

TRADISI LINGUISTIK BARAT DAN ARAB DI MALAYONESIA ABAD KE-19

MOHD TARMIZI HASRAH
Institut Alam dan Tamadun Melayu
mijihrasah@gmail.com

ABSTRAK

Tradisi linguistik Barat dan Arab-Islam memiliki perbezaan yang jelas. Hal ini sesuai dengan tanggapan mengenai ketidakneutralan ilmu kerana setiap ilmu sangat dipengaruhi oleh kebudayaan, agama, ideologi, atau isme-isme lainnya. Justeru, sesuatu ilmu yang terbangun dalam sesebuah kebudayaan tertentu menghasilkan ilmu yang berbeza dengan kebudayaan lainnya. Hal yang sama kelihatan dalam ilmu linguistik. Oleh sebab itu, Barat dan Arab-Islam memperlihatkan pengertian ilmu linguistik dan bahasa yang berbeza. Bagi tradisi linguistik Barat selepas 1700-an menitikberatkan pemerian bahasa secara “apa adanya”; manakala, tradisi linguistik Arab-Islam berpangkal pada pemerian bahasa secara “apa yang sepatutnya.” Makalah ini, membincangkan keberadaan penerapan cara-gaya pemerian kedua-dua tradisi dalam memerikan dan menganalisis nahu bahasa Melayu sebelum tahun 1900-an. Penerapan kedua-dua tradisi tersebut dilihat dalam karya dua orang penahu bahasa Melayu abad ke-19, iaitu Raja Ali Haji dan William Marsden. Penulis menjadikan karya-karya mereka berdua sebagai objek penjejakan penerapan kaedah nahu bersumberkan tradisi linguistik Barat dan Arab-Islam seperti *Bustan al-Katibin* (1850) dan *Kitab Pengetahuan Bahasa* (1858) oleh Raja Ali Haji dan *A Dictionary and Grammar of Malayan Languages* (1812) oleh William Marsden. Analisis pengelasan kata dalam karya-karya kedua-dua bahasawan tersebut membuktikan bahawa Raja Ali Haji dalam pemerian nahunya berpegang pada paradigma yang terbina daripada tradisi linguistik Arab-Islam; manakala, William Marsden pula berpegang pada paradigma yang dibangunkan daripada tradisi linguistik Barat.

Kata Kunci: tradisi linguistik Barat; tradisi linguistik Arab-Islam; apa adanya; apa yang sepatutnya; pengelasan kata

THE WESTERN AND ARABIC LINGUISTIC TRADITIONS IN MALAYONESIA IN THE 19TH CENTURY

ABSTRACT

There are obvious differences between the Western and Arabic linguistic traditions. This is consistent with the notion of non-neutrality of knowledge that is often influenced by culture, religion, ideology or other isms. Thus, knowledge that originates in a particular culture produces different understanding of knowledge when compared with that produced in other cultures. The same rationale seems to appear in the field of linguistics. For instance, the Western and the Arabic linguistic traditions show different understanding of linguistic and language functions and practices. The former, particularly

after the 1700's, emphasized on the actual language description, while the latter focused on the prescriptive aspect of language. This article examines the respective approaches adopted by two distinguished writers, Raja Ali Haji and William Marsden, in analysing Malay grammar before the 1900's. The analysis is based on Raja Ali Haji's *Bustan al-Katibin* (1850) and *Kitab Pengetahuan Bahasa* (1858) and William Marsden's based on *A Dictionary and Grammar of Malayan Languages* (1812). Based on the analysis of linguistic typology analysis, it is evident that Raja Ali Haji had used Arabic linguistic paradigm while William Marsden employed Western linguistic paradigm in presenting their respective and arguments.

Key Words: Western linguistic tradition; Arabic linguistic tradition; descriptive; prescriptive; linguistic typology

PENGENALAN

Makalah ini membicarakan perihal keberadaan, atau lebih tepatnya penerapan, faham yang terbit daripada dua buah tradisi linguistik di Malayonesia, jika meminjam istilah George Earl yang diperkenalkan semula oleh Shahrir (2010: 17) bagi merujuk Alam Melayu/Nusantara, iaitu seperti yang tertera pada judulnya, tradisi linguistik Barat dan Arab (selepas ini dipakai istilah Arab-Islam untuk merujuk hanya kepada tradisi linguistik Arab yang beracuan Islam). Dua buah tradisi besar ini dijadikan mauduk perbincangan disebabkan cengkamannya yang begitu kemas dalam hal pemerian dan analisis bahasa Melayu mencakupi, antara lainnya, sistem nahu dan pembentukan kata. Yang dikatakan betapa kemasnya cengkaman kedua-dua tradisi tersebut bukan suatu pengitlakan umum tetapi disempadani oleh suatu rentang waktu.

Berhubung dengan soal rentang waktu ini disebabkan ilmu linguistik kontemporari di Malaysia terutamanya, dan di mana-mana belahan dunia lain pun, bertunjangkan tradisi dari Barat—suatu penerimaan yang berpremiskan keneutralan ilmu—maka, sempadan waktunya ialah sebelum adanya penerimaan secara ijmak oleh para bahasawan terhadap faham linguistik moden (yang bernuansakan aliran-aliran seperti Saussurean, Bloomfieldian, Chomskyan, Firthian, Pikean, Hallidayan dan lain-lain). Jadi secara garis kasarnya, dengan berpedomankan sempadan waktu yang melahirkan karya-karya yang mewakili tradisi keilmuan Melayu seperti yang diutarakan oleh Shahrir (2010: 51), maka boleh dikatakan bahawa rentang waktu menyempadani penerapan kedua-dua tradisi linguistik itu di Malayonesia berlaku lebih kurang sebelum tahun 1900.

Pembatasan rentang waktu sebelum tahun 1900 dengan mengambil kira keadaan bahawa selepas batas itu faham linguistik moden telah tersebar dan diterima sama ada dengan kritis atau pasif ke seluruh pelusuk dunia; malahan dengan kekuatan faham linguistik tersebut telah menyudutkan juga tradisi linguistik Arab-Islam ke suatu sudut terpencil (Yasir, 1999) walaupun suatu ketika dahulu terutama ketika Islam berada di kemuncak ketamadunan tradisi tersebut memang mendunia yang dikenali dengan keoriginalan teorinya dan penerus tradisi Greek (Robins 2003); buktinya ialah telah dikatakan bahawa teori bahasa Saussure juga bersumberkan teori bahasa seorang bahasawan Arab abad ke-11, al-Jurjani (2013 http://en.wikipedia.org/wiki/Abd_al-Qahir_al-Jurjani). Di Malaysia, penerimaan faham linguistik moden boleh dikatakan

bermula ketika adanya mata kuliah mengenainya yang diajar di universiti; yang paling awalnya Universiti Malaya iaitu sekitar tahun 1960-an, atau lebih awal lagi dalam tahun 1950-an ketika Universiti Malaya berada di Singapura.

Penerimaan dan penyebaran faham tersebut seperti yang telah dinyatakan sepintas lalu sebelum ini didasarkan pada suatu anggapan bahawa ilmu tidak mempunyai kepemilikan khusus mana-mana individu apatah lagi mana-mana kebudayaan, ideologi dan agama atau isme-isme lainnya. Dengan kata lain, anggapan ini bertolak daripada premis bahawa ilmu itu neutral, tiada masin atau manisnya, hanya tawar-tawar sahaja (al-Attas 2008; Shaharir 2012). Berbalik kepada hal yang lebih khusus iaitu dalam ranah linguistik. Dapat dikatakan bahawa penerimaan dan penyebaran faham itu juga berakar pada suatu anggapan, iaitu penjelajahan secara linguistik (dengan mengambil kira takrif linguistik sebagai sains bahasa yang sistematik) ke atas bahasa bertujuan untuk mencari suatu hukum, atau suatu aksiom, atau suatu rumus, yang asasi, ringkas dan molek, yang mendasari keragaman bahasa manusia agar dengan berolehnya hal-hal seperti itu berupaya menjelaskan persoalan-persoalan seperti, antara lainnya, mengapa bahasa itu demikian lakunya dan mengapa bahasa ini begini sifatnya; atau untuk menjelaskan persoalan yang lebih fundamental iaitu tentang tabi'i manusia itu sendiri sebagaimana yang cuba diselesaikan oleh aliran Generatifis/Mentalis/Akalis.

