

QIYÁS DALAM PANDANGAN LINGUIS MODERN

Ridwan¹

A. Pendahuluan

Bahasa adalah salah satu dari tujuh unsur kebudayaan manusia, di samping sistem mata pencaharian, peralatan, masyarakat, ilmu pengetahuan, agama, dan sistem kesenian². Sulit dibayangkan eksistensi komunitas manusia tanpa bahasa sebagai alat komunikasi dan interaksinya. Oleh karena itu, tidaklah berlebihan bila dikatakan bahwa bahasa merupakan fenomena sosial yang penting atau bahkan yang terpenting. Selain sebagai perekat sosial yang paling efektif, bahasa pada saat yang sama juga merupakan simbol kehidupan bersama di antara anggota masyarakat³.

Sebagai produk budaya manusia atau fenomena sosial, bahasa tentu terus berkembang seiring dengan perkembangan kebudayaan manusia. Bahasa masyarakat "ontologis" dapat diasumsikan tidak sama persis dengan masyarakat "mitis", dan bahasa masyarakat "fungsional" juga tidak seluruhnya sama dengan bahasa masyarakat "ontologis", apalagi dengan bahasa masyarakat "mitis"⁴. Bila "tanda" bahasa selalu melibatkan

¹ Dosen Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab Jurusan Bahasa dan Sastra Arab dan sedang menyelesaikan Program Doktor di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

² Jos Daniel Parera, *Pengantar Linguistik Umum: Kisah Zaman*, (Ende-Flores: Penerbit Nusa Indah, 1977), hal. 11.

³ Muhammad 'Id, *Qadlâyâ Mu'âshirah fî al Dirâsât al Lughatoyyâh wa al Adabiyyâh*, (Kairo: 'Âlam al Kutub, 1989), hal. 85.

⁴ Ketiga istilah ini (*mitis, ontologis, dan fungsional*) diberikan oleh C.A. van Peursen terhadap perkembangan kebudayaan manusia yang

"konsep" dan "acuan", maka mungkinkah bahasa selalu tetap meskipun acuan dan, pada gilirannya, konsep tentang acuan telah mengalami perkembangan?. Tentu saja, "tidak mungkin" adalah jawaban satu-satunya pertanyaan ini.

Namun, sebagaimana produk budaya yang lain, bahasa dapat disebut selalu mengalami - meminjam istilah A. Teeuw dalam sastra - ketegangan antara tradisi dan inovasi. Pada satu sisi bahasa menginginkan kontinuitas dan keajegan sehingga fungsinya sebagai alat komunikasi dapat berjalan, tetapi pada sisi lain bahasa memerlukan inovasi untuk memenuhi tuntutan memberi "lambang" pada realitas yang semakin hari dipenuhi hal-hal baru. Tradisi dalam bahasa menjelma dalam bentuk kaidah-kaidah konvensional fonetis, morfologis, dan sintaksis; sementara salah satu inovasi dalam bahasa menjelma dalam bentuk pemanfaatan maksimal prinsip "*qiyâs*" / analogi. Disebut pemanfaatan maksimal, karena sisi inovasi ini berupaya menggunakan prinsip analogi dan membuat *reasoning-reasoning* atas beberapa hal yang selama ini dianggap tidak lazim, sehingga bahasa terasa tidak "membelenggu" perkembangan kebudayaan manusia.

Di sini, posisi *qiyâs* (seperti akan terlihat dalam uraian selanjutnya) cukup unik. Selain sebagai alat atau bahkan termasuk bagian dari kaidah-kaidah konvensional, *qiyâs* juga dapat digunakan oleh watak inovasi dalam bahasa sehingga bahkan dapat melahirkan kaidah-kaidah baru. Dengan kata lain, *qiyâs* dapat menjadi "jembatan" penghubung antara tradisi dan inovasi. Jembatan ini pada akhirnya membuahakan sebuah bahasa yang meneguhkan wujudnya sebagai *an adaptable sociological organism*, dalam arti mengalami proses pertumbuhan dan perkembangan

menurutnya, melalui tiga tahap. *Pertama*, tahap *mitis*, saat manusia merasakan dirinya terkepung oleh kekuatan ghaib sekitarnya. Lewat mitoslah, ia dapat berpartisipasi dan menanggapi daya-daya kekuatan alam. *Kedua*, tahap *ontologis*, tahap ketika manusia mulai mengambil jarak terhadap yang mengitarinya. Distansi ini membebaskan manusia dari lingkaran mitologis. Singkatnya, manusia telah beralih dari mitos pada logos yang berarti memahami sebab musabab perbuatan sehingga terasa sebagai suatu pembebasan. *Ketiga*, tahap *fungsiil*, saat manusia tidak larut dalam lingkungannya (sikap mitis) atau mengambil distansi terhadap obyek penyelidikannya (sikap ontologis), tetapi ia mengadakan relasi-relasi baru, suatu kebertautan yang baru terhadap segala sesuatu dalam lingkungannya.

