

Filsafat Bahasa dalam *al-Shâchibiy* dan *Asrâr al-Balâghah fî 'Ilm al-Bayân* Suatu Pembacaan Hermeneutika Filosofis¹

Oleh: Laode Arham²

Pengantar

Sebagai sebuah topik kefilosofatan, filsafat bahasa baru muncul pada awal abad XX. Sebelumnya, perhatian para filosof tentang bahasa masih bersifat sekunder. Bahasa menjadi bagian dari tema-tema filsafat lain: hermeneutik, positivisme, idealisme, realisme, filsafat ketuhanan, dll.³ Ia juga masih bernaung di bawah "wibawa" fonologi, linguistik, dan ilmu sosial lain.

Nasib "paria" bahasa ini juga berlangsung di dunia Islam, tepatnya dalam khazanah pemikiran dan filsafat Arab-Islam. Pada masa proses pembentukan ilmu-ilmu keislaman, perkembangan ilmu pengetahuan dan kebudayaan Islam, dan pesatnya filsafat di dunia Arab, pemikiran yang bersifat reflektif dan radikal tentang bahasa ditempatkan di bawah Nahwu, Balaghah, Fiqhu Lughah, Ushul Fiqhi, dan Filsafat ketika itu.

Ini cukup aneh, mengingat bahasa menduduki posisi yang sangat penting dalam wacana ilmu pengetahuan, baik dalam ilmu-ilmu agama maupun non agama. Setiap upaya penjelasan dan penggalian

¹ Artikel ini disarikan dari skripsi penulis, *Falsafah Lughah al-'Arabiyyah fî 'Ashr Tadwîn: Qirâ'ah 'ala al-Shâchibiy wa Asrâr al-balâghah fî 'Ilm al-Bayân; Qirâ'ah Himinîthiqiyyah-Falsafiyyah*, 2002, di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab.

² Alumni Fakultas Adab, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

³ Lihat Kaelan, *Filsafat Bahasa : Masalah dan Perkembangannya*, (Yogyakarta:Paradigma,1998), h. 1-5. Lihat juga pada Idham Samiy, *Falsafah al-Lughah: Tafsîr al-'Aqliy al-Lughawiy, Bahtsu Epistimulughiyah Antulujiyyah*, (Beirut: al-Muassasah al-Jâmi'iyyah li al-Dirâsat wa al-Tauzî', 1993), h. 6-9.

konsep-konsep selalu diawali dengan analisis etimologis dan penyingkapan latar belakang makna yang mengacu pada realitas tertentu, yakni ketika sebuah istilah digunakan dan dipahami. Tidak heran, ilmu nahwu atau nahwu dalam segala keterkaitan teoritiknya dengan *fiqh al-lughah* atau ilmu bahasa, mendapat perhatian yang sangat mendasar. Seorang pemikir dan pakar harus matang dalam penguasaan tata bahasa dan makna kultural-filosofisnya.

Dan ternyata, pembentukan ilmu pengetahuan di masa *Tadwin* dimulai dengan "revolusi teoritik" di bidang bahasa, yang pertama kali dilakukan oleh Ibnu Sibawaih, seorang ahli nahwu terkemuka pada abad pertama hijriyah. Karyanya menunjukkan bahwa studi bahasa merupakan pelopor bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran Arab. Hal ini dapat dibuktikan dengan fakta tertulis: setiap studi dan ajaran keislaman selalu dimulai dengan uraian etimologis (*al-ma'na al-lughawiy*), filosofis dan kultural atas makna-makna dan maksud setiap kata yang menyebar ke beberapa ilmu pengetahuan.

Sejauh yang penulis amati *Balâghah* dan *Fiqh al-Lughah* merupakan dua disiplin ilmu yang secara mendasar menjadikan bahasa sebagai obyek formal. Bila *Balâghah* memacu diri untuk bergerak di bidang seni berbahasa yang bercorak puitik dan metafor, maka *fiqh al-lughah* pada masa *Tadwin* merupakan eksplorasi deskriptif dan reflektif terhadap asal-usul bahasa, pertumbuhan/perkembangan, dan lalu lintas *practical discourse*-nya.⁴

Sementara itu, "keterlibatan" filsafat dalam "wacana" bahasa dimulai ketika al Kindi membuat perbandingan yang mengejutkan antara nahwu dan logika, meskipun akhirnya yang menonjol kemudian adalah perdebatan antara Abu Sa'id al-Shirafiy (yang mewakili kubu

⁴ Lihat Abd al-Gaffar Charnid Hilâl, *Ilm al-Lughah Baina al-Qadim wa al-Hadits*, (Kairo: 1986), h. 18-25. Di luar kedua disiplin ilmu ini, masih ada nahwu, *ushûl fiqhi*, *fiqhi*, ilmu hadits, dan filsafat yang berurusan dengan persoalan bahasa. Peletak dasar ilmu *fiqhi*, Imam Syafi'i, misalnya, memulai pemikiran *ushûl fiqhi*-nya dengan mendedahkan *fiqh al-lughah* atau ilmu bahasa secara mendalam, hingga ia dianggap salah seorang pakar bahasa pada masanya. Melalui analisis bahasa ia mengambil dasar-dasar teoritik dan konsepsional untuk mengambil hukum *fiqhi* (*istinbâth*) dari al Qur'an dan Sunnah (Lihat Imam Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, 1958), h. 13-14.

nahwiyyin) dan seorang Kristen Nestor, Abu Bishr Matta, yang mewakili para *logician*. Perdebatan mereka terpusat pada masalah: manakah yang lebih universal, nahwu atau logika? Jawaban atas pertanyaan ini akan menentukan persoalan berikutnya, dari manakah datangnya makna: bersumber dari kalimat atau pikiran (dalam hal ini logika).⁵

Dari uraian di atas, penulis melihat dan merasakan perlunya suatu kajian dan studi yang serius untuk menjadikan filsafat bahasa sebagai "ruang" ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri dan independen. Kalau perlu, ia juga menjadi "induk" bagi nahwu, fiqh al-lughah, dan ilmu balaghah. Lebih dari itu, kita perlu menjadikannya sebagai basis filsafat dan penalaran bagi ilmu-ilmu keagamaan maupun ilmu-ilmu sosial.

