme dengan tidak mengetahui semua itu. Bukanlah yang *majhul* (tidak diketahui) itu sendiri adalah *ma'lum* (diketahui). Dan bukanlah anggota-anggota ini dalam hakekatnya bagi kita, melainkan sebagai pakaian. Demikian ia menyatakan dalam *Al-Isyarat wat-Tanbihat* bahwasanya seandainya ia berpraduga terhadap diri Anda bahwa Anda telah diciptakan pada awal penciptaannya;

sehat akalnya dan bentuknya dan diduga bahwa ia berbeda pada segenap posisi dan bentuk di mana bagian-bagiannya tidak terlihat dan bagian-bagiannya tidak saling bersentuhan, tetapi merenggang dan tergantung untuk sesaat di udara bebas, tentu Anda dapati hal itu merupakan segala sesuatu kecuali ketetapan egoismenya.

Jadi, Ibnu Sina dalam asumsinya menjelaskan kepada seseorang yang bergantung di udara bahwa ego – yaitu yang wujudnya ditetapkan oleh pemiliknya ketika ia lupa akan segala sesuatu selainnya - berbeda dari badannya. Dan sesungguhnya persepsinya terhadap dirinya dan pengetahuannya tentang wujud egoismenya tidak memerlukan badan. Maka jiwa kita pahami secara langsung dan mengenalinya lebih mudah daripada mengenali badan. Demikian pula, Ibnu Sina menjelaskan bahwa manusia jika lupa akan segala sesuatu, sama sekali ia tidak akan lupa akan wujud dirinya dan ketetapan egoismenya: Kembalilah kepada jiwamu dan perhatikan apakah Anda lupa akan wujud diri Anda, sedangkan Anda tidak menstabilkan jiwa Anda? Menurut saya, ini adalah bagi orang yang berintrospeksi sampai orang yang tidur dalam tidurnya dan orang yang mabuk dalam mabuknya;

egonya tidak hilang walaupun ingatannya tidak menstabilkan penampakan jati dirinya.

Jelaslah dari gagasan Ibnu Sina, ia melihat bahwa persepsi yang paling awal dan paling jelas pada umumnya adalah persepsi manusia terhadap dirinya. Menurutnya persepsi ini bersifat spekulatif (yang ada untuk orang yang berintrospeksi) dan tidak memerlukan perantara dan argumentasi. Di tempat yang sama ia mengatakan: Dengan apa Anda memahami/mempersepsi diri Anda; apa perseptor pada diri Anda; apakah Anda melihat perseptor sebagai salah satu perasaan Anda dalam pengamatan ataukah akal Anda dan kekuatan selain perasaan Anda serta apa yang sesuai dengannya? Jika akal Anda dan kekuatan selain perasaan Anda yang Anda gunakan untuk mempersepsi, maka apakah dengan media Anda mempersepsi ataukah tanpa media? Ketika itu dalam hal yang demikian saya tidak mengira bahwa Anda tidak memerlukan media karena tidak ada media. Maka itu tetap terjadi dengan perasaan atau batin Anda tanpa media. Jadi, kita tidak mempersepsi diri kita dengan perasaan, tidak persepsinya melalui spekulasi secara langsung. Maka jelaslah bahwa ketika itu perseptor Anda bukan merupakan salah satu anggota Anda, seperti hati dan otak; perseptor Anda bukan

merupakan kalimat dari segi kalimat. Oleh karena itu, perseptor Anda adalah masalah lain dalam segala hal ini yang terkadang tidak Anda pahami, sedangkan Anda mempersepsi diri Anda sendiri dan hal-hal yang tidak Anda temukan penting dalam hal Anda sebagaimana adanya.

