

FASAL I BAHASA DAN KEHIDUPAN BAHASA

Ada banyak definisi bahasa, antara lain definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Jinni. Menurut Ibnu Jinni (391 H), bahasa adalah bunyi yang diungkapkan oleh setiap kaum untuk menyatakan tujuannya. Ini merupakan definisi yang cermat, yang menyebutkan banyak aspek distingtif bahasa. Pertama-tama Ibnu Jinni menegaskan tabiat bunyi bahasa; mengemukakan fungsi sosial bahasa dalam ekspresi dan mengalihkan pikiran; dan mengemukakan bahwa bahasa dipakai di masyarakat. Maka setiap kaum memiliki bahasa. Para linguist modern mengemukakan berbagai definisi bahasa. Semua definisi modern ini menegaskan tabiat bunyi bahasa, fungsi sosial bahasa, dan variasi konstruksi bahasa dari satu masyarakat ke masyarakat lain.

1. Tabiat Bahasa

Bahasa adalah sistem lambang. Nilai lambang bahasa berdasar pada hubungan antara pembicara atau penulis sebagai pemberi pengaruh dan pendengar atau pembaca sebagai penerima. Bahasa merupakan sarana interaksi/komunikasi dan pengalihan pikiran antara pemberi pengaruh dan penerima. Lahirnya lambang bunyi bahasa ini adalah untuk memenuhi makna yang spesifik dan distingtif, yang dimaksud oleh pembicara dan dipahami oleh penerima (pendengar). Artinya ada kesepakatan kedua belah pihak dalam menggunakan lambang-lambang ini untuk menyatakan makna yang dimaksud. Bahasa merupakan sarana interaksi sosial pertama di masyarakat. Adapun sarana komunikasi lain, seperti isyarat bunyi atau pemandu tidak lain kecuali merupakan usaha alternatif bagi sistem bahasa. Pada dasarnya bahasa berdasar pada sistem bahasa. Oleh karena itu, tanpa sistem itu tidak ada bahasa.

Bahasa dan Tulisan

Lambang bahasa adalah lambang bunyi. Ini berarti bahwa tabiat bahasa – pertama-tama – memanfaatkan varian bunyi yang diucapkan (lisan) dan didengar. Maka tulisan merupakan upaya untuk mengungkapkan bahasa dalam realita bunyi. Tulisan merupakan upaya untuk mengalihkan fenomena bunyi yang dapat didengar ke fenomena tulisan yang dapat dilihat. Maka bahasa didengar dengan telinga, sedangkan tulisan dilihat dengan mata. Tulisan merupakan upaya untuk menerjemahkan fenomena bunyi yang didengar ke dalam fenomena tulisan yang dilihat. Dan tulisan merupakan upaya untuk mengalihkan bahasa dari dimensi waktu ke dimensi tempat. Karena itu, fenomena bunyi beriringan dengan waktu, sedangkan huruf yang tertulis beriringan dengan tempat. Apabila bahasa dahulunya merupakan fenomena bunyi, maka wajarlah jika kajian bahasa mengkaji bahasa dalam bentuk bunyinya.

Kita harus selalu membedakan tabiat bunyi bahasa dan cara pembukuan/penulisan bahasa ini. Maka khat (tulisan) Arab merupakan suatu masalah, sedangkan bahasa Arab adalah soal lain. Khat Arab mempunyai fasilitas tertentu yang berupaya untuk menyatakan realita bunyi. Khat Arab membukukan bunyi konsonan, seperti: (الباء السين، الصاد) dan vokal panjang, yaitu: dhammah thawilah, fathah thawilah, dan kasrah thawilah dengan huruf tulisan Arab. Khat berinteraksi dengan huruf, sedangkan linguistik berinteraksi dengan bunyi. Khat Arab dengan suatu bentuk mencoba membukukan bunyi-bunyi bahasa Arab, kecuali vokal pendek, yaitu dhammah, fathah, dan kasrah tidak mempunyai huruf dalam khat Arab. Oleh karena itu, penulisannya merupakan masalah manasuka. Akan tetapi vokal-vokal pendek – seperti halnya vokal panjang dan konsonan – merupakan unsur pokok dalam pembentukan sistem bahasa Arab dan semua

bahasa. Perubahan vokal dapat mengakibatkan perubahan makna, maka perbedaan antara (ضرب) bentuk aktif dan (ضرب) bentuk pasif merupakan perbedaan vokal yang membawa ke peralihan bentuk dan perubahan makna.

Ada perubahan yang mendasar antara jumlah huruf dan jumlah bunyi dalam banyak pola kata dalam bahasa Arab. Fi'il madhi: (كتبوا - سافروا) berakhir dengan alif yang tidak mempunyai indikasi bunyi apapun. Sebaliknya dari fenomena ini, kita dapat hurup-hurup yang dipakai untuk menuliskan banyak kata lebih sedikit jumlahnya dibandingkan dengan bunyi-bunyi yang membentuknya. Beberapa vokal panjang tidak ditulis dalam beberapa kata, seperti: (هذا - هذه). Dan ada perbedaan lain antara huruf dan bunyi. Perbedaan ini tampak jelas melalui pengamatan kita bahwa huruf (الواو) dalam khat Arab dilambangkan dengan dua fenomena bunyi yang berbeda dalam bahasa Arab. Maka (الواو) dilambangkan dengan bunyi konsonan dalam penulisan kata-kata: (ورد - ولد) dalam bahasa Arab, sementara (الواو) yang sama dilambangkan dengan vokal panjang dalam penulisan kata-kata: (سرور - شهود) dalam bahasa Arab. Demikian pula huruf (الياء) dalam khat Arab; ia terkadang dilambangkan dengan bunyi konsonan dalam kata-kata: (يلعب - يكتب) dan terkadang dilambangkan dengan vokal panjang dalam kata-kata: (فى - لى). Oleh karena itu, dalam mengkaji bahasa Arab atau bahasa lain sekalipun kita tidak boleh berkomunikasi dengan huruf-huruf tertulis, melainkan kita harus mengkaji bunyi-bunyi bahasa yang membentuk bahasa ini dengan mencoba menjelaskan realita bunyi bahasa sambil memperhatikan sejauhmana perbedaan antara bahasa sebagai fenomena bunyi dan penulisannya dengan huruf.

Sistem Bahasa

Lambang-lambang bunyi yang dipakai untuk berkomunikasi oleh para penutur kelompok sebuah bahasa itu terbatas. Kebanyakan bahasa, masing-masing berinteraksi dengan kira-kira 30 lambang bunyi. Secara simultan semua bahasa manusia berinteraksi dengan tidak lebih dari 50 lambang bunyi; setiap bahasa ada bagiannya. Akan tetapi lambang-lambang yang terbatas ini dalam setiap bahasa dari bahasa-bahasa yang banyak ini dapat mengungkapkan sebanyak mungkin apa yang hendak diungkapkan oleh manusia dalam segala bidang kehidupan dan pikiran. Kira-kira 30 lambang bunyi dalam setiap bahasa dapat membentuk ribuan kata, kemudian jutaan kalimat untuk mengalihkan berjuta-juta makna dan nuansa makna. Lambang-lambang bunyi yang terbatas ini dapat membentuk konstruksi bahasa dengan menjadikan berbagai susunan terbatas. Kedua kata: كاتب - كتاب tersusun dari konsonan dan vokal yang sama. Di sini konsonannya adalah (الكاف، التاء، الباء) dan vokalnya adalah kasrah dan fathah serta tanda i'rab. Hanya saja vokal-vokal ini pada kedua kata tadi menjadikan dua susunan yang berbeda. Pemakaian lambang-lambang bunyi yang terbatas dalam setiap bahasa di dunia dalam berbagai susunan (pola) memberikan peluang kepada lambang-lambang itu untuk membentuk ribuan kata dan berbagai bagian dalam sistem bahasa dalam setiap lambang bunyi ada fungsinya dalam kata; setiap kata ada fungsinya dalam frase dan kalimat. Seyogianya kita mematuhi susunan yang disepakati dalam lingkungan bahasa yang sama. Jika tidak, maka lambang itu kehilangan kemampuannya dalam pengalihan dan pemberian inspirasi. Susunan bahasa ini mengandung urutan bunyi di dalam kata dan urutan kata dalam kalimat. Di sini misi linguistik adalah menjelaskan tabiat lambang-lambang bunyi ini dan berbagai pola yang dibentuknya untuk membentuk kata.

Kemudian ia menjelas-kan juga berbagai pola untuk menyusun kata-kata ini untuk membentuk berbagai kalimat.

Bahasa merupakan fenomena immateri (non-fisik) seperti halnya konvensi dan tradisi. Ada perbedaan yang mendasar antara kajian fenomena materi (fisik) pada suatu masyarakat dan kajian fenomena immateri (non-fisik) pada masyarakat yang sama. Fenomena fisik dapat dipahami, seperti bentuk tempat tinggal, pakaian, dan peralatan kerja, dengan mendeskripsikan segala objek ini secara langsung. Akan tetapi pembelajar fenomena non-fisik menghadapi sejumlah unsur yang terlihat. Parsial-parsialnya telah berinterferensi penuh. Ini urusan linguistis dalam mengkaji bahasa dan sosiolog dalam mengkaji tradisi – misalnya. Keduanya dituntut mengamati ribuan parsial yang membentuk sistem bahasa atau sistem konvensi. Ia dituntut untuk menjelaskan parsial-parsial ini, mengklasifikasikannya secara jelas, dan mengkristalisasikan hubungan-hubungan yang ada di antara parsial-parsial yang terpadu ini. Maka linguistis mengamati, mencatat/merekam, mengklasifikasikan, dan mengkristalisasi untuk mengungkap struktur bahasa yang ia kaji.

Lambang Bahasa dan Makna

Lambang-lambang bahasa memperoleh kemampuannya dalam inspirasi melalui pemakaian. Kata merupakan unsur bahasa yang mengandung makna. Tidak ada makna yang spesifik bagi bunyi (السين) atau bunyi (الصاد) atau bunyi lainnya. Ketika orang mendengar bahasa asing yang tidak ia ketahui, maka ia dapat – pertama-tama – membedakan berbagai kata yang ia dengar. Maka ia mendengar rangkaian bunyi yang berturut-turut. Ini urusan anak sebelum memperoleh bahasa. Ia mendengar bahasa hanya sebagai bel bunyi yang takdistingtif rambu-rambunya. Kemudian anak mulai membedakan lambang-lambang bunyi yang ia dengar sedikit-demi sedikit. Anak belum matang dalam menirukannya

sampai anak itu memperoleh dasar bunyi bahasa ibu. Fase ini berkaitan dengan situasi pemakaian setiap kata dan setiap ungkapan yang didengarnya. Karena itu, ia tidak mendengar bunyi-bunyi yang membentuk kata-kata dan ungkapan-ungkapan hanya dari konteksnya, melainkan ia mendengar ungkapan-ungkapan tertentu pada situasi tertentu. Dengan demikian setiap kata dan setiap ungkapan dalam akal pemeroleh bahasa atau pemakainya berkaitan dengan situasi khusus dan kondisi tertentu. Makna tidak lain kecuali merupakan situasi tempat digunakannya lambang bahasa. Oleh karena itu, sarana ilmiah untuk mengetahui makna kata atau ungkapan dapat dirangkum dalam mengkaji kondisi dan situasi tempat digunakannya kata itu, lalu diperoleh maknanya dan kemampuannya secara inspiratif. Tidak ada hubungan yang alamiah antara lambang bahasa dan maknanya dalam realita lahir. Satu-satunya hubungan yang ada antara lambang bunyi dan maknanya adalah hubungan lambang. Maka kata dilambangkan dengan sesuatu yang konkret atau abstrak. Oleh karena itu, tidak ada hubungan yang alamiah yang menghubungkan bunyi-bunyi pembentuk kata (منضدة) dalam bahasa atau kata “Tisch” dalam bahasa Jerman dan antara (منضدة) sebagai realita kongkrit dan (المنضدة) dalam bahasa Arab adalah kata muannats, tidak karena ada ta'nits dalam khashab (kayu) mindhadah (meja), tetapi karena itu diakhiri dengan (منضدة). (التاء) dalam bahasa Arab merupakan tanda ta'nits. Maka ta'nits di sini bukanlah untuk mindhadah sebagai realita kongkrit, melainkan untuk kata (منضدة) dalam bahasa Arab. Kata ini kontras dengan kata der Tisch dalam bahasa Jerman. Kata ini dalam bahasa Jerman diklasifikasikan ke dalam mudzakkar. Oleh karena itu, klasifikasi dalam satu bahasa merupakan sistem bahasa yang berdiri sendiri dari makna-makna objek ini dalam realita lahir. Segala apa yang menghubungkan kata dengan maknanya

adalah hubungan lambang. Ini berlaku bagi semua fenomena dan kata dalam bahasa manusia. Maka bahasa memiliki “sistem dalam”. Sistem ini bukan merupakan cerminan langsung bagi realita lahir, melainkan ia merupakan pandangannya dengan suatu cara. Tanda lambang itu berlaku bagi semua kata dalam semua bahasa. Maka tidak ada hubungan yang alamiah antara beberapa bunyi dan maknanya dalam realita lahir.

Sebagian orang mengira dalam sejumlah kata, seperti: *هديل، صهيل، خير* sebagai peniruan alam. Ibnu Jinni menamakan kata-kata ini “isim ashwat yang didengar, sedangkan dalam bahasa Inggris kata-kata ini dinamakan “Onomatopoetic Words”. Akan tetapi kata-kata ini tidak berbeda sedikitpun dengan kata-kata lainnya dalam bahasa itu dari segi maknanya karena kata-kata itu tidak memperoleh nilainya dari segi lambang kecuali dalam lingkungan bahasa tertentu. Maka makna kata-kata ini tidaklah bersifat alamiah dan sama dalam semua bahasa, melainkan masing-masing mempunyai nuansa tertentu pada masyarakat tertentu. Kata (*خير*) mempunyai makna dalam lingkungan bahasa Arab dan bernuansa dengan bunyi air yang memancar dan berlimpah. Akan tetapi ini tidaklah mempunyai makna atau kemampuan inspiratif di luar lingkungan bahasa Arab. Barangkali sebagian orang menyangka adanya hubungan alamiah antara makna mengiyakan dan menyetujui dan kata (*أيوه*) dalam dialek Arab di Kairo. Seandainya kata itu diucapkan hanya kepada orang Amerika, tentu ia akan memahami nama wilayah Amerika dari kata itu dan seandainya kata tersebut diucapkan di hadapan orang Jerman, tentu ia tidak akan memahami apa-apa sama sekali dari kata itu. Semua ini menunjukkan hubungan makna kata ini dan kata-kata lainnya dengan pemakaian bahasa di lingkungan bahasa tertentu. Tidak ada hubungan alamiah antara bunyi bahasa atau kata dan maknanya. Maka makna adalah hasil pemakaian kata di lingkungan satu bahasa.

Ada konsepsi yang dominan di beberapa lingkungan yang berperadaban dan di semua lingkungan yang kurang berperadaban terhadap beberapa kata. Menurut mereka mengucapkan kata berarti menghadirkan sesuatu; seolah-olah kata dan sesuatu yang ditunjukkannya merupakan satu unit yang bersifat alamiah. Konsep ini membawa ke penghindaran diri dari penyebutan nama-nama penyakit dan nama-nama binatang buas sehingga tidak mendapat tempat diucapkannya nama-namanya. Oleh karena itu, penamaan binatang buas dalam kelompok satu bahasa menjadi bervariasi. Masyarakat bahasa di Utara Eropa meng-hindari penyebutan nama (*الدب*) secara terus terang. Mereka melambangkannya dengan penamaan lain yang bersifat figuratif (majazi) sehingga (*الدب*) itu tidak hadir. Juga orang-orang Arab berusaha menjauhi kehadiran (*الأسد*) dengan menamakannya dengan banyak penamaan lain yang bersifat figuratif sehingga kata (*الأسد*) tidak mendapat tempat. Meskipun adanya banyak contoh untuk yang demikian itu di berbagai lingkungan perkotaan, namun realita bahasa menetapkan bahwasanya tidak ada hubungan antara lambang bahasa dan penunjuknya di dunia realita kecuali hubungan lambang. Dalam hal itu semua lambang adalah sama.

2. Fungsi Bahasa

Lambang bahasa berkaitan dengan lingkungan tertentu yang dinamakan masyarakat bahasa. Ketika orang mendengar bahasa asing yang tidak dikenalnya, ia mendengarnya sebagai bunyi-bunyi yang tidak distingtif. Baginya bunyi-bunyi itu tidak memiliki klasifikasi yang jelas dan tidak memiliki makna simbolik. Sesungguhnya ia mendengar untaian bunyi yang tidak mempunyai satuan-satuan yang distingtif. Akan tetapi penutur asli atau orang yang mengenalnya tidak hanya mendengar untaian bunyi, melainkan ia membedakan komponen-komponennya dan memahami kandungan maknanya.

Bunyi-bunyi bahasa lisan dapat dikaji dari segi karakteristik fisika. Materi bunyi merupakan salah satu pokok bahasan analisis dalam fisika. Analisis fisika dapat mengungkap banyak aspek dari karakteristik alamiahnya, yang memanfaatkan juga segi aplikasi dalam merancang peralatan telepon, telegram, dan pesawat penerima radio, dan merancang bangunan tempat terjadinya bunyi secara berulang-ulang, dan lain-lain. Akan tetapi kajian bahasa tidak mengkaji karakteristik fisika sebagai tujuan itu sendiri, melainkan mengkaji materi bunyi sebagai sarana untuk menyampaikan informasi. Oleh karena itu, ia tidak melihatnya hanya untuk pengumpulan bunyi sebagaimana tampak bagi orang asing dan direkam oleh peralatan bisu, melainkan ia melihat di dalamnya sistem yang spesifik dari lambang-lambang yang distingtif, yang mengandung suatu makna.

Karakteristik fisika bunyi itu berbeda karena perbedaan individu dan situasi ujaran di dalam masyarakat satu bahasa. Setiap tindak tutur ada karakteristiknya. Karakteristik ucapan dan fisika satu ungkapan itu berbeda karena perbedaan individu. Terkadang seseorang mengucapkan ungkapan yang sama dengan ucapan yang berbeda karena perbedaan keadaan jiwanya. Pengucapannya berubah karena bertambahnya usia. Meskipun demikian, masyarakat bahasa adalah masyarakat yang di dalamnya terdapat kesamaan sejumlah ungkapan yang dipakai berkomunikasi oleh para penuturnya dengan cara yang memungkinkan mereka memahami secara bersama-sama (mutual intelligibility). Sejumlah ungkapan yang dipakai pada masyarakat bahasa itu lahir dari satu konstruksi bahasa yang menghubungkan semua anggota masyarakat. Masyarakat bahasa dapat ditentukan dengan mempertimbangkan kesamaan sejumlah ungkapan yang dipakai untuk berkomunikasi oleh para penuturnya. Maka komunikasi mereka dengan bahasa itulah yang menjadikan sebuah masyarakat bahasa di kalangan mereka.

Bahasa Fusha dan Lahjat (Dialek-dialek)

Di banyak masyarakat bahasa di dunia terdapat lebih dari satu ragam bahasa. Seseorang berserikat pada setiap ragam bahasa sesuai dengan situasi ujaran dalam kehidupannya. Situasi ujaran dalam bidang kehidupan sehari-hari berbeda dengan situasi ujaran dalam bidang budaya atau bidang politik. Perbedaan ini terkadang ada dalam kerangka satu bahasa sebagaimana halnya kaum terpelajar dari kalangan para penutur asli bahasa Jerman atau bahasa Perancis atau bahasa Inggris dalam berkomunikasi dengan bahasa mereka. Terkadang perbedaannya lebih dari itu – dalam kerangka satu bahasa – ketika dialek dan bahasa fusha dipakai secara berdampingan. Ada berbagai ragam kedwibahasaan. Pemakaian bahasa membatasi fungsi yang dilakukan oleh setiap ragam bahasa. Tidak ada ciri-ciri dalam konstruksi bahasa dari segi fonologi, morfologi, sintaksis, atau semantik yang mengharuskan adanya salah satu ragam sebagai bahasa fusha dan yang lainnya sebagai bahasa amiyah. Keduanya sesuai dengan definisi bahasa sebagai sistem lambang bunyi. Akan tetapi para penutur masyarakat bahasa itu menyikapi bahasa fusha dengan sikap yang berbeda dengan sikap mereka terhadap bahasa amiyah. Kemudian bahasa fusha dihormati secara sosial dan kaidah-kaidahnya dihormati oleh kaum terpelajar. Juga model-model sastra dan buku-buku kebudayaan serta buku-buku ilmiah mendukung kedudukan bahasa fusha. Dalam banyak hal, ini membuat bahasa fusha dipakai secara resmi atau hampir resmi oleh semua penuturnya. Jika mereka saling berpisah secara geografis dan sosial, maka perbedaan daerah dalam pemakaian bahasa fusha masih dalam konvensi struktural dan leksikal bagi bahasa itu. Akan tetapi bahasa amiyah menurut para pemakainya dianggap tidak standar dari segi sintaksis meskipun setiap dialek

ada kaidahnya yang bertalian dengannya. Para penutur masyarakat bahasa tidak menyikapi bahasa amiyah dengan sikap menghormati. Oleh karena itu, bahasa amiyah tidak dipakai dalam tulisan resmi dan tidak pula dalam bidang budaya dan bidang keilmuan dengan membiarkan hal yang demikian untuk bahasa fusha.

Bentuk Variasi Bahasa

Ada masyarakat yang memakai lebih dari satu bahasa; masing-masing berkaitan dengan bidang-bidang tertentu. Dalam banyak hal ada istilah-istilah untuk mendeskripsikan berbagai tataran pemakaian bahasa. Bahasa resmi (Official Language) adalah bahasa yang dipakai dalam bidang-bidang resmi di kenegaraan. Biasanya undang-undang menentukan bahasa resmi di setiap negara. Bahasa resmi itu bisa bahasa nasional sebagaimana halnya di banyak negara di dunia. Bisa juga bahasa resmi itu adalah kepanjangan bahasa resmi pada masa kolonialisme. Keadaan ini banyak di banyak negara baru di Afrika dan Asia. Bahasa resmi di Murtania adalah bahasa Perancis, padahal bahasa Perancis itu bukanlah bahasa penduduk Murtania karena mereka adalah bangsa Arab dan Barbar. Di sejumlah negara Afrika bahasa Inggris masih menjadi bahasa resmi. Dan ada negara-negara yang mengakui keanekaragaman bahasa resmi karena kondisi historis. Bahasa Perancis dan bahasa Valmanakia merupakan bahasa resmi di Belgia; bahasa Inggris dan bahasa Afrika merupakan bahasa resmi di Kanada; dan bahasa Jerman, Perancis, dan bahasa Italia merupakan bahasa resmi di Saussure.

Bahasa yang dipakai di bidang pendidikan dan kebudayaan serta teknik disebut bahasa pendidikan/pengantar (Educational Language) atau bahasa budaya (Cultural Language) atau bahasa teknik (Technical Language). Bahasa resmi ini sering merupakan bahasa komunikasi di bidang-bidang ini. Akan tetapi

sejumlah besar masyarakat bahasa di dunia modern berkomunikasi di bidang-bidang teknik dengan bahasa resmi yang telah ditetapkan oleh undang-undang. Pengajaran ilmu pengetahuan, arsitektur, dan kedokteran di banyak negara Arab berlangsung dengan bahasa Inggris atau bahasa Perancis padahal undang-undang negara-negara ini menetapkan bahwa bahasa resmi adalah bahasa Arab.

Dan ada banyak bahasa yang dipakai dalam bidang-bidang khusus tanpa bahasa nasional atau bahasa resmi atau bahasa pendidikan (pengantar). Bahasa agama (Religious Language) atau bahasa syiar keagamaan (Liturgical Language) adalah bahasa Arab di segala penjuru dunia Islam. Bahasa Latin adalah bahasa upacara keagamaan menurut orang Katolik. Bahasa Ibrani adalah bahasa agama di kalangan orang-orang Yahudi. Terbatasnya pemakaian salah satu bahasa pada bidang agama membawa ke perhatian para pemuka agama – pada pertama kalinya – terhadap bahasa ini agar mereka membaca kitab-kitab yang disusun dengan bahasa itu dan dengannya mereka dapat menyusun buku-buku keagamaan yang mereka inginkan.

Di samping itu, ada bahasa-bahasa yang masing-masing disebut bahasa kelompok (Group Language). Pemakaiannya terbatas pada kelompok peradaban atau etnis di dalam negara itu. Bahasa Mahria di daerah Yaman Selatan dan di kalangan kaum imigran dan antara mereka ke Kuwait adalah bahasa etnis (Ethnic Language). Demikian pula halnya dengan bahasa Nobia di Mesir, bahasa Kurdi di Irak, dan bahasa Barbar di Maroko. Dalam banyak hal, pengetahuan tentang bahasa masyarakat kota atau bahasa etnis dianggap sebagai kriteria untuk menjelaskan nisbat seseorang kepada etnis ini.

Hubungan bahasa dengan kelompok manusia tertentu membawa ke tidak dipakainya bahasa oleh penutur asing untuk tujuan-tujuan umum. Khususnya, apabila masyarakat para penutur

bahasa ini terpisah dari para penduduk negeri oleh batas-batas geografi, peradaban, agama, atau strata. Dalam banyak hal para penutur bahasa ini berkomunikasi dengan orang lain dengan bahasa lain yang menjadi bahasa kedua.

Bahasa Pergaulan dan Bahasa Internasional

Apabila kerjasama antar manusia merupakan kebutuhan sosial dan peradaban, maka pergaulan antar anggota yang bernisbat kepada berbagai masyarakat bahasa dalam banyak hal membentuk kesulitan besar. Bahasa-bahasa yang dipakai berkomunikasi oleh masyarakat yang berbeda dengan bahasa ibu dinamakan bahasa pergaulan (*Lingua Franca*). Ada banyak bahasa pergaulan (*lingua franca*) di dunia modern. Di antara contoh-contoh *lingua franca* adalah pemakaian bahasa Arab antarkabalah non-Arab di Sudan dan Ariteria dan pemakaian bahasa Inggris di kalangan penutur berbagai bahasa di India. Kebanyakan *lingua franca* adalah bahasa-bahasa alamiah (*Natural Language*), yaitu bahasa-bahasa yang berkembang dan tumbuh secara alamiah. Akan tetapi sebagian orang berusaha membuat bahasa-bahasa lain yang dimaksudkan untuk penye-derhanaan. Bahasa itu dinamakan bahasa buatan (*Artificial languages*) atau bahasa bantu (*auxiliary*), seperti bahasa *Esperanto*.

Akan tetapi bahasa buatan ini tidak mudah bagi semua penutur bahasa dengan derajat yang sama. Misalnya, bahasa *Esperanto*, kebanyakan unsurnya serupa dengan bahasa Italia dan bahasa Spanyol. Dan unsur lainnya adalah *Vorbis*. Oleh karena itu, pada umumnya orang-orang Eropa lebih mudah memperoleh bahasa *Esperanto* daripada orang-orang Non-Eropa.

Sesungguhnya dunia modern memiliki lebih dari 3000 bahasa. Akan tetapi kebanyakan bahasa ini, pemakaiannya terbatas

pada sejumlah manusia terbatas. Ada sebelas bahasa dari bahasa ini yang dipakai bertutur oleh lebih dari 50 juta, yaitu bahasa Cina, bahasa Inggris, bahasa India, bahasa Urdu, bahasa Spanyol, bahasa Rusia, bahasa Arab, bahasa Portugal, bahasa Jepang, bahasa Mongolia, bahasa Jerman, dan bahasa Perancis. Tetapi tidak semua bahasa ini dapat disebut bahasa Internasional (*International Language*). Bahasa Internasional, kedudukannya tidak ditentukan oleh persebarannya dan jumlah penuturnya saja, melainkan juga kedudukannya ditentukan oleh kepentingan budaya dan para penutur asing mempelajari dan berkomunikasi dengannya. Maka bahasa tidak hidup kecuali di masyarakat bahasa dan tidak meningkatkan kecuali manusia.

Tataran Pemakaian Bahasa

Sistem lambang bunyi tidak menjadi bahasa kecuali apabila dipakai untuk berkomunikasi di lingkungan manusia. Oleh karena itu, kajian bahasa mengkaji konstruksi bahasa dan menguhubungkannya dengan hubungan-hubungan sosial, ekonomi, dan politik yang dominan di lingkungan bahasa ini. Tabiat dan fungsi bahasa merupakan dua hal yang saling berkaitan. Seandainya sekarang kita mencoba menulis kehidupan bahasa di dunia Arab modern, maka kita dapati sejumlah tataran pemakaian bahasa. Bahasa fusha dipakai dalam karya sastra dan budaya dan dalam banyak program siaran, dan sering dipakai dalam ceramah umum. Akan tetapi bahasa fusha hampir tidak dipakai dalam percakapan di kalangan orang terpelajar. Adapun dialek dipakai dalam percakapan sehari-hari dalam urusan kehidupan.

Tidak benar jika kita mengatakan ada dua ragam, yaitu ragam fusha dan ragam amiyah karena di antara ragam ini dan ragam itu ada beberapa ragam bahasa. Marilah kita perhatikan percakapan kaum terpelajar Arab di mana banyak unsur dari bahasa fusha itu dipakai di samping unsur-unsur lain dari dialek.

