

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

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*

Irreligieux 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-Shābiūna* 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/, diakses pada tanggal 5 Agustus 2019.

juga *Nashab*. Menurutnnya, 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-Akhtha` 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 ISTINBĀTH 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 ISTINBĀTH 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 MENYALAHAI 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 (*khassais*) yang hampir tidak ditemui dalam bahasa lain. Di antara *khassais* 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 اشتقاقى) maupun dengan cara infleksi (تصريف إعرابى). 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, *Nadzmu al-Ajrumiyah*, (almaktabah as-Syamilah, al-Isdhor as-Tsani) hal. 2

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

4 Ibnu Hazm, *al-Ihkām fī Ushūli al-Ahkām*, (Maktabah Syamilah, Ishdār 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 kepahaman yang mendalam akan didapat tanpa adanya kepahaman 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 Fiqih. Suatu ketika al-Kisai' bertanya kepada kepada Abu Yusuf. Wahai Abu Yusuf, bagaimana menurutmu jika seorang suami berkata kepada istrinya: أنت طالق أن دخلت الدار, (*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 دَخَلَتْ) maka jatuhlah thalaknya dengan seketika, karna kata أَنْ (*amil nashab*) berarti mengharuskan pekerjaan. Akan tetapi jika suami berkata أنت طالق, إذا دخلت الدار, maka si sitri terthalak jika ia memasuki rumah, sebab kata إِنْ (*adat syarat*) yang bermakna “jika” berarti menggantungkan thalak 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

Gramatika Bahasa Arab memiliki peran besar dalam penafsiran al-Qur'an. Qurasih Shihab⁸ mengemukakan bahwa di antara objek-objek bahasan dalam kaidah tafsir bermula dari aneka persoalan; seperti kosa kata, pengalihan makna serta hal-hal yang berkaitan dengan tata bahasa dan susastra. Sehingga sumber-sumber kaidah tafsir di antaranya berupa disiplin ilmu bahasa (gramatika dan susastra), ilmu Ushul fiqh dan teologi.

Dalam Al-qur'an terdapat berbagai macam variasi *qirā`at*. Setidaknya terdapat tujuh versi *qirā`at* yang dianggap *mutawātir* dan bersumber dari nabi SAW. *Qirā`at* inilah yang kemudian lebih dikenal dengan sebutan qira'at tujuh atau *qirā`at sab`at*⁹. Perbedaan qira'at tersebut adakalanya yang berkaitan dengan aspek lafadz, dan ada yang berhubungan dengan *lahjat* atau dialek kebahasaan. Perbedaan pada subtansi lafadz berhubungan erat dengan masalah gramatikal bahasa Arab (Nahwu dan Sharraf). Perbedaan jenis ini tidak hanya menimbulkan cara baca yang berbeda, akan tetapi juga dapat menyebabkan terjadinya perbedaan makna dan kandungan ayat Al-Qur'an.

Dari berbagai macam jenis perbedaan bacaan yang berhubungan dengan subtansi lafadz dalam Al-Qur'an, terdapat versi qira'at yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum. Sehingga secara otomatis perbedaan tersebut menimbulkan pola *istinbāth* hukum yang berbeda pula. Sehingga sebagian ulama ahli tafsir menyatakan:

8 M.Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, (Ciputat: Lentera Hati, 2015), hal. 15-16.

9 Manna' al-Qathtaān, *Mabāhith fī 'ulūmi al-Qur'an*, (Beirut: Mansurāt al-'Ashr al-Hadits, 1973), hal. 131

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.

D. Pendekatan Bahasan Kajian

Tentu, secara obyektif pendekatan bahasan penulisan buku ini adalah secara obyektif, yaitu pendekatan yang materi bahasannya diteliti, disadur, dan dialalisis dari isi sumber literalistic dan riset, ini artinya *epistemic*. Tetapi dalam buku ini penulis juga menggunakan yang non *epistemic*, yaitu pendekatan kajian secara hikmah. Pendekatan hikmah ini penulis namakan sebagai pendekatan nonepistemic literalistic. Penulis mengandalkan sumber teks secara maksimal. Artinya penulis tidak sekedar merujuk teks, tetapi dalam hal tertentu dapat juga dirujuk dari sumber teks.

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

عِلْمٌ بِأُصُولٍ مُسْتَمْبِطَةٍ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ يُعْرِفُ بِهَا أَحْكَامُ الْكَلِمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ حَالَ إِفْرَدِهَا وَحَالَ تَرْكِيبِهَا

Nahwu adalah ilmu tentang Qoidah-qoidah (pokok-pokok) yang diambil dari perkataan orang Arab, untuk mengetahui hukum kalimat arab yang tidak disusun dengan kalimat lain (seperti panggilan, idghom, membuang dan mengganti huruf) dan keadaan kalimat ketika ditarkib (seperti i'rob dan mabni).

Fu'ad Ni'mah dengan ungkapan yang sedikit berbeda, mengartikan nahwu sebagai kaidah-kaidah untuk mengetahui kedudukan kata dalam kalimat dan cara-cara meng-i'rabnya¹². Sedangkan Musthofa al-Ghulāyaynî mendefinisikan ilmu nahwu (yang dulu dikenal dengan istilah i'rob) sebagai cabang ilmu dasar untuk mengetahui kedudukan kata dalam bahasa Arab dari segi i'rob dan mabni, yaitu pada saat kata-kata tersebut sudah tersusun dalam bentuk kalimat¹³.

Berdasarkan beberapa pengertian di atas, secara garis besar tidak terdapat perbedaan di kalangan ahli bahasa dalam memandang dan mendefinisikan ilmu Nahwu. Nahwu merupakan salah satu cabang ilmu bahasa yang memiliki posisi penting. Dengan disiplin ilmu inilah kita dapat mengetahui cara membaca huruf akhir pada tiap kata dalam bahasa Arab. Apakah berharkat *dhommah* (rofa'), *fathah* (nasab), *kasroh* (jir), atau *sukun* (jazm) untuk kalimat fi'il / kata kerja, atau akhir huruf tersebut tidak pernah berubah, namun

12 Fuad Ni'mah. 1998. *Mulakkhos Qawa'id al-Lughoh al-'Arabiyyah*, Dar al-Tsaqofah al-Islamiyah: Beirut, hal. 17

13 Musthafa al-Ghulāyaynî, 1994, *Jāmi'u al-Durus al-Arabiyyah*, cet.VI, Beirut: Kutub al-Ilmiyah, hal. 9

tetap dalam satu keadaan, yang dalam ilmu Nahwu disebut sebagai kata *mabni*.

Dalam bahasa Arab, aspek kajian sintaksis atau ilmu nahwu setidaknya mencakup beberapa hal sebagai berikut:

- a. Pembagian kalimat (kata), menjadi kalimat isim, fi'il dan huruf
- b. Susunan Mubatada' dan Khobar (jumlah ismiyah)
- c. Susunan fi'il dan fa'il (jumlah fi'liyah)
- d. Sifat mausuf atau na'at man'ut
- e. I'rob (rofa', nashab, jir dan jazm)

Kesalahan sintaksis adalah kesalahan atau penyimpangan struktur frasa, klausa atau kalimat serta ketidaktepatan pemakaian partikel kata. Sedangkan dalam lingkup bahasa Arab, kesalahan sintaksis yang disebut *akhta' nahwiyyah* yang sering terjadi adalah kesalahan dalam i'rob atau pemberian harkat huruf akhir dari setiap kalimat.

2. Sharraf (morfologi)

Menurut Guntur Tarigan morfologi adalah bagian dari ilmu bahasa yang membicarakan seluk-beluk bentuk kata serta pengaruh perubahan-perubahan bentuk kata terhadap golongan dan arti kata¹⁴. Sedangkan morfologi bahasa Arab atau yang dikenal dengan ilmu Sharrf, menurut Musthofa al-Ghulāyaynī adalah ilmu tentang asal usul kata dengannya dapat diketahui bentuk-bentuk dari kata-kata bahasa Arab dan keadaannya, bukan i'rab bukan juga bina'.

Dalam bahasa Arab, disiplin ilmu yang membahas tentang aspek morfologis disebut dengan ilmu Sharraf. Secara bahasa, kata sharraf dapat berarti *taghyiir* (perubahan) dan *taqlib* (membalikkan).

14 Henry Guntur Tarigan, 1985. *Pengajaran Morfologi*, Bandung: Angkasa, hal. 198

Sedangkan secara istilah, Musthofa al-Ghulāyaynî¹⁵ mengartikan Sharraf sebagai berikut:

الصرف هو العلم الذي يبحث في اللفظ المفرد من حيث
بناؤه ووزنه، وما طرأ على هيكله من نقصان أو زيادة.

Sharraf adalah bidang ilmu yang membahas tentang lafadz-lafadz yang mufrod (tidak diisnaskan dengan kalimat yang lain) dari segi mabninya, wazannya, dan perubahan-perubahan yang terjadi di dalamnya, seperti adanya pengurangan (huruf) dan penambahan.

Dengan ungkapan yang lebih rinci disertai dengan penjelasan objek kajian ilmu Sharraf,¹⁶ menjelaskan:

أو هو العلم الذي يدرس الكلمة المفردة وما لحروفها من
أصالة أو زيادة، ومن صحة أو إعلال، ومن إبدال أو
حذف أو إدغام أو إمالة، وما يعترض لآخر الكلمة مما هو
ليس بإعراب ولا بناء كوقف أو غيره

Berdasarkan pengertian di atas, al-Ghulāyaynî mengutarakan bahwa Ilmu Sharraf dapat disebut juga sebagai ilmu yang mengkaji kata-kata mufrod, yaitu kata yang tidak digabung dengan kata yang lain, dan belum membentuk sebuah kalimat, yang mencakup pada huruf-huruf yang asli dan tambahan, huruf-huruf sohih dan huruf `illat, ibdal, membuang huruf (*hadzfu*), idgham, imalah, dan terkait dengan akhir kata, selain i`rob dan mabni, seperti waqaf dan lainnya.

15 Musthafā al-Ghulāyaynī, *op.cit.*, hal. 16

16 Musthafā al-Ghulāyaynī, *op.cit.*, hal. 17

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.

b. Abd ar-Rahmân Bin Hurmuz (w. 117 H)

Nama lengkapnya Abu Dawud Abd al-Rahman bin Hurmuz bin Abi Sa'ad al-Madini al-A'ra, hamba Ibnu Rabi'ah bin al-Harits bin Abdul Mutalib. Abdullah bin al-Hai'ah meriwayatkan dari Abi Nadhar bahwa Abd al-Rahman bin Hurmuz adalah orang pertama yang menyusun bahasa Arab dan menjadi orang pertama yang paling mengetahui ilmu nahwu dari keturunan Quraishy.

Abd al-Rahman bin Hurmuz termasuk ahli qari' dan termasuk rijâlul hadîts. Ini diriwayatkan dari Abdullah bin Bahinah, Abu Hurairah dan Abd al-Rahman bin Abd Qari. Ia termasuk ahli fiqh dan berbeda pendapat dengan Malik bin Anas, ilmu yang diperdebatkan adalah mengenai ushûl al-dîn, Abd al-Rahman bin Hurmuz pindah ke Iskandariayah, dan bermukim di sana sampai wafat pada tahun 117 H.

Ia merupakan ulama Basrah yang meletakkan dasar bahasa Arab di Mesir sehingga menjadikannya sebagai tokoh penting dalam perkembangan bahasa Arab di Mesir dan membawa perkembangan keilmuan terutama ilmu nahwu di Mesir.¹⁸

Adapun karakteristik periode pertama ini adalah¹⁹:

- 1). Mereka tergabung dalam profesi qari'. Para ulama Basrah secara menyeluruh adalah qâri' al-Qur'an, yang mempelajari hukum-hukumnya, yang harus akan bacaan al-Qur'an dan juga sebagai perawi hadits.

18 Thanthawi, *Nasy'atu an-Nahwi wa Târikhu Asyhari an-Nuhât*, (Kairo: Darul Ma'ârif, 2005). hal. 119-120

19 Ibid, 121

- 2). Memberi perhatian khusus terhadap lahn dalam kalam Arab, dan dalam al-Qur'an dan menentang fenomena terlarang ini.
- 3). Mushaf-mushaf diberi titik dengan i'rab yang dimulai oleh Abu Aswad al-Du'ali yang mendapat nasihat dari ibn Abihi, kemudian diikuti oleh murid-murid setelahnya, sebagai penentangan terhadap lahn al-Qur'an.
- 4). Awal penyusunan ilmu nahwu mendapat petunjuk dari Imam Ali r.a yang diawali oleh Abu Aswad dan ikuti oleh murid-muridnya.
- 5). Tidak terdapat peninggalan berupa tulisan kecuali riwayat yang diklaim oleh Nadîm dan Qifti.