dengan cara yang sama dengan pertumbuhan dan perkembangan masyarakat, tempat bahasa itu diujarkan⁵.

Melihat *qiyās* sebagai salah satu metode dalam pengembangan bahasa inilah, maka tulisan singkat ini pun hadir. Beberapa persoalan di seputar *qiyās*, seperti; pandangan linguis modern Arab (klasik dan modern) dan non-Arab terhadap *qiyās*, sifat dasar *qiyās*, *qiyās* salah, konsep "*salīqah*" (*native*) menurut linguis klasik dan modern akan diurai di sini. Hanya saja, tulisan ini akan menitikberatkan pada sisi teoritis daripada praktis. Dengan demikian, tulisan ini lebih merupakan sebuah pengantar tentang *qiyās* dalam perspektif linguis Arab modern.

B. Bahasa antara Dua Pandangan: Deskriptif dan Preskriptif

Istilah "sinkronik" dan "diakronik" yang diusung Ferdinand de Saussure (1857-1913) seolah menjadi "tanda" atas lahirnya "konsep" tentang "acuan atau realitas baru" dalam kajian linguistik pada paroh kedua abad ke-19 di Eropa. Bila sebelum Saussure studi bahasa tertuju pada bahasa dalam fase-fase perkembangannya dari zaman ke zaman dan atau dengan membandingkan berbagai gejala atau fakta bahasa antar zaman (bersifat historis-komparatif), maka di masa Saussure muncul *trend* baru, yaitu studi bahasa berdasarkan gejala-gejala bahasa sezaman yang diujarkan pembicara tanpa mempersoalkan urutan waktu dan atau membandingkan data-data bahasa yang bersifat sezaman (bersifat komparatif-sinkronis). Bila dalam diakronis studi bahasa bersifat vertikal, maka dalam sinkronis studi bahasa bersifat horisontal. Fakta dan data bahasa dalam sinkronis adalah rekaman ujaran para penutur. Berdasarkan rekaman faktual ini, analisis bahasa pada masing-masing tataran dilakukan. Sistematisasi dan generalisasi bahasa didasarkan pada data ujaran yang direkam ini⁶.

Studi sinkronik atas bahasa tidak bertujuan membuat kaidah-kaidah bagi para penutur bahasa, melainkan hanya mendeskripsikan dan menjelaskan sistem fonetis, morfologis, dan

⁵ Abdul Sahib Mehdi Ali, *A Linguistic Study of the Development of Scientific Vocabulary in Standard Arabic*, (London and New York: Kegan Paul International, 1987), hal. 19.

⁶ Jos Daniel Parera, *Kajian Linguistik Umum Historis Komparatif dan Tipologi Struktural*, (Jakarta: Erlangga, 1991), Edisi II, cet. I, hal. 69.

sintaksis bahasa dan membuat *mu'jam* bahasa. Linguis sinkronis berpandangan bahwa sebagai sebuah bunyi, ungkapan tidak mengandung sesuatu yang membuatnya benar atau salah. Penilaian salah dan benar atau baik dan buruk atas bahasa bukanlah penilaian linguistik, melainkan penilaian sosiologis. Linguis sinkronis tidak membedakan antara bahasa standar (*fusha*) dan bahasa lokal (dialek), dalam arti tidak menyebut yang satu sebagai lebih indah dan teratur dan yang lain sebagai rusak dan menyimpang. Linguis sinkronis memposisikan diri sebagai seorang "peneliti" yang hanya menjelaskan fenomena-fenomena kebahasaan secara cermat dan obyektif, bukan sebagai seorang "guru" yang membuat berbagai kaidah untuk mengarahkan para pelajar pada yang benar dan menjauhkan mereka dari yang salah.

