

Izin Pedarsipda D.I. Jogjakarta No. 4 / Kep. / Pedarsipda / 1961 tgl. 20 Desember 1961.

Al-Djami'ah

Madjalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam



NOMOR 1 TAHUN II DJANUARI - FEBRUARI 1963
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI AL-DJAMI'AH JOGJAKARTA

Al-Djami'ah

*Madjalah Ilmu Pengetahuan
Agama Islam
Terbit dua bulan sekali

Penerbit :

Institut Agama Islam Negeri
„Al-Djami'ah Al-Islamijah
Al-Hukumijah” Jogjakarta

Pelindung :

Prof. R.H.A. Soenarjo S.H.

Dewan Redaksi :

Ketua : Drs. Kafrawi
Sekretaris : Drs. Zarkowi Soejoeti
Anggota² :

- Drs. A. Chotib
- A. Hanafie M.A.
- Dr. A. Mukti Ali
- Majoor Drs. Hasbullah Bakry
- B. Hamdany Ali M. A.
- Drs. A. Ma'mun Rauf
- Drs. Ismuha

Redaktur Tehnis :

D. Sumardono

Alamat Red. & Adm.

Institut Agama Islam Negeri
Djl. C. Simandjuntak telf. 66
Jogjakarta

Harga langganan :

tiga nomor - Rp. 67,50
nomor lepas - Rp. 25,-

DAFTAR ISI

P.J.M. Presiden Soekarno :

Amanat dalam upatjara Dies
Natalis ke II IAIN hal. 3

K.H.M. Sjaf'ie Abdul Karim :

Muqaranatul Madzahib (Perban-
dingan Madzhab2 Islam) hal. 5

Drs. Ismail Muhammad Sjah :

Apa rahasianja Islam dapat
tjotjok dengan tiap zaman dan
segenap tempat hal. 11

Majoor Drs. Hasbullah Bakry :

Persoalan metafisika dalam
filsafat hal. 19

Drs. Umar Junus :

Beberapa soal dalam penterdje-
mahan hal. 36

Dr. A. Mukti Ali :

An Introduction to the Govern-
ment of Aceh's Sultanate (II) hal 60

Karangan jang dimuat dalam madjalah
ini tidak berarti Redaksi menyetudjuinja.

Al-Djami'ah

Madjalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam

Nomer 1

Djanuari — Februari 1963

Tahun ke II

KATA PENGANTAR

Dengan memasuki tahun baru 1963 ini, maka sampailah kini madjalah „Al-Djami'ah“ kita mengindjak tahun penerbitannya jang kedua. Dilihat dari segi usia, memang sebenarnya setahun itu tidaklah berarti, bila dibandingkan dengan luas dan besarnya tugas Institut Agama Islam Negeri, dimana madjalah „Al-Djami'ah“ adalah sebagai mass media dari pada Institut Agama Islam Negeri dalam bidang ilmu pengetahuan agama Islam.

Lebih2 lagi bertambah terasa berat sebagaimana harapan P.J.M. Presiden Dr. Ir. H. Soekarno dalam amanat sambutannya pada upatjara Dies Natalis ke II Institut Agama Islam Negeri di Djakarta, dimana beliau menekankan bahwa Institut Agama Islam Negeri harus dapat menggali Api Islam untuk disumbangkan kepada tjita-tjita pembentukan Masjarakat Adil dan Makmur jang diridlai oleh Allah Subhanahu wa ta'ala, sudah barang tentu usaha2 kami belumlah dapat memadainja.

Dalam hal ini sedjalan pula dengan Ketetapan Madjelis Permusjawaratan Rakjat Sementara No. II/MPRS/1961 tentang Garis2 Besar Pola Pembangunan Nasional Semesta Berentjana Tahapan Pertama, maka Institut Agama Islam Negeri — sebagai lembaga pendidikan tinggi agama jang diusahakan oleh pemerintah — ikut serta aktif untuk melaksanakan proyek besar ini terutama dibidang mental/agama/kerochanian/penelitian.

Sungguh tepat pula apa jang dikemukakan oleh Presiden IAIN Prof. R.H.A. Soenarjo S.H. dalam sidang Senat Institut baru2 ini, bahwa selain tugas Institut Agama Islam Negeri dalam bidang keagamaan, djuga mempunjai tugas2 kenegaraan jaitu dengan menjumbangkan segala hasil karjanja, dimana agama merupakan unsur mutlak dalam melaksanakan nation-building guna menjelesaikan Revolusi Kita ini.

Dalam mengajuhkan „Al-Djami'ah“ kita ini, meskipun kami telah berusaha sekuat pikiran dan tenaga, namun karena kesulitan2 tehnis diluar kemampuan kami, maka terpaksa dalam tahun penerbitan jang pertama baru terbit sampai dengan enam nomor.

Dengan berdasarkan kenjataan2 jang selalu kami alami selama ini, maka atas keputusan sidang Dewan Redaksi sedjak tahun penerbitan jang kedua ini madjalah „Al-Djami'ah“ terbit sekali dalam dua bulan.

Kami memang memahami dan mengakui, bahwa hal ini tentu akan menjetjewakan para peminatnja, namun kami terlebih dahulu menjatakan sangat menjesal, sebelum saudara2 menjatakannya. Meskipun demikian, kiranja hal ini tak akan mengurangi akan minat dan perhatian saudara2 dalam menelaah2 artikel2 jang akan selalu kami ketengahkan.-

Achirnja, segenap pengasuh dengan ini menjatakan penghargaan jang setinggi-tingginja dan permintaan maaf jang sebesar-besarnya kepada segenap peminat madjalah „Al-Djami'ah“ kita.-

Selamat Tahun Baru 1963.-

Redaksi

AMANAT P.J.M. PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA DALAM UPATJARA DIES NATALIS KE II INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PADA TANGGAL 4 AGUSTUS 1962 DI DJAKARTA

Assalamu'alaikum warahmatullahi wa barakatuh.

Saudara2 jang terhormat.

Terlebih dahulu saja mengutjapkan Alhamdulillah, bahwa I. A. I. N. sebagai suatu lembaga pendidikan dan ilmu pengetahuan tinggi, jang berasas dan bertudjuan memperdalam semangat dan djiwa Ketuhanan Jang Maha Esa, disamping mempertinggi mutu pendidikan jang bersifat keagamaan, pada hari ini genap usianja dua tahun. Kepada Departemen Agama Republik Indonesia dan para pengasuh serta mahaguru2 dan mahasiswa2 nja saja mengutjapkan selamat atas usia dua tahun jang telah ditjapai dengan banjak kemandjuan.

Saja merasa lebih bersjukur dan bergembira berhubung dengan perkembangan I. A. I. N. jang telah mempunjai sebelas fakultas jang tersebar dihampir seluruh pendjuru tanah air, karena dengan perkembangan I.A.I.N. pada chusunsja dan perguruan2 Islam pada umumnja berarti kita sedang melaksanakan hasrat pemerintah jang amat dalam keinginannja untuk memperkembang kehidupan Agama—dalam hal ini Agama Islam—dikalangan Rakjat Indonesia.

Sebagaimana kita semuanja maklum, bahwa M.P.R.S. telah menetapkan pendidikan Agama di-sekolah2 negeri dari tingkat rendah sampai tingkat tertinggi, suatu ketetapan jang mengandung maksud, bahwa Sila Ketuhanan Jang Maha Esa sebagai asas Negara perlu mendapatkan bentuknja setjara njata. Dan hal itu hanja bisa direalisir apabila pemerintah dan rakjat bergotong-rojong untuk memperluas dan memperdalam Ilmu2 Agama — terutama Agama Islam — jang apabila kita meneliti, maka kita akan sampai kepada suatu kesimpulan, bahwa Islam memerintahkan kepada segenap pemeluknja untuk memperdalam ilmu2 dan adjaran2nja. Karena kita semuanja maklum, bahwa apa jang diadjarkan oleh Islam adalah unsur2 jang mengandung dinamika dan kekuatan2 rohani supaja dengan demikian Ummat Islam mendjadi golongan jang progressif jang senantiasa tampil kedepan untuk melaksanakan Amanat Penderitaan Rakjat.

Djustru pada waktu ini dimana revolusi kita jang sedang demikian menghebatnja untuk mendjawab tantangan2 (challenge) jang harus didjawab, maka seharusnja I.A.I.N. sebagai suatu lembaga pendidikan tingkat tinggi, harus dapat menggali Api Islam untuk disumbangkan kepada tjita2 pembentukan Masjarakat Adil dan Makmur, jang diridhai Allah Subhanahu wa ta'ala.

Sebagai Ummat Islam kita harus lebih mewudjudkan dalam kenjataan, bahwa Islam penuh dengan adjaran2nja jang memerintahkan kita supaja memberikan sumbangan jang sebesar-besarnja dan jang semaksimal-maksimalnja untuk kemandjuan peradaban ummat manusia dan untuk perkembangannja kepada tjita2 Masjarakat Sosialis jang Adil dan Makmur jang diridhai Allah Subhanahu wa ta'ala.

Oleh sebab itu zaman keemasan Islam, baik di Cordova dibarat maupun di Bagdad ditimur, harus didjadikan mertju-suar untuk lebih membangkitkan semangat kaum Muslimin Indonesia dalam memadjukan Tanah Air dan Bangsa-nja dalam kesedjahteraan dan kebahagiaan seluruh rakjat dan dalam ikut sertanja setjara aktif disemua bidang jang sedang kita bangun dengan revolusi kita jang multi-complex dan simultan ini, supaja djangan ada seorangpun dari kalangan Islam jang hendak bersifat apathis dan passif. Karena revolusi kita akan menggilas semua anasir2 jang hendak bersifat masa bodoh terhadap persoalan2 nasional kita jang mentjakup bidang meteriil dan spirituil.

Achirnja, saja turut mendo'akan kehadiran Allah Subhanahu wa ta'ala semoga I.A.I.N. akan mentjapai sukses2 baru untuk disumbangkan terhadap tjita2 Amanat Penderitaan Rakjat lahir-batin. Dan dalam hal ini mendjadi sjarat mutlak apabila seluruh pengasuh, mahaguru dan mahasiswa I.A.I.N. lebih memahami tuntutan dan djalannja revolusi kita untuk membentuk Masjarakat Adil dan Makmur.

Sekian amanat saja, semoga Allah Subhanahu wa ta'ala memberkati kita semuanja dengan Taufik dan Hidajah-Nja. Amin.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wa barakatuh.

MUQARANATUL MADZAHIB (PERBANDINGAN MADZHAB - MADZHAB ISLAM)

Oleh : K.H.M. Sjaftie Abdul Kariem. *)

Sambutlah pembahasan Muqaranatul Madzahib ini dengan dada jang lapang dan pikiran jang tenang. Bukanlah jang dimaksud dari pada pembasan ini akan membangkitkan kembali perselisihan2 pendapat para mudjtahid jang karena dorongan fanatik se-mata2 telah menimbulkan persengketaan dalam barisan kaum muslimin. Akan tetapi jang dimaksud ialah semata2 untuk mempeladjar pendapat para mudjtahid dan mengupas dalil masing2 setjara luas. Dengan demikian dapatlah diambil pertimbangan dengan neratja jang adil, sesuai dengan kemurnian tudjuan Agama Islam, manakah jang lebih kuat dalilnja, dan jang patut diambil tindakan hukum untuk menarik masa dan keadaan kepada Agama Islam.

Melihat keadaan masjarakat dan murninja tudjuan tersebut, maka dapatlah anda memahami pentingnja mempeladjar Perbandingan Madzhab2 Islam untuk kepentingan masjarakat jang adil dan makmur. Dan sebagai pendahuluan marilah kita membahas beberapa soal diantaranja ialah.

1. SEDJARAH ILMU MUQARANATUL MADZAHIB.

Sedjak timbulnja para madjtahid dalam hukum Islam telah masuk didalam pembahasan para Ulama Islam tentang perbandingan pendapat2 idjtihad mereka menurut kupasan ilmiah. Akan tetapi pembahasan tersebut masih tersebar dalam pembahasan2 didalam kitab2 Fiqh, belum diatur dan dijadikan satu mata peladjaran dari pada peladjaran2 Ilmu Fiqh.

Sedjak almarhum Sjaich Mustafa al-Maraghy mendjabat pimpinan Universitas Al-Azhar di Kairo - l.k. tahun 1355 H - maka beliau mulai mengatur dan menjusun pembahasan Perbandingan Madzhab2 itu menjadi Ilmu Pengetahuan tersendiri didalam peladjaran Fiqh Islam.

Usaha beliau itu disambut dengan hangat oleh para Ulama dan Perguruan2 Tinggi Islam dikebanjakan Negara2 Islam, sehingga ilmu2 Pengetahuan Fiqh Islam jang harus difahami setjara mendalam oleh seorang Faqih (Ahli Fiqh) menjadi sebagai berikut :

- a. Pengantar Ilmu Fiqh.
- b. Ushulul Fiqh.
- c. Hukum-hukum Fiqh.
- d. Hikmatut-Tasjri'.
- e. Tarichut-Tasjri'.
- f. Perbandingan Madzhab2 Ahli Fiqh

Dari apa jang tersebut diatas dapatlah diketahui, bahwa Ilmu Perbandingan Madzhab2 Islam itu bukan Ilmu Pengetahuan baru. Hanja jang baru ialah tjara mempeiadjarinja sesuai dengan keadaannya dimana ia telah dijadikan satu mata peladjaran tersendiri didalam lingkungan peladjaran2 Fiqh Islam.

*) Dosen Muqaranatul - Madzahib dan Dekan Fakultas Sjari'ah I.A.I.N. di Surabaya

2. FAEDAH-FAEDAH ILMU MUQARANATUL MADZAHIB.

Oleh karena Ilmu Muqaranatul Madzahib ini sebagai suatu ilmu jang belum begitu lama timbulnja didalam masjarakat Islam, sehingga mungkin ada jang menjangka, bahwa ilmu ini tidak berfaedah, baik terhadap soal Ilmiah maupun terhadap soal Amalijah didalam masjarakat, maka baiklah anda mengetahui diantara faedah2 jang didapat dalam mempeladjadi Ilmu Muqaranatul Madzahib ini, agar dengan djelas mengetahui pentingnja, baik didalam soal Ilmiah maupun didalam tindakan hukum Islam jang harus diamalkan. Diantara faedah2 itu adalah sebagai berikut :

a. Sebagaimana telah anda maklumi, bahwa jang ma'shum (terpelihara oleh Tuhan tidak akan tetap dalam kesalahan) adalah hanja Nabi Besar Muhammad s.a.w. dan Nabi2 jang lain. Selain dari Nabi2 itu tidaklah ma'shum, berarti didalam usaha dan pendapat2 mereka mungkin salah, kurang benar atau kurang kuat. Hal jang demikian itu terdapat pada masing2 para mudjtahid. Oleh karena itu, maka mereka masing2 tidak memaksakan kepada orang lain harus mengikuti pendapat idjtihad mereka, bahkan masing2 dari mereka meminta supaya mempertimbangkan pendapat mereka itu, mana jang sekiranya sesuai dengan dalil2 jang kongkrit dalam Agama Islam harus diambil dan kalau tidak sesuai maka lemparkanlah pendapat2 mereka dan ambil mana jang sesuai dengan dalil2 jang kuat.

Maka dengan mempeladjadi Ilmu Muqaranatul Madzahib dapatlah anda mengetahui mana dari pada idjtihad mereka jang sesuai dengan dalil2 Agama Islam jang kuat, dan itulah jang harus diambil dan dipakai dalam tindakan hukum.

b. Melaksanakan kemerdekaan berpikir sesuai dengan perintah Allah s.w.t. dan Rasul-Nja s.a.w. Karena didalam anda mengupas pendapat2 para mudjtahid dan dalil masing2 serta mempeladjadi dengan teliti tjara masing2 didalam mengambil hukum dari dalil2 itu dapatlah anda membandingkan dengan djalan ilmiah se-mata2 mana jang lebih kuat dan mana jang lebih patut diambil dari semua pendapat2 tersebut. Lain halnja kalau anda hanja berpegang kepada satu pendapat sadja dan dipertahankan setjara kefanatikan, bukan setjara ilmiah, maka ketika itu anda bertindak dalam keadaan jang beku dan telah menyalahgunakan pendapat idjtihad.

Karena pendapat2 idjtihad itu memang disediakan untuk dibahas dan boleh diterima atau ditolak menurut hasil dari pada pembahasan itu. Dan tindakan beku itu mendjadikan pendapat idjtihad itu harus diterima, tidak boleh dibahas dan dikupas lagi. Anda tentu maklum, bahwa penirian jang demikian itu adalah pendirian jang bertentangan dengan risalah Islam, karena telah menjempitkan keluasan daerah pembahasan ilmiah Islamijah jang telah diakui oleh seluruh Ulama' Islam, bahwa Islam dapat menjesuaikan dirinja dengan keadaan diseluruh tempat dan masa.

Disamping itu, didalam tindakan jang demikian itu, anda telah meninggalkan kewadajiban besar terhadap Kitab Sutji Al-Quran dan Sunnah Rasul, karena telah tidak mengerahkan pikiran lagi untuk memahami dan mengupas setjara ilmiah isi dari pada kedua sumber hukum jang terpenting itu.

Tindakan jang demikian itu, kalau dapat dibolehkan dalam hukum

Agama Islam, adalah hanya dibolehkan untuk lapisan 'awam saja. Andai kata anda akan mengatakan : „Bagaimana keadaan Ulama2 jang besar seperti Imam Nawawy, Rafi'y, Abu Jusuf, Ibnu Sjahnun dan lain2nja tetap berpegang kepada Imam mudjtahid madzhabnja, sedang mereka bukan orang 'awam bahkan Ulama jang terbesar didalam hukum Islam?“. Maka djawabnja bahwa mereka itu bukannya berpegang kepada pendapat Imam mereka saja, tetapi setelah mengadakan pembahasan dan kupasan, maka sesuai dengan pendapat Imam mereka. Karena itu disebagian hukum didapat djuga mereka berpendapat lain dari pada pendapat Imam mereka.

Maka dari itu anda dapat memahami, bahwa didalam membahas Ilmu Muqaranatul Madzahib bukan berarti akan mengadakan idjtihad baru dan akan meninggalkan semua pendapat Imam2 mudjtahid jang didapat bahwa dalil2 hukumnja shahih dan patut.

c. Agama Islam datang kemuka bumi untuk mengadakan perbaikan keadaan. agar sesuai dengan kemanusiaan jang sempurna dalam segala segi perhubungannja pada masa hidup didunia dan keadaan baik diakhirat nanti. Karena itu didalam Kitab Sutji Al-Quran dan Sunnah Rasulullah s.a.w. banjak menjebutkan dan menjeru kepada keringanan hukum, sepadan dengan keadaan jiwa dan tenaga manusia jang sangat terbatas oleh keadaan masa dan masjarakat.

Dalam suasana idjtihadnja oleh para mudjtahid memang mendjadi perhatian pula suasana masa dan masjarakat jang dialaminja untuk mene tapkan hukum jang diambil dari idjtihadnja. Karena itu, maka ada se bagian hukum jang didapat oleh seorang mudjtahid sesuai dengan ma sanja, tetapi tidak sesuai lagi dengan masa jang lain. Sebagai bukti jang demikian, jaitu timbulnja beberapa pendapat seorang mudjtahid dalam satu soal, karena berubahnja masa dan tempat. Umpamanja pendapat Imam Sjafi'y pada sebagian hukum, ketika beliau berada di Irak (jang disebut qaul-qadiem/pendapat jang lama) telah berubah ketika beliau menetap di Mesir (jang disebut qaul-djadid/pendapat jang baru). Dan demikian seterusnya terdapat pula pada para mudjtahid jang lain.

Maka dalam mempelajari Ilmu Muqaranatul Madzahib itu dapatlah anda mengetahui hukum2 jang sesuai dengan masa dan tempat jang disertai dengan dalil2nja jang shah dan dapat diterima oleh Sjari'at Islam. Dalam pada itu tidak berarti, bahwa anda mengadakan hukum jang disesuaikan dengan kehendak masa dan masjarakat, sekali-kali tidak. Hanya maksudnja ialah, bahwa anda dapat menarik masa dan masjarakat kepada hukum Islam jang telah ditetapkan dengan dalil jang shah. Karena pendirian Islam ialah bahwa hukumnja harus diikuti, bukan mengikut.

Lenjapnja hukum2 asli dari Agama Ketuhanan sebelum Islam ialah karena mereka mendjadikan hukum agama mengikut keadaan, masa dan masjarakat, sedangkan keadaan tersebut berubah-ubah dan ber-tukar2. Djadi karena mengedjar perubahan2 itu, maka hilang lenjaplah hukum2 asli agama mereka dan timbul hukum2 jang tidak sesuai lagi dengan dasar Ketuhanan Jang Maha Esa dan kemanusiaan jang sempurna.

3. PENDIRIAN KETIKA MEMBAHAS MUQARANATUL MAZAHIB.

Untuk mendapatkan hasil jang shah dan adil dari pembahasan Muqaranatul Madzahib, maka ketika anda membahas itu harus melepaskan diri dari aliran dan madzhab jang anda ikuti dan harus berdiri diatas pendirian

netral diantara semua pendapat. Karena apabila pikiran anda masih dipengaruhi oleh salah satu aliran atau pendapat, nistjaja djiwa fanatik akan menguasai dan mengalahkan pendirian ilmiah. Akibatnja dalam menimbang perbandingan pendapat2 dalam kupasan itu anda tidak akan berdasar ilmiah lagi, tetapi akan berdasar kepada kefanatikan jang achirnja tidak akan menghasilkan hukum jang diridlai oleh Ilmiah Islamijah. Disamping itu harus anda ketahui dalam pikiran, bahwa semua para mudjtahid itu terhadap kemungkinan benar, salah atau kurang kuat dalam pendapat idjtihadnja adalah sama, meskipun sebagian mereka lebih pandai, lebih luas atau lebih baru kupasannja dalam soal2 idjtihad.

Dan tudjuan anda mengadakan pembahasan Muqaranatul Madzahib itu haruslah se-mata2 untuk kepentingan Islam dan Muslimin. Jang dimaksud semuanja itu ialah untuk menjauhkan djiwa fanatik anda ketika membahás Muqaranatul Madzahib, karena tentu telah mengetahui kerusakan ilmiah jang disebabkan oleh djiwa fanatik se-mata2. Sebagai kenyataan telah terdjadi dimasa lampau beberapa hukum jang ditetapkan oleh Ulama Muta achchirien jang dasarnja adalah kefanatikan se-mata2. Umpamanja didalam kitab2 Fiqh disebut, bahwa seseorang harus tetap didalam madzhabnja, tidak boleh pindah kepada madzhab lain, meskipun menurut pendapatnja bahwa pendapat lain itu lebih kuat.

Didalam kitab Ad-Durrul Muchtar (kitab Fiqh Hanafy) pada bab At-Ta'zier disebut, bahwa hukum bagi seorang pengikut Hanafy jang pindah kepada madzhab Sjafi'y ialah harus dikenakan hukuman dera. Dan disebut oleh ahli2 Fiqh Mutaächchirien pula, bahwa seorang hakim agama tidak boleh akan memberikan hukum diluar hukum jang ditentukan oleh madzhab jang dianutnja. Jang boleh diikuti pendapatnja dalam hukum itu hanya para mudjtahid jang empat sadja jaitu Sjafi'y, Maliky, Hanafy dan Hambaly, dan selain mereka ini tidak boleh diikuti meskipun bagaimana djuga besar ilmu pengetahuan Agama Islam mereka.

Dan disebut pula soal *talfiq* jang mereka artikan dengan „berlawanan hukum dalam soal2 jang berlainan“. Umpamanja dalam soal rukun2 diharuskan menurut pendapat seorang madjtahid sadja, sedangkan dalam rukun2 wudlu' itu ada beberapa hukum (hukum tentang niat, hukum tentang menjapu kepala dan lain2nja) jaitu di-tiap2 matjam ada hukum jang berdiri sendiri, demikian pula tentang jang membatalkan wudlu'. Maka tidak berarti *talfiq* apabila seseorang sesuai pendapatnja dalam sebagian rukun wudlu' dengan salah seorang mudjtahid dan dalam rukun jang lain sesuai dengan pendapat mudjtahid jang lain, sedangkan mereka menganggap, bahwa jang demikian itu adalah *talfiq*.

Semua jang tersebut itu adalah diada-adakan oleh Ulama Mutaächchirien dimasa persengketaan meluap antara para pengikut mudjtahidien jang telah dimasuki oleh dorongan fanatik se-mata2. Dan kalau dilihat, maka tindakan demikian itu tidak sesuai dengan pendirian Ulama Muslimin dalam abad pertama, jang mana mereka para shahabat adalah pedoman dan ikutan utama bagi Ummat Islam sesudah mereka. Semuanja itu patut direnungkan, agar supaja anda dapat terlepas dari djiwa fanatik.

4. SEBAB-SEBAB PARA MUDJTAHID BERLAINAN PENDAPAT.

Sebagai penambah pendjelasan, bahwa pendapat2 para mudjtahid itu patut dikupas dan dibahas, agar dapat dipaham dengan djelas mana jang

lebih kuat dalilnya dan mana yang lebih patut untuk dipakai dalam tindakan hukum Agama Islam, dan patut pula diketahui sebab yang membawa para mudjtahid kepada berlainan pendapat pada sebagian dari pada hukum yang didapatkan oleh idjtihad mereka.

Para mudjtahid dalam idjtihadnya berdasarkan ilmu yang bersangkutan. karena ilmu itu mempunyai berbagai kedudukan didalam idjtihad dan para mudjtahid mempunyai hak penuh untuk berpegang dengan kedudukan yang dianggap patut dan shah oleh mereka masing-masing, maka timbullah perbedaan pendapat dari hasil idjtihad mereka.

Adapun ilmu yang pokok adalah sebagai berikut :

a. Bahasa Arab.

Bahasa ini adalah amat luas. mempunyai kata yang musjtarak (satu kata mempunyai beberapa arti yang asli), muradif (beberapa kata yang arti aslinya satu), haqiqat (kata yang dipakai menurut artinya yang asli), madjaz (kata yang dipakai menurut artinya yang bukan aslinya), 'am (kata yang artinya meliputi keseluruhan), chas (kata yang berarti luas tapi maksudnya tertentu) dan lain-lain lagi.

Maka masing-masing mudjtahid mempunyai wewenang mengartikan kata yang sesuai dengan pendapatnya, umpamanya kata-kata Quru' menurut aslinya boleh diartikan dengan Haidl (adat kotoran bulanan perempuan) dan boleh pula diartikan dengan sutji daripada kotoran tersebut, dan kedua arti tersebut shah. Maka dalam mengartikan kata Quru' dalam ayat talak didalam Al-Quran timbul perlainan pendapat diantara para mudjtahid itu.

b. Riwayat Hadits Rasulullah s.a.w.