2. Generasi kedua

Ada dua ulama nahwu yang berperan dalam periode ini, yaitu:

a. Yahya bin Ya'mur al-'Udwan al-Laitsi (w. 189 H).²⁰

Dia bernama Abu Sulaiman Yahya bin Ya'mur bin Wasyiqah bin Auf bin Bakar bin Yaskur bin Udwan ibn Qais bin Ilan bin Mudhar. beliau dari golongan Bani Laits. Dia termasuk orang pertama yang belajar nahwu dari Abu Aswad. Selain itu, ia juga termasuk orang yang belajar dari Abu Aswad mengenai memberi titik mushaf dengan titik i'râb .

b. Abu Abdullah Maimun al-Aqran

Dia bernama Abu Abdillah Maimun al-Aqran. Ia dipanggil juga dengan Maimun bin al-Aqran. Ia belajar nahwu dari Abu al-Aswad. Abu Ubaidah berkata: "Orang yang pertama kali menyusun ilmu nahwu adalah Abu al-Aswad al-

20 *Al-Afgâny*, Said. (tt) . "Min Târikh An-Nahw". Beirut: dâr al-fikr. hal. 33

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

dalam membaca dan memahami Alquran. Seiring meluasnya ajaran Islam yang mulai menjangkau wilayah-wilayah di luar Arab, maka banyak terjadi interaksi antara orang-orang Arab dan non-Arab. Interaksi yang intens ini menyebabkan banyaknya istilah-istilah asing dan gaya bahasa (*uslūb*) asing yang diserap kedalam bahasa Arab. Hal ini sedikit demi sedikit berdampak pada penafsiran kitab suci al-Qur'an yang merupakan sumber utama dari ajaran Islam.

Secara lebih rinci nilai-nilai bahasa Arab dalam memahami Al-Qur'an dapat kita baca dalam buku *al- Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Al- Suyuthi,²⁸ penulis buku tersebut merangkai 15 macam ilmu yang wajib dimiliki bagi orang yang hendak menafsirkan Al-Qur'an. Dari kelimabelas macam ilmu tersebut ilmu bahasa adalah yang paling dominan diantaranya ialah ilmu *nahwu* (*sintaksis*) dan ilmu *tasyarīf* (*morfologi*).

Tidak disangsikan lagi, bahwa bahasa Arab merupakan piranti yang sangat penting dalam penafsiran al-Qur'an, dan pemahaman bahasa Arab yang sangat membantu para mufassir dalam banyak hal di antaranya, 1) Pemahaman yang benar terhadap makna yang dikandung oleh al- Qur'an, 2) Dapat menentukan pendapat yang sesuai dan kuat dengan argumentasinya di antara berbagai penafsiran dalam ayat- ayat Al-Qur'an, dan 3). Memahami berbagai hukum syariat Islam yang muncul dari masalah-masalah kebahasaan.

Salah satu contoh peranan ilmu nahwu (*sintaksis*) sangat dibutuhkan dalam penafsiran ayat al-Qur'an yaitu ketika menafsirkan surah al-Baqarah ayat 234 tentang masalah *iddah* isteri yang ditinggal wafat oleh suaminya.

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

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, Tafse 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) (من ماء البحر إذا حفرتها)³⁰, ia juga dapat berarti mengeluarkan sesuatu³¹.

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

استخراج المعاني من النصوص بفطر الذهن وقوة القرينة

*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-Bishrî, *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 penggalian 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 adalah 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, *Ushul al-tasyri' al-Islāmi*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1964), hal. 2

خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخيراً أو وضعا⁴⁰

“*khitab syari` yang berkaitan dengan perbuatan orang-orang mukallaf, baik yang bersifat thalab, takhyir atau wad`i.*

b. Hukum menurut *fuqahā*

Fuqahā atau para pakar dalam bidang fiqh memberikan definisi hukum sebagai pesan dan kesan yang terkandung dalam khitob syar`i (firman Allah dan sabda nabi) yang menyangkut perbuatan orang-orang mukallaf, seperti hukum wajib, haram dan mubah (الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في فعل المكلف كالوجوب والحرمة والإباحة)⁴¹

c. Hukum dalam Pengadilan Islam (الفضاء)

Dalam dunia pengadilan Islam (*al-qadhā`*) memiliki definisi hukum tersendiri dengan mengartikannya sebagai ketentuan nash, yang diputuskan oleh seorang hakim terhadap suatu perkara peradilan (نفس النص الذي يصدر من القاضي في موضع النزاع)⁴²

Berdasarkan beberapa pengertian di atas maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan hukum adalah mencakup segala norma peraturan, keputusan, yang mengatur tingkah laku dan perbuatan manusia yang sudah *mukallaf* (baligh dan berakal), dengan berlandaskan pada al-Qur`an, as-Sunnah, Ijma`, Qiyas, dan dalil-dalil syar`i lainnya.

40 Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushūl al-Fiqh*, (Mesir: Maktabah al-Da`wat al-Islāmiyyāt, 1968), hal. 100

41 *Ibid*, hal. 100

42 Sa`ud ibn Sa`d Ali Duraibi, *al-Tandzīm al-qadhāi fi al-Mamlakat al-`arabiyyat al-Sa`udiyyat*, (Riyadh: Mathābi` Hanīfat li Ubset, 1973), hal. 65

B. Kriteria Ayat-Ayat Hukum

Al-qur`an sebagai kitab suci bagi umat Islam menjadi pedoman hidup (*way of life*) yang harus dipedomani dalam menjalani kehidupan di dunia. Sebagian besar ayat-ayat al-Qur`an menjadi dasar penetapan dalam hukum Islam. Ayat-ayat al-Qur`an yang mengatur tingkah laku dan perbuatan manusia serta menjadi dasar penetapan hukum Islam lazim disebut dengan ayat-ayat hukum (آيات الأحكام).

Sebagian ulama menyatakan bahwa secara garis besar ayat-ayat hukum dalam al-Qur`an terbagi ke dalam dua kelompok besar⁴³, yaitu:

1. ayat-ayat yang menyangkut masalah ibadah (أحكام العبادات). Ayat-ayat ini mengatur berisi tentang tata aturan hubungan manusia dengan Allah swt., seperti kewajiban manusia dalam melaksanakan shalat, puasa, zakat, haji dan lain-lain.
2. Ayat-ayat hukum yang menyangkut masalah mu`amalah (أحكام المعاملات), yang berisi tentang tata aturan interaksi sosial manusia, hubungan manusia secara horisontal dengan sesamanya, baik secara individu, masyarakat maupun antar bangsa.

Ayat-ayat muamalah ini memilih cakupan yang sangat luas. Para ulama merinci cakupan ayat-ayat ini kedalam tujuh aspek sebagai berikut:

- a. Hukum kekeluargaan (أحكام الأحوال الشخصية), yakni hukum yang mengatur hubungan antar anggota keluarga, sejak terbentuknya sampai masa berakhirnya. Ayat-ayat yang menyangkut masalah ini sekitar 70 ayat.
- b. Hukum Perdata (الأحكام المدنية), yakni hukum yang mengatur

43 Abdul Wahab Khalaf, *ibid*, hal. 32-33

hubungan antar-manusia menyangkut harta dan segala hak-hak mereka, seperti transaksi jual beli, sewa menyewa, gadai dan lain-lain. Ayat-ayat yang menyangkut hal ini berjumlah sekitar 70 ayat.

- c. Hukum Pidana (احكام الجنائية), yakni hukum yang mengatur eksistensi kehidupan manusia, baik menyangkut nyawa, harta, maupun kehormatan mereka. Ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah ini berjumlah sekitar 30 ayat.
- d. Hukum acara (احكام المرافعات), yakni hukum yang mengatur tata cara penyelesaian perkara dalam pengadilan, seperti persaksian, sumpah, dan lain-lain. Ayat-ayat terkait hal ini berjumlah sekitar 13 ayat.
- e. Hukum ketatanegaraan (الأحكام الدستورية), yaitu hukum yang mengatur hubungan antara penguasa dengan rakyatnya dalam suatu negara, seperti hak-hak individu dan masyarakat, kewajiban pemerintah terhadap rakyatnya, dan lain-lain. Ayat-ayat yang membahas masalah ini terdapat sekitar 10 ayat.
- f. Hukum antar negara (الأحكام الدولية), yakni hukum yang mengatur tata hubungan antar suatu negara dengan negara lain, baik antar sesama negara Islam, maupun antara negara Islam dan non-muslim, dalam situasi damai maupun situasi perang. Ayat-ayat yang mengatur masalah ini berjumlah kurang lebih 25b ayat.
- g. Hukum ekonomi dan keuangan (الاحكام الاقتصادية والمالية), yakni hukum yang mengatur tata hubungan dalam bidang ekonomi dan kekayaan, baik kekayaan individu maupun milik negara. Seperti kewajiban orang kaya terhadap orang miskin, kewajiban penguasa dalam mengelola kekayaan negara dan memanfaatkan kekayaan negara tersebut untuk kemajuan

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 *`amil Rāfa`*, *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 kandungan 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 *qirā`at* 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 *qirā`at* (bacaan) yang sanadnya sah dan sampai kepada rasulullah saw⁴⁶.

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

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

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.

Variasi *qirā`at* dalam ayat ini terdapat pada penggalan ayat (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ). Jumhur ulama, termasuk di dalamnya Imam Nafi`, Abu `Amr, Ibnu Katsîr dan Imam `Ashim dalam riwayat Hafsh membaca lafadz ini dengan (يَطْهُرْنَ), huruf *tha`* disukunkan dan huruf *ha`* berharakat *dhommah*. Sementara sebagian lagi, seperti Imam Hamzah dan Kisā'i membacanya dengan (يَطْهَرْنَ), dengan membaca *syiddah* huruf *tha`* dan *ha`*, serta memfathahkan keduanya. At-Tabrāni lebih mengunggulkan bacaan yang kedua, yaitu dengan mentasydidkan huruf *tha`* dan *ha`* (يَطْهَرْنَ) yang bermakna “mandi atau bersuci dengan air”⁴⁷. Sedangkan dalam mushaf Ubay bin Abdillah ditulis dengan *qirā`at* “يَتَطَهَّرْنَ”⁴⁸.

Untuk memberikan gambaran utuh mengenai analisis i`rab dalam tiap kosa kata yang terdapat dalam ayat di atas, berikut peneliti akan menyajikannya dengan menguraikan perpotongan ayat, sebagai berikut:

- a. (عَنِ الْمَحِيضِ وَيَسْأَلُونَكَ) Kata merupakan susunan dari *fi`il*, *fa`il* dan *maful bih*. Kalimat ini di`athafkan pada ayat sebelumnya. Huruf *wau* yang mengawali kata tersebut

47 Muhammad Ali As-Shābūni, *Tafsir Āyāti al-ahkām min al-Qurān*, (Mesir: Makatabah as-Syuruq ad-Dauliyah, 2007), Juz 1, hal. 210.

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

bukanlah wau *isti`nāf* (permulaan), melainkan menjadi huruf *`athaf*. Sedangkan kata *يَسْأَلُونَكَ* yang berarti ”mereka bertanya kepadamu (Muhammad)” merupakan *fi`il Mudhori`* (kata kerja yang menunjukkan masa sedang terjadi atau akan terjadi) dalam bentuk jama`. *Fā`il* (subjek) dari kata ini berupa *dhomir* (kata ganti) jamak yang merujuk kepada para sahabat nabi. Sedangkan *dhomir* “ك” pada kata tersebut merupakan *dhamir muttasil* dalam keadaan *nashab* yang menjadi *maf`ûl bih* (objek). *عن المحيض* Huruf *عن* pada kata ini merupakan huruf *jir*; sedangkan kata *المحيض* menjadi *majrûr* (isim yang dijerkan) dengan tanda jirnya berupa harkat kasrah. Susunan *Jār* dan *Majrûr* ini ber-*ta`alluq* (bergantung) pada kata *يسئلونك*. Berdasarkan riwayat At-Thabari dalam Tafsir *As-Tsa`ālabi*⁴⁹ bahwa sahabat yang mengajukan pertanyaan kepada nabi Muhammad saw bernama Tsābitbin Dahdāh.

- b. (قل هو أذى) kata “*qu*l” yang berarti “*katakanlah (Muhammad saw.)*” merupakan *fi`il amar* (kata kerja perintah). *Fa`il* dari *fi`il amar* ini tersimpan, berupa kata “*anta*”. هو merupakan *dhomir mufrod* yang berkedudukan sebagai *mubtada`* (subjek), sementara kata أذى “menjadi *khobar* dari kata هو.
- c. (فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ) Huruf *Fa`* pada awal kata ini merupakan *fa`* jawab dari ungkapan sebelumnya. Kata *اعترلوا* sendiri yang berarti “*jauhilah*” adalah *fi`il amar* (kata kerja perintah) dengan *shigotJamak MudzakkarMukhottob*. Kata *النساء* yang terletak sesudahnya merupakan *maf`ûl bih* (objek) dari kata *اعتزلوا*. Harkat *fathah* diakhirnya menandakan bahwa

49 Lihat Tafsir Al-Jawāhir al-Ahisān fi Tafsiri al-Quran, karya Abu Zayd Abdurrahman bin Muhammad bin Makhlūf As-Tsa`ālabiy (M-aktabah Syāmilah, al-Ishdhār as-Tsani), hal. 128

kata ini dalam *mahal nashab*. *فِي الْمَجِيْضِ* merupakan susunan huruf jar dan isim yang dijerkan (*majrûr*). Menurut Muhyiddin Ad-Darwiys potongan ayat ini mengandung makna “jika kalian ingin mengetahui hukum seorang wanita (isteri) yang sedang menstruasi maka jauhkan mereka pada saat mereka masih dalam masa haid⁵⁰”.