Problem Studi dan Metodologi

Filsafat Bahasa adalah segala pemikiran reflektif dan analitik terhadap bahasa. Sebuah kata, istilah, dan bahasa menjadi "obyek" dari refleksi dan analisis yang mendalam. Studi-studi kontemporer yang berkembang di Barat sejak akhir abad XIX merumuskan filsafat bahasa sebagai suatu analisis konseptual untuk melacak dan merumuskan konsep-konsep mendasar dan fundamental tentang bahasa. Untuk keperluan ini beberapa cara telah digunakan, misalnya dengan cara melakukan klasifikasi linguisitik, menjelaskan fungsi bahasa, nilai, tema, bahkan aspek metaforanya. Filsafat bahasa bahkan sudah berkembang ke wilayah interrelasi bahasa-pemikiran-budaya, kekayaan puitik, hingga menyangkut wacana moral dan agama.⁶

Ada dua buku yang ingin penulis angkat, sebagai bahan studi filosofis dari tulisan ini, yakni buku yang handal dalam Fiqh al-Lughah, *al-Shâchibiy* karya Ibnu Fâris dan *Asrâr al-Balâghah fî 'Ilm al-Bayân* milik al-Jurjaniy, yang terdapat dalam Ilmu Balâghah. Kedua buku ini

⁵ Lihat Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy part II*, (London & New York: Routledge, 1996), h. 899. Debat panjang Abu Sa'îd al-Shirafiy dan Abu Bishr Matta direkam dengan baik oleh Abu Chayyân al-Tauchidiy dalam *al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah*, (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tt.), h. 107-143.

⁶ William P. Alston, *Philosophy of Language*, h. 8.

sangat akrab dalam khazanah pemikiran dan ilmu pengetahuan Arab-Islam.

Melalui dua buku tersebut problem studi yang mau saja ajukan adalah: *pertama*, istilah-istilah atau bahasa apakah yang terdapat dalam kedua buku tersebut, yang boleh dianggap sebagai suatu pemikiran analitik dan reflektif terhadap bahasa? *Kedua*, bagaimanakah istilah-istilah tersebut dapat dianggap sebagai suatu filsafat bahasa?

Untuk menjawab kedua pertanyaan tersebut penulis akan menggunakan dua metode:

1. **Metode Sejarah**, yakni metode yang melihat teks *al-Shâchibiy* dan *Asrâr al- Balâghah fî 'Ilm al-Bayân* sebagai sejarah tentang pikiran-pikiran dan filsafat bahasa. Metode ini akan menempuh beberapa cara: *pertama*, mengumpulkan beberapa istilah, konsep-konsep dan kata kunci tentang bahasa Arab yang terdapat dalam kedua buku tersebut; *kedua*, menemukan keterkaitan, relasi dan "garis" penandaan dari istilah-istilah tersebut; *ketiga*, menunjukkan adanya wacana filosofis dan filsafat dalam bahasa Arab.
2. **Metode Hermeneutika Filosofis**, yaitu metode yang mencoba untuk menyingkap makna-makna yang terkandung dalam teks *al-Shâchibiy* dan *Asrâr al- Balâghah*, yakni menguak secara filosofis makna-makna dan medan filsafat di balik teks tersebut. Pada dasarnya, hermeneutika ini bukanlah suatu model interpretasi teks yang bersifat metodologis, melainkan lebih berwatak filosofis semata-mata. Hermeneutik ini tidak memandang teks yang dibaca sebagai objek ilmu pengetahuan, melainkan partner dialog. Di sini, terdapat ruang yang selalu disediakan oleh seorang penafsir: yakni adanya konteks tradisi yang mendahului proses pemahaman. Baik konteks yang membalut teks maupun yang menyelimuti sang penafsir. Melalui hubungan yang bersifat dialogis tadi, penafsiran kemudian mengambil bentuk yang unik: sang penafsir, pembaca, terlibat dalam komunikasi antara masa lalu dan masa sekarang. Karena itu, hermeneutika filosofis tidak bertujuan menemukan pengetahuan yang objektif dengan menerapkan prosedur metodologis tertentu, melainkan bertujuan untuk menguak dan

menyingkap secara fenomenologis *desein* manusia, yang terdapat dalam teks. Hermeneutika-filosofis adalah penafsiran terhadap *desein*, yang lebih menekankan pada upaya analisis transendental dan *the fusion of horizons*.⁷ Metode ini bertumpu pada keyakinan bahwa pada dasarnya teks berbicara tentang istilah-istilah kunci tersebut dan menjelaskan makna-makna filosofis dari bahasa yang digunakannya. Ia adalah suatu tafsir dan pembacaan atas fenomena bahasa dan kemanusiaan yang tersimpan dalam teks atau bahasa (*dasein*). Lebih dari itu, metode ini adalah sebuah dialog antara penulis dan teks *al-Shâchibiy* dan *Asrâr al-Balâghah*.

***al-Shâchibiy* dan Istilah-istilah Filosofis**

al-Shâchibiy adalah salah satu referensi utama dalam studi Fiqh al-Lughah, warisan masa *tadwin* yang sangat kaya. Buku ini berisi tentang suatu penjelasan yang otentik dan sangat fundamental tentang tema-tema atau istilah-istilah kunci yang berkaitan dengan bahasa. Berikut penulis mau menguaraikan secara "kreatif" apa yang penulis baca dari buku tersebut.

1. Tentang Hakikat Bahasa Arab

Bahasa Arab adalah bahasa ilahiy dan manusiawi sekaligus. Sebagai bahasa yang ilahiy, dia adalah bahasa yang dipakai Tuhan untuk membahasakan al-Qur'ân. Tuhan memakai kata *lisân 'arabiyyun* (لسان عربي) untuk keperluan risalah dan ajarannya yang *bayâniy* (البيان)⁸

⁷ Lihat Hans Geroge Gardemer, *Philosophical Hermeneutics*, (London: University of California Press, 1977), h. xii-ivi. Lihat juga pada Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Methods, Philosophy and Critique*, (London: Routledge, & Kegan Paul, 1980), h. 97-140.