Penghuraian di atas dalam erti kata lainnya bererti bahawa dalam rentang waktu sebelum tahun 1900-an memang kedua-dua tradisi linguistik itulah yang berperanan penting dalam upaya para ilmuan memeri dan menganalisis bahasa Melayu—dikatakan ilmuan, suatu istilah umum, bukannya bahasawan atau nahuwan, disebabkan yang melaksanakan tugas-tugas berkenaan tidak sahaja sebatas para bahasawan tetapi para ilmuan ikhtisas yang lain mencakupi para niagawan, malahan turut dijengah oleh para kolonialwan sama ada yang memiliki latar belakang linguistik atau tidak memilikinya. Hal ini memang ada benarnya kerana penerimaan kedua-dua tradisi ketika itu didasarkan pada suatu premis bahawa pencerap yang mencerapi sesuatu fenomena akan menilai hasil cerapannya dalam kebulatan ilmu yang dipegangnya (Shaharir 2012). Dalam kasus yang dibicarakan oleh makalah ini, kebulatan ilmu yang dimaksudkan itu adalah yang terbina daripada kedua-dua tradisi linguistik, Barat dan Arab-Islam. Ertinya, penilaian yang terhasil berikutan cerapan mengenai perilaku bahasa Melayu adalah bersifat penilaian “dari luar” yang dilingkungi oleh paradigma kedua-dua tradisi linguistik itu.

Walau bagaimanapun penumpuan pada kedua-dua tradisi linguistik Barat dan Arab-Islam bukanlah bererti penafian terhadap sebuah lagi tradisi linguistik yang bitara, tradisi linguistik Sanskrit, yang memang dilaporkan pernah wujud di Malayonesia seperti yang dapat dikesan melalui manuskrip-manuskrip dan prasasti-prasasti umpamanya yang ditemui di Pulau Bali dan Kemboja (Houeben 1996). Mohammad Alinor (2013) sendiri dalam makalahnya cuba membuktikan keberadaan tradisi linguistik Sanskrit berdasarkan analisis beliau terhadap sebuah prasasti Minangkabau yang menyatakan beberapa ilmu falsafah bahasa yang dikuasai oleh raja Minangkabau yang pertama, Adityawarman, yang sumbernya menunjukkan adanya hubungan dengan aliran falsafah bahasa/nyanya-sastra di India. Keberadaan tradisi linguistik tersebut ternyata wujud di Malayonesia walaupun maklumat mengenainya masih kabur dan diselaputi ketidakpastian. Maklumat yang ada pun seperti yang dilaporkan oleh Pigeaud (1967-1970) dalam karya tiga jilidnya mengenai karya-karya persuratan Jawa masih lagi bersifat spekulasi kerana terbatas

dalam tradisi Jawa sahaja. Disebabkan kekaburan dan ketidakpastian ini, maka memerlukan penumpuan hanya pada kedua-dua tradisi linguistik, Barat dan Arab-Islam.

Berhubung dengan penjejakan mengenai penerapan paradigma yang terbina daripada tradisi linguistik Barat dan Arab-Islam oleh bahasawan di Malayonesia sebelum tahun 1900, penulis telah memilih dua orang tokoh yang dapat memenuhi kriteria sempadan waktu yang dinyatakan di atas selain beberapa kriteria yang dinyatakan pada bahagian yang berkaitan iaitu Raja Ali Haji (diringkaskan kepada RAH) dan William Marsden (diringkaskan kepada WIN).

Dalam upaya untuk bersilat di dalam gelanggan perbincangan seputar isu yang dibawa oleh judul makalah ini, maka penulis akan memusatkan perbincangan mengenai hal-hal seperti berikut: bahagian (i) akan menyentuh mengenai “tradisi” yang akan disamakan dengan “paradigma.” Perbincangan mengenai “tradisi” penting disebabkan setiap tradisi memiliki perbezaan dengan tradisi lainnya justeru memerlukan kesedaran akan perbezaan tersebut; bahagian (ii) dan (iii) merupakan pemaparan semula yang bersifat kesejarahan mengenai tradisi linguistik Barat dan Arab-Islam; bahagian (iv) pula adalah dimensi yang membezakan tradisi linguistik Barat dan Arab-Islam; bahagian (v) dan (vi) adalah contoh penerapan kedua-dua tradisi linguistik berdasarkan karya nahu RAH dan WIN; bahagian (vii) menilai adakah kaedah nahu RAH dan WIN menepati paradigma yang dibangunkan dalam tradisi linguistik Barat dan Arab-Islam; dan, (viii) penutup.

SEPUTAR TRADISI DAN PARADIGMA

Di bahagian pengenalan, penulis telah berkali-kali menyebut mengenai dua buah tradisi linguistik, Barat dan Arab-Islam. Pemakaian istilah tersebut memerlukan sedikit penghuraian. Persoalan yang perlu huraian lanjut ialah apakah yang mewajarkan kedua-dua tradisi tersebut digelar sebuah “tradisi”? Ini, pada hemat penulis, sangat penting untuk dijawab kerana jawapannya adalah saripati kepada perbincangan makalah ini. Logiknya mudah: untuk menjejaki sesebuah tradisi, perlu dikenal pasti apakah tradisi itu terlebih dahulu; tanpa mengenal pasti tradisi tersebut, bagaimana mungkin dilakukan penjejakan?

Kata nama “tradisi” yang ditempelkan pada sebuah kata nama khas lain bagi membentuk sebuah rangkai kata “tradisi X” (dengan X merujuk kepada sebarang tradisi) bukan suatu penempelan yang disengajakan tetapi ditunjangi oleh suatu kesedaran akan kewujudan sebuah kolektifisme yang dipegang secara bersama sehingga menyembulkan suatu sikap yang menjelma dalam pentafsiran hasil cerapan sesuatu fenomena. Ini pada akhirnya menunaskan sebuah gagasan. Kolektifisme yang menaungi gagasan tersebut untuk membolehkannya digelar “tradisi” bukan hanya sebatas sikap yakni kepatuhan pada sebuah gagasan atau faham tetapi adalah suatu penerusan sekurang-kurangnya untuk satu generasi berikutnya yang tetap berada dalam suatu kebulatan gagasan yang sama dengan para pendahulunya. Penerusan ini tidak bererti sifatnya vakum, atau lebih tepatnya bersifat pasif, dalam erti kata kepatuhan “bulat-bulat” tetapi penerusan yang dialogik. Ertinya, senantiasa wujud dialog kritis antara para pemukanya bagi menyemak dan seterusnya memperbaharui gagasan yang dipegang itu (Kuhn 1997; Shahrir 2012). Akhirnya sikap kepatuhan dialogik, atau hormat-kritis jika memakai istilah Wan Mohd

Nor (1997), yang dilingkungi sebuah gagasan itulah menerbitkan kata “tradisi” untuk ditempelkan pada kata nama khas yang merujuk kepadanya. Dalam hal ini, kata “tradisi” yang dimaknai di atas sejajar dengan “paradigma” dalam istilah Kuhn (1997) itu.

Itulah juga, seperti dalam ilmu-ilmu lainnya, yang terjadi dalam ilmu linguistik. Justeru, dengan menyandarkan pada huraian di atas, maka merangkaikan kata “tradisi” dengan ilmu linguistik bukanlah sesuatu yang kelihatan kebetulan bahkan ada kesedaran tertentu di sebaliknya.

Rangkai kata tradisi tidak hanya bernoktah pada kata linguistik. Sebaliknya, dilanjutkan dengan sebuah kata nama lain yang memberi sifat kepada rangkai kata tradisi linguistik itu, yakni kata “Barat” dan “Arab-Islam”. Persoalannya, mengapa kedua-duanya harus dibedakan? Ini tidak lain daripada faham ketidakneutralan ilmu. Faham ini berseberangan dengan faham keneutralan ilmu yang dinyatakan sebelum ini. Menurut faham ketidakneutralan ilmu bahawa setiap ilmu yang terbangun dalam sesebuah kebudayaan yang berbeza menghasilkan faham ilmu yang berbeza dengan kebudayaan lainnya. Ertinya, ilmu bersifat khusus kebudayaan. Alasannya, sesebuah kebudayaan dibentuk menurut suatu acuan bersifat batini, kejiwaan dan psikologi yang berakar pada keyakinan dan anutan manusia yang berada dalam kebudayaan tersebut (al-Attas 1993; Nasr 2010; Shaharir 2010, 2012). Walhasil, ilmu yang dibangunkan oleh individu yang menganut kebudayaan Kristian misalnya akan sarat dengan nilai agama tersebut; ilmu yang dibangunkan oleh individu-individu atheis juga akan sarat dengan nilai keatheisan itu seperti yang kerap terjadi dalam ilmu fizik quantum (Shaharir 2011).

Ketidakneutralan ilmu seperti yang dihuraikan di atas terjadi juga ilmu linguistik kerana, bukan sahaja perbezaan kebudayaan asal pembangun ilmu tersebut tetapi perbezaan matlamat akhir yakni tujuan belajar dan mengaplikasikannya. Justeru demikian kedua-dua tradisi itu memerlukan pemisahan. Memang, seperti yang akan dibincangkan selepas ini, tradisi linguistik Barat dan tradisi linguistik Arab-Islam mempunyai perbezaan yang sangat mendasar. Untuk menjejaki perbezaan yang dimaksudkan tiada lain daripada melakukan pemaparan yang bersifat kesejarahan kerana melaluinya akan terserlah dimensi falsafah dan penerapannya.