- d. (وَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) Potongan ayat yang berdasarkan qira'at jumhur ulama ini bermakna “jangan kalian dekati mereka (isteri-isterimu) sampai mereka suci”. Analisi i'rab dapat dijelaskan sebagai berikut: *وَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ* adalah fi'il nahi dalam bentuk jama' (kata kerja larangan) dalam keadaan *Jazm*, tanda jazmnya berupa menghilangkan huruf *nûn* (*hadzfu an-Nûn*). *Khitab* dari kata ini berupa dhamir *Jama' Mudzakkar Mukhottob* (kata ganti orang kedua jama'). Sedangkan kata *هِنَّ* adalah dhumir *Jama' Muannats* yang berposisi sebagai *maf'ûl bih* (objek). Dhumir ini merujuk pada kata *annisa'* (perempuan/isteri-isteri). *حَتَّى يَطْهُرْنَ* (*sampai mereka benar-benar suci*). Kata *حَتَّى* merupakan *'amil nashab* yang menashabkan fi'il mudhori' sesudahnya. Lafadz *يَطْهُرْنَ* merupakan *fi'ilmudhori'* (kata kerja sedang atau akan terjadi) yang mahal *nashab*, yang dinasbkan oleh *'amil nashab* berupa *حَتَّى*. Huruf “*nun*” diakhir kata tersebut merupakan *nun taukîd khofifah* yang berfungsi untuk menguatkan makna yang terkandung dalam fi'il yang dimasukinya. Fi'il ini merupakan fi'il *tsulāsti mujarrad* (terdiri dari tiga huruf tanpa adanya tambahan) yang mengikuti pola (*wazan*) *فَعَلَ - يَفْعُلُ* dengan membaca *fathah* pada *'ain* fi'il madhi-

50 Muhyiddin Ad-Darwiys, *I'rābu al-Qur'āni al-Karīmi wa Bayānuhu*, (Damaskus: Dārul Irsyād, 1992), Juz 2, hal. 221

nya, dan membaca *dhommah* pada `ain fi`il mudhori`nya. Fi`il yang mengikuti *wazan* ini mayoritas merupakan fi`il *lāzim* (kata kerja intransitif yang tidak memerlukan objek). Sehingga potongan ayat tersebut mengandung arti “*jangan dekati isteri-isteri kalian (melakukan hubungan seksual) pada saat mereka sedang haid, hingga mereka benar-benar bersih dari haidnya*”.

Sementara qira`at yang membacanya dengan men-syiddahkan huruf *tha`* dan *ha`* (يَطْهَرْنَ) dan qira`at (يَتَطَهَّرْنَ) secara morfologis berasal dari *wazan* yang sama, yaitu mengikuti pola تَفَعَّلَ – يَتَفَعَّلُ. Fi`il ini merupakan fi`il yang sudah mendapat imbuhan huruf. Oleh sebab itu disebut dengan istilah *tsulāsti māzīd bi harfaini* (fi`il yang terdiri dari tiga huruf yang mendapat imbuhan dua huruf). Dikarnakan jumlah hurufnya menjadi lima, maka dikenal juga dengan sebutan *khumāsi*. Fi`il yang mengikuti pola ini mayoritas mengandung makna *li at-Takalluf* atau penekanan makna (معاناة الفاعل الفعل ليحصل)⁵¹. Secara harfiah, kata ini berarti mandi atau bersuci dengan air. Sehingga potongan ayat ini mengandung pengertian “*jangan dekati isteri-isteri kalian (melakukan hubungan seksual) pada saat mereka sedang haid, hingga mereka telah bersuci/mandi wajib*”.

(فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) huruf “fa” yang mengawali kata ini merupakan huruf `athaf (kata sambung), sedangkan kata إذا adalah `adat syarath yang memerlukan jawab. تطهرن adalah fi`il madhi (kata kerja lampau) mabni sukun dalam bentuk *jama` muannats ghoibah*. Huruf “nun” diakhirnya merupakan *nun jama` niswah*. Fa`il dari kata ini berupa dhamir *muttashil* yang merujuk pada kata *nisa`* (isteri-isteri). فأتوهن adalah fi`il amar dengan shighot *jama` mudzakkar*

51 Musthafa al-Ghalāyayni, *Jāmi` ad-Dūrusi al-`Arabiyyah*, (Kairo: Dār al-Hadits, 2005), hal. 32

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 khabar “*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 يجب 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 وَأَيْدِيَكُمْ. 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

fa`ilnya. Potongan ayat ini berarti “*Hai orang-orang yang beriman. Ayat al-Qur`an yang diawali dengan penggalan ayat ini mencirikan sebagai ayat Madaniyah.*

- b. (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) kalam ini merupakan jumlah *isti`nāfiyah* (permulaan) yang mengawali tentang penjelasan hukum-hukum wudhu` untuk melaksanakan kewajiban mendirikan shalat. Kata إذا adalah huruf syarat, قُمْتُمْ merupakan kalimat fi`il madhi yang bersambung dengan dhomir muttashil تُمْ di akhirnya. Dhomir ini dalam bentuk *jama` muannats mukhottob* (kata ganti orang ke dua jama`), yang berkedudukan sebagai fa`ilnya. Kata إلى adalah huruf *jar* (preposisi) yang berfungsi meng-jar-kan kata berikutnya. Kata الصلاة menjadi *majrûr* (isim yang dijarakan) oleh huruf jar sebelumnya. Susunannjar-majrur ini ber-*ta`alluq* dengan lafadz قُمْتُمْ. Potongan ayat ini berarti “*apabila kamu hendak mendirikan shalat.*
- c. (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) huruf *fa`* yang mengawali jumlah ini merupakan *fa` jawab* dari jumlah syartiyyah sebelumnya. اغسلوا merupakan fi`il amar (kata kerja perintah) dalam bentuk *jama` mudzakkar*. Fa`il dari fi`il amar ini *mustatir* (tersimpan) yang apabila dikeluarkan berupa dhomir *jama` mudzakkar mukhottob* أَنْتُمْ. Jumlah فاغسلوا sendiri menjadi jawab syarat. Kata وُجُوهَكُمْ merupakan *jama` taksir* dari kata *wajhun* yang dimudhofkan pada dhomir كُمْ. Kata ini dalam mahal nashab sebagai *maf`ul bih* (objek) dari fi`il sebelumnya. وأيديكم huruf *wawu* yang mengawalinya merupakan huruf `athaf (kata sambung), sementara lafadz أَيْدِيكُمْ sendiri merupakan kata yang di`athafkan pada kata وُجُوهَكُمْ. Oleh sebab itu maka kedudukan i`rabnya mengikuti pada lafadz yang di`athafi, yaitu nashab.

Kata *أَيْدِي* sendiri secara morfologis merupakan bentuk jama' taksir dari kata *يَد* (tangan). Kata ini kemudian dimudhofkan pada dhomir jama' *كُم* yang berarti “tangan-tangan kalian”. *إِلَى* merupakan huruf jar yang mengandung arti *ghāyah* (puncak) dan *intiha'* (akhir) secara mutlak⁵⁶. Ada juga yang beranggapan pada huruf jir *إِلَى* pada ayat ini bermakna *مَعَ* (serta)⁵⁷, sehingga potongan ayat ini dapat diartikan dengan “*serta sikumu*”. *الْمُرَافِقِ* menjadi majrur (isim yang dijamin) oleh huruf jar sebeleumnya. Tanda jar nya berupa harkat kasrah diakhir kata ini, dikarnakan kata *الْمُرَافِقِ* merupakan bentuk jama' dari kata *مِرْفَقٌ* (siku), dan termasuk isim ghairu munshorif dalam bentuk *sighot muntaha al-jumû'* yang sudah didahului huruf *ال* ta'rif. Penggalan ayat ini memiliki makna “*maka basuhlah wajahmu dan kedua tanganmu sampai siku*”.

- d. *وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ* huruf *wawu* yang mengawalinya merupakan huruf `athaf (kata sambung). *امسحوا* sendiri merupakan fi'il amar dalam bentuk jama'. Fa'ik dari kata ini tersimpan secara wajib (*mustatir wujûban*), yang jika dikeluarkan berupa dhomir jama' *أَنْتُمْ* huruf *ba'* yang terdapat di awal kata ini merupakan huruf jir. Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama terkait fungsi dari huruf jir ini. Sebagian ulama berpandangan bahwa huruf jar *ba'* ini adalah *zāidah* (tambahan) yang tidak memiliki kandungan makna husus. Dengan pemahaman ini maka akan dihasilkan ketentuan hukum yang mewajibkan mengusap seluruh kepala pada saat berwudhu. Sementara sebagian lagi menganggapnya berfaedah *tab'id* (sebagian).

56 Muhyiddin Ad-Darwiys, *op.cit.*, Juz 2, hal. 418

57 Al-'Ukbāri, *at-Tibyān fi 'l-Rābi al-Qur'āni*, (Maktabah as-Syamilah al-Isdhār as-Tsāni), Juz 2, hal. 421

Sehingga berimplikasi pada pemahaman kewajiban mengusap sebagian kepala saja, seperti yang diungkapkan oleh Badruddin bin Mālik yang menguatkan pendapat Madzhab Syafi'i. Sedangkan Ibnu Hisyam dan Zamakhsyari menganggapnya berfaedah *ilshāq* (bertemu)⁵⁸, pandangan ini memberikan ketentuan hukum tidak perlu mengusap seluruh atau sebagian kepala pada saat berwudhu, namun cukup dengan mengusap salah satu bagian saja yang bertemu dengan kepala. Al-'Ukbārī lebih mengunggulkan pandangan yang menganggapnya sebagai *ba`* yang berfaedah *ilshāq*, serta memberikan kritik keras kepada golongan yang memberikan faedah *tab`id* dengan menganggapnya sebagai orang-orang yang tidak memiliki pengetahuan luas tentang bahasa Arab⁵⁹.

Perbedaan penentuan posisi huruf jar *ba`* pada ayat di atas turut mewarnai metode istinbāt hukum yang dilakukan oleh para ulama fiqih, yang berimplikasi pada perbedaan madzhab atau pandangan ulama dalam memberikan ketentuan hukum pada saat berwudhu. Aneka perbedaan pandangan ulama berkaitan dengan masalah ini akan peneliti paparkan dalam pembahasan berikutnya.

(وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) huruf *wawu* di awal kata ini adalah huruf *`athaf* (kata sambung). Kata *أَرْجُلُ* merupakan bentuk jama' taksir dari kata *رَجُلٌ* (kaki), sementara dhomir *كُم* diakhirinya berkedudukan sebagai mudhof ilaih dalam mahal jar. Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama terkait dengan *ma`thuf`alaih* (kata yang diikuti) oleh kata *أَرْجُلُكُمْ*. Perbedaan pandangan ulama ini menimbulkan berbagai versi qira`at dalam al-Qur`an seperti yang telah dipaparkan

58 Muhyiddin Ad-Darwiys, *op.cit*, hal. 418-419

59 Lihat Al-'Ukbārī, *op.cit.*, hal. 422

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 dijamin). 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 يَطْهُرْنَ 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 Abdillâh al-Alûsi, *Rûhu al-Ma`âni fî Tafsîr al-Qur`âni al-`Adzîm wa as-Sab`I al-Matsâni*, (Maktabah as-Syâmilah al-Isdhâr as-Tsâni), Juz 3, hal. 388

menyepakati bahwa wudhu sebelum shalat hanya diwajibkan bagi mereka yang sedang hadats. Sementara bagi yang masih dalam keadaan suci dari hadats, maka masih diperkenankan untuk langsung mendirikan shalat. Dalam hadis yang ditakhrij oleh Imam Muslim dan lainnya diriwayatkan bahwa nabi Muhammad saw. pernah melakukan shalat lima waktu dengan satu wudhu pada peristiwa *Fathu Makkah* (penaklukan kota Makkah). Kemudian Umar berkata: Wahai nabi, engkau melakukan sesuatu yang belum pernah engkau lakukan sebelumnya. Maka nabi menjawab: “*aku melakukannya dengan sengaja, wahai Umar*”, Jawaban ini merupakan ketentuan penjelas tentang bolehnya melakukan mendirikan shalat dengan satu wudhu. Sehingga dari hadis tersebut para ulama membatasi keumuman ayat di atas dengan membatasinya pada orang-orang yang sedang dalam keadaan hadats kecil.

