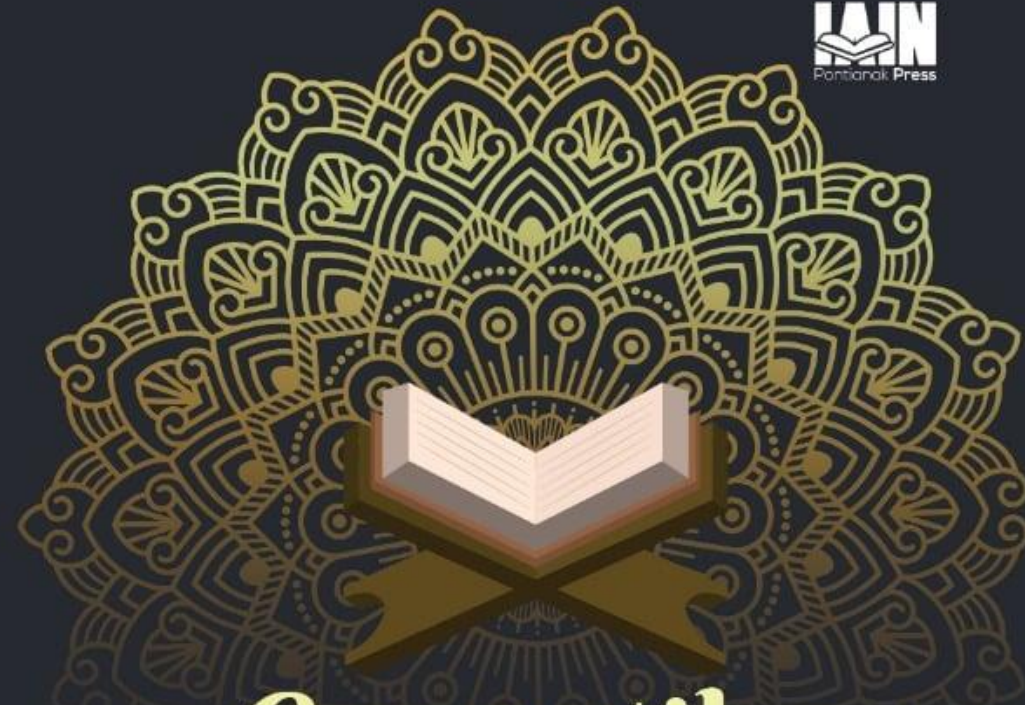




Gramatika Al-Qur'an

**Penjelasan Ayat-Ayat yang dianggap Menyalahi
Kaedah Bahasa Arab dan Pengaruh Gramatika
Terhadap Istibat Hukum Islam**

Buhori, M.Pd.

Gramatika Al-Qur'an



Buhori, M.Pd.

Penulis juga ingin sampaikan bahwa dewasa ini, kalangan non muslim kembali mencoba mencari titik-titik kelemahan yang terdapat dalam kitab al-Qur'an. Salah satu titik kelemahan yang menjadi fokus kajian mereka adalah mencari kesalahan gramatikal bahasa yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Kelemahan ini nantinya dijadikan sebagai argumentasi mereka yang menyatakan bahwa al-Qur'an bukanlah kitab suci yang ma'shum (terjaga dari kesalahan), ia bukan wahyu, namun semata hasil kreasi dari nabi Muhammad SAW sendiri.

Perbincangan terkait adanya kesalahan gramatikal dalam sebagian ayat-ayat Al-qura'n banyak terjadi, baik di ruang diskusi formal, seperti seminar, debat lintas agama, maupun di kelompok diskusi non-formal yang tersebar di berbagai media sosial, seperti facebook, whatsapp dan sebagainya. penulis pernah melihat tayangan video di sebuah forum lintas agama yang diisi oleh Zakir Naik (pakar kristologi), pada saat itu ada salah seorang peserta dari kalangan Kristiani yang menyatakan bahwa ia menemukan lebih dari 20 (dua puluh) kesalahan gramatikal di dalam al-Qur'an. Kemudian ia menampilkan beberapa ayat yang menurutnya salah dari aspek gramatikal bahasa Arab. Menanggapi hal ini, Zakir Naik menjawab tidak mungkin al-Qur'an menyalahi tata bahasa Arab sebab tata bahasa Arab itu sendiri bersumber dari al-Qur'an. Logika sederhananya, tidak mungkin sumber menyalahi dari produk yang dihasilkan.

Argumentasi yang disampaikan ini, menurut penulis, kurang memberikan kepuasan dan kejelasan secara ilmiah terhadap persoalan yang dituduhkan. Kritikan terhadap gramatikal bahasa (khususnya pada aspek i'rob), akan lebih tepat apabila dijawab dengan penjelasan secara mendetail, kata-perkata, tentang gramatikal juga.

GRAMATIKA AL-QUR'AN;

Penjelasan Ayat-Ayat yang dianggap Menyalahi Kaedah Bahasa Arab dan Pengaruh Gramatika Terhadap Istimbāt Hukum Islam

Buhori, M.Pd.

Penerbit:



Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan

**GRAMATIKA ALQUR'AN:
Penjelasan Ayat-Ayat yang dianggap Menyalahi kaedah
Bahasa Arab dan Pengaruh Gramatika Terhadap
Istinbâth Hukum Islam**

All rights reserved
@ 2021, Indonesia: Pontianak

Buhori, M.Pd.

Cover Designer & Lay Out:
Adi Santoso

Cetakan ke-1 oleh Publishing IAIN Pontianak Press
Jl. Letjend Soeprapto No. 19 pontianak 78121
Tel./Fax. (0561) 734170
September 2021

xii + 130 Page. 16 cm x 24 cm
ISBN 978-623-336-052-4.

PENGANTAR PENULIS

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dengan anugerah-Nya kita semua masih diberikan kesehatan dan kekuatan sehingga dapat melaksanakan segala aktivitas dalam kehidupan ini. Shalawat dan salam kita persembahkan kepada panutan kita Muhammad Rasulullah Saw., yang mengeluarkan umatnya dari kegelapan kepada yang terang benderang. Pemabaca yang budiman, buku ini kami hadirkan dihadapan anda dengan judul;“**GRAMATIKA AL-QUR`AN; Penjelasan Ayat-Ayat yang dianggap Menyalahi Kaedah Bahasa Arab dan Pengaruh Gramatika Terhadap Istinbāt Hukum Islam**”.Buku ini merupakan buku yang sederhana, sebagai hasil penelitian *library research* yang penulis lakukan pada dua tahun belakangan ini.

Dalam kesempatan ini, penulis ingin sampaikan banyak terima kasih kepada berbagai pihak yang turut menjadi pendorong dalam penerbitan buku ini. Terutama kepada pihak LP2M IAIN Pontianak yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk melakukan penelitian, sehingga laporan dari penelitian tersebut dapat dimuat di jurnal ilmiah dan disuport juga untuk diterbitkan dalam bentuk buku.

Penulis juga ingin sampaikan bahwa dewasa ini, kalangan non muslim kembali mencoba mencari titik-titik kelemahan yang terdapat dalam kitab al-Qur`an. Salah satu titik kelemahan yang menjadi fokus kajian mereka adalah mencari kesalahan gramatikal bahasa yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur`an. Kelemahan ini

nantinya dijadikan sebagai argumentasi mereka yang menyatakan bahwa al-Qur`an bukanlah kitab suci yang *ma`shum* (terjaga dari kesalahan), ia bukan wahyu, namun semata hasil kreasi dari nabi Muhammad Saw. sendiri. Perbincangan terkait adanya kesalahan gramatikal dalam sebagian ayat-ayat Al-qura`n banyak terjadi, baik di ruang diskusi formal, seperti seminar, debat lintas agama, maupun di kelompok diskusi non-formal yang tersebar di berbagai media sosial, seperti facebook, whatsApp dan sebagainya.

Penulis pernah melihat tayangan video di sebuah forum lintas agama yang diisi oleh Zakir Naik (pakar kristologi), pada saat itu ada salah seorang peserta dari kalangan Kristiani yang menyatakan bahwa ia menemukan lebih dari 20 (dua puluh) kesalahan gramatikal di dalam al-Qur`an. Kemudian ia menampilkan beberapa ayat yang menurutnya salah dari aspek gramatikal bahasa Arab.

Menanggapi hal ini, Zakir Naik menjawab tidak mungkin al-Qur`an menyalahi tata bahasa Arab sebab tata bahasa Arab itu sendiri bersumber dari al-Qur`an. Logika sederhananya, tidak mungkin sumber menyalahi dari produk yang dihasilkan. Argumentasi yang disampaikan ini, menurut penulis, kurang memberikan kepuasan dan kejelasan secara ilmiah terhadap persoalan yang dituduhkan. Kritikan terhadap gramatikal bahasa (khususnya pada aspek i`rob), akan lebih tepat apabila dijawab dengan penjelasan secara mendetail, kata-perkata, tentang gramatikal juga.

Selain itu, penulis juga menemukan postingan di facebook berbahasa Arab yang memuat tentang tuduhan banyaknya kesalahan gramatikal dalam ayat-ayat Al-Qur`an. Postingan dengan judul “*al-akhta` al-lughāwīyyah fi al-Qur`an*” diunggah oleh akun *Tunisiens*

Irréligieux dan telah dibagikan ratusan kali¹. Menurut si penulis, ia akan membuktikan adanya kesalahan-kesalahan gramatikal dalam ayat al-Qur`an yang selama ini diyakini oleh kaum muslimin sebagai kitab suci yang tiada noda dan kesalahan. Dengan adanya bukti-bukti kesalahan yang ia temukan, maka menurutnya al-Qur`an tidak lagi dapat disebut sebagai kitab suci, bahkan tidak dapat disejajarkan dengan karya-karya sastra hasil budayawan Arab yang handal.

Salah satu ayat yang dianggap mengalami kesalahan gramatikal bahasa Arab adalah QS. Al-Maidah (5): 69.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ
آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. (المائدة: ٩٦)

Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Sabi`in dan orang-orang Nasrani, barang siapa yang beriman kepada Allah, kepada hari kemudian, dan berbuat kebajikan, maka tidak ada rasa khawatir padanya dan mereka tidak bersedih hati.

Kata *waas-Shābi`ūna* dalam ayat di atas merupakan bentuk *Jamak Mudzakkar Salim* yang ditandai dengan tanda *i`rab rofa`* berupa huruf *wau* dan *nun*. Berdasarkan kaedah bahasa Arab, kata tersebut kurang tepat, sebab ia di`athof-kan kepada kata *al-ladzina* sebagai isim dari *inna* yang *manshûb* (dalam keadaan *i`rab nashab*). Seyogyanya, kata yang *ma`thûf* pada *al-manshûb* (kata dalam keadaan *nashab*)

1 Uraian lengkap dapat dilihat pada www.facebook.com/notes/tunisiens-irreligieux-529325953600274/, /توانسة-لادينيئين/الأخطاء-اللغوية-في-القرآن/, diakses pada tanggal 5 Agustus 2019

juga *Nashab*. Menurutnya, pengungkapan yang benar dalam ayat al-Qur`an di atas adalah *waas-Shābiina* (tanda i`rabnya berupa huruf *ya`* dan *nun*). Ia juga membandingkan dengan dua ayat semisal lainnya yang menurutnya sudah ditulis dengan benar, yaitu QS. Al-Baqarah (2): 62, dan QS. Al-hajj (22): 17.

Selain kesalahan pada aspek gramatikal, sebagian kalangan non-muslim juga mengklaim bahwa dalam kitab Al-Qur`an juga ditemukan kesalahan dalam penulisan kata (*rasm al-kalimat*). Seperti penulisan kata “*rahmat*” dalam QS. Al-A`rāf (7): 56 berikut:

إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ. (الأعراف: ٦٥)

Penulisan kata رحمت pada ayat di atas yang berbentuk mufrad (tunggal) dalam Mushaf Utsmāni ditulis menggunakan huruf *ta`* (ت), yang seharusnya huruf *ta`* di akhirnya ditulis menggunakan huruf *ta` marbûthah* (ة). Sehingga menurut mereka penulisan yang benar seharusnya adalah :

إِنَّ رَحْمَةً اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

Tuduhan akan banyaknya kesalahan dalam Al-Qur`an, baik pada aspek sintaksis dan morfologis, ataupun kesalahan penggunaan kata yang ambigu, kesalahan *imlāiyah* dan kontradiksi antar ayat, tidak hanya termuat dalam tulisan-tulisan yang diunggah di media sosial. Tulisan lain dalam tampilan yang lebih sistematis dan terkesan lebih ilmiah juga sudah banyak beredar. Abdullah Abdul al-Fadi, nama samaran yang digunakan oleh seorang non-muslim, telah menulis buku yang berjudul *Is The Qur`an Infallible?*. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa di dunia. Sami A.Aldeeb

Abu Sahlieh, doktor dalam bidang hukum di Universitas Fribourg Swiss, kelahiran Palestina yang menetap di Swiss yang beragama Kristen, juga menulis sebuah artikel dengan judul “*al-Akhhtha` al-lughowiyah fi al-Qur`an al-Karîm*”. Tulisan ini diterbitkan oleh *Markaz al-Qānun al-`Arabiy wa al-Islāmiy* dan dimuat juga di <https://sami-aldeeb.com/livres/Coran-fautes.pdf>.

Melihat banyaknya *syubhat* dan kesalahan persepsi serta kesalahpahaman tentang ayat-ayat al-Qur`an, khususnya pada aspek gramatikal bahasa Arab seperti yang dipaparkan di atas, maka penulis melihat perlu dilakukan kajian yang mendalam tentang analisis terhadap ayat-ayat al-Qur`an yang disalahpahami oleh beberapa kalangan tersebut. Kajian ini selain akan menjawab berbagai tuduhan yang dilontarkan oleh kalangan di luar Islam, juga diharapkan mampu memberikan penjelasan yang lengkap terhadap umat Islam sendiri tentang kemu`jizatan dan keindahan yang dimiliki oleh al-Qur`an, sebagai kitab suci umat Islam. Buku ini bisa menjadi rujukan bagi para pembaca dan pembelajar yang konsen dalam bidang kajian kebahasaan serta dalam mengkaji ayat-ayat al-Qur`an. Selain itu, buku ini akan menyajikan data-data tentang urgensitas penguasaan gramatikal bahasa Arab sebagai bagian dari salah satu perangkat keilmuan yang mutlak harus dimiliki oleh setiap orang yang menginginkan untuk memperoleh kepahaman terhadap teks-teks dalam al-Qur`an.

Selamat membaca!

Pontianak, Agustus 2021
Penulis,

Buhori

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
BAB I MUQADDIMAH	1
A. Dasar Pemikiran	1
B. Lingkup dan Sumber Kajian.....	5
C. Tujuan dan Signifikansi Kajian	5
D. Pendekatan Bahasan Kajian	7
BAB II SEJARAH PERKEMBANGAN GRAMATIK BAHASA ARAB	9
A. Gramatikal Bahasa Arab.....	9
B. Sejarah Perkembangan Ilmu Nahwu dan Para Tokohnya	13
C. Relevansi Gramatikal Bahasa Arab (<i>nahwu dan sorrof</i>) dengan Tafsir	24
BAB III <i>ISTINBĀTH</i> HUKUM DAN KRITERIA AYAT-AYAT HUKUM.....	29
A. <i>Istinbāth</i> Hukum Islam	29
B. Kriteria Ayat-Ayat Hukum.....	35
BAB IV PENGARUH GRAMATIKA TERHADAP <i>ISTINBĀTH</i> HUKUM ISLAM.....	39
A. Analisis i`rab ( <i>tahlīl al-i`rāb</i>) QS. al-Baqarah (2): 222 dan QS.	

al-Maidah (5): 6.....	39
B. Kandungan QS. Al-Baqarah (2) : 222 dan QS. Al-Maidah (5): 6	51
C. Pengaruh Kaedah Bahasa Arab terhadap Istimbāth Hukum Islam pada QS. Al-Baqarah (2): 222 dan QS. Al-Maidah (5): 6	57

BAB V AYAT-AYAT AL-QUR'AN YANG DIANGGAP MENYALAH TATA BAHASA ARAB 75

A. QS. Al-Mā'idah (5): 69	80
B. QS. al-Baqarah (2): 17.....	81
C. QS.al-A`rāf (7): 56	82
D. QS. al-Hajj (22): 19	83
E. QS. Yusuf (12): 15	84
F. QS. at-Taubah (9): 69	85
G. QS. al-Munāfiqūn (63): 10	85
H. QS. an-Nisā` (4): 162	86
I. QS. Hūd (11): 10	87
J. QS. al-Baqarah (2): 80.....	88
K. QS. al-Baqarah (2): 183.....	88
L. QS. al-Baqarah (2): 124.....	89
M. QS. al-A`raf (7): 160	90
N. QS. as-Shffāt (37): 130-131	90
O. QS. al-Baqarah (2): 177.....	90
P. QS. Ali Imran (3): 59.....	91
Q. QS. Yunus (10): 22	92
R. QS. at-Taubah (9): 62	92
S. QS. at-Tahrīm (66): 4	93
T. QS. an-Nūr (24): 31	94

U. QS. al-Insân (76): 4 dan 15	96
V. QS. al-Anbiyâ` (21): 3	96
W. QS. an-Nahl (16): 103	97
X. QS. al-Jâtsiyah (45): 13	98

BAB VI PENJELASAN TERHADAP AYAT-AYAT AL-QUR'AN YANG DIANGGAP MENYALAH TATA BAHASA ARAB..101

A. QS. Al-Mâ'idah (5): 69	102
B. QS. al-Baqarah (2): 17.....	105
C. QS.al-A`râf (7): 56	108
D. QS. al-Hajj (22): 19	111
E. QS. Yusuf (12): 15	112
F. QS. at-Taubah (9): 69	113
G. QS. al-Munâfiqûn (63): 10	115
H. QS. an-Nisâ` (4): 162	116
I. QS. Hûd (11): 10	118
J. QS. al-Baqarah (2): 80.....	120
K. QS. al-Baqarah (2): 183.....	122

BAB VII PENUTUP..... 123

A. Kesimpulan	123
B. Saran dan Rekomendasi	125

DAFTAR PUSTAKA..... 127

PEDOMAN TRANSLITERASI

ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. Transliterasi

ء = `	ز = Z	ق = q
ب = b	س = S	ك = k
ت = t	ش = Sy	ل = l
ث = ts	ص = sh	م = m
ج = j	ض = dl	ن = n
ح = <u>h</u>	ط = th	و = w
خ = kh	ظ = zh	ه = h
د = d	ع = ‘	ي = y
ذ = dz	غ = gh	ة = t
ر = r	ف = f	

Mad dan Diftong

آ	a panjang	= â	Diftong:	أَ = aw
يَا	i panjang	= î		وَا = uw
وَا	u panjang	= û		يَا = ai
				يَا = iy

1. Huruf “ا” ditulis *al-* seperti “الحمد” ditulis *al-hamdu*
2. Nama orang, nama-nama dan istilah-istilah yang sudah dikenal di Indonesia tidak masuk dan tidak terkait dengan pedoman ini, contoh: Fatimah, fitnah, shalat, dan lain-lain.