Gagasan Ibnu Sina ini telah dijelaskan oleh Fakhrud Ar razi seraya mengatakan: Sesungguhnya jati diri (dzat) itu atau yang diisyaratkan dengan perkataan *anak* bukanlah melalui jisim karena saya terkadang mempersepsi diri saya ketika saya lupa akan semua anggota lahir dan batin. Ketika hati saya tertarik kepada hal yang penting dengan mengatakan: Saya berbuat demikian, saya melihat, mendengar; saya adalah bagian dari masalah ini, maka konsep (أنا) ada pada saya pada waktu itu, padahal pada waktu itu saya lupa akan semua anggota badan saya. Dan yang dirasakan itu berbeda dengan apa yang tidak dirasakan. Maka saya berbeda dengan anggota-anggota ini. Dan jika Anda mau Anda dapat menjadikan ini sebagai argumentasi bahwa jiwa tidak netral karena terkadang saya merasakan apa yang dinamakan ego (أنا). Ketika saya lupa akan jisim, maka saya wajib bukan jisim.

Banyak pendapat yang kami kemukakan dari karangan-karangan Ibnu Sina telah diterjemahkan ke dalam bahasa latin, kemudian diketahui oleh para filosof masa pertengahan di Eropa dan sebagian mereka mengalihkannya melalui teksnya. Mungkin Descartes telah menelaahnya dalam tulisan-tulisan (جيوم الأوفرنى) atau lainnya. Bagaimanapun, kita menemukan kesamaan yang besar antara *aniyah sinawiyah* (egoisme Ibnu Sina) dan Cogito Descartes.

Di awal fasal ini telah kami tunjukkan bahwa nama *Cogito* dipakai sebagai istilah pada petunjuk yang dikemukakan oleh Descartes untuk menetapkan jati diri, yaitu upaya untuk mewujudkan diri dalam salah satu kerja pikiran pada keraguan itu sendiri. Ketetapan *Cogito* bukan dengan deduksi meskipun ia berada dalam gambaran yang terkadang merasakan demikian, tetapi ketetapan itu melalui spekulasi atau lintas pikiran. Maka saya dalam keraguan saya mempersepsi wujud saya, sedangkan wujud saya terkandung dalam pikiran saya; pikiran saya hadir sendiri secara langsung. Saya lihat dengan jelas bahwanya agar saya berfikir, saya harus ada. Dalam *Cogito* kita mempunyai pengetahuan langsung dan spekulatif tentang wujud kita, dengan

pengetahuan yang sederhana tentang tabiatnya, yaitu egoisme kita dan diri kita yang berfikir.

Descartes mengatakan dengan menjelaskan gagasan: Ketika saya memperhatikan keadaan saya berlama-lama; saya berpendapat bahwa saya berasumsi bahwa saya tidak punya jisim; saya tidak sibuk di tempat bahwa saya sama sekali tidak ada alam, tetapi saya tidak mampu - demi kepentingan ini - berasumsi bahwa saya tidak ada, bahkan sebaliknya dari itu, keberadaan – saya meriwayatkan fikiran karena meragukan hakikat segala sesuatu yang lain- menuntut secara jelas dan yakin bahwa saya ada, sementara saya seandainya berhenti dari berfikir dan segala apa yang saya gambarkan sebenarnya, tentu saya berdalih bahwa saya meyakini bahwa saya ada. Dari semua itu saya mengetahui bahwa saya adalah segala hakikat atau karakteristiknya adalah berfikir. Agar esensi itu ada, ia tidak memerlukan tempat apapun dan tidak mengacu pada sesuatupun yang bersifat material. Artinya jiwa yang meluruskan egoisme betul-betul berbeda dengan badan, bahkan ia lebih mudah diketahui. Seandainya jisim tidak ada sama sekali, jiwa itu tetap ada secara utuh. Dari sini jelaslah bahwa wujud yang dipersepsi ketika saya mempersepsi bahwa saya ada bukanlah wujud jasmani melainkan wujud fikiran. Prinsip *Cogito*

yang disimpulkan oleh Descartes adalah perbedaan yang tajam antara karakteristik jiwa dan badan konfirmasi kemerdekaan jiwa kita dari badan kita. Yang demikian itu karena filsuf setelah ia betul-betul yakin bahwa ia itu ada, jelaslah bahwa ia dapat menggembarakan bahwa ia sama sekali tidak mempunyai jisim; tidak ada di tempat dan tidak ada di dunia. Akan tetapi ia tidak mampu menggambarkan dirinya tidak ada. Jadi, egoisme atau diri yang berfikir itu ada hingga seandainya kita menduga bahwa badan itu tidak ada.