Pada ayat ini kata “mendirikan shalat” (قَمِمْ إِلَى الصَّلَاةِ) menggunakan redaksi fi’il madhi (kata kerja lampau), sehingga secara harfiah berarti “telah mendirikan shalat”. Akan tetapi menurut ar-Rāzi⁶⁵ makna yang terkandung di dalamnya adalah “bagi siapa saja yang bermaksud untuk mendirikan shalat” bukan “telah mendirikan shalat”. Penggunaan fi’il madhi di sini lebih bersifat majaz, dalam arti mengucapkan sebab dengan memaksudkan akibatnya.

Salah satu tujuan dari wudhu adalah menjaga kebersihan. Sehingga ayat ini menjadi penegas adanya perhatian besar dalam ajaran Islam tentang kebersihan. Dalam hadis nabi dijelaskan:

(Agama dibangun atas dasar kebersihan) *بني الدين على النظافة*

65 Muhammad Fakhruddin Ar-Rāzi, *op.cit.*, Juz 5, hal. 477

Kebersihan fisik (*hissy*) dan non fisik perlu diperhatikan oleh umat Islam, terlebih pada saat mereka akan mendirikan shalat, sebagai media untuk “bertemu dan berkomunikasi dengan Tuhannya”. Wudhu menjadi ekspresi kebersihan jasmani sekaligus rohani. Sehingga nabi Muhammad saw menegaskan dalam sabdanya:

أمتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة

*Umatku putih berseri-seri pada hari kiamat disebabkan bekas wudhunya*⁶⁶

C. Pengaruh Kaedah Bahasa Arab terhadap *Istinbāth* Hukum Islam pada QS. Al-Baqarah (2): 222 dan QS. Al-Maidah (5): 6

Adanya pengaruh kaedah bahasa Arab terhadap *istinbāth* hukum Islam pada QS. Al-Baqarah (2): 222 dan QS. Al-Maidah (5): 6 dapat peneliti kemumkan sebagai berikut:

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

66 Ibid, 478

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 يَتَطَهَّرْنَ yang ikut wazan تَفَعَّلَ – يَتَفَعَّلُ. Kata ini mengalami proses *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 الاغتسال 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

darah haid), sehingga seorang suami diperbolehkan menggauli isterinya yang darah haidnya sudah berhenti (*inqitho`*) dan ia telah membersihkan farjinya, walaupun belum mandi wajib⁶⁹.

Sehubungan dengan ayat ini, imam Malik, Imam Syafi`i, al-Awza`i dan al-Tsauri serta jumhur ulama berpandangan bahwa batasan bolehnya menggauli isteri yang sedang haid adalah setelah darah haidnya berhenti keluar, kemudian ia mandi wajib seperti halnya mandi untuk junub, dan tidak cukup baginya jika hanya diganti dengan tayammum dan semisalnya. Sehingga haram hukumnya bagi seorang suami untuk menggauli isterinya yang sedang menstruasi sampai darah haidnya berhenti keluar, dan ia selesai melakukan mandi wajib. Pendapat ini juga diamini oleh at-Thabāri, Muhammad bin Maslamah dan penduduk Madinah.

Yahya bin Bakîr dan Muhammad bi Ka`ab al-Qurodhiy mengemukakan bahwa halal bagi seorang suami menggauli isterinya yang telah suci dari haid (darah haidnya berhenti keluar) dan ia telah tayammum, jika tidak ditemukan air. Sedangkan Mujahid, Ikrimah dan Thāwus berpandangan sedikit berbeda. Menurut mereka boleh bagi seorang suami menggauli isteri yang darah haidnya telah berhenti keluar, dan ia telah selesai berwudhu.

Dalam hal ini, Imam Syafi`i menguatkan pendapatnya dengan mengemukakan beberapa hujjah sebagai berikut:

- a. *Qirā`at Mutawātirat* dalam al-Qur`an dapat dijadikan hujjah secara ijma`. Oleh sebab itu, apabila ditemukan dua versi qirā`at yang sama-sama *mutawātirat* seperti pada ayat ini (يَطْهَرْنَ, يَطْهُرْنَ dan يَتَطَهَّرْنَ) dan masing-masing kandungannya

69 Al-Qur`thubi, *ibid*, hal. 486

dapat digabungkan maka wajib hukumnya menggabungkannya (*al-jam`u wa at-taufiq*). Kata (حَتَّى يَطْهَرْنَ) memiliki arti sampai mereka suci atau berhenti darah haidnya. Sedangkan kata (حَتَّى يَنْطَهِّرْنَ dan حَتَّى يَطَّهَّرْنَ) mengandung arti “sampai mereka (isteri-isteri) bersuci dengan air (mandi). Menurut Imam Syafi`i ketentuan hukum dari masing-masing *qirā`at* tersebut dapat digabung menjadi “sampai darah haid mereka berhenti dan mereka telah bersuci dengan air (mandi wajib).

- b. Firman Allah (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ) dalam rangkaian ayat tersebut yang berarti “apabila mereka telah bersuci (mandi wajib) maka campurilah mereka” menunjukkan bahwa seorang suami diperbolehkan menggauli isterinya yang telah selesai menjalani masa menstruasi dengan adanya dua syarat, yaitu apabila darah haidnya telah berhenti keluar dan ia selesai bersuci atau mandi wajib⁷⁰. Hal ini sama seperti kandungan hukum yang terdapat pada QS. Al-Baqarah (2): 230:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ
(البقرة: ٢٣٠)

Apabila suami telah menceraikan isterinya (untuk ketiga kali) maka ia tidak boleh menikahinya kembali sampai ia (isterinya) telah menikah dengan laki-laki lain.

Pada ayat ini hukum bolehnya menikahi kembali isteri yang telah ditalak tiga kali apabila memenuhi dua syarat, yaitu telah berlangsungnya akad nikah yang sah, dan terjadinya proses jima` (hubungan suami isteri)⁷¹.

70 Muhammad ar-Rāzi, *op.cit.*, Juz 6, hal 72

71 Al-Qurthubi, *op.cit.*, hal. 488

Berkenaan dengan masalah ini, al-Qāsimi juga memberikan ulasan sebagai berikut: *Qirā'at* يَطْهَرْنَ dan يَنْتَهَرْنَ yang mengikuti wazan يَفْعَلُ menunjukkan dengan jelas bahwa batas keharaman seorang suami menggauli isterinya yang sedang haid adalah sampai ia (isterinya) selesai melakukan mandi wajib karna haid. Sementara *qirā'at* يَطْهَرْنَ yang merupakan bentuk filil lazim (intransitif) dan mengikuti wazan يَفْعَلُ meskipun menunjukkan makna bahwa batas keharaman menggauli isteri adalah sampai berhentinya darah haid, akan tetapi jika dilihat secara utuh dengan mengaitkan dengan rangkaian ayat selanjutnya, yaitu فَإِذَا تَطَهَّرْنَ (apabila mereka telah bersuci dengan cara mandi) maka jadilah kedua ketentuan hukum tersebut (berhentinya darah haid dan bersuci dengan cara mandi) menjadi batas keharaman menggauli isteri yang sedang haid dalam ayat tersebut⁷².

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa yang dimaksud pada ayat لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ pada ayat di atas (QS.al-Baqarah/2: 222) mengandung makna larangan menggauli isteri yang sedang menstruasi sehingga mereka (isteri-isteri kalian) suci, dalam arti darah haid mereka telah berhenti⁷³. Dengan lebih rinci al-Qurthubi⁷⁴ menambahkan bahwa Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf memberikan hukum secara tafshil, yaitu 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

72 Muhammad Jamāluddīn al-Qāsimi, *Mahāsin at-Ta'wīl*, (Mesir: Bābil Halabi, 1957), Juz 1, hal 562

73 Muhammad al-Rāzi, *op.cit.*, Juz 6, hal. 73.

74 Al-Qurthubi, *op.cit.*, Juz 3, hal. 487

ia (isteri) selesai melakukan mandi wajib atau telah masuk waktu shalat.

Berdasarkan pada uraian di atas, maka nampak dengan jelas bahwa kaedah bahasa Arab, dalam hal ini adalah bidang morfologis (sharraf), yang berkaitan dengan *qirā`at* ayat al-Qur`an dapat berimplikasi pada cara penetapan (*istinbath*) hukum Islam, serta prodak hukum yang dihasilkannya. Perbedaan-perbedaan hukum tersebut dapat dilihat dari berbagai pandangan imam madzhab, seperti Imam Syafi`i dan Imam Hanafi yang telah dipaparkan di atas, serta beberapa ulama fiqih lainnya. Hal ini kembali memperkuat pentingnya mempelajari kaedah bahasa Arab, guna memperoleh pemahaman yang utuh terhadap kandungan al-Qur`an.

Pemahaman tentang seluk beluk bahasa serta perangkat lainnya, seperti ilmu ushul, dan qawaid tafsir, dalam memahami al-Qur`an mutlak diperlukan guna menghindari adanya kesalahpahaman yang berkaitan dengan penafsiran, penarikan makna dari ayat-ayat al-Qur`an. Quraish Shihab mengutarakan bahwa di antara penyebab utama kesalahpahaman dalam pemaknaan ayat-ayat al-Qur`an adalah kedangkalan pengetahuan tentang al-Qur`an, serta kaidah-kaidah penafsiran, kesalahan akibat tidak memahami seluk beluk bahasa Arab dengan baik, serta tidak mampu memahami konteks ayat dan syarat-syarat yang harus dipenuhi guna menarik pemahaman dan kesan dari al-Qur`an⁷⁵.

2. QS. al-Mā'idah (5): 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

75 M.Qurais Shihab, *Islam yang Disalahpahami*, Menepis Prasangka, Mengikis Kekeliruan, (Ciputat: Lentera Hati, 2018), hal. 199-202.

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-Māidah/5: 6)

Ayat di atas menjelaskan bahwa seseorang yang berhadats apabila hendak mendirikan shalat, maka diwajibkan kepadanya untuk berwudhu terlebih dahulu. Adapun tata cara berwudhu yaitu dimulai dengan cara membasuh muka, kemudian membasuh kedua tangan sampai kedua siku, mengusap kepala, dan membasuh kedua (bawah) kaki sampai mata kaki.

Pada paparan sebelumnya telah diuraikan bahwa dalam ayat ini terdapat perbedaan pandangan ulama terkait analisis i`rab pada ayat di atas, yang menyebabkan terjadinya perbedaan metode *istinbāt* hukum serta ketentuan hukum yang dihasilkan. Perbedaan pandangan para ulama tersebut memperkuat bukti adanya pengaruh gramatika Bahasa Arab dalam *istinbāt* hukum Islam.

Untuk lebih memperjelas adanya pengaruh tersebut, berikut peneliti akan menguraikan aspek perbedaan cara pandang para ulama terkait ayat di atas serta ketentuan hukum yang dihasilkan.

Perbedaan yang pertama adalah terkait dengan faedah huruf jar *ba`* yang terdapat pada kata (برؤوسكم). Sebagian ulama berpandangan bahwa huruf jar *ba`* ini adalah *zāidah* (tambahan) yang tidak memiliki kandungan makna husus, sementara sebagian lagi menganggapnya

berfaedah *tab`id* (sebagian), dan pandangan lainnya berpendapat bahwa *ba`* tersebut berfaedah *ilshāq* (bertemu). Perbedaan pandangan ini menghasilkan ketentuan hukum yang berbeda tentang tata cara wudhu, dan turut mewarnai aneka perbedaan dalam madzhab fiqh.

Secara umum, para ulama fiqh sepakat bahwa hukum mengusap kepala pada saat berwudhu adalah wajib dan termasuk dalam salah satu fardhu wudhu. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang ukuran dan batasan (*miqdār*) dalam membasuhnya. Perbedaan tersebut dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

- a. Ulama Malikiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa wajib mengusap seluruh kepala pada saat berwudhu. Pandangan ini berlandaskan pada argumentasi gramatikal yang menganggap bahwa huruf *ba`* pada lafadz (برؤوسكم) pada QS.5: 6 di atas merupakan *zāidah* (tambahan) dan berfaedah taukid (penguat), sehingga mengandung makna kewajiban membasuh seluruh kepala. Menurut kelompok ini, QS. Al-Maidah (5): 6 ini juga identik dengan ayat berikutnya tentang tayammum, (فامسحوا) (برؤوسكم وأيديكم منه). Pada ayat ini kata objek kata امسحوا (usaplah) juga diiringi dengan huruf *ba`*, yaitu برؤوسكم. Kandungan ayat ini secara jelas memiliki pengertian kewajiban mengusap seluruh muka (bukan sebagian muka) pada saat tayammum. Oleh sebab itu, pada ayat wudhu, juga mengandung pengertian mengusap *seluruh kepala, bukan sebagian kepala*⁷⁶.
- b. Ulama Hanafiyah berpandangan bahwa yang wajib diusap pada saat berwudhu hanya seperempat dari kepala saja, bukan keseluruhan. Pandangan didasari oleh pemahaman bahwa huruf *ba`* pada ayat di atas berfaedah *tab`idh* (sebagian),

76 Muhammad Ali As-Shābūni, *op.cit.*, Juz 1, hal 387-388

yang berarti perintah untuk mengusap sebagian kepala saja, bukan keseluruhan. Munculnya ketentuan ukuran mengusap seperempat kepala, dihasilkan dari pemahaman terhadap hadis yang diriwayatkan oleh al-Mughirah bin Syu'bah bahwa nabi Muhammad saw. pada suatu hari sedang dalam perjalanan, kemudian beliau hadas dan berwudhu` dengan mengusap sampai ubun-ubun⁷⁷.