Meskipun terkesan tidak memiliki obyektifitas linguistik sinkronis, pandangan preskriptif atas bahasa mempunyai dasar pijak yang juga kokoh. Bahasa pertama-tama adalah sistem konvensional. Ini berarti konvensional yang menentukan norma-norma dan kriteria-kriteria penggunaan bahasa. Sistem norma inilah yang menjadi parameter benar dan salah dalam berbahasa. Bila penutur bahasa menggunakan norma konvensional itu, maka tuturannya disebut benar. Sebaliknya, bila ia tidak menggunakan norma tersebut, maka tuturannya dianggap salah. Di samping itu, pandangan preskriptif diperlukan, misalnya, dalam pengajaran bahasa nasional dan pelestarian bahasa bersama dari pengaruh dialek-dialek lokal.⁷

C. *Qiyâs* di Mata Saussure

Qiyâs (analogi) termasuk konsep penting dalam pemikiran Ferdinand de Saussure. Analogi, baginya, mensyaratkan suatu model dan tiruannya secara teratur. Suatu bentuk analogis (*al maqîs*, tiruan) adalah suatu bentuk yang dibuat berdasarkan satu atau sejumlah bentuk lain (*al maqîs 'alaih*, model) berdasarkan aturan

⁷ Muhammad Hasan Abd al 'Azîz, *al Qiyâs fi al Lughah al 'Arabiyyah*, (Nashr: Dâr al Fikr al 'Araby, 1995), hal. 126-127.

tertentu. Ia menggambarkan proses analogis dalam persamaan sebagai berikut⁸:

ôrâtôrem: orator = honôrem: x (x = honor)

Satu contoh dari bahasa Arab dapat disebut di sini:

(x = فراند) نصيحة : نصيح = فريدة : x

'Model' oleh Saussure tidak dipersyaratkan harus sebuah bentuk ideal (*fusha*), sehingga bentuk itu telah menjadi analogis bila bentuk itu meniru model lain meskipun model tersebut dianggap "syâdz" (irregular, tidak lazim) dan "salah" oleh ahli bahasa.

Selanjutnya, 'analogi' bagi Saussure tidak terwujud dengan adanya tiruan dan model saja, melainkan juga harus ada hubungan di antara keduanya. Hubungan didasarkan pada kesadaran dan pengetahuan penutur atas adanya suatu hubungan yang mempersamakan bentuk, makna atau bentuk dan makna sekaligus di antara keduanya. Ini berarti analogi bersifat psikologis sekaligus gramatikal. Menurutnya, ciptaan apa pun harus didahului oleh suatu perbandingan tak sadar atas materi-materi yang tersimpan dalam inventaris bahasa, di mana bentuk-bentuk ditata berdasarkan hubungan sintagmatik dan asosiatif atau paradigmatic⁹. Jadi, bentuk baru yang diciptakan penutur telah memiliki eksistensi laten (potensial) dalam bahasa sebelum akhirnya menjelma (secara aktual). Penutur -secara tak sadarnya- mengeluarkan semua unsur bentuk baru tersebut dari inventaris bahasanya. Semua unsur ciptaan kata "*inescapable*", misalnya, sebenarnya telah ada sebelumnya dalam bahasa; unsur "*escape*" sebagai kata dasar, sementara unsur "*in*" ada dalam kata-kata seperti *in-elegant*, dan unsur "*able*" ada dalam kata-kata seperti *suitable*.¹⁰

Dari sini tampak dua hal. *Pertama*, analogi pada mulanya adalah sebuah *langue* (fenomena individual) sebelum akhirnya menjadi *parole* (fenomena sosial). Oleh karena bersumber dari

⁸ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terjem. Oleh Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), cet. III, hal. 274-275.

⁹ *Ibid.*, hal. 279-280.

¹⁰ Muhammad Hasan Abd al 'Aziz, *Op. Cit.*, hal. 130.

individu, bentuk analogis merupakan pesaing dan bisa jadi dianggap "menyimpang" dari bentuk dalam *langue*. Ketika kreasi individu ini diikuti oleh orang-orang lain, maka bentuk *analogis* ini telah meretas jalan menuju *langue*. Kata baru "استعوض", dalam perspektif Saussure, adalah *maqis* (tiruan) meskipun dianggap oleh beberapa linguist sebagai *syâdz*. Kata ini dianalogikan pada kata "استحوذ" yang dianggap *syâdz* oleh ahli nahw klasik karena penyimpangannya dari bentuk standar "استقام". Hal ini karena masalahnya, bagi Saussure, akhirnya ? berujung pada kontinuitas dan stabilitas pemakaian kata baru tersebut¹¹. Kedua, *parole* tergantung pada *langue*. Dalam membuat kata baru, seorang penutur ternyata -tanpa sadar- menggali inventaris bahasanya (*langue*).