Kita dapat istilah-istilah ilmiah berbahasa fusha, sedangkan bentuk-bentuk fi'ilnya dan bentuk-bentuk dhamirnya berbahasa amiyah. Dalam bahasa amiyah kaum terpelajar ini ada unsur-unsur yang melekat dari bahasa fusha dan unsur-unsur lainnya dari bahasa amiyah.

Kita tidak boleh menggeneralisasikan pembagian ini karena setiap masyarakat mengenal hubungan bahasanya yang khas. Di masyarakat Eropa terpelajar, percakapan berlangsung dengan bahasa fusha; setiap orang terpelajar dalam percakapannya berusaha menjauhkan diri sedapat mungkin dari warna lokal atau dialek. Di pertengahan Eropa pemuda terpelajar berusaha memakai bahasa fusha sedapat mungkin sehingga banyak kaum terpelajar di perkotaan tidak lagi memakai dialek sama sekali. Pemakaian dialek terbatas pada komunikasi lokal di kalangan penduduk sebuah desa atau desa-desa yang saling berdekatan, yaitu pemakaian semakin berkurang karena perkembangan zaman.

Skop pemakaian bahasa fusha di lingkungan Eropa terpelajar dan lingkungan perkotaan pada umumnya lebih banyak dari skop pemakaian bahasa fusha di dunia Arab. Fakta ini tampak dari perbandingan pemakaian bahasa di sekolah-sekolah dan lembaga-lembaga ilmiah di sini dan di sana. Juga, fakta ini tampak jelas dengan perbandingan pemakaian bahasa di kalangan kaum terpelajar Eropa dan kaum terpelajar Arab.

Di beberapa masyarakat terdapat hubungan bahasa tertentu dengan masyarakat tertentu. Di lembah Siwah yang terletak di gurun Sahara Mesir Barat, orang-orang bertutur dalam bahasa Arab di samping memakai bahasa Siwah, yaitu bahasa bebas yang berbeda dengan bahasa Arab. Adapapun wanita tidak berbicara kecuali dengan bahasa Siwah dan tidak mampu berkomunikasi dengan bahasa Arab. Demikian pula bahasa yang kita dapati di daerah-daerah Nobia di Mesir atau bahasa Barbar di Maroko dan

bahasa Mahria di sebelah Timur Yaman Selatan. Kaitan bahasa itu sendiri dengan pria, tidak dengan wanita merujuk ke tabiat hubungan sosial. Masyarakat wanita di lingkungan ini terisolir betul dari pergaulan luar. Oleh karena itu, masyarakat wanita tidak dimasuki oleh bahasa Arab, yaitu bahasa komunikasi luar, dan bahasa pendidikan dan kebudayaan. Di masyarakat ini kedwibahasaan menjadi dominan. Yang dimaksud dengan ini adalah pemakaian dua bahasa di satu lingkungan. Kita dapati kedwibahasaan di kepulauan bahasa selain bahasa Arab, misalnya di Utara Irak. Ada beberapa pulau bahasa Aramea di sejumlah desa pegunungan. Bahasa Arab dipakai di kepulauan bahasa dengan derajat hubungan para penutur daerah ini dengan masyarakat bahasa Arab dan dengan derajat persebaran pendidikan di kalangan mereka. Dalam keadaan seperti ini, linguist harus membatasi skop pemakaian kedua bahasa itu. Maka salah satunya dipakai di dalam kehidupan rumah tangga dan yang lainnya sebagai sarana komunikasi budaya. Jarang kita dapati kedua bahasa itu dipakai di satu lingkungan bahasa dalam semua bidang, melainkan ada semacam pembagian skop pemakaian. Pengamatan ini terhadap kepulauan bahasa di Eropa dan dalam waktu yang sama berlaku di daerah-daerah yang berkomunikasi dengan dua bahasa. Di negara Luxemburg kedwibahasaan menjadi dominan. Bahasa Luxemburg, yaitu dialek Jerman dipakai dalam kehidupan sehari-hari. Adapun kebudayaan dan pendidikan serta interaksi dengan daerah-daerah resmi berlangsung dalam bahasa Perancis. Setiap bahasa mempunyai fungsi yang spesifik.

Tataran Pemakaian Bahasa dan Kaidah Fonologi

Dalam mengkaji kehidupan bahasa, kita harus membatasi tataran pemakaian bahasa dan tidak ada pembagian tataran ini sebelumnya. Akan tetapi pembatasan tataran bahasa ini dan identifikasi serta skop pemakaian setiap tataran merupakan syarat

pokok untuk mengkaji hubungan timbal balik antar berbagai tataran bahasa. Dari hasil kajian para linguist Eropa pada pertengahan kedua abad 19 terbukti bahwa kaidah fonologi berlaku umum dan tidak mengenal *syudzudz* (anomali). Ini berarti bahwa perubahan bunyi terjadi pada semua lafal dalam tataran bahasa. Misalnya, apabila kita perhatikan bahwa (القاف) dalam bahasa fusha itu samar dari dialek Kairo dan ditempati oleh hamzah. Ini merupakan kaidah fonologi yang berlaku umum dan tidak mengenal pengecualian. Akan tetapi meskipun begitu, kita dapat beberapa kata yang dipakai sekarang oleh para penutur dialek Kairo dan memperhatikan (القاف) seperti kata (القاهرة) dan (القرآن). Di sini jelaslah bagi kita penyebab tentang adanya dua kata yang memperhatikan (القاف) berdasarkan per-bedaan antara kedua tataran bahasa. Maka kata (القرآن) tidak dipakai kecuali pada tataran budaya sehingga kata itu masih diucapkan dengan (القاف). Oleh karena itu, tidak diterapkan kaidah transformasi (القاف) menjadi (همزة). Pemakai dialek pernah mengganti kata (القرآن) dengan kata (مصحف) atau (ربعة). Ketika kata (القرآن) dipinjam dari tataran budaya ke dalam bahasa amiyah, ia tetap memperhatikan bentuknya yang lama dan tidak terpengaruh oleh kaidah fonologi yang telah mengubah setiap (قاف) menjadi (همزة). Jadi, kata itu dipinjam dari bahasa fusha atau dari ragam bahasa fusha dalam pemakaian bahasa. Adapun kata (القاهرة), pemakaiannya tidak berlaku dalam bahasa amiyah karena kata (مصر) menduduki tempatnya dalam pemakaian bahasa. Oleh karena itu, kata القاهرة pada ragam bahasa fusha masih mementingkan bentuk bunyinya dalam bahasa fusha.

Masalah perbedaan antar berbagai ragam bahasa berlaku di semua lingkungan bahasa. Di Kuwait dan daerah-daerah Teluk Arab yang memakai bunyi (الياء) sepadan dengan bunyi (الجيم)

dalam bahasa fusha, kita jumpai kata-kata yang diucapkan dengan (الجيم). Dalam hal ini tidak ada sesuatu yang membatalkan bahwa kaidah fonologi itu berlaku umum. Maka kaidah fonologi yang bertalian dengan transformasi (الجيم) dalam bahasa fusha menjadi (الياء) dalam dialek-dialek ini bertalian dengan tataran kata-kata dasar. Tidak ada hubungan dengan kata-kata yang berasal dari bahasa fusha ke dialek-dialek ini. (الجيم) dalam bahasa fusha telah berubah menjadi (الياء) dalam semua kata dasar dalam dialek itu. Misalnya, kata-kata: وايد- واجد (yang berarti banyak). Akan tetapi kata-kata yang berasal dari bahasa fusha dalam fase sejarah modern melestarikan (ج) dalam bahasa fusha. Ini kita dapat pada kata-kata, seperti: (جميعة) dan (جامعة). Adanya kata-kata dari dua tataran di satu lingkungan bahasa membawa ke contoh-contoh supaya kata itu terbagi atas dua kata dengan dua makna. Kata (يامعة) dalam dialek Kuwait berarti (التعويذة) atau (الحجاب), sedangkan (جامعة) dipakai dalam maknanya dalam bahasa fusha. Tidak syak lagi bahwa pemakaian kata pertama itu berkurang, sedangkan kata yang kedua itu berlebih karena transformasi budaya di daerah itu. Akan tetapi sekarang adanya salah satu kata dengan (الياء) dan kata yang kedua dengan (الجيم) menjelaskan nisbat kepada dua ragam bahasa. Demikianlah kaidah fonologi itu berlaku umum. Perbedaan tentang hal itu dapat ditafsirkan dengan kriteria lain, antara lain menentukan tataran pemakaian bahasa. Ini berarti bahwa konstruksi bahasa tidak dapat dikaji atau ditafsirkan secara historis kecuali berdasarkan pemakaiannya di masyarakat.

Bahasa dan Ujaran

Bahasa adalah fenomena sosial, tetapi pemakainya yang hakiki hanya berlangsung antara individu dan orang lain. Linguistik telah mengkaji penjelasan hubungan antara bahasa sebagai fenomena sosial dan pemakaian bahasa ini oleh individu.

Pada abad 20 para linguis membedakan ihwal bahasa dari satu sisi dan ujaran dari sisi lain. Perbedaan di antara keduanya adalah sebagai berikut. Bahasa adalah sistem lambang bunyi yang disepakati di satu lingkungan bahasa. Bahasa merupakan hasil pemakaian lambang-lambang bunyi ini secara berulang-ulang, yang mengandung berbagai makna. Adapun ujaran adalah cara pemakaian bahasa secara individual. Pemakaian kata bahasa dan ujaran itu berbeda dalam buku-buku kebahasaan dengan pemakaian kedua kata itu secara umum. Dalam pembicaraan sehari-hari kita sering memakai kata “bahasa” untuk menyatakan “ujaran”. Kita mengatakan: Bahasanya baik atau bahasanya jelek. Yang dimaksud dengan ini adalah pemakaian bahasa secara individual. Akan tetapi makna istilah bagi kata “bahasa” membuatnya merupakan seperangkat kemungkinan ekspresi yang ada di satu lingkungan bahasa. Adapun ujaran adalah cara pemilihan unsur-unsur tertentu oleh individu dari banyak kemungkinan ekspresi ini. Secara khusus, masalah ini jelas dalam struktur dan kosakata. Maka tidak ada seseorang yang memakai semua struktur yang memungkinkan dalam bahasanya dan tidak ada seseorang yang memakai semua kosakata dalam bahasanya meskipun ia diberi kefasihan dan bahasa serta kompetensi berbahasa. Setiap orang memakai sebagian dari kemungkinan ekspresi yang kondusif di lingkungan bahasa. Dengan bagian ini, pertama ia mengungkapkan kebutuhannya sehari-hari kemudian profesi, bidang-bidang perhatian, pikiran, dan budayanya.

Perbedaan bahasa dan ujaran itu penting dalam mengkaji masalah perubahan bahasa. Perubahan bahasa mirip dengan perubahan dalam kebiasaan dan tradisi serta mode. Ini berarti bahwa perubahan bahasa dimulai pada seseorang, yaitu pada tataran ujaran. Apabila pembaharuan ini diterima oleh masyarakat, maka melalui lajunya waktu ia menjadi konvensi bahasa yang dominan.

Linguistik mengkaji perubahan bahasa pada tataran sosial. Perubahan bahasa ini selalu merujuk ke pembaharuan individual yang diterima oleh masyarakat. Adapun pembaharuan yang ditolak oleh masyarakat, maka ia masih berada di luar bidang linguistik karena linguistik mengkaji bahasa sebagai fenomena sosial. Tidak setiap perubahan bahasa pada seseorang atau kelompok anggota masyarakat diterima secara sosial. Di samping perubahan-perubahan yang dimulai pada tataran individu. Kemudian menjadi semua perubahan pada tataran lingkungan bahasa, ada pembaharuan-pembaharuan individual yang masih berkaitan dengan kelompok anggota masyarakat dan tidak diterima secara sosial. Misalnya, kita mengamati bahwa pelafalan (الراء) dalam bahasa Perancis di Paris mulai demikian sejak beberapa abad pada salah seorang orang miskin di negara itu. Kemudian pelafalan itu diikuti oleh orang-orang miskin dan diikuti oleh sejumlah penduduk lapisan mewah. Dan pelafalan inilah yang menjadi konvensi bahasa yang dominan. Sebaliknya dari ini, kita dapati bahwa kecenderungan pelafalan bunyi-bunyi ithbaq dalam bahasa Arab tanpa ithbaq itu tidak berhasil. Maka sejak beberapa tahun sebagian mahasiswa di Universitas Mesir mulai melafalkan (الطاء), (القاف), (الضاء), dan (الصاد) tanpa kualitas ithbaq yang semestinya. Bunyi (الطاء) hampir diucapkan (التاء); (القاف) diucapkan (الكاف); dan (الضاد) diucapkan (الذال). Akan tetapi kecenderungan ini beberapa tahun terbatas pada kelompok anggota masyarakat dan tidak diterima secara sosial. Itu tidak membawa ke perubahan dalam pelafalan bunyi-bunyi bahasa Arab.

3. Faktor-faktor Umum yang Mempengaruhi Kehidupan Bahasa

Persebaran bentuk dan struktur bahasa dipengaruhi oleh banyak faktor. Faktor yang terpenting di dunia modern adalah

faktor kebudayaan. Apabila dalam posisi pertama kedudukan suatu bahasa besar modern dapat dibatasi oleh pusaka kebudayaan yang dikandungnya dan hasil kemajuan peradaban modern. Maka para ilmuwan dan kaum terdidik serta sarana informasi mempunyai pengaruh besar terhadap lingkungan bahasa. Dalam bidang fonologi, siaran radio dianggap termasuk faktor yang menentukan. Pelafalan yang disukai oleh para penyiar siaran radio mempengaruhi ribuan para pendengar. Oleh karena itu, banyak negara di dunia modern mengkaji cara pelafalan dan pelatihan fonetik para penyiar secara cermat. Para dosen di universitas mempengaruhi kehidupan bahasa dari segi peristilahan karena secara umum mereka memasukkan istilah-istilah ilmiah baru untuk mengungkapkan makna-makna baru atau ilmu-ilmu baru. Istilah-istilah ini dipakai oleh para mahasiswa dan para pembaca, kemudian di daerah-daerah yang lebih luas sampai menetap dalam konvensi bahasa. Dengan demikian, istilah-istilah itu menjadi bagian persebaran bahasa umum. Karena itu, apabila para pembuat peristilahan itu dan istilah-istilah mereka terhadap objek yang sama itu beraneka ragam. Maka terjadilah keragu-raguan dalam pemakaian peristilahan tersebut. Barangkali komunikasi menjadi sulit dipahami. Para penulis terkemuka dan para sastrawan mempengaruhi kehidupan bahasa, khususnya dari segi struktur. Akan tetapi pelafalan baru atau istilah baru atau struktur stylistik baru masih merupakan fenomena individual sampai hal itu diterima secara sosial dan menjadi bagian dari konvensi bahasa. Banyak hal yang baru dalam siaran dan sarana informasi dan di universitas serta di kalangan para sastrawan diterima secara sosial. Oleh karena itu, daerah-daerah elit ini dari segi bahasa dianggap sebagai faktor terpenting dalam kehidupan bahasa modern.

Bahasa-bahasa itu dipengaruhi oleh jangkauan sejarah dan masih dipengaruhi oleh faktor-faktor lain selain faktor budaya tadi. Faktor agama dapat melestarikan bahasa Ibrani hingga

terbaca lebih dari 20 abad. Orang-orang Yahudi mempelajari kadar bahasa Ibrani karena ia merupakan bahasa perjanjian lama, yaitu kitab suci orang-orang Yahudi. Pertemuan orang-orang Arab sekitar bahasa fusha dan tidak berhasilnya ajakan kepada penulisan dengan bahasa amiyah itu merujuk ke faktor-faktor antara lain pertemuan sekitar bahasa Al-Qur`anul Karim. Faktor agama telah membuka jalan bagi masuknya sejumlah besar kosakata Arab yang berkaitan dengan agama dan peradaban ke dalam bahasa-bahasa dunia Islam di Afrika, Asia, dan Selatan Eropa. Dalam bahasa Swahili, bahasa Turki, bahasa Filipina, dan juga bahasa Serbia-Korwasia kita jumpai umat Islam memakai kata-kata yang bertalian dengan ibadat dan perilaku sehari-hari, yang dipinjam dari bahasa Arab. Hubungan khat (tulisan) Arab dengan agama Islam membuat para penutur bahasa Habsyi (Ethopia) di Harar, semuanya termasuk umat Islam menulis bahasa Habsyi dengan khat Arab. Dalam bahasa Harar telah masuk banyak kosakata bahasa Arab. Seolah-olah dengan hal itu mereka ingin mengokohkan hubungan mereka dengan dunia Islam dan membedakan mereka dari orang-orang Habsyi Nasrani di kalangan mereka.

Faktor politik berpengaruh terhadap kehidupan bahasa. Telah lahir berbagai bahasa Rumania termasuk bahasa Perancis, bahasa Italia, dan bahasa Rumania. Pada suatu periode kesatuan politik bagi daerah-daerah ini pada akhirnya telah terkoyak-koyak. Kesadaran nasional mulai tampak. Dan pengaruh kolonialisme di India telah membawa ke persebaran bahasa Inggris sehingga menjadi bahasa yang paling banyak dipakai di India. Pembagian benua Afrika ke dalam daerah-daerah kekuasaan kolonialisme telah menentukan pusat persebaran bahasa para kolonial di sana. Di negara-negara yang meng-umumkan bahasa Perancis sebagai bahasa resmi atau bahasa komunikasi dalam majalah kebudayaan, politik, dan perdagangan dalam bahasa Perancis telah memelihara

bahasa yang masuk ke daerah-daerah melalui kolonialisme. Ada banyak negara Afrika yang berkomunikasi dengan bahasa Perancis dalam majalah-majalah ini; negara yang lainnya berkomunikasi dengan bahasa Inggris. Dan ketika negara-negara di Afrika dibagi ke dalam negara yang berkomunikasi dengan bahasa Perancis dan negara yang berkomunikasi dengan bahasa Inggris, dalam hal ini – meskipun telah merdeka – ada pengaruh kekuasaan kolonialisme Perancis dan Inggris. Sekarang siswa-siswa di Uzbekistan (dahulunya Turkistan) mempelajari bahasa Rusia karena Uzbekistan adalah republik negara bagian Uni Soviet. Demikianlah politik mempengaruhi kehidupan bahasa. Akan tetapi itu merupakan pengaruh yang berbeda sesuai dengan tabiat hubungan yang dominan di lingkungan bahasa.

Adapun faktor sosial termasuk faktor terpenting dalam kehidupan bahasa. Perpindahan kelompok manusia tertentu dari satu tempat ke tempat lain dan pergaulan kelompok yang bergabung dengan penduduk asli menjamin penciptaan hubungan bahasa baru. Sebagaimana kita ketahui bahwa imigrasi kabilah-kabilah Arab sesudah penaklukan Islam dan pada abad-abad berikutnya sesudah Syam, Irak, Mesir, dan Maroko termasuk faktor terpenting dalam persebaran bahasa Arab. Dengan demikian bahasa Arab tidak lagi menjadi bahasa Utara Jazirah Arab saja, melainkan juga melalui lajunya waktu telah menjadi bahasa percakapan, ilmu, dan sastra di negara Islam besar. Di samping itu, lapisan atas di suatu masyarakat mempunyai beraneka ragam lapisan; itu mempengaruhi secara tajam pemakaian bahasa di kalangan lapisan masyarakat lain. Dan peniruan lapisan atas atau golongan elit merupakan masalah yang telah dikenal di berbagai negara di dunia.

FASAL II LINGUISTIK MODERN

Menurut definisi yang paling sederhana, linguistik adalah kajian bahasa secara ilmiah. Bahasa dikaji menurut kerangka linguistik dalam bidang-bidang berikut:

- a. fonetik, fonologi
- b. morfologi, morfem
- c. sintaksis
- d. semantik.

1. Linguistik dan Filologi Klasik

Menurut konsep modern, linguistik berbeda dengan filologi. Sering terjadi pencampuran antara kedua bidang ilmu itu. Ilmu teks dalam bahasa-bahasa Eropa dinamakan filologi. Skop ilmu filologi dibatasi dalam maknanya yang akurat, yang bertujuan mewujudkan naskah-naskah dan menyiapkannya untuk penerbitan ilmiah serta mengudar lambang-lambang tulisan klasik dan segala yang berkaitan dengan penyajian teks dan prasasti-prasasti klasik dengan cara yang memungkinkan dilakukan pengkajian yang spesifik di dalamnya. Tidak syak lagi bahwa

mewujudkan teks-teks dan mengudar lambang-lambang serta menerbitkan prasasti-prasasti merupakan karya ilmiah yang besar, yang menjadi dasar kajian historis, bahasa dan sastra, dan lain-lain. Akan tetapi karya filologi itu keluar dari medan linguistik. Dengan makna ini, ilmu filologi dianggap sebagai dasar bagi linguistik dan ilmu-ilmu lainnya yang berdasar pada teks. Dalam fase pertumbuhannya pada abad 19, kajian linguistik modern berkaitan dengan kajian tentang teks-teks dan prasasti-prasasti klasik. Mazhab komparasi dalam linguistik bertujuan mengidentifikasi hubungan-hubungan yang mengaitkan setiap bahasa dari satu rumpun bahasa dengan tahap-tahap yang paling klasik. Bahkan mereka berusaha mengidentifikasi ciri-ciri bahasa Indo-Eropa pertama yang diasumsikan oleh para linguis bahwa berbagai bahasa Indo-Eropa berasal daripadanya. Juga, para linguis dalam bahasa-bahasa Semit berusaha menjelaskan kaitan-kaitan yang menghubungkan setiap bahasa Semit dengan bahasa Semit pertama yang diasumsikan oleh para ulama keberadaannya sebelum bahasa-bahasa Semit yang terkenal. Tujuan historis ini membawa ke perhatian terhadap teks-teks klasik dan ke pandangan terhadap fase-fase sejarah berikutnya sebagai refleksi bagi masa lalu dan kepanjangan baginya. Oleh karena itu, banyak ilmuwan yang sibuk mengkaji prasasti-prasasti dan teks-teks lama. Telah terungkap bahasa Akadis dan mulai dikaji pada abad 19. Pada periode yang sama telah ditemukan bahasa Arab Selatan klasik. Identifikasi kedua bahasa ini berdasar pada komparasi bentuk-bentuk yang terdapat dalam prasasti-prasastinya dengan apa yang dikenal dalam bahasa-bahasa Semit lain, khususnya bahasa Arab, bahasa Ibrani, bahasa Aramea, dan bahasa Habsyi (Ethopia). Ketika prasasti-prasasti Arab klasik Utara, yaitu yang dikenal dengan nama prasasti Tsamud, Shafat, dan Lihyan pada akhir abad yang lalu dan awal abad 20. Juga, penerbitan prasasti-

prasasti dan pemahaman teks-teksnya berdasar pada komparasi dengan bahasa-bahasa Semit lain.

Akan tetapi variasi aspek kajian bahasa pada abad 20 mengharuskan spesialisasi bagi orang yang ingin terjun dalam kajian ilmiah. Di sini penerbitan teks-teks dan prasasti-prasasti klasik menjadi ilmu yang berdiri sendiri dari linguistik. Menurut konsep modern, linguistik berbeda dengan filologi. Pada abad 19 kedua ilmu itu tidak dibedakan secara jelas karena hubungan kajian bahasa dengan teks-teks lama. Sejak abad 19 para linguis Jerman telah membedakan kerja filologi dan linguistik. Para linguis lainnya mulai cenderung membedakan kedua bidang ilmu itu dan tidak mencampurkan kedua ilmu tersebut dalam satu nama. Menurut makna yang akurat, bidang filologi telah dibatasi pada realisasi naskah-naskah dan penyiapannya untuk penerbitan ilmiah, pengudaran lambang-lambang tulisan klasik, dan penyiapannya untuk penerbitan ilmiah juga. Setiap apa yang berkaitan dengan penyajian teks dan prasasti klasik dengan cara yang memungkinkan dilakukannya kajian-kajian yang spesialis di dalamnya dianggap bagian filologi. Tidak syak lagi bahwa realisasi teks dan prasasti dan penerbitannya merupakan hasil karya ilmiah yang besar. Itulah asas yang dijadikan sandaran kajian teks-teks ini dan prasasti-prasasti dari berbagai aspek sejarah, bahasa, atau sosial. Dengan demikian hasil karya filologi dianggap sebagai dasar bagi linguistik dan ilmu-ilmu lain yang mengkaji penafsiran teks-teks dan analisis materinya. Realisasi salah satu naskah dianggap sebagai hasil karya filologi yang bermanfaat bagi kajian bahasa, juga bermanfaat bagi kajian sastra. Akan tetapi ia tidak termasuk dalam bidang linguistik. Maka kajian bahasa terhadap naskah itu berarti mengkaji teks dari aspek fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikon, yaitu aspek-aspek yang diidentifikasi oleh para linguis untuk dijadikan bidang kajian linguistik.

2. Linguistik Komparatif

Objek linguistik komparatif adalah mengkaji fenomena fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikon dalam bahasa-bahasa yang berasal dari satu rumpun bahasa atau salah satu cabang dari satu rumpun bahasa. Oleh karena itu, metode linguistik komparatif didasarkan pada prinsip klasifikasi bahasa ke dalam rumpun-rumpun bahasa. Sejak abad 19 para linguis membagi berbagai bahasa ke dalam kelompok-kelompok atau rumpun-rumpun bahasa. Ada rumpun bahasa Indo-Eropa yang mencakup bahasa yang paling banyak di daerah yang membentang dari India sampai Eropa. Dengan demikian ia mencakup sejumlah besar bahasa yang telah dikenal dan sedang dikenal oleh bangsa India, Iran, dan benua Eropa. Juga, pada abad 19 para linguis Eropa telah mengenal bahwa bahasa Arab berasal dari rumpun bahasa Semit yang juga mencakup bahasa Ibrani, bahasa Aramea, bahasa Akadis, dan bahasa Habsyi. Para linguis dapat membagi berbagai bahasa ke dalam rumpun-rumpun bahasa dengan membandingkan bahasa-bahasa ini dan menemukan aspek-aspek kesamaan di antara bahasa-bahasa itu dari fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikon. Adanya aspek-aspek kesamaan yang prinsipil di antara sejumlah bahasa, artinya bahwa bahasa-bahasa itu berasal dari pangkal yang sama, yaitu dari bahasa pertama yang melahirkan bahasa-bahasa ini lewat perjalanan sejarah. Para linguis telah menemukan fenomena-fenomena yang kolektif dalam bahasa-bahasa yang tersebar sepanjang abad antara Iran, India, dan Eropa. Kemudian mereka menganggap bahasa-bahasa ini sebagai satu rumpun bahasa yang bahasa-bahasanya keluar dari bahasa klasik yang diasumsikan. Para linguis menamakannya bahasa Indo-Eropa pertama (Proto-Indoeuropean). Dan para linguis telah menemukan bahasa Arab, bahasa Ibrani, bahasa Fenesia, bahasa

Akadis, dan bahasa Habsyi (Ethopia) mengandung beberapa karakteristik yang prinsipil dan kolektif. Kemudian para linguis menyimpulkan bahwa bahasa itu adalah bahasa-bahasa yang membentuk satu rumpun bahasa dan berasal dari bahasa pangkal yang sama. Mereka menamakannya bahasa Semit pertama (Proto-semitic) atau Ursemitisch. Membandingkan berbagai bahasa yang berasal dari satu rumpun bahasa merupakan objek kajian linguistik komparatif. Maka linguistik Semit komparatif membandingkan bahasa Akadis, bahasa Ugarit, bahasa Ibrani, bahasa Fenesia, bahasa Aramea, bahasa Arab Selatan, bahasa Ibrani Utara, dan bahasa Habsyi karena bahasa-bahasa ini membentuk satu rumpun bahasa. Linguistik Indo-Eropa komparatif mengkaji berbagai bahasa yang masuk dalam kerangka rumpun bahasa ini. Rumpun bahasa Indo-Eropa mencakup sejumlah cabang bahasa; cabang yang terpenting adalah cabang Germania, cabang Rumania, cabang Slavia, cabang Iran, dan cabang India. Banyaknya bahasa dalam rumpun ini membawa ke perhatian sebagian linguis terhadap komparasi bahasa dalam kerangka satu cabang dari banyak cabang. Maka linguistik Germania komparatif mengkaji bahasa Jerman, bahasa Inggris, bahasa Nurdia klasik, bahasa Denmark, dan bahasa-bahasa selain itu dan dialek-dialek yang masuk dalam cabang ini. Linguistik Rumania komparatif mengkaji bahasa Latin, bahasa-bahasa, dan dialek-dialek yang keluar dari padanya. Bahasa-bahasa itu dinamakan bahasa dan dialek Rumania. Bahasa Rumania modern mencakup bahasa Perancis, bahasa Spanyol, bahasa Italia, dan bahasa Republik Rumania, di samping sejumlah besar dialek. Membandingkan bahasa-bahasa ini dengan bahasa Latin kebangsaan merupakan objek kajian linguistik Rumania komparatif. Adapun linguistik Slavia komparatif mengkaji bahasa Rusia, bahasa Belanda, bahasa Akrania, bahasa Cheko, bahasa Slovakia, bahasa Serbia Krowasia, dan bahasa Bulgaria. Penjelasan hubungan historis antarbahasa

yang membentuk satu cabang bahasa atau satu rumpun bahasa merupakan bidang kajian linguistik komparatif.