- c. 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.⁷⁸ Pendapat ini juga didasari oleh pemahaman bahwa huruf *ba`* pada ayat di atas berfaedah *tab`idh* (sebagian), bukan *zāidah*, yang berarti perintah untuk mengusap sebagian kepala saja, bukan keseluruhan. Sehingga mengusap keseluruhan kepala bukanlah wajib, melainkan sekedar kesunnahan.

Ulama syafi'iyah juga menjawab argumentasi yang dibangun oleh kalangan Malikiyah dan Hanabilah dengan menyatakan bahwa QS. Al-Maidah (5): 7 tentang mengusap seluruh muka pada saat tayammum tidak dapat digeneralkan dengan kasus wudhu. Sebab **mengusap** muka pada saat tayammum hakekatnya merupakan pengganti dari **membasuh** muka pada saat wudhu, sehingga ketentuannya harus mengikuti asalnya pada saat berwudhu, yaitu keseluruhan wajah, bukan sebagiannya. Jadi, pemahaman ayat tersebut tidak dapat berdiri sendiri. Lain halnya dengan kasus mengusap kepala pada saat berwudhu, ia adalah asal, bukan pengganti dari ibadah lainnya. Sehingga dua ayat ini tidak dapat disamakan⁷⁹.

77 Muhammad Ali As-Shābūni, *ibid*, hal. 388

78 Muhammad Ali As-Shābūni, *ibid*, hal. 388

79 Al-Qurthubi, *op.cit.*, Juz 7, hal. 337

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, *Hāsiyah al-Bujairimi `ala al-Khotib*, (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 (أَخْرَجَنَا الْعَصْرُ) 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.

Sehubungan dengan hadis di atas, Ibnu Katsîr memberikan komentar, seandainya pada saat berwudhu kedua kaki hanya wajib diusap, tentu nabi Muhammad saw. tidak akan mengancam orang-orang yang tidak mencuci/membasuh kaki tatkala berwudhu. Hal ini lanjutnya, karena kata mengusap (المسح) konotasinya hanya sebatas mengusap atau membasahnya dengan air, tanpa mengalirkannya, sama halnya dengan mengusap al-khuff (sepatu boot pada musim dingin), tidak meliputi seputar kaki⁸⁴.

- b. Dalam ayat tersebut Allah swt membatasi kaki sampai kedua mata kaki (الكعبين), sebagaimana membatasi membasuh tangan dengan kedua siku (المرفقين). Hal ini menurut jumhur ulama menunjukkan bahwa pada saat berwudhu kedua kaki wajib dibasuh (غسل) sebagaimana diwajibkannya membasuh kedua tangan.

Selain argumen di atas, Jumhur ulama juga berupaya memberikan ta`wil terhadap qira`at yang membacanya dengan kasrah (وَأَرْجُلُكُمْ). Menurut mereka, sebenarnya qira`at yang membacanya dengan kasrah (وَأَرْجُلُكُمْ) memang `athaf kepada lafadz برؤوسكم akan tetapi hanya `athaf dalam aspek lafadz bukan dari segi makna. Sehingga secara makna ia tetap diikutkan pada kata wajah dan tangan. Atau bisa juga disebutkan kedudukannya tetap ma`thuf kepada lafadz وأيديكم secara lafadz dan makna, akan tetapi kata ini dibaca *majrur* (وَأَرْجُلُكُمْ) tidak dibaca nashab sebagaimana ma`thuf`alaih-nya, disebabkan karena ia berdekatan (للجوار أو للمجاورة) dengan kalimat sebelumnya yang *majrur* yaitu kata برؤوسكم. Hal seperti ini menurut

84 Muhammad Jamaluddin al-Qāsimi, *Mahāsin al-Ta`wîl*, (Mesir: al-Babi al-Halabi, 1957), Juz 6, hal.1890

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 أَوْرَاجُكُمْ emanan 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, *Mafātiḥ 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'îd 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>.

Ketiga, artikel dengan judul “*al-akhta` al-lughāwiyyah fi al-Qur`an*”. Tulisan ini diunggah oleh akun *Tunisiens Irréligieux* di akun facebooknya dan hingga saat ini tercatat telah dibagikan ratusan kali oleh akun-akun lainnya.

1. *Is The Qur`an Infallible?* Karya Abdullah Abdul Fadhi

Abdullah Abdul Fadhi melakukan kritikan terhadap kitab suci Al-Qur`an al-Karim dalam beberapa aspek. Kritikan-kritika tersebut termuat dalam bukunya yang berjudul; *Hal al-Qur`anmakshumun ?*. Buku ini telah diterjemah ke dalam beberapa bahasa di dunia. Buku yang penulis gunakan sebagai sumber data dalam penelitian ini adalah versi dalam bahasa Arab.

Sistematika penyajian kritik yang diberikan al-Fadhi terhadap al-Qur`an dinarasikan dalam bentuk pertanyaan (*as`ilah*). Pertanyaan-pertanyaan yang dilontarkan al-Fadhi dalam bukunya ini sejatinya lebih bersifat sebagai bentuk kritikan terhadap keotentikan Al-Qur`an sebagai sebuah kitab suci yang dikalim oleh umat Islam sebagai kitab suci yang sakral dan tanpa kecacatan sedikitpun.

Secara garis besar, sajian dalam buku tersebut terbagi menjadi sepuluh (10) bagian, yaitu; Bagian pertama: pertanyaan seputar informasi geografis dalam Al-Qur`an (*as`ilah jughrāfiyyah*), Bagian kedua, pertanyaan seputar aspek kesejarahan dalam Al-Qur`an (*as`ilah tārikhiyyah*). Bagian ketiga pertanyaan seputar akhlak dan etika (*as`ilah akhlāqiyyah*). Bagian keempat; pertanyaan seputar aspek teologis (*as`ilah lāhūtiyyah*). Bagian kelima; pertanyaan dalam aspek kebahasaan atau lebih tepatnya terkait gramatikal kebahasaan (*as`ilah lughawiyah*). Bagian keenam; pertanyaan pada aspek legislasi hukum Islam (*as`ilah tasyri`iyyah*). Bagian

ketujuh; pertanyaan seputar aspek sosial kemasyarakatan (*as`ilah ijtima`iyyah*). Bagian kedelapan; pertanyaan terkait informasi ilmiah dalam Al-Qur`an (*as`ilah `ilmiyyah*). Bagian kesembilan; pertanyaan seputar nilai seni dan estetika dalam Al-Qur`an (*as`ilah fanniyyah*), dan Bagian kesepuluh; pertanyaan yang menyoal seputar *khususiyyat* nabi Muhammad saw.

Dari sepuluh ruang kritikan Al-Fadhi di atas, dalam penelitian ini peneliti hanya memfokuskan objek kakjian pada satu bidang kajian saja, yaitu pada aspek linguistik atau kebahasaan Al-Qur`an (*as`ilah lughawiyyah*)⁹⁰. Hal ini sesuai dengan tujuan penelitian yang telah dirumuskan sebelumnya. Selain itu, tujuh aspek lainnya yang menjadi objek kritikan al-Fadhi berkaitan dengan disiplin ilmu yang berbeda. Oleh sebab itu, kritikan-kritikan itu dapat dijawab dengan menggunakan disiplin keilmuan dalam rumpun ulumul Qur`an, seperti ilmu asbabun nuzul, munāsabāt, ilmu kalam, sejarah al-Qur`an, ilmu rasm, fiqh al-Quran dan lain sebagainya.

2. *Linguistic Errors in the Holy Koran* Karya Sami A.Aldeeb Abu Sahlieh

Sami A.Aldeeb Abu Sahlieh sebagai Arab kelahiran Palestina dan meraih gelar doktor di bidang hukum juga berupaya memaparkan banyaknya kesalahan linguistik (*linguistic errors*) dalam kitab suci Al-Qur`an. Sitematika pembahasan dalam artikel ini disajikan dalam dua bagian utama (*juz`aini*). Bagian pertama berisi pemaparan tentang ragam kesalahan linguistik yang diklaim banyak terdapat dalam kitab Al-Qur`an. Sedangkan bagian kedua menyoroiti teks-teks Al-Qur`an

90 Pertanyaan Al-Fadhi atau lebih tepatnya tuduhan adanya kesalahan gramatikal dalam Al-Qur`an terdapat pada 25 ayat Al-Qur`an. Kritikan-kiritikan itu terdapat pada halaman 67-71. Lihat; Abdullah Abdul Fadi, *Hal al-Qur`an Makshumun* ?. (<http://www.alkalema.net/koran/index.html>), hlm. 67-71

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

ratusan kali oleh akun lainnya. Tulisan ini juga banyak dikutip dan diunggah ulang oleh beberapa akun lainnya di beberapa situs yang berbeda, seperti website, dan blogspot, yang masing-masing tanpa mencantumkan identitas penulis. Isi artikel ini memfokuskan kajiannya pada kesalahan-kesalahan linguistik, khususnya pada aspek sintaksis dan morfologi pada ayat-ayat Al-Qur'an. Oleh karenanya, peneliti akan menjadikan seluruh kritikan kebahasaan dalam artikel ini sebagai bagian dari objek kajian dalam penelitian ini.

Pada pengantar artikel ini, penulis secara eksplisit bermaksud ingin mematahkan keyakinan umat Islam yang selama ini meyakini bahwa dalam ayat-ayat Al-Qur'an secara redaksional mengandung *i'jaz balāghi*, memiliki nilai estetika yang tinggi serta luput dari kesalahan. Dalam mengkonstruksi pemikirannya, penulis berpatokan pada tiga asumsi. Pertama; tidak ditemukan standar ilmiah yang bersifat kuantitatif dan dapat didiskusikan (*available to discuss*) untuk mengukur ketinggian nilai sebuah produk sastra. Kedua, setiap orang atau kelompok memiliki *style* dan gaya bahasa yang berbeda, sehingga mengkomparasikan antara satu gaya bahasa dengan gaya bahasa lainnya merupakan hal yang sangat sulit atau bahkan mustahil dilakukan. Ketiga, setiap orang memiliki rasa kebahasaan (*adzwāq*) yang berbeda, sehingga rasa kebahasaan orang tertentu tidak dapat dipaksakan pada orang lain.

Dengan mengacu pada tiga sumber di atas, maka peneliti menemukan puluhan ayat-ayat Al-Qur'an yang diklaim mengandung unsur kesalahan linguistik, khususnya dalam aspek sintaksis (*nahwiyyah*) dan morfologis (*sharfiyyah*). Agar dalam pembahasan ini lebih sistematis, maka peneliti akan memaparkan satu-persatu

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
أَمَنَ 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.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مِنَ
 آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ
 رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang sabi'in, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari akhir, dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati (QS.al-Baqarah: 62)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصْرِي
 وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
 إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Artinya: Sesungguhnya orang-orang beriman, orang Yahudi, orang Sabiin, orang Nasrani, orang Majusi dan orang musyrik, Allah pasti memberi keputusan di antara mereka pada hari Kiamat. Sungguh, Allah menjadi saksi atas segala sesuatu. (QS. al-Hajj: 17)

Pada dua ayat tersebut di atas, penulisan kata الصَّابِئُونَ sudah dianggap tepat, sebab ditulis dalam bentuk *nashab* dengan tanda i`rabnya berupa huruf *ya`* (وَالصَّابِئِينَ) bukan ditulis dalam bentuk *rafa`* seperti pada QS. Al-Mā'idah (5): 69.

B. QS. al-Baqarah (2): 17

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ

ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلْمٍ لَا يُبْصِرُونَ

Artinya: Perumpamaan mereka seperti orang-orang yang menyalakan api, setelah menerangi sekelilingnya, Allah menyapakan 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* , *وَتَرَكَهُمْ* 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 أضاء 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

(diciptakan) dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang yang berbuat kebaikan.

Jenis kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini adalah kesalahan pengejaan (*imlāiyyah*) atau kesalahan penulisan. Bentuk kesalahannya terdapat pada penulisan kata رَحْمَت yang ditulis menggunakan huruf ta` (ت) biasa yang bukan pada tempatnya. Menurut mereka, seharusnya kata tersebut ditulis dengan menggunakan huruf ta` marbûthah (ة). Oleh sebab itu, penulisan ayat yang benar menurut mereka adalah إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ

Kata قريب yang terdapat pada ayat ini juga dianggap menyalahi kaedah bahasa Arab, dikarenakan kata tersebut berbentuk *mudzakkar* yang menjadi *khavar* dari kalimat isim yang *muannats*. Kata yang tepat seharusnya adalah قريبة bentuk *muannats* dari kata قريب .