B. Singkatan-singkatan:

H.	= Hijriah
M.	= Masehi
hal.	= halaman
Saw.	= Shallallâhu ‘alaihi wasallam
Swt.	= Subhânahû wa ta’âlâ
t.p.	= tanpa penerbit
t.t.	= tanpa tempat
t.th.	= tanpa tahun
w.	= wafat

BAB I

MUQADDIMAH

A. Dasar Pemikiran

Bahasa Arab merupakan bahasa yang istimewa, karna ia terpilih sebagai bahasa dalam kitab suci al-Qur`an dan hadis nabi. Bahasa Arab memiliki karakteristik khusus (*khasais*) yang hampir tidak ditemui dalam bahasa lain. Di antara *khasais* nya adalah *i`rob*. *I`rob* berarti perubahan struktur kata, baik pada huruf akhir maupun harkokat khuruf akhir. Ciri khas kedua yang dimiliki bahasa Arab adalah pola pembentukan kata yang sangat fleksibel, baik melalui derivasi (تصريف اشتقائي) maupun dengan cara infleksi (تصريف إعرابي). Dua karakteristik ini menjadi tema besar dalam setiap pembahasan dua disiplin ilmu tata bahasa Arab, yaitu ilmu Nahwu dan Sharraf. Melihat besarnya peran yang dimiliki ilmu ini, sehingga keduanya sering dijuluki sebagai pasangan bapak ilmu (*abu al-`ilmi*) untuk ilmu Nahwu dan ibu ilmu (*ummu al-`ilmi*) untuk cabang ilmu Sharraf¹. Urgensi mempelajari Nahwu sebagai modal dasar lahirnya keterampilan memahami teks-teks berbahasa Arab juga termuat dalam kitab nadzom *`Imriti* berikut;

1 Ahmad bin Umar al-Hazimi, *Syarh Nadzm al-Maqsud*, (almaktabah as-Syamilah, al-Isdhor as-Tsani), hal. 4

وَالنَّحْوُ أَوَّلَىٰ أَوَّلًا أَنْ يُعْلَمَا # إِذَا الْكَلَامُ دُونَهُ لَنْ يُفْهَمَا

Ilmu Nahwu adalah ilmu yang patut dipelajari pertama kali, karna tanpanya, setiap perkataan (kalam) tidak dapat dipahami²

Ilmu Nahwu sebagai salah satu bagian dari rumpun gramatika Bahasa Arab memiliki pengaruh yang besar dalam perumusan hukum-hukum Islam, khususnya dalam bidang Fiqih. Oleh sebab itu, setiap orang yang ingin memahami syari`at Islam dengan baik serta konsen dalam bidang kajian-kajian keislaman diharuskan memahami seluk beluk gramatika Bahasa Arab ini dengan baik. Hal ini melihat karna Al-Qur`an dan hadis yang menjadi sumber ajaran Islam kesemuanya berbahasa Arab, dan Allah swt. telah memuliakan bahasa Arab dengan terpilihnya bahasa ini sebagai bahasa yang dipakai oleh Al-qur`an al-karim dan hadis nabi.

As-Zamakhshari menjelaskan bahwa pembahasan tentang ushul fiqh dan masalah-masalah *fiqhiyyah* yang bersifat implementatif sebagian besar dikonstruksi dan diramu berdasarkan ilmu gramatika Bahasa Arab³. Ibnu Hazm berpandangan bahwa seorang yang tidak menguasai seluk-beluk bahasa Arab dengan baik tidak diperkenankan memberikan fatwa terkait persoalan-persoalan keislaman⁴

As-Shuyuthi dengan menukil pendapatnya al-Fakhrur Razi mengutarakan bahwa mengetahui dan memahami bahasa Arab disertai dengan pemahaman yang baik terhadap ilmu Nahwu dan

2 al-'Imrithi, *Nadzm al-Ajrumiyah*, (almaktabah as-Syamilah, al-Isdhor as-Tsani) hal. 2

3 Mahmud bin Umar Az-Zamakhshari, *al-Mufassshal*, Maktabah Syamilah, Ishtar 2, hal. 3

4 Ibnu Hazm, *al-Ihkām fī Ushūli al-Ahkām*, (Maktabah Syamilah, Ishtar as-Tsāni), hal. 32

Sharraf merupakan fardhu kifayah⁵. Hal ini melihat adanya Ijma' ulama yang mengharuskan umat Islam untuk mengetahui hukum-hukum Syari'ah Islam, sementara untuk memahami syari'at Islam harus dilakukan melalui penelusuran dalil-dalil naqli yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis. Kedua sumber utama tersebut berbahasa Arab serta memerlukan analisis gramatikal bahasa yang mendalam untuk memahaminya. Oleh sebab itu, tidak mungkin kepastian yang mendalam akan didapat tanpa adanya kepastian terhadap perangkat pendukungnya. Kaedah Ushul Fiqh menegaskan *ma la yatimmu al-wajibu illa bihi fahuwa wajibun*. Sesuatu yang menjadi pelengkap utama atas perkara wajib hukumnya juga wajib⁶.

Terdapat suatu riwayat tentang kisah al-Kisa'i pakar ilmu Nahwu dengan Abu Yusuf yang ahli dalam bidang Fiqh. Suatu ketika al-Kisa'i bertanya kepada Abu Yusuf. Wahai Abu Yusuf, bagaimana menurutmu jika seorang suami berkata kepada istrinya: *أنتِ طالق* (engkau terthalaq pada saat harus memasuki rumah), Abu Yusuf menjawab: jika wanita itu masuk rumah maka jatuhlah talak suami kepadanya. Al-Kisa'i berkata: anda salah wahai Abu Yusuf. Jika suami berkata seperti itu (*أَنْ دَخَلْتُ*) maka jatuhlah talaknya dengan seketika, karna kata *أَنْ* (*'amil nashab*) berarti mengharuskan pekerjaan. Akan tetapi jika suami berkata *أنتِ طالق* *إِنْ دَخَلْتُ الدار*?, maka si istri terthalak jika ia memasuki rumah, sebab kata *إِنْ* (*adat syarat*) yang bermakna “jika” berarti menggantungkan talak dengan sebuah pekerjaan⁷.

5 Lihat Kitab al-Iqthirah karya as-Shuyuthi, (Maktabah Syamilah, Ishdār as-Tsāni), hal. 78

6 Abdul Wahab bin Ali as-Shubki, *Asybah wa an-Nadhoir*, (Maktabah Syamilah, Ishdār as-Tsāni), hal. 90

7 Muhammad bin Hasan as-Subaidi, *Thabaqat an-Nahwiiyin wa al-Lughawiiyin*, Darul Ma'arif, hal. 127

باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام¹⁰

“Dengan adanya perbedaan qira’at al-Qur’an, akan memunculkan perbedaan dalam masalah-masalah hukum”.

Berdasarkan uraian di atas, kembali menegaskan pentingnya pemahaman terhadap kaedah-kaedah bahasa Arab dalam upaya memahami kandungan al-Qur’an dan hadis dalam rangka menetapkan hukum-hukum Islam (*istinbāth al-ahkam as-syar’iyyah*). Sehingga penelitian kepustakaan terkait pengaruh kaedah bahasa arab (*qowa’id an-nahwiyyah wa as-sharfiyyah*) terhadap penetapan hukum Islam sangat penting untuk dilakukan.

B. Lingkup dan Sumber Kajian

Kajian pembahasan dalam buku ini mencakup bahasan tentang gramatika Bahasa Arab, yang melingkupi sejarah munculnya ilmu Nahwu dan Sharraf, sebagai bagian utama dari gramatika Bahasa Arab. Kemudian pengaruh besar gramatika Bahasa Arab ini terhadap proses penggalian hukum Islam (*istinbāth al-ahkām as-Syar’iyyah*), disertai dengan beberapa kajian teknis terkait produk hukum yang telah dihasilkan oleh para ulama ahli fiqih, serta perbedaan di kalangan mereka, disebabkan perbedaan dalam menilai sebuah teks-keagamaan dari aspek bahasa. Adapaun sumber kajian meliputi hasil-hasil riset yang memiliki relevansi dengan kajian ini, serta diperkuat dengan literatur-literatur yang terkait dengan materi kajian.

C. Tujuan dan Signifikansi Kajian

Pembahasan dalam buku ini berisi kajian yang berupaya mengungkapkan hal-hal yang bersifat empirik dan betul-betul

10 Manna’ al-Qathtaān, *ibid*, hal. 181

penting untuk diketahui dan disebarluaskan dalam ranah kajian Islam. Hasil penelitian ini akan mengungkap urgensi pemahaman tentang gramatika Bahasa Arab (Nahwu dan Sharraf) dalam upaya mendapatkan keahaman yang komprehensif terhadap kitab al-Qur'an. Oleh sebab itu, penelitian yang identik dengan penelitian dasar Interdisipliner yang memadukan antara aspek gramatikan bahasa Arab dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an ini, memiliki taraf signifikansi dan kontribusi besar, baik secara teoritis maupun praktis. Secara teoritis, temuan literalis dan hasil penelitian ini akan dapat memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang kajian al-Qur'an. Selain itu juga dapat dijadikan sebagai bahan kajian lanjutan dalam bidang kebahasaan dan pemikiran keislaman.

Sementara, signifikansi praktis dalam bidang kajian ini, minimal hasil penelitian ini dapat menjadi bahan acuan untuk para pendidik dan penggiat kajian al-Qur'an untuk terus memperdalam perangkat keilmuan dalam memahami al-Qur'an, khususnya dalam pemahaman tentang gramatika Bahasa Arab, meliputi pemahaman i'rab al-Qur'an dan tarkib serta aspek *ma'rifah lughawiyah* lainnya.

Temuan dan hasil penelitian ini juga dapat menjadi bahan masukan kepada lembaga-lembaga pendidikan yang konsen dalam bidang kajian al-Qur'an, seperti lembaga tahfidz Qur'an, pesantren, termasuk juga program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT) yang ada di berbagai Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia, yang dalam kerangka kurikulumnya banyak mengkaji ayat-ayat al-Qur'an, agar juga memberikan penguatan kepada para peserta didik, santri dan mahasiswa mengenai aspek-aspek bahasa Arab, sebagai salah satu syarat dalam melakukan kajian al-Qur'an serta keislaman lainnya.

BAB II

SEJARAH PERKEMBANGAN GRAMATIKA BAHASA ARAB

A. Gramatika Bahasa Arab

1. Pengertian Gramatikal (Nahwu dan Sharraf)

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia sintaksis diartikan sebagai pengaturan dan hubungan kata dengan kata atau dengan satuan lain yang lebih besar. Sintaksis juga merupakan ilmu tata kalimat atau cabang linguistik tentang susunan kalimat dan bagiannya¹¹. Sedangkan Taufiqurrochman (2008: 13) mengartikan sintaksis dalam bahasa Arab sebagai cabang ilmu yang membahas seputar hukum dan kedudukan kata yang terdapat dalam kalimat atau teks, pembagian kalimat dan sebagainya.

Dalam kaedah bahasa Arab, cabang ilmu yang membahas tentang tata kalimat dikenal dengan sebutan ilmu Nahwu. Secara bahasa, kata Nahwu memiliki enam makna, yaitu: *al-qashdu* (menyengaja), *al-jihhah* (arah), *al-mitslu* (seperti), *al-miqdar* (kira-kira), *al-qismu* (bagian), dan *al-ba`du* (sebagian) (Hasyiyah Hudhori, tt: 10). Adapun Nahwu dari sisi terminologi, al-Hudhori (tt: 10) mendefinisikannya sebagai berikut:

11 (<http://www.kbbi.web.id/sintaksis>), diakses pada tanggal 27 September 2018

B. Sejarah Perkembangan Ilmu Nahwu dan Para Tokohnya

1. Generasi Pertama

Pada generasi pertama ini, tokoh yang terkenal diantaranya:

a. Abu al-Aswad Ad-Du`ali

Bangsa arab merupakan bangsa yang memilki nilai sastra yang tinggi. Di zaman Arab kuno setiap tahunnya diadakan pasar seni dimana mereka berkumpul dan membanggakan syair-syair yang ada diantara mereka. Salah satu pasar seni yang terkenal adalah ‘*Ukadz* yang diadakan pada bulan Syawal. Awalnya bahasa Arab amat terjaga kemurniannya, sampai Islam menyebar luas ke negeri-negeri ‘*ajam* (non-Arab). Dari sinilah mulai timbul kesalahan dalam melafadzkan bahasa arab. Penyebab utamanya adalah adanya percampuran antara bahasa Arab dengan non-Arab. Kekeliruan ini sangat berbahaya karena boleh merusak makna ayat Al Quran. Sehingga Akhirnya kaidah-kaidah bahasa arab disusun dan diberi nama nahwu.

Ilmu Nahwu sebagai bagian penting dari gramatika Bahasa Arab memiliki akar sejarah kemunculan yang panjang. Secara umum, awal mula kemunculan Nahwu dikaitkan dengan seorang tokoh besar yang bernama Abu al-Aswad ad-Duāli (w.69 H) dari Bani *Kinānah*. Kamaluddin Abdurrahman bin Muhammad al-Anbāri (w. 577 H) sebagaimana dikutip oleh Mahmud Sulaiman Yakut¹⁷ menceritakan bahwa suatu ketika Abu al-Aswad datang menemui khalifah Ali bin Abi Thālib ra, pada saat itu sang khalifah memegang sebuah lembaran di tangannya. Abu al-Aswad kemudian bertanya kepadanya,

17 Mahmud Sulaiman Yāqūt, *An-Nahwu al-`Araby, Tārikhuhu i`lāmuhi, Nushūshuhu, Mashōdruhu*, (Iskandariyah: Dārul Ma`rifat al-Jāmi`iyyah, 1994), hal. 84

Apakah itu wahai Amirul Mukminin? Ali bin Abi Thalib menjawab: saya tengah memikirkan tentang bahasa (Arab) yang digunakan orang-orang saat ini, banyak saya temui bahasa mereka sudah rusak disebabkan terkontaminasi oleh bahasa asing (non-Arab). Oleh sebab itu saya ingin merumuskan sesuatu (sistem gramatika Bahasa Arab) yang dapat mereka pelajari dan mereka jadikan sebagai standar dalam berbahasa.

Kemudian dokumen itu diserahkan kepada Abu al-Aswad, yang ternyata di dalamnya termaktub ulasan bahwa kalam itu tersusun dari isim, fi'il dan huruf. Isim adalah kata yang menunjukkan suatu benda, fi'il merujuk pada kata kerja dan huruf adalah kata yang tidak memiliki makna sempurna. Khalifah Ali kemudian berkata kepada Abu Al-Aswad: *“Unhu hādza an-Nahwa, wa Adhif ilihī mā waqa`a ilaika”* (ikutilah contoh ini dan tambahkanlah apa yang kamu ketahui). Banyak kalangan yang menilai bahwa dari perkataan Khalifah Ali bin Abi Thalib inilah kemudian ilmu ini disebut dengan sebutan “Nahwu”.

Versi lain mencatat bahwa awal mula munculnya Ilmu Nahwu ini dilatarbelakangi peristiwa ketika Abul Aswad datang kerumah puterinya di Kota Basroh. Pada saat itu puterinya mengatakan يَا أَبَتِ مَا أَشَدُّ الْحَرَّ , dengan membaca Rofa' pada lafadz أَشَدُّ dan membaca jar pada lafazh الْحَرَّ , yang menurut bahasa yang benar مَا nya dilakukan sebagai Istifham yang artinya: “Wahai Ayahku ! Kenapa sangat panas? Dengan spontan Abul Aswad menjawab شَهْرُنَا هَذَا (Wahai Puteriku, bulannya memang musim panas). Mendengar jawapan Ayahnya, puterinya langsung

berkata : “Wahai Ayah, saya tidak bertanya kepadamu tentang panasnya bulan ini, tetapi saya memberi khabar kepadamu atas kekagumanku pada panasnya bulan ini (yang semestinya jika dikehendaki Ta’ajub diucapkan مَا أَشَدَّ الْحَرَّ , dengan membaca fathah pada أَشَدَّ dan membaca Nashob الْحَرَّ).