3. Linguistik Deskriptif

Linguistik deskriptif mengkaji secara ilmiah satu bahasa atau satu dialek pada masa tertentu dan tempat tertentu. Ini berarti bahwa linguistik deskriptif mengkaji satu tataran bahasa dari aspek fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikon. Para linguis masih mengkaji bahasa-bahasa pada abad 19 dan awal abad 20 dengan metode komparatif. Tidak ada konsepsi yang jelas untuk dapat mengkaji satu bahasa atau satu dialek secara ilmiah dan akurat. Akan tetapi de Saussure dengan kajiannya tentang teori dan fungsi bahasa membuktikan kemungkinan mengkaji bahasa secara deskriptif atau historis. Dengan demikian para linguis mulai mengembangkan metode penelitian untuk menganalisis konstruksi bahasa. Para linguis semakin menaruh perhatian terhadap metode deskriptif menjadi metode yang dominan pada sepuluh tahun yang lalu di kalangan orang yang berkecimpung dalam linguistik modern di seluruh penjuru dunia. Linguistik deskriptif mengkaji suatu konstruksi bahasa atau suatu dialek. Setiap bahasa dan setiap dialek tersusun dari bunyi-bunyi bahasa yang tersusun dalam kata-kata; dari kata-kata itu tersusunlah kalimat untuk menyatakan berbagai makna. Perbedaan antara bahasa dan dialek merupakan perbedaan peradaban yang tidak lahir dari konstruksi bahasa. Akan tetapi ia didasarkan pada asas bidang-bidang pemakaian. Pemakaian dalam bidang budaya dan ilmu menjadikan tataran bahasa yang dipakai itu sebagai sebuah bahasa. Adapun komunikasi lokal bisa dengan bahasa ini di kalangan kaum terdidik di beberapa masyarakat maju. Akan tetapi komunikasi di banyak masyarakat bahasa di dunia bisa saja dengan dialek. Metode deskriptif dapat diterapkan dalam menganalisis konstruksi suatu bahasa atau suatu dialek.

Kajian konstruksi verba dalam dialek Kuwait atau sistem fonologi dalam dialek Aman atau kalimat Tanya (jumlah istifham) dalam natsar Arab modern atau bentuk jamak taksir dalam syair Jahili atau kalimat pengecualian (jumlah istitsna) dalam natsar Arab pada abad 4 H merupakan topik yang masuk dalam kerangka linguistik deskriptif. Kajian fonologi atau sintaksis, atau semantik salah satu dialek klasik atau pertengahan atau modern termasuk kajian deskriptif. Dan ada banyak bidang kajian prasasti dan teks Arab klasik melalui metode deskriptif. Maka kajian konstruksi morfologi yang dipakai dalam seperangkat prasasti atau dalam seperangkat teks yang berasal dari satu tataran bahasa dianggap kajian morfologi melalui metode deskriptif. Kajian salah satu aspek konstruksi kalimat dalam satu tataran bahasa dianggap kajian sintaksis melalui metode deskriptif. Di samping itu, ada bidang besar untuk menyiapkan kamus kecil yang mencatat kata-kata yang tercantum atau dipakai dalam salah satu tataran pemakaian bahasa, seperti pengadaan kamus-kamus yang masing-masing memuat kata-kata yang terdapat dalam naskah tertentu atau satu dialek. Semua usaha ini dapat dilakukan melalui metode deskriptif.

4. Linguistik Historis

Linguistik historis mengkaji perkembangan sebuah bahasa selama beberapa abad. Maka sejarah bahasa termasuk aspek fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik termasuk dalam bidang linguistik historis. Ini berarti bahwa kajian perkembangan sistem fonologi bahasa Arab fusha merupakan kajian fonologi historis. Perkembangan konstruksi morfologi dan sarana pembentukan kosakata dalam bahasa Arab selama beberapa abad termasuk kajian morfologi historis. Dan perkembangan jumlah syarthiyah (kalimat syarat) atau jumlah istifham (kalimat tanya) dalam bahasa Arab fusha termasuk kajian sintaksis historis.

Kamus historis yang membukukan sejarah kehidupan setiap kata dalam bahasa itu termasuk teks yang paling klasik yang dibawanya dengan menelusuri perkembangan maknanya lewat perjalanan sejarah merupakan bagian linguistik historis. Maka sejarah fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikon suatu bahasa termasuk dalam bidang kajian bahasa historis. Dan sintaksis historis dan leksikon historis termasuk komponen pokok dalam linguistik historis.

Sejarah bahasa tidak mengkaji perkembangannya secara struktural dan leksikal saja, melainkan juga mengkaji perkembangannya dan kehidupannya di masyarakat. Maka masalah persebaran salah satu bahasa dan kondisi-kondisi yang membuka jalan untuk yang demikian itu dan pengaruhnya terhadap konstruksi bahasa dianggap merupakan bagian dari objek linguistik historis. Hubungan bahasa dengan fungsinya atau berbagai fungsinya pada masyarakat bahasa tentu mempengaruhi kehidupan bahasa. Karena itu, ada perbedaan besar antara bahasa itu sebagai bahasa masyarakat tertentu atau bahasa resmi di negara-negara besar atau sebagai bahasa peradaban negara. Kajian berbagai tataran pemakaian bahasa dalam kehidupan setiap bahasa dan pengaruhnya terhadap konstruksi, pentingnya dan kedudukannya antarbahasa termasuk dalam kerangka linguistik historis.

5. Linguistik Kontrastif

Menurut pendapat para linguist modern, pengajaran bahasa didasarkan pada beberapa prinsip; prinsip yang terpenting antara lain linguistik kontrastif. Objek kajian linguistik kontrastif – metode linguistik yang terbaru – adalah pengkontrasan antara dua bahasa atau dua dialek atau bahasa dan dialek, yaitu antara dua tataran bahasa yang semasa. Linguistik kontrastif bertujuan membuktikan perbedaan-perbedaan antara dua tataran. Oleh

karena itu, ia pada prinsipnya mengacu pada linguistik deskriptif. Apabila kedua tataran bahasa itu terdeskripsikan secara cermat melalui satu metode bahasa, maka setelah itu keduanya dapat dikaji melalui metode kontrastif.

Konfirmasi perbedaan antara kedua tataran bahasa dapat memperjelas aspek-aspek kesulitan dalam pengajaran bahasa. Apabila seorang penutur bahasa Inggris ingin belajar bahasa Arab, maka kesulitan yang hadapi – pertama kali – merujuk ke perbedaan bahasa ibu, yaitu bahasa Inggris dengan bahasa yang ia pelajari, yaitu bahasa Arab. Ada perbedaan-perbedaan individual yang membuat sebagian mereka mampu mempelajari bahasa asing lebih cepat daripada yang lainnya. Akan tetapi linguistik kontrastif tidak memperhatikan perbedaan-perbedaan ini, melainkan memperhatikan perbedaan-perbedaan yang objektif. Oleh karena itu, ia mengkontraskan dua tataran bahasa dengan tujuan mengkaji aspek-aspek perbedaan di antara keduanya dan mengidentifikasi kesulitan yang diakibatkan oleh perbedaan itu. Kesulitan-kesulitan yang dihadapi oleh para penutur bahasa Jepang dalam mempelajari bahasa Arab tidak sama dengan kesulitan yang dihadapi oleh para penutur bahasa Spanyol ketika mereka belajar bahasa Arab. Demikian pula, pengajaran bahasa asing bagi orang-orang Arab, kesulitannya berbeda karena perbedaan bahasa sasaran. Menentukan kesulitan yang objektif dapat dilakukan melalui pengkontrasan antara bahasa ibu dan bahasa sasaran. Inilah bidang linguistik kontrastif. Adapun transformasi hal ini ke dalam program-program aplikatif dengan menggunakan segala alat bantu pengajaran modern itu merupakan objek linguistik terapan.

6. Linguistik dan Kajian Gramatika

Ada istilah lain yang sering dipakai sebagai sinonim dengan linguistik, yaitu istilah Grammatik (gramatika) atau

grammire atau grammer. Pada abad 19 dan awal abad 20 banyak linguist yang menyusun buku-buku tentang gramatika komparatif. Buku-buku ini memuat fasal-fasal tentang fonologi, morfologi, dan sintaksis. Dengan demikian, yang dimaksud dengan gramatika komparatif adalah sama dengan yang dimaksud dengan linguistik komparatif. Seolah-olah kedua kata itu dipakai secara sinonim yang mengandung makna yang sama. Apabila kita perhatikan buku-buku kebahasaan Eropa modern, terkadang kita amati pembicaraan mereka tentang gramatika komparatif. Juga kita dapati mereka menulis ihwal tentang gramatika deskriptif atau linguistik deskriptif. Kemudian kita dapati mereka menyusun gramatika historis atau linguistik historis. Meskipun ada perbedaan penamaan buku-buku ini, penamaan itu menunjukkan bahwa dua grammar (nahw) dan linguistik (ilmu lughah) sama-sama dipakai dalam kerangka kajian ilmiah.

7. Linguistik Umum

Objek linguistik umum adalah teori bahasa dan metode kajian bahasa. Dasar teoretis linguistik umum adalah bahwa bahasa adalah fenomena sosial umum yang mengandung fungsi yang sama di masyarakat atas perbedaannya. Konstruksinya selalu tersusun dari bunyi-bunyi yang tersusun dari kata-kata yang membentuk kalimat-kalimat untuk menghasilkan berbagai makna. Dari titik tolak ini linguistik umum bertujuan membuat teori yang menyeluruh tentang konstruksi bahasa dan cara menganalisis konstruksi ini ke dalam unsur-unsurnya yang menjadikan sarana komunikasi dalam masyarakat bahasa dari padanya. Teori ini bukanlah hanya merupakan gagasan teoritis filosofis, tetapi ia merupakan hasil kajian metodologis dan terapan tentang berbagai bahasa. Karena itu, ia merupakan hasil analisis

konstruksi berbagai bahasa secara ilmiah dan hasilnya adalah untuk mengetahui ciri-ciri yang prinsipil yang terdapat dalam setiap bahasa manusia dan yang harus ada agar bahasa dapat memenuhi fungsinya.

Juga, linguistik umum didasarkan pada deskripsi prinsip-prinsip analisis bahasa secara metodologis dari aspek-aspek fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikon. Apabila bila bunyi-bunyi bahasa pertama kalinya tampak berbeda-beda dan bermasalah, maka semua bunyi bahasa keluar dari alat bunyi manusia, yaitu kolektif pada semua manusia. Oleh karena itu, ada banyak bunyi yang berulang-ulang dalam kebanyakan bahasa. Dan ada sarana yang spesifik, yang digunakan sebagai alat oleh berbagai bahasa untuk membedakan ihwal antara bunyi-bunyinya. Maka identifikasi aspek-aspek ini dan pemanfaatan pengalaman para linguist dalam berbagai bahasa untuk membuat teori yang menyeluruh tentang konstruksi bahasa itu termasuk linguistik umum. Ada sarana yang spesifik yang dipakai oleh berbagai bahasa untuk membedakan ihwal antarkata dan klasifikasinya dalam suatu kelompok dan ada sarana lain yang dapat menjelaskan cara penyusunan kata-kata dalam kalimat untuk memenuhi berbagai makna. Maka semua bahasa, misalnya, yang memiliki jumlah syarthiyah (kalimat syarat), jumlah istifhamiyah (kalimat tanya), dan sebagainya, dan identifikasi metode analisis bahasa dari aspek-aspek ini merupakan bagian dari linguistik umum. Dan ada banyak kamus yang disusun untuk berbagai bahasa yang mengkrystal ketika penyiapannya dengan metode-metode yang akurat dalam karya leksikon. Prinsip-prinsip metodologis ini yang menghasilkan karya terapan merupakan bagian linguistik umum.

Di samping itu, linguistik umum mengkaji penjelasan tabiat hubungan-hubungan yang mempengaruhi kehidupan bahasa di masyarakat. Maka bahasa tidak hidup dalam kekosongan, melainkan harus ada masyarakat yang memakainya sehingga

menjadi suatu bahasa.. Di sini linguistik umum bertujuan menjelaskan berbagai aspek peradaban yang mempengaruhi kehidupan bahasa. Ia berusaha menjelaskan faktor-faktor persebaran dan matinya bahasa, faktor-faktor pembaharuan bahasa, masalah kedwibahasaan, dan masalah-masalah lainnya yang terjadi secara berulang-ulang di berbagai kelompok manusia. Sesungguhnya setiap kajian bahasa yang memperhitungkan seputar konstruksi suatu bahasa atau fungsi-fungsinya di masyarakat merupakan kajian yang memanfaatkan linguistik umum. Oleh karena itu, berkembanglah teori bahasa umum dan metode kajiannya sejalan dengan perkembangan kajian-kajian parsial tentang berbagai bahasa dan dialek.

Sesungguhnya linguistik modern – dengan mengembangkan metode-metodenya dan kecermatan ilmiah secara terus-menerus – mencoba mencapai kesimpulan yang akurat. Oleh karena itu, dalam kajian bahasa dihindari objektivitas itu yang tidak dapat dikaji melalui metode-metode yang akurat. Topik yang termasyur adalah pertumbuhan bahasa. Perhatian klasik terhadap topik ini merujuk pada agama. Di kalangan berbagai masyarakat agama telah tersusun pendapat-pendapat yang relatif mantap seputar pertumbuhan bahasa manusia. Orang-orang Yahudi terus menjadikan bahasa Ibrani sebagai bahasanya, sedangkan orang-orang Nasrani Timur menjadikannya bahasa Suryani. Para pengarang bangsa Arab kebingungan antara menjadikan bahasanya bahasa Arab atau bahasa Suryani. Apabila pemikir Arab, Ibnu Hazm telah mendapatkan bahwa sia-sialah jika kita memikirkan bahasa pertama manusia dan menisbatkannya kepada agama tanpa dalil. Linguistik modern tidak mengkaji pertumbuhan bahasa manusia karena tidak ada metode ilmiah untuk mengkaji hal yang demikian itu. Pada abad yang lalu sebagian linguist telah berusaha menyusun kembali sejumlah bahasa yang tenggelam di masa silam, seperti bahasa Indo-Eropa pertama dan bahasa Semit

pertama. Bahasa Indo-Eropa pertama adalah asal bahasa yang diduga menghasilkan semua rumpun bahasa Indo-Eropa yang berbeda-beda, sedangkan bahasa Semit pertama adalah asal bahasa yang diduga telah menghasilkan berbagai bahasa Semit. Akan tetapi usaha menyusun kembali bahasa Indo-Eropa pertama dan bahasa Semit pertama tidak berhasil kecuali dalam mengidentifikasi beberapa karakteristik yang tenggelam di masa silam. Akan tetapi sulit dikatakan bahwa kajian-kajian ini dapat menggambarkan ciri-ciri bahasa yang utuh yang telah musnah sejak masa silam. Oleh karena itu, para linguist modern menghindari kajian prasasti-prasasti dan teks-teks pada fase-fase yang tidak sampai kepada kita. Kajian bahasa menjadi hanya mementingkan fase-fase historis dan modern. Linguistik dimulai ketika kita mendapatkan prasasti klasik atau teks yang terbukukan. Linguist tidak mungkin berlanjut menulis sejarah rumpun bahasa sampai pada fase-fase yang mendahului pembukuan prasasti tertulis yang paling klasik. Pertumbuhan bahasa betul-betul keluar dari bidang kajian linguistik. Dalam hal ini linguistik menyerupai ilmu sejarah dalam hal bahwa keduanya dimulai dari tulisan yang paling klasik dengan membiarkan – bagi ilmu pra-sejarah – kajian fase-fase yang mendahului hal yang demikian itu.

8. Berbagai Penamaan Linguistik

Dalam hal ini ada manfaatnya jika kita menjelaskan berbagai penamaan bidang-bidang linguistik dan metodenya. Dalam upaya menghindari ketaksaan yang ada di kalangan sebagian orang, itu akan ada akibatnya karena banyaknya penamaan, ketaksaan, dan interferensinya. Sebagian linguist menetapkan beberapa penamaan linguistik.

1) Fiqhullughah (filologi) (berarti linguistik bandingan atau kajian lafal-lafal Arab atau kajian lafal-lafal secara komparatif berdasarkan bahasa-bahasa Semit atau berarti kajian bunyi-bunyi

dalam bahasa fusha atau berarti kajian dialek-dialek klasik dan modern.

2) *Ilmullughah* (linguistik), berarti linguistik umum atau berarti kajian bunyi-bunyi bahasa fusha atau berarti kajian dialek-dialek atau kajian semantik.

3) *Ilmullisan* (Ilmu bahasa), dengan berbagai makna yang sama.

4) *Lisaniyyat* (jazair);

5) *Alsuniyyat*;

6) *Lisniyyat* untuk menunjukkan bidang-bidang yang sama;

7) *Nahw muqaran* (Gramatika Bandingan), berarti kajian konstruksi kalimat dalam bahasa-bahasa Semit;

8) *Lughawiyat* (peniruan kata dalam bahasa Inggris, linguistik). Dalam banyak hal, ia mengkaji latihan-latihan gramatika yang dikaji dalam bagian-bagian bahasa Inggris dengan pendengar teori bahasa dan kajian fonologi dan sejarah bahasa. Juga, kata itu dipakai di Al-Azhar setelah dilakukan usaha pengembangan.

Istilah-istilah ini saling berinterferensi satu sama lain dengan interferensi yang tidak memberikan manfaat kepada ilmu. Juga, istilah-istilah ini berinterferensi dengan istilah *nahwu* (sintaksis) dan *sharf* (morfologi). Hal ini mengakibatkan terkoyak-koyaknya bidang kajian bahasa secara ilmiah dan mengabaikan banyak masalahnya serta tidak ada kejelasan dalam konsepsi dari banyak linguist terhadap aspek-aspeknya yang terpadu. Oleh karena itu, kita melihat perlunya meninggalkan makna-makna yang diwariskan dari masa lalu untuk membicarakan sejarah ilmu dan memakai penamaan yang sama (linguistik) dan jelas. Setelah itu dikhususkan komparatif, historis, deskriptif, kontrastif, dan terapan. Masing-masing mencakup bidang bunyi (fonologi) kata (morfologi), kalimat (sintaksis), dan makna (semantik).

9. Linguistik dan Psikologi

Hubungan antara ilmu bahasa dan ilmu jiwa merujuk kepada tabiat bahasa sebagai salah satu fenomena perilaku manusia. Apabila psikologi berkepentingan mengkaji perilaku manusia secara umum, maka kajian perilaku bahasa dianggap salah satu aspek pertemuan antara linguistik dan psikologi. Mazhab behavioristik berkepentingan mengkaji perilaku bahasa. Kajian itu mempunyai pengaruh besar terhadap kajian bahasa di Amerika pada pertengahan awal abad 20. Akan tetapi ada perbedaan antara kajian para linguist dan kajian para psikolog dalam masalah-masalah bahasa.

Linguistik menaruh perhatian terhadap ungkapan lisan ketika ia keluar dari alat bunyi penutur, ketika lewat melalui udara, dan ketika diterima oleh alat audio pendengar. Ini berarti bahwa proses mentalistik yang mendahului keluarnya ungkapan lisan tidak masuk dalam kerangka linguistik. Hubungan antara alat syaraf dan alat ucap pada penutur bukanlah bagian dari bidang kajian bahasa. Karena itu, para linguist menaruh perhatian terhadap bahasa pada waktu keluarnya, tetapi mereka tidak menaruh perhatian terhadap proses mentalistik yang mendahuluinya. Itu merupakan salah satu objek kajian psikologi. Ketika bahasa itu sampai pada alat audio penerima dan mengalihkannya kepada alat syaraf, maka terjadilah proses mentalistik lain yang juga dikaji oleh psikologi. Adapun fenomena bunyi itu yang keluar dari penutur dan berlalu dalam bentuk gelombang-gelombang bunyi, lalu sampai pada penerima, maka itulah bahasa, yaitu bidang kajian linguistik.

Ada perbedaan yang prinsipil antara metode para linguist dan para psikolog terhadap fenomena bahasa. Para psikolog mengerahkan tenaganya untuk menemukan kaidah-kaidah umum yang dapat menafsirkan perilaku manusia. Mereka memfokuskan usahanya terhadap fenomena-fenomena umum, seperti belajar, persepsi, dan kemampuan. Akan tetapi mereka tidak menaruh

perhatian terhadap isi perilaku ini sendiri. Dalam kajian masalah belajar, mereka tidak menaruh perhatian terhadap materi yang hendak diajarkan, melainkan perhatian mereka merupakan pusat proses belajar sebagai proses mentalistik. Pada tahun-tahun terakhir sebagian linguist mencoba memperhatikan bahasa dari dua aspek. Maka respon verbal tidak lagi dikaji sebagai salah satu jenis respon saja, melainkan juga dalam hal itu diperhatikan konstruksi bahasa. Ini tampak jelas dari komparasi kajian-kajian terdahulu tentang bahasa anak melalui kajian-kajian modern. Ia mengkaji objek yang sama dengan metode para linguist, yaitu menganalisis bahasa anak dari segi fonologi, sintaksis, dan semantik. Pada tahun-tahun terakhir para psikolog telah memanfaatkan metode-metode analisis bahasa dalam mengkaji bahasa. Akan tetapi hal ini tidak mencegah pembatasan bidang spesialisasi masing-masing dari kedua kelompok itu.

Jadi, bidang kajian bahasa secara psikologis adalah cara penutur mengalihkan respon ke dalam lambang bahasa (to encode). Ini merupakan proses mentalistik yang berlangsung pada manusia. Proses itu berakibat mengeluarkan alat bunyi bahasa. Ketika bahasa itu sampai pada pendengar dan ia mengudar lambang-lambang bahasa dalam akal (mental) kepada makna yang dimaksud (to decode). Juga, berlangsung proses mentalistik lain, yang masuk dalam kerangka psikologi. Adapun lambang-lambang bunyi yang beralih dari penutur melalui udara ke penerima, maka ia merupakan bidang kajian linguistik. Sebagian linguist dan psikolog berpendapat bahwa kajian perilaku bahasa merupakan kontribusi yang bermanfaat, bukan untuk memahami bahasa saja, melainkan juga untuk membentuk teori umum psikologi. Secara umum, kajian-kajian bahasa dan psikologi telah berkembang untuk menjadikan cabang tersendiri dari pertemuan antara aspek-aspek psikologi dan linguistik, yaitu psikolinguistik.

10. Linguistik dan Sosiologi

Bahasa adalah fenomena sosial dan kebudayaan. Oleh karena itu, dalam kajiannya linguistik bertemu dengan berbagai ilmu sosial. Ada beberapa penamaan yang ditetapkan pada aspek-aspek pertemuan antara linguistik dan sosiologi dalam kajian bahasa. Penamaan itu beraneka ragam karena keanekaragaman nama ilmu sosial dan berbagai mazhabnya. Di sini kita tidak berurusan untuk masuk dalam perbedaan penamaan antara ilmu-ilmu yang berinterferensi. Kita cukup menunjukkan banyak aspek pertemuan antara ilmu-ilmu sosial dan linguistik. Para sosiolog telah memanfaatkan hasil-hasil kajian bahasa dari berbagai aspek, antara lain bahwa bahasa merupakan fenomena perilaku sosial yang terpenting dan ciri nisbat sosial individu yang paling jelas. Demikian pula para linguist telah memanfaatkan kajian-kajian sosial. Kajian kata dan makna secara cermat tidak dapat dilakukan kecuali dalam kerangka sosial dan budaya. Dan perubahan bahasa tidak dapat ditafsirkan secara utuh kecuali berdasarkan kondisi budaya dan sosial. Di samping itu situasi sosial dari tataran bahasa mempengaruhi kedudukan tataran ini dan membatasi jalannya perubahan didalamnya. Ada banyak masalah bahasa yang ramburambunya tidak dapat dijelaskan secara utuh kecuali melalui kerjasama antara kajian bahasa, sosial, dan budaya.

11. Linguistik dan Pengajaran Bahasa

Linguistik terapan dianggap sebagai hasil pertemuan antara linguistik dan pendidikan. Objek linguistik terapan memanfaatkan metode linguistik dan hasil kajiannya. Penerapan ini, semuanya termasuk dalam bidang pengajaran bahasa. Pada abad 19 dan awal abad 20 para linguist dalam kajiannya mengikuti metode bandingan. Tidak ada pertemuan antara kajian mereka dan ilmu pendidikan. Akan tetapi kajian bahasa secara deskriptif dan

kemajuan yang telah dihasilkan oleh linguistik umum pada abad 20 telah memperjelas banyak fakta tentang konstruksi bahasa dan kehidupannya. Para spesialis dalam pengajaran bahasa, khususnya dalam dua puluh tahun yang lalu, mereka mencoba menerapkan metode linguistik dan hasil-hasilnya dalam pengajaran bahasa. Karena pada tahap pertama, bahasa asing itu tidak lagi dikaji sebagai fenomena tertulis, melainkan juga sebagai fenomena bunyi. Perhatian terhadap pelafalan mulai menduduki tempat pertama dalam pengajaran bahasa, maka itulah asalnya. Adapun tulisan merupakan fenomena kemudian. Oleh karena itu, disepakati dalam linguistik bahwa pengajaran bunyi ucapan dianggap sebagai dasar bagi pengajaran "menulis". Maka dimulailah pengajaran bahasa dengan aspek bunyi, kemudian berikutnya adalah cara menulis dengan mengamati bahwa perbedaan antara konstruksi bunyi dan sistem penulisannya membentuk kesulitan penulisan. Oleh karena itu, seyogianya kita tunjukkan bahwa fenomena bunyi itu dianggap sebagai fenomena yang bertalian dengan penulisan, bukan dengan bahasa.

Apabila linguistik kontrastif berkepentingan membandingkan dua tataran bahasa dengan tujuan membuktikan perbedaan-perbedaan di antara keduanya. Maka perbandingan dialek yang diperoleh siswa sewaktu kanak-kanaknya melalui bahasa sastra yang seyogyanya ia pelajari, itu menjelaskan kepada kita kesulitan-kesulitan yang ia hadapi dalam hal yang demikian itu. Oleh karena itu, kajian kontrastif bahasa dianggap sebagai salah satu instrumen penelitian terpenting dalam membuat program pengajaran bahasa nasional. Juga, kajian bahasa itu memanfaatkan hal yang sama dalam menentukan kesulitan yang dihadapi oleh para penutur masyarakat bahasa dalam mempelajarinya. Dengan demikian kajian kontrastif dapat menentukan – dengan metode yang objektif – aspek-aspek

kesulitan yang diakibatkan oleh perbedaan konstruksi kedua bahasa: bahasa ibu dan bahasa sasaran.

Apabila linguistik telah menjelaskan bahwa makna adalah hasil pemakaian dalam situasi ujaran dan berbagai budaya dan bahwa inspirasi lambang bahasa merupakan hasil pemakaiannya dalam situasi ini, maka pengajaran bahasa mulai mempertimbangkan bahwa makna kata atau frase tidak jelas bagi siswa kecuali apabila kata itu dikaji berkaitan dengan situasi pemakaiannya. Mendemonstrasikan daftar kosakata tidak berarti memahami nuansa makna yang dimaksud. Dan makna kata-kata tidak diperoleh kecuali dalam situasi pemakaiannya dan tidak diketahui kecuali dalam situasi seperti ini atau dengan menjelaskan situasi-situasi ini.

Linguistik telah membuktikan adanya keanekaragaman pemakaian bahasa. Oleh karena itu, seyogianya ditentukan ragam bahasa yang dimaksud dan tidak menghabiskan waktu dalam belajar ragam bahasa yang saling berinterferensi tanpa memahami ragam bahasa yang dimaksud. Ragam bahasa ini harus ditentukan berdasarkan berbagai tujuan peradaban, budaya dan sosial. Pengajaran salah satu bahasa dengan tujuan berkomunikasi sehari-hari berbeda dengan pengajarannya dengan tujuan membaca buku-buku kedokteran. Pengajaran bahasa dengan tujuan membaca buku-buku fisika atau matematika berbeda dengan pengajarannya untuk membaca surat kabar. Maka tataran ini bervariasi dan berbeda-beda.