Dengan bergerak antara *parole* dan *langue*, dan atau antara *langue* dan *parole*, analogi pada satu sisi memainkan peran dalam perkembangan bahasa dengan membantu kelahiran bentuk-bentuk baru yang menggantikan bentuk-bentuk lama, tetapi di sisi lain analogi berperan melestarikan bahasa dengan melahirkan bentuk-bentuk baru dan umum (*muththarid*), yang menggantikan bentuk-bentuk *syâdz* (tidak lazim). Sisi konservatif analogi juga disebabkan karena analogi selalu menggunakan materi-materi lama untuk membuat bentuk-bentuk baru¹².

D. Qiyas dalam Perspektif Linguist Arab Modern

Linguistik modern dengan berbagai konsepnya di atas pun bergema di kalangan linguist Arab, melalui para sarjana yang belajar di Eropa, seperti Ali Abd al Wâhid Wâfy, Ibrâhîm Anîs, Mahmûd al Sa'ran, Tamâm Hassân, dan Kamâl Bisyr. Mereka pun mengadakan perubahan-perubahan dalam apa yang disebut dengan linguistik Arab yang mengkaji bahasa Arab dengan berbagai pendekatan modern. Kebanyakan mereka menjadi anggota Lembaga Bahasa Arab Kairo dan memiliki pengaruh besar dalam keputusan-keputusan tentang bahasa yang diambil lembaga

¹¹ *Ibid.*, hal. 129.

¹² *Ibid.*, hal. 130-131. Lihat pula, Ferdinand de Saussure, *Op. Cit.*, hal. 289-291.

tersebut. Pembahasan *qiyâs* juga tidak luput dari sorotan dan pemanfaatan mereka atas berbagai pendekatan modern.

Qiyâs, menurut Ibrâhîm Anîs, adalah membuat yang tidak ada dari yang ada. Bila seorang linguis membuat sebuah bentuk (*shîghah*) dari salah satu materi (*mâddah*) bahasa dengan cara yang sama dengan satu bentuk yang lazim dari materi lain, maka berarti ia telah melakukan *qiyâs*¹³.

Sebagaimana Saussure, ia juga berpandangan bahwa *qiyâs* merupakan sebuah aktivitas mental yang dilakukan seorang individu dalam komunitas bahasa. Adalah sulit dibayangkan setiap penutur telah mendengar seluruh bentuk, stile (gaya, penggunaan) dan ungkapan dari apa yang dituturkannya. Namun, yang terjadi adalah ia mendengarkan sebagiannya, lalu menyimpannya dalam *memory* dalam keadaan tertata dan terkumpul pada group-group yang terorganisir. Tentu saja, proses penyimpanan dan pengelompokan dalam *memory* ini tidak sama dengan yang dilakukan ahli bahasa. Proses yang terjadi hanyalah semata membantu *memory* ketika ada kebutuhan terhadap inventaris tersebut¹⁴. Semakin sedikit *memory* bahasa, maka kecenderungan melakukan *qiyâs* semakin besar. Sebaliknya, semakin banyak *memory* bahasa, maka kecenderungan melakukan *qiyâs* semakin kecil. Ini terlihat dari kecenderungan untuk melakukan *qiyâs* oleh anak kecil ternyata lebih besar daripada oleh orang dewasa meskipun *qiyâs* yang dilakukannya seringkali salah. Anak kecil Mesir, misalnya, cenderung memu'annatskan "أحمر" dengan "أحمرّة" dan menjama'kan "كبريت" dengan "كبريت" dan "قلم" dengan "قلمات"¹⁵.

Pada dasarnya apa yang disebut dengan "*qiyâs* yang salah" merupakan proses logika yang umumnya bertujuan menjadikan fenomena-fenomena kebahasaan lebih teratur dan harmonis. Dengan mengucapkan kata-kata "أحمرّة أصغرّة", dan "أخضرّة", misalnya, anak kecil hanya mendudukkan kata-kata sifat yang *muannatsnya* "أعلاء" tersebut ke dalam kebanyakan kata sifat dalam bahasa Arab

¹³ Ibrâhîm Anîs, *Min Asrâr al Lughah*, (Kairo: Maktabah Anglo Mesir, 1975), cet.V, hal. 8.