Oleh karena para sahabat Rasulullah s.a.w. telah tinggal diberbagai tempat dalam kota Negara Islam, maka sebagian hadits ada yang sampai kepada sebagian mudjtahid, tapi tidak sampai kepada mudjtahid yang lain. Dan sebagian hadits lagi, meskipun sampai kepadanya, tetapi menurut penjiel dikannya bahwa hadits tersebut belum dapat menjadi dalil hukum agama, sedangkan menurut penjelidikan mudjtahid yang lain telah tjukup dan dapat dijadikan dalil hukum. Maka dari itu timbul perbedaan pendapat dalam idjtihad yang berdasarkan perbedaan tentang kedudukan hadits itu.

c. Pertentangan qa'idah dalam menetapkan hukum.

Seperti sebagian mudjtahid menetapkan, bahwa mafhum muchalafah itu menjadi hudjdjah hukum, sedang sebagiannya tidak mau menjadikan nya dalil hukum tersebut.

d. Pertentangan pendapat dalam ayat atau hadits.

Umpamanya sebagian mudjtahid berpendapat, bahwa ayat itu mansuch (batal hukumnya), tetapi sebagiannya berpendapat tidak mansuch, dan lain-lain sebagainya.

e. Perlainan pendapat tentang menetapkan qias.

Apakah ia telah mentjukupi syarat qias atau belum.

f. Perlainan pendapat tentang sebagian dalil hukum.

Umpamanya sebagian mudjtahid menganggap, bahwa ia adalah dalil tetapi sebagiannya berpendapat, bahwa ia tidak dapat diterima menjadi dalil hukum, seperti Istihsan dan lain sebagainya.

Demikianlah sebab2 jang terpenting jang membawa kepada perlainan pendapat diantara para mudjtahid pada sebagian hukum jang didapat dari idjtihad mereka.

Melihat kepada keadaan, bahwa Agama Islam adalah untuk seluruh manusia disegala tempat dan masa, dan melihat pula kepada keadaan, bahwa simpang-siurnja suasana masjarakat manusia itu disebabkan perlainan tempat dan perubahan masa, dan bahwa tenaga manusia itu terbatas mengikut kepada pengaruh masjarakat dan masa, maka anda dapat menarik kesimpulan bahwa sabda Rasulullah s.a.w. :

„ICHTILAFU UMMATI RAHMATUN” (perlainan pendapat ummatku-didalam hukum-adalah rahmat bagi mereka) adalah benar dan patut.

Dan ternjatalah hikmah firman Rabbul'alamien didalam Kitab Sutji Nja: „JURIDULLAHU BIKUM AL JUSRA WALA JURIDU BIKUM AL 'USRA” (Allah s.w.t menghendaki pada kamu - manusia - kemudahan dan tidak menghendaki kesukaran pada kamu).

Demikian pula sabda Nabi Besar Muhammad s.a.w. :

„JASSIRU WA LA TU'ASSIRU, WA RAGHIBU WA LA TUNAFFIRU” (permudahlah olehmu - sedapat mungkin - dan djangan diper-sukar, adakanlah dorongan dajatarik dan djangan diperbuat sesuatu jang menjauhkan keinginan).***

BERITA ADMINISTRASI

Untuk mendjamin setiap pengiriman kami, maka bilamana terdapat perubahan alamat diharap segera memberitahukan kepada kami.

Terima kasih.

Adm. Madjalah „Al-Djami'ah”

APA RAHASIANJA ISLAM DAPAT TJOTJOK DENGAN TIAP ZAMAN DAN SEGENAP TEMPAT

Oleh: Drs. Ismail Muhammad Sjah *)

Sjari'at Islam tjotjok untuk setiap masa dan segenap tempat. Hal ini sudah sering kita dengar dibitjarakan orang. Sekarang saja ingin mentjoba mengupas sedikit tentang rahasianja dapat tjotjok itu.

Diantara hal2 jang berbeda antara Sjari'at Islam dengan sjari'at lain sebelunja, ialah tidak adanja lagi sjari'at lain sesudah Sjari'at Islam. Dengan perkataan lain Sjari'at Islam adalah sjari'at jang terachir. Ia terus berlaku sampai dunia qiamat, karena Nabi Muhammad s.a.w. adalah Nabi jang terachir, tidak ada Nabi lagi sesudah beliau. Allah berfirman dalam Al-Quran (S. Ahzaab: 40) jang artinja kurang lebih demikian :

„Bukanlah Muhammad itu ajah seseorang diantara kamu. Akan tetapi ia adalah Utusan Allah dan penutup segala Nabi.“

Sebagai akibat daripada Sjari'at Islam akan berlaku sampai dunia qiamat, atau dengan perkataan lain, sengadja diturunkan untuk djangka waktu jang amat lama, maka isinja haruslah dapat tahan lama, tidak akan lapuk oleh perubahan masa dan perputaran zaman dan ia harus dapat me liputi semua persoalan jang telah berlangsung dan jang akan terdjadi.

Allah berfirman dalam Al-Quran:

„Wa nazzalnaa 'alaika 'l Kitaaba tibjaanan likulli sjai-in“ (S. An-Nahli; 89)

Artinja : „Dan telah kami turunkan kepadamu kitab (Quran) untuk menerangkan segala sesuatu“.

Firman Allah lagi : „Maa farratnaa fi 'l Kitaabi min sjai-in“ (S. Al-An'aam : 38) Artinja : „Tidak ada sesuatupun jang tidak kami masukkan dalam kitab“

Apakah maksudnja Quran menerangkan segala sesuatu? Apakah dalam Quran itu lengkap segala hal dan persoalan dengan perintjiannja semua?

Kalau kita ingin mentjari segala sesuatunja dengan terperintji dalam Al-Quran, tentulah kita tidak akan mendjumpainja. Dalam banjak hal, Al Quran hanya memberikan patokan dalam sesuatu persoalan setjara garis besarnja. Sedikit sekali hal2 jang diterangkan setjara terperintji. Hanya soal nikah dan faraidl sadjalah jang diterangkan dengan agak terperintji. Malahan Haditspun hanya mengenai 'ibadat sadja jang diterangkan dengan terperintji, karena 'ibadat itu harus dilakukan sedjak dulu sampai qiamat: dunia dengan tjara2 tertentu, tidak boleh berubah-ubah dan bertukar-tukar. Adapun mengenai lain2nja, Islam menjerahkan kepada idjtihad kaum muslimin sendiri. Ini dibuktikan dengan Sabda Nabi Muhammad s.a.w. :

„Antum a'lamu biumuuri dunjaakum“. Artinja : „Kamu sekalian lebih mengetahui tentang urusan duniamu“. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dari Anas dan 'Aisjah.

*) Dosen Hadits & Ilmu Hadits pada Fakultas2 Ushuluddin, Sjari'ah dan Tarbiyah I.A.I.N. di Jogjakarta, dan Pd. Dekan Fakultas Sjari'ah I.A.I.N. di Kutaradja.

Memang untuk mendjamin suatu aturan hukum itu dapat sesuai dengan keadaan dalam djangka waktu jang lama, haruslah aturan hukum itu disusun mengenai garis2 besarnja sadja. Oleh karena itulah kita lihat dalam Undang2 Dasar sesuatu negara, soal2 jang ditjantumkan disana hanya soal2 pokok sadja. Adapun untuk melaksanakan sesuatu ketentuan dalam Undang2 Dasar, diatur dengan Undang2 biasa jang lebih rendah ke dudukannja. Malahan kadang2 dalam Undang2 Dasar itu hanya terdapat pemberian kuasa kepada Undang2 untuk mengaturnja sama sekali. Umpa manja pasal 16 ayat (1) UUD 1945 tentang susunan Dewan Pertimbangan Agung, pasal 113 UUD RIS dan pasal 78 UUD Sementara 1950 tentang susunan dan kekuasaan Mahkamah Agung, Djuga pasal 115 UUD RIS dan pasal 80 UUD 1950 tentang susunan dan kekuasaan Dewan Pengawas Keuangan.

Dalam hal serupa ini, Undang2-pun hanya mengatur jang pokok2 sadja sedang pelaksanaannja diserahkan kepada instansi lain jang lebih rendah, jaitu Peraturan Pemerintah, Peraturan Menteri atau Penetapan Menteri jang bersangkutan, sehingga dengan demikian, UUD dan Undang2 pokok itu akan lebih lama umurnja, sedang peraturan pelaksanaannja kalau perlu dapat diubah dengan mudah oleh instansi2 jang bersangkutan dan mempunyai wewenang untuk itu.

Demikian pulalah halnja dengan Sjari'at Islam, Al-Quran selaku Undang2 Dasar dari Agama Islam, hanya memberikan patokan setjara garis besarnja. Adapun aturan pelaksanaannja diserahkan kepada Nabi untuk mengaturnja. Sedang Nabipun hanya memberi pendjelasan mengenai soal2 jang sudah dibutuhkan pada waktu itu, seperti tjara2 beribadat, karena ibadat itu sudah harus didjalankan sedjak pada masa Nabi. Demikian pula mengenai peristiwa2 jang telah terjadi pada masa Nabi, tentunja harus dengan segera adanja penjelesaian, jang harus mempunyai tjara dan tata tertib. Tjara dan tata tertib jang tidak termasuk dalam golongan 'ibadat se-mata2 diatur menurut keadaan, waktu dan tempat. Tetapi mengenai soal2 'ibadat se-mata2, karena ini soal Tuhan Jang Maha Kuasa, tidak perlu orang lain turut2 mengaturnja. Tjukup Allah sendiri jang mengaturnja, baik langsung ataupun melalui Hadits Nabi. Berbeda dengan soal2 lain jang manusia sendiri mempunyai kepentingan, maka ia dapat diikut-sertakan dalam mengaturnja. Itulah jang dimaksudkan dengan Hadits : Antum a'lamu bi umuuri duniaakum tersebut diatas.

Demikianlah Sjari'at Islam datang dengan membawa qaidah2 pokok untuk keselamatan manusia didunia ini dan diakhirat kelak. Quran telah mensjari'atkan wadajib adil, permusjawaratan, menghormati hak orang lain, memelihara amanah dan sebagainja. Semua ini adalah soal2 pokok jang diperintahkan oleh Allah dalam Al Quran. Tetapi pelaksanaannja diserahkan kepada Nabi, para Mudjtahidin dari Ulama2 pewaris Nabi.

Maksud saja mengumpamakan Sjari'at Islam dengan per-undang2an negara sekarang, hanjalah sekedar untuk memudahkan. Karena jang ter sebut belakangan lebih banjak orang mengetahuinja dari jang tersebut le bih dahulu. Persamaanja itu tidaklah dari semua sudut. Disamping persamaanja itu, ada pula perbedaannja. Antara lain ialah per-undang2an manusia, meskipun sudah diatur demikian rupa, tetapi daja tahannja djuga

ga tidak begitu lama. Lain halnya dengan apa yang telah diatur oleh Jang Maha Bidjaksana, Pentjipta segala orang yang mengatur itu.

PANTJA TUDJUAN.

Kalau disimpulkan, maka semua peraturan yang terdapat dalam Sjari'at Islam, adalah untuk memelihara lima hal yang sering disebut: Al-Maqa shidu'l Chamsah atau Pantja Tudjuan, jaitu.

1. Memelihara Agama.
2. Memelihara djiwa.
3. Memelihara akal.
4. Memelihara keturunan.
5. Memelihara harta kekajaan.

Apabila kelima-lima hal itu telah terpelihara, maka manusia telah mentjapai kebahagiaan hidup didunia dan diakhirat.

Untuk menjaga Agama Al-Quran mengadakan qaidah2 Iman, mewa djibkan matjam2 'ibadat, menentukan hukuman2 terhadap siapapun yang mendjadi agressor terhadap Agama atau yang mendjadi batu penghalang pada djalan menjiarkan Agama,

Untuk memelihara djiwa Islam membolehkan makan segala yang baik, menghalalkan djual-beli, gadai-menggadai, sewa-menjewa dan seba gainja. Sebaliknya melarang segala sesuatu yang merugikan djiwa, menga dakan qishash (hukuman balasan) dan sajam (dijat) terhadap pelanggar2nja.

Untuk memelihara akal, Islam membolehkan segala apa yang mendja min keselamatannya dan melarang segala sesuatu yang merusakkannya. Oleh karena itu Islam mengharamkan minuman keras.

Untuk memelihara keturunan dan melangsungkannya dengan tjara yang se-baik2-nja, Islam mensjari'atkan perkawinan, mengharamkan zina dan mengadakan hukuman2 terhadap mereka yang melanggar ketentuan sjari'at.

Untuk memelihara harta kekajaan, disjari'atkan peraturan2 mengenai mu'amalat, seperti djual-beli, melarang penipuan, mewadajibkan kepada orang2 yang merusak harta orang lain, membajar kerugian orang yang empunya barang, dan djuga mengantjam hukuman terhadap pentjuri, perampok dan sebagainya.

QAIDAH2 KULLIJAH.

Diatas sudah kita terangkan, bahwa dapat tjotjoknja Sjari'at Islam untuk segenap tempat dan setiap masa, adalah karena Quran dan Hadits pada umumnya mengatur segala sesuatu mengenai pergaulan hidup manusia didunia ini, hanja mengenai garis besarnya sadja. Atau dengan perkataan lain Quran dan Hadits hanja memberi patokan2 yang harus ditaati oleh kaum muslimin. Patokan2 ini dinamakan Qaidah2 kullijah.

Berapa buakkah qaidah2 kullijah itu?

Kebanyakan Ulama menjimpulkan, bahwa qaidah kullijah itu ada lima, sehingga sering disebut: Al-Qawaa'idu'l Chams. atau Pantja Qaidah Kullijah. Tetapi Sjaich 'Izzuddin Ibn 'Abdissalaam memerasnja, sehingga mendjadi dua sadja, jaitu :

1. I'tibaaru 'l Mashaalih, artinja memperhatikan kemaslahatan.
2. Dar-u 'l Mafaasid, artinja menolak kerusakan.

Malahan kedua qaidah ini masih dapat diperas lagi, sehingga mendjadi

satu qaidah sadja, jaitu : l'tibaaru 'l Mashaalih (memperhatikan kemaslahatan).

Imam Djalaluddin As-Sajuthy dalam kitabnja: Al-Asjbaah wa 'n Na dhair berpendapat, bahwa memang qaidah2 itu kalau kita peras dapat djadi sedikit. Sebaliknya kalau kita ingin menguraikannja agak pandjang, dapat sampai 50 qaidah, malahan dapat lebih dari 200 qaidah. Tetapi kalau kita ambil djalan tengah, tidak terlalu padat dan tidak terlalu longgar, maka qaidah2 itu dapat kita simpulkan dalam 6 qaidah kullijah, jaitu :

1. Al-Umuuru bi maqaasahidihaa Artinja: Semua pekerdjaan itu menurut tudjuannja. Dasar hukum dari qaidah ini ialah Hadits jang diriwayatkan dari 'Umar Ibnu 'l Chatthaab, bahwa Nabi s.a.w. bersabda : „Innama 'l-A'maalu bi 'n-Nijjaati". Artinja : Semua perbuatan itu hanja menurut niat. Hadits ini shahih dan masjhr jang diriwayatkan oleh Buchary, Muslim, Abu Daud, Tarmidzy, Nasaa'iy, Ibnu Maadjah dan Ulama2 Hadits lainnja. Malahan sebahagian Ulama menggolongkan Hadits ini dalam golongan Hadits Mutawaatir Ma'nawy. Dikuatkan pula oleh Hadits jang diriwayatkan dari 'Amr Ibnu 'l-'Ash bahwa ia mendengar Nabi bersabda : „Apabila Hakim memutuskan perkara dengan beridjtihad dan idjtihadnja benar, maka ia mendapat dua pahala. Kalau idjtihadnja salah, maka ia mendapat satu pahala". Hadits ini diriwayatkan oleh Buchary dan Muslim.
2. Al-Jaqiinu laa jazaalu bissjakki. Artinja: Sesuatu jang dijakini, tidak dapat hilang disebabkan sesuatu jang diragu-ragukan. Dasar hukum dari qaidah ini ada beberapa Hadits, diantaranya :
 - a. Hadits Muslim dari Abi Sa'id Al-Chudry. Telah bersabda Rasulu 'llah s.a.w. jang terdjemahnja kira2 demikian : „Apabila ada diantara kamu jang ragu2 didalam shalat apakah ia sudah shalat tiga raka'at atau sudah empat raka'at; maka hendaklah ia membuang jang ragu2 dan mengambil apa jang telah dijakininja", Artinja ia mengambil jang 3 raka'at, sebab 3 sudah dijakini, sedang jang ke 4 belum.
 - b. Hadits Muslim dari Abi Hurairah. Sabda Nabi s.a.w. jang terdje mahannja kurang lebih demikian : „Apabila ada diantara kamu jang merasa, bahwa didalam perutnja ada sesuatu dan ragu2 apakah ada keluar sesuatu atau tidak, maka ia djangan keluar dari Masjid sehingga ia mendengar suara atau ada bau". Termasuk dalam qaidah ini qaidah lain jang berbunji : „Al-Ashlu baqaa-u maa kaana 'alaa maa kaana". Artinja : Asal sesuatu itu menurut apa adanja. Umpamanja : Seorang jang tadinja sudah wudlu', kemudian ia ragu apakah wudlu'nja sudah bathal atau belum. Hukumnja masih tetap berwudlu'", Sebaliknya; Seorang jang belum berwudlu', kemudian ia ragu2 apakah ia sudah berwudlu' atau belum. Hukumnja ia belum berwudlu' (1)
3. Al-Masjaqqatu Tadjlibu 't-Taisiir. Artinja : Kesukaran itu menjebakan kemudahan. Dasar hukum dari qaidah ini ialah:
 - a. Firman Allah dalam Al Quran : „Juriidu 'l-Laahu bikumu 'l-jusra wa laa jurtiidu bikumu 'l-'usra"

(1) As-Sajuthy : Al-Asjbaah Wa 'n-Nadhair : 37 dan 55.

(S. Al-Baqarah ; 185) Artinja : Allah menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki kesukaran kepadamu.

b. Firman Allah lagi :

„Wa maa dja'ala 'alaikum fiddiini min haradj". (S. Al-Hadj : 78). Artinja : Ia (Allah) tidak menjadikan kesukaran kepadamu dalam Agama.

c. Sabda Nabi s.a.w. jang terdjemahannja demikian:

„Kamu diutus hanja untuk memudahkan dan tidak diutus untuk menju karkan" Hadits ini diriwayatkan oleh Bucharj dan Muslim dari Abu Hurairah. (2)

4. Adllararu jazaalu. Artinja : Kemelaratan itu hilang. Dasar hukum qaidah ini ialah hadits Imam Malik dalam kitab Muwaththa', dari 'Amir Ibnu Jahja, Nabi bersabda :

„Laa dlarara wa laa dlraara". Artinja : Tidak ada memberi melarat dan tidak ada membalas kemelaratan. Malik meriwayatkan hadits ini setjara Mursal, karena shahabat jang meriwayatkan hadits ini jaitu Abu Sa'id Al-Chudry, tidak disebut. Tetapi diriwayatkan setjara Musnad oleh Al-Haakim, Al-Baihaqy dan Ad-Daaraquthny dari Abu Sa'id Al-Chudry. Djuga diriwayatkan oleh Ibnu Maadjah dari Ibnu 'Abbas dan 'Ubbadah Ibn Shamit. Al-Haafidh Jahja Ibn Sjarafuddin An Nawawy dalam Matan Arba'iin mengatakan, bahwa hadits ini adalah hasan dan banjak sanadnja jang saling kuat-menguatkan. Termasuk dalam qaidah ini, qaidah lain jang berbunji : „Ad-Dlaruuraatu Tubiihu 'l-Mandhuuraati". Artinja : Keadaan terpaksa itu membolehkan jang terlarang. Umpamanja boleh makan bangkai diwaktu sangat lapar sampai membahajakan djiwa. (3)

5. Al-Haadjatu Tanzilu Manzilata 'd-Dlaruurah. Artinja : Kebutuhan menduduki tempat keadaan terpaksa. Dasar hukumnja ialah ajat2 dan hadits jang telah kami sebutkan sebagai dasar hukum qaidah ketiga.

Untuk memberi gambaran jang lebih djelas, baik kiranja kami kemukakan disini, bahwa hukum2 dalam sjari'at Islam, terbagi tiga tingkatan jaitu:

a. **Tingkatan Dlaruurijjat**, jaitu hukum2 jang mesti dan terpaksa ada dalam menegakkan kemaslahatan umat, baik didunia maupun diakhirat.

b. **Tingkatan Hadjijjat**, jaitu jang diadakan untuk memberi keluasan dan menghilangkan kesempitan bagi umat, sedang hal itu belum sampai pada tingkat terpaksa atau dlaruurijjat. Umpamanja dibolehkan membeli dengan pesanan (salam), upah - mengupah (idjaarah), muzaara'ah, mu saqaah, gono-qini dan lain2 sebagainya. Ini semuanya dibolehkan karena manusia menghadjatkannja, meskipun belum sampai tingkat terpaksa.

c. **Tingkat Tahsiinijjat**, jaitu sesuatu jang disjari'atkan hanja sekedar untuk memperindah pergaulan hidup dalam masjarakat manusia. Umpa manja sopan santun, etiket waktu makan, bertamu dan sebagainya.

6. Al-'Aadatu Muhakkamah. Artinja : Adat kebiasaan itu dapat mendjadi hukum. Dasar hukum dari qaidah ini ialah hadits; „Maa ra-aahu 'l-Muslimuuna hasanan fahuwa 'inda 'l-lahi hasanun." Artinja : Apa jang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka itu adalah baik disisi Allah.

Kata Al-'Alaiy : „Hadits ini Mauquf. Diriwayatkan oleh Imam Ahmad Ibnu Hanbal dari 'Abdullah Ibnu Mas'ud". (4)

Menurut hemat saja, ketjuali hadits Mauquf ini, masih ada nash lain

(2) As-Sajjuuthy : Al-Asjbaah Wa' n-Nadhaair : 37 dan 55.

(3) dan (4) s.d.a. : 59, 60 dan 63.

- jang dapat mendjadi dasar hukum dari qaidah ini, diantaranya ialah :
- a. Firman Allah dalam Al-Quran : „Faman ‘ufia lahu min :achihi sjaiun fattibaa’un bilma’ruuf”. (S. Al-Baqarah : 178). Artinja : Maka barangsiapa jang mendapat ma’af sesuatu dari saudaranja, maka hendak lah ia mengikuti tjara jang patut menurut jang ma’ruf. Dalam ajat ini Allah s.w.t. menjatakan, bahwa pelaksanaan ma’af itu menurut tjara jang biasa.
 - b. Firman Allah dalam Al - Quran surat Al-Baqarah ajat 180 jang terdjemahannja kira2 demikian :
„Telah diwadjibkan, kepadamu apabila kamu hampir mati dan meninggalkan harta kekajaan, diwadjibkan berwasiat kepada dua orang tua dan sanak kerabat menurut jang biasa”. Pada ajat ini Allah s.w.t. menjerah kan kepada adat kebiasaan untuk menentunkan berapa banjakknja wasijat. Jaitu kebiasaan jang tidak diingkari orang karena terlalu sedikit atau terlalu banjak sehingga sangat merugikan ahli waris.(5)
 - c. Firman Allah: „Wa ‘ala ‘l-mauluudi lahu rizquhunna wa kiswatuhunna bi ‘l-Ma’ruuf”, (S. Al-Baqarah: 233). Artinja : Dan wadajib atas ajah memberi sandang-pangan kepada mereka (para ibu) menurut jang ma’ruf. Dalam ajat ini Allah s.w.t. menjerahkan kepada adat kebiasaan untuk menentukan berapa banjakknja sandang-pangan jang wadajib diberikan oleh ajah kepada ibu jang menjusui anak dalam hal ibu itu telah ditjeraikan si ajah.
 - d. Firman Allah dalam Al-Quran surat Al-Baqarah ajat 236 jang terdje mahannja kira2 sebagai berikut :
„Tidak berdosa kamu djika kamu mentjeraikan isteri sebelum kamu menjentuhnja dan belum kamu tentukan djumlah mas-kawinnja. Berikanlah kepada mereka mut’ah, atas orang kaja menurut kadarnja dan atas orang jang kurang mampu menurut kadarnja. Pemberian menurut ‘uruf”

Disini Allah s.w.t. menjerahkan kepada ‘uruf atau adat kebiasaan untuk menentukan berapa mut’ah (pemberian) jang harus diberikan oleh bekas suami kepada bekas isteri jang ditjeraikan sebelum tjampur dan belum ditentukan djumlah mas-kawinnja.

- e. Firman Allah dalam Al-Quran surat An-Niasa’ ajat 5 jang terdjemah-sbb.:
„Dan barangsiapa jang kaja, hendaklah memelihara diri (dari makan harta anak yatim) dan barangsiapa jang miskin, boleh maka menurut jang pantas”.

Disini Allah s.w.t. djuga menjarankan kepada adat kebiasaan untuk menentukan berapa banjakknja seseorang miskin, jang mengurus harta anak yatim, boleh makan dari harta itu sebagai ganti djerih pajahnja.

Dengan demikian, meskipun hadits jang diriwayatkan oleh Imam Ahmad Ibnu Hanbal itu mauquf, qaidah kullijah: Al-‘Adatu Muhakkamah itu tetap mempunjai dasar hukum jang kuat.

SJARAT2 PADA ADAT KEBIASAAN.

Untuk menggunakan qaidah Al-‘Adatu Muhakkamah itu, memenuhi beberapa sjarat. Mahmashany dalam kitabnja: Falsafatu ‘t Tasjri’ Fi ‘l Islam menjebutkan lima sjarat, jaitu :

(5) Muhammad Rasjid Ridia : Tafsir Al-Manaar 2 : 134

1. Adat kebiasaan itu dapat diterima oleh perasaan yang sehat dan diakui oleh pendapat umum.
2. Sesuatu yang dikatakan adat itu harus sudah berulang kali terjadi dan sudah umum.
3. Kebiasaan itu sudah berdjalan atau sedang berdjalan, tidak boleh adat yang akan berlaku.
4. Tidak ada persetujuan lain antara kedua belah pihak yang berlainan dengan kebiasaan.
5. Tidak bertentangan dengan nash Al-Quran atau Al-Hadits, karena nash adalah lebih kuat dari pada adat kebiasaan.

Demikianlah pendapat kebanyakan para Fuqaha. Hanya Abu Jusuf Al-Hanafy sedikit berlainan pendapatnya mengenai syarat kelima ini. Beliau berpendapat, bahwa adat kebiasaan itu tidak boleh bertentangan hanya dengan nash yang tidak berdasarkan adat kebiasaan lain. Kalau bertentangan dengan nash yang berdasarkan suatu adat kebiasaan kemudian adat kebiasaan itu berubah, maka adat kebiasaan yang kemudian itupun Muhakamah. Sebagai contoh dikemukakan, bahwa berdasarkan adat kebiasaan pada masa Nabi, gandum termasuk barang yang disukai, maka Nabi bersabda; „Al-Burru bi 'l-burri kailan bikailin, wa 's-Sja' iiru 'bi 's-sjaiiri kailan bikailin”. Artinya: Gandum dengan gandum, sama2 dengan sukatan, dan langla (gandum merah) dengan langla sama2 dengan sukatan.