Kemudian kejadian itulah yang disinyalir mendorong Abu al-Aswad untuk mendatangi Ali bin Abi Thalib guna mendiskusikan tentang merebaknya kesalahan bahasa yang dilakukan oleh penutur bahasa Arab disebabkan sudah banyak bercampur dengan bahasa lain.

Di kisahkan pula dari Abul Aswad Ad-Duali, bahwa pada masa kehalifahan Umar bin Khattab ra, ada seorang Arab Badui yang membaca al-Qur’an surat At-Taubah ayat 3 dengan qiraat : إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ : dengan mengkasrahkan huruf lam pada kata *rasuulihi* yang seharusnya dibaca *dhomeh*. Menjadikan artinya “...*Sesungguhnya Allah berlepas diri dari orang-orang musyrik dan rasulnya..*” Hal ini menyebabkan arti dari kalimat tersebut menjadi rusak dan menyesatkan. Seharusnya kalimat tersebut adalah, إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ “*Sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya berlepas diri dari orang-orang musyrikin.*”

Berita itu akhirnya sampai ke telinga sang Khalifah, kemudian khalifahpun memanggilnya. Setibanya di hadapan khalifah, Umar bin Khattab langsung bertanya; “wahai *A`rābi* apakah engkau merasa berlepas diri rasulullah ? ia menjawab: wahai *amîrul mukminîn*, aku datang ke kota ini dan aku tidak memiliki pengetahuan sama sekali tentang al-Qur`an, kemudian

aku mencari orang yang dapat mengajarku membaca al-Qur'an, akhirnya kudapatu seorang yang membacakan ayat ini (QS. at-Taubah/9 : 3). Kemudian Umar bin Khattab ra berkata; "bukan seperti itu cara membacanya ? "Lantas seperti apa wahai *amîrul mukminîn* ? Sayyidina Umar pun membacakan : إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ (Sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya berlepas diri dari orang-orang musyrikin).

Sejak kejadian itu, khalifah Umar bin Khattab mengeluarkan peraturan yang melarang setiap orang yang tidak memahami tata bahasa Arab dengan baik untuk mengajar al-Qur'an, dan memerintahkan Abul Aswad Ad-Duali menyusun disiplin ilmu Nahwu. Diriwayatkan berikutnya Abul Aswad menyusun bab *'athof* dan *na'at*, yang pada setiap karangan selalu dihaturnya pada Amirul Mu'minin .

Pada perkembangan selanjutnya, banyak orang yang menimba ilmu dari Abul Aswad, diantaranya Maimun Al-Aqron, kemudian generasinya Abu Amr bin Ala', kemudian generasinya Imam al Kholil al Farahidi al Bashri (peletak ilmu arudh dan penulis mu'jam pertama), kemudian generasinya Imam Sibaweh dan Imam Al-Kisa'i (pakar ilmu nahwu, dan menjadi rujukan dalam kaidah Bahasa Arab). Seiring dengan berjalannya waktu, kaidah bahasa Arab berpecah belah menjadi dua mazhab, yakni mazhab Basrah dan Kuufi (padahal kedua-duanya bukan termasuk daerah Jazirah Arab). Kedua mazhab ini tidak henti-hentinya tersebar sampai akhirnya mereka membaguskan pembukuan ilmu nahwu sampai kepada kita sekarang.

Du`ali, kemudian Maimun al-Aqran, kemudian Anbasah al-Fîl, dan Abdullah bin Abi Ishaq.²¹

c. Anbasah al-Fîl

Anbasah bin Mu'dan al-Misani al-Mahri. Orang tuanya (Mu'dan) adalah dari Misan, kemudian berpindah ke Bashrah dan bermukim di sana. Ia belajar ilmu nahwu kepada Abu Aswad Ad- Du`ali dan merupakan murid yang datang setelah al-Aqran. Tidak diketahui kapan ia lahir dan kapan ia meninggal tetapi dapat diperkirakan bahwa ia meninggal sekitar seratus tahun pertama hijriyah.²²

d. Nashr bin 'Ashîm al-Laitsi (w. 89 H)

Nashr bin 'Ashim bin Umar bin Khalid bin Hazm bin As'ad bin Wadi'ah bin Malik bin Qais bin Amir bin Laits bin Bakr bin Abdi Manah bin Ali bin Kinanah. Di dalam hal keturunan ia bertemu dengan Abu al-Aswad ad-Du`ali dari Bakr bin Abdi Mannah. Ia seorang yang faqih dan berpengetahuan di bidang bahasa Arab, termasuk dari tabi'in terdahulu. Ia juga termasuk ahli qira` yang fasih, dalam hal al-Qur'an dan nahwu ia menyandarkan pada Abu al-Aswad. Nashr belajar nahwu juga dari Yahya bin Ya'mur, dan dari Abu Umar bin Ula, dikatakan bahwa ia memiliki sebuah buku dalam bahasa Arab. Ia meninggal pada tahun 89 H.²³

Karakteristik pada generasi ini ialah:

- 1). Tergabung dalam profesi ahli qira'at dan ahli hadits.
- 2). Memiliki perhatian pada realitas laḥn dalam kalam Arab

21 Ibid, 126

22 Ibid, 127-129

23 Ibid, 129-130

dan al- Qur'an, juga dalam pembicaraan para pemimpin seperti al-Hajjaj bin Yusuf al-Tsaqfi dan pemimpin lainnya.

- 3). Ada kesepakatan dalam memberi titik mushaf dengan titik i'râb.
- 4). Memberi titik mushaf dengan titik dan harakat atas nasihat dari Hajjaj bin Yusuf al-Tsaqfi.
- 5). terdapat tambahan atas penyusunan ilmu nahwu.
- 6). belum terdapat peninggalan berupa tulisan.

3. Genarasi ketiga

Pada generasi ini ulama nahwu yang terkenal diantaranya ialah:

a. Abdullah bin Abi Ishaq (w. 117 H)

Ia belajar al-Qur'an dari Yahya bin Ya'mur dan Nashr bin Ashim, dan belajar Nahwu dari Maimun al-Aqran. Disebutkan bahwa ia belajar nahwu dari Yahya bin Ya'mur, Hatim meriwayatkan dari Dawud bin Zibriqah dari Qatadah bin Da'amah ad-Daus, ia berkata: (Orang pertama yang menyusun nahwu setelah Abu al- Aswad adalah Yahya bin Ya'mur, dan belajar darinya Abdullah bin Abu Ishaq). Dia meninggal pada umur 88 tahun pada tahun 117 H.²⁴

b. Abu 'Amr bin 'Ula (70-159 H)

Al-Riyasy meriwayatkan dari al-Ashmu'i berkata: (Saya bertanya pada Abu 'Amar: Siapa namamu? Ia menjawab: Nama saya Abu 'Amr). Abu 'Amr lahir pada tahun 70 H, namun adapula yang meriwayatkan bahwa ia lahir pada tahun 68 H dan 65 H. Di antara pendapat yang diajukan oleh 'Amr bin Al-'Ulâ` adalah:

24 Ibid, 134

- 1). Bahwasannya alif tatsniyah adalah merupakan huruf i'râb.
- 2). Keadaan manshûb (accusative) pada kalimat

محمد رجلا حبذ adalah merupakan hâl dan bukan tamyîz.

Ia meninggal di Kufah pada tahun 154 H, ada pula yang mengatakan 159 H, sedangkan lahirnya adalah tahun 70 H²⁵.

c. 'Isa bin Umr ats-Tsaqafi

Ia belajar nahwu dari 'Abdullah bin Ishaq dan dari Abu 'Amr al-'Ulâ', dan belajar darinya al-Khalîl bin Ahmad, Yunus bin Habîb dan Sibawaih.

Ada beberapa karakteristik pada periode ini yaitu:

- 1). Dimulainya deprivasi qias dan implementasinya atas pembacaan al-Qur'an dan puisi Arab. Dimulainya ta'lîl kaidah nahwu, dan ta'wîl terhadap hal yang menyalahi kaidah.
- 2). Dimulai munculnya berbagai pendapat seperti terdapatnya pendapat antara Abu 'Amr al-'Ulâ' dan 'Abdullah bin Abu Ishak, dan antara Abu 'Amr al-'Ulâ' dan 'Isa bin Amr.
- 3). Munculnya pendapat nahwu yang bersifat individual, dan pembacaan al-Qur'an yang berbeda dari jumhûr ulama.
- 4). Tidak terdapat peninggalan berupa tulisan kecuali yang diriwayatkan dari al-Jami' dan al-Kamil karya 'Isa ibn Amr.

4. Generasi keempat

Ada beberapa ulama yang berperan dalam periode ini, diantaranya:

a. Al-Akhfas al-Akbar (w. 177 H)

25 Ibid, 135, 149-150

Nama lengkapnya adalah Abû al-Khithâb ‘Abdu al-Hamîd bin ‘Abdu al-Majîd. Merupakan salah satu dari tiga Akhâfisy ats- tsalâtsa al masyhûrîn. Ia belajar ilmu nahwu kepada Ibnu ‘Umar dan ia merupakan orang pertama yang menafsirkan syi’ir setiap bait. Ia mengajukan beberapa pendapat yang berhubungan dengan bahasa di antaranya adalah pendapatnya tentang (طائر الخوف) yang diriwayatkan oleh Ibn Duraid “tidak ada salah seorang dari sahabat kita yang menyebutkan kata tersebut”.²⁶ Ia meninggal pada tahun 177 H.

b. Al-Khalîl bin Ahmad (w. 170 H)

Ia adalah ‘Abdu Ar-Rahmân Al-Khalîl Ibn Ahmad Ibn Abu Ar- Rahmân Ibnu’ Umar Ibnu Tamîm Ibnu Qarhûd As-Syabâbah. Ia lahir di wilayah al-Mashana’ah kesultanan Oman pada tahun 100 H. Ia belajar bahasa dan nahwu kepada ‘Isa Ibn ‘Umar dan Abu ‘Amr ibn ‘ulâ’. Ia banyak menghasilkan karya tulis dalam bidang ilmu bahasa dan syi’ir serta musik. Al-Khalîl meninggal pada tahun 170 H.

5. Generasi kelima

Ulama yang sangat berperan dalam periode ini ialah Sibawaih dan Yazidi.

a. Sibawaih

Beliau bernama ‘Umar bin ‘Usman bin Qanbar. Sibawaih adalah laqabnya. Beliau memiliki beberapa nama kunyah, yaitu Aba Basyr, Aba Husain, Aba ‘Utsman, namun yang dipakai adalah Aba Basyr.²⁷

26 Pendapatnya yang lain tentang bahasa dapat dilihat pada buku an-nahwu al- ‘arabiy karangan shalah ruwway, 160-161

27 Ahmad Muzakki, *Kesusastraan Arab; Pengantar Teori dan Terapan*,

Karya Sibawaih adalah Kitab Sibawaih, tak seorang pun yang tahu kapan penyusunan kitab tersebut. Di dalam menyusun kitab ini, Sibawaih banyak mengambil manfaat dari ilmu yang dimiliki Khalil. Sibawaih meriwayatkan dalam kitabnya tentang para ahli nahwu, meskipun tidak jelas apakah dia bertemu mereka atau belajar dari mereka secara lisan, mereka itu adalah Abu ‘Amr bin ‘Ulâ’, Abdul- lah bin Abi Ishak, Al-Ru`asy, dan para ahli Kufah.

Dalam menyusun kitabnya, Sibawaih telah menyusun materi-materi tatabahasa Arab dengan sistematis. Dari satu bagian ke bagian lain terdapat jalinan yang padu sehingga memudahkan para pembaca. Pada akhir bagian selalu ada epilog yang menyam- bungkan dengan bagian sesudahnya. Tidak ada pemisahan pem- bahasan dalam setiap bagian. Pembahasan dalam kitab Sibawaih didasarkan pada contoh-contoh asli bahasa Arab agar dapat lang- sung menentukan antara bentuk kalimat yang benar dan yang salah. Kitab itu sendiri terdiri atas 820 bab.

b. Al-Yazidy (w 202 H)

Nama lengkapnya adalah Yahya bin al-Mubarak bin al-Mu- ghirah al-‘Adwy. Nama al-‘Adwy disambungkan kepada ‘Ady bin ‘Abd Manah bin Add bin Thabikhah bin Ilyas bin Mudhar bin Na- zar bin Ma‘d bin Adnan. Kabilah ini kabilah yang besar dan terke- nal. Kakeknya, al-Mughirah, adalah tuan seorang perempuan dari Bani ‘Ady. Nama al-Yazidy didapatkannya karena dia pertama kali mengajar anak-anak Yazid bin Manshur bin ‘Abdullah bin Yazid al-Hamiry yang

(Yogyakarta;Ar- Ruzz Media, 2006), hal. 194

juga paman al-Mahdy. Nama al-Yazidy ini kemudian diberikan kepada keturunannya. Al-Yazidy tinggal di Basrah.

Dia belajar ilmu qira'ah kepada 'Amr bin al-'Ulâ' dan nahw serta 'arudh kepada Khalil bin Ahmad. Setelah itu, dia menggantikan 'Amr mengajar sambil berguru kepada 'Abdullah bin Ishaq dan Yunus bin Habib. Setelah itu, al-Yazidy mengajar anak-anak Yazid bin Manshur. Yazid kemudian menghubungkan al-Yazidy dengan khalifah Harun ar-Rasyid dan khalifah memerintahkan al-Yazidy untuk mengajar al-Ma'mun, sedangkan al-Kisa'iy mengajar al-Amin. Al-Yazidy dan al-Kisa'iy sering terlibat dalam perdebatan, tetapi al-Yazidy lebih sering menang. Beberapa kitab yang disusun oleh al-Yazidy di antaranya adalah: an-Nawâdir fil-Lughah, al-Maqshûr wal-Mamdûd, Mukhtashar fin-Nahw, an-Naqth wat-Tasykîl. Dia meninggal pada tahun 202 H di Khurasan.

Ada beberapa karakteristik pada periode ini yaitu:

- 1). Penyempurnaan ilmu nahwu.
- 2). Adanya penyusunan buku.
- 3). Adanya diskusi-diskusi.

C. Relevansi Gramatika Bahasa Arab (*nahwu dan sorrof*) dengan Tafsir

Banyak sekali ditemukan riwayat yang berbeda terkait latar belakang munculnya ilmu Nahwu dan Sharraf sebagai bagian utama dari gramatikal bahasa Arab. Akan tetapi, dari riwayat-riwayat yang ada, motif disusunnya disiplin ilmu ini dapat dikerucutkan menjadi dua faktor utama, yaitu; makin meluasnya kesalahan berbahasa (*lahn*) di kalangan orang Arab sendiri, dan kekhawatiran terjadinya kesalahan

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

﴿٢٣٤﴾

Artinya: Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah Para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat. (QS. Al-Baqarah: 234)

Ayat di atas menjelaskan -secara lahiriah- bahwa masa *iddah* isteri (antara) yang ditinggal wafat oleh suaminya adalah empat bulan sepuluh malam. Kata bilangan yang digunakan adalah *muzakkar* (*wa'asyra*) sehingga *mumayyiz*-nya harus *muannats* (*laya'lin*). Menurut tata bahasa Arab *'adad* (bilangan) dalam kaitan *muzakkar-muannats* selalu digunakan berlawanan dengan *ma'dud* (yang dihitung), mulai dari hitungan tiga sampai sepuluh. Para ulama fikih berpendapat bahwa masa *iddah* isteri yang ditinggal wafat suaminya adalah empat bulan sepuluh hari dan bukan sepuluh malam.²⁹

Dari pemaparan di atas, tentu tidak disangsikan lagi bahwa nilai- nilai yang ada dalam bahasa Arab merupakan hal yang penting dalam mengkaji dan mendalami isi dan kandungan Al-Qur'an, dan bahasa Arab mempunyai peran yang sangat besar dalam pemahaman

29 Karim Hafid, *Relevansi Kaidah Bahasa Arab Dalam Memahami Al-Qur'an*, (E-Jurnal UIN Alauddin, Tafsire Volume 4 Nomor 2 Tahun 2016), hal. 99

teks- teks Al-Qur'an dan pengenalan terhadap hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Pada akhirnya bahasa Arab sangat erat sekali hubungannya dengan Al-Qur'an, nyaris dapat dipastikan bahwa tanpa kaidah bahasa Arab sangat sulit untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an.

BAB III

ISTINBĀTH HUKUM DAN KRITERIA AYAT-AYAT HUKUM

A. *Istinbāth* Hukum Islam

1. Pengertian *istinbāth*

Kata *Istinbāth* (استنباط) merupakan bahasa Arab yang berasal dari akar kata *an-Nabth* (النبط), yang secara derivasi berasal dari fi'il نبط – ينبط – نبطا. Secara literal kata ini berarti “air yang pertama kali keluar atau tampak pada saat seseorang menggali sumur” (أول ما يظهر)³⁰, ia juga dapat berarti mengeluarkan sesuatu³¹.