⁸ Ibnu Fâris, *al-Shâchibiy*, (Mesir: 'Isa al-Bab a-Halibiy, tt.), h. 16. Definisi ini menunjukkan suatu argumen "metafisis" tentang hakikat bahasa. Rudolf Bultman, salah seorang "eksponen" Hermeneutika Filosofis mengatakan bahwa keberadaan kitab suci dalam dunia bahasa merupakan salah satu fenomena eksistensial manusia, karena seringkali kitab suci menjadi pedoman manusia dalam melihat dunia dan kehidupannya (lihat Yosef Bleicher, *Contemporary ...*, h. 104-105).

Para ahli bahasa, fiqh, nahwu, dan ulama meyakini keunggulan bahasa Arab atas bahasa lain. Ini adalah keyakinan yang bersifat etnosentris, 'ashabiyyah-nya orang Arab, suatu kebanggaan yang cukup dimaklumi. Akibatnya, bahasa Arab juga bersifat manusiawi, historis dan kultural. Lebih dari itu, para ahli bahasa Arab meletakkan standar kebenaran dan kefasihan bahasa Arab pada salah satu bahasa etnis Arab, yakni bahasa etnis Quraisy. Hal itu karena suku Quraisy yang mendiami kota Mekah, pusat kegiatan budaya, peradaban, ibadah, dan bisnis saat itu. Tetapi bahasa Quraisy merupakan ramuan bahasa-bahasa etnis lain, sehingga ia menjadi kumpulan dan saripati dari berbagai bahasa di kalangan bangsa Arab.⁹

2. Tentang *al-Kalâm* (الكلام)

Kalâm adalah sesuatu yang didengar dan dipahami sekaligus. Dia juga berkaitan dengan rangkaian kata yang merujuk pada arti tertentu, terutama pada level kalimat/linguistik. Ada 3 jenis *kalâm* yang saling berkaitan di level ini. Pertama, *Ism*, yakni apa yang dibicarakan dan dipahami. Kedua, *Fi'l*, sesuatu yang mengacu pada tindakan, pada waktu tertentu (masa lalu, sekarang, dan akan datang). Ketiga, *Hurf*, merupakan sesuatu yang tidak berarti apa-apa tanpa *ism* dan *fi'l*. Ketiga hal ini bersatu membentuk *kalâm*. Dari ketiga jenis *kalâm* di atas, *ism* menempati posisi sentral, dimana dari segi arti dasarnya saja, sudah sama dengan *kalâm*. Bahkan, dari *ism* lah, *fi'l* dan *huruf* itu berasal.¹⁰

Sementara itu, makna-makna *kalâm* terletak pada *khobar*, *istikhbâr*, *amr*, *nahy*, *du'â*, *thalab*, *'aradh*, *tahdîd*, *tamanna*; dan *ta'ajjub*.¹¹

3. Tentang *Ism* (الإسم)

Ism (الإسم) merupakan tanda bahasa (العلامات) dan sesuatu yang terangkat (السمو و الرفع). *Ism* yang membuka dari tidak ada menjadi ada (*being*), menjadikan yang tidak diketahui menjadi

⁹ Ibnu Fâris, *al-Shâchibiy ...*, h. 33-34.

¹⁰ *Ibid.*, h. 92-95.

¹¹ *Ibid.*, h. 289-304.

diketahui, dan tidak dipahami menjadi dipahami. Dengan demikian *ism* menunjukkan pada sebuah realitas tertentu, atau yang dinamakan (المسميات) dan selalu bermakna.¹²

Ism pada wilayah teks, struktur bahasa merupakan sentral, pusat dari sebuah pembentukan bahasa-kalimat yang sempurna/tidak sempurna, dan yang dipahami/yang tidak dipahami. Pada wilayah inilah, *ism* atau bahasa merupakan konvensi sosial, sesuatu yang berlangsung secara alami, sosial, dan kultural dalam masyarakat.

Ism dapat berkembang dan berubah-ubah sesuai dengan keperluan berbahasa. Ia dapat berubah menjadi 9 jenis *ism* di empat level berikut:¹³

No	Level	Berbagai <i>ism</i>
1	Subyek, orang (2)	فاعل؛ التادى
2	Kerja, Tindakan (1)	الفعل
3	Linguistik (4)	ما احتمل التوين، والإضافة، والآلف، واللام؛ و حرف؛ ما يجمن المثني والجمع؛ ما وصف.
4	Ekspresi (2)	صوت مقطع مفهوم دال على معنى، غير دال على زمان ولا مكان؛ ما كان مستقراً على المسمى وقت ذكره ولا زماله.

Bahasa berkembang melalui tiga cara:

- i. Melalui sebab sosial-kultural. Misalnya, orang yang dari *jahiliyah* menjadi Islam disebut *mukhadramun* (مخضرم) atau orang yang menyapuh wajahnya dengan debu disebut melakukan *tayammum* (تيمم). Perubahan ini akan diistilahkan apabila ada sebab dan dibolehkan (بمجاوزله او بسبب). Ini adalah

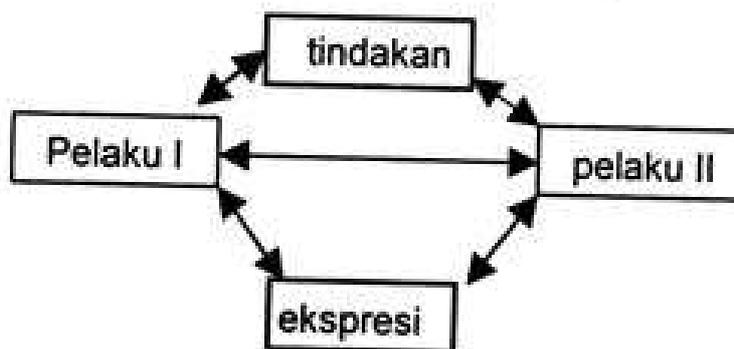
¹² *Ibid.*, h. 99.