12. Linguistik di antara Ilmu-ilmu Lain

Ada perbedaan yang mendasar antara kedudukan linguistik dalam pusaka Arab dan kedudukan linguistik di kalangan ilmu-ilmu modern. Apabila mazhab-mazhab linguistik yang berturut-turut selama beberapa abad sangat berbeda dengan metode-metode analisis, maka perbedaan yang mendasar antara linguistik dalam

pusaka Arab dan linguistik modern muncul dari kedudukan linguistik di kalangan ilmu-ilmu lainnya. Kajian bahasa bagi orang Arab merupakan alat untuk memahami agama. Itu berkaitan sejak munculnya dengan kajian bahasa Alqur`an. Kaitan ini masih ada dalam lembaga-lembaga ilmiah sepanjang zaman. Secara khusus, ini tampak di kalangan pengarang umat Islam selain bangsa Arab, seperti Tsa'labi, Abu Hatim ar-Razi, Khawarizmi, dan Tahanawi. Tsa'labi berpendapat bahwa bahasa Arab adalah bahasa yang terbaik dan hadir untuk memahami agama karena ia merupakan alat ilmu pengetahuan dan kunci untuk memahami agama. Abu Hatim ar-Razi telah menjadikan bahasa Arab, bahasa Ibrani, bahasa Suryani, dan bahasa Persia sebagai bahasa dunia yang terbaik karena buku-buku keagamaan dibukukan dengannya. Maka kriteria agama merupakan kriteria untuk mengunggulkan satu bahasa atas bahasa lainnya. Oleh karena itu, ia juga menolak pendapat yang mengatakan: Berkat jasa bahasa Yunani dan bahasa India, lahirlah buku-buku para filosof, para ahli medis, ahli astronomi, arsitektur, dan matematika terbukukan dengannya. Ilmu-ilmu keagamaan menduduki kawasan besar perhatian ilmiah dalam bidang kebudayaan Islam. Perhatian terhadap linguistik merupakan bagian dari kajian yang bertujuan mendalami agama. Ketika Khawarizmi mengklasifikasikan ilmu-ilmu yang telah dikenal oleh kebudayaan Islam, ia menjadikannya dalam dua kelompok: 1) ilmu-ilmu syari'at dan ilmu bahasa Arab yang menyertainya, 2) ilmu-ilmu ajam dari bangsa Yunani dan bangsa selain mereka. Dalam muqadimah banyak buku, kita dapati isyarat yang menunjukkan bahwa kajian bahasa merupakan salah satu alat untuk memahami teks-teks Alqur`an dan Hadits. Misalnya, Ibnu Quthiyah mengemukakan dalam bukunya bahwa fi'il (verba) merupakan pangkal konstruksi bagi kebanyakan bahasa. Dan untuk mengetahui fi'il-fi'il itu, kita dapat memperoleh petunjuk ilmu Alqur`an dan Hadits. Ibnu Khaldun memandang bahwa

mengetahui ilmu bahasa Arab itu penting bagi ahli syari'at karena sumber hukum syari'at, semuanya dari Kitab dan Sunnah, yaitu dengan bahasa Arab; para pengalihnya dari para sahabat dan para tabi'in adalah orang-orang Arab; dan penjelasan permasalahannya dari bahasa mereka. Ketika Ibnu Khaldun membagi ilmu-ilmu itu ke dalam ilmu yang itu sendiri dan ilmu sebagai alat, ia menganggap ilmu bahasa (linguistik) termasuk ilmu syari'at. Oleh karena itu, kajian bahasa menurut Ibnu Khaldun bukanlah merupakan tujuan itu sendiri, bahkan ia berpendapat bahwa berkecimpung dengan ilmu sebagai alat ini adalah menyia-nyaiakan umur dan sibuk dengan hal yang tidak berarti. Gagasan ini tampak jelas menurut Tahanawi yang menjadikan ilmu bahasa termasuk fardu kifayah yang bisa menggugurkan kewajiban semua orang apabila telah dilakukan oleh sebagian orang. Ilmu bahasa tidak berdiri sendiri; ia tidak lain kecuali merupakan alat untuk memahami teks-teks keagamaan atau sebagaimana pendapat Tahanawi: alat untuk memperoleh ilmu syari'at. Teks-teks ini menjelaskan sikap umum terhadap ilmu bahasa dalam kerangka kebudayaan Islam. Karena itu, mempelajari ilmu bahasa merupakan alat untuk memahami ilmu agama. Gagasan kebebasan setiap ilmu tidak tercantum dalam pikiran masa-masa pertengahan dan tujuan ilmu tidak jelas dalam mengklasifikasikan ilmu. Akan tetapi kemajuan ilmu pada zaman modern telah membawa ke perluasan bidang-bidang pengetahuan manusia dan mengharuskan spesialisasi bagi orang yang ingin berkecimpung dalam kajian ilmiah. Di sini ilmu bahasa (linguistik) mulai berdiri sendiri, sebagaimana halnya cabang-cabang ilmu pengetahuan lain. Apabila ada keperluan untuk mengklasifikasikan ilmu pada masa modern, maka dalam klasifikasi desimal Dewey, ilmu bahasa menduduki tempat pertengahan antara sosiologi dan ilmu alam. Dalam hal ini ada pemahaman yang jelas bagi posisi linguistik modern antara ilmu-ilmu dan pengetahuan modern.

Linguistik tidak lagi hanya merupakan alat untuk memahami teks-teks keagamaan atau alat untuk memahami prasasti-prasasti klasik saja, melainkan juga ia mempunyai tujuan ilmiah umum, di samping banyak tujuan praktis. Linguistik merupakan ilmu yang mendasar; artinya ia berusaha - seperti ilmu-ilmu dasar lain - mengungkap aspek-aspek objeknya dengan metode ilmiah yang paling akurat. Adapun tujuan praktis seperti memanfaatkan hasil-hasil linguistik dalam pengajaran bahasa dan perencanaan bahasa itu merupakan hasil yang wajar bagi kajian-kajian yang mendasar. Akan tetapi linguistik tidak bertujuan secara langsung ke arah masalah-masalah praktis. Juga, ini merupakan masalah semua cabang ilmu pengetahuan lain.

Linguistik telah menjadi ilmu yang berdiri sendiri; tujuannya adalah mengkaji semua aspek bahasa dan kehidupan bahasa di dunia. Linguistik menyajikan hasil-hasil ini, kemudian hasil-hasil ini menjadi peluang bagi beberapa spesialisasi dan ilmu-ilmu yang memanfaatkan linguistik dan selainnya. Alangkah banyaknya ilmu yang memanfaatkan hasil-hasil kajian linguistik, antara lain: fonetik terapan, ilmu pendidikan, psikologi, sosiologi, alat komunikasi (Communication Engineering), dan sebagainya. Apabila Ibnu Khaldun dkk telah menganggap ilmu hitung itu sebagai alat untuk memahami ilmu-ilmu agama, maka siapapun tidak menganggap eksakta hanya sebagai alat untuk menyusun mu'amalah fiqih. Dan apabila eksakta telah menjadi ilmu yang berdiri sendiri dan ilmu kedokteran yang telah menjadi fardu kifayah mempunyai banyak cabang yang beridiri sendiri dan terpadu, maka linguistik telah menjadi ilmu yang mandiri, yang mengkaji bahasa dan memanfaatkan segala cabang ilmu pengetahuan yang menerangi baginya berbagai aspek dalam kajian bahasa. Di samping memanfaatkan alat ukur bunyi, alat statistik, hasil ilmu anatomi tubuh, ilmu fungsi anggota, dan ilmu fisika bunyi, linguistik berkaitan dengan jaringan yang paling kokoh

dengan ilmu-ilmu sosial lainnya, seperti psikologi dan sosiologi. Oleh karena itu, linguistik dideskripsikan oleh sebagian linguis sebagai ilmu yang paling manusiawi dan ilmu yang paling teliti.

FASAL III LINGUISTIK DALAM PUSAKA ARAB

Sejumlah linguis Arab telah menaruh perhatian terhadap linguistik sejak gerakan ilmiah dalam kerangka daulat Islam. Mereka memiliki hasil jerih payah dalam bidang fonologi, morfologi, sintaksis, dan kosakata. Orang-orang yang berkecimpung dalam linguistik mengklasifikasikan dua kelompok. Kelompok pertama menaruh perhatian terhadap konstruksi bahasa,

sedangkan kelompok kedua menaruh perhatian terhadap kosakata bahasa dan maknanya. Bidang kajian itu oleh kelompok pertama diilustrasikan sebagai nahw (gramatika) atau ilmu bahasa Arab, sementara bidang tersebut diilustrasikan oleh kelompok kedua sebagai bahasa atau linguistik atau filologi atau inti bahasa di samping istilah-istilah ini. Masing-masing ada sejarahnya tersendiri. Ada usaha-usaha untuk mendeskripsikan ilmu-ilmu bahasa secara simultan. Lalu ilmu-ilmu itu disebut *ilmul lisan* (linguistik) atau *‘ulumul lisan al-‘araby* (linguistik Arab) atau ilmu adab (ilmu sastra) atau ilmu-ilmu bahasa Arab. Juga, di samping itu ada usaha-usaha untuk menjelaskan saling keterkaitan cabang-cabang ini dan menjelaskan susunan yang digunakan oleh masing-masing dalam kerangka kajian bahasa umum.

1. Nahwu (Gramatika) dan Ilmu Bahasa Arab

Dalam mengkaji struktur bahasa dari segi fonologi, morfologi, dan sintaksis, para linguist mengistilahkan dua nama dalam pusaka Arab, yaitu: 1) nahwu dan 2) ilmu bahasa Arab. Istilah nahwu merujuk ke abad 2 Hijriyah. Ia masih dipakai untuk mendeskripsikan bidang kajian ini sampai sekarang. Kitab Sibawaih diklasifikasikan ke dalam kitab tentang nahwu. Abu Thayyib, linguist (351 H) menamakannya *Qur`an an-Nahwi*. Juga, Sibawaih dikenal sebagai orang yang paling mengetahui nahwu sesudah Khalil. Dengan pengertian ini, nahwu mencakup seperangkat kajian yang diklasifikasikan dalam linguistik modern dalam kerangka fonologi, morfologi, dan sintaksis. Sesungguhnya Sibawaih penyusun kitab tentang nahwu (gramatika) bahasa Arab yang paling klasik yang sampai kepada kita tidak membagi ktiabnya ke dalam topik-topik besar yang distingtif. Akan tetapi ia cukup menghimpun banyak bab secara berturut-turut. Ia memulai kitabnya dengan masalah i`rab dan dari masalah i`rab, ia beralih ke sejumlah masalah yang berkaitan dengan nahwu. Sesudah itu

ketika ia beralih ke bab-bab yang bertalian dengan struktur sharaf (morfologi), ia harus menafsirkan beberapa struktur itu berdasarkan kajian fonologi kemudian pada akhir kitabnya dicantumkan bab-bab yang bertalian dengan fonologi. Sibawaih tidak membuat istilah-istilah yang membedakan dengan jelas segmen-segmen fonologi, morfologi, dan sintaksis. Semua ini menurutnya termasuk dalam satu bidang, yaitu bidang nahwu (gramatika).

Pada abad-abad pertama hijriyah, para linguist masih memakai istilah nahwu dalam banyak hal dengan makna umum ini. Dalam definisi Ibnu Jinni (391 H) nahwu mencakup skop-skop berikut: i`rab, tatsniyah, jamak, tahqir, taksir, idhafat, nasab, tarkib, dan sebagainya. Maka menurut Ibnu Jinni nahwu mencakup kajian-kajian ini yang diklasifikasikan sekarang dalam kerangka morfologi di samping hal yang berkaitan dengan sintaksis. Ilmu nahwu menurut Abu Hayyan al-Andalusi mengkaji pengetahuan tentang hukum kata-kata dalam bahasa Arab dari segi ifradnya dan tarkibnya, yakni mengkaji konstruksi satuan kata dan hubungan kata-kata dalam kalimat. Masih banyak ahli nahwu yang menganggap nahwu itu mencakup semua kajian ini. Nahwu menurut mereka mengkaji segala hal yang berkaitan dengan kata dan kalimat. Ibnu Hajib (646 H) telah menyusun kitab “*Asy-Syafiyah*” tentang nahwu; di dalamnya ia mengkaji masalah-masalah yang bertalian dengan i`rab dan konstruksi kalimat. Sementara itu ia mengkhususkan kitab lain untuk konstruksi kata, yaitu “*Asy-Syafiyah*”. Akan tetapi meskipun ada pembagian ini, Ibnu Hajib masih menganggap tashrif itu sebagai bagian dari nahwu, bukan bagian bagi nahwu.

Ada para pengarang lain yang memakai kata nahwu dengan makna yang lebih sempit. Kemudian mereka membatasi pemakaian kata ini pada kajian tentang konstruksi kalimat. Dengan makna ini, istilah itu tetap ada pada abad-abad terakhir

bagi peradaban Arab-Islam. Dan ada istilah lain yang digunakan untuk mendeskripsikan kajian tentang struktur bahasa, yaitu istilah “al-‘Arabiyyah” atau “ilmul ‘Arabiyyah”. Dalam karangan-karangan abad 4 H, dua istilah telah sampai kepada kita. Ibnu Nadim dan Ibnu Faris memakai istilah “‘Arabiyah” dengan makna “nahwu”. Ketika masalah pertama tentang penyusunan nahwu itu didiskusikan, kita dapati pada keduanya kalimat berikut: (orang yang pertama kali menyusun “al-‘Arabiyyah). Pemakaian kedua istilah ini dalam buku para linguis di Timur pada abad-abad berikut mencerminkan fenomena yang unik dan spesifik berdasarkan apa yang kita dapati dalam karangan-karangan Ibnu Ambari (577 H). Akan tetapi orang-orang Maroko dan orang-orang Andalusia lebih mengutamakan deskripsi spesialisasi itu sebagai ‘ilmul ‘Arabiyyah (ilmu bahasa Arab). Abul Barakat telah menyebutkan istilah al-‘Arabiyyah dalam banyak tempat dengan arti nahwu sebagaimana istilah ini tercantum dalam riwayat hidup kebanyakan ulama. Para pembelajar ilmu bahasa Arab dan orang-orang yang fasih dalam i‘rab bertemu dengan Yunus bin Habib. Yazidi mempelajari ilmu bahasa Arab dari Abu Amr bin Ala, Abdullah bin Ishak al-Hadhrami, dan Khalil bin Ahmad. Juga, Ibnu Ambari mendeskripsikan kitabnya “Inshaf” sebagai kitab yang paling awal yang mengklasifikasikan dalam ilmu bahasa Arab hal ihwal seputar masalah-masalah khilafiyah. Ibnu Ambari menamakan salah satu bukunya tentang nahwu dengan “Ashar al-‘Arabiyyah”. Akan tetapi pemakaian istilah al-‘Arabiyyah dan ilmu ‘Arabiyyah dengan makna nahwu dianggap sebagai fenomena yang terbatas persebarannya di kalangan orang-orang Timur, seperti Ibnu Ambari.

Adapun di Maroko dan Andalusia ada banyak teks yang menjelaskan bahwa mereka lebih mengutamakan istilah al-‘Arabiyyah. Pada abad 4 H Zubaidi (379 H) menyebutkan istilah al-‘Arabiyyah dengan makna nahwu dalam riwayatnya bagi

kebanyakan ulama Andalusia dan Maroko. Apabila orang-orang Masyriq (Timur) telah menulis “an-Nahwu” dan “al-Lughah”, maka Zubaidi dalam banyak tempat menyebutkan al-‘Arabiyyah dan al-Lughah. Al-‘Arabiyyah atau ilmu ‘Arabiyyah menurut Zubaidi merupakan dua istilah yang banyak beredar dalam karangan-karangannya dengan makna nahwu. Pemakaian istilah al-‘Arabiyyah dan ilmu ‘Arabiyyah menurut Zubaidi bukanlah merupakan ciri yang unik dan khusus. Kedua istilah itu terdapat dalam banyak buku di Maroko dan Andalusia. Juga, kedua istilah itu terdapat dalam riwayat-riwayat Andalusia yang dialihkan dalam kitab-kitab ath-Thabaqat. Dan menurut Ibnu Khaldun ada banyak tempat yang menjelaskan bahwa orang-orang Maroko dan orang-orang Andalusia dahulu telah terbiasa – hingga masanya – mengungkapkan nahwu dengan istilah al-‘Arabiyyah atau ilmu ‘Arabiyyah. Ibnu Khaldun telah mendeskripsikan kitab Sibawaih itu termasuk dalam ilmu ‘Arabiyyah dan juga al-Fiyyah Ibnu Malik termasuk dalam ilmu ‘Arabiyyah. Apabila Ibnu Khalawaih (370 H), salah seorang ulama Masyriq (Timur) telah menggunakan frase “Ahlu Shina’ah an-Nahwu”, maka Ibnu Khaldun, linguis Maghrib (Maroko) dalam makna yang sama telah menyebutkan frase “Ahlu Shina’ al-‘Arabiyyah”. Ibnu Khaldun telah menerapkan dua istilah yang bersinonim pada kaidah-kaidah nahwu, yaitu qawanin al-‘Arabiyyah dan al-Qawanin an-Nahwiyyah. Dari sini, jelaslah bahwa para linguis Maghribi (Maroko) dahulu memakai istilah al-‘Arabiyyah, sementara para linguis Masyriq (Timur) cenderung kepada istilah nahwu.

Nahwu menurut para linguis Masyriqi (Timur) atau ilmu ‘Arabiyyah menurut para linguis Maghribi (Maroko) masih mencakup kajian-kajian yang bertalian dengan struktur bahasa dari berbagai segi. Ketika Al-Mazini (249 H) menyusun kitab “At-Tashrif”, kajiannya tidak tentang konstruksi kata (morfologi) kecuali merupakan bagian dari nahwu dengan makna yang

menyeluruh. Sibawaih tidak membuat istilah tersendiri bagi ilmu yang mengkaji konstruksi kata. Tampaknya, al-Mazini termasuk orang-orang terkemuka yang mengkhususkan kitab-kitab tersendiri tentang morfologi. Kitabnya "at-Tashrif" merupakan kitab tersendiri dan lengkap tentang morfologi yang sampai kepada kita. Ibnu Jinni (391 H) telah membatasi ruang lingkup kajian tashrif untuk mengetahui asal-usul kalam Arab tentang tambahan-tambahan yang masuk ke dalamnya, sedangkan tashrif adalah dasar untuk mengetahui isytiqaq (derivasi). Menurut Ibnu Jinni tashrif tidak lain kecuali merupakan bagian dari nahwu. Ibnu Ushfur al-Andalusi (669 H) telah menyusun kitab "Al-Mumti' fi at-Tashrif" tentang konstruksi kata (morfologi). Menurutnya tashrif merupakan bagian dari kajian tentang ilmu 'Arabiyyah. **Strabadzi** (688 H) menjelaskan bahwa tashrif merupakan salah satu bagian dari nahwu; tidak ada perbedaan di kalangan para ahli gramatika.

Adapun istilah sharaf yang masih dipakai di sekolah – sesudah itu – merupakan istilah yang relatif baru. **Sikaki** (618 H) memakai istilah sharaf dalam pembicaraannya tentang hukum-hukum yang bertalian dengan konstruksi kata. Dengan makna ini, **Thasyakubra** menambahkannya "ilmu sharaf". Dari kalangan para pengarang yang mutakhir ini, dapat kita amati bahwa sharaf menurut mereka bukan merupakan bagian dari nahwu, melainkan ia adalah bagian bagi nahwu. Demikianlah ruang lingkup ilmu nahwu menurut mereka masih sebagai kajian i'rab dan konstruksi kalimat kontras dengan sharaf yang mengkaji konstruksi kata.

2. Bahasa, Linguistik, dan Filologi

Para pengarang bahasa Arab menggunakan beberapa istilah untuk kajian kosakata, baik penghimpunannya maupun penyusunannya. Istilah yang paling klasik ialah istilah bahasa. Abu Thayyib. Linguis (351 H) menyifati Abu Zaid, Ashma'i, dan

Abu Ubaidah; ia membandingkan mereka dari segi pengetahuan mereka tentang bahasa. Abu Ziad adalah orang yang paling menguasai bahasa; Ashma'i menguasai sepertiga bahasa; Abu Ubaidah menguasai setengahnya; Abu Malik menguasai semuanya. Di sini yang dimaksud dengan kata "bahasa" adalah sejumlah kosakata dan pengetahuan tentang maknanya. Dengan pengertian ini kitab-kitab ath-Thabaqat membedakan kalangan orang yang berkecimpung dalam bahasa dari segi lain. Oleh karena itu Sibawaih dan Mubarrad dianggap sebagai ahli nahwu, sementara Ashma'i dan kawan-kawannya termasuk para linguis. Dengan makna ini, pemakaian kata "lughah" sudah beberapa abad. Lughawi (linguis) adalah orang mengkaji kosakata, baik mengumpulkan, mengklasifikasikan, maupun menyusun.

Karena itu, Ashma'i adalah linguis karena ia menghimpun kata-kata orang nomaden dan membukukannya dalam risalah-risalah kebahasaan yang diklasifikasikan ke dalam topik-topik semantik. Khalil adalah linguis karena ia orang pertama yang berusaha mengumpulkan kata-kata dalam bahasa Arab dan membukukannya dalam sebuah kamus. Ibnu Duraid adalah linguis juga karena ia telah menyusun kamus "Jamharatul Lughah". Azhari adalah linguis karena ia telah menyusun kamus "Tahdzibul Lughah". Pemakaian kata "lughah" dengan makna kajian dan klasifikasi kosakata dalam kamus-kamus dan buku-buku tematik masih dominan dalam ensiklopedia selama beberapa abad.

Ada istilah yang muncul pada abad 4 H menurut linguis Arab, Ibnu Faris (395 H) dan istilah itu dipelajari oleh Tsalabi (429 H). Ibnu Faris telah menamakan salah satu bukunya "Ash-Shahibi" tentang fiqhullughah (Filologi). Dengan demikian muncullah istilah untuk pertama kali dalam pusaka Arab sebagai judul buku dan penamaan bagi suatu cabang pengetahuan. Istilah ini tidak tersebar kecuali dengan ukuran yang terbatas. Orang terkenal yang memakainya sesudah Ibnu Faris adalah seorang

linguis dan sastrawan, yaitu Tsa'labi. Ia menamakan bukunya "Fiqhullughah wa SIRRul 'Arabiyyah". Kitab Ibnu Faris dan Tsa'labi dalam analisisnya sesuai dengan masalah kata-kata Arab. Maka objek fiqhullughah menurut mereka berdua adalah identifikasi kata-kata Arab dan makna-maknanya, klasifikasi kata-kata ini dalam topik-topik, dan kajian-kajian yang berkaitan dengan hal itu. Di samping itu, kitab Ibnu Faris mencakup seperangkat masalah teoretis sekitar bahasa. Di antara masalah yang paling menonjol adalah masalah lahirnya bahasa. Apabila para ulama telah berbeda pendapat tentang hal itu, lalu sebagian mereka melihatnya sebagai suatu istilah atau konvensi sosial, maka Ibnu Faris menolak pendapat ini dan ia menganggapnya sebagai tauqif, yaitu sebagai wahyu yang diturunkan dari langit. Objek bahasa dan objek keterkaitan bahasa dengan wahyu tidak termasuk dalam kerangka masalah-masalah linguistik modern karena tidak mungkin dikaji dua objek dengan kriteria-kriteria ilmiah yang akurat.

Juga, kitab Tsa'labi mencakup bagian kedua, yaitu sIRRul 'Arabiyyah. Dalam bagian kedua Tsa'labi telah mengkaji sejumlah topik yang berkaitan dengan bangun kalimat bahasa Arab. Akan tetapi kedua pengarang itu bersepakat bahwa fiqhullughah (filologi) adalah mengkaji makna kata-kata dan mengklasifikasikannya ke dalam topik-topik.

Adapun istilah ilmu lughah (linguistik) telah dipakai oleh beberapa linguis mutakhir. Maksudnya adalah mengkaji kata-kata untuk diklasifikasikan dalam topik-topik dengan mengkaji makna-maknanya. Radhi Strabadzi membedakan ihwal antara ilmu lughah dan ilmu tashrif. Objek ilmu lughah adalah kajian kata-kata, sedangkan objek ilmu tashrif adalah pengetahuan tentang kaidah-kaidah yang bertalian dengan konstruksi kata-kata itu. Adapun Hayyan telah mengemukakan istilah ilmu lughah dalam beberapa kitabnya. Menurutnya ilmu lughah adalah kajian tentang

makna satuan-satuan kata. Pemakaian istilah ilmu lughah menurut Ibnu Khaldun tidak berbeda dengan pengertian ini. Maka menurutnya ilmu lughah adalah penjelasan tentang topik-topik bahasa. Maksudnya adalah makna-makna yang dibuat oleh kata-kata itu. Dalam pembicaraannya tentang ilmu lughah, Ibnu Khaldun menyebutkan Khalil bin Ahmad dan para penyusun kamus bahasa Arab lainnya. Masing-masing ini menjelaskan bahwa istilah ilmu lughah – menurut Radhi Strabadzi, Abu Hayyan, Ibnu Khaldun, dan lain-lain – berarti mengkaji kosakata dan mengklasifikasikannya ke dalam kamus-kamus dan buku-buku.

Ada istilah lain yang digunakan oleh para pengarang pada kajian makna-makna kosakata bahasa, yaitu istilah ilmu matan lughah. Marshafi dan Fathahullah telah menggunakan istilah ini dengan makna ini. Juga, Ahmad Ridha telah menamakan kamusnya "Matnul Lughah".

Demikianlah para pengarang bahasa Arab sebelum masa modern – dan mereka diikuti oleh para pengarang terdahulu pada awal-awal abad 20 khususnya – telah menggunakan istilah-istilah: lughah (bahasa), fiqhullughah (filologi), ilmu lughah (linguistik), matan lughah (inti sari bahasa) dalam judul-judul karangan mereka atau sebagai deskripsi hasil usaha para pengarang kamus dan buku-buku tentang kosakata bahasa.

3. Ilmu Bahasa, Ilmu Sastra, dan Ilmu Bahasa Arab

Usaha paling awal yang sungguh-sungguh untuk menyusun ulumul 'Arabiyyah (ilmu bahasa) dalam satu tatanan mengacu kepada Al-Farabi. Al-Farabi telah memberikan nama yang menyeluruh pada semua ilmu bahasa, yaitu ilmu lisan (ilmu bahasa). Ilmu bahasa menurutnya tersusun dari beberapa bidang.

Ilmu al-alfadh al-mufradah dalam klasifikasi Al-Farabi itu sepadan dengan ilmu dalalah dalam klasifikasi modern. Kaidah-kaidah lafal ketika menjadi kosakata lepas sendiri dan ketika dalam keadaan tersusun mengkaji bunyi (fonologi), bangun kata (morfologi), dan bangun kalimat (sintaksis) secara berturut-turut. Akan tetapi Al-Farabi dalam ilmu bahasa memasukkan beberapa topik yang masuk dalam ilmu bahasa menurut pengertian modern, antara lain: ilmu al-fadh al-murakabah (ilmu susunan kata-kata) yang dibuat oleh para ahli khotbah dan para penyair mereka, yaitu kajian syair dan natsar. Juga, antara lain: kaidah tashih tulisan, kaidah tashih qiraat, kaidah-kaidah syair. Demikianlah ilmu bahasa menurut Al-Farabi mencakup ilmu-ilmu bahasa di samping ilmu-ilmu dan keterampilan lainnya.

Istilah *ulumul adab* (ilmu-ilmu sastra) menurut Ibnu Ambari menunjukkan ilmu-ilmu bahasa: nahwu (gramatika), lughah (bahasa), tashrif (infleksi), ilmu jadal fin nahwi (ilmu debat tentang gramatika), ilmu ushul an-nahwi (ilmu pokok-pokok gramatika) di samping arudh wal qawafi, bentuk syair, khabar, dan nasab bangsa Arab. Menurut Ambari, Ilmu adab mencakup seperangkat ilmu bahasa dan sastra serta pengetahuan yang berkaitan dengannya.

Ibnu Ambari adalah orang pertama yang menganggap ilmu ushul an-nahwi, yaitu metode kajian nahwu, sebagai ilmu yang berdiri sendiri. Ia telah mengarangnya dengan mengikuti cara para pengarang ilmu ushul fiqh. Ibnu Ambari mengatakan: Usul nahwi adalah dalil-dalil nahwu yang merupakan sumber bercabangnya jumlah (global)nya dan tafshil (rincian)nya.

Menurut Ambari dan Yaqut al-Hamawi, adib (sastrawan) adalah orang yang berkecimpung dalam ilmu-ilmu bahasa dan sastra ini serta pengetahuan yang berkaitan dengannya. Dengan pengertian ini, Ibnu Ambari telah menyusun kitabnya “Nuzhah al-

Baa fi Tahbaqat al-Udaba”. Dan Yaqut al-Hamawi telah menyusun kitab “Irsyad al-Arib ila Ma’rifah al-Adib.

Adapun klasifikasi **Sakkaki** terhadap ilmu-ilmu bahasa berdasar pada asas “matsarat al-hatha” (timbul kesalahan). Maka kesalahan bahasa dapat terjadi dalam konstruksi kata lepas. Ini merupakan objek ilmu sharaf (morfologi). Kesalahan bisa terjadi dalam susunan kosakata di dalam kalimat. Ini merupakan objek ilmu ma’ani dan ilmu bayan. Sakkaki menganggap ilmu sharaf, nahwu, ma’ani, dan bayan di samping ilmu bahasa sebagai seperangkat ilmu yang terpadu dan tersusun – menurutnya dalam satu tahapan.

Abu Hayyan, ahli nahwu adalah orang pertama yang menetapkan istilah *ulum al-lisan al-‘Araby* pada “*ulumul lughah*”. Ia diikuti oleh Ibnu Khaldun dalam pemakaian istilah ini. Menurut Abu Hayyan, *ulumul lisan ‘Araby* (ilmu-ilmu bahasa arab) mencakup ilmu lughah (linguistik), ilmu tashrif (morfologi), dan ilmu nahwu (sintaksis). Ilmu lughah mengkaji makna satuan-satuan kata: ilmu tashrif mengkaji hukum-hukum makna satuan kata sebelum disusun. Adapun ilmu nahwu mengkaji hukum-hukum satuan dalam keadaan tersusun. Dengan demikian menurut Abu Hayyan, istilah *ulumul lisan* dahulu mencakup ilmu-ilmu bahasa para linguist Arab tanpa ilmu-ilmu lainnya.