Adapun secara terminologis, kata *istinbāth* dapat didefinisikan sebagai:

استخراج المعاني من النصوص بفطر الذهن وقوة القريحة
*proses mengeluarkan hukum dari nash-nash yang ada (al-qur'an dan sunnah), dengan ketajaman nalar serta kemampuan yang optimal*³².

Sedangkan menurut pandangan para mufassirin dan ulama dalam bidang Ulumul Qur'an kata *Istinbāth* dimaksudkan pada

30 Abu Bakar Muhammad ibn Hasan al-Azdi al-Bishrī, *Kitāb Jumhurāt al-Lughāt*, (t.tp: Majelis Dairāt al-Ma'ārif, 1345 H), Juz 1, hal. 310.

31 Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayis*, juz 5 hal.381

32 Ali Ibnu Muhammad al-Jurjāni, *Kitāb al-Ta'rīfāt*, (Beirut: Riyadh al-Sulh, 1969),

dua arti, yaitu: *Istinbāth* yang bersifat ushul (dasar) berkaitan dengan ilmu-ilmu atau ketetapan hukum Islam yang digali dari al-Qur'an. Sedangkan makna yang kedua adalah *Istinbāth* dalam arti mengeluarkan maksud kandungan ayat-ayat al-Qur'an diluar makna yang tersurat/makna *manthuq*³³.

Istinbāth hukum merupakan sebuah cara pengambilan hukum dari sumbernya. Perkataan ini lebih populer disebut dengan metodologi penggalan hukum. Metodologi, menurut seorang ahli dapat diartikan sebagai pembahasan konsep teoritis berbagai metode yang terkait dalam suatu sistem pengetahuan. Jika hukum Islam dipandang sebagai suatu sistem pengetahuan, maka yang dimaksudkan metodologi hukum Islam adalah pembahasan konsep dasar hukum Islam dan bagaimanakah hukum Islam tersebut dikaji dan diformulasikan.³⁴

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa esensi *istinbāth* adalah upaya melahirkan ketentuan-ketentuan hukum yang terdapat dalam teks-teks syar'i, baik dari kitab al-Qur'an maupun al-sunnah.

Kata *istinbāth* jika dihubungkan dengan hukum, maka *istinbāth* merupakan suatu upaya penarikan hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah melalui jalan ijtihad. Sedangkan menurut bahasa *Istinbāth* adalah mengeluarkan atau menetapkan. Menurut istilah, *Istinbāth* adalah upaya mengeluarkan makna-makna dari nash-nash yang terkandung didalamnya dengan cara mengerahkan kemampuan dari potensi naluriyah.

hal. 10

33 Muhammad bin Umar bin Salim, *al-Isntabāth `inda al-Mufasssin*, hal. 10

34 Ghufuron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Rosdakarya, 1998), hal. 2.

Dari nash-nash tersebut menghasilkan dua macam *istinbāth* yaitu yaitu yang berbentuk lafdziyah dan maknawiyah.

a. *Istinbāth Lafdziyah*

Istinbāth lafdziyah ialah mengistinbāthkan hukum atau mengambil suatu hukum ditinjau dari segi lafadznya. Ada tiga cara untuk mengetahui makna yang tepat dari suatu lafadz, yaitu:

- 1). Berdasarkan pengertian banyak orang yang telah mutawattir.
- 2). Berdasarkan pengertian orang-orang tertentu.
- 3). Berdasarkan hasil pemikiran akal nalar pemikiran suatu lafadz.

b. *Istinbāth Maknawiyah*

Istinbāth maknawiyah ialah mengambil hukum yang ditinjau dari segi maknanya, atau melalui “kesan” yang terkandung dalam nash. Cara seperti ini tergolong dalam *istinbāth* hukum di luar nash³⁵.

Dengan mengacu pada uraian di atas, maka dapat dikatakan bahwa objek *istinbāth* adalah dalil-dalil syar'i, baik berupa nash maupun bukan nash, seperti qiyas, istihsān, maslahat al-mursalat, dan sebagainya. Hal ini karena pada hakekatnya produk hukum yang dihasilkan berdasarkan qiyas, istihsān, maslahat al-mursalat, dan sebagainya, juga merupakan hasil qiyas, istihsān, maslahat al-mursalat, dan sebagainya, merupakan hasil dari *istinbāth* dan berpedoman kepada nash-nash al-Qur'an dan sunnah.

35 Muhammad Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, (Maktabah as-Syāmilah al-Isdhār as-Tsāni), hal. 115.

Istilah *istinbāth* juga identik dengan *ijtihad*. Para ulama ahli ushul cenderung mendefinisikan *ijtihad* sebagai proses pengerahan segala kemampuan seorang pakar hukum Islam (ahli fiqh) untuk meng-*istinbāth*-kan hukum-hukum fiqh dari dalil-dalilnya yang terperinci (بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية)³⁶. Definisi lain diungkapkan oleh Abdul Wahab Khalaf³⁷ yang mengartikan *ijtihad* sebagai bentuk upaya maksimal seorang mujtahid dalam memahami hukum-hukum syar`i dari dalil-dalil yang terperinci (بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية).

Dengan demikian, terdapat persamaan antara *istinbāth* dan *ijtihad* dalam beberapa aspek sebagai berikut:

- a. Keduanya merupakan upaya pemahaman dan penalaran hukum
- b. Memiliki sasaran yang sama, yaitu dalil-dalil syar`i amali, baik secara langsung maupun tidak langsung.
- c. Pelakunya harus memiliki kemampuan serta seperangkat keahlian, dengan persyaratan tertentu.
- d. Status hukum yang dihasilkannya sama-sama bersifat *zhanni*.

Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh orang yang akan melakukan *istinbāth* atau *ijtihad* adalah sebagai berikut:

- a. Memiliki ilmu pengetahuan yang luas tentang ayat-ayat Al-Quran yang berhubungan dengan masalah hukum.
- b. Memiliki pengetahuan yang luas tentang hadis-hadis Nabi yang berhubungan dengan masalah hukum.
- c. Menguasai seluruh masalah yang hukumnya telah ditunjukkan oleh *ijma'*, agar dalam menentukan hukum sesuatu tidak

36 Muhammad Abu Zahra, *op.cit.*, hal.379

37 Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Maktabat al-Da`wat al-Islāmiyyat, 1968), hal. 216

bertentangan dengan *ijma'*.

- d. Memiliki pengetahuan yang luas tentang *qiyas*, dan dapat mempergunakannya untuk *Istinbāth* hukum.
- e. Mengetahui ilmu logika, agar dapat menghasilkan kesimpulan yang benar tentang hukum, dan sanggup mempertanggung jawabkannya.
- f. Menguasai bahasa arab secara mendalam karena Al-Qur'an dan Sunnah tersusun dalam bahasa Arab³⁸

2. Pengertian Hukum

Hukum yang seringkali diidentikkan dengan *syari'at* merupakan salah satu aspek pokok ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an. Karena itu ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan hukum lazim disebut dengan ayat-ayat hukum (آيات الأحكام).

Ali Hasballah mengutarakan bahwa secara bahasa hukum berarti menetapkan sesuatu terhadap sesuatu atau mentiadakannya (*itsbātu amrin li amrin au nafyuhu 'anhu*). Jika proses penetapan atau peniadanya melalui proses akal maka disebut hukum *'aqli*, jika melalui jalan adat, maka disebut hukum *'ādi* (tradisi atau kebiasaan) dan jika proses penetapan atau peniadanya melalui jalan syariat Islam maka disebut hukum *syar'i*³⁹.

Adapun pengertian hukum secara terminologi terdapat beberapa pengertian yang diberikan oleh para ulama, penulis akan mengemukakan beberapa pengertian tersebut sebagai berikut:

- a. Pengertian hukum menurut *ushūliyyîn* (ulama ahli ushul)

Ulama *ushūliyyîn* mendefinisikan hukum sebagai berikut:

38 Mu'in, Asymuni Rahman, *Ushul Fiqh II*, (Jakarta: Departemen Agama, 1986), hlm. 2

39 Ali Hasballah, *Ushūl al-tasyrī' al-Islāmi*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1964), hal. 2

negara dan kesejahteraan rakyatnya. Ayat-ayat al-Qur`an yang mengatur hal ini berjumlah sekitar 10 ayat.

Muhammad Badruddin al-Zarkasyi⁴⁴ menjelaskan bahwa untuk mampu mengidentifikasi ayat-ayat hukum dalam al-Qur`an dapat diketahui melalui adanya informasi dan identifikasi berikut:

- a. Secara langsung. Dalam hal ini bunyi teks al-Qur`an secara eksplisit mengatur dan berkaitan dengan hukum, tau menyakngkut tingkah laku dan perbuatan manusia secara lahir. Sebagai contoh dapat dilihat pada QS. Al-Maidah (5): 3 & 38 dan , QS. Al-Jum`ah (62): 9.
- b. Bunyi tekstual ayat tersebut tidak berkaitan dengan masalah hukum, akan tetapi dari kandungan makna yang tercakup di dalamnya menyimpan unsur hukum.

44 Lihat Muhammad Badruddin Zarkasyi, *al-Burhān fi ulūm al-Qur`ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hal. 6-9

BAB IV

PENGARUH GRAMATIKAL TERHADAP *ISTINBĀTH* HUKUM ISLAM

Agar penyajian ini lebih sistematis dan terarah, dalam pembahasan ini peneliti akan memaparkan hasil penelitian dengan mengacu pada rumusan masalah yang telah diuraikan pada bab sebelumnya.

A. Analisis i`rab (*tahfīl al-i`rāb*) QS. al-Baqarah (2): 222 dan QS. al-Maidah (5): 6

Hal yang berkaitan erat dengan proses pemahaman makna dalam al-Qur`an adalah i`rab. I`rab yang dimaksud di sini adalah analisis kata-perkata dalam setiap kalimat yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur`an dengan tinjauan aneka ilmu kebahasaan dalam rangka memperjelas kandungan makna yang terdapat di dalamnya⁴⁵.

Dalam penelitian ini peneliti akan menyederhanakan proses i`rab dengan memfokuskan pada penjelasan tentang kosa kata yang digunakan dalam kalimat, dengan menjelaskan fungsi dan kedudukannya. Seperti contoh kedudukan sebagai subjek (*mubtada` / fa`il*), *khobar*, objek (*maf`ul bih*), sifat (*na`at*), keadaan (*hāl*), kata

45 M.Qurais Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Ciputat: Lentera Hati, 2015), hal. 101

kerja transitif (*fi'il muta'addi*), kata kerja intransitif (*fi'il lāzim*), dan lain sebagainya. Analisis ini juga akan disertai penjelasan tentang faktor (*āmil*) yang menjelaskan harkat huruf akhir suatu kata berbeda dengan kata yang lain, misalnya *ʿamil Rāfaʿ*, *Nashab*, *Jir* dan *Jazm*. Hal ini penting diungkapkan mengingat bahwa perubahan akhir kata yang disebabkan oleh berbagai faktor (*āmil*) yang berbeda tersebut dapat mempengaruhi makna dan kangdungan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an.

Dalam melakukan analisis i'rab pada QS. al-Baqarah (2): 222 dan QS. al-Maidah (5): 6, peneliti akan juga akan memaparkan berbagai versi *qirāʿat* yang berkaitan dengan substansi lafadz atau kalimat. Perbedaan pada jenis ini akan berimplikasi pada perbedaan dalam aspek analisis *i'rab* dan derivasi kata (*musytaq*) yang menjadi wilayah kajian ilmu Nahwu dan Sharraf. Hal tersebut perlu dilakukan oleh peneliti dikarenakan dalam kaidah tafsir tidak dibenarkan meng-i'rab ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan tata bahasa saja, akan tetapi harus berdasarkan *qirāʿat* (bacaan) yang sanadnya sah dan sampai kepada rasulullah saw⁴⁶.

1. QS. al-Baqarah (2): 222

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ
فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ
فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ
الْمُتَطَهِّرِينَ (البقرة: ٢٢٢)

Artinya: "dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang

46 M.Qurais Shihab, *ibid*, hal. 102

mukhottob yang mabni dengan menghilangkan huruf *nun*. Sementara huruf *fa`* yang mengawalinya adalah *fa`* jawab dari kata *إذا* yang terdapat sebelumnya. Kata *هن* diakhirnya merupakan isim dhomir dalam bentuk jama` mu`annats yang berkedudukan sebaga objek (*maf`ul bih*) yang mahal nashab. *Marji`* dhomir ini kembali pada lafadz *nisā`* yang terdapat sebelumnya. Huruf *من* pada jumlah ini merupakan huruf *jir* (preposisi) yang berfungsi meng-jirkan kalimat sesudahnya. Kata *حيث* merupakan dharaf makān mabni dhommah *mahal jir*. *أمركم الله* merupakan susunan *fi`il* dan *maf`ul bih* yang berupa dhomir muttashil (kata ganti yang bersambung), sedangkan lafdz *الله* menjadi *fa`il* (subjek). Susunan *fi`il*, *fa`il* dan *maf`ul bih* ini ber-mahal *jir* sebagai idhofah. Potongan ayat ini berarti “*Apabila mereka (isteri-isteri) telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang telah diperintahkan Allah kepadamu*”. Kandungan ayat ini menjadi landasan bolehnya menggauli isteri setelah mereka suci, atau haidnya telah berhenti. Kebolehan menggauli isteri ini sesuai dengan prosedur yang telah ditetapkan oleh Allah dalam syari`at Islam.

(*إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين*) (*Sungguh Allah menyukai orang yang taubat dan menyukai orang yang menyucikan diri*). Lafadz “*inna*” merupakan `amil nawasikh yang berfungsi me-nashab-kan isimnya dan me-rofa`-kan khobarnya. Lafadz *الله* berposisi sebagai isim “*inna*”, sementara kata *يحب* merupakan *fi`il mudhori`* dan *fa`ilnya mustatir* (tersimpan) yang kembali ke lafadz *الله*. Susunan *fi`il* dan *fa`il* ini berada dalam mahal *rafa`* sebagai khobar “*inna*”. Kata *التوابين* merupakan jama mudzakar salim dalam keadaan nashab yang berkedudukan sebagai *maf`ul bih* (objek). Huruf “*wawu*” yang mengawalinya merupakan huruf `athaf (kata sambung), dan

kata berikutnya adalah fi'il mudhori' yang di'athafkan kata يحب sebelumnya. Sedangkan المتطهرين adalah bentuk jama' mudzakkar salim yang nashab sebagai maf'ul bih. Susunan kalimat ini merupakan jumlah ta'liliyah (kalimat yang memuat alasan atau argumentasi)⁵².

2. QS. al-Mā'idah (5): 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ
إِلَى الْكَعْبَيْنِ [المائدة/٦]

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mendirikan shalat, maka basuhlah mukamu dan kedua tanganmu sampai siku, dan sapulah kepalamu, dan basuhlah (bawah) kakimu sampai dengan kedua mata kaki” (QS. al-Mā'idah/5: 6)

Wujūh al-qirā'at pada ayat di atas terdapat pada potongan ayat (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ). Perbedaan qirā'at ini terkait langsung dengan aspek nahwiyyah (sintaksis), yaitu pada bab athaf dan ma'thuf yang berimplikasi pada penentuan mahal (keadaan) rafa', nashab, dan jar.

Terdapat tiga versi qirā'at menyangkut lafadz ini. Jumhur ulama, termasuk di dalamnya Imam Nāfi', Ibnu `Āmir dan Kisāi membacanya dengan nashab (وَأَرْجُلَكُمْ). Dalam hal ini berarti kata أَرْجُلَكُمْ di'athafkan pada lafadz وُجُوهَكُمْ وَايَدِيَكُمْ. Sehingga dengan qirā'at ini mengandung makna “basuhlah mukamu, kedua tanganmu sampai siku, dan kakimu sampai dengan kedua mata kaki”. Sementara Ibnu Katsîr, Abu `Amr dan Hamzah membacanya dengan kasrah (وَأَرْجُلَكُمْ),

52 Muhyiddin Ad-Darwiys, *I'rābu al-Qur'āni al-Karīmi wa Bayānuhu*, (Damaskus: Dārul Irsyād, 1992), Juz 2, hal. 222

yaitu dengan meng`atafkan lafadz ini kepada lafadz بِرُّؤُسِكُمْ. Dengan dibaca *kasrah*, maka makna yang terkandung di dalamnya adalah “*dan sepuluh kepalamu dan (bawah) kakimu sampai dengan kedua mata kaki*”<sup>53</sup>. Versi *qirā`at* yang ketiga adalah dengan memberi harkat *dhammah* (وَأَرْجُلُكُمْ). Versi ini merupakan *qirā`at* nya Hasan, A`masy dan Sulaiman⁵⁴. Namun qira`at yang ketiga ini termasuk dalam bagian *qirā`at syādzat*, yaitu qira`at yang periwayatannya tidak dilakukan secara mutawatir serta menyalahi *rasm al-mushaf*, termasuk sekalipun yang sanadnya sahih dan juga sesuai dengan kaidah bahasa Arab<sup>55</sup>. Pembacaan dengan memberikan harkat dahmmah ini berarti menjadikan lafadz (وَأَرْجُلُكُمْ) sebagai muftada` (subjek), sementara khabarnya dibuang, yang jika dikeluarkan maka mengandung arti “*dan kakimu wajib juga dibasuh*”.