Kemudian berhubung dengan jual beli gandum itu sudah tjara besar2an maka untuk tjepatnja perputaran perdagangan terdjadilah kebiasaan baru, bahwa gandum itu ditimbang. Menimbang gandum sekarang sudah umum dilakukan oleh umat manusia. Apakah kebiasaan itu ditolak, karena berlawanan dengan nash yang mengatakan, bahwa gandum itu disukai? Abu Jusuf berpendapat: Tidak ditolak (6)

Theoritis, saja lebih tjondong kepada pendapat Abu Jusuf dalam hal ini. Hanya dalam praktek, mungkin kita akan menemui kesulitan. Letak kesulitannya ialah dalam menentukan criterium apakah yang dipakai untuk mengklassifikasikan, bahwa sesuatu nash itu berdasarkan adat kebiasaan atau tidak. Sebab kebanyakan nash mengenai hukum dalam bidang pergaulan didunia ini, banjak sedikitnja ada pengaruh adat kebiasaan yang berlaku pada masa itu terutama mengenai nash2 Hadits.

PENGARUH ADAT DALAM PERUNDANG-UNDANGAN ISLAM

Mengenai pengaruh adat terhadap hukum Islam, Mahmashany dalam kitabnja tersebut lebih lanjut menerangkan sbb :

„Adat kebiasaan orang Arab sebelum Islam datang merupakan dasar pokok dari peraturan2 yang berlaku dalam pergaulan hidup mereka sehari-hari, baik dalam bidang Agama, achlaq maupun dalam bidang perdagangan dan perhubungan antara seorang anggota masyarakat dengan anggota lainnja”.

„Tetapi sesudah Islam datang, maka sandaran pokok itu berpindah kepada Quran dan Hadits Nabi, sedang adat kebiasaan itu hanya masuk kedalam sunnah rasul dari beberapa djalan. Yang terpenting diantaranya ialah :

(6) Mahmashaany : Falsafatu 'Tasjri' Fi 'l-Islam : 160-161

1. Sebahagian nash itu berdasarkan kepada adat kebiasaan. Umpamanya Hadits : „Al-Burru bilburri” tadi. Tentu saja sesuatu nash-jang berdasarkan adat kebiasaan untuk memahami dan menafsirkannya, juga kita harus kembali kepada adat kebiasaan itu sendiri.
2. Diam Nabi Muhammad s.a.w. atas berlakunya sesuatu adat kebiasaan yang sudah ada dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam, juga suatu pengakuan terhadap adat kebiasaan itu, sehingga karenanya ia menjadi suatu hukum berdasarkan sunnah taqirriyah.
3. Imam Malik berpendapat, bahwa praktek penduduk Madinah dalam sesuatu hal yang tidak ada nashnya, sudah cukup untuk menetapkan hukum mengenai hal itu. Sedang praktek penduduk Madinah itu, hanya merupakan adat kebiasaan yang berlaku di Madinah.
4. Sesudah Islam melebarkan sajanja, sering orang Islam Arab menemukan sesuatu adat kebiasaan yang belum pernah mereka mengetahuinya, sedang mengenai hal itu tidak ada nash - baik dari Quran maupun dari Hadits - yang melarangnya. Lalu mereka menerima adat kebiasaan itu dan masuklah kedalam perundang-undangan Islam dengan jalan Idjma'. Mudjtahidin pada masa itu, atau dengan jalan lain seperti *ijtihad* atau *istishhaab*". Demikian Mahmashany.

Saja sependapat dengan Mahmashany dalam soal ini. Hanya mengenai syarat2 pada adat kebiasaan yang dikemukakan beliau - sebagai yang telah kita sebutkan - menurut hemat saja, syarat kedua dan ketiga itu tidak perlu disebutkan lagi. Sebab kalau belum berulang2 terjadi, itu belum dinamakan adat kebiasaan, apa lagi kalau sama sekali belum terjadi.

Disamping itu menurut hemat saja ada satu hal lain yang perlu dimasukkan menjadi syarat agar adat kebiasaan itu dapat menjadi hukum. Jaitu adat kebiasaan itu mengenai bidang pergaulan hidup manusia didunia ini atau mu'amalat, bukan mengenai bidang 'ibadat. Karena dalam bidang 'ibadat, orang tidak boleh menambah atau mengurangi dari apa yang telah diatur oleh Quran dan Sunnah Rasul. Muhammad s.a.w. telah bersabda : „Man ahdatsa fii amrinaa haadzaa fahuwa raddun". Artinya : „Barangsiapa mentjiptakan sesuatu yang tidak ada dalam urusan kami ini, maka sesuatu itu tertolak". Hadits ini diriwayatkan oleh Buchari dan Muslim dari 'Aisjah. Jang dimaksudkan dengan amrinaa (urusan kami) disini, ialah 'ibadat (7).

(7). An-Nawawy : *Sjarah Arba'in An-Nawawijah* : 30.

PERSOALAN METAFISIKA DALAM FILSAFAT

Oleh : *Majoor Drs. Hasbullah Bakry **)

Sebagai suatu ilmu, maka filsafat itu amat berbeda dari ilmu2 lain. Perbedaan itu dapat dilihat dalam hal2 sebagai berikut :

Ilmu selain filsafat (atau sering djuga disebut orang ilmu2 vak) membatasi pemeriksaannya pada satu bagian sadja dari alam maudjud ini. Misalnja ilmu bumi hanja menjelidiki hal-hal jang langsung mendjadi bagian dari bumi seperti : daratan, lautan, sungai2, kota2 dan lain2nja. Ilmu hajat hanja membahas hal2 jang langsung berhubungan dengan kehidupan manusia, hewan dan tumbuh2an. Ilmu bahasa hanja membahas hal2 jang mendjadi persoalan tutur bahasa manusia, susunan kalimat, pengertian dan bentuk kata2 dan sebagainya.

Masing2 ilmu itu tidak mentjakup persoalan jang dibahas oleh ilmu2 lainnja. Sebaliknya ilmu filsafat membahas seluruh persoalan jang dibahas oleh ilmu2 vak itu dan menjelidiki bagaimana hubungannya ilmu2 itu satu sama lain. Dengan kata lain ilmu filsafat itu memandang alam maudjud ini sebagai suatu kesatuan jang belum dipetjah-petjah. Ilmu filsafat membahasnja setjara keseluruhan jang bersangkutan satu sama lain.

Ilmu2 vak membahas tentang sebab dan akibat dari peristiwa dalam alam, sedang filsafat menjelidiki hakekatnja sekali. Kalau ilmu2 vak dalam pembahasannya harus mendjawab pertanyaannya : „**bagaimana**” dan „**apa sebab**”, maka ilmu filsafat membahas lebih mendalam lagi, jaitu dengan mendjawab pertanyaan „**Apakah dia sebenarnya**”, „**dari manakah asalnja**” dan „**hendak kemana perginja**”.

Sebagian orang menganggap ilmu filsafat itu sebagai ibu dari ilmu2 vak. Alasannya, ilmu2 vak sering menghadapi kesulitan dalam menentukan batas2 lingkungannya masing2, misalnja : batas antara ilmu alam dengan ilmu hajat dan ilmu kimia, ilmu sosiologi dengan ilmu ethnologi dan sebagainya. Ilmu2 itu sudah sukar menentukan batas2nja masing2 setjara tegas. Suatu instansi jang lebih tinggi jakni ilmu filsafat itulah jang dapat mengatur dan menjelesaikan hubungan dan perbedaan batas2 antara ilmu2 vak itu.

TJARA MEMPELADJARI FILSAFAT.

Karena begitu luasnja lapangan ilmu filsafat itu, maka mendjadi sukar pula orang mempeladjarinja. Dari mana hendak dimulai dan bagaimana tjara membahasnja agar orang jang mempeladjarinja segera dapat mengetahuinja.

Pada zaman modern ini pada umumnya orang telah sepakat untuk mempeladjar ilmu filsafat itu dari dua matjam tjara (methode), jaitu

*) *Kepala Rawatan Rohani Islam pada Kodam III/Sriwidjaja di Palembang.*

pertama : dengan tjara mempeladjadi **sedjarah perkembangannya** sedjak dahulukala hingga sekarang (**methode historis**);

kedua : dengan tjara mempeladjadi isi yakni mempeladjadi **lapangan pembahasannya jang diatur dalam bidang2 tertentu (methode sistematik)**.

Dalam methode historis orang mempeladjadi perkembangan aliran2 filsafat sedjak dahulu kala hingga sekarang. Disini dikemukakan riwayat hidup tokoh2 filsafat jang terkenal serta bagaimana timbulnya aliran (paham) filsafatnya dalam segala persoalannya, bagaimana pendapat tentang logika, tentang metafisika, tentang etika dan tentang keagamaan. Seperti djuga dalam tiap2 pelajaran sedjarah, maka perkembangan filsafat atau alam pikiran manusia sedjak zaman purba itu dibitjarakan setjara berurutan menurut waktunya masing-masing (chronologis).

Dalam methode sistematik orang membahas langsung isi persoalan ilmu filsafat itu dengan tidak mementingkan urutan zaman pengandjurnya masing2. Orang membagi persoalan ilmu filsafat itu dalam bidang-bidang tertentu. Misalnyja dalam bidang **logika** hanja dipersoalkan mana jang **benar** dan mana jang **salah** menurut pertimbangan akal. Bagaimana tjara berfikir jang benar dan bagaimana tjara berfikir jang salah. Kemudian dalam bidang **etika** hanja dipersoalkan tentang manakah jang **baik** dan manakah jang **buruk** dalam perbuatan manusia. Disini tidak dibitjarakan tentang persoalan2 **logika** dan persoalan **metafisika**.

Dalam methode sistematik ini para filosof itu kita konfrontir satu sama lain pendapatnya dalam bidang2 (tjabang2) tertentu. Misalnyja dalam soal etika kita konfrontir sadja pendapat filosof dari zaman Junani (**Plato** atau **Aristoteles**) dengan pendapat filosof2 zaman abad pertengahan (**Al Farabi** atau **Thomas Aquinas**), pendapat filosof2 zaman aufklärung (**Kant** dan lain2) dengan pendapat filosof2 dewasa ini (**Jaspers** dan **Marcel**) dengan tidak usah mempersoalkan tertib periodisasinya masing-masing.

Begitulah seterusnya dalam soal2 logika, metafisika dan lain-lainnya tjabang sistematik filsafat, dimana perbedaan2 historis umumnya dikesampingkan sadja.

PEMBAGIAN SISTEMATIK FILSAFAT

Untuk mempeladjadi ilmu filsafat setjara sistematis dan mudah diikuti persoalannya, maka lapangan2 filsafat harus dibagi menurut soal2 jang dihadapinya sadja. Dan dengan itu pula terdjadilah pembagian sistematik dalam ilmu filsafat.

Sebelum masa **Aristoteles** sistematik filsafat itu belumlah begitu djelas. Umumnya orang menganggap, bahwa ilmu filsafat mentjakup semua ilmu pengetahuan jang dikenal manusia dizamannya. Dalam berfilsafat orang belum mengadakan pengchusunan. Filsafat ialah induk dari semua pengetahuan dan merupakan suatu keseluruhan.

Filosof jang pertama kali dianggap sebagai perumus pembagian ilmu filsafat ialah **Aristoteles**. Dialah jang pertama kali merumuskan ilmu Logika sebagai ilmu tersendiri dan merupakan suatu tjabang filsafat.

Sebenarnya **Plato** (guru **Aristoteles**) telah membedakan lapangan2 filsafat kedalam tiga matjam tjabang, jaitu :

1. **Dialektika**, jang mengandung persoalan idea2 atau pengertian2 umum.
2. **Fisika**, jang mengandung persoalan dunia materi.
3. **Etika**, jang mengandung persoalan baik dan buruk.

Tetapi Aristoteles-lah jang telah merumuskan pembagian filsafat setjara lebih kongkrit dan sistematis. Pembagiannya itu telah diakui baik oleh umum dalam waktu jang lama sekali. Sistematis (pembagian) filsafat dizaman modern inipun, meskipun sudah banjak berubah dan berkembang, namun masih dapat dilihat pengaruh pembagian Aristoteles itu padanya. Aristoteles mengemukakan pembagian filsafat itu kedalam empat matjam tjabang, jaitu :

I. **Logika**.

Ilmu ini bagi Aristoteles dianggap sebagai ilmu pendahuluan bagi filsafat.

II. **Filsafat Theoretis (Falsafah nazariah)**.

Dalam tjabang ini tertjakup tiga matjam ilmu jaitu :

1. ilmu **fisika** jang mempersoalkan dunia materi dari kenjataan ini.
2. ilmu **matematika** jang mempersoalkan benda-benda alam dan dalam **kwantitasnja** (mempersoalkan djumlahnja).
3. ilmu **metafisika** jang mempersoalkan tentang hakekat segala sesuatu. Menurut Aristoteles ilmu metafisika inilah jang mendjadi inti atau bagian jang paling utama dari filsafat.

III. **Filsafat Praktis (Falsafah amaliah)**.

Dalam tjabang ini tertjakup tiga matjam ilmu jaitu :

- a. ilmu **etika** jang mengatur kesusilaan dan kebahagiaan dalam hidup perseorangan;
- b. ilmu **ekonomi** jang mengatur kesusilaan dan kemakmuran dalam keluarga (rumah tangga);
- c. ilmu **politik** jang mengatur kesusilaan dan kemakmuran dalam negara.

IV. **Filsafat Poëtika (Kesenian)**.

Pembagian Aristoteles ini merupakan permulaan jang baik sekali bagi perkembangan peladjaran filsafat sebagai suatu ilmu jang dapat dipeladjadi setjara teratur. Adjaran2 Aristoteles sendiri dalam tjabang2 filsafat tersebut, terutama dalam ilmu logika, hingga sekarang masih mendjadi tjontoh2 filsafat klasik jang dikagumi dan dipergunakan.

Pembagian Aristoteles ini meliputi seluruh ilmu pengetahuan dizaman-nja, sehingga apa jang sekarang masuk kategori ilmu pengetahuan vak itu digolongkannja langsung dalam tjabang2 sistematik filsafat. Pada hal zaman sekarang dengan tegas telah dibedakan antara ilmu filsafat dengan ilmu2 pengetahuan lainnja.

Pada zaman modern ini salah satu pembagian filsafat jang dianggap orang sistematiknja paling baik, ialah apa jang disusun oleh Staf Redaksi Encyclopaedie ENSIE (Eerste Nederlandse Systematisch Ingericht Encyclopaedie) jang mengadakan pembagian filsafat mendjadi 9 matjam tjabang jaitu : **Metafisika, Logika, Filsafat Mengenal, Filsafat Pengetahuan, Filsafat Alam, Filsafat Kebudajaan, Etika, Estetika dan Anthropologi.**

Dalam pada itu ada pula dizaman modern ini jang mengadakan pembagian filsafat sebagai berikut :

I. Filsafat Theoritis.

- a. Logika.
- b. Metafisika (ontologi).
- c. Filsafat alam (kosmologi).
- d. Filsafat tentang manusia (anthropologi).

II. Filsafat Praktis.

- a. Etika.
- b. Filsafat Agama.
- c. Filsafat Kebudajaan.

Pembagian2 lain jang berbeda dari pembagian2 diatas ada djuga, malahan ahli filsafat dapat mengadakan pembagiannya sendiri jang khusus dan tidak sama dengan pembagian ahli filsafat lain. Akan tetapi perlu kita insjafi, bahwa perbedaan pembagian itu tidak perlu menimbulkan penjiimpulan, bahwa dalam peladjaran filsafat tidak ada sistematik jang homogeen, baik dan teratur.

Seperti telah dikatakan, ilmu filsafat itu sangat luas lapangan pembahasannya. Jang ditudjunja, ialah mentjari hakekat kebenaran dari segala-galannya. Mentjari kebenaran dalam tjara berfikir menimbulkan logika. Mentjari kebenaran dalam tjara berperilaku menimbulkan etika. Benar dalam etika dinamakan kebaikan, sedang jang salah dalam bidang etika dinamakan keburukan. Kebenaran dalam mentjari keaslian (hakekat) dari benda2 menimbulkan metafisika, sehingga persoalannya mendiadi apakah sesuatu itu hakiki (asli) atau bukan hakiki (palsu), suatu kesamaran atau maja sadja.

Persoalan logika meluas kepada soal2 semua hasil pemikiran. Bukan lagi soalnya mana berfikir jang benar dan tidak benar, tetapi meluas kepada bagaimana mendapatkan pengenalan jang benar (kenleer) dan bagaimana pula menjimpulkan suatu pengetahuan jang benar (wetenschapsleer). Theori2 tentang pengenalan jang benar dan pengetahuan jang benar mendjadi luas, sehingga merupakan tjabang2 khusus dari ilmu filsafat jang dinamakan filsafat pengenalan dan filsafat pengetahuan.

Begitu djuga etika, jang dalam sistematik Aristoteles belum dibitjarkan setjara lebih mendalam dan terpisah, sekarang telah menimbulkan tjabang2nya dan persoalan2 jang baru pula. Misalnja etika umum, etika khusus, etika individuil, etika sosial dan lain-lain.

Persoalan metafisika jang umum pembahasannya kemudian menerbitkan tjabang2 filsafat jang baru dan terpisah, misalnja soal ontologi (ilmu hakekat) sebagai inti dari tudjuan metafisika sendiri. Kemudian menimbulkan pula soal kosmologi jang menjangkut khusus dunia materi jang njata sadja (Phylosophy of nature), dan kemudian lagi soal anthropologi filsafat khusus tentang diri manusia dan achirnja djuga soal theodycee yakni adjaran jang menjinggung soal Ketuhanan sebagaimana jang difikirkan oleh akal manusia.

Dari tindjauan diatas kita dapat mengambil kesimpulan, bahwa dalam tiap2 pembagian itu sedjak zaman Aristoteles hingga dewasa ini

lapangan-lapangan jang paling utama dalam ilmu filsafat itu selalu sadja berputar disekitar **logika, metafisika dan etika.**

Demikianlah dalam tulisan ini akan kita peladjar ketiga tjabang ilmu filsafat tersebut, yakni : ilmu logika, ilmu metafisika dan ilmu etika sebagai inti pembahasan dari sistematik filsafat.

PERSOALAN METAFISIKA.

Perkataan **metafisika** berasal dari bahasa Junani **meta** jang berarti **selain, sesudah** atau **sebalik**, dan **fisika** jang berarti **alam njata.** Maksudnja ialah : ilmu jang menjelidiki apakah hakekat dibalik alam njata ini. Persoalannya ialah menjelidiki hakekat dari segala sesuatu dari alam njata dengan tidak terbatas kepada apa jang dapat ditangkap oleh pantjaindera sadja.

Ilmu metafisika itu sering dinamakan orang djuga **ontologi** jang berarti **ilmu hakekat.** Dengan itu orang menjelidiki alam maudjud ini bagaimana keadaannya jang sebenarnya. Ilmu ini dianggap sangat penting sebab dari pengalaman manusia sehari2 ternjata, bahwa untuk menilai, mengukur atau menghukumkan bagaimana keadaan jang sebenarnya dari suatu benda itu, maka manusia selalu dikatjaukan oleh dua perkara :

1. **Ketidaktetapan** (relativiteit) jang ada pada benda jang kita nilai.
2. **Ketidaktetapan** (relativiteit) jang ada pada pantjaindera kita sendiri.

Misalnya kita lihat suatu benda es dalam keadaan beku, tetapi kemudian mendjadi tjair (air). Soalnya : Apakah es dan air itu berkeadaan satu hakekat jang sama atau perubahan pada hakekat jang lain (dua hakekat)?

Begitu djuga ketidaktetapan jang ada pada diri kita sendiri, misalnya untuk menilai panasnja hawa dalam sebuah kamar jang sama adalah berbeda antara penghuni jang lama dan jang baru.

Djuga pengelihatan, pandangan dan pentjiuman manusia, selain tidak sama kesanggupannya antara manusia satu sama lain, djuga pada seorang manusia sendiri selalu berubah, karena dipengaruhi oleh **penjakit, pertumbuhan badan** dan pengaruh keadaan sekitarnja.

Kedua hal jang tersebut diatas tentu sadja menjukarkan penilaian kita, dan karena itu pula timbullah ber-matjam2-pendapat jang berbedabeda dalam pembahasan metafisika itu. Dalam pembahasan metafisika orang membajinja dalam ber-matjam2 persoalan jang sering **berbeda tjara penggolongannya** satu sama lain. Tetapi disini kita membagi persoalan itu dalam dua penggolongan jaitu **ontologi dan theologi.**

ONTOLOGI

Dalam persoalan ontologi kita menghadapi persoalan. „**Bagaimana kah kita menerangkan hakekat dari segala jang ada ini?**“. Pertama kali orang sudah dihadapkan atas adanya dua matjam kenjataan. Perta-

ma kenjataan jang berupa **materi** (kebendaan) dan kedua kenjataan jang berupa **rohani** (kedjiwaan).

Menghadapi dua matjam kenjataan inilah letaknja perbedaan antara **fisika** dan **metafisika**. Dalam ilmu fisika (ilmu alam) pembahasannja hanya terbatas atas adanja alam lahir sadja jang dapat ditangkap oleh pantjaindera. Adapun alam batin (rohani) tidak dipersoalkan oleh ilmu fisika. Dibalik kenjataan lahir ini dianggap seperti tidak ada sadja.

Selanjutnja ontologi mempersoalkan : „Bagaimanakah hakekat dan hubungan antara dua matjam kenjataan itu?”

Apakah dua matjam kenjataan itu berlainan hakekatnja satu sama lain ataukah merupakan satu hakekat jang berupa dua kenjataan? Kalau dua hakekat, bagaimanakah hubungannja satu sama lain hingga berdjalan sedjadar ber-sama? Dan kalau satu hakekat, kenjataan manakah jang men djadi inti atau pokok (asal) dari hakekat itu? Kenjataan jang lahir (materi) ini atau kenjataan jang batin (rohani)?

Demikianlah dari pembahasan² itu timbullah empat matjam aliran pendapat dalam filsafat metafisika tersebut, jaitu :

- a. **Dualisme.**
- b. **Materialisme.**
- c. **Idealisme (Spiritualisme).**
- d. **Agnosticisme.**

A. D U A L I S M E.

Aliran ini berpendapat bahwa alam maudjud ini terdiri dari dua matjam hakekat sebagai asal sumbernja jaitu hakekat itu masing² bebas dan berdiri sendiri, sama² azali dan abadi. Perhubungan antara keduannya itulah jang mentjiptakan kehidupan dalam alam ini. Tjontoh jang paling djelas tentang adanja kerdjasama kedua hakekat ini ialah dalam diri manusia.

Descartes salah seorang tokoh dualisme menamakan kedua hakekat itu dengan istilah „**dunia kesadaran**” (rohani) „**dunia ruang**” (kebendaan). **Aristoteles** menamakannja sebagai **materi** dan **forma** (bentuk jang berupa rohani sadja).

Umumnja manusia tidak sukar menerima prinsip dualisme ini, karena kenjataan lahir dapat segera ditangkap oleh pantjaindera kita, sedang kenjataan batin dapat segera diakui adanja dengan akal dan perasaan hidup.

Sebagai lawan dari pada aliran dualisme ini ialah aliran **monisme**. Aliran ini menganggap, bahwa hakekat jang berasal dari pada seluruh kenjataan ini hanjalah satu hakekat sadja, tidak mungkin dua.

Monisme jang menganggap, bahwa sumber jang asal itu adalah materi dinamakan orang aliran „**materialisme**”, sedang sebaliknya monisme jang menganggap sumber jang asal berupa rohani dinamakan orang aliran „**idealisme**” atau „**spiritualisme**”.

B. M A T E R I A L I S M E.

Aliran ini megnanggap, bahwa jang ada hanjalah materi dan segala sesuatu lainnja jang kita sebut djiwa atau roh tidaklah merupakan suatu

kenyataan jang berdiri sendiri. Djiwa atau roh itu menurut paham materialisme hanjalah merupakan akibat sadja dari pada proses gerakan kebe-
daan dengan salah satu tjara tertentu.

Materialisme kadang2 disamakan orang dengan **naturalisme**. Sebe-
narnya ada sedikit perbedaan diantara dua paham ini. Naturalisme ialah
aliran filsafat jang menganggap alam sadja ada, jang lainnja diluar alam
tidak ada (Tuhan jang diluar alam tidak ada). Sedang jang dimaksud
alam (natuur) disana ialah segala-galanja, alam meliputi benda dan roh.
Djadi **benda** dan **roh** bersama-sama dianggap sebagai alam jang satu.
Sebaliknya materialisme menganggap roh adalah kedjadian dari benda,
djadi tidak sama nilai benda dan roh seperti dalam naturalisme. Tetapi
namun begitu materialisme dapat dianggap sebagai suatu penampakan diri
dari naturalisme.

Biasanja materialisme itu disangkut pautkan dengan teori atomistik
(atomisme) dalam bentuknja jang kuno (klasik). Menurut teori ini semua
benda2 tersusun dari sejumlah bahan2 jang disebut unsur2. Unsur2 itu
bersifat tetap, dan tak dapat dirusakkan. Dan bagian2 jang terketjil dari
pada unsur2 itulah jang dinamakan **atom2**.

Atom2 dari unsur jang sama rupanjapun sama pula, sedang atom2
dari unsur2 jang berbeda rupanjapun berbeda pula. Tetapi perbedaan itu
hanja mengenai besarnya dan beratnja. Atom2 dari unsur2 jang sama atau
unsur jang berbeda bersatu djadi molekul2. Dan molekul2 ini merupakan
kesatuan2 jang terketjil dari atom2 itu. Selandjutnja atom2 dengan kesu-
tuannja (molekul2) itu bergerak terus dengan menuruti undang2 tertentu.

Kesimpulan2 penting dapat kita tarik dari pendapat materialisme
mengenai atomistik ini ialah sebagai berikut :

1. Jang njata ini hanjalah berupa atom2 dan gerakan2nja.
2. Atom2 itu bersifat abadi dan tidak berubah-robah wujudnja dan
tidak rusak.
3. Atom2 dan geraknja itu hanja dapat dikirakan (ditentukan) me-
nurut djumlahnja.
4. Atom2 itu bertingkah laku dalam berkumpulnja dan berpisahnja
menurut undang2 jang tetap.
5. Semua keadaan dan kedjadian dapat didjelaskan selengkapnja
dari tingkah laku atom2 itu.

Dari kesimpulan2 diatas njatalah aliran materialisme menganggap
kenyataan ini benar2 berupa mekanis seperti suatu mesin jang besar.
Filsafat Junani jang pertama kali timbul ialah djuga berdasarkan materi-
alisme. Mereka disebut kaum filsafat alam. Mereka menjelidiki asal usul
kedjadian alam ini pada unsur2 kebendaan jang pertama.