¹³ *Ibid.*, h. 289-304.

suatu penamaan baru karena ada perubahan wilayah realitas sosial-kultural.¹⁴

- ii. Melalui *ziyādah* (زيادة). Tujuannya untuk *musálaqah* (مسالقة), *tasybīh* (تشبيه) dan *taqbīch* (تفحیح), yakni untuk memperindah, memperburuk, dan memperluas. Ini adalah penambahan beberapa huruf pada suatu kata untuk melahirkan arti *tasybīh*, *taqbīch* dan *musálaqah*. Ini adalah penamaan karena adanya perubahan satu kata ke kata lain yang masih satu akar kata untuk 3 tujuan tadi. Jadi *ziyādah* adalah penamaan atas perubahan linguistik semata-mata untuk arti dan maksud yang lebih luas.¹⁵
- iii. Melalui *qiyás* (قياس). Kebanyakan dari perkembangan dan perubahan bahasa disebabkan oleh *qiyás* ini. Bahkan, proses lahirnya *ism* dan bahasa baru melalui *qiyás* ini. Perubahan ini terjadi dari satu bahasa ke bahasa lain, baik masih dalam konteks yang sama ataupun berbeda konteksnya. Jadi *qiyás* adalah penamaan yang lebih luas dari kedua hal di atas. Ia berupa perubahan serta perkembangan kata dan *ism*, baik secara linguistik maupun sosial-kulturalnya¹⁶

Bahasa (اللغة) dibentuk oleh sebuah relasi yang luas dan kompleks sebagai berikut:



Dengan demikian, berbahasa adalah bertindak. Untuk bertindak, diperlukan suatu *al-'amal*, *nasyáth* (upaya) yang dinamakan tata bahasa, metodologi, dan konsepsi yang mengacu pada bahasa (اللغة)

¹⁴ *Ibid.*, h. 101.

¹⁵ *Ibid.*, h. 116.

¹⁶ *Ibid.*, h. 114.

itu sendiri, realitas, dan manusia. Secara rinci dapat kita lihat sebagai berikut:

- a. Yang mengacu pada bahasa itu mencakup tata bahasa dan makna.
- b. Yang mengacu pada realitas adalah konvensi sosial, hal-hal yang bersifat natural, dan teologis.
- iii. Yang mengacu pada manusia adalah kesadaran, pemahaman, penafsiran, mentalitas, kebiasaan, kesan akustik, dll.

Al-'amal di atas itu adalah korpus bahasa, rumusan teoritik, yang secara ilmiah dijelaskan oleh berbagai disiplin ilmu bahasa. Dengan demikian, bahasa memiliki relasi dialektik dengan bahasa itu sendiri, realitas, dan manusia. Begitupun antara realitas-manusia-bahasa atau antara manusia-bahasa-realitas.

Relasi bahasa dan manusia melahirkan konsep tentang tentang tafsir, ta'wil, pemahaman (الفهم) dan khithâb (الخطاب) sedangkan relasi bahasa dan realitas membangun konsep tentang asal-usul bahasa, yakni *kalâm* (الكلام), baik yang bersifat manusiawi/natural maupun metafisis dan ilahiyah. Adapun Relasi bahasa dengan bahasa melahirkan konsep tentang *ism* dan makna.

Ketiga relasi dialektis di atas akhirnya akan kembali pada ke seluruh konsep dan filsafat tentang bahasa pada 3 level:

- i. Level Linguistik: yang mencakup *grammar/nahw* dan *sharf*
- ii. Level Makna: tafsir, semiotik, dan hermeneutik
- iii. Level Tindakan: komunikasi, dakwah, dll.

Pada wilayah linguistik, ia bicara masalah *i'râb* (إعراب) dan *tashrif* (تصريف) misalnya. Pada wilayah tafsir dan hermeneutik, misalnya ia bicara tentang *al-khithâb al-muthlaq/al-muqayyad*. Pada wilayah tindakan, ia bicara tentang *al-mukhâthab* dan *al-mukhâthib*. Ini yang disebut tindakan berkomunikasi.

4. Tentang *al-Khithâb* (الخطاب)

Salah satu tema penting dalam *al-Shâchibiy* adalah *al-khithâb* (lihat juga bagian *ism*). *al-Khithâb* adalah media bagi aktivitas kebahasaan manusia dan berkomunikasi dalam rangka:

- i. Agar terjadi saling pemahaman dan pengertian satu sama lain (الفهم (و الإفهام)
- i. Kepada siapa bahasa itu dituturkan, jelas dan terarah (المخاطب والمخاطب).
- ii. Untuk membuat pengertian baru dan inovasi dalam berbahasa, bila terdapat hal-hal yang tidak dapat diucapkan dengan bahasa yang sudah lazim/umum (الخطاب المطلق والخطاب المقيد)¹⁷

Untuk mencapai tujuan pertama, dipakai 2 cara: pertama, *i'râb* (اعراب), berupa penempatan harakat secara tepat dan ini dalam rangka menfokuskan arti (تميز المعاني) dan memperjelas maksud pembicara (توقف اعراض المتكلم); kedua, *tashrif* (تصريف), perubahan-perubahan kata untuk memperjelas hal-hal yang terlalu global dan masih kabur (تصريف المهمة).

Pada tujuan yang kedua di atas, berbahasa tidak lagi ditujukan semata-mata pada orang kedua (أنت\انتم) tetapi menjadi lebih luas, yakni pada orang ketiga atau orang lain (هو\هم)¹⁸ sedangkan pada tujuan ketiga, memberi ruang dan kesempatan pada orang untuk berbahasa dengan bahasa yang lebih kreatif, indah, mendalam, dan penuh arti. Untuk menciptakan makna baru yang lebih indah, maka dilakukan suatu *tasybih*, dengan menggunakan kata lain yang tidak ada hubungannya sama sekali (*al-khitâb al-muthlaq*). Selain itu, untuk bisa membuat makna baru, dibutuhkan kata lain yang maknanya lebih dekat atau punya hubungan sedikit. (*al-khitâb al-muqayyad*).¹⁹

Itu berarti bahwa *khithâb* ini menunjukkan adanya 3 tindakan berbahasa:

- | | |
|------------------------|--------------------------|
| a. tindakan linguistik | : اعراب - تصريف |
| b. tindakan komunikasi | : مخاطب - مخاطب |
| c. Tindakan semiosis | : المخاطب المطلق والمقيد |

Pada tindakan linguistik, yakni pada tindakan *i'râb*, persoalan makna bahasa dimulai. Dengan kata lain, makna bahasa atau teori tentang makna bermula dari "teori" tentang *i'râb* atau pembahasan-

¹⁷ *Ibid.*, h. 309-311.