Dalam “At-taammulat” Descartes berbicara pada kita tentang langkah-langkah diri sendiri, lalu ia mengatakan: Sesungguhnya saya menduga bahwa segala sesuatu yang saya lihat itu batil. Saya cenderung berpendapat bahwasanya tidak selamanya ditemukan sesuatu dari segala apa yang digambarkan oleh ingatan saya itu termasuk kekeliruan-kekeliruan di dalamnya; saya berpraduga bahwa saya bebas dari panca indra dan saya mengira bahwa jisim, bentuk, bentangan, gerakan dan tempat tidak lain merupakan sangkaan jiwa saya. Juga, ia mengatakan: sekarang saya akan memejamkan mata saya, menulikan telinga saya, mengosongkan semua panca indera saya, bahkan saya akan menghapus semua gambaran objek jasmaniah dari imajinasiku.

Akan tetapi saya tidak mampu lepas dari pikiran atau terputus dari memahami egoisme saya.

Dalam “Mabadi Al-Falsafah” ia menjelaskan bahwa kita tidak bisa ragu-ragu tanpa kita ada dan sesungguhnya inilah pengetahuan yang yakin, yang dapat diperoleh. Kita mengetahui dengan jelas bahwasanya agar kita ada; kita tidak memerlukan bentangan, bentuk, tempat dan objek apapun yang lain yang dinisbatkan kepada jisim sebenarnya; kita ada karena kita berfikir. Yang demikian itu berakibat bahwa sesungguhnya gagasan kita tentang jiwa kita adalah dari badan kita. Maka gagasan kita tentang egoisme kita sangat yakin mengingat kita terkadang meragukan wujud suatu jisim. Namun kita percaya bahwa kita berfikir.

Sesungguhnya kedua filosof itu mengeluarkan usaha yang bermanfaat yang menjelaskan hakikat untuk mengetuk pemahaman banyak orang bahwa jiwa adalah substansi ruhani yang *gaib dari pancaindra dan sangkaan* sebagaimana dikatakan Ibnu Sina, dunia betul betul terbebas dari jisim sebagaimana dikatakan Descartes. Bagaimana jelasnya hakekat ini, banyak ahli pikir hingga Ibnu Sina dan Descartes tidak mengetahuinya. Sekarang dengan sengaja atau tidak sengaja kita menemukan

pencampuran yang kuat antara wujud dan mental (jiwa) dan antara materi dan fikir. Pencampuran ini merupakan mazhab material murni dalam gambarannya yang modern: Sesungguhnya orang memperhatikan kehidupan secara material, lalu mereka tidak menginginkan apa-apa selain bentangan gambaran yang kongkrit; mereka akan memperoleh manfaat yang besar apabila mereka telah memikirkan apa yang ditulis oleh dua orang filsuf besar. Barangkali dalam hal yang demikian itu mereka berdua menolak sangkaan yang mendonisasi fikiran mereka.

### 3. Cogito Descartes dan Bahasa Arab

Telah kami tunjukkan bahwa Cogito Descartes menghadapi banyak rintangan dalam kehidupan dirinya. Rintangan yang paling awal adalah ucapan mereka: Keraguan tidak berhenti pada keraguan dan tidak sampai padanya.

Jawaban Descartes adalah: karena orang mengatakan bahwa kita tidak dapat meragukan apakah kita berfikir atau tidak sebagaimana kita meragukan objek apapun yang lain. Sesungguhnya hanya *nur fitri* yang sampai pada derajat yang membuat kita yakin bahwa seseorang yang memikirkan apa yang ia katakan tidak sesuai dengan pendapat ini.