Thales (625 - 545 s.M.) menganggap, bahwa unsur2 asal itu ialah
air. **Anaximandros** (610 - 545 s.M.) menganggap, bahwa unsur2 asal itu
ialah **apeiron** yakni suatu unsur jang tak terbatas. **Anaximenes** (585 -
528 s.M.) menganggap, bahwa unsur asal itu ialah udara. **Heraklitos**
(- 540 - 475 s.M.) menganggap, bahwa unsur asal itu ialah api.

Achirnja tokoh terakhir dari kaum filsafat alam (alam baru) ini yakni
Demokritos (- 460 - 360 s.M.) menganggap, bahwa hakekat alam ini
merupakan atom2 jang banjak djumlahnja, tak dapat dihitung dan amat

halusnja. Atom² itulah jang mendjadi asal kedjadian peristiwa dalam alam. Pada Demokritos inilah tampak pendapat materialisme jang lebih sempurna.

Adjaran² atomistik (materialisme) dari Demokritos itu dapat dikemukakan dalam dalil² sebagai berikut :

1. Dari jang tidak ada tidak akan terdjadi apa². Apa jang ada tak dapat ditiadakan lagi. Semua perobahan hanja merupakan pertjampuran dan perpisahan dari bagian².
2. Tidak ada suatu peristiwapun jang terdjadi dengan kebetulan. Semua terdjadi dari satu dasar dan dengan kepastian.
3. Tidak ada lain dalam alam ini terketjuali atom-atom dan ruang jang kosong.
4. Atom-atom itu tak terhitung djumlahnja dan bentuknja ber-beda².
5. Atom-atom jang lebih besar dengan melalui ruang kosong itu melabrak atom² jang lebih ketjil dan dengan itu pula terdjadilah gerakan² terus-menerus jang mengembangkan kedjadian dunia ini.
6. Bangun dan rupa benda jang berbeda-beda dalam alam ini adalah disebabkan dari keadaan jang beraneka-ragam dari atom² jang berbeda djumlahnja, besarnya, bentuknja dan susunannja.
7. Djiwa djuga terdiri dari atom - atom, hanja sadja bentuk atomnja halus, litjin dan bulat, serupa dengan atom²nja api. Atom² djiwa ini mempunjai sifat gerak jang paling banjak dan dengan gerakannja jang meliputi segenap badan lalu timbullah gejala² hidup olehnja.

Perkembangan Materialisme.

Diabad-abad pertama Masehi paham materialisme tidak mendapat pasaran. Djuga diabad pertengahan paham materialisme dianggap orang aneh dan mustahil. Baru dizaman **Aufklärung** (Pentjerahan) materialisme mendapat penganut jang penting di Eropa Barat. Sebabnja selain orang tertarik kepada prioritas jang diberikannja kepada kebidjaksanaan akal (rationalisme) dan pentingnja pengalaman (empirisme) djuga orang² di Barat sudah terlalu djemu dengan chajalan² kaum pendeta (clericalisme).

Terutama pada pertengahan abad ke 19 materialisme tumbuh subur sekali di Barat. Faktor penting jang menjebakkannja ialah, bahwa orang dengan paham materialisme itu mempunjai harapan² jang besar atas hasil² ilmu pengetahuan terutama dari ilmu pengetahuan alam. Selain paham materialisme itu praktis tidak memerlukan dalil² muluk jang abstrak, djuga teori²nja djelas berpegang pada kenjataan² jang mudah dimengerti. Tambahan lagi teori²nja djelas berdasarkan teori² ilmu pengetahuan jang sudah umum.

Tetapi walaupun begitu kemandjuaan materialisme mendapat tantangan jang hebat dari kaum agama dimana-mana. Sebabnja materialisme abad ke 19 selain terang²an tidak mengakui adanya Tuhan (atheisme) jang sudah dijakini mengatur budi-masyarakat.

Dalam pada itu kritikpun timbul dikalangan ulama² Barat jang menentang materialisme lepas dari sentimen keagamaan. Adapun kritik² itu diantaranya:

1. Materialisme menjatakan, bahwa alam wujud ini terdjadi dengan sendirinja dari chaos (katjau-balau), pada hal kata Hegel katjau-balau jang mengatur bukan lagi katjau balau namanja,

2. Materialisme menerangkan, bahwa segala peristiwa diatur oleh hukum alam, walhal pada hakekatnja hukum alam itu adalah perbuatan rohani djuga.

3. Materialisme mendasarkan segala kedjadian dunia dan kehidupan pada asal benda itu sendiri. Walhal dalil itu tambah menundjukkan adanya sumber dari luar benda itu sendiri jaitu Tuhan.

4. Materialisme tidak sanggup menerangkan suatu kedjadian rohani jang paling berhadja sekalipun. Kalau orang berkata, bahwa peristiwa berfikir (kesadaran) itu ialah gerakan dalam otak, sudah djelaskan soal itu bagi kita? Bagaimanakah mungkin gerakan sel2 otak itu sama dengan fikiran? Kalau fikiran itu hanya gerak sel2 sadja, lalu apakah bedanja fikiran jang baik dengan fikiran jang buruk, sedang keduanja sama2 gerakan belaka?

Dalam hal ini seorang anti materialisme (Friedrich Paulsen) berkata: Kalau Materialisme itu benar, maka sungguh segala sesuatu didunia ini akan dapat diterangkan termasuk bagaimana atom itu dapat membentuk teori materialisme itu sendiri jaitu dapat berfikir dan berfilsafat. Ternjata hal itu sama sekali tak dapat diterangkan oleh kaum materialisme.

C. IDEALISME.

Sebagai lawan dari aliran materialisme ialah aliran idealisme jang dinamakan orang djuga spiritualisme. Idealisme berarti serba-tjita sedang spiritualisme berarti serba-roh.

Aliran ini menganggap, bahwa hakekat kenjataan jang beraneka warna ini semua berasal dari roh (sukma) atau jang sedjenis dengan itu. Pokoknja sesuatu jang tidak berbentuk dan jang tidak menempati ruang, Menurut anggapan aliran ini materi atau zat hanjalah suatu djenis dari pada pendjelmaan rohani.

Alasan jang terpenting dari aliran ini ialah : Manusia menganggap roh atau sukma itu lebih berharga, lebih tinggi nilainja dari materi bagi kehidupan manusia. Roh itu dianggap sebagai hakekat jang sebenarnja, sedangkan materi hanjalah badannja, bajangan atau pendjelmaan sadja.

Kalau dibandingkan dengan aliran materialisme ternjatalah, bahwa kalau aliran materialisme berusaha menerangkan hakekat dunia dengan melihat badannja maka aliran idealisme berusaha menerangkan hakekat jang menggerakkan manusia ini selama hidupnja dan bagaimana gerakan itu sesudah manusia mati.

Bagi penganut idealisme materi itu sebenarnja tidak ada. Jang kita sebut materi itu ialah suatu kumpulan berbagai-bagai tenaga jang menempati ruang, dan tenaga itu adalah djenis rohani.

Idealisme melihat segala kenjataan ini termasuk kenjataan manusia sebagai roh. Roh itu bukan sadja menguasai manusia perseorangan tetapi roh djuga jang menguasai kebudajaannya.

Kebudajaan manusia berpangkal pada alam njata dan alam njata ini ialah alam jang diusahakan. Dan karena dalam alam ini harus ada kemungkinan untuk kebudajaan itu, maka untuk itu haruslah mengandung sifat kerohanian. Dengan kata lain kebudajaan manusia mendjadi mungkin adalah karena manusia merupakan machluk rohani disamping mempunjai sifat alam djasmani.

Kebudayaan adalah perwujudan dari alam tjita² dan tjita² itu adalah **rohani**. Karena itulah aliran ini dapat disebut **idealisme** dan dapat disebut **spiritualisme**. Tetapi istilah idealisme lebih dapat dipakai disini karena dia berarti lebih luas dari arti kedjiwaan sadja. Idealisme dapat mentjakup pengertian djiwa atau **sukma**.

Perkembangan Idealisme.

Aliran idialisme merupakan aliran jang sangat penting dalam perkembangan sedjarah fikiran manusia.

Mula² dalam filsafat Barat kita temui dalam bentuk adjarannja jang murni pada Plato, jang menjatakan bahwa alam tjita², alam fikiran (idee) itu ialah jang merupakan kenjataan jang sebenarnja. Adapun alam njata jang menempati ruang ini hanjalah berupa bajangan sadja dari alam idea itu.

Aristoteles memberikan sifat kerohanian itu dengan adjarannja jang menggambarkan alam idea itu sebagai suatu tenaga (entelechie) jang berada dalam benda² itu sendiri dan mendjalankan pengaruhnja dari dalam benda itu.

Sebenarnja dapat dikatakan sepanjang masa tak pernahlah paham idealisme hilang sama sekali. Dimasa abad pertengahan malahan satu²nja pendapat jang disepakati oleh semua ahli² fikir ialah dasar idealisme ini.

Dizaman aufklärung ulama² filsafat jang mengakui aliran **serba dua** seperti Descartes dan Spinoza jang mengenal dua pokok jang bersifat **kerohanian** dan **kebendaan**, namun kedu²nja mengakui djuga, bahwa unsur kerohanian lebih penting dari kebendaan.

Selain itu segenap kaum agama sekaligus dapat kita golongan pada penganut idealisme jang paling setia sepanjang masa, walaupun mereka tidak memakai dali² filsafat jang mendalam. Puntjak ketinggian zaman idealisme ini ialah dimasa abad ke 18 dan 19 ketika periode idealisme Djerman sedang besar sekali pengaruhnja di Eropah.

Sebab-sebabnja Idealisme menarik.

Aliran ini sangat menarik perhatian para ahli² fikir disebabkan hal² sebagai berikut :

1. Aliran ini dapat memenuhi hasrat² jang paling tinggi dari roh kemanusiaan. Manusia tidak merasa asing seakan-akan telah kembali pada rumah sendiri jang wadjar.
2. Seluruh kenjataan ini mendjadi sangat berarti, sebab dia dianggap sebagai perwujudan dari pada alam tjita-tjita.
3. Manusia merasa seperti dipanggil oleh seruan jang njaring untuk mewudjudkan tjita²nja. Karena itu sudah seharusnja dia dianggap pu lang pada alam tjita² itu sendiri.
4. Idealisme mendjadikan kehidupan manusia lebih gembira dan memuaskan, sehingga meskipun manusia fana dalam kemanusiaannja djuga merasa seakan-akan dia turut sebagai seorang pentjipta djuga.
5. Lebih menarik lagi idealisme itu karena orang lalu dapat merasakan keputusan beragama dengan anggapan:

- a. kita dapat memikirkan Tuhan itu sebagai *idee* (Alam tjita tjita) jang tertinggi (ajaran Plato).
- b. memikirkan Tuhan keseluruhan dari *idee2* (Windelband).
- c. memikirkan Tuhan sebagai kekuasaan jang menghubungkan *idee* dengan kenjataan (Kant).
- d. memikirkan *idee2* sebagai alam achirat jang kekal dan asli jang di-tjiptakan Tuhan lebih utama dari dunia kebendaan jang fana (tasa-wuf Islam).

Tetapi dalam pada itu ada pula bahaya paham idealisme sehingga dapat mengalihkan pandangan orang kembali pada materialisme. Hal itu disebabkan sebagai berikut :

Orang beranggapan, bahwa Roh itulah jang menghasilkan kenjataan. Anggapan itu dalam ekstremitetnja memperketjil kesewadjaran hukum² kebendaan jang selalu bersamaan dengan sebab akibat. Lalu timbullah anggapan² chajal jang menjebakkan orang memperketjil kembali arti idealisme itu.

Achirnja perlu kita kenal beberapa matjam idealisme jang banyak di sebut orang,

1. Idealisme subjektif.

Idealisme ini menganggap manusia perseorangan sebagai produsen dari alam kenjataan. Roh manusia dianggap sakti menentukan djalannja proses kenjataan.

2. Idealisme objektif.

Idealisme ini menganggap roh manusia hanja sebagai satu bagian sadja dari roh umumnja jang menggerakkan kenjataan ini.

3. Idealisme rasionalistis.

Idealisme ini menganggap roh itu ialah akal dan akal disini maksudnja fikiran.

4. Idealisme etis.

Idealisme ini menganggap bahwa roh disini maksudnja akal praktis jang berlaku dalam penilaian etika.

5. Idealisme Islam.

Idealisme ini menganggap, bahwa disamping keutamaan alam rohani dan alam achirat (alam tjita²) djuga mengakui, bahwa rohdan raga manusia sama² turut mengambil saham dalam proses kenjataan berdasarkan kehendak bebas jang dianugerahkan Tuhan kepadanya.

AGNOSTICISME.

Setjara sederhana faham aliran ini ialah **mengingkari** kesanggupan manusia untuk mengetahui hakekat seperti jang dikehendaki oleh ilmu meta fisika. Baik hakekat materi ataupun hakekat rohani.

Seperti diketahui oleh metafisika diakui adanja kenjataan jang berdiri sendiri dan jang dapat kita kenal. Walaupun dalam prakteknja belum ada orang mengenalnja dan dapat menerangkannja setjara kongkrit.

Karena itu pula selalu timbul aliran2 jang menjangkal berhasilnja apa jang ditudju oleh metafisika itu. Aliran2 agnosticisme dan skepticisme selalu timbul dalam sedjarah filsafat. Aliran2 ini dengan tegas selalu menjangkal adanja suatu kenjataan mutlak jang bersifat **transcendent**.

Agnosticisme jang terbaru (modern) dapat kita temui dalam filsafat ek-sistensi dengan tokoh2-nja jang terkenal diantaranya **Heidegger, Jaspers** dll. Heidegger mengatakan satu2nja jang ada itu ialah manusia karena hanja lah manusia satu2nja jang dapat memahami dirinja sendiri. Djadi dunia ini adalah sebagai dunia bagi manusia dan tidak ada persoalan bagi alam metafisika.

Jaspers menjangkal adanja suatu kenjataan jang transcendent. Jang mungkin itu hanjalah **transcendent** yakni manusia berusaha mengatasi dirinja sendiri dengan membawakan dirinja jang belum sadar kepada kesadaran jang sedjati (menemukan wujud kemanusiaannja jang sedjati).

Tetapi eksistensinja jang ditemuinja itu bukanlah transcendensi jang sebenarnja. Sesuatu jang mutlak (transcendent) itu bagi **Jaspers** tidak ada sama sekali. Inilah agnosticisme jang paling modern.

Dalam pada itu agnosticisme kuno menganggap, bahwa mungkinkah adanja kenjataan metafisika jang mutlak jang transcendent itu? Akan tetapi andai katapun itu ada maka nistjajalah manusia tidak akan dapat me ngetahui. Demikianlah paham aliran agnosticisme.

THEOLOGI

Jang dimaksud adjaran theologi dalam filsafat metafisika disini ialah : **theologi naturalis**, yakni filsafat ketuhanan jang berpangkal semata mata pada kedjadian alam.

Dengan melihat teraturnja hubungan antara benda2 dalam alam orang mengakui adanja Pengatur dan Pentjipta alam ini. Teraturnja perikatan antara benda2 alam itu menundjukkan keadilan dari pemeliharaan Nja Sang Pentjipta itu. Sebab itu theologia naturalis ini disebut djuga **theodicea**. (Ilmu jang menjelidiki bagaimana keadilan Tuhan dalam teraturnja pemeliharaan alam).

Theodicea atau theologia naturalis ini sangat penting ditinjau dari segi filsafat, yakni bagaimana orang mendapat kejakinan adanja Tuhan dengan akal fikiran (filsafat) semata-mata.

Setjara sederhana dapat kita mulai perkembangan theologia naturalis ini dizaman Mesir kuno ketika ulama2 **Heliopolis** dan **Hermopolis** memikirkan hubungan alam dengan kedewaan. Para pendeta Heliopolis meninjau bagaimana teraturnja hubungan2 dari benda2 alam jang penting seperti **air, matahari, udara, angin, tanah, dan sungai2**. Mereka melihat, bahwa haruslah ada Pengatur benda2 alam itu atau mereka sendirilah pengatur2 itu jang menimbulkan satu dengan jang lain. Mula2 timbul pengertian-dewa **Atum** yakni **air** jang dianggap sebagai **sumber** pertama dari sekalian alam. Lalu air mendjelmakan **matahari** (dewa Ra') dan matahari menimbulkan **udara** (dewa Tifnit) dan **angin** (dewa Su). Udara dan angin menimbulkan **langit** (dewa Nut) dan **bumi** (dewa Djib). Langit dan bumi menim-

bulkan sungai² Nil (dewa **Osiris**) dan kesuburan (dewa **Isis**), dan achirnja dari sungai dan kesuburan itu timbullah sahara² (dewa **Sit**) dan kemandusan (dewa **Niftis**).

Pada filsafat alam Junani kita lihat ketjenderungan theologia naturalis ini pada **Anaximandros** dan **Heraklitos**. Anaximandros walaupun menganggap unsur sumber (asal) itu ialah unsur alamijah, akan tetapi di namakannya unsur itu **apeiron**, unsur jang tidak sama dengan unsur mana djuga dan tidak dapat diketahui rupanja. Segala jang kelihatan jang dapat diketahui rupanja. Segala jang kelihatan jang dapat ditentukan oleh pantjaindera adalah barang jang berachir dan berhingga. Sedang barang jang asal (apeiron) itu adalah tak terhingga dan tak berkeputusan.

Heraklitos jang menjelidiki hakekat alam dari segi **peristiwanja** (perubahan²nja) mengambil api sebagai sumber, sebab api adalah unsur jang berubah dan **merobah** terus. Perubahan-perubahan (peristiwa²) dalam alam adalah sangat teratur dan terus menerus tak berudjung pangkal laksana menghasta kain sarung. Teraturnja perubahan jang berputar dalam alam adalah disebabkan **hukum dunia** jang sematjam. Dan hukum dunia itu dinamakan **logos**. Logos artinja **pikiran jang benar** (kita ingat logika). Seakan-akan ada akal dunia jang mengatur dunia dengan sangat teraturnja itu.

Disini kalau diperhatikan sungguh² kita lihat, bahwa pengertian **logos** dari Heraklitos itu sangat mirip dengan **Iradat-Allah**, atau **sunatullah** dalam ilmu kalam Islam. Hanja sajang Heraklitos melihat alam pada eksentuasi peristiwa (perubahan) kedjadian alam, tetapi bukan pada **siapa** atau apa jang mendjadi **sebab pertama** atau **Pentjipta** dari hukum dunia itu. Sebab itu dia tidak mengadjarkan ketuhanan dalam filsafatnja. Dia hanja menemukan bekas² tjiptaan Tuhan dalam alam, yakni peristiwa² alam. Setjara garis besar maka kita dapat membagi **theologi naturalis** ini mendjadi dua aliran besar jaitu **Theisme** dan **Pantheisme**.

T H E I S M E.

Dikalangan tokoh² filsafat alam baru Junani telah timbul ketjenderungan² perbedaan pendapat antara pengakuan adanja kekuatan (kodrat) didalam alam dan diluar alam jang menggerakkan dunia alam tjakrawala ini. **Empedokles** dan **Anaxagoras** berpendapat bahwa gerakan ini dikemudikan oleh kodrat dari luar alam. Sebagian lain jaitu **Leukippos** dan **Demokritos** menganggap, bahwa gerakan itu disebabkan oleh kodrat dari dalam alam sendiri.

Kedua paham ini ditinjau dari segi theologia naturalis merupakan titik pangkal adanja perbedaan pendapat antara aliran **Theisme** dan **Pantheisme**. **Theisme** ialah aliran jang berpendapat, bahwa ada sesuatu kekuatan jang berdiri diluar alam dan menggerakkan alam ini. Dan kekuatan itu ialah **Tuhan**. Tuhan itulah jang menggerakkan dan memelihara djalannja aturan² dunia (sunatullah) sehingga dunia ini teratur dengan baik.

Theisme sama peranannja dengan agama terutama dalam hal pengakuan adanja Tuhan. Akan tetapi sangat berbeda dalam soal lainnja, sebab theisme tidak punja sjariat. Djuga theisme tidak punja peribadatan. **Theisme** tidak lebih hanja berupa **pengakuan** adanja Tuhan jang

mentjiptakan dan mengendalikan alam ini. Dan pengakuan itu adalah dihasilkan oleh pemikiran filsafat se-mata2. Pemikiran filsafat itu ialah meninjau dan menjelidiki kedjadian dalam alam ini setjara deduktif.

Disinilah perbedaannya antara **theisme** dengan **agama**. Agama mengakui adanya Tuhan bukan berdasarkan fikiran semata-mata, tetapi terutama didasarkan kepada **wahju** dari Tuhan itu sendiri. Nabi2 mengakui adanya Tuhan dengan fikirannya jang **dikuatkan** oleh wahju dari pada Allah. Sedang para filosof mengakui adanya Tuhan dengan fikiran semata-mata.

Nabi2 setelah menerima wahju pertama jang menguatkan tentang adanya Tuhan itu, menerima pula ajat2 wahju selandjutnja jang menjuruhnja mengadakan pada manusia banjak (kaumnja masing-masing) agar manusia mengakui Tuhan itu dan beribadat kepadaNja. Sebagian dari Nabi2 itu djuga menerima sjariat jang luas jang harus diikuti oleh manusia banjak, misalnja : aturan2 perkawinan, pewarisan, hukum2 pembalasan dan lain aturan2 sosial disamping aturan2 peribadatan itu. Nabi2 jang membawa sjariat itu misalnja : Nabi Musa dan Nabi Muhammad. Sedang Nabi2 lain hanja meneruskan sjariat Nabi jang terdahulu sadja jalah diantaranya seperti Nabi Dawud, Nabi Sulaiman, Nabi Iljas, Nabi Jahja dan Nabi Isa. Mereka semua dapat wahju, tetapi sjariatnja hanja meneruskan sjariat Taurat dari Nabi Musa.

Para filosof tidak dapat meneruskan pengakuannya itu dengan mengadakan aturan2 kehidupan seperti sjariat agama itu. Paling djauh mereka hanja dapat mengadakan sematjam adjaran spekkulatif tentang etika. Dan inipun sangat berbeda satu sama lain diantara mereka sendiri. Bagaimanakah manusia mendapatkan kebahagiaan selama mungkin? Apakah jang dinamakan perbuatan baik? Djawaban2 para filosof atas persoalan2 ini sangatlah berbeda satu sama lainnja. Malahan banjak djuga jang bertentangan satu sama lainnja.

Selain itu tentang mensifatkan Tuhan jang mereka akui adanya itu djuga terdapat perbedaan diantara filosof2 itu sendiri satu sama lain. Heraklitos misalnja tidak langsung mengakui adanya Tuhan. Tetapi dia mengakui adanya "**Pekerdjaan Tuhan**" itu berupa "**logos**" yakni "**fikiran dunia**" jang mengatur perobahan2 dalam alam ini dengan teratur sekali.

Empedokles menggambarkan kodrat jang menjatukan dan mengatur alam ini adalah **tjinta** dan kodrat tjinta itulah jang membawa manusia kembali kepada Tuhan. Manusia itu berasal dari pada Tuhan. Disini **Empedokles** mengakui Tuhan dan tjinta jang dimaksudnja menjerupai pengertian **iman** kepada Tuhan dalam pengertian agama.

Anaxagoras seorang filosof alam baru djuga menganggap bahwa kodrat jang mengemudikan alam itu ialah **Nus**. Nus itulah asal dan achir dari sekalian alam ini. Nus berarti **roh** atau **akal**. Nus seperti jang dijnatakan oleh Anaxagoras tak disangsikan lagi adalah sesuai dengan pengertian Tuhan dalam agama.

Dalam pada itu **Plato** menggambarkan Tuhan sebagai **Demeiourgos** (Sang Pentjipta) dari alam ini dan sebagai **Idea Tertinggi** dari alam idea yakni alam asli jang mendjadi sumber dan tjontoh dari alam njata didunia penginderaan ini. Dan idea tertinggi itu menurut Plato adalah **Idea Ke-baik**an.

Aristoteles mengakui adanya Tuhan dengan dasar teori **Penggerak Pertama** atau **Sebab Pertama** (Prima Causa).

Penggerak yang berupa Rohani murni yang mengerti diri sendiri dengan pengertian yang amat sempurna. Selain itu Aristoteles menggambarkan Tuhan sebagai Kebaikan Tertinggi dan Kebaikan Tertinggi itu merupakan **fikiran (akal) yang berfikir**. Juga Aristoteles menggambarkan Tuhan sebagai **Ada yang Tertinggi** yang menjadi gantungan dari alam semesta ini. Dan Ada yang Tertinggi itu dinamakannya juga **Arche** yang berarti purba (dahulu-kala). Sebab Tuhan itulah yang paling Terdahulu dari segala yang ada.

Dengan bermacam nama dan sebutan itulah Aristoteles mengakui adanya Tuhan sebagai suatu yang **wadjabalwudjud** (Wajib Adanya) dan mustahil Dia tidak ada.

Filosof2 Jahudi, Nasrani dan Islam sesuai dengan ajaran agama mereka masing2 juga mengakui adanya Tuhan sebagai hal yang wadjabalwudjud. Hanya saja bagaimana hubungan Tuhan itu dengan alam makhluk itu sendiri yang ditjiptakan Tuhan, disini terlihat ketjenderungan2 yang djelas menjeleweng dari ajaran2 Nabi Musa, Nabi Isa dan Nabi Muhammad.

Ketjenderungan2 ini dapat kita lihat misalnja pada ajaran filsafat dari **Kabbala** (Jahudi) **Scotus Erigena** (Nasrani) dan **Al Farabi** (Islam). Pada ajaran2 filsafat mereka tentang ketuhanan itu djelas sekali tampak pengaruh filsafat klasik Yunani terutama dari aliran Neo Platonisme yang menggambarkan kesamaan asal dari Tuhan dan makhluk yang berhubungan setjara emanasi dan berfilsafat pantheistis itu. Tentang pantheisme kita bitjarakan tersendiri.

Dalam pada itu kalau kita melihat semua perkembangan keagamaan lama sebelum Masehi dari segi filsafat theisme maka kita akan melihat pengakuan adanya Tuhan itu selalu bersifat **Polytheisme**, walaupun mereka mengakui djuga adanya **Tuhan Kepala** yang Tertinggi seperti **Brahma** dalam agama Hindu, **Dewa Atum** pada agama Mesir Kuno. Dan djuga ada yang bersifat dualistis misalnja agama **Madjusi** dari Persia yang mengakui adanya Tuhan yang **memberkati** dan **memelihara** alam dan Tuhan **Kegelapan** yang **merusak** dan **menodai** alam.

Dilihat dari segi agama semata-mata, maka boleh djadi agama2 lama itu berasal dari Nabi2 yang diberi wahju oleh Allah, tetapi kemudian ajaran wahju itu telah dinodai oleh alam fikiran (filsafat) kafir yang polytheistis atau pantheistis.

Adanya nada2 berasal kafir yang terdapat pada agama yang dibawa oleh Nabi2 Allah itu paling djelas dapat kita lihat pada ajaran ketuhanan Nasrani. Tak dapat disangkal lagi, bahwa ajaran **Trinitas** (Tuhan berzat satu dan berpribadi tiga) dan ajaran mempertuhankan manusia Isa adalah berasal dari pengaruh filsafat klasik Yunani (**Heraklitos**, **Pythagoras**, **Platonisme**, **Stoa** dan **Neo Platonisme**).