D. QS. al-Hajj (22): 19

هَٰذَا خِصْمٌ لِخِصْمٍ فِي رَبِّهِمْ

Artinya: Inilah dua golongan (golongan mukmin dan kafir) yang bertengkar, mereka bertengkar mengenai Tuhan mereka.

Jenis kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini adalah kesalahan sintaksis dan morfologis. Bentuk kesalahannya adalah kembalinya dhamir dalam bentuk jama` kepada kata yang *mutsannā* (ganda). Letak kesalahan terdapat pada kata اِخْتَصَمُوا yaitu penggunaan kata kerja lampau (*fi`il mādhi*) yang dituliskan dalam bentuk jama` (plural) dan pada kata رَبِّهِمْ , yaitu penggunaan dhamir *jama`*. Penyebutan *fi`il mādhi* dan dhamir pada ayat tersebut seyogyanya sama-sama dalam bentuk *mutsannā* (ganda) dikarenakan *fa`il* (subjek atau pelaku) dan

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

Dengan menghilangkan huruf *wawu* (واو) yang mengawali kata أَوْحَيْنَا dan menjadikannya sebagai kata yang berfungsi menjadi *jawab syarath*.

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

وَحُضِّتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا

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

Jenis kesalahan yang disematkan pada potongan ayat ini juga pada aspek sintaksis, yaitu tentang kesalahan penggunaan *isim maushul* الذي yang dituliskan dalam bentuk *mufrad* (tunggal), sementara *shilah maushul* (jumlah penghubung) dan *ā'id* (dhomir yang kembali) berupa jamak. Menurut mereka, seyogyanya penggunaan *isim maushul* juga harus disesuaikan dengan bentuk *shilah* dan *ā'id* nya. Oleh sebab itu, redaksi yang tepat sesuai kaedah bahasa Arab yang benar adalah:

وَحُضِّتُمْ كَالَّذِينَ خَاضُوا

G. QS. al-Munāfiqûn (63): 10

وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ
فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ
الصَّالِحِينَ

Artinya: Dan infakkanlah sebagian dari apa yang telah Kami berikan kepadamu sebelum kematian datang kepada salah seorang di antara kamu; lalu dia berkata (menyesali), “Ya Tuhanku, sekiranya Engkau

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

melakukan kesalahan, ketika mengharkati akhir kata tersebut dengan harkat *fathah*. Maka cara baca yang benar seharusnya adalah: بعد ضراء. Jenis kesalahan ini dikategorikan sebagai jenis kesalahan sintaksis.

J. QS. al-Baqarah (2): 80

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً

Artinya: Dan mereka berkata, “Neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hari saja.”

Jenis kesalahan yang dipersangkakan terdapat pada ayat ini adalah kesalahan sintaksis, yaitu berupa kesalahan penggunaan *jama` taksir katsrah (major plural)* pada tempat yang seharusnya diisi dengan bentuk *jamak taksir qillah (minor plural)*. Letak kesalahan yang disangkakan terdapat pada potongan ayat ini terletak pada penggunaan kata مَّعْدُودَةً yang menjadi sifat dari kata أَيَّامًا. Menurut mereka, susunan ini menyalahi kaedah bahasa Arab, disebabkan tidak adanya kesesuaian antara *sifat* dan *maushuf* (kata yang disifati) dalam hal kesesuaian antara bentuk *jama`* yang digunakan. Tawaran redaksi yang lebih tepat menurut mereka adalah :

قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات.

K. QS. al-Baqarah (2): 183

... كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا
مَّعْدُودَاتٍ

Artinya: ... sebagaimana diwajibkan atas orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, (Yaitu) beberapa hari tertentu.

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 « أَيَّامًا مَّعْدُودَةٌ ». 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.

M. QS. al-A`raf (7): 160

وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

Artinya: “Dan Kami membagi mereka menjadi dua belas suku yang masing-masing berjumlah besar”.

Jenis kesalahan yang dialamatkan pada ayat ini adalah kesalahan sintaksis. Kesalahan itu terletak pada penggunaan isim `adad (kata hitungan) yaitu kalimat اثْنَتَيْ عَشْرَةَ yang berbentuk mu`annats, sementara ma`dūd-nya atau benda yang dihitung (أسباطا) berupa isim jamak (*plural*). Jika mengacu pada kaedah bahasa Arab yang benar, menurut mereka, redaksi yang tepat adalah : وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنِي عَشْرَ أَسْبَاطًا أُمَمًا .

N. QS. as-Shffāt (37): 130-131

سَلَّمَ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “Selamat sejahtera bagi Ilyas, Demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik”.

Letak kesalahan gramatikal yang dituduhkan pada ayat ini terdapat pada kata آلِ يَاسِينَ yang disebutkan dalam bentuk jamak. Sementara kata tersebut merupakan bentuk isim `alam (nama) yang tidak boleh dijamakkan. Kesalahn jenis ini masuk dalam kategori kesalahan morfologis. Redaksi yang tepat pada penggalan ayat ini, menurut mereka, adalah : سَلَّمَ عَلَىٰ إِيَّاسِ

O. QS. al-Baqarah (2): 177

وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ

وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ

Artinya: “..., orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan”.

Jenis kesalahan yang dianggap terdapat pada ayat ini merupakan kesalahan sintaksis, yaitu berupa kesalahan dalam me-*nashab*-kan kalimat isim yang di`athafkan pada isim *marfu`*. Kata والصيرين merupakan kalimat isim dalam bentuk *nashab*, yang dianggap di`athafkan pada kata والموفون yang bermahal rafa`. Dalam kaedah bahasa Arab, `athaf harus mengikuti i`rab *ma`thufnya*. Oleh sebab itu, menurut mereka, redaksi yang tepat pada ayat di atas adalah:

وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرُونَ فِي الْبَأْسِ
وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ

P. QS. Ali Imran (3): 59

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ
قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Artinya: “Sesungguhnya perumpamaan (penciptaan) Isa bagi Allah, seperti (penciptaan) Adam. Dia menciptakannya dari tanah, kemudian Dia berkata kepadanya, “Jadilah!” Maka jadilah sesuatu itu”.

Kesalahan linguistic yang dituduhkan pada ayat ini berupa penyematan *fi`il mudhāri`* pada tempat yang selayaknya menggunakan *fi`il mādhi* (kata kerja lampau). Kata فيكون dalam bentuk *fi`il mudhāri`*

(kata kerja sedang terjadi atau akan terjadi) pada ayat di atas dianggap kurang tepat, sebab hal tersebut menceritakan sesuatu yang telah terjadi. Fi'il yang lebih cocok adalah fi'il *madhi*. Oleh karena itu, redaksi yang tepat menurut mereka seharusnya adalah كَانَ فِئْكَ. Jenis kesalahan yang dituduhkan ini merupakan kesalahan morfologis.

Q. QS. Yunus (10): 22

حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ

Artinya: Sehingga ketika kamu berada di dalam kapal, dan meluncurlah (kapal) itu membawa mereka (orang-orang yang ada di dalamnya) dengan tiupan angin yang baik, dan mereka bergembira karenanya; tiba-tiba datanglah badai dan gelombang menimpanya dari segenap penjuru.

Bentuk kesalahan gramatikal yang disangkakan dalam ayat ini yaitu pengalihan dari bentuk *mukhātab* ke dalam bentuk *ghāib* sebelum pembicaraan sempurna. Letak kesalahan terdapat pada kata وَفَرِحُوا yang berbentuk *ghāib* (orang ketiga), sedangkan kontek pembicaraan sebelumnya berupa *mukhātab* (orang kedua). Redaksi yang lebih tepat untuk ayat ini adalah:

... وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحْتُمْ بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ

Kesalahan dalam jenis ini masuk dalam ranah morfologis.

R. QS. at-Taubah (9): 62

يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ

يَرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ

Artinya: Mereka bersumpah kepadamu dengan (nama) Allah untuk menyenangkan kamu, padahal Allah dan Rasul-Nya lebih pantas mereka mencari keridaan-Nya jika mereka orang mukmin.

Bentuk kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini berupa penggunaan isim dhamir (kata ganti) dalam bentuk *mufrad* (tunggal) yang kembali kepada kata yang berbentuk *mitsannā*. Letak kesalahannya terdapat pada kata *أَنْ يَرْضُوهُ* yang diakhiri dengan dhamir mufrad berupa *hu* (هُ). Sedangkan *marji`* (tempat kembalinya) dhamir berbentuk *mitsanna* (ganda) yaitu pada lafadz *وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ*. Oleh sebab itu, redaksi yang dianggap lebih layak pada ayat di atas adalah; *وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُمَا*. Jenis kesalahan ini masuk dalam kategori sintaksis.

S. QS. at-Tahrīm (66): 4

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ

Artinya: Jika kamu berdua bertobat kepada Allah, maka sungguh, hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebenaran); dan jika kamu berdua saling bantu-membantu menyusahkan Nabi, maka sungguh, Allah menjadi pelindungnya dan (juga) Jibril dan orang-orang mukmin yang baik; dan selain itu malaikat-malaikat adalah penolongnya.

Bentuk kesalahan linguistik (*linguistic error*) yang diarahkan pada ayat ini adalah penggunaan isim jama' (kata benda plural) pada kata yang selayaknya *tatsniyyah* (ganda). Khitāb dari ayat ini ditujukan kepada dua orang, yaitu Hafshah dan `Aisyah. Kata *qalbun* -yang berarti hati- yang terdapat pada ayat ini menggunakan bentuk jamak (قلوب). Pemilihan bentuk jama' ini dianggap kurang tepat, sebab tidak mungkin terdapat seseorang yang memiliki lebih dari dua hati. Oleh sebab itu, redaksi yang lebih tepat dalam penyebutan kata *qalb* adalah dalam bentuk *mutasanna* (ganda). Sehingga susunan ayat yang dianggap lebih tepat adalah: إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا

Kesalahan jenis ini termasuk bagian kesalahan sintaksis.

T. QS. an-Nûr (24): 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَى
جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ
بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ
أَوِ التَّبَعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ
يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ
مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

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:

... أَوِ الْأَطْفَالِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ..

U. QS. al-Insān (76): 4 dan 15

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا

Artinya: Sungguh, Kami telah menyediakan bagi orang-orang kafir rantai, belenggu dan neraka yang menyala-nyala. (QS. al- Insān: 4).

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا

Artinya: Dan kepada mereka diedarkan bejana-bejana dari perak dan piala-piala yang bening laksana kristal (QS. al-Insān: 15)

Kesalahan gramatikal yang dialamatkan pada dua ayat di atas berupa pemberian tanwin pada kalimat isim yang tidak menerima tanwin (*isim ghairu munsharif*). Letak kesalahan yang disematkan terdapat pada kata سَلَاسِلًا dan kata قَوَارِيرًا. Dua kata yang dimaksudkan ini merupakan bentuk *isim ghairu munsharif* dengan mengikuti wazan مفاعل dan مفاعيل. Dua wazan ini merupakan bentuk *sighat muntaha al-Jumûk* (bentuk jamak yang paling akhir) dan karenanya masuk kategori *isim ghairu munsharif* yaitu kata yang tidak boleh di-tanwin. Oleh sebab itu, berdasarkan kaedah bahasa Arab yang benar, dua kata pada ayat di atas tidak boleh di-tanwin. Jenis kesalahan ini juga masuk pada aspek sintaksis.

V. QS. al-Anbiyā` (21): 3

لَا هِيَةَ قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصِرُونَ

Artinya: Hati mereka dalam keadaan lalai. Dan orang-orang yang zalim itu merahasiakan pembicaraan mereka, “(Orang) ini (Muhammad) tidak lain hanyalah seorang manusia (juga) seperti kamu. Apakah kamu menerima sihir itu padahal kamu menyaksikannya?”

Bentuk kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini berupa penggunaan dhomir yang berkedudukan sebagai *fa`il* (subjek), pada saat *fa`il* yang berupa isim dhahir ada. Letak kesalahan yang disematkan yaitu terdapat pada kata *وَأَسْرُوا* yang merupakan *fi`il mādhi* yang diakhiri dengan huruf *wawu* (واو) jamak di akhirnya. Huruf *wawu* tersebut merupakan dhomir jamak yang berkedudukan sebagai *fa`il*. Sedangkan setelah kata tersebut, masih terdapat isim maushul *الذين* yang dianggap memiliki struktur yang sama sebagai *fa`il*. Pola semacam ini, menyebabkan terjadinya kerancuan dalam hal struktur kalimat, disebabkan terdapat dua *fa`il*, berupa *fa`il* isim dhomir dan *fa`il* isim *dhāhirdari* sati *fi`il* (kata kerja). Oleh sebab itu, menurut mereka, redaksi yang lebih tepat adalah:

لَا هِيَّةَ قُلُوبُهُمْ وَأَسَرَ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا

Jenis kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini masuk dalam kategori kesalahan linguistik pada aspek morfologis.