¹⁴ *Ibid.*, hal. 40.

¹⁵ *Ibid.* hal. 41.

yang dimuannatskan dengan /tâ' /, seperti جميل - جميلة dan لطيف - لطيفة, sehingga ia pun membuat pola: أحمر - أحمره dan أصفر - أصفره.

Tampaknya, istilah linguis modern "qiyas yang salah" itu adalah yang disebut linguis klasik dengan "التوهم" (ilusi). Istilah klasik ini muncul sebagai penjelas fenomena-fenomena ganjil yang terdengar dari orang Arab, seperti penjelasan al Kisâ-i atas diperlakukannya kata "أشياء" sebagai *mamnû' min al sharf* bahwa itu akibat ilusi adanya tambahan *hamzah*, sehingga mereka menganggapnya sama dengan kata "حمراء"¹⁶. Kasus yang sama juga terjadi pada kata-kata kontemporer, seperti تمسك, تمركز, تمذهب dan تعظم yang muncul akibat ilusi keaslian huruf tambahan, padahal analogi sebenarnya adalah تمسك, تمركز, تمذهب, karena masing-masing berasal dari kata سكن, ركز, ذهب dan ظهر.¹⁷

Ibrâhîm Anis membuat tiga perbandingan antara pandangan linguis klasik dan linguis modern terhadap *qiyâs*. Pertama, model *qiyâs* bagi linguis klasik adalah ekspresi-ekspresi yang didengar dari orang Arab yang waktu dan tempatnya, bagi mayoritas linguis, telah definitif sementara model linguis modern adalah masalah-masalah bahasa yang tersimpan dalam *memory* seseorang. Kedua, Linguis Basrah berupaya menentukan tingkat kepopuleran fenomena yang menjadi model sementara linguis modern memandang bahwa seseorang melakukan *qiyâs* bukan atas dasar tingkat kepopuleran semata, bahkan terkadang *qiyâs*nya terjadi karena kontrol inventaris bahasa dalam *memory* atas perasaannya meskipun hanya memiliki sedikit *syâhid* (dasar argumentasi). Kadangkala *qiyâs* berlangsung dalam pikiran seseorang dan hanya disadarkan pada satu atau dua contoh. Ketiga, linguis klasik mengira bahwa proses *qiyâs* hanya dilakukan oleh orang-orang yang mendedikasikan hidupnya kepada bahasa Arab sementara orang-orang Arab *fashih* yang ucapannya menjadi dasar argumentasi nyaris melakukan *qiyâs*, sehingga muncullah istilah *qiyâs* dan *simâ'*. Bagi linguis modern, *qiyâs* boleh dilakukan oleh para penyair dan sastrawan modern¹⁸.

¹⁶ *Ibid.*, hal. 43-44.

¹⁷ Muhammad Hasan Abd al 'Aziz, *Op. Cit.*, hal. 206-209.

¹⁸ *Op. Cit.*, hal. 45-46

E. Konsep "*al Salīqah*": Antara Linguis Klasik dan Linguis Modern

Kunci perbedaan pandangan linguis Arab terhadap *qiyās*, menurut Ibrāhīm Anīs, terletak pada perbedaan sudut pandang dalam memahami tiga hal: makna *al salīqah al 'Arabiyyah* (*native Arab*), bagaimana tata bahasa dibuat, dan peran apa yang dimainkan *qiyās* pada setiap bahasa¹⁹.