¹⁸ *Ibid.*, h. 355.

¹⁹ *Ibid.*, h. 316-317 dan h. 356-368.

pembahasan tentang *harakat* (الحركة) dalam bahasa Arab. Selain *i'rāb*, makna juga dimulai dari persoalan *tashrif*.

5. Tentang Referensi Makna

Menurut Ibnu Fāris ada 3 referensi atau rujukan makna-makna bahasa (*lafadh/الفاظ*): *pertama*, makna (*المعنى*), berupa maksud dan tujuan sebuah bahasa serta manfaat-gunanya; *kedua*, tafsir (*تفسير*), yakni penjelasan/*bayān*; *ketiga*, *ta'wil* (*تأويل*), yakni dampak, hasil, dan akibat dari suatu tindakan berbahasa.²⁰

Makna bahasa berperan, bergerak, dan berlangsung dalam kesadaran, alam pikiran orang yang berbahasa. Ketika orang berbahasa, sesungguhnya, ia sudah memiliki maksud, tujuan. Dengan maksud ini, dia tentu akan berharap akan adanya manfaat dari bicara, tutur, dan omongannya. Dengan kata lain, maksud dan tujuan bahasa adalah acuan dan kepentingan. Lebih luas lagi, berbahasa adalah menyimpan maksud "politis" dan "ideologis" tertentu.²¹

Sementara tafsir, menunjukkan bahwa bahasa pada dasarnya menjelaskan sesuatu, mengurai, dan mengeksplorasi sesuatu yang tidak jelas, yang tersembunyi, dan yang tidak terpikirkan sebelumnya, sehingga acuan bahasa, referensi bahasa juga terdapat pada tafsir itu sendiri. Di sini, tafsir adalah acuan dan penjelasan bahasa itu sendiri. Lebih luas lagi, berbahasa, atau bahasa memiliki kekuatan tafsir dan argumentatif untuk mencapai maksud "politis" dan "ideologis" tadi.²²

Sedangkan *ta'wil*, menunjukkan bahwa berbahasa akan menghasilkan sesuatu, memberi dampak, dan membawa akibat tertentu. Dampak, hasil, dan akibat ini adalah bentuk "nyata" dari bahasa, berupa aksi dan tindakan atau perbuatan. Ia merupakan kelanjutan logis atau mata rantai bahasa yang paling penting setelah makna dan tafsir. *Ta'wil* adalah acuan praksis dan aksi dari bahasa. Dengan kata lain, bahasa memiliki dimensi praksis dan aksi sebagai bentuk nyata dari tindakan berbahasa.

²⁰ *Ibid.*, h. 312.

²¹ *Ibid.*, h. 312-314.

²² Lihat *Ibid.*, h. 314.

Keseluruh acuan tersebut berlangsung dalam alam pikiran orang yang berbahasa, baik disadari ataupun tidak disadari. Ketiganya berhubungan secara dialektis, kadang-kadang berurutan (linear) dan kadang-kadang tidak (singular). Selain itu, makna dalam bahasa Arab mengandung pengertian yang sangat fundamental, dimana ia tidak saja merujuk pada arti *tashrif* dan *i'rab* (linguistik-literer), melainkan juga ideologis-politis, interpretatif-argumentatif, aksi-praksis. Hal ini menunjukkan bahwa bahasa dan makna-makna bahasa merupakan "arus pusaran" yang sangat fundamen dan mendasar di dalam ideologi, interpretasi, dan aksi.

Demikianlah 5 buah istilah kunci yang penulis temukan dalam *al-Shāchibiy*. Kelimanya menunjukkan suatu karakter filosofis bahasa yang kaya. Dari uraian panjang lebar tentang pokok-pokok buku *al-Shāchibiy* di atas, kita melihat bahwa di dalam bahasa terkandung berbagai hal: *pertama* tentang historisitas pemahaman (*the historicality of understanding*) seperti "konsep tayamum"; *kedua*, perpaduan berbagai pandangan dan ide-ide (*the fusion of horizons*) seperti perpaduan antara pandangan/ide-ide keislaman dan jahiliyah yang diperlihatkan oleh Ibnu Fāris dan al-Jurjāniy; *ketiga*, linguistikalitas pemahaman (*the linguisticality of understanding*) seperti konsep *i'rab*, *tashrif*, *ziyādah*, dan *qiyās*.²³

***Asrār al-Balāghah fī 'Ilm al-Bayān* dan Istilah-istilah filosofis**

Berikut penulis ingin menguraikan isi buku *Asrār al-Balāghah fī 'Ilm al-Bayān* untuk menunjukkan adanya filsafat bahasa dalam ilmu Balāghah.

1. Tentang *Kalām* (الكلام)

Bahasa (اللغة) dalam bahasa Arab juga disebut dengan *kalām* (الكلام). Bahasa (*kalām*) merupakan ruang dan tempat bagi ilmu pengetahuan dengan segala penjelasan, temuan, dan konsep-konsepnya. Bagi al-Jurjāniy, ini yang disebut dengan *al-ma'na*

²³ Lihat Hans George Gadamer, *Philosophical ...*, h. xii-xvi. Juga ulasan Bleicher, *Contemporaray...*, h. 108-16.