PANTHEISME.

Dilihat dari perkembangannya sedjak semula, maka perbedaan yang besar antara **theisme** dengan **pantheisme** terletak pada anggapan, bahwa kodrat yang mengatur gerakan2 yang harmonis dalam alam ini adalah berada **diluar** atau **didalam** alam itu sendiri.

Faham jang menganggap kodrat itu berada diluar alam achirnja berkembang mendjadi **theisme**, sedang faham jang menganggap kodrat itu berada didalam alam achirnja berkembang mendjadi **pantheisme**.

Pantheisme ialah aliran jang menganggap, bahwa semua alam ini adalah Tuhan. Atau dengan kata lain Tuhan itu ialah alam ini semua; **Pantheisme** berbeda dari **panentheisme**. Panentheisme menganggap, bahwa semua alam ini berada didalam Tuhan, tetapi namun begitu alam dan Tuhan itu bukanlah **sama** (identik) berwujud satu atau berhakekat satu seperti dalam aliran pantheisme.

Dilihat dari segi perkembangan filsafat Junani, maka adjaran filsafat pantheisme pertama kali kita lihat pada aliran Elea jang dipelopori oleh **Xenophanes**. Diduga aliran ini dapat pengaruh dari pantheisme India. Kemudian ketjenderungan pantheisme itu terlihat pada filsafat alam baru. Hal itu dapat terlihat djelas pada filsafat atomistik dari **Leukipos** dan **Demokritos**.

Demokritos menganggap seperti djuga gurunja **Leukipos**, bahwa segala sesuatu dalam alam ini tidak lain terketjuali dari atom² jang banyak. **Djiwa** djuga adalah atom jang rupanja lebih halus dan litjin dari atom² lain jang biasa. Segala peristiwa dan gerakan jang teratur dalam alam tidak lain terketjuali disebabkan karena gerakan atom² jang bergerak dalam ruangan² kosong jang berada disela-sela atom² itu. Keseimbangan dan ketjotjokan jang harmonis jang ada didalam alam disebabkan oleh keseimbangan dari atom² itu sendiri jang se-akan² telah mengadakan sematjam perdjandjian dalam gerakan²nja. **Demokritos** tidak mengatakani atom itulah Tuhan, tetapi dia hanya tinggal selangkah lagi mendju pantheisme. Kalau dikatakannja atom itu identik dengan Tuhan maka filsafatnja adalah pantheisme. Persamaan antara filsafat atomistik **Demokritos** dengan pantheisme ialah kedua-duanja sama² bersifat **monistis**, menganggap alam ini sebagai suatu kesatuan ber-sama².

Faham pantheisme amat tampak sekali pada aliran **Stoa** (**Chrysippus**) dimana dinjatakan, bahwa segala sesuatu dalam alam ini berupa **djiwa** dan **raga**. Tidak ada sesuatupun jang berupa djiwa sadja tanpa raga ataupun berupa raga sadja tanpa djiwa. **Djiwa** dan **raga** bersama-sama itulah **pneuma** (nafas jang panas) jang meresap didalam segala sesutu dan meliputi segala sesuatu. Dan **pneuma** itulah Tuhan. Ini berarti Tuhan meresap dalam segala-galanja, dan segala-galanja adalah Tuhan.

Faham pantheisme lain tampak pada aliran **Neo-Platonisme** dari **Plotinus**. Menurut **Plotinus** Tuhan dan alam merupakan kesatuan, walau pun deradjatnja berbeda-beda. Segala sesuatu merupakan limpahan (**emanasi**) dari pada Tuhan. Mula² melimpah dari Tuhan Jang **Esa** jang kepenuhan itu **Roh Alam** jang mengandung pengertian mirip alam idea dari **Plato** dan pengertian **logos** dari **Heraklitos**. **Roh Alam** karena kepenuhan djuga lalu melimpahkan **Djiwa Alam**. **Djiwa Alam** melimpahkan **dunia djasmani** jang dapat ditangkap oleh pantjaindera kita. Dalam adjaran **Neo Platonisme** Tuhan bersifat **immanent** dan **transcendent** terhadap alam. Karena transendensinja itu ada orang menganggap, bahwa **Neo Platonisme** tidak berfaham pantheistis. Antara Tuhan dan alam masih ada perbedaan. Tetapi mereka jang menganggap **Neo Platonisme** berfaham pantheisme berdasarkan adjaran² **Neo Platonisme**, sebagai berikut :

Tuhan bersifat immanent dalam alam sama seperti adjaran pneuma dari Stoa. Adanja paradox dengan sifat transcendensi Tuhan itu disesuaikan oleh Plotinus dengan teori emanasi. Emanasi Plotinus berarti selain melimpah dari Tuhan juga mengarah (menudju) kembali kepada Tuhan. Djadi ada vice-vice (pergi-pulang) antara Tuhan dan alam machluk. Lagi pula bagi Plotinus setiap orang dapat mengusahakan bersatu dengan Tuhan dengan arti mendjadi Tuhan. Dengan sebab itulah Neo-Platonisme dianggap orang berpaham pantheisme.

Suatu aliran filsafat lain jang dianggap bersifat pantheisme ialah filsafat Spinoza. Spinoza menjebut Tuhan dan alam machluk ini sebagai *natura naturans* dan *natura naturata* jaitu alam jang mentjiptakan dan alam jang ditjiptakan. Sedangkan alam jang mentjiptakan itu dengan alam jang ditjiptakan adalah sama dan satu, identik satu sama lain. Djadi Tuhan dan alam adalah sama dan satu. Itulah jang dinamakan substansi. Substansi itu adalah dalam dirinja sendiri dan bergantung pada dirinja sendiri. Dia mempunjai dua matjam attribute (sifat dasar) dan itulah jang dapat kita lihat gedjala dua matjam jang menampakkan dirinja seolah-olah berbeda satu sama lain, jaitu : attribute keluasan (materi) dan attribute kesadaran (rohani). Dua matjam attribute inilah menimbulkan pendielmaan jang berubah-ubah dan amat banjak djumlahnja jang dapat kita lihat dan rasakan adanja setiap waktu disekitar kita.

Kalau kita melihat adjaran2 agama, maka kita lihat sebagian besar dari agama2 sjirik (polytheisme), atau setengah sjirik (semipolitheisme) adalah tjondong pada pantheisme. Sesungguhnya setiap adjaran agama jang menjatakan, bahwa manusia (machluk) mendjadi Tuhan adalah pantheistis.

Tetapi kalau mau kita bedakan antara pantheisme dengan polytheisme adalah sebagai berikut : Pantheisme mendasarkan semua alam adalah Tuhan, hanja sadja banjak orang tidak menjadari ketuhanan dirinja. Sedang polytheisme berpendapat, bahwa Tuhan dan alam adalah berbeda hanja sadja sebagian alam (manusia) dapat mendjadi Tuhan.

Agama Hindu dengan filsafat Wedanta-nja (kesatuan Atman dan Brahman) berpaham pantheisme. Dalam agama2 Jahudi, Nasrani dan Islam telah timbul djuga adjaran2 mystik jang berpaham pantheisme. Mungkin kena pengaruh Brahmanisme Hindu atau pengaruh filsafat klasik Junani Stoa-Platonisme. Dalam agama Nasrani djelas terlihat pada Scotus Erigena dan dalam agama Islam pada Al Halladj.

Dalam pada itu setjara lebih teliti dapat kita lihat, bahwa adjaran ketuhanan dengan bentuk TRINITIS dari agama Nasrani sekarang lebih mirip polytheisme dan pantheisme dari pada monotheisme dan theisme. Dogmatik Nasrani menganggap Tuhan bukan diluar Jesus (Nabi Isa), tetapi Tuhan dan Jesus adalah identik, disamping djuga mereka mengakui, bahwa Isa djuga adalah manusia kongkrit seperti semua manusia lainnja, jang bertulang daging dan fana. Ini djelas bersifat pantheisme polytheistis dan sama sekali bukan faham monotheisme. Dari segi historis memang ternjata adjaran Trinitis (Ketuhanan Jesus) itu bukan adjaran Nabi Isa, tetapi berasal dari Stoa jang dibawa oleh Paulus kedalam agama Nasrani sedang adjaran penebusan dosa, jang djuga berasal dari Paulus, diduga bersumber dari filsafat Pythagoras.***

Wallahu a' lam bishshawab.

BEBERAPA SOAL DALAM PENTERDJEMAHAN

Oleh : Drs. Umar Junus *)

Pendahuluan.

Penterdjemahan merupakan suatu hal jang tidak dapat diabaikan dalam kehidupan manusia sekarang, kalau tidak akan dapat dikatakan sebagai suatu hal jang penting. Pentingnja bukan hanja dalam memin-dahkan suatu berita dari bahasa lain kebahasa lainnja, tapi djauh lebih penting lagi dari itu. Ia djuga memasuki lapangan pemindahan pikiran2 dan sebagainya.

Dengan terdjadinja saling mempengaruhi antara berbagai peradaban jang ada didunia sekarang ini, soal penterdjemahan ini mendjadi suatu hal jang penting. Keadaan ini akan lebih terasa dalam hubungan bebera-pa lapangan kehidupan tertentu, terutama dalam hubungan suatu *adjaran* dan *agama* jang meluas dari tempat ia berkembang mula2 keberbagai masjarakat lainnja jang mempunjai bahasa jang berbeda. Disamping itu ia djuga merupakan adjaran dan agama jang terbuka untuk umum, dan sama sekali bukanlah merupakan adjaran jang bersifat rahasia dan milik dari orang2, dan sekelompok orang2 tertentu sadja. Tiap2 penganutnja dapat membatja sumber2nja jang asli tanpa ada larangan sama sekali. Tiap2 penganutnja dalam batas kesanggupan pengetahuannja dapat mem-berikan arti kepada isi sumber asli tadi, dan larangan untuk ini tidak ada sama sekali. Dan kesanggupan ini bukan hanja dimiliki oleh segolong an orang tertentu sadja, sebagai jang terdapat pada beberapa adjaran dan agama.

Keadaan begini menghendaki agar setiap penganutnja dapat meng-artikan adjaran2 jang ada, dapat membatja langsung adjaran tersebut. Keadaan ini mungkin dapat ditjapai dengan dua tjara :

- a). mengadjarkan bahasa jang digunakan pada sumber2 asal adjaran tadi kepada para penganutnja.
- b). menterdjemahan sumber2 jang ada kedalam bahasa jang dikenal oleh penganut2 jang ada tadi.

Tjara a). adalah tjara jang paling ideal, tapi seringkali ia hanja tetap merupakan tjita2 belaka, jang sampai sekarang ini tidak pernah terlaksa-na dengan baik dan merata. Ada berbagai faktor jang menghalangi ter-djadinja hal ini, jaitu sbb. :

- i. Sebagian terbesar dari penganut tadi adalah orang2 jang hanja mendjalankan adjaran dan bukan jang mempersoalkannja. Karena itu, soal2 *theoritis keadjaran* dan *keagamaan* merupakan suatu sam-bilan belaka bagi mereka, disamping soal2 se-hari2 jang mereka hadapi. Dengan tjara begini, mereka tidak mempunjai tjukup waktu untuk mempeladjadi bahasa asalnja.

*) Dosen - biasa pada FKIP Universitas Airlangga di Malang dan Dosen - luarbiasa pada Fakultas Terbijah IAIN di Malang.

- ii. Kalau misalnja ada diantara mereka jang masih mempunjai waktu untuk mempeladjarinja, namun masih disangsikan apakah kesanggupan ini memungkinkan mereka untuk dapat membatja sumber2 jang ada tadi dengan tiada menemui kesulitan dan tanpa pendapat keterangan jang berbeda, kalau tidak akan berlawanan. Hal ini terutama harus dilihat dalam hubungan sifat jang ada pada bahasa2 jang digunakan pada adjaran2 tadi, jang seringkali bersifat *filosofis* dan *poetis*, sehingga tidak gampang untuk membatjannya dengan tjukup mengerti. 1) Pengetahuan tentang struktur jang sederhana dan sedjumlah kata2 jang tertentu tidak tjukup untuk dapat mengartikan hal ini.
- iii. Tidaksamanja kesanggupan intelegensi seseorang dengan seseorang lainnja terhadap suatu hal jang tertentu, sehingga tidak mungkin untuk mengharapakan semua orang (=penganutnja) dapat diharuskan untuk membatja dengan mengerti teks2nja jang ada pada bahasa aslinja. Keadaan ini akan lebih sulit lagi, djika :
- iv. Antara bahasa ibu sipenganut tadi terdapat perbedaan bahasa asal sumber tadi, baik perbedaan penggunaan struktur maupun perbedaan *metalanguagenja*. 2) Hal begini djuga terlihat dalam hubungan Bahasa Indonesia dan Bahasa Arab.
- v. Kalau adjaran itu masih harus dikembangkan, maka perlulah sebanjak mungkin menggunakan bahasa jang digunakan oleh masjarakat jang diadjar adjaran itu. 3)

Berdasarkan faktor2 ini jang masih dapat ditambah dengan berbagai faktor lainnja, maka tudjuan a. sulit untuk dapat dilaksanakan. Dan dengan tjara ini, satu2nja djalan jang masih terbuka, ialah tjara b) jaitu dengan menterdjemahkan, sebagaimana jang berkembang dengan pesatnja dalam hubungan agama Kristen sekarang ini. 4) Karena itu soal penterdjemahan merupakan suatu hal jang memegang peranan jang penting sekali.

Tetapi, penterdjemahan bukanlah suatu hal jang gampang, jang dapat diselesaikan setjara begitu sadja. Berbagai faktor jang penting harus diperhatikan dalam hubungan penterdjemahan ini. Dan jang penting bagi kita disini, ialah hubungan antara *bahasa sumber* dengan *bahasa terdjemahan*, jang bisa terlihat sbb. ini :

- a. Persoalan disekitar keadaan kedua bahasa tadi.
- b. Pertentangan struktur antara kedua bahasa tadi.
- c. Perbedaan klasifikasi antara kedua bahasa itu.

Begitulah, soal2 ini akan diolah dalam hubungan pembitjaraan berikut ini.

Persoalan disekitar keadaan kedua bahasa tadi.

Untuk menterdjemahkan suatu teks dari bahasa A kedalam bahasa B, perlulah kiranja sipenterdjemah tadi mengetahui beberapa hal berikut ini:

- a. Pengetahuan tentang „bahasa” 5) jang digunakan dalam teks itu, disamping pengetahuan tentang bahasa tadi setjara keseluruhan.
- b. Pengetahuan tentang bahasa jang mau digunakan sebagai terdjemahan

Dan pengalpaan kedua hal ini dapat menimbulkan hal2 jang tidak diingini.

Hal jang pertama akan terasa sekali pentingnja, bila kita berhadapan dengan teks jang mempunjai sifat2 sebagai berikut :

- a. berasal dari masa jang lama, jang telah berdjarak waktu jang tjukup lama dari pemakaian bahasa sekarang.
- b. berasal dari bahasa jang banjak mengenai perbedaan dialek dan sosial. 6)
- c. pemakaian „bahasa” dengan efek2 tertentu.

Pemakaian bahasa pada dua waktu jang berbeda, apalagi kalau djarak waktunja tjukup lama, tidak mungkin untuk dapat dikatakan sama. Memang kesamaannja banjak sekali, namun begitu akan terlihat adanya berbagai unsur jang berbeda pemakaiannja. Hal ini akan terlihat dengan djelas pada berbagai bahasa jang ada, misalnja sadja dalam hubungan Bahasa Melaju sebelum 1900 dengan BM sesudah 1920 ataupun dengan Bahasa Indonesia 7). sebagai jang terlihat pada tjontoh berikut ini :

	BM seb. 1900	BM ssd. 1920/BI
budak	anak ketjil	orang jang dibeli
sa(ha)ja	budak	aku
dagang	orang jang merantau	orang jang berdjualan

Adapun dalam hubungan jang ada dalam Bahasa Inggris, sebagai jang terlihat berikut ini :

	Old English	Modern English.
(meat)	makanan	daging
(fee)	ternak dsbnja	sewa
(knight)	pelajan	bangsawan (cf. L. H. Gray, 1939, 267; L. Bloomfield, 1933, 426).

Keadaan jang hampir sama djuga terdapat dalam hubungan perbedaan dialek, sebagai dapat terlihat berikut ini :

	B. Melaju variasi A	B. Melaju variasi B 8)
budak	orang jang dibeli	anak ketjil 9)
kamu	(tidak ada rasa hormat)	(untuk menghormat) 10)
molek	indah	baik 11)
disadur	dipindahkan	ditjampur 11)
tadjuk	induk karangan	djudul 11)

Djuga hal ini terlihat dalam hubungan perbedaan sosial pemakaian bahasa, sebagai terlihat pula pada tjontoh2 berikut ini :

	variasi x dari sebuah bahasa 12)	variasi y dari sebuah bahasa
sep	kepala	kepala stasiun 13)
tuan	(kataganti orang kedua suasana hormat)	madjikan (panggilan untuk orang Belanda) 14)
kontler	pemeriksa	kontler pemerintahan 15)

Disamping hal2 jang telah disebutkan tadi, masih dapat ditambah dengan suatu hal lain, jaitu penggunaan bahasa dengan mengedjar efek2 tertentu, sebagai penggunaan bahasa pada puisi. Kesemua hal ini harus diperhatikan pada waktu mengadakan penterjemahan, jang semestinja telah diketahui oleh setiap penterjemah.

Tapi disamping ini, tidak pula kurang pentingnja kiranya untuk terdjemahan ini, persoalan jang ada disekitar bahasa jang digunakan untuk terdjemahan. Keadaan ini akan terasa sekali djika bahasa itu mengenal keadaan sebagai berikut :

- a. perbedaan sosial dan dialek,
- b. bahasa kedua bagi sebagian besar pemakainja.

Kalau seandainya kita berhadapan dengan pemakaian bahasa jang dalamnja terdapat dua hal jang ada tadi, maka kita harus dapat memilih dengan baik struktur2 dan unsur2 jang tepat bagi penterdjemahan tadi.

Kalau misalnja kita menemui suatu bahasa jang mempunjai variasi bahasa berdasarkan perbedaan kasta dari orang2 jang menggunakannya, sebagai bahasa2 jang terdapat di India, misalnja bahasa jang terdapat di Dharwar Kanada (W. Mc. Cormack, 1960. 79 - 91), maka kita harus menentukan untuk golongan manakah terdjemahan ini disediakan. Dalam hal ini agak sulit untuk mengambil keseluruhan pemakaian bahasa jang ada.

Keadaan jang hampir serupa djuga dapat terlihat kalau dalam bahasa tadi terdapat variasi jang membajangkan perbedaan sosial jang bersifat perbedaan antara *rakjat banjak* dan kaum *elite*, sebagai jang dibajangkan oleh perbedaan variasi *demotic* dan *puristic* pada bahasa Junani Modern (cf. H. & R. Kahane, 1962, 249 - 62).

Keadaannya agak berbeda djika bahasa itu hanja mengenal variasi pemakaian bahasa berdasarkan perbedaan *suasana* dan *partisipasi* sebagai jang terlihat dalam hubungan perbedaan variasi *krama-ngoko* sebagai jang ada pada bahasa Djawa. Disini kita tidak berhadapan dengan dua variasi jang bersifat perbedaan kelas, tapi hanja dengan dua variasi jang beru pa perbedaan *suasana* pemakaian bahasa. Dalam hubungan ini, kita hanja harus mengadakan pemilihan antara kedua variasi jang berbeda suasana itu, jaitu dengan memperhitungkan konsekwensi jang ada antara pemilihan salah satu dari keduanya. Atau kita bisa menggunakan keduanya berdasarkan suasana jang ada dalam teks itu.

Begitulah beberapa hal jang harus diperhatikan dalam hubungan perbedaan sosial dari pemakaian bahasa jang digunakan sebagai bahasa terdjemahan. Keadaan lain jang harus diperhatikan ialah perbedaan dialek jang djuga tidak kalah pentingnja. Keadaan ini terutama terasa sangat penting dalam hubungan bahasa standar jang belum dapat dirumuskan dengan baik, atau bahasa standarnja hanja digunakan dalam suasana jang terbatas sekali.

Tjontoh dari keadaan ini dapat terlihat dalam hubungan BI, sebagai sebuah bahasa jang bahasa standarnja belum lagi dapat dirumuskan dengan baik. (5) Halnja dapat terlihat sebagai berikut :

a. perbedaan disekitar pemakaian kata, jang dapat terlihat sbb. :

daerah A	daerah B
tinta	dawat
sepeda	kereta angin
sapi	djawi/lembu

b. persoalan disekitar struktur dari sebuah kata, sebagai :

sarung	— sarong
tolong	— tulung
keluang	— kalong
berani	— brani

c. persoalan disekitar struktur *phrase*/kalimat, sebagai :

anak perempuannya	— anaknja perempuan 16)
saudara (si) Ali	— saudaranja Ali.
saja beli buku	— saja membeli buku 17)
waktu kubeli buku itu	— waktu kubelinja buku itu. 18)

Demikianlah, dalam hubungan ini, seorang penterdjemah haruslah dapat mengadakan pemilihan jang bisa menguntungkan, sebagai dapat terlihat pada keterangan berikut ini :

a. Kalau seandainya kita menghadapi pemilihan antara *tinta* dengan *dawat*, maka kita harus dapat menentukan dan memilih, manakah diantara dua kata ini jang mempunyai kemungkinan untuk lebih berkembang pemakaiannya, jaitu jang mempunyai kemungkinan dapat bersebar lebih luas. 19)

b. Tapi keadaannya akan lebih sulit kiranja dalam hubungan perbandingan antara *sarung* dengan *sarong*. Dalam hubungan ini kita mau tak mau harus melihat frekwensi pemakaian dalam berbagai daerah jang disertai dengan pandangan jang ada pada pemakai bahasa berdasarkan dipakainya salah satu dari kedua variasi ini. 20)

c. Keadaannya djuga akan lebih ruwet dalam hubungan perbedaan c jang ada tadi. ketjuali kalau kita mau berpegang erat kepada kemurnian Bahasa Indonesia sebagai Bahasa Melaju (Riau), suatu pandangan jang tidak mungkin untuk dipertahankan lebih lanjut. Dan djuga pandangan ini dengan sendirinja tertolak, ketika kita merasa perlu untuk menerima struktur sebagai : „*saudaranja Ali*” sebagai struktur Bahasa Indonesia (BI). Hal ini harus atau mau tak mau terpaksa diterima berdasarkan pertimbangan sebagai berikut :

i. kita harus membedakannya dengan *saudara Ali*, jang merupakan suatu *term of address*, jaitu mengenai seseorang jang bernama Ali, dan bukan saudara dari si Ali. Hal ini sebenarnya tersebut oleh :

ii. penghilangan *si* pada BI. jang semulanya terdapat dalam BM, sehingga dalam BM dibedakan antara : *saudara Ali* dengan *saudara si Ali*. Dan sekarang untuk menggantikan fungsi dari *si* ini ialah *-nja* jang ada tadi. 21)

Tapi persoalan jang ada disekitar tjontoh2 jang lainnja agak sulit untuk dapat dipetjahkan begitu sadja, dan menghendaki pemetjahan jang agak sulit djuga, terutama dalam hubungan pemakaian BI setempat.

Begitulah, beberapa kesulitan jang ada jang dihubungkan dengan suatu bahasa jang mempunjai bahasa standar jang belum lagi dirumuskan dengan baik.

Keadaannja akan lain lagi dalam hubungan bahasa standar jang hanja terpakai dalam suatu hubungan suatu suasana tertentu sadja dan terdapat perbedaan jang tjukup besar dengan pamakaian bahasa se-hari2. 22) Dengan tjara begini, ada unsur2 bahasa, terutama kata2 jang mungkin tidak dikenal oleh sebagian pemakainja, dan hanja dikenal oleh pemakai2 tertentu sadja. Perbedaan dialektis akan banjak sekali terlihat, sehingga kita disini se-akan2 harus berhadapan dengan berbagai variasi bahasa. Tapi dalam hubungan ini, biasanja ada faktor jang menguntungkan, jaitu variasi bahasa standar tadi adalah bahasa jang digunakan dalam tulisan2, sebagai jang terdapat dalam bahasa Djerman, Arab dan sebagainya. (cf. W. F. Leopold, 1959, 130 - 153; C.A. Ferguson, 1959, 325 - 40; Ferguson & J.J. Gumpers, 1960, 1 - 18).

Keadaan ini djuga mungkin terdjadi dalam hubungan sebuah bahasa jang hanja merupakan bahasa kedua bagi sebagian besar pemakainja, sebagai keadaan jang ada pada BI sekarang ini. Berhubung dengan kedudukan bahasa itu sebagai bahasa kedua, akan terlihat beberapa keadaan sebagai berikut :

- a. bahasa itu hanja dikenal orang bila ia telah mentjemplungi suatu lapangan pergaulan dan suasana tertentu jang merupakan lapangan pemakaian bahasa tadi. Misalnja dalam hubungan BI akan dapat terlihat keadaan sebagai berikut :
 - i. hubungan antara suku (Slametmuljana, 1959, 27).
 - ii. suasana kepemerintahan dan jang berhubungan dengan itu sebagai rapat2, bahasa pengantar dan sebagainya.
 - iii. hubungan pembitjaraan tertentu, sebagai misalnja persoalan ilmu pengetahuan.

Dengan demikian, orang jang tidak mengintegrasikan diri kedalam lapangan ini tidak akan mungkin dapat menggunakan bahasa tadi, sebagai misalnja dengan orang2 kampung jang diam terpentjil.

- b. bahasa itu biasanja digunakan dalam hubungan suasana tertentu sadja, sehingga ada suasana jang sulit untuk dimasuki oleh pemakaiannja.
- c. Pengaruh bahasa daerah akan kentara sekali dalam hubungan pemakaian lokal bahasa ini, sehingga ada unsur2 jang hanja terdapat dalam pemakaian lokal tertentu dari bahasa ini.

Begitulah beberapa faktor jang harus diperhatikan dalam hubungan keadaan dua bahasa jang ada tadi, jaitu antara bahasa jang digunakan

sebagai bahasa sumber dan bahasa terdjemahan. Pengabaian dari faktor2 jang telah dibitjarakan tadi dapat mengakibatkan hal2 sebagai berikut :

- a. interpretasi jang salah terhadap isi naskah.
- b. tidak tertjapainja tudjuan usaha penterdjemahan.

Karena itulah, kedua faktor ini harus diperhatikan benar.