Untuk memberikan gambaran secara utuh terkait i`rab ayat al-Qur`an QS.al-Māidah (5): 6 di atas, berikut peneliti akan memaparkannya dengan lebih rinci:

- a. بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) Huruf “yā” merupakan adat nida` (panggilan), sedangkan kata أَيّ menjadi *munādā* (yang dipanggil) *nakirah maqsûdah* yang mabni *dhammah* dalam mahal nashab. Huruf ها yang terdapat setelahnya berfungsi sebagai huruf *tanbîh* (peringat) yang tidak memiliki *mahal i`rab*. Kata الذين merupakan isim maushul yang jama` berposisi sebagai badal dari kata أَيّ yang mahal nashab. Sedangkan آمَنُوا adalah fi`il madhi dalam bentuk jama`, huruf “wawu” di akhirnya merupakan bentuk dhamir jama` yang berkedudukan sebagai

53 Muhammad Ali As-Shābûni, *op.cit.*, hal. 384.

54 Al-Qurthubi, *op.cit.*, Juz 7, hal. 342

55 Lihat Abd al-Shābur Syāhin, *Tārikh al-Qur`ān*, (Mesir: Dār al-Qalam, tt.), hal. 206

sebelumnya. Jika kata ini dibaca *nashab* (وَأَرْجُلُكُمْ) maka kata *أَرْجُلُكُمْ* diposisikan sebaga kata yang di`athafkan pada lafadz *وَجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ*. Pola ini berimplikasi pada ketentuan hukum wajibnya **membasuh** muka, kedua tangan sampai siku, dan kedua (bawah) kaki sampai mata kaki pada saat berwudhu. Sementara apabila dibaca *kasrah* (وَأَرْجُلُكُمْ), maka keadaan i`rabnya mahal *jar* dengan memposisikannya sebagai kata yang di`athafkan pada lafadz *بِرُءُوسِكُمْ*. Pola ini menghasilkan produk hukum yang berbeda dari sebelumnya, yaitu keharusan **mengusap** kedua kaki sampai mata kaki pada saat berwudhu, bukan dengan membasuhnya. Sedangkan dengan menjadikannya sebagai muftada` dari khabar yang dibuang (وَأَرْجُلُكُمْ) maka huruf *wawu* yang ada di awalnya dianggap sebagai huruf *isti`nāf* (permulaan) dan ketentuan hukum yang dihasilkan sama dengan ketentuan hukum yang pertama, yaitu keharusan membasuh kedua kaki saat berwudhu, bukan mengusapnya. *إلى* adalah huruf *jar* yang berfaedah *al-intiha`* (batas akhir), sedangkan *الكعين* merupakan *majrūr* (isim yang dijarakan). Tanda dari i`rab *jar* pada kata ini berupa huruf *ya`*, dikarnakan kata ini merupakan isim *tatsniyah* (bermakna dua) dari kata *كَعْبٌ* (mata kaki).

B. Kandungan QS. Al-Baqarah (2): 222 & QS. Al-Maidah (5): 6

1. QS. al-Baqarah (2): 222

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ
فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ
فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ
الْمُتَطَهِّرِينَ (البقرة: ٢٢٢)

Artinya: “dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid, Katakanlah, “itu adalah sesuatu yang kotor”, Karena itu jauhilah isteri pada waktu haid, dan jangan kami dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang telah diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh Allah menyukai orang yang taubat dan menyukai orang yang menyucikan diri.

Secara umum ayat di atas berisi tentang larangan bagi pasangan suami isteri untuk melakukan persetubuhan (hubungan suami isteri) pada saat isteri sedang mengalami menstruasi. Suami baru boleh menggauli isterinya kembali setelah mereka selesai menjalani masa menstruasi dan telah bersuci. Kebolehan menggauli isteri itu harus tetap mengikuti ketentuan yang telah disyari’atkan Allah swt. yaitu melalui jalan senggama yang dihalalkan (*farji*), dan tetap tidak diperkenankan menggauli isteri melalui jalan yang diharamkan, seperti dubur⁶⁰. Berdasarkan ayat ini maka para ulama sepakat tentang keharaman melakukan hubungan seksual pada saat isteri sedang haid.

Menurut banyak riwayat diceritakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan kebiasaan Yahudi, Majusi dan kaum Jahiliyah yang begitu ekstrim dalam memperlakukan wanita yang sedang menstruasi. Mereka menjauhi bahkan mengasingkan wanita tersebut dari kediamannya, tidak diperkenankan duduk bersama dalam satu tempat, tidak boleh makan dan tidur bersama dalam satu rumah. Mereka berasumsi bahwa haid merupakan penyakit dan hal menjijikkan dan sesuatu yang kotor, sehingga wanita yang sedang haid tidak layak untuk berkumpul dengan orang lain. Sementara

60 Muhammad Ali as-Shābūnī, *op.cit.*, hal. 209

kebiasaan kaum Nasrāni tetap menggauli isteri mereka yang sedang datang bulan. Seadangkan⁶¹. Menurut Qatadah ayat ini diturunkan berkenaan dengan pertanyaan yang diajukan oleh Tsābitbin Dahdāh terkait status isteri yang sedang mengalami menstruasi. Pertanyaan ini disampaikan kepada nabi disebabkan adanya kebiasaan penduduk Madinah dan sekitarnya yang masih mengikuti tradisi orang-orang jahiliyah dan kalangan Yahudi dalam memperlakukan wanita yang sedang haid. Pada zaman itu, lazimnya wanita yang sedang menstruasi dianggap kotor sehingga perlu dijauhi dan dikucilkan dari pergaulan. Mereka akan diasingkan sementara dari keramaian, tidak diperkenankan berkumpul bersama dan makan bersama orang, atau anggota keluarganya yang suci (tidak sedang haid)⁶².

Terdapat kisah yang menarik pada awal mula ayat ini diturunkan. Sebagian kaum muslimin kala itu masih banyak yang salah paham dengan memahami dzāhir ayat. Mereka masih memperlakukan wanita yang sedang haid dengan mengasingkan mereka keluar rumah. Sehingga tatkala musim dingin datang, maka datanglah orang-orang Arab pedalaman menghadap nabi dan bertanya: “ ya Rasul, musim dingin sangat kuat, sementara pakaian kami begitu sedikit. Jika kami mengalah dan memberikan semua kepada wanita haid yang kami asingkan, maka binasalah anggota keluarga yang lain, sementara apabila mereka tidak kami berikan pakaian, maka mereka (wanita haid yang diasingkan) akan binasa”. Mendengar pengaduan itu, maka nabi Muhammad saw bersabda:

61 Muhammad al-Rāzi, *Mafātih al-Ghayb*, (Maktabah as-Syāmilah al-Ishdhār as-Tsāni), Juz 3, hal. 296

62 Abu Zayd bin Abdurrahman bin Muhammad bin Makhluḥ as-Tsaʿālābī, *al-Jawāhir al-Hissān fī Tafsīr al-Qurʿān*, (Maktabah as-Syāmilah al-Ishdhār as-Tsāni), Juz 1, hal. 128

إِنَّمَا أَمَرْتُكُمْ أَنْ تَعْتَزَلُوا مَجَامِعَتَهُنَّ إِذَا حَضْنَ ، وَلَمْ أَمُرْكُمْ
بِإِخْرَاجِهِنَّ مِنَ الْبُيُوتِ كَفَعَلَ الْأَعَاجِمِ

Sesungguhnya saya memerintahkan kalian untuk menjauhi mereka (tidak menggauli mereka) saja pada saat mereka haid, dan saya tidak pernah memerintahkan kalian untuk mengasingkannya dari rumah kalian, seperti yang dilakukan oleh orang-orang `ajam (Yahudi dan Majusi)⁶³.

Hadis ini menjadi bukti kuat akan kemoderatan ajaran Islam, serta begitu mulianya ajaran Islam dalam menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Pada saat tradisi Yahudi dan Majusi yang sangat ekstrim dalam memperlakukan wanita haid, serta kebiasaan orang Nasrani yang tetap menggauli isterinya yang sedang haid, maka datanglah ajaran Islam dengan membawa batasan yang jelas dan moderat dan dianggap menengahi keduanya. dengan tetap memperlakukan mereka dengan baik, serta menghormati hak-hak mereka untuk tetap hidup dan tinggal bersama. Akan tetapi di sisi lain, Islam juga melarang umatnya untuk menggauli isteri yang sedang haid, dikarenakan haid merupakan sesuatu yang kotor (أذى).

2. QS. al-Mā'idah (5): 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ
إِلَى الْكَعْبَيْنِ [المائدة: ٦]

63 Muhammad al-Rāzi, *op.cit*, hal. 296

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mendirikan shalat, maka basuhlah mukamu dan kedua tanganmu sampai siku, dan sapulah kepalamu, dan basuhlah (bawah) kakimu sampai dengan kedua mata kaki” (QS. al-Māidah/5: 6)

Ayat ini berisi tentang perintah Allah swt. kepada umat Islam pada saat ingin mendirikan shalat untuk berwudhu terlebih dahulu, apabila mereka dalam keadaan hadats. Tata cara berwudhu adalah dengan cara membasuh muka, kedua tangan sampai siku, mengusap kepala, dan membasuh kedua kaki sampai mata kaki dengan menggunakan air yang bersih. Lanjutan ayat ini juga menegaskan bahwa kewajiban melakukan mandi wajib jika memiliki hadats besar, dan apabila dalam kondisi sakit atau dalam perjalanan, serta sulit menemukan air, maka dianjurkan untuk melakukan tayammum dengan menggunakan debu yang suci, dengan cara mengusap muka dan kedua tangan sampai kedua siku.

Kandungan yang terdapat dalam ayat ini adalah ketentuan syari`at Islam yang berhubungan dengan masalah agama, dan ditempatkan setelah penjelasan mengenai persoalan yang berhubungan dengan masalah keduniaan (pada ayat sebelumnya). Al-Alûsi mengungkapkan⁶⁴ mengutarakan bahwa secara makna dzohir, seakan ayat ini mewajibkan untuk berwudhu terlebih dahulu bagi setiap orang yang hendak mendirikan shalat, baik ia dalam keadaan hadats atau tidak, disebabkan tidak ditemukannya *takhsis* (pengkhususan) dan batasan yang jelas dalam ayat ini, seperti pendapatnya Imam Daud al-Dzāhiri. Akan tetapi Ijma` ulama

64 Syihabuddin Mahmûd Ibn Abdillāh al-Alûsi, *Rûhu al-Ma`āni fî Tafsîr al-Qur`āni al-`Adzîm wa as-Sab`I al-Matsāni*, (Maktabah as-Syāmilah al-Ishdhār as-Tsāni), Juz 3, hal. 388

sesuai dengan (ketentuan) yang telah diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh Allah menyukai orang yang taubat dan menyukai orang yang menyucikan diri.

Secara umum ayat di atas berisi larangan bagi seorang suami untuk melakukan hubungan seksual dengan isterinya pada saat isterinya sedang menstruasi.

Seperti yang telah dipaparkan dalam pembahasan sebelumnya, ayat ini memiliki berbagai perbedaan *qirā`at* yang berkaitan dengan tata bahasa Arab, khususnya pada aspek ilmu sharraf. Aspek perbedaan *qirā`at* terdapat pada kata يطهرن sebagai berikut:

- a. Dalam *Qir`at sab`at* Imam Nafi`, Abu `Amr, Ibnu Katsîr dan Imam `Ashim dalam riwayat Hafsh membaca lafadz ini dengan ( يَطْهَرْنَ ), huruf *tha`* disukunkan dan huruf *ha`* berharakat *dhomeh*<sup>67</sup>. Dalam hal ini berarti lafadz يطهرن terasuk fi`il *tsulasi mujarrad* (kata kerja yang terdiri dari tiga huruf tanpa mendapat imbuhan) yang berasal dari fi`il madhi طَهَرَ dengan mengikuti wazan فَعَلَ – يَفْعُلُ (*fathah* pada `ain fi`il madhi-nya, dan membaca *dhomeh* pada `ain fi`il mudhori`nya). Fi`il yang mengikuti wazan ini mayoritas merupakan fi`il *lāzim* (kata kerja intransitif yang tidak memerlukan objek).
- b. Hamzah, al-Kisa`, dan Imam `Ashim dalam riwayat Abi Bakr dan Mufaddhal membacanya dengan mentasydidkan huruf *tha`* dan memfathahkan huruf *ha`* (يَطَّهَرْنَ). Sedangkan dalam mushaf Ubay bin Abdillah membacanya dengan *qirā`at* “يَنْطَهَرْنَ”⁶⁸. Dua bacaan ini merupakan satu wazan dan memiliki makna yang

67 Abi Abdillah Muhammad bin Abdilah bin Ahmad bin Abi Bakar al-Qurthubi, *Al-Jāmi` li Ahkāmī al-Qur`an*, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 2006), Juz 3, hal. 486

68 *ibid*, hal. 486

sama, yaitu mandi atau bersuci. Kata *يَطَّهَّرْنَ* berasal dari kata *تَفَعَّلَ – يَتَفَعَّلُ* yang ikut wazan *i`lal* dengan beberapa langkah, yaitu mensukunkan huruf *ta`*, kemudian menggantinya dengan huruf *tha`* dan selanjutnya di-*idzghamkan* pada huruf *tha`* yang terdapat setelahnya, sehingga menjadi kata *يَطَّهَّرْنَ*. Dikarnakan jumlah hurufnya setelah mendapat imbuhan menjadi lima, maka dikenal *fi`il* yang mengikuti wazan ini dikenal dengan sebutan *fi`il khumāsi*. Dari aspek makna, *fi`il* yang mengikuti pola ini mayoritas mengandung makna *at-Takalluf* atau penekanan makna.

Beberapa perbedaan *qirā`at* di atas semuanya berkaitan langsung dengan kaedah bahasa Arab khususnya pada aspek Sharraf (morfologis). Perbedaan-perbedaan tersebut berimplikasi terhadap istinbath hukum Islam.

Berdasarkan *qirā`at* (*يَطَّهَّرْنَ*) sebagian ulama menafsirkan ayat (ولا تقربوهن حتى يطهرن) dengan arti “janganlah kamu bersetubuh dengan mereka, sampai mereka suci atau berhenti darah haidnya berhenti keluar.

Sedangkan berdasarkan *qirā`at* yang kedua (*يُطَهَّرْنَ*) dan (*يَتَطَهَّرْنَ*) maka para ulama menafsirkan “janganlah kalian bersenggama dengan isteri kalian sampai mereka bersuci (*تَطهر*).

Namun demikian para ulama berbeda pendapat tentang pengertian bersuci (*تَطهر*). Sebagian menyatakan bahwa yang dimaksud adalah *الاعتسال بالماء* (mandi dengan air), sebagian lagi beranggapan bahwa yang dimaksud bersuci adalah berwudhu seperti wudhu untuk mendirikan shalat, dan sebagian lagi berpandangan bahwa bersuci (*تَطهر*) dalam ayat itu berarti membersihkan *farji* (tempat keluarnya

Dari berbagai pandangan di atas dapat disederhanakan bahwa para ulama fiqih sepakat dalam hal keharusan membasuh kepala pada saat berwudhu. Membasuh sebagian kepala sudah dapat dianggap cukup, dan membasuh keseluruhan menjadi sunnah. Pendapat Syafi'iyah dan Hanafiyyah lebih jelas (*adzhhar*), sebab pada dasarnya huruf jar *ba`* dalam bahasa Arab berfaedah *tab`id*, sedangkan yang berfaedah *zāidah* dianggap menyelisihi hukum asal. Oleh karenanya, apabila masih memungkinkan penggunaan hukum asal, maka hal itu lebih diutamakan dari pada hukum yang menyelisihinya. Sementara pandangan ulama Mālikiyah dan Hanābilah merupakan pandangan yang menunjukkan kehati-hatian dalam beristinbāth.

Berdasarkan beberapa pandangan ulama di atas dapat disimpulkan bahwa hal sederhana terkait gramatika Bahasa Arab, semisal faedah huruf jar (preposisi) *ba`* saja dapat menyebabkan perbedaan ulama dalam melakukan penetapan hukum Islam, dan berimplikasi pada perbedaan ketentuan hukum yang dihasilkan.

Ikhtilāf yang kedua yang terjadi di antara para ulama terkait aspek gramatikal bahasa (nahwiyyah/sintaksis) pada ayat di atas adalah pada lafadz *أَرْجُلُكُمْ*. Para ulama berbeda pendapat tentang; apakah dalam berwudhu kedua kaki wajib dibasuh (غسل) atau cukup diusap dengan air (مسح) ?.

Perbedaan ini dikarnakan adanya perselisihan mereka dalam menentukan tempat `athaf (ma`thuf `alaih) dari kata *أَرْجُلُكُمْ*. Aneka perbedaan ini juga masuk dalam kategori qirā`at yang *mutawātirat* dan *syādzat*. Terdapat tiga versi *qirā`at* menyangkut lafadz ini. Imam Nāfi', Ibnu `Āmir dan Kisāi membacanya dengan *nashab* (وَأَرْجُلُكُمْ), yaitu dengan meng`athafkannya pada lafadz *وَجَوْهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ*. Sementara

Ibnu Katsîr, Abu `Amr dan Hamzah dan Imam `Ashim dalam riwayat Syu`bah membacanya dengan *kasrah* (وَأَرْجُلُكُمْ), yaitu meng`atafkan lafadz ini kepada lafadz بِرْءُؤُسَيْكُمْ⁸⁰. Satu versi lagi dengan dengan memberi harkat *dhammah* (وَأَرْجُلُكُمْ). Versi ini merupakan *qirā`at* nya Hasan, A`masy dan Sulaiman, dan termasuk kategori *qirā`at syādzat*⁸¹.