TRADISI LINGUISTIK BARAT

Pertamanya, tradisi linguistik Barat. Memang diakui bahawa untuk membincangkannya tersangatlah sulit malah mustahil dengan sebuah makalah ringkas ini disebabkan ia adalah sebuah tradisi yang tua. Tentunya penulis menyedarinya. Namun, perbincangan mengenai tradisi linguistik Barat tidak boleh dikesampingkan walaupun sekadar pemaparan umum sahaja. Pemaparan mengenai tradisi linguistik Barat di bawah adalah berdasarkan rumusan penulis terhadap karya Robins (2003) berjudul *Sejarah Ringkas Linguistik*.

Boleh dikatakan bahawa ilmu linguistik di Barat bermula pada zaman Yunani. Memanglah demikian kerana ramai ilmuan sependapat itulah titik mula Kebudayaan Barat. Ilmu linguistik di Yunani dipasakkan dengan faham yang dirangka oleh para filsufnya; dilanjutkan di Iskandariah oleh para nahuwan Stoics; zaman Romawi, dengan Periscle sebagai pemuka utamanya; menuju ke zaman Pertengahan dan zaman Kebangkitan dengan penumpuan khusus kepada khazanah bahasa Latin; lantas,

disebabkan perubahan paradigma falsafah dan bersemaraknya faham negara-bangsa merubah penumpuan daripada bahasa Latin kepada bahasa-bahasa vernacular yang dikumandangkan oleh Dante dalam *De Vulgaris Eloquencia*, dan diteruskan zikirnya secara galak oleh “Nahuwan Baru”, atau “*Junggrammatiker*”, pada akhir zaman Pencerahan di belahan dunia Eropah-Daratan; membawalah ke zaman moden kini yang lebih berlabirin faham-fahamnya tetapi tetap bermuara dalam dua paradigma, empirikisme dan rasionalisme. Tradisinya memang tetap terus berlanjutan. Justeru perbincangan mengenainya juga memerlukan pembatasan. Persoalannya, pada zaman manakah yang menjadi batasnya?

Penentuan batas zaman yang dimaksudkan di atas tidak lepas daripada sejarah pengkajian bahasa Melayu itu sendiri dalam ertian pengkajian yang bersifat umum; tentunya pengkajian bahasa Melayu yang dilakukan oleh orang-orang Barat. Hal ini kerana pengkajian itu tentu tidak melekang daripada tradisi yang dianut oleh pengkaji yang mengkajinya. Jika pengkajian itu dilakukan oleh orang Barat, maka hasil kajian itu sarat dengan tradisi ilmu linguistik Barat. Untuk menjejaki pengkajian bahasa Melayu oleh orang Barat harus pergi kepada kajian yang awal.

Karya-karya grafisejarah linguistik Melayu, antaranya Teeuw (1961) dan Collins (2005), sepakat bahawa abad ke-16 adalah permulaan pengkajian bahasa Melayu oleh orang Barat. Antara tahun 1519-1522 Magellan bersama awak-awak kapalnya belayar ke Malayonesia. Turut serta bersama beliau ialah Antonio Pigafetta. Selepas beberapa tahun pelayaran itu terbit catatan Pigafetta mengenainya dalam sebuah buku termasuklah lampiran senarai kosa kata bahasa Melayu. Senarai itu merupakan yang paling awal dicatat oleh orang Barat tentang bahasa Melayu. Lebih kurang seabad kemudian, kapal yang belayar dari pelabuhan Amsterdam, tersesat lalu berlabuh di pantai Aceh. Para anak kapalnya ditangkap dan dipenjarakan termasuk Frederick de Houtman yang kemudiannya menerbitkan catatannya dengan menyertakan maklumat mengenai bahasa Melayu. Dua buah catatan mengenai bahasa Melayu dalam rentang waktu yang berbeda. Namun, kedua-duanya dibuat tanpa ada sebuah dasar yang bersifat linguistik sebagaimana yang difahami dalam pengertian moden. Hanya sekadar merakam deretan kosa kata dan sedikit perbualan untuk tujuan amali, Justeru demikian keadaannya maka rentang waktu itu tidak sesuai untuk dibicarakan di sini.

Bagi sesetengah bahasawan (Collins 2005; Karim 2006) abad ke-17 dan ke-18 adalah abad emas bahasa Melayu. Dikatakan demikian kerana dalam abad-abad itulah mekarnya penulisan dalam bahasa Melayu oleh ilmuan-ilmuan tempatan selain bersemaraknya pengkajian bahasa Melayu oleh orang-orang Barat. Buktinya, dalam rentang waktu itu bermunculan karya-karya yang membicarakan perihal bahasa Melayu yang terbit dalam bahasa-bahasa Barat. Keadaan ini tidak terhenti setakat 200 tahun itu sahaja malah turut berlanjutan hingga abad ke-19. Jadi dengan gambaran umum di atas sejarah penelitian bahasa Melayu sedikit sebanyak terungkap. Ini membolehkan suatu penentuan batas pembicaraan dilakukan. Disebabkan kemekaran penelitian bahasa Melayu oleh orang-orang Barat berlaku dalam abad-abad ke-17, 18 dan 19, maka ilmu linguistik di Barat dalam ketiga-tiga abad inilah yang perlu disingkapi.

Seperti yang telah disentuh secara ringkas tradisi linguistik di Barat bermula disebabkan dorongan untuk mengenali dengan lebih mendalam dua buah bahasa yang menjadi saluran komunikatif keilmuan dan keagamaan mereka, yakni bahasa Yunani dan

bahasa Latin. Sebab utama yang tersirat dapat diambil daripada Kitab Injil, yakni “pada permulaannya adalah Kata (*logos*).” Lantas dicarikanlah hakikat “Kata” itu yang secara berkebetulan berhujung pada bahasa. Pencarian ini umpamanya menjadi inti meditasi filsuf Yunani kuno, Heraclitus. Bahasa yang pada mulanya adalah hal yang “biasa-biasa” telah menjadi “luar biasa” dengan bersemaraknya spekulasi para filsuf bagi merungkaikan hakikatnya, sifatnya dan zatnya. Pertanyaan muncul: apakah kata? apakah makna? dan apakah rujukan? bagaimanakah hubungannya? adakah bersifat langsung atau tidak langsung? Sekurang-kurangnya Plato/Aflatun dalam dialog *Cratylus* dan Aristotles/Aristun dalam siri *Organon* memang menggulati pertanyaan-pertanyaan seperti itu.

Kemudiannya faham itu berubah sejajar dengan perubahan paradigma falsafah yang ditambah dengan mekarnya faham negara-bangsa yang melanda Eropah. Permulaan yang hanya “melihat ke langit” dengan dorongan teologikal sudah mula membawanya “ke bumi”; Nietzsche (1966), melalui lidah Zarathustra punya ungkapan kiasan untuk membayangkan perubahan ini: “...teruskan berteguh-setia kepada bumi.” Bahasa Yunani dan Latin tidak lagi menjadi tumpuan utama pemerian tetapi bahasa-bahasa vernakular mula mendapat tempatnya istimewa. Tidak ada lagi bahasa sakral. Tidak terkecuali bahasa Yunani, Latin ataupun Sanskrit. Semuanya sama taraf, boleh dibandingkan satu sama lainnya, jika ditilik dalam kaca mata tatakaedah filologi perbandingan dan linguistik perbandingan. Tujuan perbandingan hanya satu: untuk menemukan sebuah bahasa yang diandaikan setaraf dengan bahasa sakral itu, iaitu bahasa “*Ur*” yang, pada andaiannya, adalah induk kepada semua bahasa keseharian, atau bahasa yang manusia umumnya yang dituturkan sebelum runtuhnya menara Babel dalam mitologi Kristian dan Hebrew. Setidak-tidaknya demikianlah bergemanya semangat zaman ilmu linguistik abad ke-18 dan ke-19 di Eropah.

TRADISI LINGUISTIK ARAB-ISLAM

Keduanya, tradisi linguistik Arab-Islam. Kamarul Shukri (2010) ada masukan penting yang justeru wajar untuk diperturun-ulang di sini. Menurutnya, tradisi linguistik Arab-Islam boleh dikatakan bermula pada separuh kedua abad pertama hijrah, yakni dengan perletakkan *i’rab* (tanda/baris) oleh Abu al-Aswad al-Du’ali pada ayat-ayat al-Qur’an. Memang perkara ini pun masih menjadi debat antara bersetuju dengan tidak bersetuju. Namun yang penting adalah ijmak para nahuwan dan sejarawan Arab yang tetap berpihak kepada al-Du’ali. Walaupun begitu, menurut mereka, al-Du’ali tidak memulakannya sendirian kerana ada yang mendorongnya ke situ iaitu Sayyidina Ali r.a.