2. Pertentangan/perbedaan struktur antara dua bahasa tadi.

Bahasa A dan B adalah dua bahasa, sehingga dengan demikian ke-duanja tidak sama atau berbeda. Tapi biarpun begitu, kita tak mungkin dan djuga tak dapat untuk mengatakan bahwa pola ke-duanja seluruhnja berbeda, atau seluruh sistemnja akan berbeda. Meskipun unsur2nja, jang berupa kata pasti telah berbeda, namun akan terlihat, bahwa tjara meletakkan dan mengurutkan mungkin bersamaan. Dengan begini akan dapat terlihat biasanja adanja pola dan sistem jang bersamaan, disamping perbedaan unsur2 jang menjolok tadi. Hal ini akan dapat terlihat sebagai berikut :

- a. Dua bahasa mungkin mempunyai morfem2 jang berbeda dengan susunan fonim jang berbeda, namun akan terlihat adanja kesamaan dalam hubungan sistem fonemiknja. Begitulah, berbagai bahasa jang ada di Indonesia jang terlihat sebagai bahasa2 jang berbeda, namun terlihat adanja kesamaan dalam hubungan sistem fonemik mereka.
- b. Dua bahasa mungkin mempunyai morfem2 jang saling berbeda, tapi mempunyai sistem urutan jang berurutan jang bersamaan dalam sebuah hubungan jang lebih besar, sebagai terlihat pada tjontoh berikut ini :

Saja pergi ke pasar
I go to the market

Dan banjak lagi tjontoh lainnja,

Begitulah, dua bahasa jang berbeda, mungkin akan mempunyai pola sistem jang bersamaan, disamping beberapa antara ke-duanja. Tapi dengan demikian, perbedaannja jang ada tidak mungkin untuk dihilangkan. Perbedaannja masih tetap ada, dan hal inilah jang harus diperhatikan dalam hubungan penterdjemahan. Pengabaian keadaan ini akan dapat menimbulkan suatu terdjemahan jang tidak menurut pola bahasa terdjemahan. Dan bagaimana pentingnja perbedaan ini akan dapat terlihat pada keterangan jang akan diberikan berikut ini. Untuk sample disini akan digunakan B. Ingeris dan B. Indonesia, dan akan dimulai dengan 2 urutan jang mungkin merupakan kalimat atau bagian dari sebuah kalimat, 23) jaitu :

Saja pergi kepasar — I go to the market

saja = I; pergi = go; ke = to; pasar = (the) market

Kalau salah satu unsur dari tjontoh ini digantikan dengan sebuah unsur lain, misalnja sadja unsur pertama dari ke-duanja tadi, akan terlihat adanja pertentangan sebagai berikut :

saja)			(he		
>	I	ia	<	she	
aku)			(it		engkau)
					kamu > you
kami)			(he		tuan cs. 24))
>	we	beliau	<		
kita)			(she		

Disini terlihat ketidakseimbangan antara B. Ind. dengan B. Ingg. Untuk menterdjemahkan „I” jang ada dalam B. Ingg. kedalam B. Ind. haruslah diadakan pemilihan antara „saja” dan „aku”. Tapi ketidaktetapan pemilihan dalam hubungan ini, terutama dalam hubungan pemakaian bahasa sebagai bahasa tertulis tidaklah demikian fatal, dan sedikit sadja memberikan suasana gandjil atau djanggal. Hal ini terutama tersebut, dalam hubungan bahasa tertulis, jang bersifat hasil sastra, pemakaian aku lebih disukai dari saja, jang pada suasana biasa terasa agak kurang bersuasana hormat.

Halnja berbeda dengan keadaan jang ada disekitar penterdjemahan „we”. Dalam hubungan ini kita betul2 harus memilih antara „kita” dengan „kami”, jang berbeda sama sekali denotasinja, lain halnja dengan „saja” dan „aku” tadi jang hanja berbeda konotasi belaka. Begitulah, keadaaan ini memperlihatkan adanja perbedaan atau pertentangan antara B. Ind. dengan B. Ingg. jang akan dapat ditindjau lebih landjut nanti dalam hubungan perbedaan klasifikasi.

Tapi, perbedaan dalam hubungan kataganti ini djuga mengandung aspek struktural jang lain, terutama sebagai jang terlihat dalam hubungan *he, she, it*. Dalam bahasa Inggeris terlihat adanja kalimat sebagai: *He bought it for her*, jang kalau diterdjemahkan begitu sadja kedalam B. Ind. tanpa memperhatikan kaidah struktur B. Ind. akan dapat diterdjemahkan sebagai berikut :

ia membelikannja untuknja.

Tentang penterdjemahan ini dapat kiranja diberikan tjatatan sbb. :

a. Pada kalimat terdjemahannja tidak terlihat adanja perbedaan antara *he* dengan *she* ataupun dengan *it* jang terdapat pada kalimat B. Ingg. tadi. Tapi hal ini tidak begitu penting kiranja, karena berdasarkan hubungan jang ada dengan struktur2 lainnja akan dapat ditentukan perbedaan masing2nja. (cf F.W. Housholder, 1962, 173-85). Halnja sama sadja dengan penterdjemahan *kami* dan *kita* kedalam B. Ingg. jang hanja dapat diterdjemahkan dengan *we* sadja. sehingga hanja hubungannja dengan berbagai unsur lainnja sadja jang dapat membedakannja.

b. Kalimat terdjemahan tadi se-mata2 merupakan penterdjemahan dari B. Ingg. sadja, tanpa memperhatikan kaidah struktur B. Ind. sama sekali. Kaidah struktur B. Ind. tidak mengizinkan hal jang sematjam tadi sama sekali, sebagai dapat terlihat pada keterangan berikut ini: Dalam B. Ind. djika kita mempunjai urutan sebagai :

ia membelikannja

maka unsur jang mungkin ada berikutnja adalah „se-x-X” 25), sehingga urutan jang ada adalah :

ia membelikannja se-x-X

misalnja : *ia membelikannja sebuah buku.*

Karena itu „nja” jang ada pada *membelikannja* tadi, jang sebenarnya dimaksud untuk menterdjemahkan „it”, ternyata tak mungkin untuk dapat diterima. Kata „nja” jang ada pada *membelikannja* tadi hanja mungkin mempunjai persamaan dengan „her”.

Begitulah, keadaan ini menjatakan, bahwa „it” tidak mungkin untuk diterjemahkan dengan „nja” tadi. karena -nja jang melekat pada *membelikan* itu hanja mungkin dihubungkan dengan „her”, tapi tidak dengan „it”. Karena itu mestinja ada sesuatu kemungkinan lain, karena *ia membelikannya se-x-X* tidaklah dapat dianggap sebagai terjemahan dari kalimat jang ada dalam B. Ingg. tadi, Kemungkinan itu ialah meletakkan persamaan „it” sesudah *ia membelikannya*. Tapi, tidak satupun dari urutan2 berikut ini :

ia membelikannya ia
ia membelikannya itu
ia membelikannya

jang dapat terjadi. Semuanya tidak mungkin untuk terjadi. Dengan alasan ini dapatlah disimpulkan disini, bahwa *it* jang ada dalam kalimat B. Ingg. tadi tidak mungkin diterjemahkan dengan kataganti djuga kedalam B. Ind.

Itulah persoalan jang ada disekitar penterjemahan „it” jang ada pada kalimat tadi. Tapi dengan ini sama sekali bukanlah berarti, bahwa persoalan jang ada pada terjemahan kalimat tadi telah dapat dipetjahkan dan diselesaikan. Disini hanja baru dapat dikatakan mengenai kataganti tadi, dan belum lagi mengenai persoalan jang mungkin ada disekitar apakah kalimat jang ada dalam B. Ingg. tadi dapat diterjemahkan dengan *ia membelikannya barang itu*. Hal ini baru akan dapat terlihat pada pembitjaraan lain dalam bagian ini djuga.

c. Sekarang kita masuk kepada unsur kedua jang ada pada kalimat tadi, jaitu „go”, jang akan dapat terlihat adanya keadaan sbb. :

(he) goes, went, have gone, be going.

Persoalan disekitar adanya *(he) goes* tidaklah perlu bagi soal penterjemahan ini, karena ia hanja merupakan sebuah soal jang berhubungan dengan pemakaian Bahasa Inggeris belaka, dan tidak ada hubungannya dengan penterjemahan ini. Tidak ada persoalan apa2 jang terkandung didalamnya jang berhubungan dengan artinja tadi. Tapi, perobahan dari *go* mendjadi *went* memang merupakan suatu hal jang perlu untuk diperhatikan dalam hubungan penterjemahan, terutama dalam hubungan2 jang istimewa. Dalam hubungan jang umum, hal ini tidaklah perlu untuk diperhatikan benar, karena ia mudah dapat terlihat dalam hubungan konteksnya, misalnya sebagai :

Kemarin ia pergi kepasar.

Tapi keadaannya akan berbeda bila perbedaan tadi digunakan setjara efektif sekali, sebagai jang terlihat pada penggunaan bahasa oleh M. Mead dalam bukunya jang bernama : *Sex and Temperament in three primitive societies*, (New York, 1950), sebagai jang dikatakannya berikut ini :

"I have used the present tense for all customary acts; the past tense when I am describing an event that occurred in the past or a condition that obtained in the past of the continuance of which I have no evi-

dence; and the perfect tense for customary behaviour that government control or European contact has modified or eliminated". (ibid. 16, tjat. kaki 1).

Melihat pemakaian bahasa yang dilakukan Mead tadi, maka persoalan perbedaan yang ada tadi harus diperhatikan sekali, dan hendaklah diusahakan suatu penjelesaian yang baik untuk B. Ind. Karena itu, bila Mead mengatakan sebagai :

„The biggest village in the mountain region was Alitooa,” maka ini harus diterjemahkan sebagai: „Orang menganggap, bahwa Alitooa dulunya merupakan desa yang terbesar didaerah pergunungan”
-Djuga terdapat persoalan yang lain, yang terletak dalam hubungan diterjemahan „have gone”. Kalau misalnja ada kalimat sebagai : *I have gone to the market*, maka orang, dengan setjara begitu sadja, akan menjarankan diterjemahan sebagai: *Saja sudah pergi kepasar*.

Dalam hubungan ini terlihat se-akan² tidak ada persoalan sama sekali. Tapi pernyataan ini sulit untuk dapat dipertahankan dan dapat digunakan untuk menggeneralisir, bahwa „have — en” (26) dapat diterjemahkan dengan „sudah”, atau sebaliknya. Keadaan ini baru akan jelas bila kita berhadapan dengan tjontoh sbb. :

When I came there, I found that they had eaten.

yang sama sekali tidak mungkin untuk diterjemahkan dengan: Waktu saja sampai disana, saja dapati mereka sudah makan.
karena arti „sudah makan” disini dapat dan biasanja merupakan sudah mulai = sedang makan (cf. J. Gonda, 1954) sehingga ia mempunyai persamaan dengan *have been eating*. Karena itu, ia sebenarnya harus diterjemahkan dengan:

Waktu saja sampai disana, saja dapati mereka sudah selesai makan begitu pula halnja, tidaklah setiap bentuk *be — ing* dapat diterjemahkan dengan menggunakan „sedang”, karena ia ada kalanja mungkin digunakan untuk menjatakan *near future*.

d. Sekarang dilihat lagi unsur berikutnja yang ada pada kalimat tadi, jaitu „the house”. Kalau kita hanya tetap berpegang kepada unsur yang ada dalam B. Ingg, maka mestinja kalimat tadi diterjemahkan sebagai: *Saja pergi kepasar itu*, jaitu berdasarkan suatu keadaan yang lain, jaitu :

The man has been arrested. = Orang itu sudah ditahan.

Tapi dalam B. Ind. kalau ada urutan sebagai : *Saja pergi kepasar itu* maka ia mestinja mempunyai hubungan dengan bukan kepasar lain dan sebagainya, sehingga terbentuk urutan sebagai :

saja pergi kepasar itu, bukan kepasar lain.

saja pergi kepasar itu, sedang ia kepasar lain.

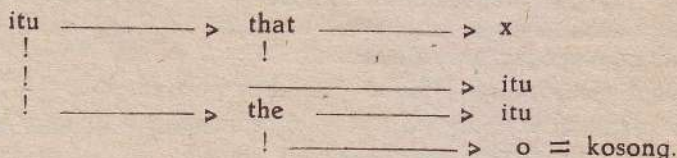
sehingga kalau diterjemahkan lagi kedalam B. Ingg. akan berbentuk sebagai berikut: *I go (only) to that market*.....

yang berbeda sama sekali dengan yang ada tadi. Yang mungkin diterjemahkan lagi kedalam B. Ingg. dengan „*I go to the market*” hanjalah „saja pergi kepasar”

Begitulah, keadaan ini menjebakkan kita mesti berfikir mengenai fungsi „itu“ dalam B. Ind. jang dihubungkan dengan „the“ dalam B. Ingg. „the“ dalam B. Ingg. adalah suatu unsur jang ada dalam hubungan pertentangan dengan „a“ cs, ketjuali untuk *mass noun*. Tetapi hal ini tidak terdapat dalam B. Ind. biarpun kita tjoba dengan menterdjemahkan „a“ itu dengan „sebuah“ kedalam B. Ind. Sesuatu jang mendapat „a“ dalam B. Ingg. tidak mungkin lagi untuk mendapat „the“, tapi tidak demikian halnya dengan B. Ind. Sesuatu jang mendapat „sebuah“ masih mungkin untuk mendapat „itu“, sebagai terlihat pada tjontoh berikut ini :

Rumah jang sebuah itu adalah rumah kami.

Karena itu, „itu“ jang ada dalam B. Ind. tidaklah samasekali dengan „the“ jang ada dalam B. Ingg. „itu“ itu kalau mau diterdjemahkan kedalam B. Ingg. mungkin diterdjemahkan dengan „that“ atau „the“ tapi tidaklah tiap „the“ dalam B. Ingg. dapat diterdjemahkan dengan „itu“. Keadaannya dapat terlihat sebagai berikut :



Dan penentuan pemilihan dari keadaan tadi hanya dapat ditentukan dengan tjara penguasaan kedua bahasa tadi, dan sulit untuk diberikan suatu rumus umum jang berlaku untuk seluruhnja.

Begitulah beberapa keadaan jang dapat terlihat dalam hubungan keadaan jang ada pada kalimat jang pertama tadi. Sekarang jang akan dilihat ialah keadaan jang ada disekitar persoalan penterdjemahan kalimat „He bought it for her“ jang belum lagi selesai dibitjarakan tadi.

Sebagai diketahui, kalimat ini tidak mungkin untuk diterdjemahkan dengan : *la membelikannya untuknja*.

Sekarang timbul pertanyaan, apakah ia mungkin diterdjemahkan dengan : *la membelikanja untuknja buku itu*.

Dalam B. Ind. ternjata, bahwa sesudah „*ia membelikannya*“ mestinja tjuma ada „*sebuah buku*“ cs. atau „*se-x-X*“ dan tidak „*buku itu*“ cs. atau „*itu*“. Karena itu dapat dikatakan, bahwa „*ia membelikannya buku itu*“ „*X itu*“. Karena itu dapat dikatakan bahwa „*ia membelikannya buku itu*“ dapat pula dianggap tidak ada. Dengan tjara ini terlihat, bahwa penterdjemahan setjara jang ada tadi tak mungkin dapat dilakukan. Karena itu, perlu kiranya dilihat suatu tjara penterdjemahan jang lain, jaitu :

la membelikannya untuknja.

Dalam hubungan ini, djuga tak dapat diberikan „*buku itu*“, dan jang mungkin tjuma „*sebuah buku*“ belaka. Dengan tjara ini, dapat dikatakan, bahwa struktur dengan tjara urutan jang tadi tidak mungkin untuk dapat

diterima dan digunakan untuk menterdjemahkan jang ada tadi. Dan mes-tinja, ada sebuah struktur lain jang mungkin dapat digunakan untuk menterdjemahkan jang tadi, jaitu pemilihan antara :

- a. buku itu dibelikkannya untuknja
- b. untuknja dibelikkannya buku itu

Pemilihan antara kedua urutan ini biasanja ditentukan berdasarkan hubungannya dengan berbagai struktur lainnya, sebagai terlihat pada tjontoh berikut ini :

- i. Saja mempunjai seorang anak sadja. Untuknja saja belikan buku itu.
- ii. Dipasar saja membeli sebuah buku. Buku itu (saja belikan untuknja.)²⁷

Begitulah, keadaan jang ada tadi memperlihatkan keadaan sebagai berikut:

- a. Struktur B. Ingg. aktif bisa diterdjemahkan kedalam B. Ind. dengan aktif tapi djuga dapat pasif.
- b. Karena itu struktur aktif dalam B. Ingg. belum tentu mendjadi struktur aktif djuga dalam B. Ind.

Disamping hal2 jang telah dibitjarakan tadi, masih ada sebuah persoalan lain jang harus dibitjarakan, jaitu soal disekitar perbedaan klasifikasi benda atau katabenda dalam B. Ind. dibandingkan dengan jang terdapat dalam B. Ingg., jang dapat terlihat sbb.:

B. Indonesia

- manusia
- binatang
- tumbuh2an + jang berbentuk bulat dan pandjang
- bunga
- sesuatu jang tipis
- sesuatu jang bundar
- alat perkakas tertentu
- benda2 lain
- benda2 tjair

B. Inggeris.

- common count
- common mass (H.L. Smith Jr. 1962, 48)

Karena itu, kalau dalam B. Ingg. ada „a man”, maka ini harus diterdjemahkan kedalam B. Ind. dengan seorang orang, dan tak mungkin dengan satu orang dan sebagainya. Tapi persoalan ini tidaklah demikian sederhana, sebagaimana dapat terlihat nanti dalam pembitjaraan tentang perbedaan klasifikasi, jaitu pada bagian 3.

Sekarang akan dilihat dari suatu keadaan lain, jaitu mengenai persoalan penterdjemahan dari bahasa Arab kebahasa Indonesia. Pada bagian ini kami akan memperlihatkan suatu kenyataan jang ada sadja, dan kurang ber sifat theoritis dibandingkan dengan jang ada dalam hubungan B. Inggeris tadi. Untuk ini akan kami ambikkan beberapa tjontoh.

Tjontoh jang pertama akan kami ambikkan dari penterdjemahan jang ada pada *Sedjarah Melaju*, edisi tulisan Arab, jang diterbitkan oleh Djambatan jaitu halaman 1 jang berbentuk sebagai: 28)

Alhamdu lillâhilladzî lâ ilâha illâ huwa wa kâna fil-awwali wa lâ sjai in ma'ahu. Kalimat ini diterdjemahkan sebagai berikut:

„Segala pujian bagi Allah, Tuhan jang tiada Tuhan, hanja la, dan adalah la pada azal tiada sesuatu djuapun sertanja”.

Jang ingin dibitjarakan sekarang adalah beberapa keadaan sebagai berikut:

- a. Kalau diperhatikan bagian pertama dari terdjemahan tadi, jaitu : „segala pujian bagi Allah”, maka haruslah ditanjakan hal2 sebagai berikut :
- 1). apakah dengan ini harus diartikan, bahwa „pujian2” jang hanja diuntukkan bagi Allah, atau
 - 2). urutan ini merupakan suatu pembukaan sadja dari suatu hal jang lainja.

Kalau ia diinterpretasikan sebagai 1), maka kedalam urutan tadi lebih baik ditambahkan „hanja”, sehingga jang ada ialah :

Segala pujian hanja (termasuk) bagi Allah.

sedangkan kalau ia diinterpretasikan sebagai 2), maka ia lebih baik didahului dengan „dengan”, sehingga jang ada ialah :

Dengan segala pujian bagi Allah.

Dan kalau ia diinterpretasikan dengan keduanja, maka ia harus diterdjemahkan sebagai berikut :

Dengan segala pujian jang hanja teruntuk bagi Allah.

Dengan tjara ini, penterdjemahan tadi lebih baik untuk ditinjau lagi.

- b. Kalau kita masuk kepada bagian kedua dari terdjemahan tadi, jaitu :
„Tuhan jang tiada Tuhan hanja la”.

maka dapat dikatakan, bahwa struktur ini tidak terasa sebagai struktur B1. meskipun ia telah berusaha menghilangkan **alladzi** jang ada pada teks B. Arabnja. Struktur ini masih terasa sebagai struktur bahasa Arab jang ada tadi. Hal ini teresebab beberapa faktor, jang akan dapat terlihat pada pembitjaraan berikut ini.

Pemakaian „Tuhan jang” tidaklah merupakan suatu hal jang harus ditolak, tapi jang harus diperhatikan ialah berbagai unsur lainnja dan hubungan unsur tadi dengan berbagai unsur lainnja tadi. Kalau „Tuhan jang” tadi dihubungkan dengan unsur jang langsung ada sesudahnja, jaitu „tiada” akan terasa adanja kedjanggalannja. Unsur „tiada” biasanja menjarankan adanja „ber-.” dan ia tidak biasa dihubungkan dengan kata benda begitu sadja, sehingga tidaklah ada struktur sebagai „tiada (kata benda)”. Karena itu „jang tiada” mestinja adalah „jang tidak ada”, sehingga jang ada sekarang ialah „Tuhan jang tidak ada...”. Tapi kata benda jang ada sesudah *ada* tadi, tidak boleh sama dengan kata benda jang ada sebelum *jang*, sehingga tidaklah struktur sebagai „Tuhan jang tidak-ada Tuhan.....” dapat dianggap ada. Karena hal inilah, maka penterdjemahan tadi tidak mungkin untuk diterima sebagai pola B. Ind. jang baik. Ia seharusnja diubah. Dan perubahan ini, mau tidak mau mesti menjeluruh, dan lebih baik kiranja untuk merubahnja sama sekali. Bagian tadi akan lebih baik kiranja kalau diterdjemahkan sebagai berikut : (. . . . bagi Allah), satu2nja Tuhan, (dan tidak ada tuhan lain selainnja) dengan alternatif, bahwa jang terletak didalam kurung jang dibelakang adalah sebuah pendjelasan belaka.

- c. Bagian terdjemahan berikutnya jang berbunyi : *adalah ia pada azal* selain sulit untuk dapat diterima strukturnja sebagai struktur B. Ind. djuga dapat menjarankan sesuatu hal jang mungkin tidak diinginkan sama sekali. Pemakaian „*adalah ia*” pada bagian tadi hanja merupakan suatu terdjemahan belaka dari **kāna** jang ada pada bahasa Arab. Dan penter-

djemahan *kāna* dengan „*adalah*“ begitu sadja sulit untuk dapat diterima, karena „*adalah*“—dalam B. Ind. mempunyai tiiri dan fungsi struktural jang berbeda dengan *kāna* jang ada dalam B. Arab. „*adalah*“ dalam B. Ind. mempunyai tugas sbb. :

- 1) sebagai sebuah pengantar jang langsung dihubungkan dengan katabenda sesudahnja dalam sebuah kalimat. sebagai terlihat pada tjontoh berikunja ini :
Adalah seseorang anak jang bernama ... atau langsung diikuti oleh katadepan, sebagai misalnja dengan : Adalah pada suatu hari.....
- 2) terletak antara dua buah katabenda, sebagai :
Orang itu adalah ajahnja.

Karena itu, *pada azal* jang ada pada bagian tadi dapat dianggap sebagai sesuatu jang menundjuk hari/waktu/tempat. Keadaan ini menjarankan, bahwa jang ada sesudahnja adalah /-nja/, sehingga jang tadi bisa mendjadi : *adalah ia pada azalnja.*

Keadaan ini ditolong lagi, karena bagian berikunja tidak dihubungkan dengan katasambung dengannja, tapi langsung disambungkan begitu sadja. Karena itu keadaan ini dapat menimbulkan interpretasi jang berbeda sama sekali dengan jang ada pada teks bahasa Arabnja, sehingga tidak mungkin untuk diterima. Interpretasi jang dapat diberikan terhadap hal ini ialah sama sekali tidak menjarankan adanja pengertian „*ia* ada sebelum jang lain ada“, dan hanja mengatakan, bahwa *ia pada mulanja*, jaitu dengan mengadakan penjamaan antara *azal* dengan *asal*. Karena itu, terdjemahan ini hendaklah ditinjau kembali.

- d. Terdjemahan berikunja jang berbunji sebagai : *tiada sesuatu djuapun sertanja*, djuga mengandung hal2 jang harus-diperhatikan lebih lanjut. Pertama kali harus diperhatikan tentang pemakaian *tiada* jang lebih baik diganti dengan *tidak ada*. Disamping itu, djuga harus ditinjau lagi penterdjemahan *ma'ahu* dengan *sertanja*, jang lebih baik kiranja untuk digantikan dengan (*jang*) *menjertainja*. Hal ini tersebut, karena *sertanja* bisa menimbulkan interpretasi lain, karena *serta + nja* akan menjatakan *serta* sebagai sebuah katabenda (29), pada hal *ia* sama sekali bukan merupakan katabenda. Dengan alasan ini, *ia* lebih baik diterdjemahan dengan *jang menjertainja*.

Begitulah beberapa tjatatan tentang penterdjemahan kalimat (2) jang ada tadi, sebagai jang terlihat pada terdjemahan Sedjarah Melaju. Sekarang baik kita lihat penterdjemahan lain, jaitu dari surat Al Fatihah. Ajat pertama dari surat ini telah tertjakup dalam pembitjaraan tadi, hanja jang masih ketinggalan bagian terachir dari ajat ini. Karena itu, sekarang kita langsung sadja masuk kepada bagian terachir dari ajat ini, jaitu mengenai terdjemahan *Rabbil 'alamin*. Ada jang menterdjemahan ini dengan „*Tuhan jang mendjadikan Alam*“ jang kami dapati dalam suatu buku agama jang bersifat populer (30). Terdjemahan ini kami anggap sebagai suatu saduran dalam arti jang lain, dan bukan terdjemahan lagi. Karena itu, dalam hubungan pembitjaraan ini, keadaan sematjam ini dapat dikesampingkan sadja. Bagian ajat ini kiranja baik untuk diterdjemahan sebagai *Tuhan seluruh alam*, sedangkan pemakaian istilah „*seru*“ sehingga terjadi *Tuhan seru sekalian alam*, terasa sebagai suatu terdjemahan jang telah archais, sehingga akan menimbulkan rasa djanggal bagi pema kai bahasa sekarang.

Terdjemahan ayat berikutnya dari surat ini dapat dianggap tidak mengandung persoalan seandainya ia tidak dilihat sebagai sesuatu yang berhubungan dengan ayat sebelumnya. Kalau ayat ini dilihat sebagai ayat yang berdiri sendiri, tanpa hubungannya sama sekali dengan ayat lainnya, akan terasa sulitnya untuk mengatakannya sebagai sebuah kalimat. Dan ia kelihatannya, memang bukan merupakan sebuah kalimat, hanya bagian saja dari sebuah kalimat, yaitu ber-sama² dengan ayat yang sebelumnya ia merupakan sebuah kalimat. Dalam hubungan ini ia merupakan keterangan lebih lanjut tentang Allah, sehingga fungsinya dapat terlihat sbb. :

..... bagi Allah, Tuhan seluruh alam, yang pengasih dan penja-jang.

Terdjemahan ini sudah tjukup kiranya, hanya saja ia mengandung suatu kelemahan. Dengan terdjemahan sematjam ini, maka besar se kali kemungkinan untuk mengartikan, bahwa „*yang pengasih dan penja-jang*” sebagai bagian dari *alam*, yaitu keterangan untuk *alam*. Karena itu, djauh lebih baik kiranya untuk menghindarkan ini, yang dapat dikerjdakan dengan mengulang „Tuhan” sekali lagi, yang diletakkan sebelum „*yang*”, sehingga yang ada ialah :

... Allah, Tuhan seluruh alam, Tuhan yang pengasih dan penja-jang.