Ruang lingkup *ulumul lisan al-‘Araby* menurut Ibnu Khaldun tidak terbatas pada nahwu (gramatika) dan lughah (bahasa) saja, melainkan mencakup juga ilmu bayan dan ilmu adab. Dengan demikian Ibnu Khaldun tidak membedakan ihwal antara ilmu lughah dalam arti yang spesifik dan kajian sastra.

Klasifikasi **Thasykubra** Zadah tentang ilmu-ilmu bahasa dan kajian-kajian yang berkaitan dengannya berdasar pada asas perbedaan antara kajian kosakata lepas dari satu sisi dan kajian kosakata tersusun dari sisi lain. Thasykubra Zadah mengemukakan bahwa kajian kosakata lepas mengkaji lima bidang.

Pertama, ilmu makharaj al-huruf. Istilah ini dianggap penamaan awal yang spesifik dan mencakup ilmu ashwat (fonetik) pada masa modern. Apabila kajian fonetik itu telah lama dalam pusaka Arab, maka Sibawaih, dan Khalil, dan orang-orang sesudah mereka tidak membuat penamaan khusus baginya dan menyeluruh sampai datang **Thasykubra** Zadah. Dalam mengklasifikasikan ilmu-ilmu, ia berusaha mengkhususkan kajian ini. Kemudian ia menamakannya “ilmu makharij al-huruf”. Ia menjadikan ilmu ini bidang kajian bahasa yang paling awal. Dengan demikian **Thasykubra** Zadah sesuai dengan apa yang dikenal oleh para linguis modern setelah beberapa abad. Ilmu makharij al-huruf mengkaji pengetahuan mengoreksi makharij al-huruf – kualitas dan kuantitasnya – dan sifat-sifatnya yang melekat padanya sesuai dengan tuntutan tabiat bangsa arab. Ia bersandar pada ilmu alam dan ilmu anatomi tubuh. Dari pembatasan Thasykubra Zadah tentang tempat ilmu makharij al-huruf dalam bidang kajian bahasa yang paling awal, jelaslah pemahamannya yang dalam terhadap pentingnya ilmu ashwat (fonetik), bahkan pemahamannya terhadap hubungan kajian fonetik dengan ilmu alam dan ilmu anatomi tubuh dianggap orang yang mendahului masanya dan banyak orang yang datang kemudian.

Di samping ilmu makharij al-huruf, kajian kosakata menurut **Thasykubra** Zadah mencakup ilmu lughah. Ia mengkaji substansi kosakata dan tingkahnya dari segi situasinya untuk menunjukkan makna-makna parsial – juga mencakup ilmu wadha’ – (situasi) dan mengkaji tafsiran situasi dan membaginya ke dalam subjektif, kualitatif, umum, dan khusus, maksudnya adalah mengkaji makna-makna kata. Juga, ia mencakup ilmu isytiqaq (derivasi). Objeknya adalah cara keluarnya kata-kata satu sama lainnya. Bidang kajian kosakata yang terakhir adalah ilmu sharaf (morfologi). Oleh karena itu, menurut **Thasykubra** Zadah kajian kosakata sepadan dengan fonetik/fonologi, morfologi, dan

semantik dalam bidang linguistik modern. Adapun konstruksi kalimat (sintaksis) dijadikan oleh **Thasykubra** Zadah sebagai objek kajian pertama dalam susunan kata. Menurutnya, kajian susunan kata mencakup nahwu (sintaksis), ma’ani, bayan, badi’, ‘arudh wal qawafi, dan seterusnya. Dengan demikian **Thasykubra** Zadah telah menggabungkan kajian-kajian sastra ini dengan ilmu nahwu dalam satu kerangka.

Tahanawi dalam mengklasifikasikan ulumul ‘Arabiyyah sangat sesuai dengan klasifikasi ilmu-ilmu ini menurut Thasykubra Zadah. Akan tetapi Tahanawi tidak mengkhususkan bagian tersendiri bagi ilmu ashwat (fonetik) sebagaimana yang diperbuat oleh **Thasykubra** Zadah, melainkan ia mulai membatasi ulumul ‘Arabiyyah dengan ilmu lughah (linguistik), ilmu sharaf (morfologi), ilmu isytiqaq (derivasi), ilmu an-nahwu (sintaksis), ilmu ma’ani, ilmu bayan, ilmu arudh, ilmu qafiyah, dan lain-lain.

Istilah ulumul ‘Arabiyyah masih dipakai oleh budayawan salaf di dunia Arab modern. Syekh Husen Marshafi telah mengklasifikasikan ulumul ‘Arabiyyah ke dalam ilmu matan lughah, fiqhullughah, ilmu sharaf, dan ilmu nahwu. Perbedaan antara ilmu matan lughah dan fiqhullughah adalah bahwa yang pertama mengkaji kata-kata dengan mempertimbangkan perbedaannya dalam makna-makna yang dibuatnya. Jelasnya, ilmu matan lughah adalah ilmu untuk mengetahui makna hakikat kata-kata, sedangkan fiqhullughah adalah mengkaji perbedaan-perbedaan dalam makna.

Demikianlah penamaan-penamaan itu digunakan dalam bidang-bidang kajian bahasa itu bervariasi pada berbagai fase sejarah. Oleh karena itu, istilah-istilah ini dianggap sebagai bagian dari sejarah kajian bahasa. Seyogianya istilah-istilah ini ditinggalkan untuk memperbincangkan sejarah ilmu dengan syarat istilah-istilah modern harus berdasar pada asas teori linguistik modern.

FASAL IV PERPUSTAKAAN NAHWU

Dalam “Akhbar an-Nahwiyyin al-Bashariyyin” Sirafi mengemukakan kisah dua buah kitab yang dinisbatkan oleh sebagian linguis kepada Isa bin Umar (149 H), yaitu kitab “al-Jami’ wal Mukmil”. Kemudian Sirafi mengatakan – sesudah itu –

kedua kitab ini tidak sampai kepada kita dan saya tidak melihat seorangpun yang menyebutkan bahwa ia telah melihat kedua kitab tersebut. Ibnu Nadim memperkuat hal ini dengan pendapatnya: orang-orang telah kehilangan kedua kitab ini sejak masa yang panjang; tidak ada seorangpun yang kita ketahui dan tidak seorangpun memberitahu kita bahwa ia telah melihat kedua kitab itu.

Apabila kita berasumsi akan kebenaran apa yang dinisbatkan kepada Isa bin Umar, maka kajian ilmiah tidak dapat mengatakan sedikitpun dua kitab yang tidak ada pengaruhnya. Para penyusun kitab-kitab ath-Thabaqat menaruh perhatian terhadap kisah penyusunan nahwu dan Ibnu Nadim mencoba mengkaji kisah ini dengan mengatakan: Dan saya melihat dalil yang menunjukkan bahwa nahwu dari Abul Aswad. Inilah hikayatnya, yaitu 4 lembar yang saya kira dari lembar as-Shin: terjemahannya ini: di dalamnya ada pembicaraan tentang fa’il dan maf’ul dari Abul Aswad ..., kemudian tatakala orang ini meninggal dunia, kami kehilangan khazanah dan apa yang ada di dalamnya, maka kami tidak mendengar lagi beritanya. Yang dimaksud dengan lelaki itu adalah salah seorang pemilik khazanah para penulis. Linguis tidak dapat mengeluarkan sedikitpun dari berita ini tentang hasil jerih payah Abul Aswad tentang nahwu meskipun ia memiliki hasil karya tentang hal itu pada umumnya.

1. Kitab Sibawaih dan Para Ahli Nahwu Penduduk Basrah

Kitab Sibawaih dianggap kitab nahwu Arab yang tertua yang sampai kepada kita. Di samping pendapat-pendapat pengarangnya, Abu Basyar Amr bin Usman, kitab Sibawaih mencakup hasil karya para ahli nahwu lain yang mendahului Sibawaih. Ia memperkenalkan pendapat-pendapat mereka, lalu menyebutkannya dalam kitabnya. Para ahli nahwu ini adalah:

- 1) Abdullah bin Ishaq al-Hadhrami (117 H);
- 2) Isa bin Umar ats-Tsaqafi (149 H);
- 3) Abu Amr bin Ula (154 H);
- 4) Khalil bin Ahmad (174 H);
- 5) Yunus bin Habib (183 H).

Ahli nahwu yang tertua ini adalah Abdullah bin Ishaq al-Hadhrami yang dianggap oleh Ibnu Salam, penyusun Thabaqat asy-Syu'ara, sebagai orang pertama yang menggali nahwu dan membuat qiyas serta menjelaskan illat-illat. Tidak syak lagi bahwa yang terpenting di antara mereka ini adalah Khalil bin Ahmad, guru Sibawaih yang paling banyak mempengaruhi pikiran-pikiran ilmiahnya.

Kitab Sibawaih telah menentukan rambu-rambu kajian dan metode analisis masalah-masalah nahwu bagi generasi-generasi ahli nahwu selama berabad-abad. Pikiran mereka masih berada dalam kerangkanya dengan mengabaikan perbedaan-perbedaan parsial yang sederhana yang dijadikan dasar mazhab nahwu. Kitab Sibawaih sejak disusunnya pada pertengahan kedua abad 2 H merupakan dasar kajian di seluruh penjuru dunia Islam. Sirafi mengatakan: Kitab Sibawaih karena kemasyhurannya dan kelebihanannya menjadi suatu ilmu di kalangan para ahli nahwu. Katanya di Basrah: Fulan telah membaca kitab itu, maka ia mengetahui bahwa itu adalah kitab Sibawaih; ia membaca separoh kitab itu; tidak syak lagi bahwa itu adalah kitab Sibawaih. Orang yang menelusuri sejarah para ahli nahwu Arab mencatat bahwa para ahli nahwu yang memiliki spesialisasi tentang nahwu dan mengetahui kualitasnya dan pengajarannya dengan baik.

Akhfasy Said bin Mus'idah (221 H) adalah orang pertama yang mengajarkan kitab Sibawaih. Sirafi mengatakan: Jalan menuju kepada Kitab Sibawaih adalah Akhfasy. Itu karena kitab Sibawaih tidak kita ketahui seorangpun yang membacaknya dihadapan Sibawaih dan Sibawaih tidak membacaknya

kepadanya. Akan tetapi tatkala Sibawaih wafat. Akhfasy membacaknya kepada Abu Hasan. Dan di antara orang yang membacanya adalah Abu Umar al-Jirmi Salih bin Ishak, Abu Usman al-Mazini Bakar bin Muhammad, dan selain mereka berdua. Dengan demikian murid-murid Akhfasy merupakan kelompok ahli nahwu pertama yang berguru kepada Sibawaih. Setiap orang di antara mereka mempunyai perhatian khusus terhadap kitab itu. Abu Umar al-Jirmi (225 H) menaruh perhatian terhadap kajian bentuk-bentuk sharaf yang terdapat dalam kitab Sibawaih. Dari situ ia menyusun banyak kitab yang tidak kita ketahui kecuali nama-namanya. Juga, ia menyusun "Tafsir Gharib Sibawaih" dan kitab lain dengan judul "Al-Farkh", yaitu Farkh Kitab Sibawaih. Tidak satu pun dari kitab-kitab Al-Jirmi yang masih ada. Akan tetapi kitab-kitabnya termasuk sumber terpenting yang menjadi acuan syarah-syarah Sibawaih berikut. Adapun Abu Ishak Ziyadi (249 H) adalah orang pertama yang menyusun sebuah kitab yang berjudul "Syarah Kitab Sibawaih". Dari kitab ini hanya tinggal beberapa kutipan dalam kitab-kitab kutipannya.

Kitab "At-Tashrif" karya Al-Mazini dianggap sebagai kitab kedua tentang nahwu Arab yang sampai kepada kita sesudah kitab Sibawaih. Abu Usman Al-Mazini (248 H) telah berguru kepada Akhfasy. Ia membacakan kitab Sibawaih kepadanya. Juga, ia mengkaji bentuk-bentuk sharaf (morfologi) sebagaimana yang diperkuat oleh temannya, Al-Jirmi. Kitab "At-Tashrif" karya Al-Mazini telah sampai kepada kita dengan diberi syarah oleh Abu Fatah Usman bin Jinni (392 H). dan kitab "At-Tashrif" adalah satu-satunya kitab yang paling dahulu tentang bentuk-bentuk sharaf yang sampai kepada kita.

Para penyusun kitab-kitab Ath-Thabaqat bersepakat bahwa Abu Abbas Muhammad bin Yazid al-Mubarrad (285 H) adalah ahli nahwu mazhab Basrah terkemuka pada abad 3 H. Al-Mubarrad telah menyusun sejumlah besar kitab kebahasaan secara

menyeluruh. Akan tetapi kitab yang terpenting adalah kitab "Al-Muqtadhib", yaitu kitab yang menyeluruh, yang mencakup semua aspek nahwu (sintaksis), sharaf (morfologi), dan bunyi (fonologi) yang dibahas oleh Sibawaih. Kitab inilah yang merupakan kitab kedua sesudah kitab Sibawaih dalam membahas semua aspek ini. Ada banyak masalah gramatika dan kebahasaan yang dibahas oleh al-Mubarrad dalam kitab-kitab lainnya, khususnya dalam kitab "Al-Kamil". Di samping kitab-kitab karya Al-Mubarrad yang sampai kepada kita, ia mempunyai kitab lain yang hilang yang disebutkan oleh kitab-kitab Ath-Thabaqat dan At-Tarajim dengan "Ar-Radd 'ala Sibawaih". Karya Al-Mubarrad tentang kitab dengan judul ini berarti ia – ia adalah orang Basrah – tidak setuju dengan ahli nahwu Basrah terkemuka, Sibawaih, yaitu unit mazhab Basrah adalah masalah yang relatif. Perbedaan sudut pandang Al-Mubarrad terhadap Sibawaih dalam beberapa masalah telah mengakibatkan lahirnya kitab yang membela Sibawaih dan menyanggah Al-Mubarrad, yaitu kitab "Al-Intishar Li-Sibawaih min Al-Mubarrad" karya ahli nahwu Mesir, Ibnu Wallad (332 H).

Telah belajar kepada Al-Mubarrad sejumlah besar ahli nahwu terkemuka yang berpengaruh terhadap misi pusaka nahwu, kajian dan komentar tentang nahwu. Murid yang terpenting adalah Abu Bakar bin Siraj (316 H) dan Abu Ishak (311 H), serta Ibu Drastawiah (330 H).

2. Para Ahli Nahwu Mazhab Kufah pada Abad 2 dan Abad 3

Ada banyak nama yang disebutkan oleh kitab-kitab Ath-Thabaqat dan kitab Al-Fihrasat bagi para ahli nahwu dan para linguist Kufah. Ibnu Nadim mengkhususkan bagi mereka fasal tersendiri yang mencakup berita-berita ahli nahwu dan para linguist Kufah. Kisai, Farra, dan Tsa'lab merupakan nama para linguist yang paling umum dalam kitab-kitab nahwu Arab. Tidak sampai

kepada kita satu kitab pun yang lengkap yang menjelaskan metode analisis nahwu para linguist Kufah. Karena itu, kita tidak mengetahui kitab mereka yang menyerupai kitab Sibawaih atau kitab Muqtadhib karya Al-Mubarrad. Akan tetapi kita dapat mengenal pendapat-pendapat kebahasaan mereka dari kitab-kitab mereka yang mencakup berbagai topik, diantaranya masalah-masalah nahwu dan bahasa.

Kisai (197 H) adalah ahli nahwu Kufah yang masyhur yang semasa dengan Sibawaih. Di antara keduanya ada perbedaan-perbedaan dan perselisihan-perselisihan. Dari karangan-karangan Kisai hanya tinggal risalah kecil tentang "Lahn al-'Ammah". Kitab-kitab lainnya telah hilang; kita tidak dapat mengenali pendapat-pendapatnya kecuali melalui kitab-kitab nahwu yang mengutip pendapat-pendapat ini dan memeliharanya dari kepunahan.

Ibnu Nadim telah menyebutkan banyak kitab Farra tentang ilmu-ilmu bahasa, antara lain kitab "Al-Hudud" tentang kitab ini telah hilang. Dari kitab ini hanya tinggal daftar topiknya. Ibnu Nadim telah mengutipnya dalam kitab Al-Fihrasat. Sumber yang terpenting untuk mengenali pendapat-pendapat Farra tentang nahwu dan bahasa adalah kitab "Ma'ani Al-Qur'an" yaitu kitab terpenting yang sampai kepada kita. Kitab "Ma'ani Al-Qur'an" bukanlah dalam menafsirkan dengan makna langsung, melainkan ia merupakan kitab tentang bahasa yang menjadikan Al-Qur'an sebagai objeknya. Telah sampai kepada kita tiga kitab lainnya karya Farra, yang mengkaji objek-objek kebahasaan, yaitu Al-Mudzakkar wal Muannats, Al-Manqush wal Mamdud, dan Al-Ayyam wal Layaly, wasy-Syuhur.

Ahli nahwu Kufah terkemuka ketiga adalah Tsa'lab (291 H). Abul Abbas Tsa'lab di antara kedua temannya yang semasa sering menjadi tempat perbandingan dengan Abul Abbas Al-Mubarrad. Al-Mubarrad adalah ahli nahwu terkemuka Basrah,

sementara Tsa'lab adalah ahli nahwu terkemuka Kufah pada periode masa yang sama. Beberapa kitab Tsa'lab telah sampai kepada kita, yang terpenting adalah kitab Al-Fashih, yaitu kitab tentang mufradat (kosakata). Akan tetapi pendapat-pendapatnya tentang nahwu dan bahasa juga terdapat dalam kitab Majalis Tsa'lab.

Ada banyak ilmuwan yang disebutkan oleh kitab-kitab Ath-Thabaqat. Hasil karya mereka tentang ilmu-ilmu bahasa terbatas pada pengumpulan kosakata, penentuan bentuk-bentuk sharafnya, pengklasifikasikannya, dan pembukuan catatan-catatannya. Di antara mereka ini adalah Abu Amr asy-Syaibani, penyusun kitab "Al-Jim", yaitu kamus bahasa, Abu Ubaid al-Qasim bin Salam, penyusun "Al-Gharibul Mushannaf", yaitu kitab tentang kosakata, Ibnu Sikit, penyusun "Ishlah al-Manthiq", yaitu kitab tentang pembudayaan bahasa. Masing-masing ini menunjukkan bahwa usaha para ulama Kufah berpaling ke kajian dan klasifikasi kosakata. Perhatian mereka terhadap konstruksi bahasa tidak lain kecuali merupakan perhatian skunder yang tidak sampai kepada tataran mazhab Basrah. Oleh karena itu, hanya pendapat para ulama Basrah-lah tentang nahwu Arab yang dominan, pada abad-abad berikutnya. Pada mulanya metode nahwu dan pengajaran nahwu berdasar pada pendapat-pendapat ulama Basrah.

3. Ahli Nahwu pada Abad 4 H

Abad 4 H mengenal sekelompok ahli nahwu; kebanyakan mereka di Bagdad. Yang paling terkemuka adalah Ibnu Siraj (316 H), Zajjaj (311 H), Ibnu Drastawaih (wafat sesudah 330 H), Abu Said as-Sairafi (368 H), Abu Ali al-Farisi (377 H), Rammani (385

H), dan Ibnu Jinni (391 H). banyak kitab yang sampai kepada kita dari karangan para ahli nahwu ini.

Ibnu Siraj (316 H) menaruh perhatian besar terhadap kitab Sibawaih. Ia mengajarkan kitab Sibawaih. Ia mengomentari berbagai naskah kitab Sibawaih, kemudian membandingkan naskah-naskah yang beredar pada masanya. Ia membuktikan sejumlah perbedaan di antara naskah-naskah ini. Kitab Sibawaih hingga waktu itu merupakan dasar pengajaran nahwu. Oleh karena itu, banyak naskah dan banyak pembuatan klise serta perbedaan. Ibnu Siraj yang dilahirkan sesudah wafat Sibawaih kurang dari 100 tahun merasa perlu berhadapan untuk mengkontraskan berbagai naskah untuk mencapai naskah yang benar. Kemudian ia melakukan hal itu dan membukukan komentar-komentarnya sekitar perbedaan naskah kitab Sibawaih dalam kitab "Ushul an-Nahw". Kitab Ushul an-Nahw karya Ibnu Siraj dianggap kitab ketiga sesudah kitab Sibawaih dan kitab al-Muqtadhib karya Mubarrad. Apabila Ibnu Siraj adalah orang pertama yang berupaya mewujudkan kitab Sibawaih, maka di samping itu ia adalah penyusun Ushul an-Nahw (Dasar-dasar Nahwu).

Lebih dari satu kitab dari kitab-kitab Abu Ishaq Az-Zajjaj (311 H) yang sampai kepada kita. Karangan yang terpenting yang masih ada pada kita adalah kitab "Sirr an-Nahw". Kitab ini membahas topik "Al-Mamnu' min ash-Sharf". Dari komparasi kitab ini, jelaslah bahwa ia menyusunnya untuk memudahkan memahami kitab Sibawaih, lalu menyusun kitab "Sirr an-Nahw". Hal itu ditunjukkan oleh kenyataan bahwa susunan topik "Sirr an-Nahw" adalah sama dengan susunan bab kitab Sibawaih tentang topik *al-Mamnu' min ash-Sharf*. Susunan dalamnya adalah sama dalam kedua kitab itu.

Pada pertengahan abad 4 H Bagdad mengenal tiga orang yang termasuk para linguis dan para ahli nahwu. Abu Said as-Sirafi (368 H) terkenal dengan syarahnya yang besar terhadap

kitab Sibawaih. Juga, Rammani (385 H) terkenal dengan syarahnya terhadap kitab Sibawaih. As-Sirafi dan Rammani sama-sama kagum terhadap Sibawaih dan keduanya mengikuti metode para ahli nahwu Basrah. Akan tetapi kedua syarah itu berbeda. Sirafi mengemukakan banyak bukti dan pendapat nahwu dan menyajikan dalam kitabnya pengetahuan tentang nahwu dan kebahasaan yang mendalam. Adapun syarah Rammani tidak mencerminkan perhatian terhadap bukti-bukti atau pendapat-pendapat para ahli nahwu yang hidup sesudah Sibawaih. Seolah-olah ia cukup mensyarahi kandungan kitab Sibawaih dengan metode logika. Syarah Sirafi mempunyai keistimewaan dengan menaruh perhatian terhadap topik-topik yang belum memperoleh perhatian yang di kalangan para ahli nahwu yang semasa dengannya. Pada akhir syarahnya tentang kitab Sibawaih, Sirafi mengkhususkan bab khusus tentang kajian ashwat (fonologi) menurut pendapat para ahli nahw. Adapun ahli nahwu yang ketiga adalah Abu Ali al-Farisi (377 H). Banyak kitabnya yang sampai kepada kita, antara lain “Al-Masail asy-Syiraziyyat” di samping kitabnya tentang ilmu qiraat “Al-Hujjah fi al-Qiraat”.

Abul Fatah Usman bin Jinni (392 H) telah berguru kepada para ahli nahwu yang terkemuka ini sehingga ia menjadi ahli nahwu Bagdad terpenting pada masanya. Ibnu Jinni telah menyusun banyak kitab tentang ilmu bahasa, antara lain kitab “Al-Khashaish” yang mencakup sejumlah masalah sharaf (morfologi), dalalah (semantik) dan nahwu (sintaksis). Dan kitab “Sirr Shinaah al-I’rab” karya Ibnu Jinni bukan i’rab nahwi, melainkan ia merupakan kitab bahasa Arab pertama yang berdiri sendiri tentang kajian fonologi. maka i’rab menurutnya adalah ibanah (kejelasan) pengucapannya.

Ilmu-ilmu bahasa dimulai pada abad 4 H di Mesir dan Andalusia sebagai perpanjangan hasil usaha para ulama Bagdad. Ibnu Wallad (332 H) dan Abu Ja’far an-Nahhas (338 H) telah

belajar kepada Az-Zajjaj. Mereka berdua merintis ilmu nahwu di Mesir. Ibnu Wallad adalah ahli nahwu pertama di Mesir. Beberapa kitabnya telah sampai kepada kita, seperti “Al-Maqshur wal Mamdud” dan “Al-Intinshar li Sibawaih min Mubarrad”. Adapun Abu Ja’far an-Nahhas telah menaruh perhatian terhadap qiraat dan kitab Sibawaih, dan menyusun kedua kitab itu.

Di Andalusia ilmu-ilmu bahasa mulai mengambil bentuknya yang jelas dengan hijrahnya Abu Ali al-Qali (356 H) sesudah ia belajar ilmu bahasa di Bagdad. Dengan demikian Abu Ali al-Qali mengutip kajian kitab Sibawaih dan mengajarkan bahasa dan sastra kepada Andalusia. Atas jasa dialah mulai muncul mazhab ilmu bahasa di Andalusia.

4. Buku-buku Ajar Nahwu dan Nadham

Abad 4 H telah mengenal kecenderungan baru bagi penyusunan buku-buku ajar nahwu. Kitab pertama dalam kelompok ini adalah kitab “Al-Jumal” karya Zajjaji (337 H). dalam kitab “Al-Jumal” Zajjaji telah menampung semua bab nahwu dan sharaf dengan gaya bahasa yang mudah dan singkat. Dan Ibnu Siraj telah menyusun kitab ta’lim (buku ajar) dengan judul “Al-Mujaz fi an-Nahw”.

Kemudian Abu Ali al-Farisi (377 H) menyusun dua buku ajar, yaitu “Al-Idhah” tentang nahwu dan “At-Takmilah” tentang sharaf. Ibnu Jinni (391 H) menyusun buku ajar, yaitu “Al-Lama”. Buku-buku ini secara simultan berbeda dengan kitab-kitab nahwu sebelumnya. Buku-buku ajar merupakan buku-buku singkat dan jelas bukti-buktinya serta mencakup semua bab dalam sajian yang mudah dan bahasa yang jelas. Oleh karena itu, pengajaran nahwu seputar kitab-kitab itu berlangsung selama beberapa abad. Maka banyaknya syarahnya karena keaneka-ragaman buku-buku ajar ini. Penduduk Andalusia mempelajari kitab “Al-Jumal” karya Zajjaji,

kemudian mereka menyusun lebih dari 20 syarah atas dasar kitab itu.

Buku-buku ajar tentang nahwu pada abad 5 H dan abad-abad berikutnya semakin bertambah. Dan muncullah usaha-usaha lain untuk membuat buku ajar dalam bentuk Nadham supaya dihafalkan oleh para siswa. Di antara hasil karya yang terma-syur ini adalah “Al-Fiyyah Ibnu Malik” (672 H). Ibnu Malik berusaha menyusun semua kaidah nahwu dalam bentuk qasidah yang mudah dihafal. Hasil jerih payah Ibnu Malik terfokus pada perumusan dan pengukuhan pendapat ahli nahwu atas yang lainnya. Ibnu Malik dan putra-putra sezamannya merupakan orang yang paling menjauhi pengamatan perubahan bahasa dan pencatatan korpus baru atau peninjauan terhadap korpus lama dengan metode baru. Orang-orang yang sezamannya mengaguminya sebagaimana abad-abad berikutnya mengagumi keunggulan Ibnu Malik dalam merumuskan Al-Fiyyahnya yang mengungguli Al-Fiyyah-Al-Fiyyah lainnya. Karena itu, guru-guru nahwu menaruh perhatian terhadap syarahnya. Gerakan penyusunan syarah terhadap kitab Al-Fiyyah berlangsung terus tanpa terputus lebih dari 5 abad. Di antara syarah yang termasyhur ini adalah syarah Ibnu Aqil (769 H) dan Al-Asymuni (929 H). ash-Shabban (1206 H) telah membuat hasyiat (footnote) atas syarah Al-Asymuni. Nadham, syarah, dan hasyiat masih menduduki jam-jam nahwu di kebanyakan lembaga ilmu yang mementingkannya.

5. Ensiklopedia Nahwu dan Syarah

Fenomena penyusunan ensiklopedia nahwu menyamai penyusunan buku-buku ajar dan nadham. Ensiklopedia nahwu yang dimulai dengan “Al-Mufashshal” karya Zamachsyari (538 H) ditandai dengan penekanan yang kuat dan usaha pengumpulan pendapat para ahli nahwu serta perhatian terhadap pembagian topik-topik secara internal. Perumusan yang menekankan buku-

buku ini telah membawa pentingnya buku-buku tersebut diberi syarat agar dapat dipahami. Seolah-olah buku-buku itu disusun secara singkat agar dihafalkan. Kitab “Al-Munfashshal” karya Zamachsyari merupakan kitab yang terfokus mencakup semua bab nahwu Arab antara dua sampulnya. Al-Munfashshal telah disyarahi 10 kali; di antaranya tidak dicetak kecuali syarah Ibnu Ya’isy (643 H).