Bagi jawaban Descartes dapat ditambahkan hakekat lain, yaitu bahwa bagaimanapun seseorang meragukan pikirannya dan bagaimanapun ia meragukan keraguan itu sendiri, namun keraguan itu selalu ada kerana bahwa Anda ragu-ragu itu berarti Anda berfikir. Jadi, pikiran itu ada; ketika pikiran itu sendiri diragukan, tentu itu sesungguhnya hanya memperkokoh dirinya.

Rintangan kedua diarahkan kepada Descartes. Mereka mengatakan: Agar Anda tahu bahwa Anda berfikir dan ada. Anda harus tahu *apa berfikir itu* dan *apa ada itu*. Anda telah melontarkan dari pikiran Anda segala sesuatu ketika Anda menjadikan keraguan Anda sebagai keraguan yang menyeluruh.

Descartes menjawab rintangan itu seraya mengatakan: Sesungguhnya saya tidak melontarkan pikiran-pikiran sederhana atau konsep-konsep yang tidak mencakup keadaan positif atau keadaan negatif, tetapi saya menghindari hukum-hukum yang di dalamnya hanya dapat terjadi kesalahan dan kebenaran.

Jawaban ini tidak betul-betul jelas kecuali dengan menghubungkan pendapat itu dengan teori kesalahan Descartes. Akan tetapi kita terlebih dahulu mengamati bahwa orang yang merintanginya itu telah mencampurkan dua makna yang berbeda, yaitu makna *kainunah* dan makna *wujud*. Terlebih dahulu ia

menjadikan keduanya sebagai sinonim. Kemudian ia menjadikan kedua makna itu kontradiktif dengan makna *pikiran*.

Kita melihat bahwa penyebab dalam kesalahan ini adalah *uslubul kalam* (gaya ujaran) dalam bahasa Perancis dan bahasa Indo-Eropa lain karena ia menjadikan apa yang oleh mereka dinamakan *fi'il kainunah* sebagai salah satu keharusan bagi setiap *qadhiyah ikhbariyah* (kalimat berita).

Kita melihat orang yang kontra mengatakan bahwa Anda tidak mampu berbicara tentang keberadaanmu itu *ada* dan keberadaanmu memikirkan apa yang belum Anda ketahui *apa pikiran itu* dan *apa wujud itu*. Di sini seolah-olah orang yang kontra itu telah mengambil (الكون) atau (أن يكون), yaitu di sini hal itu tidak memberi manfaat kecuali hubungan mentalistik dan tindakan atas makna *wujud*, yaitu aktualisasi dan ketetapan di luar pikiran.

Percampuran itu nyata, sedangkan sumbernya – sebagaimana telah dikatakan – adalah pemakaian bahasa yang tidak sesuai dengan ekspresi logika; pencampuran ini dalam keadaan apapun tidak mungkin terjadi dalam bahasa Arab karena bahasa Arab tidak memerlukan *fi'il kainunah* dan tidak menerima bahwa *fi'il kainunah* mempunyai fungsi logika, terutama tidak

menerima bahwa itu merupakan salah satu *fi'il* (verba) dalam bahasa. Hakikat *kainunah* dalam pemakaian bahasa menurut para linguis Barat sama sekali tidak berkaitan dengan *fi'il* (verba), tetapi itu hanya menempati *rabithah* (konektor/kopula) dalam logika, yang menghubungkan *mahmul* (predikat) dengan *maudhu* (subjek). Dan kaitan logika merupakan kaitan mentalistik dan karakteristik keadaan. Akan tetapi *rabithah* (konektor/kopula) ini jarang dieksplisitkan dalam bahasa Arab, tidak dalam gaya bahasa dan tidak pula dalam gaya logika kecuali apabila hendak ditetapkan dalam pikiran/mental. Kami akan membahas masalah ini lebih jelas ketika berdiskusi tentang rintangan ketiga yang dipandang oleh para linguis Barat sebagai rintangan yang paling berbahaya semuanya, meskipun mudah menjelaskan letak-letak kesalahan di dalamnya bagi orang yang memikirkan apa yang kami kemukakan. Dan ketika itu ia mudah menghindarinya sebagaimana kami hindari para pendahulunya.