(makna). Selain itu, bahasa juga menjadi ruang dan tempat bagi orang yang menuntut ilmu, seorang ilmuwan ataupun orang yang memiliki pengetahuan apa pun, dimana al-Jurjaniy menyebutnya dengan 'aql (akal, nalar). Kekuatan dan perkembangan berpikir ('aql) seseorang sangat ditentukan oleh sejauh mana ia memiliki makna-makna dan kandungan dari bahasa tersebut (makna). Semakin dalam dan luas orang berbahasa, berarti semakin dalam dan luas pula pikiran orang tersebut.²⁴

Kalâm menampung nalar dan makna sekaligus. Bahasa adalah "rumah" bagi filsafat dan ilmu pengetahuan. Namun, rumah ini juga dibangun oleh 'aql dan *ma'âniy*, oleh filsafat dan ilmu pengetahuan. Makna-makna dan kandungan bahasa tersimpan dalam alam pikiran dan, sebaliknya, pikiran dan imajinasi serta akal mengembangkan makna-makna, ilmu pengetahuan tersebut melalui bahasa.²⁵

Melalui makna dan akal inilah *kalâm* memiliki metode untuk mengungkapkan hal-hal yang tidak diketahui, menentukan mana yang baik dan buruk, dan membedakan mana yang iman dan kafir, mana yang jelas dan mana yang kabur. Metode ini disebut dengan *istichsân* (استحسان) sedangkan untuk menjelaskan status dan fungsi bahasa kalam memiliki *istifhâm* (استفهام). *Istifhâm* adalah serangkaian kata atau kalimat yang mengacu pada fungsi bahasa dari orang yang berbahasa dan kenikmatan 'aql, perasaan serta pikiran yang berbahasa atau menggunakan makna-makna tertentu yang sangat dalam. al-Jurjaniy menyebut *istifhâm* sebagai materi dan mutiara *kalâm*/bahasa.²⁶

Bila *Istifhâm* lebih sebagai dimensi internal, ontologis *kalâm*, maka *istichsân* adalah dimensi eksternal, yang bersifat epistemologis-metodologis.²⁷ Bahasa diungkapkan apa adanya dan itu sisi dalamnya, tetapi untuk diucapkan keluar, dia harus mempunyai kebenaran dan

²⁴ al-Jurjaniy, *Asrâr al-Balâghah fî 'ilm al-Bayân*, (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 1.

²⁵ *Ibid.*, h. 1-2.

²⁶ lihat *Ibid.*, h. 3.

²⁷ Buku ini lebih banyak berbicara pada wilayah epistemologi dan metodologi *kalâm*, yakni pada wilayah *Istichsân*, dengan metode *Tajnis*.

dapat dipertanggungjawabkan. Ringkasnya, *kalâm* dibangun dari dua arah: dari arah ontologis (*istifhâm*) dan dari arah epistemologis (*istichsân*).

Dengan *istifhâm* dan *istichsân*, bahasa sesungguhnya sudah berada pada watak yang oleh Martin Heidegger disebut dengan watak *disclosure* (*inkisyâf*). Artinya, realitas tersingkap dan hanya dapat diketahui melalui bahasa.²⁸

2. Ontologi *Kalâm* (*Istifhâm*)²⁹

Ada dua kandungan ontologi yang membentuk bahasa atau *kalâm*: pertama, melalui nalar ('*aqf*) bahasa itu sendiri (العقل العربي عند اللغة); kedua, melalui dan dari segi makna (المعنى) bahasa itu sendiri.

Dengan demikian, bahasa dan *kalâm* memiliki dua acuan yang bersifat proses dan hasil sekaligus: yaitu '*aqf* dan makna. Dari situ terbangun relasi dialektik yang mendasar dalam bahasa Arab:



Relasi ini menunjukkan bahwa *kalâm*/bahasa bukanlah sesuatu yang bersifat literer atau linguistik, melainkan berupa bahasa yang ada diluar teks-linguistik, yang dirasakan oleh pikiran, yang makna-maknanya dipahami dan dimengerti. Ini berarti bahasa adalah sesuatu yang berlangsung dalam alam pikiran. Bahasa adalah serangkaian makna. Makna ini terdapat dalam akal, dimana pada saat bersamaan akal bisa berfungsi dan beroperasi karena ada makna.

Akal menentukan faedah dan fungsi sebuah bahasa sedangkan makna menentukan kenikmatan (*the pleasure of text*) dan kedalaman bahasa, sehingga bahasa secara inheren memiliki nalar/'*aqf* dan makna sendiri.

²⁸ lihat Martin Heidegger, *On Time and Being*, (London: Harper & Row Publisher, 1972), h. 5-9. lihat juga Richard Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), h. 116-136.

²⁹ *Ibid.*, h. 3-4.

Dengan demikian, *istifhām* adalah suatu ontologi bahasa, dimana akal (nalar) dan makna merupakan kesatuan sistematis dari ontologi ini. Kebenaran dan referensi bahasa yang sesungguhnya terletak pada wilayah ini: yakni pada wilayah akal dan makna-makna bahasa. Bahasa (*Kalām*) sesungguhnya tidak terletak pada wilayah teks (*nash*), melainkan pada wilayah pikiran dan makna-makna yang dirasakan oleh pikiran.

Dengan kata lain, "subyek" bahasa terletak pada akal dan makna. 'Aql dan makna ini yang menentukan struktur, tata bahasa pada wilayah teks (*nash*).

3. Epistemologi *Kalām* (*Istichsān* dan *Tajnis*)³⁰

Agar sampai pada wilayah teks, diperlukan suatu epistemologi, yang dinamakan *Istichsān*. Dengan kata lain, epistemologi *Kalām* dinamakan dengan *istichsān*. Secara praksis, metodologi yang digunakan, seperti yang dijelaskan oleh buku ini adalah *Tajnis*.

Istichsān adalah penentu benar tidaknya perpaduan 'aql dan makna. Ia yang memastikan apakah satu *kalām* dibangun oleh kesatuan 'aql dan makna yang solid. Ini berarti bahwa hubungan antara akal dan makna sudah berlangsung pada wilayah teks-linguistik atau pada wilayah kalimat (*lafadh*). Berbeda dengan *istifhām*, dimana hubungan aql dan makna berlangsung di luar teks-bahasa.

Secara metodologis, tatanan ini diatur oleh "perangkat" *Istichsān*, yang dinamakan *Tajnis*. Tatanan bahasa pada wilayah teks ini mengabdikan pada makna-makna, makna adalah "pemilik" lafadh dan "pengatur"-nya. Oleh karena itu, teks (*nash* dan *lafadh*) diorganisir oleh *Tajnis*, dengan 3 cara: *isti'ārah*, *tasybīh*, dan *tamtsīl*. Pada akhirnya, *Tajnis* adalah suatu metode klasifikasi bahasa pada wilayah teks.