Perletakan *i’rab* ini boleh difahami kerana berhubungan dengan pemiawaian bahasa dalam al-Qur’an. Pemiawaian dalam erti kata menyeragamkan pembacaan bagi mengelakkan penyimpangan yang mengakibatkan pula pemesongan makna. Perletakan tanda ini penting tatkala pengaruh Islam tersebar luas dibimbangi akan mendedahkannya dengan budaya dan bahasa setempat yang beragam yang memungkinkan terserapnya pengaruh setempat dan juga memungkinkan berlakunya *lahn* (salah bacaan) darihal pembacaan al-Qur’an dan aktiviti berbahasa Arab murni. Justeru itu, dengan *i’rab* berupaya menghindari gaya pembacaan yang menyimpang daripada yang sepatutnya.

Dengan latar sebegini linguistik Arab-Islam bermula. Pernyataan ini bukan berarti sebelumnya tidak ada ilmu linguistik di dunia Arab. Ilmunya tetap ada. Sememangnya setiap sesuatu tidak bermula daripada titik sifar. Apatah lagi yang sesuatu itu adalah ilmu. Lazimnya, yang terkemudian adalah penerusan daripada yang sebelumnya. Harus disadari juga bahawa ia bukan sekadar penerusan sebaliknya disertai dengan balutan sebuah “sutera” baharu, yakni Islam. Dengan balutan sutera itu, menghadirkan sebuah cerapan terhadap fenomena bahasa yang berbeza dengan sebelumnya. Boleh jadi perbezaan itu sangat asasi. Namun tidak kurang juga ada yang bersifat kulitan. Justeru disebabkan mauduk makalah ini berkisar seputar tradisi linguistik Arab-Islam, maka tidak perlulah dilanjutkan mengenaiya. Cukuplah sekadar menyebut begitu sahaja.

Jika direnungkan usaha Abu al-Aswad al-Du’ali itu, jelas bahawa linguistik dalam Islam, dari satu sisinya, adalah ilmu alat, yakni suatu ilmu yang berhujung pada tujuan akhirnya, kesempurnaan beragama. Memang begitulah jikalau dilihat pengelasan dan tujuan ilmu dalam Tamadun Islam (Osman 2006). Islam adalah agama yang rujukan hukum utamanya berasaskan teks al-Qur’an. Teks tersebut dalam bahasa manusia, bahasa Arab. Maka itu disebabkan wahyu dirakam dalam bahasa manusia sedangkan bahasa manusia tidak lepas daripada perubahan, justeru diperlukan suatu ilmu kawalan untuk mengekang sebarang bentuk perubahan. Maka, ilmu yang cocok adalah ilmu linguistik. Oleh sebab itu dorongan beragama adalah asal muasal linguistik Arab-Islam. Ini sama saja dengan, umpamanya, tradisi linguistik Sanskrit di India yang berasal-puncakan daripada pentafsiran kitab-kitab Vedic (Robins 2003).

Berpunca daripada dorongan untuk mengekang salah-bacaan al-Qur’an membolehkan para nahuwan Arab silam merangka tatakaedah tertentu merangkumi kaedah nahu dan kaedah pembuktiannya. Namun, yang perlu diberi penekanan di sini adalah kaedah pembuktian kerana tiada kaedah nahu jikalau tanpa pembuktian. Dengan kata lain kaedah nahu terbit daripada kaedah pembuktian; malah, perbezaan penerapan kaedah pembuktian ini juga menjadi salah satu sebab pemisahan aliran Basrah dengan aliran Kufah (Yasir, 1999). Yang diertikan dengan kaedah pembuktian adalah tatakaedah dalam penjanaan hukum nahu. Ini secara tidak langsung berkait dengan maklumat bahasa yang dipakai. Tentunya maklumat utama adalah bahasa al-Qur’an namun tidak hanya sebatas itu. Ada lagi yang dianggap murni untuk dijadikan hujah berserta penyaringannya, antaranya, hadith, syair, prosa-prosa tertentu, dan aksen-aksen yang dipakai di daerah tertentu terutamanya di daerah pedalaman yang bahasanya masih tidak tercemar. Dalam tatakaedah nahu Arab-Islam, sumber data ini digelar *al-sama’*. Setelah *al-sama’*, dilanjutkan dengan *al-qiyas*, yakni membanding-bandingkan setiap maklumat bahasa yang diperolehi untuk menetapkan hukum, aksiom atau peraturan nahunya.

Persoalannya apakah perlu ditentukan batas waktu dalam upaya makalah ini menilai keberadaan tradisi linguistik Arab-Islam di Malayonesia? Jawabannya, tidak perlu kerana perkara ini jugalah yang membezakan kedua-dua tradisi linguistik yang dibicarakan. Dalam tradisi linguistik Barat perlu ditentukan batas waktu dek kerana revolusi keilmuan yang berlaku sehingga memisahkan faham ilmu mengikut zaman-zaman tertentu (al-Attas 1993). Bagi mereka, secara metaforanya, setiap generasi ada bahasa mereka sendiri yang berbeza (atau sengaja dibezakan) dengan generasi sebelumnya. Linguistik juga demikian, perlu berbeza dengan pendahulunya. Harus diingat perbezaannya mendasar bukan kulitan. Oleh sebab yang mendasar itulah yang

membenihkan revolusi (Kuhn 1997). Sebaliknya tidak demikian dalam tradisi linguistik Arab kerana tidak mengenal sesuatu yang digelar revolusi sebagaimana difahami dalam tradisi linguistik Barat kerana mengikut epistemologi Islam ilmu itu kekal-menetap (al-Attas 1993). Selain epistemologi Islam menetapkan demikian, hal tersebut juga disebabkan terdapatnya sebuah ketetapan dalam menganalisis bahasa Arab yakni bahasa al-Qur'an. Semua penafsiran nahu akhirnya berhujung pada bahasa sumber itu. Dengan dua alasan tersebut, maka tidak perlu dibuat pembatasan waktu kerana kata revolusi keilmuan sebagaimana yang difahami Barat tidak identik dengan Islam (al-Attas 1993).

“APA YANG SEPATUTNYA” LAWAN “APA ADANYA”

Ringkasan mengenai kedua-dua tradisi linguistik di atas sekurang-kurangnya menghadirkan satu kesimpulan yang ada hubungan dengan perbezaannya yang digelar “apa yang sepatutnya” dan “apa adanya.” Kedua-duanya dalam bahasa linguistik moden disebut ‘preskriptif’ dan ‘deskriptif.’ Soalnya, tradisi mana yang bergulat dengan “apa yang sepatutnya”, dan yang mana pula dengan “apa adanya”? Atau, tidak perlu dipisahkan begitu? Oleh sebab kedua-duanya terdapat dalam kedua-dua tradisi yang dibicarakan. Akan tetapi ringkasan sejarah yang telah dipaparkan seolah-olah tidak membenarkan keberadaan kedua-duanya dalam sesebuah tradisi walaupun diakui bahawa cebisannya tetaplah melekat juga kerana “apa yang sepatutnya” dan “apa adanya” memang menjadi ciri pemisah yang mencolok bagi tradisi linguistik Barat dan tradisi linguistik Arab-Islam.

Zeitgeist linguistik Barat pada abad-abad ke-17, 18 dan, terutamanya 19 bermuara pada bahasa vernakular. Berlabuhnya mereka di situ tiada lain daripada menjawab suatu pertanyaan amali (kerana pada abad ke-17 dan 18 lebih kepada pertanyaan teologikal): “mengapa sesuatu bahasa itu demikian bentuk dan lakunya.” Untuk sampai kepada jawapan, pertanyaan ini terlebih dahulu memerlukan pemerian bahasa. Dari situ dengan menggunakan teropong sejarah (sebab linguistik abad-abad itu memang berkait dengan hal-hal yang bersifat kesejarahan) dibentuklah kesimpulan berdasarkan bukti empirik yang telah diperikan itu. Ertinya, sesuatu kesimpulan sangat bergantung pada pemerian bahasa. Dengan kata lainnya tradisi linguistik Barat ketika itu membina aturan nahu bukan berasaskan maklumat bahasa intuitif penahu, walapun penahu adalah penutur natif, tetapi dibina berasaskan maklumat bahasa dalam berbagai-bagai korpus (lisan dan tulisan). Ringkasnya, dapat dikatakan bahawa tradisi linguistik Barat ketika itu berlingkar darihal “apa adanya” (Whitney 1867).

Bagaimana pula dengan tradisi linguistik Arab-Islam? Tentunya, jika linguistik Barat untuk “apa adanya,” maka linguistik Arab-Islam bernoktah pada “apa yang sepatutnya.” Perkara ini, seperti yang dinyatakan, berbalik kepada tujuan ilmu linguistik dalam Kebudayaan Arab-Islam itu sendiri, yakni ilmu alat untuk kesempurnaan beragama. Yasir Sulaiman (1999) ada memaparkan butiran tentang hubungan linguistik dengan agama. Menurutnya, ada empat bukti hubungan itu: i) al-Qur'an sebagai sumber utama; ii) hadith sebagai korpus linguistik; iii) penerimaan ujaran Quraysh sebagai ujaran piawai; dan, iv) variasi dialektal berasaskan qiraat dalam pembacaan al-Qur'an. Dengan itu, proses *ta'lil* yang melibatkan *sama'*, *qiyas* dan *istihab al-hal* akhirnya berhujung pada penetapan bentuk bahasa Arab yang seharusnya dan murni sebagaimana yang dipakai

dalam empat sumber yang dinyatakan oleh Yasir itu. Selain keakraban linguistik dan agama, ada sisi lain yang cocok dengan “apa yang sepatutnya” dalam tradisi ini, iaitu tujuan pedagogi bahasa.