W. QS. an-Nahl (16): 103

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ
مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

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

منه pada ayat tersebut merupakan bentuk pemborosan kata dan “menodai” keindahan uslûb (gaya bahasa) pada ayat itu sendiri. Jenis kesalahan gramatikal semacam ini termasuk kesalahan pada aspek sintaksis.

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 (*isytiqāq*). Hal tersebut penting dilakukan, dikarenakan dalam kaidah tafsir tidak dibenarkan meng-*i'rab* ayat-ayat al-Qur'an

hanya berdasar kepada tata kebahasaan saja, akan tetapi harus juga memperhatikan aspek *qirā`at* yang sanadnya sah dan sampai kepada rasulullah saw⁹¹.

A. QS. Al-Mā'idah (5): 69

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى 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.

Seperti yang telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya, jenis kesalahan gramatikal yang dituduhkan pada ayat ini terletak pada kata الصَّابِئُونَ yang ditulis dalam bentuk *maḥal rafa`*, dengan tanda *rafa`*nya berupa huruf *wawu* (واو). Sedangkan secara dhahir, kata ini seakan *ma`thuf* (diikutkan) terhadap kata الَّذِينَ yang ber-*maḥal nashab*. Oleh sebab itu, seharusnya kata الصَّابِئُونَ juga harus bermahal *nashab*. Untuk menjawab persoalan ini, peneliti merujuk kepada beberapa kitab tafsir terkemuka, seperti Tafsir *Anwār at-Tanzīl wa Asrārū at-Ta`wīl* karya Nashiruddin Abu al-Khair Abdullah bin Umar bin Muhammad al-Baidhāwi, Kitab Tafsir *Mafātih al-Ghaib* karya Fakhruddin ar-Rāzi, dan Kitab *I`rābul Qur`an al-Karīm wa Bayānuhu* karya Muhyiddin ad-Darwisy.

91 Lebih jelas lihat M. Qurais Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Ciputat: Lentera Hati, 2015), hlm. 101

Para ulama Qurra` berbeda pendapat dalam cara membaca ayat ini. Ubay bin Ka`ab, Ibnu Mas`ud dan Ibnu Katsir membaca ayat ini dengan kata الصَّابِينَ (*as-Shabi`ina*). Sedangkan dalam qira`ah yang masyhur dibaca الصَّابُونَ (*as-Shabi`una*).

Kalangan ulama ahli Nahwu yang mengikuti qira`ah masyhur memiliki beberapa argumen. Imam Khalil dan Syibawaih berpendapat bahwa kata الصَّابُونَ dibaca rafa` dengan tanda huruf wawu dan nûndisebabkan tarkibnya sebagai *mubtada`* yang diniatkan di akhir. Sementara *khavar-nya makhdzûf* (dihilangkan). Sehingga redaksi ayat di atas jika ditulis secara lengkap dapat seperti berikut:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ، وَالصَّابُونَ كَذَلِكَ⁹²

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, 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, Sedangkan para kaum Shābi`in juga seperti itu.

Ar-Rāzi menambahkan bahwa faedah dari tidak di`athafkannya kata الصَّابُونَ terhadap kalimat sebelumnya seperti halnya kata yang lain, ialah ayat di atas memberi penegasan bahwa Shābi`in sebagai kelompok yang lebih tersesat dibandingkan dengan kelompok-kelompok lainnya yang disebutkan pada ayat ini.

92 Lebih jelas lihat di Tafsir *Mafātiḥ al-Ghaib* karya Fakhruddin ar-Rāzi, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 6 hlm.116

Al-Baidhāwī⁹³ dalam tafsirnya juga memberikan penegasan yang hampir sama. Menurutnya, kata الصَّابِقُونَ 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'râbul Qur'an al-Karîm wa Bayānuhu* karya Muhyiddin ad-Darwisy. Beliau menjelaskan bahwa kata الصَّابِقُونَ berasal dari kata صَبَا yang berarti keluar dari agamanya dan mereka merupakan kaum penyembah bintang.

Terkait dengan ayat di atas, huruf *wawu* yang terdapat di awal kata الصَّابِقُونَ merupakan *wawu isti'nāf* (permulaan kalimat) sementara kata الصَّابِقُونَ 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 الصَّابِقُونَ 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'râbul Qur'an al-Karîm wa Bayānuhu*, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1980) Juz 6 hlm. 526-527

kepada isim *marfu`* berupa dhomir rafa` yang tersimpan pada lafadz هادوا yang terletak sebelumnya⁹⁵. Berdasarkan beberapa pandangan yang dikemukakan oleh para ahli di atas, baik yang bersumber dari pandangan para ulama ahli tafsir maupun ulama ahli Nahwu, hampir kesemuanya menyatakan bahwa pada ayat tersebut tidak ditemukan kesalahan (*lahn*) gramatikal. Banyak kaedah gramatika Bahasa Arab yang dapat melegetimasi bacaan tersebut. *Uslûb* semacam ini juga banyak ditemukan dalam sya`ir-sya`ir Arab terdahulu, yang juga menjadi salah satu sumber dalam perumusan ilmu Nahwu, selain kitab suci al-Qur`an.

B. QS. al-Baqarah (2): 17

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ
ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يُبْصِرُونَ

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

Redaksi ayat di atas dianggap mengandung kesalahan gramatikal yang terletak pada kesalahan penggunaan *dhamîr* (kata ganti) dalam bentuk *jama`* (plural) yang seharusnya berbentuk *mufrad* (tunggal). Kesalahan penggunaan *dhamîr* pada ayat ini terdapat pada kata بَنُورِهِمْ , dan dhamir mustatir pada kata kerja لا يبصرون .

Dalam menjawab tuduhan adanya kesalahan gramatik pada ayat di atas. Terlebih dahulu peneliti akan memaparkan beberapa varian

95 Ibid. hlm. 528

qira'ah yang ditemukan. Al-Yamāni dalam al-Kassyāf⁹⁶ membaca ayat di atas dengan redaksi:

فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ أَذْهَبَ اللَّهُ نُورَهُمْ وَتَرَكَهُمْ

Beliau membaca dengan menggunakan bentuk kata kerja transitif (*muta'addi*) pada lafadz أَذْهَبَ dan menghilangkan huruf jar *ba`* pada kata ⁹⁷بنورهم. Selain versi qira'ah tersebut, terdapat juga ragam qira'ah (cara baca) yang terletak pada lafadz ظُلُمَاتٍ dari ayat di atas. Imam A'masy membacanya dengan ظُلُمَاتٍ (dengan mensukunkan huruf *lam*). Sedangkan Asyhab al-'Uqaili membacanya ظُلُمَاتٍ (dengan mem-fathah-kan huruf *lam*)⁹⁸.

Terkait dengan adanya ketidaksesuaian penggunaan dhamir pada ayat di atas, yaitu antara penggunaan isim maushul الذي yang berbentuk mufrad dengan dhomir هم dalam bentuk jamak, al-Baidhawī menjelaskan bahwa kata الذي secara lafadz memang berbentuk mufrad, akan tetapi secara makna kata tersebut dapat berarti jamak. Sehingga penggunaan dhomir yang kembali (*ā'id*) pada kata الذي tersebut digunakan dalam bentuk jamak karna dimaksudkan pada aspek maknanya⁹⁹. Ibnu Athiyyah al-Mahāribiy juga memiliki pandangan

96 Abu al-Qāsim Mahmūd bin 'Amr bin Ahmad az-Zamakhsyari, *al-Kassyāf* (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 1 hlm. 45

97 Kata أَذْهَبَ merupakan bentuk *fi'il Tsulātsī Maz'īd* (kata kerja yang sudah mendapat tambahan huruf) dari lafadz ذَهَبَ. Penghilangan huruf Jar pada lafadz بنورهم yang terletak sesudahnya disebabkan kata kerja أَذْهَبَ merupakan bentuk kata kerja Transitif yang memerlukan objek (*maf'ūl bih*) secara langsung dan tidak membutuhkan imbuhan huruf jar. Sehingga kata نورهم pada ayat versi qira'ah ini berkedudukan sebagai *maf'ūl bih* dari kata أَذْهَبَ

98 As-Syaukāni, *Fath al-Qādir*, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 1 hlm. 42

99 Nashiruddin Abu al-Khair Abdullah bin Umar bin Muhammad al-Baidhawī, *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl*, (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 1 hlm. 37

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

serta kesesatan orang-orang munafik. Sehingga penetapan hukum (*itsbāt al-hukmi*) berlaku untuk kesemuanya. Sejatinya, pengalihan kata dari bentuk mufrad ke bentuk jama` seperti yang terdapat dalam QS. al-Baqarah (2): 17 ini lazim ditemui dalam ungkapan-ungkapan Arab yang bernilai sastra. Dalam disiplin Ilmu Balaghah, pola semacam ini disebut dengan *iltifāt*. Jalīl Rasyīd Fālih mengartikan *iltifāt* sebagai berikut:

الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر أو أنه الانصراف
عنه إلى آخر

Perpindahan dari satu uslub kepada uslub yang lain, atau bentuk pemalingan kata dari satu bentuk ke bentuk yang lain¹⁰².

Bentuk-bentuk *iltifāt* dalam bahasa Arab bisa terjadi dalam tiga hal, yaitu *iltifāt fi`liy* (pengalihan yang terjadi pada fi'il), *iltifāt `adadiy* (pengalihan bentuk kata dari mufrad ke jamak, atau sebaliknya, dan dari tatsniyah ke jamak, atau sebaliknya), dan *iltifāt naw`iy* (pengalihan kata yang terjadi pada dhomir).

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 (diciptakan) dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang yang berbuat kebaikan.

102 Jalīl Rasyīd Fālih, *Fan al-Iltifāt fī Mabāhitsu al-Balāghiyīn*, (Baghdad: Majallah Adab al-Muntashirah, 1984), hlm. 66

Jenis kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini terdapat pada dua kata. Pertama kesalahan penulisan pada kata رَحْمَت yang ditulis menggunakan huruf *ta` panjang* (ت) dan tidak ditulis dengan menggunakan huruf *ta` marbûthah* (ة). Kedua, kesalahan pada kata قَرِيب yang ditulis dalam berbentuk *mudzakkar* sementara kedudukannya menjadi *khavar* dari lafadz yang *muannats*. Kata yang tepat seharusnya adalah قَرِيبَة bentuk *muannats* dari kata قَرِيب .

Kata رَحْمَة dalam al-Qur`an terulang sebanyak tujuh puluh sembilan (79) kali<sup>103</sup>. Dari jumlah tersebut, penulisan huruf *ta`* yang terdapat di akhir kata رَحْمَة hampir semua ditulis dengan menggunakan *ta` marbûthah* (ة), kecuali di tujuh (7) tempat yang ditulis menggunakan huruf *ta` panjang* (ت), yaitu pada ayat-ayat berikut:

- a. QS. al-Baqarah (2): 218

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

- b. QS. al-A`râf (7): 56

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

- c. QS. Hûd (11): 73

قَالُوا اتَّعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ
أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ

103 Lihat Muhammad Fu`ad Adbul Bâqi, *Al-Mu`jam al-Mufahras li Alfâdzi al-Qur`ani al-Karîm*, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2007), hlm. 374

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 سُلَخِيًّا 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

yang telah ditulis oleh para sahabat. Abdul Adzim al-Muth`ini, seorang guru besar dalam bidang bahasa Arab di Universitas Al-Azhar menyatakan bahwa penulisan kata rahmat dengan menggunakan huruf *ta`* panjang yang terdapat dalam 7 ayat dalam al-Qur`an memiliki rahasia tersendiri. Menurutnya, kata rahma yang ditulis menggunakan huruf *ta` marbuthoh* (رحمة) memiliki makna umum, yaitu rahmat Allah swt. yang mencakup secara umum, baik yang dirasakan oleh umat manusia saat ini ketika hidup di dunia, maupun rahmat atau kasih sayang Allah swt. yang akan diterimanya sampai kelak di akhirat. Sedangkan kata rahmat yang ditulis menggunakan huruf *ta`* panjang (رحمت) memiliki cakupan makna yang lebih sempit dan spesifik, yaitu dikhususkan pada rahmat Allah swt. yang dirasakan oleh manusia saat ia hidup di dunia ini. Seperti rahmat Allah swt berupa air untuk diminum, makanan untuk dikonsumsi, kesehatan jasmani dan rohani. Bentuk-bentuk rahmat ini merupakan bagian dari kata rahmat yang ditulis menggunakan huruf *ta`* panjang¹⁰⁵.

D. QS. al-Hajj (22): 19

هَٰذَا نِ خَصْمِنِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ

Artinya: Inilah dua golongan (golongan mukmin dan kafir) yang bertengkar; mereka bertengkar mengenai Tuhan mereka.