4. *Isti'ārah*, *Tasybīh*, dan *Tamtsīl*

*Isti'ārah*³¹ adalah suatu metode peminjaman bahasa. Suatu kata/bahasa dipinjam dalam rangka maksud tertentu, agar

³⁰ *Ibid.*, h. 5.

³¹ lihat *Ibid.*, h. 22-24.

kalimat/bahasa kita mempunyai tujuan khusus dan maknanya menjadi lebih luas.

Misalnya, kalimat:

"Saya melihat Singa!". Maksudnya adalah, "Saya melihat seorang pemberani".

Kalimat di atas menunjukkan keberanian dan keluasan jiwa orang tersebut. Tujuan dari *isti'arah* adalah agar kalimat dan bahasa menjadi bersifat lebih khusus dan makna-makna yang terkandung di dalamnya menjadi lebih dalam dan luas. Dengan kata lain, *isti'arah* adalah suatu metode penggunaan bahasa-istilah tertentu, karena adanya perubahan "makna dan aqal" di dalam bahasa itu sendiri. Untuk maksud makna dan aqal tertentu, dipinjam dan dipakailah bahasa atau istilah lain yang lebih cocok. *Isti'arah* juga merupakan metode penggunaan bahasa untuk tujuan dan maksud-maksud tertentu. Dengan menggunakan bahasa tertentu, maknanya pun semakin khusus, dan dengan begitu maksud dan tujuan bahasa menjadi lebih terfokus dan tercapai.

Melalui maksud dan tujuan ini, berbahasa merupakan suatu bentuk kepentingan. Ia menyertakan maksud dan kepentingan tertentu. Bahasa dapat menjadi bersifat politis dan ideologis.

Dengan begitu: *Isti'arah* bergerak pada 3 tingkat: tingkat istilah-teks-lafadh; makna; dan maksud-tujuan berbahasa.

Sementara itu, *tasybih* adalah suatu cara perpindahan bahasa dari suatu bahasa ke bahasa lain melalui relasi akal dan makna yang bergerak pada wilayah linguistik semata: *pertama*, penyerupaan dua bahasa dalam bentuk dan cara; *kedua*, penyerupaan dalam warna dan corak

Tasybih lebih menekankan pada wilayah teks-lafadh. Tujuan dari *Tasybih* ini adalah menyingkap hal-hal yang tersembunyi dan masih kabur bagi akal. Ia membuka hal-hal yang tidak bisa dilihat dengan hati, dan karena itu *tasybih* memberi ruang bagi akal

(nalar/pemikiran) untuk berperan. Akal di sini melakukan penyerupaan dan pengandaian di saat hati tidak mampu mengungkapkannya.³²

"Otoritas" *tasybih* berlaku dan bergerak begitu leluasa, sehingga bahasa tidak lagi tunduk pada kaedah-kaedah dan hukum-hukumnya yang bersifat grammar dan tekstual. Ia menjadikan bahasa tidak lagi bercorak tekstual, melainkan melampaui tekstualitasnya. Melalui *tasybih*, bahasa merupakan suatu penyingkapan hal-hal yang tersembunyi.³³

Sedangkan *Tamtsil*, sebetulnya hampir sama dengan *tasybih*. Hanya saja, *tamtsil* lebih khusus. *Tamtsil* lebih menekankan pada akibat dan dampak dari penyerupaan dan perpindahan bahasa di atas. Dampak nyata dari perpindahan ini terjadi pada wilayah makna. Makna menjadi betul-betul berubah. Karena itu, *tamtsil* lebih bergerak pada wilayah makna, bukan pada wilayah teks.³⁴

Bila *tasybih* lebih beroperasi pada wilayah teks-lafadh, makna makna bergerak pada wilayah makna. Perubahan makna akan berdampak pada perubahan teks-lafadh. Dengan kata lain, melalui *tamtsil*, perubahan bahasa dimulai dari perubahan pada level makna sedangkan melalui *tasybih*, perubahan dimulai dari level teks-lafadh.

5. *Haqiqiyyah* dan *Majâz*

Bahasa juga memiliki dimensi *haqiqiyyah* dan *majâz*. Pada wilayah *haqiqiyyah*, bahasa adalah konvensi sosial yang berlaku secara umum dalam masyarakat. Bahasa semata-mata hanyalah sesuatu yang lazim dengan akal dan makna yang dipercayai, diimani, dipakai, dan digunakan oleh masyarakat. Fungsi dan kepentingan bahasa berlangsung pada wilayah yang linguistik dan lazim semata-mata.³⁵

Pada wilayah *majâz*, bahasa sudah memiliki nalar dan makna yang melampaui *haqiqiyyah*. Ia bahkan melewati batas-batas konvensi. Bila *haqiqiyyah* merupakan bahasa atau merupakan sebuah teks dan

³² *Ibid.*, h. 71.

³³ *Ibid.*, h. 72-75.

³⁴ *Ibid.*, h. 92-93.

³⁵ *Ibid.*, h. 304.

lafaz semata-mata, *majāz*, bahasa adalah pergerakan akal-nalar dan makna pada wilayah teks tersebut.³⁶

Majāz sesungguhnya merupakan salah satu cara berbahasa dengan maksud tertentu yang mengagumkan. Dia mempunyai dua cara untuk melakukan perubahan atau "transformasi" bahasa:

- i. Melalui "keputusan" (إثبات) bahasa: apakah ia dalihkan dari wilayah yang lazim-asli dan dasarnya atau tidak.
- ii. Melalui "transformasi" makna yang ada setelah keputusan tersebut (المعنى المثبت).³⁷

Dengan demikian *majāz* adalah suatu cara pelampauan *haqīqiyyah* bahasa, melalui keputusan berbahasa dan kehendak untuk melakukan perubahan makna. Kadang-kadang, *majāz* berlangsung tanpa keputusan tersebut dan langsung melalui makna, kadang-kadang sebaliknya. Kadang-kadang juga melalui kedua-duanya sekaligus.³⁸

Demikianlah 5 poin, dan istilah-istilah penting yang penulis nilai sebagai suatu filsafat bahasa dalam buku aristik ilmu Balāghah tersebut.