Versi yang pertama yang membacanya dengan *nashab* (وَأَرْجُلُكُمْ), dalam hal ini ma`thuf kepada lafadz وَجُوهَكُمْ memberikan ketentuan hukum bahwa kedua kaki wajib dibasuh atau dicuci (غسل) pada saat berwudhu. Begitu juga cara baca yang ketiga (وَأَرْجُلُكُمْ) yang menjadikan lafadz ini sebagai mubtada` dari khabar yang dibuang. Cara baca ini juga menghasilkan ketentuan hukum yang mewajibkan membasuh atau mencuci kedua kaki pada saat berwudhu. Sementara versi yang kedua (وَأَرْجُلُكُمْ) yang menjadikannya ma`thuf kepada lafadz بِرْءُؤُسَيْكُمْ. Secara dzahirnya mengandung makna bahwa kedua kaki hanya cukup diusap (مسح) dengan air pada saat berwudhu, tanpa harus dibasuh (غسل).

Para ulama membedakan antara membasuh (غسل) dengan mengusap (مسح). Membasuh dapat diartikan sebagai mengalirkan air pada anggota tubuh yang harus dibasuh pada saat berwudhu, sedangkan mengusap (مسح) berarti cukup membasahinya, tanpa harus mengalirkan air kepadanya⁸².

Jumhur ulama cenderung memilih qira`at pertama, yang membacanya dengan *nashab* (وَأَرْجُلُكُمْ) dengan menjadikannya ma`thuf kepada lafadz وَجُوهَكُمْ. Dengan demikian pendapat yang

80 Ibn Mujahid, *Kitab as-Sab`at fi al-Qirāat*, (Mesir: Dār al-Ma`ārif, tt), hal. 242

81 Al-Qurthubi, *op.cit.*, Juz 7, hal. 342

82 Sulaiman bin Muhammad al-Bujairimi, *Hāsyiyah al-Bujairimi `ala al-Khotīb*, (Maktabah as-Syamilah al-Isdhār as-Tsāni), Juz 2, hal. 2

diamini oleh jumhur ulama adalah pendapat yang mewajibkan membasuh kedua kaki pada saat berwudhu, dan tidak cukup dengan hanya mengusapnya atau sekedar membasahinya saja dengan air⁸³. Mereka memberikan argumentasi sebagai berikut:

- a. Berbagai riwayat tentang hadis menjelaskan bahwa nabi Muhammad saw. mengancam orang-orang yang mengabaikan untuk mencuci tumit pada saat berwudhu, antara lain hadis berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: تَخَلَّفَ عَنَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرِهِ فَأَذْرَكَنَا وَقَدْ أَهَقْنَا الْعَصْرَ (أَخْرَنَا الْعَصْرَ) فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا قَالَ: فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا (رواه البخاري)

“Dari Abdullah bin Umar berkata: Dalam suatu perjalanan bersama kami, Rasulullah saw. tiba belakangan. Kami menunggu beliau sampai kami mengakhirkan shalat ‘Ashar. Setelah beliau tiba, kami kemudian berwudhu dan kami (hanya) mengusap kedua kaki kami dengan air. Abdullah bin Umar berkata: kemudian rasulullah saw. menyeru dengan suaranya yang begitu tinggi: “api neraka balasannya bagi orang yang mengabaikan mencuci tumit (dalam berwudhu)”. Hal ini dilakukan dua atau sampai tiga kali”. (HR. Bukhari) .

83 Al-Qurthubi, *op.cit*, Juz 7, hal. 342.

mereka lazim dilakukan oleh orang-orang Arab. Sebagaimana halnya dengan ayat lain pada al-Qur`an surat ar-Rahmān (55): 35 berikut:

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ
(الرحمن/٥٥: ٥٣)

Kata نحاس pada ayat di atas dapat dibaca kasrah (نُحَاسٍ) sebagai *majrur*, karna berdekatan (*mujāwarah*) dengan kata نَارٍ yang ber-*syakl* kasrah⁸⁵.

Namun demikian, argumentasi gramatikal jumhur ulama sebagaimana disebutkan di atas, dibantah oleh beberapa ulama lainnya. Ar-Razi⁸⁶ misalnya mengemukakan bantahannya sebagai berikut:

- a. Menyamakan kedudukan suatu lafadz dalam segi i`rabnya, dengan lafadz sebelumnya dikarnakan keduanya berdekatan (للمجاورة atau للجوار) hanya diperbolehkan apabila aman dari terjadinya keserupaan atau kerancuan (التباس). Seperti contoh: هذا جُحْرٌ ضَبٌّ خَرِبٌ (Ini lubang sarang biawak yang rusak). Lafadz خرب pada kalimat di atas statusnya adalah *marfu`* sebagai sifat/ na`at dari kata جُحْرٌ yang rafa`. Akan tetapi ia diperbolehkan dibaca dengan *syakl* kasrah (خربٍ) dikarnakan tidak akan terjadi kerancuan makna, dengan mengiranya sebagai sifat dari kata ضَبٌّ. Sedangkan dalam ayat al-Qur`an yang menjadi topik pembahasan di atas, yaitu lafadz وَأَرْجُلُكُمْ kemandan dari

85 Musthafā Sa`īd al-Khann, *Asrār al-Ikhtilāf fi al-Qawā'id al-Ushūliyyat fi Ikhtilāf al-Fuqahā'*, (Beirtu: Muassasat al-Risālat, 1981), hal. 39-40.

86 Muhammad al-Rāzi, *Mafātih al-Ghayb*, (Maktabah as-Syāmilah al-Ishdhār as-Tsāni), Juz 11, hal. 164-165

kerancuan tersebut tidak ditemukan. Artinya memajrurkannya dikarnakan berdekatan dapat menyebabkan terjadinya *iltibās*.

- b. Diperbolehkannya menyamakan kedudukan lafadz dengan lafadz ssebelumnya dengan alasan sebab keduanya berdekatan (للمجاورة atau للجوار) biasanya hanya dilakukan dalam kalam sya`ir, dan itupun dilakukan jika terdapat unsur *dharûratsyi`ir* atau keterpaksaan. Sementara al-Quran sebagai kalam Allah terbebas dari hal semacam itu.
- c. Kebolehan menyamakan bacaan antara dua lafadz dengan alasan berdekatan dan aman dari *iltibās* hanya berlaku apabila hubungan dari kedua lafadz tersebut tidak dihubungkan dengan huruf `athaf.

Sementara itu, sebagian ulama, antara lain ulama dari kalangan Syi`ah Imāmiyyah, cenderung memilih qira`at yang kedua, dengan membaca (وَأَزْجُلُكُمْ), yaitu meng`atafkan lafadz ini kepada lafadz بِرُءُوسِكُمْ. Dengan cara bacaan ini, mereka berpandangan bahwa ketentuan dalam berwudhu hanya diwajibkan untuk mengusap (مسح) kedua kaki atau membasahinya dengan air, tanpa perlu membasuhnya atau mengalirinya dengan air (غسل). Kalangan ini juga mena`wilkan bahwa qira`at yang membacanya nashab (وَأَزْجُلُكُمْ) pada hakekatnya adalah *ma`thuf* kepada محل الجار والمجرور. Selain itu, huruf *ba`* dalam lafadz sebelumnya برؤوسكم dianggap sebagai huruf *zāidah* (tambahan), sementara lafadz (وَأَزْجُلُكُمْ) *ma`thuf* kepada محل الرؤوس yang *manshûb*⁸⁷. Pandangan lain dikemukakan oleh ulama ahli Zhahir. Mereka berpandangan bahwa dalam berwudhu diwajibkan menggabungkan (*al-jam`u*) antara mengusap dan membasuh kedua kaki, dengan alasan karna mengamalkan atau melaksanakan masing-

87 Musthafā Sa`îd al-Khann, *ibid*, hal. 40

masing ketentuan hukum yang terdapat dalam dua versi qira'at, yaitu versi yang *manshub* (وَأَنْزَلْنَاهُ) dan yang *majrur* (وَأَنْزَلْنَاهُ)⁸⁸.

Sedangkan Ibnu Jarîr at-Thabari berpendapat bahwa orang yang berwudhu boleh memilih antara membasuh / mencuci kedua kaki dan mengusapnya/membahasinya dengan air⁸⁹.

Dari uraian panjang di atas maka semakin nampak bahwa gramatika Bahasa Arab (*nahwiyyah* dan *sharfiyyah*), dapat menimbulkan perbedaan *istinbath* hukum Islam, baik dalam hal metode *istinbât* yang dilakukan, maupun dalam ketentuan hukum yang dihasilkan.

Qira'at yang membacanya dengan *manshub* (وَأَنْزَلْنَاهُ) yang diikuti oleh jumhur ulama menghasilkan ketentuan hukum yang mewajibkan untuk membasuh kedua kaki pada saat berwudhu. Sementara cara baca yang me-*majrurkannya* (وَأَنْزَلْنَاهُ) yang diamini oleh kalangan ulama lainnya menghasilkan produk hukum bahwa dalam berwudhu hanya wajib mengusap kedua kaki, tanpa perlu membasuhnya.

Selain itu, ulama lainnya sama-sama mengakui eksistensi dari masing-masing qira'at dan ketentuan hukum yang dihasilkannya, sehingga dari mereka ada yang berpendapat untuk memperbolehkan mengiuti salah satu dari kedua pandangan di atas, dan adapula yang mewajibkan untuk menggabungkan kedua ketentuan hukum di atas.

88 Muhammad Jamaluddin al-Qāsimi, *op.cit.*, hal.1896

89 Musthafā Sa'īd al-Khann, *op.cit.*, hal. 41

BAB V

AYAT-AYAT AL-QUR`AN YANG DIANGGAP MENYALAH TATA BAHASA ARAB

Untuk memperoleh data terkait keberadaan teks-teks kitab suci Al-Qur`an yang dianggap menyalahi kaedah bahasa Arab oleh beberapa kalangan non-muslim, peneliti mengambil dari tiga sumber tertulis, baik yang telah dibukukan maupun yang diterbitkan dalam bentuk artikel. Pertama, buku karya Abdullah Abdul Fadhi (nama samaran), yang berjudul *Is The Qur`an Infallible?* Yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul; *Hal al-Qur`ānu makshûm ?*.

Kedua, artikel dengan judul *Linguistic Errors in the Holy Koran* yang juga telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab dengan judul; *al-Akhtha` al-lughowiyah fi al-Qur`an al-Karîm*. Artikel ini ditulis oleh Sami A.Aldeeb Abu Sahlieh, doktor dalam bidang hukum di Universitas Fribourg Swiss, kelahiran Palestina yang menetap di Swiss yang beragama Kristen. Tulisan ini diterbitkan oleh *Markaz al-Qānun al-`Arabiyy wa al-Islāmiyy* dan dimuat juga di <https://sami-aldeeb.com/livres/Coran-fautes.pdf>.

yang berisi kronologis kesejarahan (*at-tasalsul at-tārikhiy*) disertai adanya kesalahan linguistik di dalamnya.

Dalam artikel ini, bentuk-bentuk kesalahan linguistik yang diklaim banyak terdapat dalam kitab Al-Qur`an secara garis besar terbagi menjadi sebelas (11) jenis kesalahan, yaitu; penggunaan kata-kata atau idiom yang ambigu (*mubhamat*), kesalahan pengejaan dan teori rahasia ketuhanan (*akhthā` imlā`iyyah*), perbedaan qira`at dan kesalahan penyalinan (*akhthā an-Nusākh*), penggunaan kata yang bukan pada makna aslinya dan adanya teori penyertaan (*nadzriyatu at-tadhmīn*), urutan yang rancuh dengan unsur seruan dan teori *taqdīm* dan *ta`khīr* , kesalahan sintaksis (*nahwiyyah*) dan teori pemalingan, teks-teks Al-Qur`an yang kontradiktif (*tanāqudh*), adanya pengulangan, dispersi dan ungkapan atau istilah yang tidak memiliki faedah, terputusnya hubungan kandungan antar awal ayat dan akhir ayat, pemenggalan ayat-ayat Al-Qur`an yang tidak tepat dan tidak sesuai dengan tanda baca modern.

Dari beberapa jenis kesalahan yang disajikan dalam artikel ini, peneliti memfokuskan untuk menjawab tuduhan adanya kesalahan pada aspek sintaksis (*nahwiyyah*). Pemilihan fokus kajian ini disesuaikan dengan tujuan penelitian yang telah dirancang sebelumnya serta disiplin keilmuan yang ditekuni peneliti.

3. *Al-Akhta` al-lughāwiyyah fi al-Qur`an*

Tulisan ini diunggah oleh akun *Tunisiens Irréligieux*. Dalam penelusuran peneliti, tidak ditemukan identitas penulis asli dari artikel ini (anonim). Dari beberapa tulisan dan tanggapan atas artikel ini, hampir semuanya tidak menyebutkan identitas penulis. Tulisan ini pertama kali diposting di akun facebook, dan telah dishare

ayat-ayat yang dianggap menyalahi kaedah bahasa Arab, disertai dengan bentuk kesalahan yang dituduhkan.

A. QS. Al-Mā'idah (5): 69

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالتَّصْرِيُّ مَنْ
آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, shabiin dan orang-orang Nasrani, barangsiapa beriman kepada Allah, kepada hari kemudian, dan berbuat kebajikan, maka tidak ada rasa khawatir padanya dan mereka tidak bersedih hati.

Jenis kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini masuk dalam kategori sintaksis (*nahwiyyah*). Letak kesalahan yang dimaksudkan terletak pada kata الصَّابِئُونَ yang ditulis dalam bentuk *maḥal rafa'*, dengan tanda *rafa'*nya berupa huruf *wawu* (واو). Kata ini dalam gramatika Bahasa Arab merupakan *ma'thuf* (diikuti) terhadap kata الَّذِينَ yang ber-*maḥal nashab*. Oleh sebab itu, seharusnya kata الصَّابِئُونَ juga harus bermahal *nashab*. Kata الصَّابِئُونَ yang merupakan bentuk jamak mudzakkar salim ketika ber-*maḥal nashab* maka tanda *nashab*nya menggunakan huruf *ya* (ي). Sehingga redaksi yang benar seharusnya adalah:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالتَّصَارِي.

Redaksi yang hampir sama dengan ayat ini dapat ditemui pada dua ayat yang berbeda, yaitu pada QS. al-Baqarah (2): 62, dan QS. al-Haj (22): 17.

ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلْمٍ لَا يُبْصِرُونَ

Artinya: Perumpamaan mereka seperti orang-orang yang menyalakan api, setelah menerangi sekelilingnya, Allah menyapnkan cahaya (yang menyinari) mereka dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat. (QS. al-Baqarah: 17).

Jenis kesalahan yang diklaim terdapat pada ayat ini adalah kesalahan sintaksis. Bentuk kesalahan yang terdapat pada ayat di atas adalah penggunaan *dhamir* (kata ganti) dalam bentuk *jama`* (plural) yang seharusnya berbentuk *mufrad* (tunggal). Kesalahan penggunaan *dhamir* pada ayat ini terdapat pada kata *بِنُورِهِمْ* , *وَتَرَكَّهُمْ* dan *dhamir* mustatir pada kata kerja *لا يبصرون*. Bentuk *dhamir* yang terdapat pada dua kata tersebut berbentuk *jama`* dan dianggap kurang tepat. Sebab, rangkaian kata-kata sebelumnya pada ayat ini menceritakan atau mencontohkan satu orang (dalam bentuk *mufrad*). Sehingga penggunaan *dhamir* yang tepat pada kata-kata berikutnya juga harus *mufrad*. Sehingga redaksi yang dianggap lebih tepat pada ayat tersebut adalah:

فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنوره وتركه في ظلمات
لا يبصر

C. QS.al-A`rāf (7): 56

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا
إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: Dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah

dhamir tersebut kembali pada bentuk *mutsannā* (sesuai dengan rangkaian kata sebelumnya). Oleh sebab itu, menurut mereka, redaksi yang tepat pada ayat tersebut seharusnya adalah:

هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمَا فِي رَبِّهِمَا

E. QS. Yusuf (12): 15

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَبَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

Artinya: Maka ketika mereka membawanya dan sepakat memasukkan ke dasar sumur, Kami wahyukan kepadanya, “Engkau kelak pasti akan menceritakan perbuatan ini kepada mereka, sedang mereka tidak menyadari.”

Jenis kesalahan ini juga masuk pada aspek sintaksis. Bentuk kesalahan yang dituduhkan berupa tidak adanya *jawab syarath* pada jumlah (frase) yang menghendaki adanya *jawab*. Ayat tersebut diawali oleh kata *فَلَمَّا* yang dalam gramatika Bahasa Arab merupakan bagian dari *adāt syarath* (perangkat menjadikan frase *syarhiyyah*). Dalam kaedah bahasa Arab, setiap *jumlah syarhiyyah* harus mencantumkan *jumlah* yang menjadi *jawab* nya, sementara, menurut mereka, dalam ayat ini tidak ditemukan *jumlah* yang menjadi *jawab syarath*. Oleh sebab itu, menurut mereka, redaksi yang benar berdasarkan kaedah bahasa Arab seharusnya adalah:

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ

berkenan menunda (kematian)ku sedikit waktu lagi, maka aku dapat bersedekah dan aku akan termasuk orang-orang yang saleh.”