Sesudah Ibnu Hajib (646 H) menyusun dua matannya untuk bahan ajar: “Al-Kafiyah” tentang nahwu dan “Asy-Syafiyah” tentang sharaf, pensyarah mulai mengkaji kedua buku itu dengan rinci dan komentar. Atas dasar masing-masing dari keduanya telah disusun 10 syarah dalam bahasa Arab dan bahasa Turki. Syarah Al-Kafiyah dan Asy-syafiyah yang termasyhur adalah syarah Radhi Strabadzi (688 H) terhadap kedua kitab itu. Ada banyak hasil usaha untuk mengomentari syarah Strabadzi terhadap kitab Al-Kafiyah dan menjelaskan syawahidnya. Yang termasyhur adalah kitab “Khizanatul Addab” karya Abdul Qahir al-Bagdadi.

Tidak syak lagi bahwa hasil karya ensiklopedia yang terbaik pada masa ini adalah kitab “Mughni Labib” karya Ibnu Hisyam (762 H). Ibnu Hisyam mengikutsertakan anak-anak sezamannya dalam menaruh perhatian terhadap penyusunan dan pensyarahan matan ajar. Kemudian ia menyusun matan “Syudur adz-Dzahab”, matan “Qathr an-Nada dan syarahnya, dan kitab Ibnu Hisyam “Audhhul Masalik” syarah Al-Fiyyah Ibnu Malik. Akan tetapi kitabnya yang paling penting adalah kitab Mughni Labib karena ia merupakan kitab tentang kalimat bahasa Arab dan analisisnya secara nahwi.

Suyuti ikut serta menyusun ensiklopedia nahwu dengan beberapa karangan besar yang didalamnya mencakup pendapat-pendapat para pendahulunya. Karena itu Suyuti dalam semua kitabnya adalah seorang linguis dengan mengikuti metode

kompilasi dan komposisi. Ia menghimpun segala pendapat dalam berbagai kitab tentang topik yang sama. Didalamnya ia menyusun sebuah kitab besar. Dan di antara hasil karyanya tentang nahwu adalah kitab “Ham’ul Hawami’. Kemudian mensyarahinya dengan kitab ensiklopedia, yaitu “Jam’ul Jawami’, kemudian mensyarahinya dengan kitab ensiklopedia, yaitu “Ham’ul Hawami’”. Pentingnya kitab “Ham’ul Hawami’” adalah untuk mencatat banyak pendapat dan perbedaan nahwu dan perhatiannya terhadap para ahli nahwu Andalusia yang buku-bukunya telah memberikan peluang kepadanya. Dalam Ham’ul Hawami’ dalam ratusan tempat kita dapat nama-nama para ahli nahwu Andalusia dan Maghribi (Maroko_ mutakhir, seperti Ibnu Ushfur, Ibnu Khuruf, Ibnu Tharrawah, dan Syalaubin. Sekarang kita tidak mengetahui pendapat-pendapat mereka ini kecuali sekedar kita ketahui melalui kutipan-kutipan Suyuti dari kitab-kitab mereka. Kitab “Al-Asybah wa an-Nadhair” karya Suyuti mencakup banyak kebohongan dari kitab-kitab nahwu Timur dan Barat yang tersedia bagi Suyuti.

Gerakan penyusunan nahwu Arab masih berlangsung pada Usman dalam kerangka pembuatan syarah terhadap matan-matan dan nadham-nadham buku ajar. Nilai suatu karya tulis tentang nahwu terfokus pada ketercakupannya jika ia menyusun syarah ensiklopedia atau dalam susunannya yang baik jika ia mensyarahi matan bahan ajar. Abdul Qadir al-Baghdadi dinggap sebagai model pensyarah syawahid. Ia menyusun dua kitab, yaitu 1) Kitab Khizanatu Adab dalam menjelaskan syawahid al-Kafiyah; 2) dalam mensyarahi syawahid Mughni Labib. Kedua kitab itu merupakan ensiklopedia besar yang mencakup banyak data tentang bahasa, nahwu, dan sastra. Dan ada banyak syarah sebagai bahan ajar yang telah disusun oleh guru-guru nahwu di Al-Azhar, Syeikh Hasan al-‘Aththar. Sebagian mereka ini membahas syawahid buku-buku ajar, kemudian mereka men-syarahinya,

seperti syarah syawahid syarah Ibnu Aqil karya Jurjawi dan syarah syawahid syarah syudzur adz-Dzahab karya al-Bayumi.

Perhatian para guru nahwu di Al-Azhar masih terbatas pada kerangka syarah-syarah yang mendalam yang belum mendatangkan hal yang baru. Bukan suatu kebetulan jika orang pertama yang menaruh perhatian terhadap kitab Sibawaih pada masa modern dan mentahqiqnya secara ilmiah adalah orientalis Perancis **Doranbor**. Gerakan pembaharuan dalam penyajian nahwu Arab dalam bentuk modern berkaitan dengan kitab “*At-Tuhfah al-Maktabiyyah li Taqribil Lughah al-‘Arabiyyah*”. Rifa’ah Thahthawi telah menyusun kitab ini berdasarkan pola karangan nahwu linguis Perancis. Ketika Rifa’ah Thahthawi tinggal di Perancis, ia kagum dengan metode para linguis Perancis dalam menyajikan nahwu. Kemudian berdasarkan metode para linguis yang semasa dengannya, ia tampil memberikan *syarah* (penjelasan), *hamiys* (footnote), *ta’liq* (komentar), dan *taqrir* (ketetapan). Dan ia menyusun sebuah kitab yang sederhana bahasanya dan mudah penyajiannya; ia tidak bermatan dan tidak bersyarah, melainkan ada satu teks untuk dibaca, lalu dipahami. Dengan demikian mulai bermunculan buku-buku ajar modern tentang nahwu Arab. Kemudian sesudah itu, muncullah gerakan mentahqiq pusaka nahwu dan kitab-kitab nahwu dasar yang sedini mungkin mulai tampak melalui tahqiq oleh para ulama Arab.

FASAL V BAHASA ARAB DI JAZIRAH ARAB

1. Prasasti Bahasa Arab Klasik

Kajian lapangan yang telah dilakukan oleh sejumlah orang Eropa di daerah Utara Jazirah Arab mulai dari pertengahan abad 19 sampai sekarang telah menemukan ribuan prasasti. Perlu dicatat bahwa sebagian prasasti ini tertulis dengan penuh perhatian dan ketelitian. Setiap huruf mempunyai bentuk yang jelas dan distingtif. Akan tetapi ada sebagian prasasti ini tidak tertulis secara hati-hati. Oleh karena itu, tidak setiap huruf memiliki ciri-ciri yang jelas dan distingtif. Jenis prasasti pertama dinamakan inskripsi (inscription), sementara jenis prasasti yang kedua dinamakan grafiti. Prasasti-prasasti yang banyak ini dapat dibagi ke dalam beberapa kelompok. Yang terpenting adalah kelompok prasasti Tsamud, kelompok prasasti Shafat, dan kelompok prasasti Lihyan. Pembagian ini didasarkan pada beberapa kriteria yang terpadu, yang terpenting adalah tempat adanya prasasti, karakteristik bahasa, dan karakteristik tulisan. Semua kriteria ini membatasi bagi kita keberadaan prasasti itu sendiri sebagai prasasti Shafat atau Tsamud atau Lihyan.

Prasasti Tsamud

Prasasti Tsamud bernisbat kepada kabilah Tsamud yang namanya tercantum dalam prasasti-prasasti ini. Juga, namanya tercantum dalam banyak ayat Al-Qur`anul Karim dan di dalamnya ada kisah penduduknya. Sebagian linguist telah memunculkan masalah bahwa para penulis prasasti ini adalah satu kabilah atau beberapa kabilah yang berkomunikasi dengan bahasa yang sama. Pertanyaan ini tidak ada jawabannya karena prasasti merupakan satu-satunya sumber bagi kita tentang sejarah para penulis prasasti ini. Dan tidak ada pembatasan yang jelas bagi kata kabilah. Apabila setiap masyarakat manusia merasakan semacam nisbat yang mengakar, yang dapat dianggap suatu kabilah, maka satu kabilah dapat terbagi menjadi dua kabilah atau lebih. Akan

tetapi terbukti bahwa orang-orang Tsamud telah membentuk satu masyarakat bahasa. Inilah yang menjadi perhatian kita dalam kerangka kajian bahasa.

Prasasti Tsamud ditemukan di daerah Madain Shalil di Barat Laut Jazirah Arab dan daerah-daerah lain yang berdekatan dengannya, seperti Madinatul Ula (dia ada dalam sejarah lama). Juga, prasasti ditemukan di Hail, Taima, dan Tabuk. Dan ada beberapa prasasti yang ditemukan di luar Jazirah Arab; prasasti yang terpenting adalah di Semenanjung Jazirah Sinai. Kebanyakan prasasti Tsamud mencakup hal-hal yang bersifat pribadi yang tidak berkaitan dengan konteks sejarah atau kejadian-kejadian penting yang memungkinkan menulis prasasti ini dalam sejarah. Oleh karena itu, tidak mungkin kita menentukan waktu pembukuan kebanyakan prasasti ini secara langsung. Satu-satunya sejarah yang dapat dipastikan adalah sejarah prasasti Tsamud yang menyamai prasasti Nabaten; keduanya dari tahun 162 sesudah runtuhnya daulat Nabaten. Orang-orang Arab Utara Jazirah Arab mencatat sejarah jatuhnya daulat Nabaten tahun 105 M, yaitu prasasti Tsamud yang dimaksud merujuk ke tahun 267 M. Para linguist cenderung kepada sejarah prasasti Tsamud karena mengacu pada konteks lain yang bertalian dengan bentuk-bentuk huruf. Huruf-huruf yang serupa adalah dari satu periode masa. Manakala bentuk-bentuk huruf itu beragam, maka itu adalah dari periode waktu yang saling berjauhan. Sesuai dengan kriteria ini, prasasti Tsamud yang paling klasik pada abad 5 SM dicatat dalam sejarah dan prasasti yang paling baru pada abad 4 M, yaitu prasasti tersebut membentang sesuai dengan penilaian ini kira-kira 9 abad.

Prasasti Shafa

Prasasti Shafa bernisbat kepada tempat ditemukannya. Di dekat Jabal Shafa yang terletak Tenggara Damaskus ditemukan sekelompok besar prasasti ini. Kemudian prasasti itu dinamakan

prasasti Shafa. Sesudah itu, ditemukan banyak prasasti di daerah-daerah yang berdekatan dengan daerah ini. Akan tetapi prasasti itu sesuai dengannya dalam tulisan dan karakteristik bahasanya. Oleh karena itu, ia juga dianggap bagian dari prasasti Shafa. Kebanyakan prasasti Shafa bebas isyarat historis apapun. Akan tetapi sebagiannya menunjukkan beberapa kejadian yang terkenal. Prasasti-prasasti itu telah menyebutkan banyak kejadian pada abad 2 H. tidak syak lagi bahwa penduduk Shafa dahulunya berada di daerah ini sebelum kejadian-kejadian ini dalam waktu yang lama. Ada sekelompok prasasti yang mempunyai nama-nama beberapa orang yang terkenal dalam sejarah daerah ini. Kemudian raja Udzainah pernah memerintah Tadmur pada pertengahan abad 3 M. namanya ada dalam prasasti-prasasti yang semasa dengannya. Prasasti-prasasti lain yang di dalamnya ada nama-nama Rumania, seperti Alexander Severus, Septimus Severus, merujuk ke abad 3 M juga. Dan ada prasasti yang mempunyai sebutan terhadap Umruul Qais, raja bangsa Arab. Jika ini benar, maka ia mulai dari awal abad 4 H. Demikianlah sebagian prasasti dapat menentukan waktu pembukuannya pada abad 2 atau abad 3 atau awal-awal abad 4 M. Akan tetapi permulaan penulisan prasasti Shafa masih diliput ketaksaan.

Prasasti Lihyan

Prasasti Lihyan bernisbat kepada daulat Lihyan yang disebutkan oleh prasasti itu sebagai situasi politik yang menguasai daerah Barat Laut Jazirah Arab. Di daerah Al-Ula (Didan) telah ditemukan sekelompok prasasti. Tampaknya, lahirnya kerajaan Lihyan berkaitan dengan jatuhnya daulat Main, yaitu daulat Arab Selatan yang ada pemakaiannya di Utara. Pada abad 2 SM daerah Didan mulai merasa bebas, kemudian mereka mulai menulis secara distingtif. Dan ada prasasti-prasasti Lihyan yang berlangsung sampai kepada kita hingga akhir abad 3 M, yaitu

prasasti-prasasti ini ditulis selama 5 abad yang dimulai dengan kemerdekaan Lihyan dan berakhir dengan berakhirnya kerajaan Lihyan di tangan Rumania.

Khat (Tulisan)

Prasasti Tsamud, Shafa, dan Lihyan ditulis dengan khat abjad yang berdasar pada asas khat Arab klasik Selatan. Meskipun ada perbedaan yang mencolok dalam bentuk sebuah huruf dalam setiap kelompok prasasti yang banyak, namun semua bentuk huruf ini dianggap rentangan langsung bagi bentuk huruf dalam khat Arab klasik Selatan. Ada prasasti-prasasti yang ditulis dari kanan ke kiri dan prasasti lainnya ditulis dari kiri ke kanan. Arah tulisan itu berbeda dari satu prasasti ke prasasti lain. Dan ada prasasti-prasasti yang ditulis dengan boustrophedon, yaitu baris pertama ditulis dari kanan ke kiri kemudian baris kedua ditulis dari kiri ke kanan, kemudian baris ketiga ditulis dari kanan ke kiri. Demikianlah.

Semua prasasti Arab klasik dalam menuliskan bunyi-bunyi konsonan, seperti: (الباء والتاء والسين), itu sama. Setiap bunyi mempunyai huruf yang distingtif. Akan tetapi perbedaan yang prinsipil antara tulisan prasasti dan tulisan Arab sekarang adalah bahwa prasasti-prasasti ini tidak menuliskan harakat thawilah (vokal-vokal panjang), terutama tidak menuliskan harakat qashirah (vokal-vokal pendek). Ketika dalam salah satu prasasti ada (ال), maka mungkin yang dimaksud adalah kata (أل) yang menunjukkan nisbat kabilah. Mungkin juga maksudnya adalah kata (ایل) yang menunjukkan (الاله). Bisa juga maksudnya adalah harf jar (الى). Ini berarti bahwasanya adalah sulit bagi kita untuk mengidentifikasi pengucapan suatu kata secara utuh, yang ada dalam prasasti-prasasti ini. Harakat thawilah (vokal panjang) itu tidak lengkap dan harakat qashirah (vokal pendek) juga tidak lengkap. Ciri ini mempengaruhi tidak menonjolnya wazan-wazan

yang utuh. Maka perbedaan antara wazan (فعل) dan wazan (فاعل) terbatas pada adanya fathah qashirah (vokal *a* pendek) sesudah (فاء) kedua. Keduanya tidak ditulis dalam prasasti-prasasti ini. Oleh karena itu, fi'il (سعد) dan fi'il (ساعد) ditulis dengan huruf yang sama (س - ع - د). Ini berarti bahwa bahwasanya apabila ditemukan (الواو) ditulis, maka tentu ia menunjukkan bunyi konsonan, bukan harakat thawilah (vokal panjang). Demikian juga apabila (الياء) itu ditulis, maka ia menunjukkan bunyi konsonan bukan vokal. Misalnya, (ي خ ل د), (يخلد) di dalamnya menunjukkan bunyi konsonan yang (diiringi fathah). Tidak ditulisnya harakat qashirah (vokal pendek) mengakibatkan kita tidak mengetahui tabiat harakat-harakat itu, baik di dalam maupun di akhir kata. Atas dasar itu, masalah tanda i'rab tidak dikaji. Apakah ada tanda i'rab atau tidak adanya itu berdasarkan prasasti-prasasti ini. Demikian tanwin tidak ditulis dalam prasasti-prasasti ini sebelum kita mengasumsikan adanya tanwin itu di dalamnya. Atas dasar itu, cara penulisan prasasti-prasasti ini menyebabkan pemanfaatannya untuk mengidentifikasi karakteristik-karakteristik bahasa itu menjadi terbatas, ia ber-manfaat dalam mengidentifikasi adanya beberapa kata dalam prasasti-prasasti ini dan dalam mengidentifikasi makna-maknanya di dalamnya dari konteksnya. Juga, ia bermanfaat dalam mengidentifikasi beberapa karakteristik kalimat.

Bahasa

Ketika linguist menemukan seperangkat prasasti di Utara Jazirah Arab dekat daerah Syam dan Irak, yang selalu melontarkan beberapa hipotesis sekitar bahasa dalam prasasti ini, mungkin bahasa itu adalah bahasa Arab; bisa juga bahasa Kan'an, dan mungkin saja bahasa Aramea. Bisa saja bahasa itu merupakan perluasan bahasa lain dari luar daerah ini, seperti bahasa Arab

Selatan. Kajian-kajian lapangan tentang bahasa prasasti ini telah membuktikan bahwa bahasa itu adalah bahasa Arab. Prasasti-prasasti ini dapat dibaca tanpa kesulitan dengan pertimbangan bahwa prasasti itu adalah berupa teks-teks bahasa Arab.

Dalam prasasti-prasasti ini terdapat sejumlah fi'il yang kita kenal bentuknya dan maknanya dalam bahasa Arab. Fi'il-fi'il yang terpenting adalah:

Dalam prasasti-prasasti ini, kamus isim mencakup banyak kata yang dikenal dalam kehidupan Sahara, seperti: *دار، أثر، فجع، جمل*. Prasasti-prasasti mencakup sejumlah *harf* yang dikenal dalam bahasa Arab, antara lain: *الى، من، لم، الباء، الفاء، اللام*. Demikianlah prasasti-prasasti itu dari segi leksikonnya sama dengan bahasa Jahiliyyah.

Ada dua fenomena yang perlu dicatat dalam prasasti-prasasti ini, yaitu: 1) pemakaian isim masushul (ذ) dan pemakaian adawat ta'rif (ذ). Kedua ciri ini terdapat dalam beberapa dialek Arab. Adapun (ذ) yang ditulis dalam prasasti itu terkadang bertashrif dari segi i'rabnya (ذ، ذا، ذى) dan terkadang mengharuskan salah satu kasus tersebut tanpa tashrif i'rab. Meskipun demikian, tidak syak lagi bahwa pemakaian kata ini sebagai isim maushul adalah apa yang dahulunya telah dikenal oleh kabilah Thai. Para ahli nahwu mengemukakan bahwa kabilah Thai dahulu menggunakan kata (ذو) sebagai isim maushul. Adapun pemakaian (الهاء) sebagai adawat ta'rif dengan mengandung makna isyarat, maka itulah pemakaian yang dikenal oleh banyak dialek Arab di Syam dan Jazirah Arab hingga sekarang ketika mereka mengatakan (هالولد) dan (هالبننت). Sesungguhnya karakteristik bahasa prasasti Tsamud, Shafa, dan Lihyan membuktikan bahwa para penuloisnya adalah dari lingkungan bahasa Arab. Dan isim-isim 'alam (nama-nama diri) yang terdapat dalam prasasti-prasasti ini membuktikan bahwa para

penulisnya adalah orang-orang Arab Jahiliyyah, para penyembah berhala. Di dalamnya kita temukan nama-nama dalam bahasa Arab seperti: *مطر، قسير، ذهل، حبييب*. Juga, di dalamnya kita temukan isim-isim murakkab yang dinisbatkan kepada sembah-sembahan Jahiliyyah, seperti: *عبد مناة، زيد شمس، عبد ايل، عبد*. *يغوث، تيم يغوث*. Ini adalah nama-nama Jahiliyyah. Para pemiliknya hidup dengan kehidupan yang memberikan kesaksian bahwa nama-nama itu adalah nama-nama kabilah. Para penulis prasasti ini menyebutkan nasabnya dan mengenalnya secara rinci. Maka silsilah nasab merupakan prasasti yang paling menonjol. Para penulis prasasti ini menisbatkan dirinya kepada kabilah-kabilah mereka dalam sejumlah besar prasasti dengan menggunakan kata (أل) yang mengungkapkan nisbat kabilah. Demikianlah karakteristik bahasa prasasti ini dan isim-isim ‘alam yang terdapat di dalamnya serta silsilah di dalamnya membuktikan bahwa para penulis prasasti ini adalah orang-orang Arab dan dialek mereka sehari-hari masuk dalam kerangka dialek Arab.

2. Dialek Arab dan Bahasa Fusha

Sumber-sumber klasik yang membantu kita dengan beberapa fenomena bahasa dalam dialek-dialek Arab klasik terbagi ke dalam dua kelompok utama, yaitu: 1) kitab-kitab nahwu dan 2) kitab-kitab bahasa dan kamus. Kebanyakan korpus yang terapat dalam kitab-kitab nahwu dan bahasa dikumpulkan dari dialek-dialek Gurun Sahara pada abad pertama dan abad kedua. Para linguist yang mengimpun korpus ini mencoba melihat – dengan kriteria salah benar – semua fenomena bahasa yang mereka kenal pada masanya. Oleh karena itu, mereka menolak mengambil bahasa dari kabilah-kabilah yang hidup di daerah-daerah yang berbatasan dengan perkotaan di gurun Sahara Syam atau Irak. Juga mereka melihat dialek-dialek Arab di Selatan dengan penuh keraguan dan mereka tidak mengambil bahasa dari

padanya. Mereka tidak berusaha menghimpun fenomena-fenomena itu dengan tujuan mengkajinya secara menyeluruh yang menisbatkan kepada setiap kabilah segala fenomena yang ada padanya. Sesungguhnya mereka itu hanya membatasi cita-cita mereka pada pencatatan beberapa fenomena yang meng-alihkan pandangan mereka pada beberapa kabilah. Di sini kita dapat mengatakan bahwa kitab-kitab nahwu dan bahasa tidak menyajikan kepada kita kecuali sebagian kecil dan terbatas dari kehidupan bahasa sampai abad 2 H. Bagian inilah yang merupakan beberapa dialek Badwi.

Para ahli nahwu dan para linguist mempelajari bahasa dari beberapa kabilah di Semenanjung Jazirah Arab. Mereka menghindari sejumlah besar kabilah yang bercampur dalam kehidupannya selain dengan orang-orang Arab. Demikian pula mereka menghindari dialek-dialek yang muncul di perkotaan yang ditaklukkan. Juga mereka enggan mempelajari bahasa dari kabilah-kabilah Selatan. Pemerhati kitab-kitab nahwu dan bahasa mengamati bahwa kebanyakan korpus yang dibawa kitab-kitab ini dinisbatkan kepada dialek-dialek Hijaz, Tamim, Hudzail, dan Thai. Ada banyak fenomena yang muncul tanpa dinisbatkan kepada kabilah tertentu. Para penghimpun bahasa mengambil sikap yang berbeda dengan sikap linguist modern. Mereka memandang dialek-dialek ini dan menganalogikannya dengan kriteria bahasa fusha yang benar dan bahasa menyimpang dari kaidah-kaidah serta kerusakan bahasa yang tidak boleh diterima di kalangan orang terdidik. Oleh karena itu, mereka mengabaikan dialek-dialek itu di mana perbedaan antara dialek dan bahasa fusha menjadi jauh. Dan mereka tidak memperhatikan kecuali dialek-dialek yang dalam karakteristiknya mendekati bahasa Arab fusha. Inilah dialek Hijaz, Tamim, Hidzail, dan Thai.

Kita akan mencoba mengkaji beberapa fenomena yang terdapat dalam kitab Sibawaih, yang dinisbatkan kepada dialek-

dialek ini dengan kajian kebahasaan secara deskriptif. Kita akan mulai dengan fonologi, kemudian sesudah itu beralih ke morfologi, kemudian sintaksis.

Hamzah antara Tahqiq dan Takhfif

Hal yang pertama kali diperhatikan dalam dialek Hijaz dari segi fonologi adalah bahwa dialek itu tidak mengenal tahqiq hamzah, yaitu mengucapkan hamzah sebagai konsonan. Kitab-kitab yang berbahasa Arab selalu berbicara tentang tahqiq hamzah dan mensbatkannya kepada dialek Tamim dan berbicara tentang takhfif hamzah atau pengucapan hamzah dengan pengucapan antara tahqiq dan takhfif dan menisbatkannya kepada dialek Hijaz.

Sibawaih mengatakan: Ketahuilah bahwa setiap hamzah yang difathahkan yang sebelumnya fathah, maka kau jadikan dia apabila kau ingin mentakhfifkannya antara hamzah dan alif sakinah. Misalnya: (سال) dalam bahasa penduduk Hijaz apabila kau tidak mentahqiq sebagaimana Bani Tamim mentahqiqnya. Dari teks ini jelaslah bahwa mentahqiq hamzah menurut Bani Tamim adalah kontras dengan mentakhfif menurut penduduk Hijaz. Sibawaih mengatakan hamzah yang ditakhfif dengan mengatakan bahwa hamzah itu diucapkan dengan pengucapan yang membuatnya ada di antara hamzah dan alif sakinah. Apabila kita mencoba memahami pembicaraannya secara fonologis, maka kita amati bahwa hamzah itu – yakni hamzah yang ditahqiq – hanya diucapkan akibat pertemuan yang utuh yang menimbulkan tertutupnya sesaat pada pangkal tenggoraokan yang diikuti oleh kelapangan yang mendadak, lalu keluarlah bunyi ini berbeda secara prinsipil dengan pengucapan fathah thawilah, yaitu apa yang dinamakan alif oleh Sibawaih. Maka fathah thawilah adalah salah satu harakat (vokal). Harakat itu berbeda dengan bunyi-bunyi konsonan dalam kelapangan makhrajnya. Tidak terjadi kesempatan yang berat yang menyebabkan hambatan dalam

jalannya arus udara. Munculnya hambatan ini, kemudian merenggangnya termasuk karakteristik pengucapan bunyi-bunyi konsonan. Adapun pengucapan vokal, arus udara bisa lewat dari dalam ke luar tanpa hambatan sedangkan hamzah termasuk bunyi konsonan. Akan tetapi vokal panjang yang dalam khat Arab ditulis dengan alif tidak termasuk bunyi konsonan. Menurut Sibawaih takhtif penutupan seketika dalam pangkal tenggorokan itu lewat tanpa terhalangi oleh penutupan paringal.

Imalah

Di antara fenomena-fenomena yang disebutkan oleh Sibawaih adalah fenomena imalah. Imalah adalah salah satu fenomena yang bertalian dengan pengucapan vokal panjang dengan pengucapan yang menjadikannya berada di antara fathah yang nyata dan kasrah yang nyata. Dalam hal ini Sibawaih mengatakan:

Alif diimalahkan apabila sesudahnya ada huruf yang dikas-rahkan. Misalnya: مفاتيح، مساجد، عالم، عابد،. Sesungguhnya mereka mengimalhkannya karena kasrah yang ada sesudahnya, yang mereka ingin menekannya dengannya. Bentuk jamak ini tidak diimalahkan oleh penduduk Hijaz.

Dari teks ini jelaslah bahwa imalah merupakan salah satu fenomena mumatsalah (asimilasi). Mumatsalah berarti bahwa salah satu bunyi pada satu kata atau yang menyerupai kata mempengaruhi bunyi lain pada kata yang sama, lalu ia menjadikan pengucapannya mendekati pengucapan bunyi itu, yaitu menjadikan pengucapannya sama dengan pengucapan bunyi itu. Dalam menjelaskan fenomena ini, Sibawaih beralasan bahwa imalah fathah thawilah hanya terjadi akibat dekatnya dengan kasrah. Kemudian Sibawaih berbicara tentang alif, sedangkan kita berbicara tentang fathah thawilah. Sibawaih menganggap alif yang tidak diimalahkan itu adalah pokok sedangkan imalah adalah

cabang, sedangkan kita berbicara tentang perbedaan dialek. Maka imalah dalam contoh-contoh yang dikemukakannya adalah (عالم) dan (عابد) yang berarti pengucapan alif panjang dengan suatu varian yang membuatnya mendekati – dalam pengucapannya – kasrah yang mengiringi (اللام) dan (الباء). Ini berarti bahwa fathah thawilah yang diimalahkan hanya ada dalam konteks bunyi tertentu tanpa yang lainnya. Dari sini kita berbicara tentang varian bunyi-bunyi satuan bunyi (fonem). Dalam dialek-dialek itu, fathah thawilah mempunyai dua varian, yaitu varian tanpa imalah dan varian dengan imalah. Keduanya merupakan satu fonem. Dialek Hijaz klasik tidak mengenal imalah.

Kita masih menunjukkan contoh akhir yang disebutkan oleh Sibawaih, yaitu (مفاتيح). Di sini imalah menurut tafsiran Sibawaih adalah pengaruh kasrah. Pada kata (مفاتيح) seolah-olah ia membayangkan kasrah sebagai suatu masalah, sedangkan (الياء) adalah soal lain. Kenyataannya, pandangan para ahli nahwu Arab terhadap khat itu membuat mereka membayangkan bahwa apa yang kita namakan kasrah thawilah adalah kasrah, kemudian (ياء) sakinah. Oleh karena itu, Sibawaih tidak mencatat bahwa imalah terjadi karena pengaruh memanjangkan (الياء) atau kasrah thawilah. Ia cukup mendapatkan kasrah di sini dan di sana. Yang tepat adalah bahwa imalah terjadi karena pengaruh kasrah thawilah. Ini, Sibawaih memberikan alasan bahwa fenomena imalah itu untuk mencari keringanan. Pendapat inilah yang merupakan tafsiran yang dominan dalam linguistik hingga sekarang. Maka setiap perkembangan dapat ditafsirkan dengan kemudahan dalam banyak bahasa.