Namun, dari satu sisi, penetapan “apa yang sepatutnya” ini tidak begitu kental. Ada sebab lain yang melonggarkannya. Ini berbalik kepada Yasir (1999: 37) semula. Bagi bahasawan ini, tradisi linguistik Arab-Islam adalah tradisi yang bertolak daripada tatacara induktif-deduktif secara serentak; induktif, kerana sifat *juz’i* dalam *al-sama’* disimpulkan kepada sifat *kulliy* (aturan nahu); deduktif, kerana daripada aturan nahu yang *kulliy* kepada ragam bahasa yang tidak termasuk dalam kategori *al-sama’*, yakni bahasa Arab kebanyakan. Jadi, dengan tatacara ini, memang memerlukan secebis kerja-kerja deskripsi, atau “apa adanya” itu.

KEBERADAAN KEDUA-DUA TRADISI DI MALAYONESIA

Untuk melihat keberadaan kedua-dua tradisi linguistik yang dibicarakan di Malayonesia, makalah ini hanya membatasikannya kepada dua orang tokoh. Kedua-duanya memang nahuwan bahasa Melayu yang menghasilkan karya-karya penting dalam grafisejarah linguistik bahasa Melayu. Mereka ialah RAH dan WIN. Sekurang-kurangnya ada dua sebab yang mewajarkan RAH dan WIN dipilih. Pertama, RAH ialah nahuwan watan yang mula-mula memerikan nahu bahasa Melayu; manakala, WIN pula ialah orang Inggeris yang mula-mula menulis kamus dan memerikan nahu Melayu dengan sistematik berbanding yang sebelumnya (Teeuw 1961). Kedua, mereka berdua berkarya dalam abad yang sama. Dalam hal ini, RAH menulis karya *Bustan al-Katibin* pada tahun 1850 dan *Kitab Pengetahuan Bahasa* pada tahun 1858 walaupun hanya dicetak pada 1930-an; manakala, WIN menulis karya *A Dictionary and Grammar of The Malayan Language* pada tahun 1812.

Dalam perenggan-perenggan di atas, berkali-kali disebut tentang perbezaan darihal pemerian nahu oleh kedua-dua tradisi. Maka, bagaimana perbezaan yang dapat dilihat dalam nahu bahasa Melayu yang diperikan oleh RAH dan WIN? Jika karya-karya karangan mereka berdua ditelaah, secara kasarnya, akan ditemui dua perbezaan yang mencolok. Pertama, pengelasan kata yang secara tidak langsungnya berhubungan pula dengan penjanaan ayat. Kedua, pemaknaan entri kamus. Ini hanya secara kasar. Mungkin banyak lagi perbezaannya. Kedua-duanya, sekurang-kurangnya pada penulis, memang menarik untuk dibicarakan.

Pengelasan Kata

Pengelasan kata dalam pengertiannya yang longgar bererti penentuan kategori kelas kata-kelas kata yang ada dalam sesebuah bahasa. Lazimnya, sesuatu pengelasan ditentukan berdasarkan makna dan fungsi kata tersebut dalam ayat. Dari segi perbezaan pengelasan kata oleh kedua-dua tokoh yang dikaji, dapat dirangkumkan sebagaimana yang terpapar dalam perbincangan di bawah.

Pengelasan RAH

Di bawah ini dirumuskan pengelasan kata oleh RAH sebagaimana yang terdapat dalam kedua-dua buah karya beliau yang dinyatakan sebelum ini.

1. *Isim/Kata Nama* (diringkaskan kepada KN)
 - Maksud KN, pada RAH, "...adalah nama tiap-tiap barang yang menunjukkan ma'na pada dirinya, tiada berserta dengan masa yang tiga, ya'ni masa yang telah lalu dan masa yang lagi akan datang dan masa hal sekarang yang engkau di dalamnya" (14).
 - a. *Isim Nakirah/KN* tak tentu.
 - boleh juga disamakan dengan KN am yang difahami sekarang; atau, "nama yang melengkapi pada jenisnya yang melengkapi pada maknanya yang tiada tertentu kepada seseorang." Contohnya: Zaid, Umar dan Abu.
 - b. *Isim Ma'rifah/KN* tentu.
 - i. *Isim damir/Kata* ganti nama; atau, "nama yang tersembunyi." Contohnya: aku, kami, engkau, dia.
 - ii. *Isim al-'alam/KN* khas; atau, "nama yang diketahui." Contohnya nama orang, nama negeri dll.
 - iii. *Isim al-isyarat/Kata* tunjuk; atau, "tiada ditentukan akan dia tetapi diisyaratkan." Contohnya: itu, ini, di sini dan di situ.
 - iv. *Isim mausul/Kata* ganti nama relatif. Contohnya, penggunaan 'yang' dalam 'yang ini' dan 'yang laki-laki.'
 - v. *Isim idafah/Kata* sandaran; atau, "nama yang bersandar kepada sesuatu nama." Contohnya, penggunaan 'si' dalam 'budak si zaid.'
2. *Fi'il/Kata Kerja* (diringkaskan kepada KK)
 - a. *Fi'il Madi/KK* kala lepas; atau, perbuatan yang telah lalu. Contohnya: 'telah, 'sudah.'
 - b. *Fi'il Lazim/KK* tak transitif; atau, "*fi'il* tetap bagi dirinya."
 - c. *Fi'il Muta'addi/KK* transitif; atau, "*fi'il* yang telah lalu kepada dirinya."
 - i. Tiada *musyawarah*; atau bersekutu/bercampur/bertindih.
 - perbuatan tunggal, hanya melibatkan subjek. Contohnya: 'telah mencampur si Zaid' dan 'telah memarah si Zaid.'
 - ii. *Musyawarah* pada perbuatan; atau, perbuatan menyaling.
 - perbuatan berulang-ulang, boleh jadi melibatkan orang lain. Contohnya: 'berpukul-pukulan si Zaid' dan 'berpanah-panahan.'
 - d. *Fi'il Mudari/KK* kala depan. Contohnya: 'sedang' dan 'nanti' dan 'akan.'
 - e. *Fi'il Amr/KK* suruhan. Contohnya: 'palu olehmu,' 'perbuat olehmu,' dan berdirilah engkau.'
 - f. *Fi'il Naqis/KK* defektif yang memerlukan predikat; atau, kata kerja defektif yang memerlukan khabar (predikat) sebagai pelengkap. "*Fi'il* ini kurang, ya'ni tiada sempurna ia melainkan ada khabarnya." Contohnya: 'adalah si Zaid itu berdiri,' dan 'jadilah tanah itu tembikar.'
 - g. *Fi'il Muqarabah/KK* bantu hampir; atau, "*fi'il* yang berhampir-hampiran." Contohnya: 'mudah-mudahan si Zaid itu keluarlah' dan 'hampirlah si Zaid itu keluar.'

- h. *Fi'il* 'puji' dan 'cela.' Contohnya: 'sebaik-baiknya' dan 'sejahat-jahatnya.'
 - i. *Fi'il qulub/fi'il syak/fi'il yakin*. Contohnya: 'rasa,' 'harap,' dan 'barangkali.'
3. *Harf*/Partikel/Kata Tugas
- a. *Harf* yang ada ma'na dan boleh berdiri sendiri serta memberi faedah pada ma'na dan perkataan. RAH memberikan lebih kurang sepuluh jenis untuk *harf* ini yang meliputi contoh-contoh (tanpa dibuat penjenisan yang terperinci) antaranya termasuklah *harf* seru sebagaimana kata seru yang difahami sekarang, *harf* 'melainkan,' *harf* 'bahawa,' *harf* 'seolah-olah,' *harf* 'tetapi' dan *harf* 'elok kiranya.'
 - b. *Harf jarr* yang hanya memberi faedah pada ma'na dan perkataan; atau, menyamai kata depan/sendi nama/preposisi yang difahami sekarang. Contoh yang diberikan RAH, antara lainnya, *harf* 'dengan,' *harf* 'daripada,' *harf* 'kepada' dan *harf* 'pada.'