Jenis kesalahan yang disangkakan pada ayat ini ialah kesalahan sintaksis. Bentuk kesalahannya berupa kalimat *fi`il* yang dituliskan dalam bentuk *jazam*, sementara *fi`il* tersebut di`athafkan pada kata yang mahal *nashab*. Letak kesalahan terlatak pada kata وَإِكُنْ. Kata ini merupakan *fi`il Mudhari`* yang ber-mahal*jazm*. Kata ini, menurut mereka di`athafkan pada kata فَأَصَدَّقْ yang ber-mahal *nashab*. Maka, sesuai dengan kaedah bahasa Arab yang benar, kata وَإِكُنْ juga harus dalam bentuk *nashab*. Sehingga redaksi yang lebih tepat pada ayat di atas adalah: فَأَصَدَّقْ وَأَكُونَ مِنَ الصَّالِحِينَ

H. QS. an-Nisā` (4): 162

لَكِنِ الرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ
بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ
وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ
سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: Tetapi orang-orang yang ilmunya mendalam di antara mereka, dan orang-orang yang beriman, mereka beriman kepada (Al-Qur`an) yang diturunkan kepadamu (Muhammad), dan kepada (kitab-kitab) yang diturunkan sebelummu, begitu pula mereka yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat dan beriman kepada Allah dan hari kemudian. Kepada mereka akan Kami berikan pahala yang besar.

Kesalahan yang disangkakan terhadap ayat ini juga pada jenis sintaksis. Bentuk kesalahannya berupa menashabkan kata (isim) yang di-`athafkan pada kata yang bermahal *rafa`*. Letak kesalahan terletak pada kata وَالْمُقِيمِينَ yang tertulis dalam bentuk *nashab*. Dalam struktur gramatika Bahasa Arab, tarkib kata ini sebagai *ma`thuf* (kata yang di-`athafkan) kepada kata sebelumnya (الرَّاسِخُونَ) yang dalam keadaan *rafa`*. Oleh sebab itu, seyogyanya kata وَالْمُقِيمِينَ juga ditulis dalam bentuk *rafa`*, berupa المقيمون (tanda *rafa`* nya memakai huruf *wawu*).

Oleh sebab itu, menurut mereka, redaksi yang tepat pada ayat di atas, berdasarkan kaedah bahasa Arab yang berlaku, adalah:

... وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ
وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ...

I. QS. Hûd (11): 10

وَلَئِنْ أَدْقْنُهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ
عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ

Dan jika Kami berikan kebahagiaan kepadanya setelah ditimpa bencana yang menimpanya, niscaya dia akan berkata, "Telah hilang bencana itu dariku." Sesungguhnya dia (merasa) sangat gembira dan bangga.

Letak kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini terletak pada kata ضَرَّاءَ. Dalam struktur gramatika Bahasa Arab, kedudukan ضَرَّاءَ pada potongan ayat di atas merupakan *mudhof ilaih* yang bermahal *jar*. Sedangkan tanda asal dari i`rab jar adalah harkat kasrah pada huruf akhirnya. Oleh sebab itu, menerutu mereka Al-Qur`an

Kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini merupakan kebalikan dari kesalahan sebelumnya. Pada ayat ini, dianggap terjadi penggunaan kata sifat yang tidak tepat, dikarenakan menggunakan bentuk *jamak qillah* (*minor plural*) untuk menyifati kata dalam bentuk *jamakkatsrah* (*major plural*). Kata مَعْدُودَةٌ pada ayat di atas merupakan bentuk *jamak qillah* yang berfungsi sebagai *sifat/na`at* dari kata أَيَّامًا yang merupakan bentuk *jamak katsrah*. Oleh sebab itu, menurut mereka, redaksi yang tepat pada ayat ini adalah « أَيَّاماً مَّعْدُودَةً ». Jenis kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini masuk dalam kategori kesalahan sintaksis.

L. QS. al-Baqarah (2): 124

قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

Artinya: Dia (Ibrahim) berkata, “Dan (juga) dari anak cucuku?” Allah berfirman, “(Benar, tetapi) janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang zalim.

Bentuk kesalahan yang dipersangkakan dalam penggalan ayat ini adalah adanya *fa`il* (subjek) dalam bentuk *nashab*. Letak kesalahan terletak pada kata الظَّالِمِينَ. Dalam frase tersebut, kata الظَّالِمِينَ dianggap sebagai *fa`il* dari kalimat *fi`il* يَنَالُ yang terletak sebelumnya. Dalam kaedah bahasa Arab, setiap *fa`il* pasti ber-*mahal rafa`*. Tanda *i`rab rafa`*nya disesuaikan dengan bentuk katanya. Kata الظَّالِمِينَ merupakan bentuk Jamak Mudzakkar Salim, yang jika berada dalam *mahalarafa`* maka tanda *rafa`*nya dengan menggunakan huruf *wawu* (واو), sedangkan saat *nashab* menggunakan tanda huruf *ya`*. Oleh karenanya, redaksi yang benar seyogyanya adalah: قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمُونَ. Jenis kesalahan ini dikategorikan sebagai kesalahan sintaksis.

Artinya: Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.

Bentuk kesalahan yang dialamatkan pada ayat ini berupa penggunaan kata *mufrad* (tunggal) pada tempat yang seharusnya diisi dengan bentuk jama' (*plural*). Secara khusus, letak kesalahan yang diarahkan pada ayat ini terletak pada penggunaan kata *الطفل* dalam bentuk mufrad, yang seharusnya berbentuk jamak berupa *الأطفال* sesuai dengan bentuk kata-kata sebelumnya yang berbentuk jamak, serta penyebutan isim maushul (*الذين*) yang terletak sesudahnya yang disebut dalam bentuk jamak. Jenis kesalahan ini merupakan kesalahan sintaksis.

Berdasarkan analisis mereka, redaksi yang dianggap lebih tepat adalah:

Artinya: Barangsiapa kafir kepada Allah setelah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya dan mereka akan mendapat azab yang besar.

Bentuk kesalahan gramatikal yang dituduhkan pada ayat ini adalah tidak adanya *jawab syarat* dari *adat syarat* yang pertama. Ayat ini diawali dengan *adat syarat* berupa مَنْ . Dalam gramatikal Arab, setiap *adat syarat* menghendaki adanya jumlah yang berfungsi sebagai *jawab syarat* yang terletak setelahnya. Sementara pada ayat ini hal tersebut tidak dapat terpenuhi. Oleh sebab itu, ketiadaan *jawab syarat* menjadi celah kesalahan dalam ayat Al-Qur'an ini. Jenis kesalahan ini masuk dalam kategori gramatikal sintaksis.

X. QS. al-Jātsiyah (45): 13

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: Dan Dia menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untukmu semuanya (sebagai rahmat) dari-Nya. Sungguh, dalam hal yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berpikir.

Bentuk kesalahan gramatikal yang dituduhkan pada ayat ini terletak pada kata مِّنْهُ . Kata tersebut dianggap sebagai kata yang tidak memiliki kedudukan i`rab dalam struktur kalimat (*lā mahalla lahā min al-i`rāb*). Sehingga menurut mereka, penambahan lafadz

BAB VI

PENJELASAN TERHADAP AYAT-AYAT AL-QUR'AN YANG DIANGGAP MENYALAH TATA BAHASA ARAB

Pada bagian ini peneliti akan menganalisis teks-teks al-Qur'an yang dianggap menyalahi kaedah dalam gramatika Bahasa Arab dengan menggunakan teori-teori kebahasaan, khususnya disiplin ilmu Nahwu dan sharraf.

Dalam hal ini, peneliti akan merujuk teori-teori gramatika Bahasa Arab (Nahwu dan Sharraf) dari berbagai literatur yang tersedia. Selain itu, peneliti juga akan mengutip penjelasan para mufasir yang turut memberikan penjelasan terkait i'rab al-Qur'an. Sebelum melakukan analisis i'rab terhadap teks-teks al-Qur'an, dalam upaya menjawab tuduhan beberapa kalangan non muslim di atas, terlebih dahulu perlu juga dipaparkan berbagai versi *qir'at* yang berhubungan dengan subtansi lafadz yang akan dianalisis.

Sebab perbedaan *qir'at* pada ayat-ayat al-Qur'an akan berimplikasi pada proses analisis i'rab serta dalam penentuan derivasi kata (*isytiqâq*). Hal tersebut penting dilakukan, dikarenakan dalam kaidah tafsir tidak dibenarkan meng-*i'rab* ayat-ayat al-Qur'an

Al-Baidhāwī⁹³ dalam tafsirnya juga memberikan penegasan yang hampir sama. Menurutnya, kata الصَّابِئُونَ yang terdapat pada ayat di atas tidak di'thaffkan kepada kata sebelumnya, melainkan kedudukannya sebagai *mubtada'*, sehingga status i'rabnya adalah *rafa'* dengan menggunakan tanda huruf *wawu* (واو) dan *nûn* (ن) disebabkan kata tersebut merupakan **Jamak Mudzakar Salim**, sedangkan khabarnya *mahdzûf* (dihilangkan), yang apabila dikeluarkan berupa kata كذلك.

Penjelasan gramatikal yang lebih rinci juga dapat dilihat pada kitab *I'rābul Qur'an al-Karīm wa Bayānuhu* karya Muhyiddin ad-Darwisy. Beliau menjelaskan bahwa kata الصَّابِئُونَ berasal dari kata صَبَأَ yang berarti keluar dari agamanya dan mereka merupakan kaum penyembah bintang.

Terkait dengan ayat di atas, huruf *wawu* yang terdapat di awal kata الصَّابِئُونَ merupakan *wawu isti'nāf* (permulaan kalimat) sementara kata الصَّابِئُونَ sendiri berkedudukan sebagai *mubtada'* dari khabar yang dihilangkan. Peng'athafan yang terjadi pada ayat ini merupakan bagian dari 'athfu al-Jumal (peng-'athaf-an kalimat)⁹⁴.

Pendapat ini merupakan pendapat yang dikuatkan pula oleh pakar Nahwu dari kalangan ulama salaf, yaitu Sibawaeh dan Imam Khalil serta ulama Nahwu dari Bashrah. Pandangan yang berbeda dikemukakan oleh al-Kisāi. Pakar ilmu Nahwu dari Kufah yang bernama lengkap Ali bin Hamzah bin Abdullah bin Utsman ini berpendapat bahwa kata الصَّابِئُونَ pada ayat di atas dalam *mahal rafa'* bukan dikarnakan menjadi *mubtada'*. Melainkan sebab di 'athaf-kan

93 Nashiruddin Abu al-Khair Abdullah bin Umar bin Muhammad al-Baidhāwī, *Anwār at-Tanzīl wa Asrāru at-Ta'wīl*, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 2 hlm. 97

94 Muhyiddin ad-Darwisy, *I'rābul Qur'an al-Karīm wa Bayānuhu*, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1980) Juz 6 hlm. 526-527

yang sama. Menurutnya, kata الذي yang terdapat pada ayat di atas tidak dimaksudkan pada satu orang (*mufrad*), melainkan merujuk pada perbuatan yang dapat dilakukan oleh satu orang ataupun kelompok tertentu. Menurutnya, ulama ahli Nahwu juga berpandangan bahwa kata الذي merupakan bagian dari isim *mubham* (abstrak) yang dapat digunakan untuk satu orang atau lebih (*jamak*)¹⁰⁰.

Penggunaan kata الذي dalam arti *jamak* serta adanya dhamir dalam bentuk jamak yang *rujuk* kepadanya juga sering ditemui dalam uslub Arab, termasuk dalam gubahan syair-syair Arab yang lazim dijadikan rujukan dalam kaedah Nahwu. Di antaranya syair yang digubah oleh Asyhab bin Rumailah dalam bentuk bahar Thawīl berikut:

وإنَّ الذي حانتْ بفلجِ دماؤهم ... همُ القومُ كلُّ القومِ يا
أمَّ خالدٍ

Muhyiddin ad-Darwisy¹⁰¹ memberikan ulasan yang sedikit lebih komplit. Menurutnya, terdapat perbedaan penggunaan dhamir pada ayat di atas. Pada lafadz استوقد حوله dhamir yang digunakan dalam bentuk mufrad, disebabkan merujuk pada kata الذي yang secara lafadz berbentuk mufrad (*murā`ati al-lafdzi*). Sementara pada tiga lafadz berikutnya, yaitu kata لا يبصرون dan بنورهم، وتركهم، dhamir yang digunakan dalam bentuk jama` (plural) disebabkan merujuk pada aspek maknanya (*ri`āyatu jānibi al-makna*). Alasan lain dikarnakan kalimat tersebut berfungsi untuk menjelaskan keburukan

100 Ibnu Athiyyah al-Mahāribiy, *al-Muharrar al-Wajīz*, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 1 hlm. 34-35

101 Muhyiddin ad-Darwisy, *I'rābul Qur'an al-Karīm wa Bayānuhu*, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1980) Juz 1 hlm. 45

d. QS. Maryam (19): 2

ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَّرِيَّا

e. QS. ar-Rûm (30): 50

فَانْظُرْ إِلَىٰ أَثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ
ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

f. Dua kata dalam QS. az-Zukhruf (43): 32

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ
بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ

Penulisan kata رحمت dengan menggunakan huruf ta' panjang (ت) pada beberapa bagian ayat Al-Qur'an ini merupakan bagian dari kaedah penulisan dalam *rasm Utsmani*. Rasm Utsmani ini memiliki kaedah sendiri yang ditulis berdasarkan arahan dari nabi Muhammad saw. secara langsung. Imam Zarkasyi menjelaskan bahwa ada dua jenis tulisan yang tidak bisa diqiyaskan atau diberlakukan secara umum, yaitu penulisan mushaf Al-Qur'an dan penulisan *Taqthi' al-'Arûdh* (cara pemenggalan penulisan kata dalam bait-bait sya'ir arab)¹⁰⁴.

Jumhur ulama dari kalangan ulama salaf dan khalaf berpendapat bahwa sistem penulisan dalam rasm Utsmani bersifat Tauqifi (*giving*) yang langsung berasal dari arahan nabi Muhammad saw, sehingga dalam kaedah penulisannya tidak boleh menyalahi penulisan awal

104 Az-Zarkasyi, Al-Burhân fî Ulumul al-Qur'an (Kairo: Dar al-Hadits, 1994), hlm. 258

dan dhamir pada ayat tersebut seyogyanya sama-sama dalam bentuk *mut sannā* (ganda) dikarnakan *fa`il* (subjek atau pelaku) dan dhamir tersebut kembali pada bentuk *mut sannā* (sesuai dengan rangkaian kata sebelumnya).

Dalam menjelaskan ayat ini, Al- Baidhāwī, *Anwār at-Tanzīl wa Asrāru at-Ta`wīl* berpendapat bahwa penggunaan kalimat *fi`il* dan isim dhamir dalam bentuk jamak (plural) pada ayat tersebut dikarnakan memperhatikan pada aspek makna (*hamlan `ala al-makna*)¹⁰⁶. Sebab secara makna, orang yang berseteru (seperti yang ditunjuk pada ayat di atas) merupakan dua golongan dari golongan orang-orang kafir dan orang-orang mukmin. Kata golongan pastilah secara makna terdiri dari banyak orang yang dalam kaedah Arab diistilahkan dengan bentuk jamak.

Dalam gramatika Bahasa Arab, penggunaan semacam ini sudah lazim digunakan. Ketika sebuah kata secara sighatnya berbentuk mufrad atau tasniyah, sementara dari aspek makna berarti jamak, maka dalam penggunaan *fi`il* dan dhomir boleh mengacu pada aspek lafadz (*murā`ati al-lafdzi*) dan boleh juga mengacu pada aspek makna (*murā`ati al-makna*).

E. QS. Yusuf (12): 15

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا
إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

Artinya: Maka ketika mereka membawanya dan sepakat memasukkan

106 Nashiruddin Abu al-Khair Abdullah bin Umar bin Muhammad al- Baidhāwī, *Anwār at-Tanzīl wa Asrāru at-Ta`wīl*, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 2 hlm. 257

ke dasar sumur; Kami wahyukan kepadanya, “Engkau kelak pasti akan menceritakan perbuatan ini kepada mereka, sedang mereka tidak menyadari.”

Bentuk kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini berupa tidak adanya *jawab syarath* pada jumlah (frase) yang menghendaki adanya *jawab*.

Abu al-Qāsim Mahmūd bin `Amr bin Ahmad az-Zamakhshyari dalam mengomentari ayat ini menyebutkan bahwa jawab syarat dari kata *فلما* pada ayat di atas memang sengaja dihilangkan (*mahdzûf*). Jawab syaratnya berupa jumlah *fi`liyah* yaitu: *فَعَلُوا بِهِ مَا فَعَلُوا مِنْ: الأذى*. Ar-Rāzi juga menegaskan bahwa pada ayat ini *jawab syarat* dari kata *فلما* tidak disebutkan dan bisa saja dikira-kirakan dengan menggunakan kalimat *فَجَعَلُوهُ فِيهَا*. ar-Rāzi kembali menegaskan bahwa penghilangan jawab (*hadzfu al-jawāb*) dalam *uslûb* Arab, termasuk juga dalam kitab Al-Qur`an sudah sering dilakukan, dengan syarat pada kalimat tersebut terdapat kata yang menjadi penunjuk terhadap keberadaan jawab syarat yang tidak dinampakkan¹⁰⁸.