Marilah kita lanjutkan sedikit bersama Sibawaih ketika berbicara tentang imalah. Sibawaih mengatakan: Ini suatu bab yang mencegah mengimalahkan alif-alif. Maka huruf-huruf yang tidak boleh diimalahkan ada tujuh, yaitu: ص، ض، ط، ظ، غ، ق،

(خ. Apabila salah satu huruf sebelum alif yang mengiringinya, maka contohnya: (قاع، غائب، خامد، صاعد، طائف، ضامن، ظالم). Sesungguhnya huruf-huruf ini tidak boleh diimalahkan karena merupakan huruf-huruf isti'la ke langit-langit atas. Dan apabila alif itu keluar dari posisinya, maka ia beristi'la ke langit-langit atas. Apabila ia ada bersama huruf-huruf isti'la ini, maka ia mendominasinya, sebagaimana kasrah mendominasi kata (مساجد). Kita tidak tau, jika ada orang yang mengimalahkan alif kecuali orang tidak dijadikan pegangan bahasanya.

Teks ini jelas bahwa imalah adalah varian bagi pengucapan fathah thawilah; pengucapannya terpengaruh oleh lingkungan bunyi. Maka ia diimalahkan karena mendekati kelompok bunyi itu. Apabila kita perhatikan bunyi-bunyi itu yang disebutkan oleh Sibawaih, yang tidak boleh diimalahkan, maka kita mencatat didalamnya adanya semua bunyi ithbaq, yaitu: (الصاد، الضاد، الغين). Juga kita bunyi-bunyi halq, yaitu: (الطاء، الظاء، القاف). Tampak bahwa dialek-dialek yang mengimalahkan karena kasrah dan kasrah thawilah itu mengucapkan fathah thawilah tanpa imalah apabila ia mendekati bunyi-bunyi ithbaq atau halq. Ini menegaskan apa yang kami kemukakan bahwa dialek-dialek itu mengenal dua varian bagi pengucapan fathah thawilah. Masing-masing tampak dalam konteks bunyi tertentu. Pernyataan terakhir dalam teks Sibawaih tadi menunjukkan sikap para linguist dari beberapa dialek, karena itu ia tidak mencatatnya kecuali beberapa dialek. Ia enggan mengambil dari dialek lain. Tampak bahwa beberapa dialek yang ditolak oleh Sibawaih itu mengenal imalah dengan varian yang lebih banyak, tetapi sampai batas mana? Inilah yang tidak dapat kita ketahui, karena ini muncul dari orang yang bahasanya tidak dapat dijadikan pegangan. Oleh karena itu, Sibawaih sendiri tidak perlu mencatatnya dan mengkajinya.

Ithba' = Tawafuq Haraki (Vowel Harmony)

Di antara apa yang dicatat oleh Sibawaih dalam kitabnya adalah fenomena *ithba'*. Para linguist modern dalam menamakannya *vowel harmony* (*tawafuq haraki*). Fenomena ini termasuk juga bab asimilasi (*mumatsalah*). Di sini ia berasimilasi penuh dengan harakat (vokal) lain. Karena itu dalam bahasa Arab fusha kita mengucapkan: منه - فوقة - تحته. Kemudian kita menjadikan harakat yang mengiringi (الهَاء) dhammah. Akan tetapi kita mengucapkan: به، عليه، فيه، kemudian kita menjadikan harakat yang mengiringi (الهَاء) kasrah, sedangkan dhamir tetap dhamir. Maka mengapa terjadi perbedaan ini? Marilah kita baca fasal yang telah diberi judul oleh Sibawaih dengan pendapatnya: Dalam hal ini (الهَاء) dikasrahkan, yang merupakan tanda dhamir. Ketahuilah bahwa asalnya adalah dhammah dan sesudahnya adalah (الواو) karena dalam semua ujarannya demikian. Dan tidak ada halangan bagi mereka apa yang saya sebutkan kepadamu untuk mengeluarkannya berdasarkan asalnya. Maka (الهَاء) itu dikasrahkan apabila sebelumnya (ياء) atau kasrah. Sebagaimana mereka mengimalahkan alif dalam beberapa tempat karena dianggap ringan, demikian juga mereka mengkasrahkan (الهَاء) ini. Maka di sini kasrah seperti imalah dalam alif karena mengkasrahkan apa yang sebelumnya dan apa yang sesudahnya, seperti: عاند، كلاب، مررت بهي، sedangkan penduduk Hijaz mengucapkan: مررت بدارهي، فخسفنا بهو وبارهو. Mereka membaca: مررت بهو قبل، لدهو مال (الأرض). Apabila (الهَاء) melekat pada (الميم) dalam tanda jamak, maka kaukasrahkan dia karena tidak senang dengan dhammah

sesudah kasrah. Tindakah kau lihat keduanya selalu mengharuskan satu huruf. Jika Anda mengkasrahkan (الميم)، maka Anda menukar (الواو) menjadi (ياء) sebagaimana kau lakukan yang demikian itu dalam (الهَاء).

Teks ini penting, karena itu Sibawaih menganggap bahwa asalnya dalam dhamir ghaib itu diiringi oleh dhammah thawilah. Dalam hal ini, ia selalu berbicara tentang (الواو) sebagaimana dhammir itu merupakan komponen dari (هَاء) yang diiringi oleh (واو). Sibawaih telah membatasi tempat-tempat untuk mengkasrahkan (الهَاء) ini. Maka (الهَاء) dikasrahkan apabila sebelumnya (ياء) atau kasrah. Jadi, fenomena ini termasuk fenomena *mumatsalah* (asimilasi), tetapi *mumatsalah* harakat dengan harakat. Ketika kita berbicara tentang (فيه)، harakat sesudah (الفاء) adalah kasrah thawilah yang mendatangkan kasrah sesudah (الهَاء). Ketika kita mendiskudikan kata (عليه)، bunyi rangkap (ay) menjadikan dhammah itu sebagai kasrah. Ini juga merupakan semacam *tawafuq haraki* (*vowel harmony*).

Tampaknya, *tawafuq haraki* membedakan beberapa dialek dengan dialek lain. Beberapa dialek mengenal *tawafuq haraki* sebagaimana yang dikenal oleh bahasa Arab fusha. Akan tetapi dialek Hijaz betul-betul menjauhinya sebagaimana kita lihat jauhnya dari imalah dalam teks Sibawaih tentang *tawafuq haraki*. Karena itu penduduk Hijaz tidak mengucapkan (به) dengan mengkasrahkan (الهَاء), melainkan mereka mengucapkan (به) dengan mendhammalkannya atau sebagaimana tertulis dalam kitab Sibawaih (بهو). Mereka mengucapkan (لديهو) dengan (واو) yang didahului dengan dhammah. Masalah ini tidak terbatas pada hal ini, melainkan juga bacaan mereka akan al-Qur`an mencerminkan dialek yang tidak mengenal *tawafuq haraki*, sementara yang lainnya membaca (فخسفنا به وباره الأرض) dengan kasrah

semua bangsa Arab kecuali penduduk Hijaz. Misalnya: أنت تعلم ذلك dengan mengasrahkan (التاء); أنا أعلم dengan mengasrahkan hamzah; نحن نعلم dengan mengasrahkan (التاء) dan (النون). Demikian pula setiap fi'il yang lam fi'ilnya atau 'ain fi'ilnya mengandung huruf (الياء) dan (الواو), dan fi'il mudha'af. Misalnya: شقيت فأنت تشقى dengan mengasrahkan (التاء); خلنا فنحن خلت فأنا إخشى dengan mengasrahkan hamzah; خلنا فنحن نخال dengan mengasrahkan (النون). Semua itu difathahkan dalam bahasa penduduk Hijaz; itulah yang asal.

Dari contoh-contoh yang dikemukakan oleh Sibawaih jelaslah bahwa mengasrahkan huruf-huruf mudhara'ah itu berlaku umum dalam fi'il tsulatsi dalam semua dialek kecuali dialek Hijaz. Dan fi'il naqish atau ajwaf yang mengandung (الواو) tau (الياء) mengenal mengasrahkan huruf mudhara'ah juga. Dialek Hijaz lebih dekat dalam aspek ini kepada bahasa Arab fusha.

Muthabaqah (Kesesuaian) Fi'il dan Fa'il

Di antara fenomena dialek yang terpenting yang telah dicatat oleh Sibawaih dan memberikan gambaran tentang konstruksi kalimat adalah fenomena kesesuaian fi'il madhi yang diiringi oleh fa'ilnya dalam tatsniyah dan jamak.

Sebagaimana kita ketahui dalam kitab-kitab nahwu Arab bahwa fi'il yang diiringi oleh fa'ilnya menhadirkan bentuk yang sama sebelum fa'il mufrad, mutsanna, dan jamak. Bentuk inilah yang merupakan bentuk mufrad ghaib, seperti: قال رجل – قال نسوة. Adapun kesesuaian yang utuh dalam 'adad (bilangan) dan jenis antara fa'il dan fi'il dalam kitab-kitab nahwu Arab dinisbatkan kepada beberapa dialek. Sebagian linguist mengemukakan bahwa kesesuaian yang utuh termasuk karakteristik dialek Thai. Mereka menamakan karakteristik ini لغة

(ضربونى قومك). Sibawaih mengatakan: (أكلونى البراغيث) dan (ضربانى أخواك). Karena itu, mereka menyerupakan hal ini dengan (التاء) yang mereka tampilkan dalam (قالت فلانة). Jadi, fenomena ini adalah sebagaimana yang kita dapati dalam beberapa dialek Arab modern. Fenomena ini tidak terbatas pada percakapan sehari-hari pada kabilah Thai. Karena itu kenyataannya, fenomena ini terdapat dalam beberapa dialek lama dan bait-bait syair Jahili dan syair Islami. Itu berlaku dalam dialek-dialek Arab modern.

Apa Dialek Hijaz itu?

Dialek-dialek klasik itu berbeda dalam kasus i'rab bagi isim kedua sesudah (ما النافية). Dialek Hijaz menjadikan isim kedua sesudah isim (ما), yaitu khabarnya dalam keadaan manshub. Adapun dialek Tamim menggunakan isim ini dalam keadaan marfu'. Sibawaih mengatakan: Ini bab yang diberlakukan seperti (ليس) dalam beberapa tempat dengan bahasa penduduk Hijaz, kemudian ia kembali ke asalnya. Haraf itu adalah (ما). Kita mengatakan: (ما زيد منطلقا) dan (ما عبد الله أخاك). Adapun Bani Tamim memberlakukannya seperti (أما) dan (هل). Itulah analogi karena ia seperti fi'il (ليس); di dalamnya tidak ada (اضمار). Adapun penduduk Hijaz menyerupakannya dengan (ليس) karena maknanya seperti makna (ليس). Misalnya, firman Allah SWT: (ما هذا بشرا) dalam bahasa penduduk Hijaz, sedangkan Bani Tamim merafa'kannya kecuali orang yang mengetahui bagaimana (ما) itu dalam Mushaf.

Di samping ayat yang telah disebutkan oleh Sibawaih kita dapati fenomena ini dalam ayat lain, yaitu (ما هن امهاتهم) dibaca oleh penduduk Hijaz dengan mengasrahkan (التاء), yaitu dengan menganggap khabarnya manshub. Adapun penduduk Tamim merafa'kannya sebagai fungsi merofa'kan khabar sesudah (ما).

Demikianlah kita amati bahwa dialek Hijaz sesuai dengan bahasa Arab fusha yang kita ketahui berlaku umum dalam syair Jahili dan Al-Qur`an dalam beberapa fenomena dan berbeda dengannya dalam fenomena-fenomena lain sebagaimana dialek Tamim tidak mencerminkan bahasa fusha dalam semua fenomenanya.

3. Masalah Pemakaian Bahasa Fusha dan Dialek

Kitab-kitab lughah (bahasa) dan nahwu (gramatika) membuktikan adanya perbedaan-perbedaan dalam dialek-dialek yang dominan di Utara Jazirah Arab dan pertengahannya pada masa cemerlangnya Islam dan abad 1 dan abad 2 H bahasa Arab fusha – sebagaimana kita ketahui dalam syair Jahili – berbeda dalam diskriminasi tertentu dengan dialek-dialek Arab klasik sehingga sulit bahasa Arab fusha dianggap rentangan langsung bagi salah satu dialek. Karena itu, yang konsisten ialah bahwa bahasa fusha itu adalah bahasa yang dipakai dalam syair. Sejak akhir abad 19 H sebagian linguist telah memunculkan masalah bahasa percakapan sehari-hari di Jazirah Arab pada periode ini. Sebagian linguist mempertanyakan apakah bahasa fusha itu adalah bahasa syair saja atau juga merupakan bahasa komunikasi dalam urusan di luar urusan sehari-hari dan bahasa komunikasi antarkabilah. Pertanyaan lain berkaitan dengan pertanyaan ini sekitar bahasa yang pernah dipakai oleh Rasulullah SAW dalam membaca Alqur`an. Apakah beliau membaca Alqur`an dengan dialek Hijaz atukah sesuai dengan karakteristik bunyi bahasa fusha, yaitu bahasa syair Jahili.

Yang dikenal oleh para linguist Arab dahulu dan para linguist modern hingga akhir abad 19 ialah bahwa bahasa syair Jahili dan bahasa Alqur`an mencerminkan bahasa Arab fusha. Maksudnya ialah bahwa bahasa ini tidak hanya merupakan sastra, melainkan juga merupakan bahasa komunikasi tinggi dan bahasa

komunikasi di kalangan berbagai penutur kabilah. Vollres, spesialis Jerman dalam bahasa Arab telah menimbulkan banyak keraguan sekitar keberadaan bahasa Arab yang telah dipakai dalam percakapan sehari-hari atau dalam komunikasi lisan pada masa disusunnya syair Jahili. Oleh karena itu, Vollers menolak penamaan bahasa ini dengan nama “al-Arabiyyah al-Fusha” (bahasa Arab fusha). Dia menyarankan penamaannya dengan nama bahasa kriteria yang dikenal sekitar bahasa Arab fusha dan kriteria yang telah dicatat dalam contoh-contoh yang ada dalam buku-buku nahwu sebagai hasil karya buatan yang dilakukan dan diserukan oleh para ahli nahwu untuk memakainya. Ini berarti menurut pendapat Vollres bahwa bahasa percakapan sehari-hari pada masa penyusunan syair Jahili dan permulaan Islam dahulu bebas dari sejumlah ciri yang dinisbatkan kepada bahasa fusha. Misalnya, antara lain i`rab. Karena itu, Vollres berpendapat bahwa para linguist Arab telah membuat fenomena i`rab padahal sebelumnya tidak ada wujudnya yang hakiki. Adapun Al-qur`anul Karim – menurut pendapat Vollres dengan mengacu pada mushaf-mushaf yang berbeda dengan mushaf yang beredar dan mengacu kepada beberapa qiraat – dibaca pada masa permulaan Islam secara lokal, yaitu sesuai dengan kebiasaan-kebiasaan bunyi penduduk Hijaz di Mekah dan Madinah. Adapun bacaannya sesuai dengan kriteria bahasa fusha, itu merupakan karya mutakhir. Ini simpulan pendapat Vollers.

Pendapat ini berdasar pada informasi yang dibawa oleh kitab-kitab lughah (buku-buku bahasa) dan nahwu (gramatika) serta kitab-kitab Ath-Thabaqat dengan pura-pura tidak mengetahui beberapa kitab lainnya. Pada abad 2 H para linguist Arab tidak mengacu kepada syair dan Alqur`an saja, melainkan juga bersandar pada bahasa orang-orang Arab Badwi yang fasih. Orang-orang Arab Badwi termasuk ciri terpenting, yang diamati oleh para linguist Arab di kalangan para perawi mereka. Mereka

menganggap para penuturnya sebagai hujjah dalam masalah bahasa. Seandainya bahasa percakapan sehari-hari di kalangan kabilah ini bebas dari i'rab, maka tentu ia tidak dapat dijadikan acuan. Tidak mungkin pemakaian tanda i'rab secara teratur dalam syair dan Alqur`anul Karim dengan berlaku umum seandainya bahasa ini merupakan buatan. I'rab itu berlaku umum dalam syair Jahili dan qiraat Alquranul Karim dengan cara yang membuat kita merasa puas bahwa i'rab bukan bagian hasil karya para ahli nahwu, melainkan ia merupakan refleksi bagi kenyataan bahasa yang hidup. Besar kemungkinan bahasa fusha dahulu dipakai dalam tujuan-tujuan seni, komunikasi tinggi di kalangan para pejabat di kabilah-kabilah dan komunikasi di kalangan berbagai penutur kabilah. Apabila bahasa syair tidak berbeda karena perbedaan kabilah-kabilah, melainkan perbedaan itu terbatas pada pemakaian bahasa dari seorang penyair ke penyair lain pada kerangka tataran pemakaian bahasa yang sama, maka wajarlah jika tartil Al-qur`an dengan bahasa fusha ini yang dihormati dan digunakan untuk berkomunikasi oleh para penutur berbagai kabilah dalam segala urusan yang serius. Apabila Alqur`an menyatakan bahwa ia بلسان عربي مبين, maka tidak diantisipasi jika sesudah ini ia memiliki warna lokal. Yang paling mendekati tabiat segala hal adalah qiraat Alqur`an dan pemakaian bahasa dalam Alqur`an itu sesuai dengan – secara umum – yang dikenal dalam bahasa fusha ketika itu.

Dialek-dialek klasik telah mengenal seperangkat fenomena lokal yang berlebihan, seperti kasykasyah, kaskasah, 'aj'a-jah, dan sebagainya. Yang dimaksud dengan kasykasyah adalah menukar *syin* dari *kaf khithab muannats*. Maka alih –alih (عليك) kata ini diucapkan (عليش) dalam dialek-dialek yang mengenal kasykasyah. Demikian juga (منش) dan (بش). Dan ada pola-pola kasykasyah yang masih terdengar dalam dialek-dialek Badwi sekarang. Yang mendekati kasykasyah adalah fenomena kaskasah,

yaitu pemakaian (السين) dengan dhamir muannats sebagai pengganti (الكاف) atau melekat pada (الكاف). Alih-alih (تميمي), beberapa kabilah mengucapkan (تميمج). Karena itu, fenomena-fenomena bunyi lokal ini termasuk hal yang membangkitkan perhatian para linguist Arab. Akan tetapi bukti-bukti yang mereka bawa untuk menjelaskan karakteristik ini adalah bukti-bukti syair yang jumlahnya terbatas dan berulang-ulang dalam semua buku. Seolah-olah ia adalah refleksi yang sesuai dengan dialek lokal. Dengan mengalihkan perhatian dari fenomena-fenomena yang terbatas pengaruhnya dalam syair Jahili, bahasanya tidak berbeda karena perbedaan kabilah. Tampaknya, bahasa fusha sesuai dengan apa yang telah dikenal oleh kaum pada waktu itu, yang sebaiknya bahasa fusha itu dari fenomena-fenomena lokal semacam ini. Oleh karena itu, wajarlah jika umat Islam mencoba pada masa permulaan Islam menghindari pemakaian ciri-ciri lokal yang berlebihan dalam membaca Alquranul Karim. Dan wajarlah jika contoh bahasa yang dimaksud dalam bahasa Alqur`anul Karim jauh dari dialek lokal dalam karakteristik bahasa mengenai contoh yang jauh dari fenomena lokal dalam isi penalarannya. Oleh karena itu, tidak mungkin kita bayangkan bahwa bahasa Alquran Karim mencerminkan dialek Hijaz atau dialek lain apapun, melainkan yang paling mendekati realita yang sesungguhnya adalah dengan bahasa fusha yang dihormati oleh semuanya.

Vollers meragukan adanya bahasa lisan dalam Fajrul Islam yang bersistem A`rabi dan jelas rambu-rambunya. Ia mengira bahasa lisan itu bebas tanda i'rab. Noldeke menyanggah Vollers dengan seperangkat argumen kebahasaan untuk membuktikan ketidakbenaran pendapat Vollers. Tanda-tanda i'rab, baik rafa', nashab, maupun jarr, itu berlaku umum dalam bahasa Akadis sebagaimana berlaku umumnya dalam bahasa syair Jahili dan Alqur`anul Karim serta bahasa kabilah-kabilah yang merupakan

sumber pengambilan bukti-bukti kitab nahwu. Yang tepat adalah bahasa Arab itu, ahli warisnya sama dengan ahli bahasa Akadis dari bahasa Semit pertama. Di antara tanda-tanda i'rab yang masih ada dalam bahasa Habsyi (Ethiopia) adalah tanda nashab. Tanda itu betul-betul sesuai dengan tanda nashab dalam bahasa Arab. Maka segala yang pada pada ahli nahwu Arab dianggap sebagai rekaman bagi realita yang ditafsirkan oleh apa yang ada dalam prasasti-prasasti bahasa Akadis dan teks-teks bahasa Habsyi. Apabila ada keraguan dalam harakat akhir bagi fi'il madhi – misalnya ia diakhiri dengan fathah (كتب). Sementara itu fi'il tersebut diakhiri bukan oleh fathah dalam dialek-dialek Arab, maka bahasa Arab fusha dahulunya telah mengenal tanda bentuk ini dengan fathah sebagaimana ia dikenal dalam bahasa Anharua hingga sekarang. Noldeke telah membuktikan bahwa keraguan dalam tanda i'rab bagi isim dan harakat bagi fi'il itu tidak berdasar pada dalil. Ia – melalui komparasi bahasa Arab dengan bahasa Akadis dan bahasa Habsyi bagi fi'il – membuktikan bahwa tanda i'rab ini tidak mungkin termasuk buatan para ahli nahwu, melainkan hasil jerih payah para ahli nahwu adalah untuk merekamnya. Juga, mereka mendapatkannya dalam syair Jahili dan Islam dan Al-qur`anul Karim serta kalangan kabilah yang diakui kefasihannya.

FASAL VI KECENDERUNGAN PERUBAHAN DALAM BENTUK DAN LEKSIKON

1. Perubahan dalam Bentuk

Ketika Sibawaih pada abad 2 H menulis bukunya “Al-Umda fin Nahwi”, linguis besar itu mengamati bunyi (الضاد) termasuk bunyi-bunyi yang sulit, yang tidak mudah selain oleh orang Badwi. Ia berbicara tentang pengucapan lain tentang bunyi itu yang ia namakan (الضاد الضعيفة). Di sini kita tidak ingin memerinci pendapat tentang cara pengucapan *lam* tentang (الضاد) Badawiyah karena ini masih merupakan ajang perselisihan di kalangan para linguis. Akan tetapi (الضاد الضعيفة) bagaimanapun merupakan hasil salah satu pengaruh asas bahasa. Bahasa-bahasa yang mendahului bahasa Arab di Syam, Iran, Mesir, dan Moroko tidak mengenal (الضاد). Irak – ketika Sibawaih masih hidup – merupakan tempat pertemuan bagi berbagai kaum; kebanyakan mereka berbicara dengan dialek Aramea yang tidak mengenal bunyi yang namanya (الضاد). Oleh karena itu, upaya mereka

masih kurang mengakibatkan pengucapan (ض). Bunyi itulah yang dinamakan (الضاد الضعيفة) oleh Sibawaih.

Barangkali sebagian linguis membayangkan di Mesir atau di Irak bahwa (الضاد) ini yang diucapkan sekarang adalah (ض) yang pernah diucapkan oleh Umruul Qais atau Zuhair sebelum Islam atau Ka'ab bin Zuhair pada masa permulaan Islam atau Khalil bin Ahmad pada abad 2 H. Ini tidak benar. Pengucapan pencampuran yang membuat para siswa mencampurkannya dalam tulisan antara ini dan itu. Fenomena ini tidak lahir sesaat, melainkan menghilang sesaat dengan menetapnya bahasa Arab di Irak. Ada sejumlah besar risalah; kebanyakannya dari Irak dan Maroko. Para pengarangnya di sana berusaha membedakan ihwal antarkata yang memiliki (الضاد) dan kata-kata yang memiliki (الظاء). Seandainya tidak ada percampuran itu, tentu tidak perlu disusun risalah-risalah ini.

Di Irak (الضاد) dan (الظاء) diucapkan sama, yaitu pengucapan yang di dengar oleh para penutur Mesir (ظاء). Adapun di Mesir ada perkembangan yang sama. (الضاد) dan (الظاء) diucapkan sama. Sekarang dalam bahasa amiyah kita mengucapkan kata (ظل) seperti kata yang mengandung (الضاد). Sekarang kita tidak ingin membataasi waktu pencampuran ini. Di sini singkatnya usaha kita adalah menjelaskan bahwa pengucapan yang dibayangkan oleh sebagian penutur Mesir dengan pengucapan (الضاد) sebagai bunyi *ithbaq* yang kontras dengan (الذال). Akan tetapi Sibawaih menjadikan bunyi (الذال) yang *ithbaq* itu adalah (الظاء), bukan (الضاد). Di sini ada perbedaan antara pengucapan lama dan pengucapan baru. *Ithbaq* dalam istilah para linguis fonetik terdahulu dan modern adalah menjadikan ujung lidah dan pangkalnya dalam posisi tinggi ke arah langit-langit atas dengan terjadinya bagian dalam di tengah lidah. Seandainya kita

terapkan pemahaman ilmiah dan akurat terhadap teks-teks Sibawaih pada kajian fonetik, tentu kita keluar dari hal ini bahwa pengucapan (الظاء) lama adalah apa yang betul-betul sesuai dengan pengucapan (الضاد) sekarang di Mesir. Bunyi (الضاد) di Mesir diucapkan seperti (الذال). Kecuali itu (الضاد) adalah bunyi *ithbaq*, sedangkan (الذال) bunyi *ghair ithbaq*. Dahulu Sibawaih pernah mengatakan, seandainya tidak ada *ithbaq*, tentulah (الظاء) menjadi (ذالا) dan tentu (الضاد) keluar dari ujaran itu karena tidak ada masalah dalam posisinya selainnya. Jadi, telah terjadi perkembangan dalam sejumlah bunyi. Bunyi (الضاد) itu sulit, karena itu berubah menjadi pengucapan baru dan telah terjadi perubahan pengucapan (الظاء).

Ada masalah yang dimunculkan oleh kebanyakan linguis sekitar pengucapan (القاف). Sibawaih telah menyifati pengucapan bunyi ini dengan sifat yang membuatnya termasuk bunyi-bunyi yang ketika diucapkan, kedua pita suara bergetar keras. Bunyi semacam ini dinamakan bunyi *majhur* (bersuara). Akan tetapi pengucapan bunyi ini sekarang dalam membaca bahasa Arab fusha tidak menjadikan bunyi itu *majhur*, yaitu kedua pita suara tidak bergetar dengan getaran yang berarti ketika kita mengucapkan (القاف) dalam pengucapannya yang tradisional pada tataran bahasa fusha. Bagaimana perbedaan itu muncul? Apakah bunyi (القاف) itu telah berkembang dari bunyi *majhur* ke bunyi non-*majhur* (*mahmus*)? Bagaimana keadaan (القاف) yang lama. Sebagian linguis melihat (القاف) yang lama ini adalah (القاف) Badwi yakni (الجاف) Badwi. Pembaca yang budiman hendaklah kembali untuk mendengar orang Badwi mengucapkan: (هو جال لى وأنا جلت له). Sesungguhnya (الجاف) ini betul-betul *majhur*. Bisa jadi, itulah (القاف) yang dikenal oleh Sibawaih. Sebagian linguis

menolak tafsiran ini dengan mengatakan bahwa (القاف) lama meyerupai (الغين) sekarang, yaitu menyerupai pengucapan (القاف) dalam bahasa amiyah sekarang di Sudan, Kuwait, dan Teluk Arabia.

Sebagian linguis berpendapat bahwa bunyi ini adalah warisan hakiki (القاف) yang lama.

Kata-kata Baru

Adapun perkembangan kata-kata adalah lebih terjangkau dan lebih jelas. Sesungguhnya wazan (فاعل) dan wazan (مفعول) serta wazan-wazan lainnya adalah masih itu juga; hampir tidak terjadi perubahan bentuk. Akan tetapi perubahan dalam wazan-wazan ini terdapat dalam konstruksi kata-kata baru yang tidak dikenal oleh masyarakat Badwi lama. Marilah kita perhatikan selintas korpus pengumpulan dalam “Lisanul ‘Arab” dengan membandingkannya dengan korpus yang sama dalam kamus Dozy. Sebagaimana kita ketahui bahwa semua korpus yang terdapat dalam Lisanul ‘Arab yang disusun pada abad 7 H telah memanfaatkan kamus-kamus yang pernah disusun pada fase-fase sebelumnya. Pada gilirannya kamus-kamus ini telah mengambil korpusnya dari risalah-risalah kebahasaan yang membuahkan gerakan pengumpulan bahasa di Gurun Sahara pada akhir-akhir abad pertama, kelanjutan abad 2 dan pada awal-awal abad 3. satu-satunya pengecualian di sini adalah kamus “Tahdzibul Lughah” karya Azhari, yang diambil oleh penyusun kamus “Lisanul ‘Arab”. Pada abad 4 H Azhari sendiri telah membukukan korpus bahasa di Gurun Sahara. Jadi, sesungguhnya korpus bahasa adalah korpus Badwi dan kebanyakannya merujuk ke abad 2 H. Maka apa yang diperbuat oleh peradaban Arab-Islam, ilmu-ilmu modern, dan masyarakat perkotaan di Irak, Syam, Mesir, Maroko, dan Andalusia dengan kamus ini yang mengenal (الجمل) lebih dari

100 nama. Dan apa yang diperbuat oleh pemikir Andalusia dengan nama bagi (الأسد)?