Jika dilihat pengelasan yang dibuat oleh RAH di atas menunjukkan hanya terdapat tiga kelas kata dalam bahasa Melayu. Ketiga-tiga kelas kata tersebut ialah: i) *Isim* atau kata nama; ii) *Fi'il* atau kata kerja; dan, iii) *Harf* atau partikel dan termasuk juga kata tugas serta kata-kata selain *isim* dan *fi'il*. Persoalan yang perlu difikirkan mengenai kelas kata yang diutarakan RAH ialah mengapa beliau hanya mengutarakan tiga kelas kata bahasa Melayu? Secara tentatifnya persoalan ini boleh dijawab dengan menghubungkannya dengan bahasa yang menjadi pedoman dan rujukan RAH dalam membina nahu bahasa Melayu. Dalam hal ini bahasa yang menjadi pedoman RAH bagi membina nahu bahasa Melayu ialah bahasa Arab.

Faktanya ialah bahasa Arab, termasuk juga bahasa-bahasa dalam rumpun Semitik, antara lainnya, seperti bahasa Hebrew, Aramaik dan Syriaik, memang mempunyai tiga kelas kata seperti yang dipakai oleh RAH terhadap bahasa Melayu dalam kedua-dua karya beliau. Boleh jadi RAH hanya mengambil kelas-kelas kata daripada bahasa Arab lalu mencari padanannya dalam bahasa Melayu. RAH pasti berupaya menemukan padanannya seperti yang dipaparkan di atas. Bahkan, padanannya dapat ditemui di dalam mana-mana bahasa pun disebabkan ketiga-tiga memang ciri sejagat (Comrie 1981), yang berbeza hanyalah dari segi istilah sahaja.

Selain persamaan kelas kata-kelas kata bahasa Arab dengan bahasa Melayu bersekali dengan pemerriannya, boleh juga dijejaki persamaannya yang lain, iaitu melalui contoh-contoh ayat yang dipakai RAH. Untuk melihat persamaan ini, perlu dipaparkan struktur ayat bahasa Arab terlebih dahulu sebelum dibuat perbandingan dengan contoh-contoh ayat yang dipakai RAH. Dalam struktur ayat dasar bahasa Arab dibina berdasarkan struktur KSO, iaitu kata kerja – subjek – objek. Fakta ini bererti kata kerja atau perbuatan akan diikuti oleh subjek atau pelaku dan objek. Ternyata RAH turut memakai struktur yang sama dengan bahasa Arab walaupun struktur ayat dasar bahasa Melayu tidak demikian kerana berstruktur SKO, iaitu subjek – kata kerja – objek. Contoh-contoh ayat bahasa Melayu dengan struktur KSO yang dipakai RAH, antara lainnya, "*menyurat aku dengan qalam*" dan "*telah memanah Si Zaid*". Kedua-dua contoh ini memang jelas dibina berdasarkan struktur KSO sebagaimana bahasa Arab.

Mengapa demikian pemerian nahu RAH? Agak sulit untuk menjawab persoalan ini, malah memerlukan analisis yang lebih mendalam mengenai tatakaedah yang dipakai

RAH bersekali dengan penelusuran sumber-sumber rujukan beliau. Walau bagaimanapun jawapan tentatifnya boleh dijejak dalam tradisi linguistik Arab-Islam yang telah dibicarakan sebelum ini. Kaedah pemerian nahu RAH sedemikian terletak pada *al-sama'*, iaitu tatakaedah pemilihan maklumat bahasa untuk dijadikan sandaran pembinaan aturan nahu. Disebabkan RAH memakai pengelasan kata dan struktur ayat berdasarkan bahasa Arab, maka dapat dihipotesiskan bahawa beliau memang menerapkan tatakaedah *al-sama'* dalam analisisnya. Walau bagaimanapun, penerapan *al-sama'* itu bukan daripada maklumat bahasa Melayu secara “apa adanya” dalam erti kata beliau tidak mengambil maklumat bahasa sebagaimana yang digunakan oleh orang Melayu walaupun dalam deretan surat beliau kepada Herman Von der Wall memang menyatakan pengambilan maklumat dengan cara tersebut (Putten & Azhar 2007). Sebaliknya, maklumat bahasa yang diambil adalah berupa terjemahan langsung ke dalam bahasa Melayu daripada sumber-sumber *al-sama'* dalam bahasa Arab.

Pengelasan WIN

Di bawah ini dipaparkan pula rumusan pengelasan kata oleh WIN sebagaimana yang dicuplik daripada karya beliau.

1. *Nouns*/Kata Nama (KN)
 - a. Terdapat dua jenis KN, iaitu kata dasar dan kata terbitan.
 - b. KN tidak memisahkan jantina kecuali untuk makhluk bernyawa, iaitu “laki-laki” dan “perempuan”; “jantan” dan “betina”.
 - c. Mufrad dan jamak.
 - Sebuah KN lazimnya bermakna jamak; perlu ditambah kata bilangan untuk mengkhususkan maknanya.
2. *Verbs*/Kata Kerja (KK)
 - a. Terdapat dua jenis KK, iaitu kata dasar dan kata terbitan.
 - b. KK transitif dan tak transitif.
 - c. KK substantif, iaitu “ada” dan “jadi”.
3. *Adjective*/Kata Sifat (diringkaskan kepada KS)
 - a. Kata dasar dan kata terbitan.
 - b. Bentuk:
 - i) Selepas KN. contoh, “orang putih”.
 - ii) Sebelum KN untuk tekanan pada KN. Contoh, “baik orang itu”.
 - c. Darjah perbandingan:
 - i) Perbandingan.
 - ii) Superlatif.
4. *Numerals*/Kata Bilangan
 - a. Bilangan tentu.
 - b. Kedudukan.
 - c. Pecahan.
5. *Adverb*/Adverba
 - a. Adverba masa.
 - b. Adverba tempat.
 - c. Adverba kepelbagaian.

6. *Conjunctions*/Kata Hubung
7. *Intejctions*/Kata Seru
8. *Prepositions*/Kata Sendi Nama
9. *Pronouns*/Kata Ganti Nama
10. *Particles*/Penambah
 - a. Penambah depan.
 - b. Penambah belakang.

Berbeza dengan RAH, WIN mengelaskan kata bahasa Melayu kepada sepuluh kelas semuanya; pertambahan tujuh kelas berbanding nahuwan watan dari Riau itu. Persoalannya, mengapa WIN menyatakan ada sepuluh kelas kata dalam bahasa Melayu? WIN ada memberi jawapan tentangnya. Memang dalam huraianya beliau mengakui bahawa beliau menggunakan dasar pengelasan kata yang dimodelkan daripada pengelasan kata bahasa Latin dan Yunani. Pengelasan yang berhulukan kedua-dua bahasa, Latin dan Yunani, telah digunakan dalam pengelasan kata untuk bahasa-bahasa Eropah yang lain kerana bahasa-bahasa tersebut sekerabat.

Namun, WIN menyatakan dalam huraianya bahawa beliau akan berdepan dengan masalah lain jika mengguna pakai pengelasan itu secara langsung sebagai pedoman pengelasan kata bahasa Melayu. Ini disebabkan bahasa Melayu tidak cocok dengan kelas kata bahasa Latin dan Yunani kerana ada kata-kata tertentu yang memiliki lebih daripada satu kelas. Beliau ada memberikan contoh, iaitu “jalan” (KN) dan “jalan” (KK)—sebenarnya WIN terkeliru untuk KK “jalan” yang sepatutnya dieja sebagai “berjalan” atau “barjalan”. Untuk menyelesaikan contoh kata itu, beliau berpedoman pada bahasa Inggeris yang juga, pada hematnya, memiliki sifat yang sama. Justeru, dari segi istilah dan pembahagian kelas katanya, boleh dikesan adanya pengaruh kelas kata bahasa Inggeris atau bahasa-bahasa dalam keluarga Jermanik terutamanya. Kemunculan pengaruh bahasa lain dalam pemerian nahu bahasa Melayu sama juga dengan penahu Barat pertama yang menulis nahu Melayu, iaitu Joannes Roman, atau pun Sebastian Dankaerts, pada abad ke-17, yang jelas menonjolkan pengaruh bahasa Latin dalam pemerian nahu mereka (Karim 2006). Dalam hal WIN, beliau hanya menggantikan kelas kata penentu (*determiner*) dengan partikel dan menambah satu kelas lain, kata bilangan.

Dari segi pembinaan ayat bahasa Melayu, WIN berseberangan dengan RAH. Jikalau nahuwan kedua itu sangat kental pengaruh bahasa Arab dalam ayat-ayatnya, tetapi tidak demikian dalam karya WIN. Barangkali elok juga dinilai pernyataan ini dengan lebih terpeinci. Bahasa Inggeris sangat padan untuk dijadikan sebagai contoh kerana bahasa tersebut adalah bahasa natif WIN. Bahasa Inggeris memiliki struktur SKO menyamai struktur bahasa Melayu, iaitu subjek – kata kerja - objek. Lihat contoh daripada WIN bersekali terjemahan beliau sendiri: “Raja ber-angkat ka-negri” (*the king proceeds to the city*). Kedua-dua contoh ini memang memiliki struktur SKO, iaitu raja/*the king* (subjek), ber-angkat/*proceeds* (kata kerja), ka-negri/*to the city* (objek).