Ada perbedaan pandangan yang mencolok antara linguis klasik dan modern tentang konsep *al salīqah*. Bagi linguis klasik, *al salīqah* bermakna *al tabī'ah* dan *al sajiyyah* (*natural*), lawan dari *al ta'allum* (*belajar*) dan *al takalluf* (*unnatural*). Mereka berasumsi bahwa orang Arab *salīqiy* dan orang Arab non-*salīqiy*: yang pertama berbahasa Arab dengan benar secara alami tanpa belajar, sedangkan yang kedua juga berbahasa Arab dengan benar tetapi dengan belajar dan tidak alami. Bahasa Arab yang menjadi bahasa al Qur'an dan distandarkan ahli nahwu, menurut mereka, tidak *salīqah* bagi semua orang Arab. Di sini konsep *al salīqah*, dalam pandangan linguis klasik, terkait dengan apa yang diperoleh orang Arab dalam milieunya, baik itu sesuai atau tidak sesuai dengan bahasa al Qur'an²⁰. Dalam pengamatan Ibrāhīm Anīs, linguis Arab klasik mengaitkan makna *al salīqah* dengan *al jins al 'araby* (*ras Arab*) murni, sehingga mereka menolak kemungkinan penguasaan bahasa Arab oleh orang Persia atau Yunani sebagaimana penguasaan orang Arab. Akibatnya, mereka tidak ragu-ragu mengambil riwayat dari anak-anak kecil Arab, tetapi enggan melirik puisi Abu Tamām dan al Mutanabby. Bahkan, konsep ini mereka hubungkan dengan kaum (*kabilah*), waktu dan zaman tertentu²¹.

Pada sisi lain, konsep *al salīqah* menurut linguis modern dapat dilihat dari berbagai aliran. *Pertama*, aliran behaviorisme. Di sini, Tamām Hassān dan Ibrāhīm Anīs bisa menjadi representasi pandangan aliran ini. Bagi Tamām Hassān, *al salīqah* adalah pemerolehan bahasa dalam fase tertentu kehidupan manusia, yaitu saat anak kecil belajar bahasa ibunya. Pemerolehan bahasa ini mirip

¹⁹ Ibrāhīm Anīs, *Op. Cit.*, hal. 34.

²⁰ *Op. Cit.*, hal. 137.

²¹ *Op. Cit.*, hal. 36.

dengan pemerolehan tradisi, yang juga merupakan proses pertumbuhan terus-menerus selama individu hidup dan menjadi bagian sebuah komunitas. Dalam proses ini, peniruan dan latihan menjadi ciri utama. Pemerolehan semacam ini tidak terbatas pada anak kecil, tetapi juga terjadi pada orang dewasa yang ingin mempelajari bahasa lain. Hal yang tidak jauh berbeda juga dinyatakan oleh Ibahîm Anîs. *Kesaliqahan* anak, baginya, tidak serta merta dimilikinya sejak lahir, melainkan setelah melalui proses belajar. Apabila seseorang berbahasa dengan mudah, alami, dan tanpa merasakan atau menyadari karakteristik-karakteristik bahasa saat berbicara, maka berarti ia telah berbahasa dengan *saliqah*. Sebaliknya, orang yang berbahasa dengan sulit, tidak alami, dan menyadari karakteristik bahasa ketika bicara, berarti ia berbahasa dengan tidak *saliqah*.

Kedua, aliran tata bahasa generatif (*generative grammar*). Asumsi pemerolehan bahasa sebagai akibat keterpengaruhannya anak kecil dengan milieu tempat hidupnya dan penjelasan kemampuan bahasa secara mekanistik di atas ditolak oleh Noam Chomsky. Baginya, setiap manusia memiliki "*hidden*" pengetahuan tentang tata bahasa, dan dengan mendengar kalimat-kalimat dalam milieunya, seorang anak kecil membangun kaidah-kaidah bahasanya secara kreatif. Anak kecil yang memperoleh bahasa, menurutnya, telah mengembangkan persepsi internal dalam dirinya untuk mengorganisir kaidah-kaidah dan menentukan cara menyusun, menggunakan, dan memahami kalimat. Pemerolehan bahasa, dalam pandangan aliran ini, tidak ada hubungannya dengan kecerdasan, ras, dan bahasa tertentu²².

Persoalan *al saliqah* ini pada gilirannya akan berpengaruh terhadap penentuan model atas tiruan dalam proses *qiyâs*, apalagi jika *al saliqah* dipahami sebagai pemerolehan anak kecil atas bahasa masyarakat, tempat ia hidup. Dalam konteks bahasa Arab kontemporer, *al saliqah* ini tentu tertuju pada dialek atau yang disebut dengan bahasa populer (*âmmiyah*). Hal ini karena bahasa Arab kontemporer didefinisikan sebagai *bahasa tulis, fusha, dan dipakai sebagai bahasa pendidikan, ilmu pengetahuan, sastra, dan jurnalistik. Ia merupakan bahasa resmi bersama di dunia Arab sekarang.*

²² Muhammad Hasan Abd al 'Aziz, *Op. Cit.*, hal. 138-140.