Penutup

Dari uraian dan analisa atas buku Ibnu Fāris dan al-Jurjāniy di atas, penulis ingin merumuskan beberapa kesimpulan tentang filsafat Bahasa dalam tradisi ilmu pengetahuan dan bahasa Arab.

1. Yang dimaksud dengan filsafat bahasa adalah filsafat yang berbicara tentang *kalām*, yang mencakup berbagai dimensi dan fenomena kebahasaannya: dari yang "bersifat" di luar bahasa-teks, 'aql (nalar-pikiran), di dalam teks, makna, metodologi, substansi bahasa, hingga sampai pada ideologi dan kepentingan bahasa.
2. Ada tiga "materi" filsafat dalam *kalām*. *Pertama*, tentang *inkisyāf* dan *disclosure*, yang menjelaskan bagaimana realitas menjadi ada (*being*). Pada wilayah ini, materi filsafat *kalām* dan *ism* mencakup kajian reflektif-hermeneutis tentang konsep *tasmiyyah* dan *istifhām*. *Kedua*, menyangkut epistemologi dan metode bahasa. Ia meliputi

³⁶ *Ibid.*, h. 320.

³⁷ *Ibid.*, h. 321.

³⁸ *Ibid.*, h. 322.

studi tentang konsep *istichsân*, *tajnîs*, *isti'ârah*, *tasybîh*, dan *tamtsîl*. Ketiga, berkaitan dengan teori dan struktur makna bahasa, yang mengkaji referensi dan acuan lafadh bahasa. Keempat, menyangkut konteks berbahasa, yang menyangkut studi tentang bahasa *haqîqiyyah* dan *majâziyyah*.

3. Secara khusus, kita bisa menemukan, bahwa *kalâm* (bahasa) dalam pemikiran al-Jurjâniy adalah suatu *dasein*. Bahasa adalah *dasein*, artinya manusia selalu mengetahui realitas dan hidup dalam realitas tersebut. Pengetahuan dan kehidupan tersebut berlangsung dan melalui bahasa (yang mengandung nalar-akal dan makna), pengalaman berbahasa, dan struktur bahasa. Sementara itu, filsafat bahasa dalam pemikiran Ibnu Fâris, lebih diistilahkan dengan *ism* yang cukup "eksistensial", dimana bahasa (*isim*) terletak pada hubungan eksistensial antara manusia dan realitas. Alhasil, baik *ism* dan *kalâm* atau bahasa merupakan suatu pemahaman terhadap dunia (*understanding the world*).
4. Melalui metode hermeneutika-filosofis, kita dapat menemukan bahwa inti filsafat bahasa Arab terletak pada konsep tentang *kalâm* yang mencakup *istifhâm* dan *istichsân* (pada buku *Asrâr al-Balâghah*) dan konsep tentang *ism*, yang mencakup hubungan dialektis antara bahasa, realitas, dan manusia (pada buku *al-Shâhibiy*). Filsafat *kalâm* dan *ism* tersebar dalam beberapa wilayah: studi historis-kultural (yang membahas hakikat bahasa Arab, tradisi dan konvensi sosial, bahasa *haqîqiyyah* dan *majâziyyah*); wilayah pemahaman (yang mencakup teori makna, interpretasi/tafsir, takwil, *al-khithâb al-muthlaq - al muqayyad*); wilayah teks (meliputi *i'râb*, *tashrîf*, *qiyâs*, *ziyâdah*, *ism-fi'l-hurf*, dan struktur kalimat); serta wilayah metodologi (yang meliputi *istichsân* dan *tajnîs*: *isti'ârah-tasybîh*, *tamtsîl*, serta *istifhâm*: 'aql/nalar/akal dan makna).

Demikianlah, artikel ini telah menunjukkan beberapa hal yang sangat kaya dalam tradisi dan pengetahuan bahasa di dunia Arab. Pandangan-pandangan filosofis tentang bahasa pada 10-13 abad lalu itu masih dapat dilihat dan dibaca dengan sebuah pendekatan yang bercorak hermeneutis dan filosofis.

Kita bisa mengkaji lagi beberapa buku lain yang terkait dengan bahasa. Dari sana kita bisa menemukan sebuah filsafat bahasa, dan kelak bisa digunakan sebagai basis pemikiran dan dasar-dasar ilmu pengetahuan bagi ilmu bahasa, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu keagamaan. Semoga berguna, dan *walláhu a'lam bi al-shawâb*.

Daftar Pustaka

- al-Imâm 'Abd al-Qâhir al-Jurjâniy, 1988. *Asrâr al-Balâghah fî 'Ilm al-Bayân*. Beirut: Dâr al- Kutub al- 'Ilmiyyah.
- William Alston P. t.t, *Philosophy of Language*. University of Michigan & Prentice-Hall Inc.
- al-Tawchîdiy, Abu Chayyân, t.t, *al-Imtâ' wa al-Muânasah*, Juz II. Beirut-Shida': al- Maktabah al 'Ashriyyah.
- Bleicher. Josef. 1980, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London. Boston. Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Hans George Gadamer, 1977, *Philosophical Hermeneutics*, (translated and edited by David E. Linge). Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Abd al-Ghaffâr Châmid Hilâl, 1986, *'Ilm al-Lughah: Baina al-Qadîm wa al-Hadîts*, cet. II. Kairo.
- Abu al-Chusain Achmad Ibnu Fâris, Ibnu Zakariya, t.t, *al-Shâhibiy*, (disunting kembali oleh Sayyid Achmad Shaqr). Mesir: 'Isa al-bâb al-halbiy.
- Richard. E Palmer, 1969, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.
- Idham Samiy, 1993, *Falsafah al Lughah: Tafkîk al-'Aqliy al-Lughawiy, Bahtsu Epistimulughhiyyah Antulujiyyah*. Beirut: al-Muassasah al-Jâmi'iyyah li al-Dirâsat wa al-Nasyr wa al-Tauzî'.