Penyusunan Kamus RAH Dan WIN

Pada hemat penulis, terdapat dua aspek yang paling jelas yang membezakan kamus yang dihasilkan oleh RAH dan WIN. Pertama, tatakaedah penyusunan. Kedua, pentakrifan

sesebuah entri kamus. Penulis akan membincangkan kedua-dua aspek perbezaan yang dinyatakan dalam bahagian ini.

Untuk aspek yang pertama, bererti kaedah, gaya atau pendekatan yang dipakai oleh seseorang penyusun untuk menghasilkan kamus yang diinginkannya. Berhubung dengan aspek ini, RAH menyusun entri dalam *Kitab Pengetahuan Bahasa* dengan menerapkan tatakaedah penyusunan mengikut prinsip keadilan dalam konteks Islam. Untuk memahami prinsip ini, perlulah difahami makna kata '*adl*' atau adil terlebih dahulu. Kata adil berasal daripada bahasa Arab, '*adl*', bermaksud meletakkan sesuatu pada tempat dan sistemnya yang benar dan tepat. Dalam hal ini, makna adil membayangkan suatu kerukunan dalam sistemnya, yakni setiap sesuatu mematuhi dan mengerti tempatnya yang sebenar supaya sistem itu dapat berfungsi dengan sempurna (al-Attas 2008). Kejadian alam yang sempurna adalah manifestasi makna adil yang dihuraikan ini. RAH menerapkan prinsip keadilan seperti ini dalam kamus yang beliau susun. Oleh sebab itulah dalam karya tersebut sebelum RAH memasukkan entri-entri lainnya beliau terlebih dahulu memberikan takrif tujuh perkataan berpangkalan huruf *alif* yang dianggap sebagai dasar kepada epistemologi dan ontologi manusia berbahasa, iaitu Allah, nabi, sahabat, *al-ahbar*, *al-insan*, *al-awwal* dan *al-akhirah* (Hashim dalam pengenalan *Kitab Pengetahuan Bahasa* 2010). Keutamaan yang RAH berikan kepada tujuh perkataan dasar itu menunjukkan beliau menyedari bahawa dalam berbahasa pun perlu melaksanakan keadilan iaitu meletakkan keutamaan pada perkataan-perkataan yang menayangkan hakikat ketuhanan sebelum berpindah kepada perkataan-perkataan keseharian.

Bagaimana pun dengan WIN? Dalam karya beliau, WIN tetap mematuhi tatakaedah lazim leksikografi kontemporari iaitu penyusunan mengikut keutamaan huruf. Oleh sebab itulah dalam kamus beliau penyusunan entri bermula dengan huruf *alif* dalam Jawi atau A dalam Rumi hingga huruf *ya* atau Z. Disebabkan tatakaedah ini sangat lazim dan sangat kukuh (mungkin disebabkan proses perumian aksara bahasa-bahasa dunia) sehingga sekarang pun, maka penulis tidak berhajat untuk membincangkannya dengan lebih lanjut. Yang pentingnya ialah penerapan tatakaedah yang mematuhi prinsip keadilan oleh RAH dan tatakaedah leksikografi yang lazim oleh WIN memperlihatkan perbezaan yang ketara dalam kedua-dua kamus yang dihasilkan.

Untuk aspek yang kedua pula, iaitu pentakrifan makna, bererti tatakaedah yang dibuat untuk memberikan makna terhadap sesebuah entri kamus memperlihatkan perbezaan yang juga sangat ketara antara RAH dan WIN. RAH dalam memaknai entri-entri dalam kamusnya berpangkal pada tatakaedah yang digelar, menurut al-Attas (2008) dan Izutsu (2004), dan diakui pula oleh Hashim Musa (dalam pengenalan *Kitab Pengetahuan Bahasa* 2010), lapangan atau medan semantik. Erti pendekatan ini secara longgar ialah setiap perkataan diberi makna mengikut hubungan maknanya dengan perkataan-perkataan yang lain. Sumber yang menghasilkan pendekatan ini ialah bahasa Arab disebabkan tabi'inya yang menerbitkan setiap perkataannya berasaskan sistem akar kata.

Tatakaedah lapangan semantik menjadikan sesuatu takrif perkataan lebih tepat justeru mematuhi prinsip keadilan yang telah dijelaskan sebelum ini. Disebabkan pentakrifan sesebuah perkataan bergantung pada perkataan-perkataan lain dalam sistem akar kata itu, maka secara tidak langsung hal ini bererti makna perkataan itu tidak boleh diberikan sewenang-wenangnya, misalnya dengan hanya bergantung pada makna-makna

yang dipakai dalam bahasa vernakular. Jika makna bergantung pada bahasa tersebut akhirnya menyebabkan makna itu bercelaru dan tidak lagi mematuhi prinsip keadilan; lihat bagaimana Wittgenstein (2001) telah meranapkan makna metafizik perkataan dengan menurunkan darjatnya hanya kepada makna dalam kegunaan. Disebabkan pemahaman RAH mengenai perkara ini, maka makna entri dalam kamus beliau tidak hanya didasarkan pada makna yang digunakan dalam bahasa keseharian tetapi makna tersebut disaring dengan sumber-sumber epistemologi yang autentik. Lihat contoh makna kata budi di bawah. Pada RAH, budi

“...iaitu...dikatalah akal dan orang-orang Melayu menyebut akal itu seolah-olah bahasa dirinya...Maka...hendaklah kita ketahui makna akal itu, kerana akal memuliakan manusia, jika ia tetap kepada manusia adanya. Bermula akal itu maknanya...menegahkan, yakni menegahkan yang mempunyai daripada berpaling daripada jalan yang tiada betul. Dan kata Syeikhul I-Islam, akal itu tabiat, perangai yang disediakan dengan memperdapat akan pengetahuan yang sukar-sukar seolah-olah ia cahaya yang terang di dalam hati tempatnya dan memancar cahayanya naik kepada otak dengan dialah menbedakan yang benar dan salah, baik dengan jahat...Dan tanda orang yang berakal itu, merendahkan dirinya dan lagi tiada suka ia dipuji orang, dan tiada suka membesarkan dirinya...cakapnya...dan minta petua kepada segala ulama daripada pekerjaan akhiratnya atau dunianya.”

(RAH 2010: 279)

Berbeza dengan *A Dictionary and Grammar of the Malayan Language* oleh WIN yang tidak memakai pendekatan lapangan semantik bersaskan akar kata itu. Hal ini kerana bagi WIN tabi'i bahasa Melayu tidak sama dengan bahasa Arab; bahasa Melayu tidak memiliki sistem akar kata sebagaimana bahasa Arab. Walau bagaimanapun, pernyataan ini bukan bermakna bahasa Melayu tidak ada langsung konsep akar kata. Bahasa Melayu juga memilikinya tetapi dengan perilaku yang sangat berbeza seperti yang pernah dibuktikan oleh Blust (1988). Disebabkan WIN tidak menerima konsep akar kata dalam bahasa Melayu, maka beliau mencadangkan kaedah pemaknaan yang lain, iaitu setiap makna perkataan mestilah bersumberkan bahasa yang dipakai oleh orang Melayu dalam komunikasi sehariannya sama ada secara lisan mahupun tulisan. Motivasi pemaknaan sebegini yang mematuhi apa yang digelar Wittgenstein (2001) sebagai “*meaning in use*” dan memenuhi tuntutan faham empirikisme linguistik ketika itu. Motivasi sebegini sangat ketara berbezanya dengan RAH yang menekankan aspek metafizik makna sesebuah perkataan. Perbezaan antara WIN dan RAH semakin jelas jikalau dibandingkan makna budi RAH di atas dengan makna budi oleh WIN seperti di bawah. Kata budi, menurut WIN, berasal daripada bahasa “Hind” bermaksud,

“...*wisdom, understanding, intellect, intelligence, common sense*,...karna ilang budi men-jadi gila kata nuri itu *by the loss of understanding, says the parrot, we became fools*. Angkau iang tiada ber-budi *thou who art devoid of understanding*. Budi-bechara *wise counsel*. Akan budi *wisdom, sagacity, cunning*.

(WIN 1984: 38)

Jika dibandingkan kedua-dua makna budi oleh RAH dan WIN memang ada memperlihatkan persamaan terutamanya apabila budi dihubungkan dengan akal dan hikmah. Akan tetapi, yang membezakan antara kedua-duanya ialah sumber pemaknaan;

RAH menyandarkannya pada sumber yang berautoriti seperti kata-kata ilmunan yang diakui keilmuannya; sedangkan WIN menyandarkan maknanya pada etimologi dan penggunaan kata itu dalam sumber hikayat dan lisan.

Tradisi Linguistik Anutan RAH dan WIN

Persoalan seterusnya, bagaimanakah hubungan RAH dan WIN dengan tradisi linguistik yang dianut sebagaimana yang dapat dikesan dalam karya-karya mereka? Bahagian ini sedaya upaya mencuba untuk merungkaikan kekusutan yang ditimbulkan oleh persoalan ini.