F. QS. at-Taubah (9): 69

وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا

Artinya: ... dan kamu mempercakapkan (hal-hal yang batil) sebagaimana mereka mempercakapkannya.

Bentuk kesalahan yang disematkan pada potongan ayat ini yaitu tentang kesalahan penggunaan *isim maushul* الذي yang dituliskan

107 Abu al-Qāsim Mahmūd bin `Amr bin Ahmad az-Zamakhshyari, *al-Kassyāf* (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 3 hlm.151

108 Fakhruddin ar-Rāzi, *Mafātih al-Ghaib*, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 9 hlm.6

وَأَكُنْ dibaca jazam dengan tandanya berupa sukun, maka disebabkan ia di`athafkan pada tempat *fa` jawab (mahal/maudi`u al-fa`)* yang pada asalnya adalah jazm sebagai jawab. Sedangkan apabila dibaca nashab (وَأَكُونُ) lebih disebakna kata itu di`athafkan kepada kata فَأَصْدُق yang mahal nashab sebagai jawab dari *tamanni*, dan tanda nashabnya memakai harkat fathah. Sementara jika dibaca rafa` (وَأَكُونُ), maka disebabkan kata tersebut diposisikan sebagai jumlah *ibtida` (permulaan)* dan huruf *wawu (واو)* yang mengawalinya disebut dengan *wawu isti`nāf (permulaan)*¹¹¹.

Imam Syibawaih, seorang ahli dalam bidang ilmu Nahwu dari Irak, menceritakan riwayat dari gurunya yang bernama Imam Khalil bahwa bentuk pen-jazman dari kata أَكُنْ pada ayat di atas sebagai bentuk menghadirkan jumlah syartihyah yang tidak nampak secara jelas, namun tergambar dari bentuk *tamanni* yang terdapat pada kata yang mengawalinya¹¹².

H. QS. an-Nisā` (4): 162

لَكِنَّ الرِّسْخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ
بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ
وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ
سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: Tetapi orang-orang yang ilmunya mendalam di antara mereka, dan orang-orang yang beriman, mereka beriman kepada

111 Nashiruddin Abu al-Khair Abdullah bin Umar bin Muhammad al- Baidhāwi, *op.cit*, Juz 5 hlm. 296

112 Syihabuddin Mahmud bin Abdillāh al-Husaini al-Alūsī, *op.cit*. Juz 21 hlm. 34

نصب على) untuk menashabkan lafadz sebagai bentuk pujian (المقيمين pada (المدح). Imam al-Kisāi sendiri beranggapan bahwa kata *nashab*, melainkan dalam mahal *jar* sebab di`athafkan pada kalimat *ما أنزل إليك*, sedangkan yang dimaksudkan dari ayat di atas adalah para anbiya'.¹¹⁴

I. QS. Hûd (11): 10

وَلَيْنِ أَذْقْنُهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ

Artinya: Dan jika Kami berikan kebahagiaan kepadanya setelah ditimpa bencana yang menimpanya, niscaya dia akan berkata, "Telah hilang bencana itu dariku." Sesungguhnya dia (merasa) sangat gembira dan bangga.

Letak kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini terletak pada kata *ضَرَاءٍ* yang berharkat fathah, padahal kedudukan i`rabnya merupakan *mudhof ilaih* yang ber-mahal *jar*. Para pengkritik al-Qur'an, dalam persoalan ini, sangat kentara kalau tidak memahami kaedah gramatika Bahasa Arab dengan baik. Sehingga mereka menganggap sesuatu yang sudah benar dan sesuai dengan kaedah gramatika Bahasa Arab sebagai bentuk kesalahan. Kata *ضَرَاءٍ* yang secara literal berarti bencana atau keadaan yang membahayakan (حالة) merupakan bagian dari isim *ghairu munsharif* (اسم غير منصرف) atau isim yang tidak dapat menerima tanwin, disebabkan kata tersebut diakhiri dengan *alif ta'nits mamdudah* (الف تأنيث ممدودة) yaitu huruf alif yang dilanjutkan dengan huruf hamzah dan berada di akhir kata sebagai tanda bahwa kata tersebut berjenis "kelamin" *muannats*.

114 Syihabuddin Mahmud bin Abdillāh al-Husaini al-Alūsī, *op.cit.* Juz 4 hlm. 309

Dalam kaedah gramatika Bahasa Arab, isim *ghairu munsharif* ketika dalam keadaan i'rab jar (محل جر) maka tanda *jar*-nya menggunakan harkat *fathah*, bukan harkat *kasrah* sebagai tanda asal. Dengan syarat isim gharu munsharif tersebut tidak dimasuki huruf *alif* dan *lam* (ال) di awalnya, dan tidak dimudhafkaan pada kata lain. Imam Ibnu Malik menjelaskan dalam bait syair kitab Alfiah¹¹⁵:

وجر بالفتحة ما لا ينصرف ... ما لم يضاف أو يك بعد أل
ردف

Isim Ghairu Munsharif tanda *jar*-nya menggunakan harkat *fathah*, selama tidak mudhaf dan tidak terletak setelah huruf *alif* dan *lam*.

Bahauddin Abdullah bin `Aqīl al-Hamdāni memberikan ulasan terhadap bait syair di atas dengan menyatakan:

أشار بهذا البيت إلى القسم الثاني مما ناب فيه حركة
عن حركة وهو الاسم الذي لا ينصرف وحكمه أنه يرفع
بالضمة نحو جاء أحمد وينصب بالفتحة نحو رأيت أحمد
ويجر بالفتحة أيضا نحو مررت بأحمد فنابت الفتحة عن
الكسرة هذا إذا لم يضاف أو يقع بعد الألف واللام فإن
أضيف جر بالكسرة نحو مررت بأحمد كم وكذا إذا دخله

115 Kitab *Al-Khulasa al-Alfiyah* atau yang lebih dikenal dengan nama Kitab *Al-fiyah* Ibnu Malik merupakan salah satu kitab yang menjadi rujukan utama dalam bidang ilmu Nahwu. Kitab ini merupakan buku syair (berirama) tentang tata bahasa Arab yang ditulis pada abad ke-13 M oleh seorang ahli bahasa Arab kelahiran Jaén, Spanyol yang bernama Ibnu Malik (w. 672 H / 22 Februari 1274 M).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan paparan data dan pembahasan yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, maka penelitian ini dapat menyimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Analisis i`rab (*tahlīl al-i`rāb*) QS. al-Baqarah (2): 222 dan QS. al-Maidah (5): 6 dilakukan dengan memfokuskan pada penjelasan tentang kosa kata yang digunakan dalam kalimat, dengan menjelaskan fungsi dan kedudukannya. Seperti contoh kedudukan sebagai subjek (*mubtada`/fa`il*), *khobar*, objek (*maf`ul bih*), sifat (*na`at*), keadaan (*hāl*), kata kerja transitif (*fi`il muta`addi*), kata kerja intransitif (*fi`il lāzim*), dan lain sebagainya. Analisis ini juga akan disertai penjelasan tentang faktor (*`āmil*) yang menjelaskan harkat huruf akhir suatu kata berbeda dengan kata yang lain, misalnya `amil *Rāfa`*, *Nashab*, *Jir* dan *Jazm*. Dalam melakukan analisis i`rab juga disertai dengan uraian berbagai versi *qirā`at* yang berkaitan dengan subtansi lafadz atau kalimat. Hal tersebut dilakukan dikarenakan dalam kaidah tafsir tidak dibenarkan meng-i`rab ayat-ayat al-Qur`an berdasarkan tata kebahasaan saja, akan tetapi harus

berpendapat bahwa apabila darah haidnya berhenti setelah melebihi 10 hari, maka suami boleh menggauli isterinya setelah darah haidnya berhenti keluar, sekalipun ia belum mandi wajib. Sementara apabila darah haid berhenti sebelum melewati masa sepuluh hari dari awal keluarnya darah, maka suami boleh menggauli isterinya setelah ia (isteri) selesai melakukan mandi wajib atau telah masuk waktu shalat. Perbedaan pendapat ini bersumber dari perbedaan mereka dalam melihat kata aspek morfologis pada kata *يُطَهِّرُنَ* dan *يُطَهَّرُنَ*.

Sedangkan pengaruh yang terdapat pada QS. Al-Maidah (5): 6 lebih bersifat sintaksis (nahwiyah), yaitu pada kajian faedah huruf jar (preposisi) *ba`* pada lafadz *بِرؤوسكم* dan peng-`athofan kata *أرجلكم*. Perbedaan cara pandang para ulama terkait posisi kedua kata ini juga berimplikasi pada terjadinya perbedaan ketentuan hukum yang dihasilkan oleh para ulama. Ulama Malikiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa wajib mengusap seluruh kepala pada saat berwudhu, ulama Hanafiyah berpandangan bahwa yang wajib diusap pada saat berwudhu hanya seperempat dari kepala saja. Sementara kalangan Syafi'iyah berpandangan tidak harus mengusap seluruh kepala pada saat wudhu, akan tetapi cukup mengusap sebagian saja, bahkan cukup dengan membasuh satu rambut saja.

B. Saran dan Rekomendasi

Berdasarkan seluruh pembahasan sebagaimana telah diuraikan di muka, serta dengan melihat kesimpulan-kesimpulan di atas, kiranya dapat diberikan saran-saran sebagai berikut.

1. Umat Islam, khususnya yang ada di Indonesia perlu kiranya

mengenal lebih dalam tentang kitab suci mereka. Mereka selain dituntut untuk dapat membacanya, memahaminya dan mengamalkannya, seyogyanya juga memahami tentang seluk beluk bahasa Arab yang melingkupinya. Kepamahaman akan hal ini akan membantu mereka dalam mendapatkan kepahaman yang benar tentang al-Qur`an dan dapat menghindarkan mereka dari terjadinya kesalahpahaman akan kandungan nash-nash al-Qur`an.

2. Adanya perbedaan cara pandang para ulama terkait posisi i`rab (gramatikal bahasa) dalam ayat al-Qur`an, khususnya pada *qirā`at* yang *mutawātirat*, pada ayat-ayat hukum, ternyata berpengaruh besar dalam cara *istinbāth* hukum dan produk hukum yang dihasilkan. Pengetahuan mengenai hal ini dapat menambah wawasan serta memperkaya kaum muslimin dalam memahami dan mengamalkan hukum Islam. Oleh sebab itu, informasi mengenai hal ini perlu disebarluaskan, minimal pada kalangan akademis, seperti perguruan tinggi, baik negeri maupun swasta, khususnya pada program studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, Ahwal as-Syakhsiyyah, Mu`amalat, dan Pendidikan Bahasa Arab.
3. Para pengajar bahasa Arab, baik di madrasah, pesantren bahkan perguruan tinggi diharapkan dapat memberikan pemahaman yang jelas kepada para pelajar tentang kaidah bahasa Arab. Mereka seyogyanya juga mampu menampilkan urgensi pemahaman tentang gramatika Bahasa Arab dalam melakukan studi Islam (*al-dirāsāt al-Islāmiyyah*), seperti dalam pemahaman terhadap teks-teks al-Qur`an dan hadis

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Adzim al-Muth`ini, لطائف وأسرار خصوصيات الرسم العثماني للمصحف الشريف. Buletin Islam bulanan yang diterbitkan oleh Majma` al-Buhûts al-Islāmiyah (www.azhar.eg).
- Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur`an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Ida Press, 2019).
- Abdullah Abdul Fadi, *Hal al-Qur`an Makshumun ?*. (<http://www.alkalema.net/koran/index.html>)
- Abdurrahman Abd Hamid Ali, *al-Adab al-`Arabiyy (al-`Ashr al-Islamiyy wa al-Umawiy)*, Kairo: Dār al-Kitab al-Hadits, 2005).
- Abdurrahman Dimsyaqiyyah, *Ar-raddu `ala Syubûhat hawla Akhthā` Imlāiyyah fī al-Qur`an al-Karīm*, (Riyad: Dār al-Muslim, 2003)
- Abu al-Qāsim Mahmūd bin `Amr bin Ahmad az-Zamakhshari, *al-Kassyāf* (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni).
- Abu Muhammad al-Husainbin Mas`ud al-Baghāwi, *Ma`ālimu at-Tanzīl* (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni).
- Ahmad Muzakki, *Kesusastaan Arab; Pengantar Teori dan Terapan*, (Yogyakarta; Ar- Ruzz Media, 2006)
- Ahmad bin Umar al-Hazimi, *Syarh Nadzm al-Maqsud*, (Al-Maktabah as-Syamilah, al-Isdhor as-Tsani).
- Al-Afgāny, Said. (tt). “*Min Tārīkh An-Nahw*”. Beirut: dār al-fikr.
- al-`Imrithi, *Nadzmu al-Ajrumiyah*, (Al-Maktabah as-Syamilah, al-Isdhor as-Tsani).
- Al-Hudhori, *Hasyiyah al-Hudhori*, (Al-Maktabah as-Syamilah, al-Isdhor as-Tsani).

al-Zarkasyi, *Al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'an* (Kairo: Dâr Ihyâ' al-'Ulûm al-'Arabiyyah, 1957).

As-Syaukâni, *Fath al-Qâdir*, (al-Maktabah as-Syâmilah: al-Isdhâr as-Tsâni).

al-Suyuti, *Al- Itqan fî Ulum al- Qur'an*, (Juz 1, Mesir: al- Ba'bi al- Halabi, tt) hal. 187- 201.

Bahauddin Abdullah bin 'Aqîl al-Hamdâni, *Syarah Ibnu 'Aqîl*(Damsyiq: Dâr al-Fikr, 1985).

Buhori dan Besse Wahidah, *Bahasa Arab dan Peradaban Islam: Telaah Atas Sejarah Perkembangan Bahasa Arab dalam Lintas Sejarah Peradaban Islam*, (Jurnal al-Hikmah, Vol. XI Edisi 1 Juni 2017, FUAD IAIN Pontianak).

Fakhruddin ar-Râzi, *Mafâtih al-Ghaib*, (al-Maktabah as-Syâmilah: al-Isdhâr as-Tsâni)

Fuad Ni'mah. *Mulakkhos Qawa'id al-Lughoh al-'Arabiyyah*, (Beirut: *Dar al-Tsaqofah al-Islamiyah*, 1998).

Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Morfologi*, (Bandung: Angkasa, 1985).

Ibnu Athiyyah al-Mahâribiy, *al-Muharrar al-Wajîz*, (al-Maktabah as-Syâmilah: al-Isdhâr as-Tsâni).

Ibnu Taimiyah, *Iqtidhâ as-Shirâtha al-Mustaqîm li Mukhâlafati Ashhâbi al-Jahîm*, (Al-Maktabah as-Syamilah, al-Isdhâr as-Tsani).

Jalaluddin as-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûmi al-Qur'an* (Beirut: *Risalah Publisher*, 2008).

Jalîl Rasyîd Fâlih, *Fan al-Iltifât fî Mabâhitsu al-Balâghiyyîn*, (Baghdad: Majallah Adab al-Muntashirah, 1984).

Kamus Bahasa Indonesia (Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen

Pendidikan Nasional, 2008).

Karim Hafid, *Relevansi Kaidah Bahasa Arab Dalam Memahami Al-Qur'an*, (E-Jurnal UIN Alauddin, Tafsire Volume 4 Nomor 2 Tahun 2016)

M.Qurais Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Ciputat: Lentera Hati, 2015)

Mahmud Sulaiman Yāqûṭ, *An-Nahwu al-'Araby, Tārikhuhu i'lāmuhu, Nushûshuhu, Mashôdruhu*, (Iskandariyah: Dārul Ma'rifat al-Jāmi'iyah, 1994).

Muhammad as- Sāmiriyy, *as-Sharfu al-'Arabiyy, Ahkām wa Ma'ān*, (Bairut: Dār Ibn Katsīr, 2013), cetakan I.

Muhammad bin Idris as-Syafi'i, *Ar-Risālah*, (Beirut: Dār al-Kitab, tt).

Muhammad Fu'ad Adbul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfādzi al-Qur'ani al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Hadīts, 2007).

Muhammad Husen Salamah, *al-I'jaz al-Balaghi fi al-Quran al-Karim*, (Kairo: Dar al-Afaq al-'Arabi, Cet. I, 1423H/2002 M).

Muhyiddin ad-Darwisy, *I'rābul Qur'an al-Karīm wa Bayānuhu*, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1980).

Musthafa al-Galayiyaini, *Jāmi'u al-Durus al-Arabiyyah*, cet.VI, (Beirut: *Kutub al-Ilmiyah*, 1994).

Nashiruddin Abu al-Khair Abdullah bin Umar bin Muhammad al-Baidhāwi, *Anwār at-Tanzīl wa Asrāru at-Ta'wīl*, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni).

Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: PT.Bayu Inara Grafika, 1988).

Syihabuddin Mahmud bin Abdillah al-Husaini al-Alūsī, *Rûh al-Ma'āni fi Tafsīri al-Qur'an al-'Adzīm wa as-Sab'i al-Matsāni*, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni).

Thanthawi, *Nasy'atu an-Nahwi wa Târîkhu Asyhari an-Nuhât*, (Kairo: Darul Ma'ârif, 2005).

Wahbah az-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir* (Kairo: Dār al-Afkār, 2003).

www.facebook.com/notes/tunisiens-irreligieux--الخطا-لادينييين/529325953600274/, diakses pada tanggal 5 Agustus 2019

www.kbbi.web.id/sintaksis), diakses pada tanggal 5 Agustus 2019