Kata-kata baru muncul sejalan dengan keperluan peradaban baru. Seandainya tidak ada pembaharuan-pembaharuan, tentu kita tidak mengenal peradaban Arab-Islam dalam aspek-aspeknya yang ma’tsur. Ketika para orientalis Eropa mencoba membaca pusaka Arab-Islam, bahasa Arab tidak membantu mereka dalam memahami kata-kata secara teliti ketika mereka berlama-lama berpikir. Dan mereka mencoba melalui komparasi memahami konteksnya sehingga mereka mengetahui maksudnya dengan pengetahuan yang terkadang benar dan terkadang salah. Di sini lahirlah kebutuhan akan penyusunan kamus yang melengkapi kamus-kamus yang berbahasa Arab. Orientalis, Dozi menyusun kamus ini. Di sini yang mengherankan adalah kita membandingkan salah satu entri bahasa, seperti bahasa Gurun Sahara dengan apa yang dikumpulkan oleh Dozi sebagai model bagi kata-kata yang dipakai pada masa peradaban Arab-Islam. Untuk melengkapi gambaran itu, marilah kita perhatikan kamus yang berharga yang disusun oleh ilmuwan Hendi Jalil pada abad 13 H, yaitu At-Tahanawi. Kamus inilah yang merupakan pengungkap peristilahan seni.

Bahasa Badwi telah membantu masyarakat peradaban Islam dengan berbagai entri bahasa. Di sini yang kita maksud dengan entri-entri itu adalah kata-kata dasar. Juga, ia telah membantunya dengan sejumlah pola atau wazan, tetapi ia tidak memerlukan pemakaian semua wazan dari setiap kata. Misalnya, wazan (انفعل) dari entri (جمع), yaitu (انجمع). Kata itu tidak ada dalam Lisanul ‘Arab, tetapi ia dipakai di Andalusia-Islam. Muqri mengatakan: (انجمعت على النفوس).

Wazan (افعللى), (افعللل), (افعول), (افعال), dan wazan-wazan lainnya yang jarang. Juga, kata itu tidak datang dari entri (جمع). Akan tetapi masalahnya bukan masalah adanya kata itu.

Kata adalah sebagai lambang bunyi yang tidak bernilai tanpa pemakaian, sedangkan makna merupakan unsur kedua setelah adanya lambang. Lambang bahasa tidak akan menjadi lambang kecuali apabila ia mempunyai makna. Berikut ini kita akan mencoba menelusuri perkembangan beberapa kata yang masuk dalam entri (جمع).

Bahasa Arab mengenal kata (جمع) bahwa ia merupakan hasil penggabungan sesuatu ke dalam sesuatu atau kata itu merupakan sinonim dengan kata (جماعة من الناس). Juga, (الجمع) adalah kaum yang berkumpul. Selain itu, (أشئآت) adalah bermacam-macam kurma. Akan tetapi ilmu-ilmu Arab-Islam memakai istilah kata (الجمع) sebagai istilah. Setiap ilmu mengenal makna istilah ini. Ini menjelaskan kepada kita kitab At-Tahanawi, pengungkap peristilahan seni. Maka (الجمع) menurut para ahli hitung adalah menambah jumlah kepada jumlah lain, yaitu apabila kita menambahkan $5 + 6 = 11$, maka ini berarti (جمع). Dan seandainya kita menambahkan $5 + 5 = 10$, tentu menurutnya hal itu adalah (تضعيف). Juga, At-Tahanawi menyebutkan (جمع) menurut para ulama usul fiqih. Mereka inilah yang menaruh perhatian terhadap masalah-masalah metode fiqih Islam. Maka kata (الجمع) menurut mereka adalah memadukan pokok dengan cabang karena ilat yang sama di antara keduanya agar qiyas itu benar. Adapun kata (الجمع) menurut para ahli nahwu memiliki berbagai makna dan bentuk. Juga, istilah yang sama kita jumpai di kalangan ahli badi', ahli sharaf ahli logika, dan ilmuwan-ilmuwan lainnya. Demikianlah kata lama (جمع) telah dipakai secara istilah dan bervariasi.

Marilah kita berhenti sejenak pada kata (الجامعة). Kata ini dipakai sebagaimana diberitakan dalam Lisanul 'Arab sebagai sifat bagi muannats dan sebagai isim. Sebagai sifat, misalnya

(سورة جامعة), yaitu di dalamnya terkumpul banyak hal. Dan kata (الجامعة) sebagai isim berarti (الغل) atau (القيد). Ada perbedaan antara pemakaian lama dan pemakaian baru. Kita mengenal (الجامعة) sekarang sebagai arus politik, yaitu الجامعة الاسلامية; sebagai organisasi internasional, seperti الجامعة العربية; sebagai lembaga akademik, seperti (جامعة القاهرة); sebagai lembaga ilmiah non akademik, seperti (الجامعة الشعبية).

Adapun kata (جماعة), tampak pemakaiannya itu banyak dan umum dengan makna yang spesifik dan baru pada masa peradaban Islam. Sesungguhnya Lisanul 'Arab mengenal kata itu. Menurut (الجماعة) adalah kumpulan manusia atau pohon atau tumbuh-tumbuhan. Akan tetapi apabila kita perhatikan kamus Dozi, maka kita amati bahwa kebanyakan contohnya sekitar kata (جماعة) yang diambil dari karangan orang-orang Andalusia dan orang-orang Maghribi (Maroko). Dalam pemakaian kata itu, Dozi menyebutkan: (مذهب السنة والجماعة), (أهل السنة والجماعة), (افترق), (المتمسكون بالجماعة), (جماعة المسلمين), (أمر الجماعة), (أمر الجماعة), dan lain-lain. Di sini jelaslah bahwa kata (الجماعة) berarti barisan Islam (الصف الاسلامي). Semua ini dikutip Dozi dari Muqri, Ibnu Khaldun, Abu Hayyan, orang-orang Maghribi lainnya. Marilah kita pikirkan sejenak pemakaian kata (جماعة) dalam bahasa amiyah sebagai kinayah dari (الزوجة) agar kita dapat mengamati perubahan dalam makna kata itu.

Ada sejumlah kata yang tidak dikenal dalam bahasa Arab hingga abad 2 apabila kita berasumsi bahwa Lisanul 'Arab telah memberikan kepada kita gambaran yang terpercara. Kata (جمعية) tidak dikenal dalam Lisanul 'Arab. Pertama kali kata itu kita dapati dalam kamus Dozi. Di bawahnya ia menyebutkan (جمعية أهل البلد). Akan tetapi sekarang kita menggunakan kata itu secara

istilah umum. Kemudian kita berbicara tentang: (الجمعية العمومية) bagi salah satu perseroan yang bersaham, tentang (الجمعية العامة) sebagai kelompok anggota yang bersaham dan berpartisipasi, (الجمعية الاساف كمنظمة خيرية) sebagai organisasi kebaikan, tentang (الجمعية التشريعية) sebagai majlis perwakilan, tentang (الجمعية التعاونية), dan tentang (الجمعية الاستهلاكية). Demikianlah kata itu muncul dan dipakai secara umum.

Demikian juga tentang kata (اجتماع). Kata ini tidak dikenal dalam Lisanul ‘Arab, tetapi disebutkan oleh Dozi dari Abul Fida dengan arti “pertemuan”. Kemudian dikhususkan oleh At-Tahanawi dalam “Kasysyaf Istihlahat al-Funun” dengan sajian yang panjang lebar. Dia berbicara tentang konsep (اجتماع) di kalangan ahli astronomi dan kalangan ulama ilmu kalam serta para ahli nahwu. Setiap ilmu ada istilahnya; sekarang apabila kita mengatakan kata (الاجتماع) segera terlintas dalam pikiran kita: (اجتماع) adalah pertemuan sekelompok manusia di suatu tempat atau kesepakatan mereka terhadap sesuatu. Barangkali sebagian orang ingat akan (علم الاجتماع). Ilmu baru ini yang menggunakan kata lama untuk memberi nama yang sama dalam bahasa Arab. Barangkali terlintas dalam pikiran salah seorang pembaca dan departemen sosial. Maka kata (اجتماعية) adalah dari kata (اجتماعي). Kata yang terakhir (اجتماعي) adalah dari (اجتماع). Barangkali kita ingat akan (المساواة الاجتماعية) atau (العلاقة الاجتماعية). Semua ini adalah dari kata yang tidak dikenal oleh bahasa Badwi hingga abad 2. apakah masyarakat Badwi pantas mengetahui (العلاقة الاجتماعية) atau (العلاقة الاجتماعية). Semua ini adalah dari kata yang tidak dikenal oleh bahasa Badwi hingga abad 2. apakah masyarakat Badwi pantas mengetahui (العلاقة

(اجتماع الساكنين) atau (علم الاجتماع) atau (اجتماعية) di kalangan ahli nahwu.

Barangkali tidak dapat dibayangkan jika sekarang orang terdidik Arab tanpa memakai kata (مجتمع). Akan tetapi kata ini tidak dikenal oleh Lisanul ‘Arab. Pemakaiannya yang paling dahulu yang kita kenal adalah apa yang dibukukan oleh Dozi, yang dikutip dari Jughrafi Shaqli yang terkenal Idrisi. Barangkali Idrisi adalah orang pertama yang mengenal kata ini yang pada masa modern menjadi istilah penting. Demikian pula dengan kata (المجمع العلمي) dan (المجمع اللغوي). Maka apakah bahasa Gurun Sahara mengenal kata ini? Ya, ia mengenalnya, tetapi dengan arti (الجمع من الناس) dan (نقطة الالتقاء وموضع الاجتماع). Makna-makna ini merupakan dasar pemakaian baru.

Di samping itu, sekarang kita mengenal kata (المجموع) sebagai isim yang berdiri sendiri. Demikian pula kata (مجموعة) sebagai isim lain, tetapi kata itu dahulunya telah dikenal. Kata (المجموع) dalam Lisanul ‘Arab adalah apa yang dihimpun dari sini dan dari sana meskipun tidak dijadikan sebagai objek yang sama. Akan tetapi kata (المجموعة) dahulunya tidak dikenal sebagai isim yang berdiri sendiri, melainkan sebagai sifat. Marilah kita baca contoh-contoh dari Dozi: Akan tetapi sekarang kata itu telah berubah dalam pemakaian baru menjadi isim yang berdiri sendiri.

Akhirnya kita kemukakan kata (تجمع). Inilah kata yang umum dalam pemakaian modern dan kata yang tidak dikenal oleh kamus-kamus lama dan bukan merupakan usaha-usaha untuk menyempurnakannya. Seolah-olah kata ini merupakan bentukan baru bagi entri lama dalam bentuk lama. Apabila entri itu lama dan berbagai wazan juga lama, maka pemakaian bahasa yang lama tidak memerlukan bentukan semua wazan dan musytaqqat

(derivasi-derivasi) dari entri ini. Maka perkembangan yang terjadi terdapat dalam bentukan kata baru dari wazan yang dikenal dan entri yang dikenal. Demikianlah dari kedua unsur ini muncul kata baru. Juga, muncul perkembangan dalam pemakaian kata lama untuk memenuhi makna baru yang ingin diungkapkan oleh ilmu pengetahuan atau peradaban. Karena itu, dalam kata lama terdapat kemungkinan yang taat untuk mengembangkannya melalui pemakaian dalam makna baru, kemudian makna baru itu dimanfaatkannya. Kita menjadi tidak mengenalnya kecuali dalam pemakaian baru.

Struktur Gramatika Baru

Di samping itu, ada banyak fenomena yang kita amati struktur kalimat bahasa Arab modern. Itu hampir tidak tampak umum dalam kaidah-kaidah yang dihasilkan oleh para ahli nahwu dari bahasa pada abad-abad pertama. Kalimat bahasa Arab modern – sebagaimana kita ketahui dalam tulisan-tulisan, karangan-karangan dan pers mengenal kumulasi mashdar yang dahulunya tidak dikenal dengan ukuran persebaran yang sama. Sekarang kita baca ungkapan atau frasa (احتمال قيام حرب) di suatu daerah. Kata (احتمال), (قيام), dan (حرب), semuanya adalah mashdar yang kata sebelumnya diidhafatkan kepada kata yang sesudahnya. Dari siaran radio kita dengar:

استحالة منع نشوب حرب بين مصر والسراييل.

Kata (استحالة), (منع), dan (نشوب حرب), semuanya adalah mashdar yang kata sebelumnya diidhafatkan kepada kata sesudahnya menurut cara yang tidak dikenal oleh bahasa klasik secara kumulatif ini. Dalam hal ini, seyogianya kita kemukakan bahwa kajian bahasa oleh para ahli nahwu Arab hanya berdasar pada asas dialek-dialek beberapa kabilah, bahasa syair Arab pada abad 2 H. Kajian-kajian ini tidak membuat teks-teks natsar Arab yang cemerlang sesudah ini dalam kerangka analisis bahasa. Oleh

karena itu, adalah sulit jika kita mengacu kepada buku-buku para ahli nahwu terdahulu untuk mengenal tabiat gaya bahasa yang telah dikenal oleh natsar Arab-Islam. Sekarang kita amati beberapa fenomena yang terdapat dalam natsar itu, tetapi kita tidak melihatnya dalam karangan-karangan yang pada prinsipnya berdasar pada kajian bahasa syair. Hukum-hukum kita ini masih relatif sampai kajian itu menjelaskan relativitas umumnya fenomena-fenomena ini dalam syair dan natsar secara historis. Inilah yang ditempuh oleh nahwu (gramatika) historis bahasa Arab.

Natsar dalam bahasa Arab modern mengenal kecenderungan untuk membuka kasis idhafat dengan memakai harf jarr. Fenomena ini umum yang kita biasakan dan kita pahami siang malam. Kemudian kita berbicara tentang salah satu gambaran dengan mengatakan: هذا منظر عام للواجهة الأمامية لجامعة القاهرة. منظر واجهة جامعة القاهرة. Marilah kita bandingkan kedua kalimat itu. Dalam kalimat kedua, kara (منظر) diidhafatkan kepada (واجهة); kata (واجهة) diidhafatkan kepada (جامعة). Akan tetapi kalimat pertama mengenal pengudaran kasus idhafat dengan memakai harf jarr, yaitu (اللام) antara mudhaf dan mudhaf ilaih. Alih-alih dari (منظر والجهة) kita katakan: (منظر لواجهة) dan alih-alih dari (الجهة والجامعة) kita katakan: (الواجهة .. لجامعة). Akan tetapi seyogyanya di sini kita amati juga bahwa mudhaf tersebut dalam semua kasus ini telah disifati, kemudian datanglah (اللام) kemudian setelah itu mudhaf ilaih. Oleh karena itu, kita berbicara tentang – (منظر عام – المدير) Demikian juga tentang: (المراسل), (المفوض العام – لشركات السيارات), (العام – لإدارة العثات) (الأمين العام – لجامعة الدول العربية), (الخاص – للأهرام). Dalam semua kasus ini, mudhaf tadi disifati dan kasus idhafat diudar

Sesungguhnya pandangan terhadap sebuah kalimat sederhana dalam pembicaraan kita sehari-hari atau salah satu buku modern atau klasik tentu memberi kita kata-kata yang ada sejarahnya. Setiap kata ada sejarahnya. Kata (تحيا) itu dipakai, berubah dan mati Bahasa Arab mengenal kata-kata yang merujuk ke bahasa Semit pertama. Ini merujuk ke abad sebelum pertengahan abad ketiga SM. Ada kata-kata yang tidak dikenalnya dari bahasa-bahasa Semit kecuali bahasa Arab. Ia mengenalnya setelah masyarakat-masyarakat Semit lain berhijrah dari masa orang-orang Semit. Ada sekelompok istilah yang dipakai untuk ilmu-ilmu keislaman. Di samping itu, ada sekelompok kata asing yang menjadi kata-kata Arab secara utuh. Kita sekarang tidak lagi merasa bahwa kata-kata itu adalah kata-kata asing di samping sekelompok kata yang masih jelas keasingannya di hadapan kita. Sesungguhnya pemakai bahasa tidak menaruh perhatian terhadap sejarah kata itu atau asal usulnya. Segala yang menjadi perhatiannya adalah ia mampu menggunakannya. Karena itu, pembicara ketika memakai bahasa tidak mem-perhatikan kehidupan setiap kata, melainkan menggunakan lambang bahasa untuk mengalihkan gagasan atau perasaan kepada pendengar atau untuk menyatakan perasaan. Sesungguhnya kata pada masa lalu dan sejarah bahasa merupakan masalah ilmiah yang menjadi perhatian para linguist. Tidak heran, jika orang memerlukan bahasa sebagaimana ia memerlukan udara untuk bernafas. Akan tetapi pengetahuan tentang tabiat proses bernafas dan tabiat komponen-komponen udara merupakan masalah ilmiah yang menjadi perhatian linguist sebagai objek kajian. Orang biasa hanya menaruh perhatian terhadap pemakaian bahasa secara praktis untuk berekspresi. Maka mengkaji kehidupan setiap kata merupakan karya ilmiah.

Marilah kita perhatikan – dalam kitab *Al-Fihrasat* karya Ibnu Nadim – judul yang sederhana berikut: *Asma an Naqalah*

min al-Lughat ila al-Lisan al-'Araby. Setiap isim dari kata-kata dalam judul ini tentang sejarah bahasa ada kisahnya. Kata *isim* adalah kata dalam bahasa Semit klasik yang kita dapati dalam satu gambaran atau gambaran lain dalam semua bahasa Semit. Itu kita temukan dalam prasasti-prasasti bahasa Akadis yang tercatat dalam sejarah pada pertengahan 3000 tahun SM. Jadi, kata ini usianya lebih dari 45 abad. Kata ini telah dikaji berdasarkan metode komparatif. Kebanyakan linguist berpendapat bahwa kata itu berasal dari asal tsunai, yaitu (السين) dan (الميم) atau (الشين) dan (الميم). Kemudian setelah itu, kata tersebut berkembang dalam kecenderungan tsulatsi, sedangkan (الألف) yang kita lihat dalam khat Arab tentang kata ini adalah alif washal yang gugur ketika kata itu diucapkan dalam konteks. Bentuk kata yang ada di hadapan kita adalah bentuk jamak taksir. Bentuk jamak taksir merupakan fenomena yang bertalian dengan kelompok bahasa Semit Selatan, dan bahasa Arab Utara, tetapi tidak terdapat dalam bahasa-bahasa Semit klasik di Irak dan Syam.

Kata yang kedua dalam frase ini adalah kata (نقلة), yaitu berasal dari entri dalam bahasa Arab (نقل). Ini memberikan pengertian tentang pengalihan kongkrit, yaitu mengalihkan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain. Di sini makna itu berkembang menjadi pengalihan abstrak dan pengalihan gagasan dari satu bahasa ke bahasa lain. Di sini kita mencatat dalam sejarah bahwa pemakaian kata (ناقل – نقلة) berarti (مترجم – مترجمين) yang telah dikenal pada abad 4 H ketika di susun kitab *Al-Fihrasat* karya Ibnu Nadim. Kenyataannya mengkaji sejarah bahasa tidak terwujud kecuali dengan mengkaji dan menganalisis serta mengklasifikasikan teks-teks, kemudian menelusuri fenomena itu, baik secara fonologis, morfologis, sintaktis, maupun semantis dengan penelusuran sejarah yang dapat menentukan secara cermat

waktu lahirnya kata itu dan tempat lahirnya serta perkembangan maknanya lewat sejarah.

Dalam judul ini Ibnu Nadim menyebutkan kata (اللغات) dan kata (اللسان). Kita harus berhenti sejenak pada kedua kata itu. Kata kedua (اللسان) adalah kata yang merujuk ke bahasa Semit yang paling klasik, yaitu termasuk kamus dasar kolektif dalam bahasa-bahasa Semit. Ia didorong oleh hijrahnya bahasa Akadis bersamanya. Kata itu lebih dahulu dari 3000 tahun SM. Seandainya kita perhatikan kata itu dalam bahasa-bahasa Semit lainnya, kita mendapatinya dalam bahasa Ibrani (لاشون) dan dalam bahasa Aramea (لشان). Ketiga kata itu (لسان، لاشون، لسانا) merupakan satu kata dari segi derivasinya. Huruf (السين) dalam bahasa Arab sepadan dengan huruf (الشين) dalam bahasa Ibrani dan bahasa Aramea. Ini adalah kaidah morfologi, sedangkan kaidah fonologi berlaku umum tidak mengenal kekecualian. Harakat yang ada sesudah (السين) dalam bahasa Arab adalah fathah thawilah (vokal *a* panjang); dalam bahasa Ibrani kita dapati dhammah thawilah (vokal *u* panjang) sesudah (الشين). Kenyataannya fathah thawilah dalam bahasa Arab selalu sepadan dengan dhammah thawilah dalam bahasa-bahasa Kan'an, sedangkan bahasa Ibrani adalah salah satu bahasa Kan'an. Ini juga merupakan kaidah fonologi yang berlaku umum. Apabila setelah itu kita perhatikan kata dalam bahasa Aramea (لشاننا), maka dapat kita amati bahwa kata tersebut dengan fathah thawilah. Fathah thawilah ini merupakan adawat ta'rif (partikel definit) dalam bahasa Aramea. Masyarakat bahasa Semit pertama tidak mengenal adawat ta'rif itu. Kemudian bahasa Arab mengembangkan adawat ta'rif yang sama, yaitu (ال) yang masuk pada awal kata, sedangkan bahasa Aramea mengembangkan *fathah thawilah* yang sama yang melekat pada akhir isim untuk memberikan pengertian

ta'rif(definit). Kata-kata (لسان، لاشون، لشاننا) merupakan satu kata secara derivatif; masing-masing membe-rikan pengertian (اللسان) dengan makna kongkrit/fisik (sebagai bagian dari mulut), kemudian juga makna abstrak/ mentalistik. Maka mereka telah berbicara tentang al-lisanul 'Araby (bahasa Arab), atau al-Lisanul Aramy (bahasa Aramea) atau al-lisanul 'Ibry (bahasa Ibrani).

Pemakaian kata (اللسان) dengan makna abstrak telah berlangsung selama beberapa abad. Ketika pada abad yang lalu berdiri sekolah bahasa dan penerjemahan, sekolah itu dinamakan "Madrasah al-Asun". Kepala sekolah ini, Rifa'ah Rafi' ath-Thahtawi dalam buku-bukunya menggunakan kata (لسان) sebagaimana sekarang kita menggunakan kata (لغة). Maka ia berbicara tentang al-Lisanul 'Araby, al-Lisanul Faransy, al-Lisanul Lathiny Dan sekarang kita berbicara tentang al-Ingglizy, al-Almany, al-Lisanul 'Araby, dan al-Lisanul Ithaly. Pertama-tama ungkapan ini muncul sebagai sifat dan maushuf yang kita dapati dalam Alqur'anul Karim: (بلسان عربي مبين). Dan kita dapati pada Ibnu Nadim pada abad 4 H: (اللسان العربي، اللسان السرياني). Dan juga, pada Ibnu kita dapati pelepasan maushuf dan mencukupkan dengan sifat, yaitu (بالعربي – بالسرياني – باليوناني) atau (الى العربي – الى السرياني – اليوناني). Dari sini ungkapan yang umum meneatap pada kita dan ungkpan yang merupakan sifat, bukan untuk muannats, melainkan untuk mudzakkar, yaitu (اللسان).

Adapun kata (لغة) merujuk kepada asal non bahasa Semit; ia termasuk kata dalam bahasa Yunani (logos); artinya adalah (كلمة), (كلام), dan (لغة). Dalam waktu dini kata itu masuk dalam bahasa Arab. Para linguis Arab, penghimpun bahasa pada abad 2 H telah berbicara tentang bahasa-bahasa kabilah. Bentuk bahasa yang mereka anggap skunder atau sampingan sering disebut (لغة).

Misalnya, mereka mengatakan bahwa kata (شاهد) atau (كبير) di dalamnya ada 4 bahasa: (شاهد شاهد شاهد شاهد). Demikian pula kata (كبير). Di sini bahasa-bahasa itu adalah bentuk-bentuk cabang. Akan tetapi mereka juga berbicara tentang bahasa (اللغة) dengan arti istilah yang kita kenal sekarang bagi kata: (كلام). Mereka mengatakan: (لغته فاسدة/ جيدة). Kemudian makna kata ini berubah dalam bahasa Arab sampai menduduki sedikit demi sedikit kata: (لسان). Sesungguhnya pembicaraan tentang sejarah kehidupan suatu kata merupakan sejarah yang panjang. Maka kata itu hidup dan berinteraksi, sedangkan makna merupakan hasil kondisi yang merupakan tempat hidupnya kata itu.

Sesungguhnya bahasa Arab mempunyai kemampuan yang cekatan dalam mencerna kata-kata asing dan menjadi-kannya seperti kata-kata asli di dalamnya. Kata (فيلسوف) adalah kata dalam bahasa Yunani yang majemuk Philosoph; artinya yang pertama adalah pencinta kebijaksanaan. Kata itu masuk dalam bahasa Arab dengan sejumlah kata peradaban dan kebudayaan Yunani. Ia dikenal oleh bahasa Arab pada masa peradaban Islam. Akan tetapi bahasa Arab tidak cukup dengan pemakaian kata itu melainkan membentuk kata-kata baru dari kata tersebut. Ia membentuk fi'il (تفلسف) dan membentuk kata (فلسفة) dan kata (المتفلسفة). Semua kata ini dibentuk sesuai dengan kaidah bahasa Arab dari entri kata asing. Kebanyakan kata dalam bahasa Yunani telah masuk ke dalam bahasa Arab melalui dialek-dialek Aramea yang dominan di Syam dan Irak sebelum Islam, terutama kata-kata dalam Suryani yang mendorong kebudayaan Yunani kepada bangsa Arab.

Di samping itu, ada sejumlah kata dalam bahasa Aramea yang masuk ke dalam bahasa Arab. Sesungguhnya kehidupan Gurun Sahara lama tidak mengenal pertanian:

التفاح أو التوت أو الجميز أو الحمص أو الخوخ أو الرمان أو الفستق.

Kabilah Gurun Sahara tidak megenal buah-buahan ini kecuali melalui daerah-daerah pertanian di Syam dan Irak. Daerah-daerah ini dahulunya adalah Aramea. Ketika daerah-daerah ini bergabung menjadi Arab, daerah-daerah itu memelihara kata-kata tersebut untuk menyatakan barang-barang itu. Ini adalah kata-kata dalam bahasa Aramea yang menetap dalam bahasa Arab.

Demikian pula dengan kata (باب) yang telah diambil dari kata dalam bahasa Aramea (بابا), sedangkan (الألف الأخيرة) atau dengan makna yang lebih cermat, fathah thawilah merupakan tanda ta'rif dalam bahasa Aramea. Makna (بابا) dalam bahasa Aramea adalah (شق، قراع، خرق، قطع، قسم). Kata ini masuk dalam bahasa Arab dengan dua bentuk: (بابا) dialihkan dari (باب وبابه). Dalam bahasa Arab kata itu mempunyai makna yang sama: فهذا باب البيت وهذا باب للخروج من المازق وهذا باب كتاب. Ini, Ibnu Danil telah menggunakan istilah (بابه) dalam khayal bayangan untuk menyatakan bagian atau fasal. Sesungguhnya kata-kata dalam bahasa Aramea yang masuk ke dalam bahasa Arab itu banyak dan bervariasi. Banyak kata yang masuk dari bahasa Yunan lewat bahasa Aramea. Oleh karena itu, kajian bahasa Aramea dapat menjelaskan kepada kita banyak aspek sejarah kosakata bahasa Arab.

Masalah kata-kata dalam bahasa Qibti di Mesir adalah mirip dengan bahasa Aramea di Syam dan Irak. Oleh karena itu, sejumlah besar kata dalam bahasa Qibti telah masuk ke dalam bahasa Arab. Maka nama-nama bulan dalam bahasa Qibti (توت) dikenal oleh setiap petani di Mesir sebagaimana setiap petani Suriah mengenal (شباط، حزيران، ايلول). Kemudian nama-nama bulan yang beredar di Irak dan Syam telah dikenal oleh orang-orang Aramea pada umumnya dengan bentuk yang sama. Dan urutannya sebagaimana penduduk Mesir dalam perjanjian

(الواو), yaitu (وينا). Fenomena ini menjelaskan kepada kita adanya beberapa nama diri dalam bahasa Arab. Orang-orang Turki telah mengambil isim (توحيدہ) dari orang-orang Arab. Akan tetapi mereka mengucapkan (الواو) seperti (V); mereka tidak mengucapkan bunyi halq (الحاء) karena ia tidak terdapat dalam bahasa mereka. Dari sini muncullah isim baru yaitu (توحيدہ) seperti (تفيدہ). Dari sini muncullah isim baru yaitu (تفيدہ). Demikianlah bahasa Arab hidup dan berkembang bentuknya dalam interaksi yang kontinyu sejalan dengan tabiat hubungan sosial, peradaban, politik, dan agama yang dominan di masyarakat Arab lewat sejarah.