„*dan*” yang ada pada urutan tadi mungkin pula untuk ditukar dengan *serta*, yang tidak akan menimbulkan suatu hal yang prinsipil, karena keduanya memang sama dapat digunakan. Pemilihan „*dan*” dan „*serta*” ini hanya bergantung kepada fungsi keterangan ini, yaitu apakah ia merupakan unsur yang terakhir atau tidak. Kalau ia bukan merupakan unsur yang terakhir, maka ia lebih baik untuk dihubungkan dengan „*dan*”, sedangkan „*serta*” hendaklah dihindarkan betul. Sekarang, hal inilah yang akan dibitjarakan lebih lanjut, yang berhubungan dengan fungsi ayat berikutnya. Ayat berikutnya masih tetap merupakan keterangan terhadap Allah, sehingga djuga harus dihubungkan dengan urutan yang ada tadi. Dengan alasan ini, pada bagian tadi lebih baik digunakan „*dan*” dari „*serta*”, sedangkan untuk yang berikutnya baik digunakan „*serta*”. Dengan demikian, ayat berikutnya mulai dengan : „*serta yang*”.

Maliki yang ada pada ayat 3 ini adakalanya diterdjemahan orang dengan *memerintah* dan adalah pula yang diterdjemahkannya dengan *memiliki*. Perbedaan ini kami rasa berada diluar rangka pembitjaraan struktural ini, karena ia bersifat perbedaan yang lebih dalam dari perbedaan interpretasi Maliki sebagai sebuah unsur bahasa. Disini termasuk pandangan keagamaan. Karena itu disini tidak akan kami bitjarakan lebih lanjut. Pemilihan *hari yang achir* ataupun *hari pengadilan* djuga tidak perlu untuk dibitjarakan, karena kedua hal ini, dalam tradisi, telah terasa sebagai suatu hal yang sama. Apalagi, terhadap keduanya biasanya mesti disertakan dengan beberapa interpretasi.

Ayat 4 merupakan suatu keadaan yang berbeda dengan ayat² sebelumnya. Kalau pada ayat² sebelumnya, kita berhadapan dengan Allah sebagai orang ketiga, maka pada ayat ini kita berhadapan dengan Allah sebagai orang kedua. Persoalan perobahan ini berada diluar rangka pembitjaraan kita sekarang, karena ia berhubungan dengan materi dari surat tadi. Ayat ini mungkin akan diterdjemahan orang sebagai :

Akan/kepada Engkau kami menjembah

Penterjemahan sematjam ini dengan djelas terasa sebagai suatu penterjemahan jang hanja mengikuti pola jang ada pada struktur jang ada dalam bahasa Arabnja, jang dapat terlihat sebagai berikut:

na' budu

ijjāka

(kami) (menjembah) (engkau (dalam bentuk akusatif) = akan engkau) Tjara begini dalam bahasa Arab, atau lebih tepat lagi pemakaian kata ganti persona *ijjāka* ini, adalah untuk memberikan tekanan kepada kata ganti personanja (T.W. Thatcher, 1942,237), jang dalam hubungan ajat tadi timbul karena ia hendak dihubungkan dengan ajat jang sebelumnya atau kalimat jang ada sebelumnya, jaitu dengan ajat 1. Dan tjara begini, penggunaan *ijjāka* adalah satu2nja tjara jang dapat ditempuh dalam bahasa Arab, karena pemakaian bentuk pasif tak mungkin sama sekali, sebab bentuk pasif dalam bahasa Arab hanja ada bila pelakunja tidak tentu. Tapi dalam B. Ind. ada suatu tjara lain, sehingga tidak perlu untuk mengambil begitu sadja, apa jang ada pada bahasa Arab tadi. Kita dapat menterdiemahkannya dalam B. Ind. sebagai berikut:

(hanja) *engkaulah jang kami sembah*

sedangkan bagian berikutnja diterdiemahkan sebagai ; dan (hanja) *engkaulah tempat kami minta tolong* dan tidak perlu diterdjemahkan sebagai :
akan engkau kami minta tolong.

jang meniru sadja kepada urutan jang ada pada naskah bahasa Arabnja.

Begitulah, terdjemahan jang menggunakan pola bahasa Arab tadi, disamping terasa djanggal bagi pemakai B Ind., djuga mengandung hal2 jang agak sulit untuk dapat dipertanggungjawabkan, sebagai jang dapat terlihat pada keterangan berikut ini :

- a. Pada terdjemahan tidak ternjata adanja pengertian „hanja” jang mestinja ada (cf terdjemahan dari M. Pickthall: 1953.31).
- b. Memang mungkin untuk ditambahkan „hanja”, tapi hal ini djuga tidak menolong, karena „menjembah” jang ada disana mempunjai arti waktu jang tertentu, dan tidak abadi. Keadaannya berbeda dengan „engkaulah jang kami sembah” jang sama sebenarnya dengan „engkaulah X jang kami sembah” jang dengan sendirinja mempunjai arti jang lebih abadi dari jang tadi.

Pada ajat berikutnja tidaklah ada hal jang perlu dibitjarkan lagi karena itu kita bisa masuk kepada ajat berikutnja, jaitu ajat 6.

Ajat ini merupakan keterangan lebih landjut dari *djalan jang betul* jang ada pada ajat 5. Dengan demikian, djauh lebih baik sebenarnya untuk menggunakan *jaitu*, sehingga terdjadi : *jaitu djalan orang2*. Sampai disini belum ada persoalan lain lagi, berbeda halnya dengan bagian sesudahnja, jang dalam teks Arabnja tersebut sebagai an 'amta 'alaih, jang kalau diterdjemahkan setjara begitu sadja kedalam B. Ind. akan dapat diterdjemahkan sbb.:

„engkau memberikan ni'mat atasnja”.

Dan „nja” jang ada disini sama dengan „orang2” jang ada sesudah „djalan” tadi, sedangkan bagian ini merupakan bagian jang terikat kepada „orang2” tadi, jaitu sebagai sebuah keterangan belaka. Sesuai dengan sifat nja sebagai sebuah keterangan, maka ia harus diletakkan disebelah belah jang dari urutan tadi, sehingga terdjadi :

djalan orang2 jang (engkau memberikan ni'mat atasnja)

Tapi, struktur sematjam ini tidaklah lazim dalam B. Ind., dan dapat dianggap sebagai bukan struktur B. Ind. Dalam B. Ind. bila „jang” diikuti oleh sebuah kataganti, maka kataganti ini tidak mungkin diikuti oleh se buah kata kerdja jang memakai awalan me-, tapi harus langsung diikuti oleh pokok katakerdja, sehingga jang tadi mestinja menjadi (*engkau berikan*). Tapi „berikan” djuga tidak mungkin untuk dapat digunakan disini, karena *berikan* tjuma dapat digunakan bila katabenda jang ada sebelum *jang* adalah katabenda jang menundjuk kepada benda, dan bukan sebagai jang ada sekarang ini, jaitu katabendanja mewakili orang, ketjuali kalau jang ada semuanya adalah katabenda jang mewakili orang. Kalau jang ada sebelum „jang” adalah katabenda jang merupakan orang, maka ia harus berubah mendjadi „beri”, sehingga jang tadi mendjadi (*engkau beri*). „atasnja” takperlu lagi untuk ditambahkan, karena -nja itu telah ada pada *orang*, sebab jang dimaksud dengan „-nja” disana sama sadja dengan *orang* jang ada tadi. Dan karena „-nja” tak perlu lagi untuk disebutkan, maka *atas* djuga tidak perlu lagi, karena ia hanja ada bila ada -nja. Keadaannja ini tidak dapat disamakan dengan jang ada pada bahasa Arab. Pemakaian *'alaih* pada bahasa Arab memang perlu dan wadajib, sama halnya dengan pemakaian *kepada* dalam B. Ind. dalam konstruksi sebagai : Saja memberikan X kepada Y.

Tapi karena Y telah mendjadi Y₁, tadi jang sama dengan *orang*, dengan sendirinja *kepada Y* taklah perlu lagi, bahkan menjalahi pola jang biasa dalam B. Ind.

Ajat berikutnja djuga tidak mungkin untuk diterdjemahkan sebagai:
jang tiada dimarahi (atas) mereka dan tidak sesat mereka.

Pertama kali jang harus diingat ialah, bahwa ajat ini berhubungan dengan ajat jang ada sebelumnya, jaitu dalam hubungan pertentangan dengan *orang2 jang kau beri ni'mat*. Karena itu, sebagai unsur untuk menyatakan negatifnja, lebih baik digunakan „bukan” dan bukan „tidak” atau „tiada”, sehingga dengan demikian jang tadi dapat diartikan sebagai: (*bukan jang*). Tapi untuk lebih mendjelaskan, dan sesuai dengan adanya pengertian „orang” pada *almaghdhubi*, lebih baik kiranja untuk ditambahkan *orang* lagi sebelum *jang*, sehingga terdjadi : (*bukan orang2 jang*)

Tapi, jang penting disini, jaitu jang dibutuhkan adalah *djalan* dan bukan *orang* sadja. Karena itu lebih baik untuk menggunakan *djalan* djuga (cf. Pickthall, 31), sehingga jang ada ialah *bukan jalan orang2 jang dimarahi*. Penambahan *atas mereka* tidak perlu sama sekali, karena ia telah ada pada *orang2*. Dan lebih tidak mungkin lagi untuk menggunakan *mereka* sadja, sebagai jang terlihat pada terdjemahan jang diberikan oleh H. M. Ramli (1961, 25), karena dengan begini, jang memarahi adalah *mereka*, pada hal sebenarnja jang memarahi adalah Tuhan, sedangkan *mereka* hanja jang dimarahi.

Bagian berikutnja lebih baik diterdjemahkan dengan lebih bebas, jaitu:
dan bukan pula jalan orang jang sesat

jaitu sesuai dengan jang ada diatas tadi. Penggunaan struktur *tidak sesat mereka* sulit untuk dapat dipertanggungjawabkan, karena bukan merupakan struktur B. Ind.

Begitulah beberapa tjatatan tentang penterdjemahan dari bahasa Arab kedalam bahasa Indonesia, dan dengan ini dapatlah diselesaikan beberapa

persoalan disekitar pertentangan struktur antara dua bahasa jang harus di perhatikan dalam proses penterjemahan. Dan dari pembitjaraan jang ada tadi, dapat kiranja terlihat keadaan sebagai berikut :

- a. Penterjemahan hanja dapat dilakukan dengan pengetahuan jang tjukup baik mengenai struktur bahasa sumbernja maupun bahasa terdjemahannya.
- b. Penterdjemahan dengan menggunakan struktur bahasa sumbernja begitu sadja sulit untuk dapat dipertanggungjawabkan, karena akan terdjadi pemaksaan dan akan terasa adanya kedjanggalan.

Tapi, disamping kedua hal ini ada pula suatu faktor lain jang harus diperlihatkan lagi, jaitu persoalan jang ada disekitar penggunaan struktur *anak domba* dalam agama Kristen untuk menjatakan *penggembala domba*. Penggunaan struktur *anak domba* ini dilakukan mereka dengan mengana-logikannya dengan struktur sebagai *anak pedati* dan sebagainya. Tapi dengan tjara ini mereka tidak menjadari adanya perbedaan antara sifat jang ada pada *domba* dengan jang ada pada *pedati*. *Domba* bisa mempunyai anak sedangkan *pedati* tidak. Karena itu, kalau disebutkan *anak domba*, maka ini bisa diartikan sebagai anak dari *domba*, sedangkan *anak pedati*, bukanlah anak dari *pedati*, tapi jang mendjalankan/mengemudikan *pedati*.

Begitulah, keadaan ini menjatakan, bahwa analogi begitu sadja, tanpa memperhatikan perbedaan jang mungkin ada antara masing2 unsurnja sulit untuk dapat diterima. Analogi baru dapat digunakan bila terdapat sifat2 jang bersamaan antara masing2 unsur, misalnja dalam hubungan *anak pedati - anak komidi*, jaitu sama2 tidak mungkin mempunyai anak.

3. Perbedaan klasifikasi antara berbagai bahasa.

Faktor berikutnja jang harus dibitjarkan ialah perbedaan klasifikasi antara berbagai bahasa, jang lebih banjak merupakan pembitjaraan mengenai "daerah arti" dari sebuah kata, jang djuga dapat dihubungkan dengan pembagian dunia sekelilingnja sebagai jang terlihat pada unsur2 bahasa jang ada.

Pengertian „bapa“ jang ada dalam B. Ind. berbeda dengan pengertian „bapak“ jang ada dalam Bahasa Minangkabau (Mkb), terutama kalau dilihat hanja dalam hubungan *term of reference* kekeluargaan. Pengertian „bapa“ jang ada dalam B. Ind. adalah *suami ibu* atau jang disamakan dengan itu, sebaliknya „bapak“ dalam B. Mkb. adalah *suami ibu* dan *saudara laki2 dari suami ibu*, dan djuga *suami dari saudara perempuan ibu* serta *suami dari saudara perempuan bapa*. Begitu djuga halnja perbedaan antara „paman“ dengan „mamak“ jang terdapat dalam B. Ind. dengan B. Mkb. *Paman* dalam B. Ind. adalah saudara laki2 ajah dan ibu, sedangkan *mamak* dalam B. Mkb. hanjalah saudara laki-laki dari ibu sadja.

Perbedaan lain misalnja jang hampir serupa dengan jang tadi ialah disekitar pemakaian kataganti orang. Kalau dilihat sistem kataganti orang dalam B. Ind. akan terlihat kiranja sistem sebagai berikut :

	suasana biasa	suasana hormat
I.	aku, saja	saja
exklusif	kami	kami
inklusif	kita	kita
II.	engkau, kamu	tuan cs. (cf. U. Junus, 1958.34)
III.	ia	beliau
	mereka	(mereka?)

Keadaannya berbeda dengan B. Ingg. yang mempunyai sistem sebagai berikut :

orang pertama : I	orang ketiga : he
we	she
	it
orang kedua : you	they

Perbedaan yang ada antara keduanya adalah sebagai berikut :

- dikenalnya perbedaan suasana hormat dan biasa dalam B. Ind. yang tidak terdapat dalam B. Ingg.
- dikenalnya perbedaan orang pertama inklusif dan eksklusif dalam B. Ind. yang tidak ada sama sekali dalam B. Ingg.
- Terdapatnya tiga matjam kataganti orang ketiga tunggal dalam B. Ingg. yang hanya ada satu dalam B. Ind.

Perbedaan2 ini haruslah diperhatikan kiranya dalam hubungan proses penterjemahan. Tidaklah mungkin „you“ yang ada dalam B. Ingg. itu diterjemahkan begitu saja dengan „engkau“, bahkan juga tidak dengan kataganti buatan „anda“ yang djanggal itu. 31) Begitulah pula halnya „we“ yang ada dalam B. Ingg. harus dapat diterjemahkan dengan baik, dengan mengadakan pemilihan antara *kita* dengan *kami*. Sebaliknya, kalau menterjemahkan „ia“ yang ada dalam B. Ind., maka kita harus dapat memilih dengan tepat antara „it“, „he“ dan „she“.

Keadaan yang begini juga terdapat dalam hubungan menterjemahkan dari B. Ind. ke B. Arab atau sebaliknya. Kalau dari B. Ind. ke B. Arab, maka kita harus dapat misalnya melihat perbedaan jenis laki2 dan perempuan dalam hubungan kataganti orang kedua dan ketiga, disamping perbedaan tunggal, dualis dan djamak dalam hubungan orang ketiga serta tunggal dan djamak dalam hubungan orang kedua. Sebaliknya, kalau mau menterjemahkan dari B. Arab kedalam B. Ind., maka kita harus dapat berusaha untuk menjelaskan perbedaan yang ada dalam B. Arab tadi, terutama dalam hal2 yang bersifat teknis, yang biasanya dapat ditolong dengan unsur2 yang mengelilinginya.

Disamping perbedaan dalam hubungan kataganti orang ini, juga tidak kurang pentingnya, perbedaan dalam hubungan klasifikasi benda. Dalam B. Arab, klasifikasi katabenda yang utama adalah perbedaan atas jenis laki2 dan perempuan, yang tidak terdapat dalam B. Ind. Dengan demikian, kalau menterjemahkan dari B. Arab kedalam B. Ind. dalam hubungan yang teknis, dengan tidak boleh mengabaikan perbedaan ini, maka dalam B. Ind. harus diusahakan untuk mengadakan perbedaan ini sebaik mungkin. Tapi hal ini tidaklah perlu, djika ia tidak diperlukan setjara teknis, karena hubungannya dengan berbagai unsur lainnya akan dapat menolongnya. Sebaliknya dalam menterjemahkan dari B. Ind. ke B. Arab, maka kita harus dapat memilihnya.

Tapi keadaan yang utama dalam hubungan penterjemahan dari B. Arab kedalam B. Ind. yang bersangkutan dengan soal klasifikasi ini ialah terdapatnya perbedaan mengenai orang, binatang dan sebagainya dalam B. Ind. yang tidak ada dalam B. Arab. Begitulah, setiap katabenda yang ada dalam B. Arab harus ditjarikan kedalam kelompok mana ia mesti dimasukkan kedalam B. Ind. Keadaan ini tidak akan sulit dalam hubungan benda2 biasa, tapi tidak demikian halnya dengan tuhan, malaikat dan sebagainya. Kita tidak mungkin untuk mengadakan *satu tuhan* atau *satu malaikat* be-

gitu sadja, tapi harus ada penunjuk djenisnja. Sampai sekarang orang banjak menggunakan „orang“, sehingga dikatakan „seorang tuhan“, „seorang malaikat“. Tapi ini masih mendjadi pertanyaan, apakah ini tidak mengalami pertentangan dengan konsep2 keagamaan mengenai tuhan dan malaikat itu. Bagi B. Ind. sendiri hal ini tidak mendjadi persoalan.

Perbedaan klasifikasi ini masih dapat ditambah dengan perbedaan jang lainnja, misalnja dalam hubungan perbedaan warna. Warna *blue* dan *green* jang dibedakan dalam B. Ingg., ternyata dalam B. Melaju jang agak murni tidak dibedakan sama sekali. Keduanja dinamakan dengan *hidjau*, sehingga ada ungkapan „langit hidjau“ (cf. A. Moeis, 1928). Dan meskipun terdapat kesamaan nama warna, namun belum tentu, terdapat klasifikasi jang sama terhadap bendanja (cf. H.A.C.W. van Wijk, 1959, 113-37).

Perbedaan lainnja misalnja terlihat dalam hubungan pembedaan sistem duduk. Dalam B. Ind. *bersila* telah berarti suatu matjam duduk ter tentu, tapi dalam B. Ingg. harus diterdjemahkan dengan menggunakan keterangan lebih landjut tentang *to sit* jang tidak perlu dalam B. Ind.

Djuga perbedaan lain akan terdapat misalnja dalam hubungan perbedaan berikut ini : Dalam B. Djawa dibedakan antara „asu“ dengan „kirik“, sedangkan dalam B. Ind. hanja dibedakan setjara „andjing“ dan „anak andjing“ belaka. Dengan demikian, struktur „anak asu“ tidak ada dalam B. Djawa, sama halnja dengan tidak adanya „*female cock*“ dalam B. Ingg.

Begitulah beberapa perbedaan klasifikasi jang antara berbagai bahasa, jang masih dapat ditambah dengan perbedaan lainnja. ***

T j a t a n

- 1). N.I. Zinkin dalam prasarannja untuk Ninth International Congress of Linguists jang diadakan di Cambridge, Massachusetts, Amerika Serikat, pada tanggal 27 - 31 Agustus 1962, jang berkepala „*Four Communicative Systems and Four Languages*“, mengatakan tentang bahasa jang digunakan pada puisi sebagai bahasa jang sama dengan jang digunakan sebagai bahasa tanda, jang dilambangkannja dengan O. (cf. Zinkin, 1962, 149 - 52, 172).
- 2). Istilah *metalanguage* jang digunakan disini dapat diterangkan sebagai „sesuatu hal jang berada dibelakang stuktur bahasa“, jang sama dengan *exolinguistics* (cf. J. B. Carroll, 1955, 26 - 9).
- 3). Keadaan ini dengan djelas terlihat dalam usaha jang dilakukan oleh penjebar² agama Kristen, jang berusaha untuk menggunakan bahasa jang digunakan oleh masyarakat jang didatangi.
- 4). Karena itu dalam organisasi Kristen ada suatu lembaga jang berhubungan dengan penjelidikan bahasa, sebagai Summer Institute of Linguistics di Amerika. Djuga persoalan penterdjemahan mereka pentingkan sekali, sehingga ada sebuah madjalah jang kusus untuk ini, jang bernama *Bible Translation*. Dan di Indonesia ada sebuah publikasi jang kusus mengenai penterdjemahan Indjil, jang dikarang oleh C.D. Grijns. P. Naipospos dan J. L. Swellengrebel, jang bernama : *Beberapa segi penterdjemahan Alkitab kedalam Bahasa Indonesia*.
- 5). Istilah „bahasa“ jang digunakan ini, dengan sengadja memberi tanda ” ”, ialah pemakaian bahasa pada suatu ruang tertentu, baik oleh

seorang pemakai bahasa maupun oleh lebih. Djadi ia tidak sama sama-sekali dengan bahasa begitu sadja. Ia se-akan2 dapat disamakan dengan istilah jang teknis ilmu bahasa, jaitu „idiolek“.

- 6). Pengertian „dialek“ disini sengadja agak kami batasi, jaitu hanja dalam hubungan perbedaan geografis sadja, dan tidak termasuk kedalamnja perbedaan sosial. Djadi ia berbeda dengan jang diberikan oleh C.A. Ferguson & J.J. Gumperz (1960, 9).
- 7). Pengertian Bahasa Melaju dan Bahasa Indonesia jang digunakan di sini dapat dilihat pada sebuah artikel kami jang lain (Junus, 1960). Setjara garis besar dapat kami katakan disini keadaan sbg. :

1928	
-----	-----
bahasa Melaju	bahasa Indonesia

Dan disini sekali lagi harus diingat, bahwa perbedaan B. Melaju dan B. Indonesia jang diberikan disini se-mata2 berdasarkan perbedaan kesadaran, dan bukan perbedaan struktural bahasa.

- 8). Istilah variasi jang digunakan disini berasal dari istilah jang digunakan oleh Ferguson & Gumpertz (1960, 3). Dan jang dimaksud dengan variasi A disini ialah „sesuatu variasi“ jang dapat dianggap sebagai bahasa standar B. Indonesia, sedangkan dengan B berbagai variasi lainnja. Dan disini sengadja digunakan istilah Bahasa Melaju dan sama sekali tidak B. Indonesia. Pemilihan ini didasarkan kepada „nama“ jang tidak politis bagi bahasa itu, karena kita disini bukan berbitjara mengenai fungsi politisnja, tapi hanja mengenai „bahasa“ nja se bagai sebuah fenomena bahasa, jaitu jang dipeladjadi oleh ilmu bahasa.
- 9). Arti jang begini terdapat dalam pemakaian bahasa didaerah Riau Sumatra Timur dan Malaja.
- 10). Perhatikanlah pemakaian BM oleh pemakai bahasa Batak.
- 11). Arti2 begini terdapat dalam pemakaian bahasa di Malaja.
- 12). Disini bisa sembarang bahasa, bisa sadja bahasa2 daerah jang ada.
- 13). Perhatikanlah pemakaian bahasa oleh orang2 desa, jang hanja mengenal kereta api sadja.
- 14). Pemakaian ini terdapat misalnja dalam pemakaian bahasa Batak, jaitu sebagai jang digunakan oleh orang2 desanja.
- 15). Disini kami bukannya mengatakan belum adanja standar BI, hanja sadja standar itu belum lagi dirumuskan dengan baik. Kalau seandainya tidak ada standar, maka ukuran apakah jang kita gunakan dalam menggunakan bahasa jang kita gunakan sekarang? Itu toh mau tidak mau merupakan suatu bahasa standar. Dengan alasan itu, kami hanja mengatakan, bahwa bahasa standarnja belum lagi dirumuskan, dan bukannya belum ada.
- 16). Bandingkan dengan struktur jang ada dalam B. Djawa, sebagai *anaké wédok*.
- 17). Bandingkan dengan struktur B. Djawa sebagai: *aku tuku buku*.
- 18). Bandingkanlah dengan struktur bahasa Makasar sebagai :
Waktu kuballina andjo bo'bo'ka
- 19). Dalam hubungan pemilihan tinta dan dawat dapatlah dikatakan ba-

rangkali, bahwa *tinta* lebih mempunyai kemungkinan perkembangan jang lebih besar dari *dawat*. Hal ini kami njatakan demikian, karena *tinta* berkembang dan digunakan pada daerah jang merupakan „pusat” dari perkembangan jang ada di Indonesia, iaitu Djakarta dan beberapa tempat lainnia di Djawa. Halnja berbeda dengnn *dawat* jang hanja berkembang didaerah sadja.

- 20). Frekwensi itu tidak mungkin didasarkan kepada perhitungan statistik begitu sadja, tapi haruslah dihubungkan dengan pandangan jang diberikan oleh para pemakai bahasa itu, serta djuga harus diperhatikan kiranja suasana tempat dipakainja struktur tadi [dalam hubungan ini dapat dilihat tjara bekerdja M. Joos (1962)].
- 21). Tapi dengan begini tidak mungkin kiranja untuk dapat diterima pe makaian *-nia* pada *anaknja perempuan* tadi.
- 22). Bandingkanlah dalam hubungan ini dengan penjelidikan Joos mengenai bahasa Inggris Amerika (Joos, 1962).
- 23). Pengertian kalimat jang digunakan disini ialah pengertian sebagai jang diberikan oleh L. Bloomfield - C.C. Fries, jaitu :

Each sentence is an independent linguistic form, not included by virtue of any grammatical construction in any larger linguistic form (C.C. Fries, 1952, 21).
- 24). Jang dimaksudkan dengan „tuan” cs ialah kataganti orang kedua dalam suasana hormat, jang dapat dilihat dalam sebuah artikel kami jang lain (Junus, 1958).
- 25). Jang dimaksud dengan „x” disini ialah unsur2 jang digunakan untuk mengklasifikasikan suatu benda, atau suatu katabenda, sebagai : *orang, ekor, bidji* dsb. Sedangkan dengan „X” dimaksudkan dengan katabendanja itu sendiri, jang saling bersesuaian dengan „x” nja tadi.
- 26). Jang dimaksud dengan „*have --en*” ialah bentuk jang merupakan past participle. Pelambangan begini kami sesuaikan dengan penggunaan lambang jang dibiasakan oleh kaum transformationalist, jaitu N. Chomsky cs (cf. Chomsky, 1957, 39; Z. S. Harris, 1957, 301).
- 27). Disini sengadja kami gunakan struktur „saja belikan” untuk menjatakan, bahwa ia sama sadja dengan struktur „dibelian”. Perbedaan jang ada hanja dalam hubungan persona jang dihubungkan dengannja.
- 28). Dengan mengambil tjontoh ini, maka se-kali2 bukanlah kami mau mengatakan, bahwa pemakaian B. Melaju jang ada disana salah atau sebagainja. Kalau dalam pembitjaraan ini terlihat adanja pertimbangan sematjam itu, maka hendaklah diartikan, bahwa pemakaian sematjam itu, dilihat dari pemakaian bahasa sekarang dapat dianggap djanggal/salah. Tapi hal ini belum tentu berlaku untuk masa buku ini dikarangkan. Djadi djangan diambil kesimpulan kearah ini.
- 29). Bandingkanlah dengan interpretasi orang terhadap „of” jang ada pada kalimat sebagai : *I saw a fragile of* seperti jang terlihat dalam penjelidikan A.A. Hill (1961, 3), jang mengatakan *of* sebagai sebuah kata benda.
- 30). Bandingkanlah dengan terdjemahan jang dilakukan oleh H.M. Ramlida lam bukunja jang bernama *Tuntunan Beladjar Sembahjang Putra* (1961).