Jenis kesalahan yang dituduhkan berikutnya berupa kembalinya dhamir dalam bentuk jama` kepada kata yang *mut sannā* (ganda) yang terdapat terdapat pada kata اِخْتَصَمُوا. Penyebutan *fi`il madhi*

105 Abdul Adzim al-Muth`ini, menguraikan beberapa rahasia yang tersembunyi (*lathāif*) di balik penulisan mushaf Utsmani ini dalam artikelnya yang berjudul لطائف وأسرار: خصوصيات الرسم العثماني للمصحف الشريف. Artikel ini diterbitkan pada Buletin Islam bulanan yang diterbitkan oleh Majma` al-Buhûts al-Islāmiyah (www.azhar.eg). hlm. 8-9

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 لِتُبَيِّنَ لَهُمْ بَأْمَرِهِمْ 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-Kassiyāf* (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

dalam bentuk *mufrad* (tunggal), sementara *shilah maushul* (jumlah penghubung) dan *ā'id* (dhomir yang kembali) berupa jamak.

Dalam menjelaskan ayat ini, Fakhruddin ar-Rāzi¹⁰⁹ menyatakan bahwa isim maushul الذي yang terdapat pada ayat di atas menjadi sifat dari mashdar yang dihilangkan yang ditunjukkan oleh oleh fi'ilnya. Sehingga menurutnya, dengan mengutip pendapat imam al-Farra', maksud dari ayat di atas adalah كخوضهم الذي خاضوا. Dengan demikian, maka penggunaan isim maushul dalam bentuk mufrad pada ayat ini tidak menyalahi kaedah bahasa Arab, sebab 'aid nya berupa isim Mufrad berupa mashdar.

Pendapat yang sedikit berbeda dikemukakan oleh al-Alûsi. Beliau berpandangan bahwa kata الذي yang terdapat pada ayat di atas pada dasarnya berasal dari kata الذين (isim *maushul* dalam bentuk jamak), namun dilakukan *takhfif* (meringankan bacaan) dengan cara dihilangkan huruf nun (ن) nya, sehingga menjadi الذي yang identik dengan bentuk mufrad¹¹⁰. Dalam penjelasan lebih lanjut, al-Alûsi juga beranggapan bahwa kata الذي pada ayat tersebut juga dapat menjadi sifat dari kata yang berbentuk mufrad (tunggal) secara lafadz, namun berbentuk jamak dari sisi maknanya. Selain itu, kata الذي tersebut juga dapat menjadi sifat dari mashdar mufrad yang dihilangkan. Pandangan yang ketiga ini, sama seperti pandangan ar-Rāzi yang telah dikemukakan sebelumnya.

Peneliti melihat, dari beberapa kemungkinan i'rab yang dapat dilakukan pada ayat di atas, pandangan yang ketiga, yang disokong oleh ar-Rāzi dengan mengutip pandangan imam al-Farra' merupakan

109 Fakhruddin ar-Rāzi, *ibid*, Juz 8, hlm. 91

110 Syihabuddin Mahmud bin Abdullah al-Husaini al-Alûsi, *Rûh al-Ma'âni fi Tafsîri al-Qur'an al-'Adzîm wa as-Sab'i al-Matsâni*, (al-Maktabah as-Syâmilah: al-Isdhâr as-Tsâni), Juz 7 hlm.287

pendapat yang lebih kuat, disebabkan *ihtimāl al-i`rāb* dalam bentuk ini memiliki qorinah yang ditunjukkan oleh kalimat *fi`il* sebelumnya, berupa kata خَضَمَ. Masdhar dari *fi`il* ini berupa kata خَوْضُ yang selanjutnya dapat dita`wil dengan dimudhafkan pada isim dhomir jamak berupa هُمْ.

G. QS. al-Munāfiqûn (63): 10

وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ
فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ
الصَّالِحِينَ

Artinya: Dan infakkanlah sebagian dari apa yang telah Kami berikan kepadamu sebelum kematian datang kepada salah seorang di antara kamu; lalu dia berkata (menyesali), “Ya Tuhanku, sekiranya Engkau berkenan menunda (kematian)ku sedikit waktu lagi, maka aku dapat bersedekah dan aku akan termasuk orang-orang saleh.”

Bentuk kesalahan yang dituduhkan pada ayat ini 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 وَأَكُنْ.

Terdapat perbedaan qira`at dalam ayat ini. Abu `Amr, Ibnu Jubair, Abu Raja` dan beberapa ulama lainnya membacanya وَأَكُونْ dengan menashabkan kata وَأَكُونْ. Sedangkan dalam qira`ah yang masyhur dibaca dalam bentuk jazam (وَأَكُنْ). Sedangkan Ubaid bin Umair membacanya dalam bentuk *rafa`* (وَأَكُونُ).

Tiga pola pembacaan pada ayat di atas sejatinya tidak ada yang bertentangan dengan kaedah gramatika Bahasa Arab. Apabila kata

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 أُولَٰئِكَ
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

(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 terletak pada kata **وَالْمُقِيمِينَ** yang tertulis dalam bentuk *nashab*. Pada umumnya kalimat isim yang di-`athafkan pada kata yang bermahal *rafa`* maka akan bermahal *rafa`* juga, namun pada ayat ini terdapat perbedaan keadaan i`rab antara *ma`thuf* dan *mathuf`alaih*-nya.

Para ulama berbeda pendapat terkait alasan dibalik bentuk *nashab* pada kata **وَالْمُقِيمِينَ** yang terdapat dalam ayat ini. Sayyidah `Aisyah dan Abban bin Utsman menganggapnya sebagai bentuk kekeliruan penulisan yang dilakukan oleh penulis mushaf pada waktu itu. Penulisan yang benar seharusnya dalam bentuk *rafa`* **وَالْمُقِيمُونَ**, sama halnya seperti kesalahan yang terjadi dalam penulisan kata **الصَّابِئِينَ** yang terdapat dalam QS. al-Maidah: 62.¹¹³

Sedangkan menurut Imam Sibawaih dan ulama Bashrah lainnya, kata **وَالْمُقِيمِينَ** dalam ayat ini ditulis dalam bentuk *nashab* dikarenakan digunakan dalam bentuk pujian (**نصب على المدح**). Akan tetapi, Imam al-Kisāi membantah pendapat ini. Menurutny me-nashabkan lafadz dengan alasan sebagai bentuk pujian hanya terjadi apabila kalimat itu telah sempurna, sementara dalam ayat ini kalimatnya belum sempurna. Sekalipun pendapat ini juga dibantah kembali oleh kubu ulama Bashrah yang berkeyakinan bahwa tidak ada argumentasi yang kuat yang mensyaratkan sempurnanya struktur kalimat (**تمام**)

113 Abu Muhammad al-Husainbin Mas'ud al-Baghāwi, Ma'ālimu at-Tanzīl (al-Maktabah as-Syāmilah: al-Isdhār as-Tsāni), Juz 2hlm.309

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 Alfiyah¹¹⁵:

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).

الألف واللام نحو مررت بالأحمد فإنه يجر بالكسرة¹¹⁶

Imam Ibnu Malik pada bait ini mengisyaratkan tentang pembagian yang kedua, yaitu tanda asal (i`rab) yang berupa harkat dan dapat diganti dengan harkat, yaitu yang terletak pada isim *ghairu munsharif* (kata benda yang tidak menerima tanwin). Hukum i`rabnya adalah tanda rafa` nya menggunakan harkat *dhammah*, seperti contoh جاء أحمد, tanda nashabnya dengan harkat *fathah*, seperti contoh رأيت أحمد, dan tanda i`rab jar-nya menggunakan harkat *fathah* juga, seperti pada kata مررت بأحمد.

Maka dalam hal ini, harkat *fathah*, menggantikan posisi harkat kasrah (sebagai tanda asli dari i`rab *jar*). Hal ini terjadi sealam isim *ghairu munsharif* tersebut tidak mudhaf dan tidak terletak setelah huruf *alif* dan *lam*. Jika dimudhafka maka tanda *jar* nya dengan menggunakan harkat *kasrah*, seperti pada contoh مررت بأحمد, begitu juga jika isim tersebut di dahului *alif* dan *lam* (ال), seperti pada lafadz مررت بالأحمد

Berdasarkan paparan di atas, maka penggunaan harkat kasrah pada lafadz ضَرَاءَ seperti yang terdapat dalam ayat di atas sudah tepat dan sesuai dengan kaedah bahasa Arab yang berlaku.

J. QS. al-Baqarah (2): 80

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً

Artinya: Dan mereka berkata, “Neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hari saja.”

116 Bahauddin Abdullah bin `Aqil al-Hamdāni, *Syarah Ibnu `Aqil* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1985), Juz 1, hlm.77

Jenis kesalahan yang dipersangkakan pada ayat ini adalah kesalahan sintaksis, yaitu berupa kesalahan penggunaan *jama` taksir katsrah (major plural)* pada tempat yang seharusnya diisi dengan bentuk *jamak taksir qillah (minor plural)*. Letak kesalahan yang disangkakan terdapat pada potongan ayat ini terletak pada penggunaan kata *مَعْدُودَةٌ* yang menjadi sifat dari kata *أَيَّامًا*.

Penggunaan sifat dengan menggunakan kata *مَعْدُودَةٌ* pada ayat ini, dari aspek gramatika Bahasa Arab sejatinya boleh dilakukan dengan dua versi, yaitu memakai bentuk *muannats مَعْدُودَةٌ* (seperti yang tercantum dalam ayat di atas), atau menggunakan bentuk *jama` muannats salim* yang diakhiri dengan huruf *alif* dan *ta` مَعْدُودَات*. Akan tetapi, dalam penggunaannya, memang kata *مَعْدُودَةٌ* lebih sering digunakan dalam bentuk *katsrah(major plural)* sementara kata *مَعْدُودَات* diposisikan sebagai bentuk *qillah (minor plural)*.

Az-Zujāj dalam kitab *Lisān al-`Arab* menegaskan bahwa setiap bilangan, sedikit atau banyak maka disebut dengan *ma`dūd* (sesuatu yang dihitung). Namun kata *مَعْدُودَات* lebih menunjukkan makna yang sedikit karna setiap kata dengan jumlah yang sedikit bentuk jamaknya menggunakan jamak *jama` muannats salim* yang mendapat imbuhan huruf *alif* dan *ta` ta`nits* di akhirnya. Seperti pada kata *دَرِيهَمَات* dan *حَمَامَات*. Khusus pada ayat ini, menurut Abdurrahman Dimsyaqiyyah¹¹⁷, tidak ada bukti kuat yang menunjukkan bahwa jumlah hitungannya harus sedikit. Sehingga ayat di atas yang lebih memilih menggunakan kata *مَعْدُودَةٌ* dalam bentuk *mu`annats major plural* tidak menyalahi kaedah bahasa Arab sama sekali.

117 Abdurrahman Dimsyaqiyyah, *Ar-raddu `ala Syubūhat hawla Akhthā` Imlāiyyah fī al-Qur`an al-Karīm*, (Riyad: Dār al-Muslim, 2003), hlm. 20-21

K. QS. al-Baqarah (2): 183

... كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا
مَّعْدُودَاتٍ

Artinya: ... sebagaimana diwajibkan atas orang sebelum kamu agar kamu bertakwa, (Yaitu) beberapa hari tertentu.

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 مَّعْدُودَاتٍ pada ayat di atas merupakan bentuk *jamak qillah* yang berfungsi sebagai *sifat/na`at* dari kata أَيَّامًا yang merupakan bentuk *jamak katsrah*.

Dalam menjawab tuduhan ini, kaedah gramatika Bahasa Arab yang digunakan sama seperti yang telah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya, yaitu pada dasarnya kata معدودة dan kata معدودات pada dasarnya kedua-duanya dapat dipergunakan sebagai sifat dari kata yang bermakna *major plural* maupun *minor plural*. Sehingga dengan demikian, ayat di atas tidak menyalahi ketentuan gramatikal yang berlaku dalam bahasa Arab.

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

berdasarkan *qirā`at* (bacaan) yang sanadnya sah dan sampai kepada rasulullah saw.

2. Kandungan QS. Al-Baqarah (2): 222 Secara umum 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 dihallowkan (*farji*).

Sedangkan QS.al-Māidah (5): 6 berisi tentang perintah untuk melakukan wudhu terlebih dahulu bagi setiap orang Islam yang akan mendirikan shalat, khususnya bagi mereka yang 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.

3. Pengaruh kaedah bahasa Arab terhadap *Istinbāth* Hukum Islam pada QS. Al-Baqarah (2): 222 dan QS. Al-Maidah (5): 6 sangat tampak dan jelas. Adanya pengaruh kaedah bahasa dapat dilihat dari adanya perbedaan-perbedaan cara istinbāth hukum dan ketentuan hukum yang dihasilkan. Seperti dengan adanya perbedaan pandangan antara imam madzhab. Imam Malik, Imam Syafi`i, al-Awza`i dan al-Tsauri serta jumhur ulama berpandangan bahwa batasan bolehnya menggauli isteri yang sedang haid adalah setelah darah haidnya berhenti keluar, kemudian ia selesai mandi wajib. Sementara Imam Abu Hanifah

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. Kepamahan 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).