Rintangan ketiga, mereka mengatakan bahwa Cogito berdasarkan apa yang telah dirumuskan oleh Descartes: *Saya berpikir, karena itu saya ada* pada hakikatnya adalah silogisme anaforis/implisit: (seolah-olah Descartes telah mengatakan: *saya berpikir; setiap orang yang berpikir ada, jadi saya ada*. Dibuang

premis minor: *Setiap orang yang berpikir ada*. Silogisme ini merupakan permulaan akan tuntutan karena selama Anda telah meletakkan segala sesuatu pada tempat keraguan, Anda tidak berhak bersandar pada premis minor yang implisit, yaitu segala sesuatu yang berpikir *ada*.

Pertama-tama kita menerima bahwa barangkali rumusan Cogito dalam permukaannya merupakan pembenaran bagi rintangan; di dalamnya ada kata *Jadi* yang memberi inspirasi bahwa premis: *saya ada* merupakan kesimpulan dari *saya berpikir*. Akan tetapi luarnya pernyataan itu atau makna luarnya tidak membawa ke makna dalam (batin) yang dimaksud. Makna dalamnya jelas, yaitu ketika saya berpikir, keakuanku akan pikiran itu konsisten; keakuanku yang berpikir konsisten hanya dengan konsistensi pikiran. Selama saya berpikir, saya ada dan konsisten atau ada seperti sesuatu yang berpikir.

Di sini secara intuitif, Descartes tidak bermaksud menetapkan wujud luar atau wujud terealisasikan secara kongkrit. Bagaimana maksudnya menjadi wujud yang kongkrit, yaitu masih pada salah satu tahap metode filsafat, yaitu tahap keraguan bagi semua yang maujud luar. Keraguan itu akan hilang dari wujud luar – wujud materi dan jisim – kecuali pada tahap ketiga, yaitu (1)

setelah kita menetapkan wujud jiwa yang pertama-tama berbicara dan (2) mengitsbatkan (menetapkan) Allah. Dalam tiap tahap dari kedua tahap tadi, yang dimaksud dengan menetapkan *wujud* adalah *wujud keakuan* atau *kainunah* (keadaan) diri, keakuan manusiawi pada tahap pertama, sedangkan keakuan Ilahi pada tahap kedua.

Jadi, Descartes tidak berada dalam permulaan akan tuntutan sebagaimana yang mereka duga karena *wujud* yang mereka nisbatkan kepadanya ketika ia mengatakan: “*Saya berpikir, jadi saya ada*” bukanlah wujud benda luar, melainkan wujud aku yang berpikir, yaitu *saya berpikir*. Memang benar, ia telah meletakkan segala benda dalam keraguan, tetapi apa makna ini? Maknanya adalah intuisi, yaitu bahwa ia pada tahap pertama dari pemikirannya telah menempatkan keraguan pada semua benda luar.

Kemudian tidak benar ketika mereka beranggapan bahwa ada silogisme implisit yang mencakup premis minor secara implisit: “*segala yang berpikir ada*”. Karena itu, apa keperluan Descartes akan premis minor ini? Pemakaian kata “*saya*” bukanlah pemakaian secara bahasa, melainkan pemakaian secara



logika atau secara lebih cermat pemakaian metafisik. Di sini kata “*saya*” bukanlah bentuk bahasa yang menunjukkan penutur/pembicara, melainkan “*saya berpikir*”, baik pembicara (mutakallim), orang yang diajak bicara (mukhatab) ataupun orang ketiga (ghaib). Apabila ini ditetapkan, maka “*saya berpikir*” sama dengan “*engkau berpikir*” dan “*dia berpikir*”. Dengan kata lain, masing-masing berfikir.

Seandainya kita menerima perdebatan bahwa ada premis minor, itu tidak akan menjadi masalah karena “*setiap yang berpikir ada*” memberikan makna secara tepat seperti makna “*saya ada*”. Sebab, wujud dalam kedua kasus itu bukanlah wujud yang diduga, melainkan wujud mentalistik menurut pendapat para teolog Islam atau itu adalah “*kainunah*” menurut pendapat Heidjr dan para ahli metafisika modern.

Jadi, jawaban terhadap sanggahan yang ketiga ini merupakan jawaban terhadap kedua sanggahan sebelumnya. Sesungguhnya itu berdasar pada kesalahan dalam pemakaian kata “*kainunah*” sebagai sinonim bagi kata “*wujud*”. Telah kami jelaskan kekacauan pemakaian ini dan penyimpangannya dari pendapat filsafat Descartes terutama menafikan filsafat bahasa Arab.

Kesimpulan yang kami kemukakan adalah bahwa premis: “*saya ada*” (أنا موجود) atau (أنا كائن) bukan hasil kesimpulan dari premis (أنا أفكر) meskipun ada kata (اذن) dalam rumusan aslinya. Di tempat lain dalam makalahnya, Descartes sendiri mengatakan dalam “*al-Manhaj*”: Sesungguhnya dalam ucapanku:

(أنا أفكر واذن فأنا موجود) sama sekali tidak ada sesuatu yang menegaskan kepadaku bahwa saya mengatakan hal yang sebenarnya kecuali saya melihat dengan sangat jelas bahwasanya agar kita berpikir, kita harus ada. Sesungguhnya masalah itu bersifat intuitif dan tidak memerlukan silogisme atau deduksi. Sesungguhnya itu bersifat intuitif; di dalamnya cukup hanya perhatian pikiran atau intuisi kesadaran atau penyelidikan ruhani.

Sesungguhnya “*kainunah*” – sesuai dengan logika bahasa Arab – adalah wujud mentalistik; wujud mentalistik terkandung dalam setiap premis yang benar atau dusta. Oleh karena itu, dari ucapan itu bahasa Arab menemukan bahwa wujud ini terkait dengan *fi’il kainunah* (yang pada hakikatnya bukan *fi’il*). Bahasa ini melihat bahwa segala apa yang disajikan untuk pikiran, setiap pikiran “*ada*”. Ini menjadi intuitif hanya karena ia berpikir di dalamnya. Inilah keistimewaan pikiran atas materi.

Sesungguhnya filsafat Descartes yang dimulai dengan Cogito daripadanya ia menyimpulkan perbedaan yang tajam antara jiwa dan badan berlaku umum pada jalan yang digambarkan oleh filsafat bahasa Arab. Jika kita ingin, bisa kita katakan bahwa bahasa Arab itu ideal sebelum idealisme Descartes ratusan tahun yang lalu. Filsafat Descartes tidak ragu lagi sandarannya yang kokoh dalam tuntutan bahasa Arab yang mengasumsikan wujud dalam pikiran di bawah setiap perbuatan akal. Dengan inilah, munculnya pikiran dapat dinilai lebih berharga daripada segala sesuatu selain pikiran.

## PENUTUP DAN SARAN

Itulah karakteristik filsafat yang tersembunyi dalam tabiat bahasa Arab: idealisme metafisik, *hudhur jawwani* (kehadiran batin), permulaan makna, *i'rab* dan *tarkiz* (konsentrasi terhadap kecermatan ekspresi, ajakan kepada gerakan dan kecenderungan kepada kekuatan dan pemeliharaan kesadaran serta pemahaman sebelum mengucapkan, mendengar, dan menulis.

Pada akhir pandangan ini, baiklah saya kemukakan bukti yang bernilai bagi orientalis Edward Vandeik, yang telah dituliskannya sejak 70 tahun yang lalu. Dia mengatakan: Sesungguhnya bahasa Arab termasuk bahasa yang paling istimewa. Keistimewaan ini meliputi dua aspek: (1) dari segi kekayaan leksikonnnya dan (2) dari segi pemahaman sastranya(6). Saya menambahkan kepadanya bukti lain bagi orientalis modern (Brocklemon) yang dikenal dengan kajiannya yang tercantum dalam kitab *Tarikh Adab Arabi*. Dalam kajian itu, ia mengatakan: Karena jasa al-Qur'an bahasa Arab mencapai jangkauan keleluasaan yang hampir tidak dikenali oleh bahasa apapun di dunia. Semua umat Islam mempercayai bahwa bahasa Arab adalah

(6) Edward Vandice: Tarikh al\_”Arab wa Adabihim, 1894, 40.

satu-satunya bahasa yang membolehkan mereka untuk memakainya dalam shalat mereka. Dengan demikian, sejak lama bahasa Arab memperoleh kedudukan yang tinggi yang mengungguli bahasa-bahasa lain di dunia, yang dipakai bertutur oleh bangsa-bangsa Islam.

Ratusan tahun sebelum Broclemen, para linguis di kalangan umat Islam mengatakan bahwa mengetahui bahasa Arab itu penting untuk memelihara agama, maka tidak ada jalan untuk memahami Al-Qur’an dan Hadits kecuali dengan memperdalam ilmu bahasa ini(7)

Pada hari ini kami rangkum pendapat kami dalam masalah ini. Laku kami katakan bahwa kemuliaan Islam dalam menjaga kemuliaan penduduk Arab dan kemuliaan penduduk Arab dalam menjaga ciri-ciri yang unik yang dengannya bahasa Arab mempunyai keistimewaan. Bahasa Arab adalah bahasa model, yang mempunyai keistimewaan, yang mempunyai filsafat yang jelas, filsafat batin yang seragam yang menghubungkan perkataan dengan fakir dan menyeragamkan penalaran dengan kerja.

---

(7) Brocklemen :mujaz fi “Ilmi lughat as-Samiyayah, 41-42.

---

---

---

(8) Brocklemen :mujaz fi “Ilmi lughat as-Samiyayah, 41-42.

Pada hari ini kami rangkum pendapat kami dalam masalah ini. Lalu kami katakan bahwa kemuliaan Islam dalam menjaga kemuliaan penduduk Arab dan kemuliaan penduduk Arab dalam menjaga ciri-ciri yang unik yang dengannya bahasa Arab mempunyai keistimewaan. Bahasa Arab adalah bahasa model, yang mempunyai keistimewaan, yang mempunyai filsafat yang jelas, filsafat batin yang menghubungkan perkataan dengan fikir dan diseragamkan antara penalaran dan kerja.

**DR. USMAN AMIN**

# **FILSAFAT BAHASA ARAB**

**PSIBA Press**

## FILSAFAT BAHASA ARAB

Diterjemahkan dari buku:

Judul asli : Falsafah al-Lughah al- ‘Arabiyyah  
Penyusun : Dr. Usman Amin  
Tahun : 1965  
Penerbit : Maktabah Mesir  
Tempat : Kairo – Mesir

Penerjemah : Drs. Wagino Hamid Hamdani  
Korektor/Editor : Dr. H. Sofjan Taftazani, M.Pd.  
Tahun : 2008

2008 PSIBA Press

Jl. Dr. Setiabudhi No. 229 Bandung 40154

Tlp. 022-2013163 ext.2408

## DAFTAR ISI

	<b>Halaman</b>
PENDAHULUAN	1
LATAR BELAKANG BAHASA DAN BANGSA	12
KARAKTERISTIK BAHASA ARAB	16
KEHADIRAN BATIN	26
PEMAKNAAN	35
I’RAB ADALAH TUNTUTAN AKAL	44
BAYANGAN DAN WARNA	50
GERAKAN DAN KEKUATAN	56
SANGGAHAN DAN JAWABAN	63
EKSISTENSI BAHASA ARAB	71
BAHASA ARAB DAN IDEALISME FILOSOFIS	76
PENUTUP DAN SARAN	96