Barangkalinya benarlah kenyataan Harimurti (1983) dan Hashim Musa (dalam pengenalan edisi Karya Agung *Kitab Pengetahuan Bahasa* 2010) yang secara tersiratnya memaksudkan bahawa sifat pemerian nahu yang mengutamakan bahasa Arab oleh RAH tiada lain daripada mengekalkan ciri pengajaran nahu dan pengkajian bahasa Melayu dalam paradigma pengkajian bahasa-bahasa dalam Tamadun Islam. Dalam Islam, bahasa yang utamanya adalah bahasa Arab disebabkan (i) saluran keagamaannya dan (ii) sejajar dengan hal yang dimaksudkan oleh al-Attas (2008) dan Nasr (2010: xl) mengenai sifat saintifik bahasa Arab dalam erti kata ketepatan takrif setiap perkataannya. Disebabkan hal itu, maka segala analisis kebahasaan mestilah bertunjang dan berhujung pada bahasa Arab terutamanya apabila sesuatu analisis itu berhubungan dengan ketepatan makna dan penggunaan perkataan seperti yang dinyatakan itu. RAH ingin mengekalkan unsur itu. Sebab itu, jikalau dilihat dalam dua buah karyanya, *Bustan al-Katibin* dan *Kitab Pengetahuan Bahasa*, bukan sahaja persamaan yang telah dibicarakan tetapi semua pemerian nahu Melayu dipadankan secara langsung dengan nahu bahasa Arab termasuklah istilah dan contoh-contohnya. Di sinilah letaknya isu “apa yang sepatunya” itu; bahawa apa yang dikaryakan mengenai nahu bahasa Melayu oleh RAH, dengan sifat pengajaran nahunya, dipengaruhi oleh pernyataan “apa yang sepatutnya” bagi penutur bahasa Melayu. Dan, “apa yang sepatutnya” itu tiada lain daripada memasukkan unsur-unsur bahasa Arab melalui tatacara *al-sama'* itu.

Dengan dua perkara yang dipaparkan, dari satu sisi boleh dikatakan bahawa WIN tidak mengalami masalah apabila memerikan nahu bahasa Melayu disebabkan persamaan struktur bahasa Melayu dengan bahasa Inggeris. Justeru tidaklah menampakkan adanya pengaruh bahasa natif dalam pemerian beliau. Namun, dari sisi lain pula, boleh juga dihujahkan bahawa hasil pemerian yang sedemikian rupa bertolak daripada tradisi linguistik yang beliau anuti dan yang menjadi semangat zaman di Eropah ketika hidupnya. Di awal-awal makalah ini telah dibicarakan semangat zaman linguistik Barat pada abad ke-19, dan WIN beruntung hidup pada zaman itu. Semangat zaman itu: bahasa keseharian dan pemerian deskriptif atau “apa adanya” yang mesti memenuhi tuntutan faham empirikisme. Inilah yang WIN terapkan dalam karya beliau. Dalam tafsiran WIN, untuk memerikan nahu bahasa Melayu harus bermula dengan bahasa-bahasa dalam karya-karya Melayu dan bahasa-bahasa yang terdapat di lapangan. Sebab itu, dalam karya beliau dilampirkan kutipan karya-karya yang dijadikan asas pembinaan aturan nahu dan asas penentuan makna sesebuah perkataan.

PENUTUP

Melalui perbincangan yang sederhana sebagaimana yang terdapat dalam perenggan-perenggan di atas, memang memperlihatkan adanya penerapan tradisi linguistik Barat dan Arab-Islam di Malayonesia. Kedua-dua tradisi itu dibezakan berasaskan pengamalan pemerian secara “apa adanya” dan “apa yang sepatutnya”. Penerapan kedua-dua tradisi besar linguistik itu dapat dijejak dalam dua bahasawam yang berbeda latar belakang dan tradisi tetapi berkongsi abad penulisan karya nahu. Kesimpulan yang dapat ditampilkan berdasarkan perbincangan dalam makalah ini ialah RAH memang terpengaruh dengan tradisi linguistik Arab-Islam dengan pemerian “apa yang sepatutnya”; manakala, WIN patuh dengan tradisi linguistik Barat dengan pemerian “apa adanya”.

PENGHARGAAN

Penghargaan teristimewa tertuju kepada ketiga-tiga pewasit makalah ini yang telah memberikan komentar yang tersangat kritis bersekali dengan cadangan-cadangan tambahan untuk menambah-baik persembahan dan kesimpulan makalah. Sememangnya segala yang terkandung dalam makalah ini menjadi tanggungjawab penulis sepenuhnya.

RUJUKAN

- Al-Jurjani. 2013. Muat turun 13 Mei 2013 dari http://en.wikipedia.org/wiki/Abd_al-Qahir_al-Jurjani.
- Anna Morpurgo Davies. 1992. *History of linguistics: vol. IV nineteenth-century linguistics*. London: Longman.
- Blust, R. 1988. *Austronesian root theory: an essay on the limits of morphology*. Amsterdam: John Benjamin Publishing.
- Collins, J. T. 2005. *Bahasa Melayu bahasa dunia: sebuah sejarah singkat*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Comrie, Benard. 1981. *Language universals and language typology*. Oxford: Basil Blackwell.
- Harimurti Kridalaksana. 1983. Bustanul-Katibin dan Kitab Pengetahuan Bahasa: sumbangan Raja Ali Haji dalam ilmu bahasa Melayu. Dlm. Zahrah Ibrahim (ed.), *Tradisi Riau-Johor*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm.?
- Hashim Musa. 2006. *Pengantar falsafah bahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Houben, J. E. M. 1996. *Ideology and status of Sanskrit: contributions to the history of the Sanskrit language*. Leiden: Brill.
- Izutsu, Toshihiko. 2004. *Ethico-religious concepts in the Qur'an*. Kuala Lumpur: Islamic Books Trust.
- Kamarul Shukri Mat Teh. 2010. *Perkembangan awal nahu Arab*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Karim Harun. 2006. *Sejarah linguistik: tiga nahu Melayu abad ke-17*. Disertasi Ph.D yang tidak diterbitkan, Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia. Bangi.

- Kuhn, T. 1997. *Struktur revolusi sains*. Terj. Shaharir Mohamad Zain. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Marsden, W. 1984. *A dictionary and grammar of the Malayan language, vol. I and II*. London: Oxford University Press.
- Mohammad Alinor. 2013. Adityawarman sebagai ahli falsafah. Dlm. Hanafi (ed.). *Seminar ratusan tahun pengalaman Minangkabau-Negeri Sembilan*. Padang: KAGUM & FIB, UNPAD, hlm. 45-56.
- Nietzsche, F. 1966. *Thus spoke Zarathustra*. London: Peguin Books.
- Osman Bakar. 2006. *Classification of knowledge in Islam*. Kuala Lumpur: IIUM Press.
- Pigeaud, T. 1967-1970. *Literature of Java: catalogue of Javanese manuscripts in the library of the University of Leiden and other public collections in the Netherlands*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Putten, Jan Van der & Azhar. 2007. *Dalam berkekalan persahabatan: surat-surat Raja Ali Haji kepada Von de Wall*. Jakarta: Penerbit KPG.
- Raja Ali Haji. 2005. *Bustan al-Katibin*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Raja Ali Haji. 2010. *Kitab Pengetahuan Bahasa*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.
- Robins, A. H. 2003. *Sejarah ringkas linguistik*. Terj. Nor Ein Mohd Noor. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Seyyed Hossein Nasr. 2010. *Pengenalan doktrin kosmologi Islam*. Terj. Baharuddin Ahmad. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Shaharir Mohammad Zain. 2008. *Kritikan teori kenisbian dan teori quantum*. Petaling Jaya: Akademi Sains Islam Malaysia.
- Shaharir Mohammad Zain. 2010. *Pembinaan semula ilmu kepemimpinan dan kepengurusan rumpun Melayu*. Kuala Terengganu: Universiti Malaysia Terengganu.
- Shaharir Mohammad Zain. 2012. *Berakhir sudahkah ilmu dalam acuan sendiri?* Kuala Lumpur: Pusat Dialog Peradaban, Universiti Malaya.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. 1993. *Islam and secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilisation.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. 2008. *Tinjauan ringkas peri ilmu dan pandangan alam*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Teeuw, A. 1961. *A critical studies on Malay and bahasa Indonesia*. S-Gravenhage: Martinus Nijhorf.
- Yasir Sulaiman. 1999. *Arabic grammatical tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 1997. *Penjelasan budaya ilmu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Whitney, W. D. 1867. *Language and the study of language: twelve lectures on the principle of linguistic science*. New York: Charles Scribner & Co.
- Wittgenstein, L. 2001. *Philosophical investigation*. Oxford: Willey Blackwell.

Biodata penulis:**Mohd Tarmizi Hasrah**

Guru bahasa Melayu di Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi. Beliau berminat dengan bidang falsafah bahasa, dialektologi dan linguistik perbandingan sejarawi.