Dengan disebut sebagai bahasa pendidikan, berarti tidak ada yang memperoleh bahasa Arab ini dalam milieunya atau menggunakannya dalam kehidupan sehari-hari²³. Tingkat penguasaan orang modern tentu beragam karena beberapa hal, terutama pengetahuan mereka tentang tata bahasa dan kosa kata bahasa *fusha*. Hanya saja, ada beberapa peneliti masih melihat adanya jejak-jejak *salīqah 'arabiyyah* pada orang-orang modern.

Sebagai akibat konsep *salīqah* ini, kriteria penentu orang modern yang dapat menjadi *reference* (model, *maqīs alaih*) dalam pengembangan bahasa Arab kontemporer juga beragam. Namun, menurut Muhammad Hasan Abd al 'Aziz, keberagaman kriteria tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut²⁴: 1) Tata bahasa atau kaidah bahasa *fusha* lama meskipun dimungkinkan adanya penyimpangan; 2) Lembaga bahasa sebagai otoritas yang berkompeten untuk menolak atau menerima penggunaan bahasa kontemporer; 3) Para penyair dan sastrawan terkemuka pada umumnya; 4) Penggunaan yang populer; 4) Ilmuwan; dan 6) Konvensi bahasa.

F. Penutup dan Kesimpulan

Sebagai produk budaya manusia yang terus berkembang, bahasa juga mengalami perkembangan. Dalam konteks pengembangan bahasa agar tetap dapat memberi "tanda" terhadap realitas yang terus berubah itu, *qiyās* menduduki posisi penting. Hal ini karena di dalam *qiyās* terdapat sifat konservatif dan sekaligus inovatif. Di satu sisi *qiyās* memainkan peran dalam melahirkan kata-kata baru, tetapi di sisi lain ia masih terikat dengan materi-materi bahasa yang ada sebagai model dari bentuk analogisnya.

Karena demikian sentral, persoalan *qiyās* tidak luput dari perbincangan para ahli linguistik Arab modern. *Reasoning-reasoning* atas hakekat dan fungsi *qiyās* pun semakin beragam dan dalam beberapa hal berbeda dengan pandangan linguis Arab klasik. Keragaman pandangan terhadap *qiyās* itu salah satunya disebabkan oleh perbedaan pemahaman atas konsep *al salīqah*. Oleh karena

²³ *Ibid.*, hal. 136.

²⁴ *Ibid.*, hal. 145-147.

bahasa Arab kontemporer hanya mungkin diperoleh dari pendidikan, dan bukan dari milieu tempat anak tumbuh, maka pandangan terhadap *kesaliqahan* orang modern pun beragam. Dengan keragaman pandangan inilah, maka beragam pula kriteria penentu orang modern yang dapat menjadi *reference* (model, *maqis alaih*) dalam pengembangan bahasa Arab kontemporer meskipun, menurut Muhammad Hasan Abd al 'Aziz, ada titik temu dalam beberapa hal, yaitu tata bahasa Arab lama, lembaga bahasa, penyair dan sastrawan, kepopuleran, ilmuwan, dan konvensi bahasa. ***

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Abdul Sahib Mehdi, *A Linguistic Study of the Development of Scientific Vocabulary in Standard Arabic*, (London and New York: Kegan Paul International, 1987).
- Anīs, Ibrāhīm, *Min Asrār al Lughah*, (Kairo: Maktabah Anglo Mesir, 1975).
- al 'Azīz, Muhammad Hasan Abd al Qiyās fī al Lughah al 'Arabiyyah, (Nashr: Dār al Fikr al 'Araby, 1995).
- 'Id, Muhammad, *Qadlâyâ Mu'âshirah fī al Dirâsât al Lughawiyyah wa al Adabiyyah*, (Kairo: 'Ālam al Kutub, 1989).
- Parera, Jos Daniel, *Kajian Linguistik Umum Historis Komparatif dan Tipologi Struktural*, (Jakarta: Erlangga, 1991).
- , *Pengantar Linguistik Umum: Kisah Zaman*, (Ende-Flores: Penerbit Nusa Indah, 1977).
- Saussure, Ferdinand de, *Pengantar Linguistik Umum*, terjem. Oleh Rahayu S. Hidayat, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996).