- 31). Kata „anda“ tidak akan mungkin untuk digunakan sama dengan „you“ sebagai yang dimaksud oleh „pembikinnja“ (Sabirin, 1958). Sampai sekarang tidak akan ada orang Indonesia, ketjuali yang mempunyai bahasa ibu yang mengizinkan hal demikian, sebagai pemakai bahasa Batak, yang mungkin untuk menggunakan *anda* terhadap orang tuanja. Bahkan djuga tidak mungkin berlaku kepada pembikinnja itu sendiri (Pendapat kami mengenai pamakaian ini akan dapat terlihat pada artikel kami yang lain (1958)).

B U K U 2 P E T U N D J U K

- | | |
|--|--|
| Bloomfield, L | 1933: <i>Language</i> , New York |
| Carroll, J. B. | 1955: <i>The study of language</i> , Cambridge U.S.A. |
| Chomsky, N. | 1957: <i>Syntactic Structure</i> , s-Gravenhage |
| Ferguson, C. A. | 1959: Diglosia, <i>Word</i> , 15, 325 - 40 |
| Ferguson, C.A. & J.J. Gumperz | 1960: <i>Linguistic diversity in south Asia</i> , Studies in regional social and functional variation. Bloomington. |
| Fries, C.C. | 1952: <i>The structure of English</i> , New York. |
| Gonda, J | 1954: Tense in Indonesian Language, B.K.I. 110, 240 - 62. |
| Gray, L. H. | 1939: <i>The foundation of language</i> , New York. |
| Grijns, C.D ; P.S. Naipospos & Swellengrebel | — : <i>Beberapa segi penterdjemahan Alkitab kedalam Bahasa Indonesia</i> , Djakarta. |
| Harris, Z.S. | 1957: Co-occurrence and transformation in linguistic structure, <i>Language</i> , 33, 283 - 340. |
| Hill, A.A. | 1961: Grammaticality, <i>Word</i> , 17, 1-10. |
| Householder, F.W | 1962: On the uniqueness of Semantic mapping, <i>Word</i> , 18, 173 - 85. |
| Joos, M | 1962: <i>The five clocks</i> , Bloomington. |
| Junus, U | 1958: Anda dan persoalan kataganti orang kedua dalam Bahasa Indonesia, <i>Bahasa dan Budaya</i> , VI, no. 5, 32 - 5. |
| | 1960: Istilah dan masa waktu „sastra Melaju“ dan „sastra Indonesia“, <i>Medan Ilmu Pengetahuan</i> , 1, 245 - 60. |
| Kahane, H & R. Kahane | 1962: Problem in modern Greek lexicography, dalam <i>Problems in Lexicography</i> , eds. F.W. Householder & S. Saporta, Bloomington, 1962. |

- Leopold, W.F. 1959: The decline of German dialects, *Word*, 15, 130 - 53.
- Mc. Cormack, W 1960: Social Dialects in Dharwar Kanada dalam Ferguson & Gumpertz, 1960.
- Mead, M. 1950: *Sex and temperament in three primitive societies*, New York.
- Moeis, A. 1928: *Salah Asuhan*, Djakarta.
- Pamuntjak n. S. A. 1959: *Sedjarah Melaju*, Djakarta.
- Pickthall, M. 1953: *The meaning of the glorious Koran*, New York.
- Ramli. H.M. 1961: *Tuntunan Sembahjang Putera*, Medan.
- Sabirin 1957: Anda, kata baru dalam Bahasa Indonesia. *Bahasa dan Budaya*, V, no. 5, 43 - 5.
- Slametmuljana 1959: *Politik Bahasa Nasional*, Djakarta.
- Smith, Jr. H.L. 1962: Descriptive linguistics and Language Teaching, dalam E.M. Nizam ed. *Materials and Techniques for the language laboratory*, Bloomington.
- Thatcher, G.W. 1942: *Arabic grammar*, London
- van Wijk, H A.C.W. 1959: A cross-cultural theory of colour and brightness nomen clature, *B.K.I.* 115, 113 - 37.
- Zinkin. N.I. 1962: Four communicative systems and four Languages, *Word*, 18, 143 - 72.

BERITA DEWAN REDAKSI.

Berhubung dengan keangkatannya Drs. Ismuha, Sekretaris Dewan Redaksi, mendjabat Dekan Fakultas Sjari'ah IAIN di Kutaradja, maka sedjak penerbitan ke II ini untuk penggantinya Drs. Zarkowi Soejoeti diangkat sebagai Sekretaris Dewan Redaksi Al-Djami'ah.

Atas segala tenaga dan pikiran pendjabat lama selama ini kami utjapkan terima kasih banjak, serta kepada pendjabat baru kami utjapkan selamat dalam menunaikan tugasnya, kesemuanya itu untuk kemandjuaan dan kesempurnaan madjalah kita.

Dewan Redaksi.

AN INTRODUCTION TO THE GOVERNMENT OF ACHEH'S SULTANATE.

by Dr. A. MUKTI ALI

(II)

THE SHARI'AT AND THE ADAT LAW.

1. The term "adat" has long been accepted by the Indonesians, as it has become familiar to Dutch jurists and ethnologists.

The present writer does not know whether or not it is correct to translate it into "customary law", which the West commonly used. The Indonesians having for many centuries lived under the humanitarian impress of Hinduism and Islam, their law is part of a civilized heritage.

"Primitive law" is not practical either, particularly in the present instance. Because within Indonesian society one must distinguish between the adat of the great majority and that of relatively small and unimportant tribes which really are primitive in the usual meaning of that word. To call "primitive" the law of a people which for more than a thousands years has lived under the influence of world religions and was able to build several kingdoms and empires, a people with a literate intelligentsia and official class, where representatives sit at international council tables, would be an error.

The Indonesian jurists will never use the word "native law" as a translation of adat. Because the word "native" (Dutch: *Inlander*) carries overtones of colonial snobbishness and is dis-tasteful to the resurgent feelings of Indonesians' consciousness of their national identity.

Since customary practices among most of the people of the archipelago were dominated by the Arabic word "adat" or custom, it would be better to speak of "adat that has legal consequences", "adat recht" in Dutch or "adat law" in English.⁴⁴

There are, indeed, important local differences in the adat which can be traced both to historical tribal experiences and to the environments. As among all island peoples, and peoples occupying regions broken up by mountains and marshes into separate areas of settlement, the ethnographic differences are often striking. The extraordinary fertility of parts of Java, and of other islands, due to the age-long deposit of volcanic materials, in itself must make for different degrees of intensity of occupation and of social cohesion.

Another natural factor, the unusual extent of coast line in proportion to surface area, has given rise to a high degree of skill in navigation and,

44). B. Ter Haar, *Adat Law in Indonesia*, pp. 4-5; J. Prins, *Adat en Islamietische plichtenleer in Indonesia*, p. 9; *Verspreide Geschriften*, IV-ii *Op. cit.* p. 411; ENI, I *Op. cit.* art. "Adatrecht", pp. 6-7.

hence, much intercommunication has helped to lift the beliefs and usages out of the narrow grooves of immediate experience to consciousness of higher, all-embracing laws. Nor have the Indonesians been isolated from the influence of cultural trends which have cast off the limitations of their origin and become universal in their response to common human needs. At least two of the great religions, Hinduism and Islam, have caught the imagination of the island people and, in the course of time, greatly modified, even transformed, the indigenous attitudes and beliefs. Buddhism and Christianity, though they have not penetrated as deeply, also have influenced Indonesian society — if only through contact with the Chinese and European settlements in every part of the archipelago. International trade, though marginal to the Indonesian economy before modern time, has enlarged the outlook.

All of these impacts inevitably have effected the adat and have complicated it. The surprising thing, unless one pays attention to historical circumstances, is not the contribution of outside contacts to the diversification of the culture traits, including the adat, but the fact that so much of the original, indigenous culture has survived. The explanation is that, of the foreign rules, only those imbued with the missionary zeal of Islam have persistently tried to take over Indonesian society. Hindu rule, in previous centuries, had transformed the ruling group but had left village life much as it found it. Western rule brought millions of Indonesians under the discipline of foreign enterprise in plantations, mines, and urban industries, but left nearly three-fourths of all working Indonesians to live in their own fields and to live in their own village communities, subject to their own inherited laws and customs.

The adat, like other worldly things, changes with every successive generation. The slowly but surely changing institutions of society are thus revered as fixed and unchangeable by its individual units. ⁴⁵

In classifying Indonesia into law-areas, Ter Haar divided it into 19, and Aceh is one of them. ⁴⁶

2. Speaking of Aceh only, the people believe that adat and shari'at (Aceh **hukom**) should take their places side by side in their country. "**Hukom** and **adat** are inseparable, even as God's essence and his attributes" says the Achehnese proverb. "Hukum and adat are like the pupil and the white of the eye; the hukom is Allah's hukom and the adat Allah's adat" says another one. ⁴⁷

Laws dealing with commercial and port regulations as affecting different nationalities and different kinds of merchandise, and the collection and distribution of taxes, the customs-tariffs, the regulation of court ceremonies and solemnities at festivals had been written by the Sultans, in documents known as **Sarakatas**. The most important Sarakata is that ascribed to Sultan Iskandar Muda (1607-1727) known as **Adat Meukuta Alam**. ⁴⁸

45). *The Achehnese*, I, *Op. cit.* p. 10; *Verspreide Geschriften*, IV-i, pp. 260-261.

46). *The details*, see Haar, *Op. cit.* pp. 7-10.

47). *The Achehnese*, I, *Op. cit.* p. 72 and note.

48). See *The Achehnese*, I, *Op. cit.* pp. 4-6, 7. After the death of Sultan Iskandar Muda he had the title of **Meukuta Alam** (the crown of the universe).

But laws which control the relation of chief to subject, of man to wife and children, laws which everyone in Acheh observes and every village headman has at his finger-tips, all these living laws, no single written document testifies.

3. The laws the shari'at prescribes possess, of course, a religious character. The prescriptions of the shari'at may be classed in two main groups according to their subject :

- (1) regulations relating to worship and ritual duties ('ibādāt);
- (2) regulations of a juridical and political nature ('uqu-bât, mu'âmâlât).

In every Muslim community, however, a distinction is drawn in practice between what is religious ('ibādāt) in the strict sense, and therefore inviolable, and what is of a more secular nature ('uqubât, mu'âmâlât) and may accordingly be modified to suit the requirements of the state and of society.

All that belong to the first of these two categories must be accepted unconditionally by every good Muslim. Divergence from such laws is in many cases looked upon as a more serious transgression than actual neglect of them. The sole concession that is made to the sinfulness of mankind is that, he who neglects or transgresses the law is not there by made an unbeliever, but only an imperfect believer provided he entertains no doubt of the validity of any of its commands.

In regard to matters that are included in the second category, much more latitude is permitted. Here we find admitted systems of rules both customary and written, which for all practical purposes supply the place of the sacred law.

If we know that the adat which prevails in the Acheh Sultanate — also throughout Indonesia — has not only the religious character, we might explain that this adat is "non-shari'atic". Such an adat can be met also in other Muslim countries, though it has different names.

The adats which control the lives of the Badouins of Arabia, the Egyptian, the Syrian and other Arab countries, or the Turks, for example, are for the most part **different** from those of the Achehnese, Indonesian, Malays, but the relation of these adats to the law of Islam, and the tenacity with which they maintain themselves despite that law, is everywhere the same. The customary law of the Arabs and the **Qanun** (mundane code) of the Turks differ from the written and unwritten adat law of Indonesians, but they are equally "non-shari'atic", although they are equally loud in their recognition of the divine origin of the shari'at.

Though we take for granted the classification that the adat, due to lack of religious character, is non-shari'atic, we can not always say that this adat is entirely **un-Islamic**; most of the adat in Acheh and Indonesia controls judicial and political matters which have a secular nature, which the ruler may modify, according to the different circumstances, to meet the interests of the people.⁴⁹ Moreover we should remember that the basis of the Islamic law is "indifference" (**mubâh**). There are some of the adats which fill the gaps where the shari'at is silent.

49). *The present writer does not ignore the existing numerous adat practices in Indonesia which are entirely un-Islamic, like the adat in Minangkabau, where the children do not inherit from their fathers. This practice and the like are the main concern of Muslim leaders since the first decade of the 20th century.*

4. It is not the intention here to furnish all the details about how the shari'at and adat are carried out in Aceh, but a few examples are necessary for the sake of clarification. The people of Aceh is one of the most religious minded among the Indonesians.

Snouck Hurgronje says that the great majority of the people overlook the duty or prayer (*salât*), but at the same time he adds: "There are however many exceptions, local and otherwise, to the prevailing lukewarmness. Whenever an influential ulama resides there arises of its own accord a religious revival, where in some take part through conviction and others from shame or fear. The piety of a chief, be the *keuchi'*, *imeum* or *ulëëbalang* produces a like result which often long survives after his decease". 50

As regards the *Hajj*, there is superabundant zeal for performing it. Few parts of the Muslim world send so large a proportion of their population on this pilgrimage or bring as much wealth year by year to the holy cities of Arabia as Indonesia, of which Aceh is part, and that too although the distance and the difficulties of the journey are very much greater for the Indonesians than for the people of Egypt, Syria, Turkey or Arabia. It is true that most of the ceremonies connected with the *Hajj* are not always correctly understood by the ordinary pilgrim, but the *Hajj* has given rise to a brisk intercourse between Indonesia and Makkah, which has become more than ever the spiritual centre of Islam. The influence of Makkah over the Indonesians, especially the Achehnes, in resisting the Dutch interference, in the last part of 19th century, is remarkable and must not be under-estimated. 51

Regarding *zakât*, though its distribution is not so strict among the eight classes of people as the Shafi'ite school interpretes, most of it is strictly given, perhaps, except the *zakat* of cattle 52.

The same may be said of the *fast* (*saum*) in the month of *Ramadân*. The Achehnese are very strict in observing the fast. Nay, they esteem it more highly than is justified in theory, too highly indeed in comparison with other religious obligations. This is due to the popular notion that this month is one of atonement, which makes good the shortcomings of the rest of the year. 53

5. Among the Muslims, perhaps the building up of the domestic law is the most accesable to the influence of ethnological element with its local variations.

A close study of the domestic law of Aceh teaches us that country forms no exception to the rule in this respect. The ancient customs in connection with marriage are non-shari'atic. 54

To quote an example, it was the custom in Aceh, that girls marry at an early ages. At the age of 8 to 10, they are united in wedlock in form only, but the actual consummation of their marriage is deferred to a maturer age,

51). See *Mekka*, *Op. cit.*, especially pp. 250-257, 259.

52). *Vide Supra*, p. 11. The *zakat* of cattle is not strictly paid.

53). See *The Achehnese*, II, *Op. cit.* p. 310.

54). For the details of Domestic Law, see *The Achehnese*, I *Op. cit.* pp. 295-439 *ENI*, I, *Op. cit.* Art. "Atjehers", pp. 91-92; *Haar & Prins*, *Op. cit.* in several places.

The pride of the Achehnese also with holds them from marrying their daughters to foreigners, unless they are of Arab blood (sayyid), or have been long settled in the country and have attained some position.⁵⁵

Marriage which is by no means a family matter, the Achehnese treat it as an affair of the whole gampong. Thus the Keuchi' has the power to prevent a proposed marriage, which he considers to be violating the adat.⁵⁶

But the legal actions and legal relations connected with the married state are almost entirely governed by the religious law. The exceptions to this rule are few in number, and it may be said that in the case of marriage no deviation from the religious code would be tolerated. The laws both as to marriage and divorce and the circumstances arising out of both, as to the bringing up of children and even as to succession to property are Islamic in all main essentials.⁵⁷

6. In Acheh — perhaps no less than in other Muslim countries — laws relating to trade and business, laws regulating property, its acquisition, transfer and confiscation, are controlled by the adat.⁵⁸

7. Without expounding here the theory of Muslim constitution, we find that in Acheh Sultanate, from the autonomus gampongs up to the sagis, there is actual separation of temporal and spiritual authority.

The Keuchi's and the Teungkus, the Ulëëbalangs and the Kalis are the upholders of adat and hukom respectively.

The office of religion, due to the hereditary nature, sometimes loses its importance, because it is not always that the heir is as learned as his predecessor.

Though theoretically the Sultan is chosen by the three principal chiefs (Panglima Sagis),⁵⁹ practically the custom confines the choice as far as possible to the members of the reigning family.

Whatever relations may in past ages have existed between Acheh and Turkey, it is impossible to regard the Rajas of the former as in any sense delegates of the Turkish Sultans. They do not commit the folly of even laying claim to the titles of Caliph, although we find in their official roll the titles such as "Allah's shadow in the world"⁶⁰ which testify a reverence for religious law.

In fact the Sultan of Acheh lacks *de facto* power over his Sultanate. He recognizes the hereditary Ulëëbalang and the latter may rule his territory without the Sultan's interference. But for the sake of unity, prayers for the Sultan are carried out every Friday in the mosques through out the whole land.

It seems that the ulamas did not object to female rule. Four female sovereigns in succession have occupied the throne of Acheh.

During the reign of the first Sultana (the feminine of Sultan), Sapiatodin Shah (1639-1641-1675), who was famed for her piety, and whose

55) *The Achehnese*, I, *Op. cit.* pp. 295-296.

56) *Vide Supra* p 10.

57) *The Achehnese*, II, *Op. cit.* p. 317.

58) For details see *The Achehnese*, I, *Op. cit.*, pp. 285 - 294; Haar & Prins, *Op. cit.*, in several places.

59) *Vide Supra*, p. 18. The Kalis and the influential ulamas take part also in choosing a Sultan.

60). See *The Achehnese*, I, *Op. cit.* pp. 190-191; II, *Op. cit.* p. 333.

name is still extolled in the royal edicts, there came to Acheh the celebrated Malay teacher Abdu-l Ra'uf, who since his death has been revered as a saint. He settled in her capital, wrote a book at her request, and in the dedication praised her in the most extravagant terms, and prayed for the long endurance of the reign.

When Inayat Shah, the third of the Achehnese Sultanas, ascended the throne, an embassy from the Grand Sherif of Makkah came to Acheh after an unsuccessful mission to India, and was received with every taken of honour and sent home loaded with rich gifts. The Makkan chronicler who describes the adventure of the embassy takes no exception to the deminution of his generous woman, but praises her liberality, which afforded so favourable a contrast to the attitude adopted by her male fellow sovereign, the Great Mongul.⁶¹

The Achehnese lay the utmost stress on one duty which is imposed by the shari'at, namely the carrying on of the holy war. The conviction is universal amongst the people of this country, that this obligation is among the most important that their religion imposes, and that its fulfilment brings great gain while its neglect is attended by misfortune of all kinds. Nor are they lacking in zeal in the sacred course, as we know but too well.⁶² Whenever their energy abates it is roused afresh by the more ambitious among the ulamas, who have great influence not only among the masses but among the officials too.

THE END

SOME BOOK CONSULTED :

- Arnold, T. W. , **The Preaching of Islam**, 2nd ed., Constable & Company Ltd., London, 1913,
- Graaf, Dr. H.J. de, **Ceschiedenis van Indonesië**, N. V. Uitgeverij W Van Hoeve, 's Gravenhage-Bandung, 1949.
- Haar. B. Ter, **Adat Law in Indonesia**, tr. from the Dutch, edited with an introduction by E Edamson Hoebel & A Arthur Schiller, Institute of Pacific Relation New York, 1948.
- Hurgronje, Dr. C. Snouc, **The Achehnese**, I, II, tr. by the late A.W.S. O'Sullivan, Late E.J. Brill, Leiden. Luzac & Co., London, 1906.
- , **Mekka in the latter part of 19th century**, tr by J. H. Monahan, Late E. J. Brill Ltd., Leiden, Luzac & Co., London, 1913.
- , **Verspreide Geschriften**, IV - i, IV - ii, Kurt Schroeder - Bonn und Leipzig, 1924.

61). See *The Achehnese*, II, Op. cit. p. 335; ENI, I, Op. cit., art. "Atjeh" p. 76:
 62). *The Achehnese*, II, Op. cit. p. 337; ENI, I, Op. cit., art. "Atjeh". p. 73: See the account given by Ibn Battuta. Op. cit. pp. 302, 274.

- Ibn Battuta, **Travels in Asia and Africa 1325 - 1354.** tr. and selected by H.A.R. Gibb, Lund Humphries, London, Bradford. 3rd imp., 1953.
- Kraemer, Prof. Dr. H., & Van Nieuwenhuijz Dr. C.A.O., **Agama Islam.** Badan Penerbit Kristen, Djakarta. 1952.
- Lekkerkerker, C., **Land en volk van Sumatra,** N.V. Boekhandel en Drukkerij, voorheen E.J. Brill, Leiden, 1916.
- Paulus, Mr. Dr. J., Arts. "Adat", "Adatrech", "Atjeh", „Atjehers“, in **Encyclopaedië van Nederlands-Indië, I,** 2e druk. Martinus, Nijhoff, 's Gravenhage, N.V. v-h E. J. Brill, Leiden, 1917.
- Prins, Prof. Dr.J., **Adat en Islamietische plichtenleer in Indonesie,** 3e druk, N.V. Uitgeverij W. Van Hoeve, 's Gravenhage, Bandung. 1954.
- Vlekke, Bernard H.M., **Geschiedenis van den Indischen Archipel,** J. J. Romen & Zonen-Uitgevers, Roermond-Maaseik, 1947
-

Baru terbit :

FILSAFAT ISLAM TENTANG SEDJARAH

Karangan pilihan dari Muqaddimah Ibn Chaldun

Diterjemahkan dan disusun oleh:

Charles Issawi M.A.

Salinan kedalam bahasa Indonesia oleh:

Dr. A. Mukti Ali

Antara lain berisi : Sedjarah dan Sosiologi - Ontologi dan Epistemologi - Hakekat Sedjarah - Sumber² kesalahan dalam penulisan Sedjarah - masalah² Kulturil - Beberapa tindjauan tentang Ekonomi - Kerdja dan Nilai - Masyarakat dan Negara dalam Politik - Masalah² Seni, Bahasa dan Sastra - Pendidikan/Pengadjaran - Filsafat, Metafisika dan Logika - Persepsi dan Refleksi, dan banyak lagi masalah² kebudayaan lainnja yang mendjadi pembahasan. Tebal 288 halaman ditjetak diatas kertas HHI serta gehamerdomslag dengan mantel, lengkap dengan anotasi, bibliografi dan INDEX.

Harga Rp. 350.—

Buku² lain terbitan TINTAMAS :

1. HADITH KEWARISAN DAN SISTIM BILATERAL, Prof. Dr. Hazairin S.H. _____ Rp. 80.—
2. HUKUM KEKELUARGAAN NASIONAL, Prof. Dr. Hazairin S.H. _____ Rp. 75.—

Penerbit TINTAMAS

Kramat 60, Tilp. 6186 Gbr.
Djakarta.

* Kepada toko² buku diberitikan rabat. Tiap pesanan tambah ongkos pak/kirim (dengan postertjatat) 7%, sedikitnja Rp. 10.—

—PERTJETAKAN :

— **DJIT GUAN** —

Telp. no. 850 — Djl. Wongsodirdjan 24

Menerima segala pekerjaan tjetak - mentjetak.
Ongkos² menurut aliran djaman, dan
pekerjaan ditanggung: Tepat,
Radjin, memuaskan.—

Silahkan Anda berhubungan dikantor kami, sebagai bukti.

Hormat kami,

DIREKSI.

**SEMINAR PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
PADA PERGURUAN TINGGI**

Maksud & tujuan :

Pengumpulan bahan2 ilmiah sebagai pedoman pelaksanaan pemberian Pendidikan Agama Islam pada Perguruan2 Tinggi berdasarkan : **Ketetapan MPRS No. II/MPRS/1960, bab II, pasal 2; ayat 3 dan Instruksi Menteri PTIP No. 3 Th 1962 tgl. 5 April 1962** tentang: *Pemberian Pendidikan Agama sebagai mata pelajaran pada Perguruan Tinggi Negeri* serta **Pendjelasan Instruksi Menteri PTIP No. 2/B. pp/1962 tgl. 12 September 1962.**

Penyelenggara :

Institut Agama Islam Negeri „Al - Djami'ah Al - Islamijah Al - Hukumijah“ di Jogjakarta.

Waktu & tempat :

Mulai tgl. **20 Djuli 1963 s/d 24 Djuli 1963** dengan bertempat di **Complex I.A.I.N. Demangan, Jogjakarta.**

Pengundjung :

1. **Peserta :** a. Pemrasaran, b. Pembahas Utama, c. Pembahas Umum, d. Utusan2 dari :

Departemen PTIP, Departemen Agama, Perguruan2 Tinggi Negeri & Swasta, Instansi2, Lembaga2 Ilmiah dan perseorangan jang diundang.

2. **Peminat :** Utusan2 dari : Perguruan2 Tinggi Negeri & Swasta, Instansi2, Lembaga2 Ilmiah dan perseorangan jang telah mendaftarkan serta dapat diterima sebagai peminat oleh Panitia Penyelenggara.

Pendaftaran :

Pendaftaran para Peserta dan Peminat mulai tgl. **15 April 1963 s/d 15 Djuli 1963** pada Sekretariat Seminar Pendidikan Agama Islam d/a I.A.I.N. Djl. C. Simandjuntak di Jogjakarta dengan di sertai uang pendaftaran Rp. 100,- (seratus.rupiah) tiap pengundjung.

Atjara :

1. **Prasaran : Dasar dan tudjuan Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi** oleh :
 - a. Brig. Djen. Prof. Dr. Sumantri Hardjoprakoso.
 - b. Moh. Koesnoe S.H.
2. **Prasaran : Kurikulum Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi** oleh :
 - a. Prof. Bustami A. Gani
 - b. Dr. A. Mukti Ali
3. **Prasaran : Metodik Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi** oleh :
 - a. Prof. Drs. A. Sigit
 - b. Drs. Z. A. Sjis.

Panitia Penyelenggara

Seminar Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi.