

**KONTROVERSI DAMPAK *I'RĀB* TERHADAP  
*ISTINBĀṬ* HUKUM DALAM AL-QURAN**

**(Tafsir Ayat-ayat Hukum)**

**TESIS**

Disusun Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan  
Memperoleh Gelar Magister  
Dalam Ilmu Al-Quran Dan Tafsir



Oleh:

**NURIL IZZA MUZAKKY**

Nim: 1600088020

**PROGRAM MAGISTER ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2019**

## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : **Nuril Izza Muzakky**  
NIM : 1600088020  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Judul : **KONTROVERSI DAMPAK *I'RĀB* TERHADAP  
*ISTINBĀT* HUKUM DALAM AL-QURAN (Tafsir  
Ayat-ayat Hukum)**

Menyatakan bahwa makalah Tesis yang berjudul: **Kontroversi Dampak *I'rab* Terhadap *Istinbat* Hukum dalam Al-Quran (Tafsir Ayat-ayat Hukum)** secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Kendal, 28 Juni 2019  
Pembuat pernyataan,

**Nuril Izza Muzakky**  
NIM: 1600088020



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,  
Email: [pascasarjana@walisongo.ac.id](mailto:pascasarjana@walisongo.ac.id), Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

---

## PENGESAHAN TESIS

Yang bertandatangan di bawah ini telah menyetujui makalah tesis saudara:

Nama : **Nuril Izza Muzakky**  
NIM : 1600088020  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Judul : **KONTROVERSI DAMPAK *I'RĀB* TERHADAP  
*ISTINBĀT* HUKUM DALAM AL-QURAN (Tafsir  
Ayat-ayat Hukum)**

telah dilakukan revisi sesuai saran serta arahan tim penguji dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 23 Juli 2019.

Nama lengkap & Jabatan	tanggal	Tanda tangan
------------------------	---------	--------------

**Dr. H. Safi'i, M. Ag.**  
Ketua Sidang/Penguji

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

**Dr. H. In'amuzzahidin, M. Ag.**  
Sekretaris Sidang/Penguji

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

**Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, MA.**  
Pembimbing/Penguji

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

**Dr. Hj. Yuyun Affandi, Lc., M. A.**  
Pembimbing/Penguji

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

**Prof. Dr. H. Abdullah Hadziq, MA.**  
Penguji

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

# NOTA DINAS TESIS

Kendal, 28 Juni 2019

Kepada  
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora  
UIN Walisongo  
di Semarang

*Assalamu‘alaikum wr. wb.*

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap Makalah Tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Nuril Izza Muzakky**  
NIM : 1600088020  
Program Studi : Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir  
Judul : **KONTROVERSI DAMPAK *I’RĀB* TERHADAP  
*ISTINBĀT* HUKUM DALAM AL-QURAN (Tafsir  
Ayat-ayat Hukum)**

Kami memandang bahwa makalah tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu‘alaikum wr. wb.*

Pembimbing I,

Pembimbing II,

**Prof. Dr. Yusuf Suyono, MA.**  
NIP: 19530313 198103 1005

**Dr. Yuyun Affandi, Lc., M.A.**  
NIP: 19600603 199203 2002

## KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT, karena berkat rahmat, hidayah dan karunia-Nya maka penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan judul : **“KONTROVERSI DAMPAK *I’RĀB* TERHADAP *ISTINBĀṬ* HUKUM DALAM AL-QURAN”**.

Tesis ini diajukan untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Memperoleh Gelar Magister dalam Ilmu Al-Quran dan Tafsir. Penulis menyadari bahwa penyusunan tesis ini masih banyak terdapat kekurangan dan masih jauh dari kesempurnaan, hal ini dikarenakan keterbatasan kemampuan yang penulis miliki.

Selama menyelesaikan penyusunan tesis ini, penulis telah banyak mendapat bantuan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Untuk itu, dengan segala kerendahan hati, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang turut membantu, khususnya :

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag.
2. Dr. H.M. Mukhsin Jamil, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan tesis ini.
3. Dr. H.Safii, M.Ag dan Dr. H. In’ammuzzahidin M.Ag, selaku ketua jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir dan sekretaris

jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir (S.2 IAT) yang telah memberikan pengarahan dalam penyusunan tesis ini.

4. Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, MA dan Dr. Hj. Yuyun Affandi MA. Selaku Dosen Pembimbing I dan Dosen Pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan tesis ini.
5. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan tesis.
6. Ayah dan Ibu tercinta yang selalu memberikan kasih sayang, doa serta dorongan moril maupun materil yang tak terhingga. Kakak tercinta, adik-adikku dan semua keponakanku yang lucu terima kasih atas doa dan dukungannya.
7. Rekan-rekan seperjuangan di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang angkatan 2016 Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir yang telah memberikan motivasi dalam menyusun tesis ini.
8. Semua pihak yang telah membantu penyelesaian tesis ini.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Atas segala kekurangan dan ketidaksempurnaan tesis ini, penulis sangat mengharapkan masukan, kritik dan saran yang bersifat membangun kearah perbaikan dan penyempurnaan tesis ini. Cukup banyak kesulitan yang penulis temui dalam penulisan tesis ini, tetapi Alhamdulillah dapat penulis atasi dan selesaikan dengan baik.

Akhir kata penulis berharap semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi semua pihak dan semoga amal baik yang telah diberikan kepada penulis mendapat balasan dari Allah SWT

Kendal, 19 Juni 2019  
Penulis,

Nuril Izza Muzakky

## TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang digunakan dalam tesis ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman tersebut adalah sebagai berikut:

### a. Kata Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	s	es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	z	zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye

<b>Huruf Arab</b>	<b>Nama</b>	<b>Huruf Latin</b>	<b>Nama</b>
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik dibawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik dibawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik dibawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik dibawah)
ع	„ain	„,„,	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	Ge
ف	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Ki
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	„,„,	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

## b. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, yaitu terdiri dari vokal tunggal dan vokal rangkap.

### 1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Dhamah	U	U

### 2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِي	fathah dan ya	Ai	a dan i
اُو	fathah dan wau	Au	a dan u

## ABSTRACT

Arabic is a chosen language by Allah as the language of His holy book. There is no doubt that Arabic have a function to clarify a meaning. While the way to obtain it is using *i'rāb*. *I'rāb*, as one branch of Arabic has a very important role in understanding the meaning of Qur'an and its interpretation, so, both have a very strong relationship.

Therefore, *i'rāb* has a relationship to Islamic sciences such as Tafsir, Qira'at, and Fiqh. In the Tafsir and Qira'at, we find that Mufasssir have placed *i'rāb* as the basis for understanding the meaning of Qur'an and revealed the secrets behind the revealed Qur'anic sentences. In fiqh, there are numerous laws of Fiqh which are still debated by scholars due to the differences in *i'rāb*.

This study examined the effect of *i'rāb* differences on *istinbath* (excavation) of Fiqh laws from the verses of Qur'an. It is known that the differences in *i'rāb* are based on the meaning contained in the *Nahwu* experts thought. If they have different opinions in determining a topic in the sentence contained in the verses of Qur'an, absolutely these differences can affect our understanding and we can be sure the generated meaning from each opinion will be different from the others.

In this case, the researcher discussed the differences in the verses of law in which sometimes affect determined Fiqh laws by the experts, as well as some of the factors behind the differences in determining Fiqh law also related to *i'rāb* differences itself. Further, the researcher discussed the factors that make the scholars have differences in determining the verses of Qur'an

The researcher selected some of legal verses, then examined the verses in detail. Furthermore, the researcher explained the opinion differences of *Nahwu* experts regarding *i'rāb* of the verses and emphasized that *i'rāb* differences can affect the *istinbath* (excavation) of Fiqh law. In addition, the researcher also discussed the opinions of great scholars by referring to the books related to the legal verses interpretation.

## الملخص

اللغة العربية هي لغة القرآن، اختارها الله لتكون لغة كتابه الكريم. ما من شك في أن اللغة العربية لغة بيان وإفصاح. والسبيل الموصلة إلى البيان هو الإعراب. وهو كأحد علوم اللغة العربية له أهمية كبيرة في فهم المعنى القرآني وتفسيره. وقد وجدت هناك علاقة قوية بين الإعراب والمعنى القرآني.

فللإعراب صلته الوثيقة بالعلوم الإسلامية تفسيرا وقراءة وفقها. ففي مجال التفسير والقراءة نجد المفسرين قد جعلوا الإعراب أساسا مهما في التوجيه المعنوي للنص القرآني. وفي مجال الفقه فإننا ألفينا جملة من الأحكام الفقهية قد قررها الفقهاء بمقتضى اختلاف الحركات الإعرابية.

فهذا البحث تكلم عن تأثير اختلاف الإعراب في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية. كما وضح أن تعدد الآراء الفقهية مرتبط بتعدد الآراء النحوية. فإذا تعددت الآراء النحوية في إعراب كلمة تأثرت الأفهام بهذا الاختلاف وظهر لكل رأي نحوي معر مخالف للآخر. وقد بين الباحث هنا أن تعدد الآراء النحوية في آيات الأحكام يؤثر على الحكم الفقهي وبين أيضا أسباب تعدد الآراء النحوية في آيات الأحكام. واختار عددا من آيات الأحكام فقام بدراسة مفصلة وبين آراء النحاة المختلفة في إعراب هذه الآيات وقام بإيضاح أثر الخلاف النحوي في إعراب الآيات على الحكم الفقهي وقد استعان الباحث في ترجيحه للآراء بما ذكره المفسرون والفقهاء.

# DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
SURAT PERNYATAAN .....	ii
PENGESAHAN TESIS .....	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	iv
KATA PENGANTAR .....	v
TRANSLITERASI ARAB – LATIN .....	viii
ABSTRACT .....	xii
DAFTAR ISI .....	xiv
<b>BAB I : PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Permasalahan .....	9
1. Pembatasan Masalah .....	9
2. Perumusan Masalah .....	10
C. Tujuan Penelitian .....	10
D. Signifikasi Penelitian .....	10
E. Kajian Pustaka .....	11
F. Metode Penelitian .....	14
G. Sistematika Pembahasan .....	17
<b>BAB II : HAKIKAT <i>I'RĀB</i> DAN URGENSINYA .....</b>	<b>19</b>
A. Definisi dan Hakikat <i>I'rāb</i> .....	19

1. Definisi <i>I'rāb</i> Menurut Bahasa .....	19
2. Definisi <i>I'rāb</i> Menurut Istilah .....	22
3. Urgensi <i>I'rāb</i> .....	28
B. Sejarah Kemunculan Ilmu <i>I'rāb</i> dan <i>Naḥwu</i> .....	36
1. Cikal Bakal Ilmu <i>I'rāb</i> dan <i>Naḥwu</i> .....	36
2. Perkembangan Ilmu <i>I'rāb</i> dari Masa Ke Masa .....	42
3. Kaidah-kaidah dalam Meng- <i>i'rāb</i> al-Quran .....	50
4. Faktor Yang Mempengaruhi Perbedaan <i>I'rāb</i> dalam Al-Quran .....	70

### **BAB III : KONTROVERSI SEPUTAR *I'RĀB* .....**

A. Kontroversi seputar Otentisitas <i>I'rāb</i> .....	76
1. Kelompok Pendukung Otentisitas <i>I'rāb</i> .....	77
2. Kelompok Penolak Otentisitas <i>I'rāb</i> .....	82
B. Kontroversi seputar Pengaruh <i>I'rāb</i> terhadap Perubahan Makna .....	89
1. Kelompok Yang Mendukung Pengaruh <i>I'rāb</i> terhadap Makna .....	91
2. Kelompok Yang Menolak Pengaruh <i>I'rāb</i> terhadap Makna .....	95
C. Hubungan <i>I'rāb</i> dengan Tafsir al-Quran .....	101
1. Hubungan <i>I'rāb</i> dengan Ilmu Tafsir .....	101
2. Hubungan <i>I'rāb</i> dengan Ilmu Qirā'at .....	105
3. Hubungan <i>I'rāb</i> dengan Ilmu Fikih .....	109

<b>BAB IV : IMPLIKASI PERBEDAAN <i>I'RĀB</i> TERHADAP ISTINBATH HUKUM</b> .....	115
A. Definisi Istimbāt Hukum dan Kriteria Ayat-ayat Hukum ... ..	115
1. Definisi Hukum .....	115
2. Definisi Istimbāt .....	117
3. Kriteria Ayat-ayat Hukum .....	122
B. Pengaruh Perbedaan <i>I'rāb</i> terhadap Istimbāt Hukum .....	129
1. Perbedaan <i>I'rāb</i> Yang Berpengaruh terhadap Istimbāt Hukum .....	130
2. Perbedaan <i>I'rāb</i> Yang Tidak Berpengaruh terhadap Istimbāt Hukum .....	153
<b>BAB V : PENUTUP</b> .....	181
A. Kesimpulan .....	181
B. Saran .....	183
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	185
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b> .....	194

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Setiap bahasa memiliki ciri khas sendiri yang membedakannya dari bahasa lain.<sup>1</sup> Hal itu disebabkan karena bahasa adalah sistem lambang bunyi yang arbitrer, yang digunakan oleh komunitas tertentu untuk bekerja sama, berinteraksi, dan mengidentifikasi diri.<sup>2</sup> Karena bahasa sebagai alat komunikasi yang bersifat unik, arbitrer, dan dinamis, sehingga pada akhirnya setiap bahasa mempunyai ciri khas yang tidak dimiliki oleh yang lain.<sup>3</sup>

Bahasa Arab sebagai salah satu rumpun bahasa Semit (*Sāmiyah*),<sup>4</sup> telah dipilih sebagai bahasa pengantar wahyu. Beragam keistimewaan dan keunikan bahasa Arab ini, baik dari segi susunan kata, huruf, *balāghah* atau

---

<sup>1</sup>Nāyif Mahmūd Ma'rūf, *Khaṣā'is al-'Arabiyyah wa Ṭarā'iq Tadrīsuhā*, Beirut: Dār al-Nafāis, Cet. 5, 1998, hal. 40.

<sup>2</sup>Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, New York: Mc Graw-Hill Book Company, 1966, hal. 16. Lihat juga: Harimurti Kridalaksan, *Kamus Linguistik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993, hal. 21.

<sup>3</sup>Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, Jakarta: Rineka Cipta, Cet, II, 2003, hal. 51.

<sup>4</sup>Bahasa Semit (*Sāmiyah*) adalah bahasa-bahasa yang digunakan oleh para penduduk yang bertempat tinggal di daerah bagian selatan Asia Barat, yaitu daerah antara perbatasan Armenia di bagian Utara hingga laut Arab di bagian Selatan, dan dari teluk Ajam di bagian Timur hingga laut merah di bagian Barat. Penduduk yang menggunakan bahasa Semit ini diyakini sebagai anak keturunan Sām bin Nūh as. Yang termasuk dalam kategori rumpun bahasa Semit adalah bahasa Ibrānī, bahasa Suryānī, bahasa Arab, bahasa Akadiyah, dan bahasa Habsyī. MuṣṭafāṢādis al-Rāfi'ī, *Tārīkh Adāb al-Arab*, Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1421 H./2000 M., jilid 1, hal. Lihat pula: G. Bergstrasser, dalam *al-Taṭawwur al-Naḥwī li al-Lughah al-Arabiyyah*, editor : Ramaḍān Abd al-Tawwāb, Kairo : Maktabah al-Khānji, cet. IV, 1423 H./2003 M., hal. 116.

yang lainnya, menjadi bukti kuat diturunkannya al-Quran dengan bahasa tersebut. Kajian-kajian yang mendalam yang telah dilakukan oleh para peneliti, telah berhasil mengungkap alasan pemilihan bahasa Arab sebagai bahasa kitab suci umat Islam.<sup>5</sup> Sedangkan penjelasan tentang kronologi diturunkannya al-Quran dengan menggunakan bahasa Arab, telah diulas secara terperinci oleh para ulama dalam banyak literatur, baik klasik maupun kontemporer.

Tak dapat dipungkiri, sebagai bahasa yang memiliki beragam keunikan dan kekhususan, bahasa Arab memiliki kemampuan yang luar biasa dalam melahirkan makna-makna baru, tidak hanya disebabkan karena penambahan atau pengurangan huruf, bahkan hanya dengan perbedaan harakat.<sup>6</sup> Tidak ada satu pun bahasa di dunia ini yang memiliki jumlah kosakata yang sangat banyak dan mampu mengungkapkan beragam makna dengan berbagai *uslūb* (gaya bahasa) kecuali bahasa Arab.

Oleh sebab itu, penguasaan terhadap bahasa Arab menjadi sangat urgen agar mendapatkan pemahaman makna teks-teks al-Quran dengan baik dan benar. Berkaitan dengan ini, Ibn Taimiyyah mengatakan bahwa satu-satunya jalan untuk memahami al-Quran dan Sunah Nabi dengan baik dan benar adalah dengan menguasai bahasa Arab.<sup>7</sup> Ia juga menegaskan bahwa

---

<sup>5</sup>Azhar bin Muhammad, *Jurnal Teknologi*, Universitas Teknologi Malaysia, edisi 42, Juni 2005, hal. 61.

<sup>6</sup>Nāyif Mahmūd Ma'rūf, *Khaṣā'is al-'Arabīyyah wa Ṭarā'iq Tadrīsuḥā*, Beirut: Dār al-Nafāis, Cet. 5, 1998, hal.41.

<sup>7</sup>Muḥammad, Ibnu Taimiyyah, *Iqtida' al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm Li Mukhālafati Aṣḥāb al-Jahīm*, Cet, ke-7, Juz ke-1 (*Beirūt: Dār al-'Alam al-Kutub*, 1999), hal. 61.

bahasa Arab merupakan bagian dari agama, sehingga bersikap apatis dan meremehkan terhadap bahasa Arab akan berdampak lemah dalam memahami agama.<sup>8</sup> Senada dengan Ibn Taimiyah, al-Syāfi'ī berpendapat bahwa mempelajari bahasa Arab adalah wajib, sebab hanya dengan bahasa tersebut, seseorang dapat memahami firman Allah.<sup>9</sup>

Rusydi Ahmad Tu'aimah, dalam bukunya *Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyyah li Ghair al-Nāṭiqīn bihā*, mengatakan bahwa mengetahui keistimewaan dan karakteristik bahasa Arab yang menjadi pembeda dari bahasa-bahasa lain adalah sebuah keniscayaan bagi setiap pengajar bahasa Arab. Ia menuturkan ada sekitar 10 karakteristik dan keunikan bahasa Arab, salah satunya adalah *i'rāb*.<sup>10</sup> Kata *i'rāb* sendiri secara bahasa berasal dari kata *a'raba* yang berarti *al-ibānah* (menjelaskan) dan *al-ifṣah* (menerangkan). Dalam pandangan al-Fākihī, *i'rāb* adalah perubahan akhir masing-masing kata karena perbedaan *'āmil-āmil* (faktor-faktor) yang memasukinya baik diucapkan maupun diperkirakan.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup>Muḥammad, Ibnu Taimiyah, *Iqtida' al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm Li Mukhālafati Aṣḥāb al-Jahīm*, hal. 61.

<sup>9</sup>Muḥammad bin Idrīs, al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, Cct, ke-1, Juz ke-1, (Mesir: Maktabah al-Ḥalibī, 1940), hal. 47.

<sup>10</sup>Lihat Rusydi Ahmad Tu'aimah, *Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyyah li Ghair al-Nāṭiqīn bihā*, Mesir: ISISCO, 1989. Hal. 35.

<sup>11</sup>Abdullah bin Ahmad, *al-Fākihī: Syarh al-Fawākih al-Janniyah 'alā Mutammimah al-Ājrumiyah* (Bandung: Syirkah al-Ma'ārif, t.t.), hal.7.

*I'rāb* merupakan salah satu bagian dari sekian banyak keunikan dan keistimewaan yang dimiliki bahasa Arab.<sup>12</sup> Fenomena *i'rāb* ini seringkali menjadi topik perbincangan dikalangan para ahli bahasa, baik ahli bahasa klasik atau kontemporer, terutama para ahli di bidang ilmu *naḥwu*.<sup>13</sup> Hingga saat ini, *i'rāb* dipandang sebagai salah satu kajian yang paling urgen dan selalu dibutuhkan dalam studi ilmu *naḥwu*, sebab ia menduduki posisi sentral bagi eksistensi dan keberlangsungan ilmu *naḥwu* dalam bahasa Arab, sampai-sampai mereka menganggap bahwa ilmu *naḥwu* itu adalah ilmu *i'rāb*.<sup>14</sup>

Ilmu *i'rāb*, sebagai salah satu ilmu yang hanya dimiliki umat Muhammad,<sup>15</sup> berfungsi untuk memproteksi al-Quran dari kesalahan dalam memahami makna yang terkandung di dalamnya. Kesalahan dalam membaca

---

<sup>12</sup>Abd al-Qādir ibn 'Abd al-Rahmān al-Sa'dī, *Ahdāf al-I'rāb waṢilatuh bi al-'Ulūm al-Syar'iyyah wa al-Arabiyyah*, Majalah Jāmi'ah Ummu al-Qurā li 'Ulūm al-Syari'ah wa al-Lughah al-Arabiyyah wa Adābihā, jilid. 15, edisi 27, 1424 H, hal. 562.

<sup>13</sup> Menurut Muṣṭafā al-Ghayalainī, Ilmu *naḥwu* adalah ilmu tentang kaidah-kaidah yang dengannya diketahui keadaan susunan kalimat dalam bahasa Arab baik dari segi *i'rāb* (berubah) maupun *binā'* (tetap). Ada juga yang berpendapat bahwa ilmu *naḥwu* adalah ilmu untuk mengetahui benar atau tidaknya suatu ucapan. Lihat: Muṣṭafā al-Ghayalainī, *Jāmi' al-Durūs al-Arabiyyah*, (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 2009), hal. 8. Ahmad Zainī Dahlān, *Syarh matn al-Jurumiyyah*, (Surabaya: Bairūt: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 2012), hal. 3. Lihat juga: Ahmad Izzan, *Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*, (Bandung: Humaniora, 2011). Cet I, hal. 79.

<sup>14</sup>Penamaan ini tidak disetujui oleh Ibrahim Muṣṭafā, yang berpendapat bahwa penamaan tersebut telah mereduksi cakupan ilmu *naḥwu*, sebab *i'rāb* hanyalah salah satu bagian dari ilmu *naḥwu*, dan masih banyak permasalahan-permasalahan penting lainnya yang dikaji di dalamnya. Lihat : Ibrāhīm Muṣṭafā, *Iḥyā' al-Naḥwi*, Kairo : Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, cet. II, tt., hal. 1. Lihat pula: 'Abd Allah Jād al- Karīm, *al-Daras al-Naḥwi Fi al-Qaran al-'Isyrīn*, (Kairo: Maktabah al-Adab, 2004), Cet. 1, hal. 86 .

<sup>15</sup>Badr al-Dīn, al-Zarkasyī, *Al-Nuqāṭ 'Ala Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*, cet. ke-1, Juz ke-1 (Riyāḍ: Aḍwa' al-Salaf, 1998), hal. 87.

al-Quran dapat berakibat pada kesalahan dalam memahami makna yang dimaksud oleh Allah, sebagai pemilik kitab suci tersebut. Kesalahan dalam membaca inilah yang sering disebut dengan *lahn*,<sup>16</sup> di mana dalam sejarah perkembangan ilmu-ilmu Islam menjadi faktor utama lahirnya ilmu *naḥwu*.<sup>17</sup>

Fakta di atas dapat dipahami dari kisah yang diriwayatkan oleh Abū al-Aswad al-Du'ālī, yang oleh mayoritas ahli *naḥwu* dianggap sebagai peletak dasar ilmu *naḥwu*, pada saat ia berjalan melewati seorang yang membaca: *وَرَسُولُهُ*, dalam penggalan ayat ke-3 dari surat al-Taubat, dengan membaca *kasrah* pada huruf *lām*, padahal seharusnya dibaca *ḍammah*, sebab membaca *kasrah* pada huruf tersebut akan menyebabkan kesalahan yang fatal. Jika dibaca *kasrah*, maka artinya bahwa Allah telah berlepas diri dari orang-orang musyrik dan Rasulullah, padahal yang dimaksud adalah bahwa Allah dan Rasul-Nya berlepas diri dari orang-orang musyrik. Atas kejadian itu dia langsung meminta izin kepada gubernur Baṣrah, pada saat itu dijabat oleh Ziyād bin Abīh, untuk menulis buku tentang kaidah-kaidah *naḥwu*.<sup>18</sup>

Dari sini terlihat peran *i'rāb* yang sangat menonjol dan urgen dalam menjaga eksistensi al-Quran dari *lahn* (kesalahan bacaan) yang berakibat pada

---

<sup>16</sup> *Lahn* adalah suatu kesalahan yang terjadi pada seseorang pada saat dia berbicara atau membaca. *Lahn* ini pada umumnya terjadi pada *i'rāb* atau dalam penyusunan sebuah kalimat yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa. Selain itu, *lahn* juga kemungkinan terjadi pada pengucapan lafaz. Lihat: Majdi Wahbah dan Kamil al-Muhandis, *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-'Arabiyyah Fi al-Lughat Wa al-Adab*, (Bairut: Maktabah Lubnan, 1984), cet. 2, hal. 316.

<sup>17</sup> Abu al-Farj al-Aṣfahāni, *al-Aghānī*, Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. II, 1412 H./1992 M., jilid 12, hal. 346.

<sup>18</sup> Aḥmad Syaūqī, Dā'if, *al-Madāris al-Naḥwiyyah*, (Dār al-Ma'ārif), t.t, hal. 15.

kesalahan dalam memahami makna. Oleh sebab itu, *i'rāb* sebagai salah satu tujuan terpenting dalam ilmu *nahwu* merupakan suatu fenomena kebahasaan yang sangat penting dan krusial untuk dibahas.

Berkaitan dengan ini, Ibn Fāris menegaskan bahwa di antara fungsi *i'rāb* adalah sebagai pembeda sekaligus penjelas terhadap kedudukan setiap kata, baik antara *fā'il* dengan *maf'ūl*, *muḍāf* dengan *man'ūt*, *taukīd* dengan *na't*, atau antara *istifhām* dengan *nafyi*.<sup>19</sup> Sehingga dari perbedaan tersebut berimplikasi terhadap perubahan makna. Sebagaimana contoh jika si A berkata: *هذا قاتلٌ أخي* dengan men-*tanwīn* huruf *lām*, dan si B berkata: *هذا قاتلٌ أخي*, dengan di-*idāfah*-kan, maka ungkapan si A mempunyai arti bahwa dia belum membunuhnya, sedangkan perkataan si B menunjukkan bahwa dia sudah membunuhnya.<sup>20</sup> Sebab ungkapan si A menunjukkan masa yang akan datang (*mustaqbal*) yang berarti saat itu dia belum melakukannya, sedangkan ungkapan si B menunjukkan masa yang telah lampau (*māḍī*), yang berarti dia sudah melakukan pembunuhan.

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa perbedaan makna yang ditunjukkan oleh kedua ungkapan tersebut hanya bisa dibedakan melalui *i'rāb*-nya.

---

<sup>19</sup>Ibn Fāris, *al-Ṣāhibī fī Fiqh al-Lughah wa Masā'ilihā*, Taḥqīq : Ahmad Ṣaqr, Kairo : Maṭba'ah 'Isā al-Halabī wa Syirkah, hal. 76. Lihat pula kutipan al-Suyūṭī dari Ibn Fāris dalam kitab *al-Muzhir Fī Ulūm al-Lughah wa Anwā'ihā*, Kairo : Dār al-Turāst, cet.III, jilid 1, hal. 327-328.

<sup>20</sup>Abū Muḥammad, Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Musykil al-Qur'ān*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), t.t. hal. 18.

Berkaitan dengan fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna, Ibrāhīm Rafīdah, dalam bukunya *al-Naḥwu wa Kutub al-Tafsīr*, mengatakan bahwa *i'rāb* adalah perangkat utama untuk memahami al-Quran, dan sekaligus berfungsi memperlihatkan *i'jāz*-nya, sehingga melalui *i'rāb* menjadi jelaslah sebuah makna.<sup>21</sup> Pernyataan itu didukung oleh Ibn Sirāj al-Syantārīnī yang menganggap bahwa tujuan utama *i'rāb* dalam ilmu *naḥwu* adalah untuk membedakan antara satu makna dengan lainnya”.<sup>22</sup> Hal ini selaras dengan pernyataan ulama yang menyebutkan bahwa “*al-i'rāb far' al-ma'na*” (*i'rāb* adalah cabang dari makna).<sup>23</sup>

Namun meski demikian, tidak semua ahli *naḥwu* sepakat dengan sebuah pernyataan yang menegaskan fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna. Oleh sebagian pihak, perbedaan *i'rāb* dipandang tidak berpengaruh terhadap perubahan makna. Quṭrub ibn al-Mustanīr (w. 206 H), misalnya, sebagaimana disebutkan al-Zajjājī, adalah termasuk ahli *naḥwu* klasik yang tidak setuju dengan fungsi *i'rāb* di atas.<sup>24</sup> Menurutnya, alasan bangsa Arab menggunakan harakat *i'rāb* dalam pembicaraan mereka sehari-hari, hanya untuk menghindari kerancuan dalam pengucapan kata pada saat berbicara. Fungsi *i'rāb* tidak lebih hanya sebagai penghubung antara satu kata dengan lainnya, tanpa ada korelasi

---

<sup>21</sup>Dr. Ibrāhīm, Rafīdah, *al-Naḥwu Wa Kutub al-Tafsīr*, Cet. ke-1, (Libya: al-Minsya'ah al-'Ammah, 1980), hal. 30.

<sup>22</sup>Muḥammad bin Abd al-Mālik, al-Syantārīnī, *Tanbīh al-Bāb 'Alā Faḍāil al-I'rāb*, (Ordon: Dār Amar, 1995), hal. 22.

<sup>23</sup>Muhammad Afī, Abū al-Abbās, *al-I'rāb al-Muyassar*, (Kairo: Dār al-Ṭalāī'), t.t. hal. 7.

<sup>24</sup>al-Zajjājī, *al-Īdāh Fi 'Ilal al-Naḥw*, Tahqiq : Māzin al-Mubārak, Kairo, 1378 H./1959 M., hal. 70-71. al-Sayyid Rizq Ṭawīl, dalam *FīUshūl al-Naḥwi wa Tārīkhīh, al-Khilāf baina al-Naḥwiyyīn, Dirāsah wa Taḥlīl wa Taqwīm*, Mekah : Maktabah al-Faishaliyah, cet. I, 1405 H./1985 M., hal. 196.

dengan perubahan makna. Jadi, dalam pandangan Quṭrub, menggunakan *harakat* apa pun dalam percakapan sehari-hari dapat dibenarkan tanpa sedikit pun ada kekhawatiran akan berpengaruh terhadap perubahan makna.<sup>25</sup>

Pandangan Quṭrub, sebagaimana dijelaskan di atas, mendapat dukungan dari salah satu ahli bahasa kontemporer, yang menjabat sebagai guru besar di Universitas Fuād al-Awwal, Mesir, yaitu Ibrāhīm Anīs. Dalam bukunya *Min Asrār al-Lughah*, ia mengatakan: “ليس للحركة الإعرابية مدلول” yang berarti “harakat *i’rāb* tidak mempunyai *madfūl* (maksud)”. Jadi, menurutnya, harakat *i’rāb* tidak dapat menentukan dan membedakan suatu kata yang berkedudukan sebagai *fā’il*, *maf’ūl*, *muḍāf* dan yang lainnya.<sup>26</sup> Dalam pandangannya, riwayat yang menceritakan Abu al-Aswad al-Du’ali, sebagaimana disebut di atas hanya merupakan *Qaṣaṣ Musliyah Tarīfah* (cerita-cerita menarik yang hanya berguna sebagai hiburan).<sup>27</sup>

Silang pendapat di kalangan ulama ahli *naḥwu* tentang fungsi *i’rāb* inilah yang akan menjadi tema sentral penelitian ini. Apakah perbedaan *i’rāb* dapat berpengaruh terhadap perubahan makna, ataukah tidak? Dengan tema kajian yang sangat urgen dan krusial untuk dibahas ini, penulis akan membuktikan kebenaran peran dan fungsi *i’rāb* terhadap perubahan makna

---

<sup>25</sup> al-Zajjājī, *al-Īdāh Fi ‘Ilal al-Naḥw*, Tahqiq : Māzin al-Mubārak, Kairo, 1378 H./1959 M., hal. 70-71.

<sup>26</sup> Ibrāhīm Anīs, *Min Asrār al-Lughah*, Mesir : Maktabah al-Anjlū al-Mishriyyah, hal. 158-166.

<sup>27</sup> Ibrāhīm Anīs, *Min Asrār al-Lughah*, hal. 164-165. Sementara itu, Karl Bruckelman juga menilai riwayat-riwayat yang menceritakan Abu al-Aswad sebagai peletak pertama ilmu *naḥwu* termasuk *asā’ir* (dongeng) belaka. Lihat : Karl Bruckelman, *Tārīkh al-Adab al-‘Arabiy*, Mesir : Dar al-Ma’ārif, cet. Ke-2, jilid II, hal. 123.

melalui contoh-contoh yang akan dikutip dari ayat-ayat hukum yang memiliki multi makna dan beragam interpretasi, sehingga berdampak terhadap perbedaan dalam *istinbāt* hukum.

## **B. Permasalahan**

### **1. Pembatasan Masalah**

Berdasarkan penjelasan dalam latar belakang di atas, penelitian ini mengasumsikan bahwa kajian tentang konsep *i'rāb* dan pengaruhnya terhadap penafsiran serta *istinbat* hukum dalam al-Quran merupakan satu hal yang sangat penting. Namun mengingat pembahasan ini sangat luas, di samping juga faktor keterbatasan penulis, maka penelitian ini hanya dibatasi pada penjelasan tentang konsep *i'rāb* dalam al-Quran serta implikasinya terhadap cara pandang ulama dalam menggali hukum dari al-Quran.

Dengan demikian, penelitian ini hanya difokuskan pada dua hal. Pertama, bagaimana konsep *i'rāb* dalam al-Quran. Kedua, apakah konsep *i'rāb* dalam al-Quran dapat berpengaruh terhadap pemikiran para ulama dalam memformulasikan sebuah hukum dari sumbernya. Jika berpengaruh, sejauh mana pengaruh tersebut.

## 2. Perumusan Masalah

Melihat penjelasan yang telah dikemukakan di atas dan agar kajian yang dimaksud dapat dilakukan secara mendalam dan terarah, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana pendapat ulama tentang konsep *i'rāb*?
- b. Mengapa *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap *istinbat* hukum?

### C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sebatas mana pengaruh perbedaan *i'rāb* terhadap *istinbat* hukum dalam al-Quran. Secara terperinci, manfaat dan tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui konsep *i'rāb* dalam al-Quran secara utuh dan benar.
2. Mengetahui pengaruh perbedaan *i'rāb* terhadap *istinbat* hukum.

### D. Signifikansi Penelitian

1. Pengembangan kajian tentang keistimewaan, dan karakteristik *i'rāb* dalam bahasa Arab.
2. Pembuktian kebenaran peran dan fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna.

## E. Kajian Pustaka

Tulisan yang berkaitan dengan tema ini memang sangat banyak, baik klasik maupun kontemporer. Al-Quran sebagai sumber utama hukum Islam, sejak masa kenabian hingga sekarang, tidak pernah luput dari kajian ini. Beragam karya tulis yang mengulas tentang al-Quran terutama yang berhubungan dengan ayat-ayat hukum dianggap dapat memberikan kontribusi ilmiah yang sangat besar terhadap perkembangan dan kemajuan ilmu-ilmu keIslaman.

Pembahasan tentang hukum-hukum syariat memang mendapatkan porsi yang lebih besar dibanding lainnya. Hal ini disebabkan karena hukum-hukum syariat merupakan ketentuan-ketentuan dasar yang mengatur hubungan hamba dengan Tuhanya, dan mengatur hubungan sosial kemasyarakatan. Meskipun demikian, penulis belum menemukan kajian secara spesifik yang mengupas tuntas tentang penelitian ini.

Berikut ini beberapa karya dan referensi terdahulu yang berkaitan dengan penelitian ini:

*Pertama*, tesis yang berjudul *Aṣar Ikhtilāf al-I'rāb fī Tafsir al-Quran al-Karīm*. Tesis ini ditulis secara serial mulai surat al-Fātiḥah hingga surat al-Nās oleh para mahasiswa dari fakultas Ushuluddin di Universitas Islam Gaza. Untuk surat al-Fātiḥah, al-Baqarah, Ali Imrān dan al-Nisā' ditulis oleh Huẓail Muhammad 'Aṭiyah. Surat al-Māidah ditulis oleh Bāsil Umar Muṣṭafā al-Mujāyadah. Surat al-An'am – al-Anfāl ditulis oleh Sāmī Ṭarāf

Fāyaz al-Aṣṭal. Surat al-Taubat – surat Yūsuf ditulis oleh Amjad Wāfiq Abū Maṭar. Surat al-Ra'd – surat Ṭāhā ditulis oleh Imān Ḥusnī al-Ḥanāwī. Surat al-Anbiyā' - al-Qaṣaṣ ditulis Muḥammad Maḥmūd 'Āsyūr. Surat al-'Ankabūt ditulis oleh Imān Muḥammad Āmīr. Surat Fuṣṣilat – al-Hadīd ditulis oleh Amir Muṣṭafa. Surat al-Mujadalah – al-Nās ditulis oleh Muḥammad Abdul Fattāḥ al-Badawī.

Poin penting yang dibidik dalam tesis-tesis ini adalah seputar pembahasan pengaruh perbedaan *i'rāb* terhadap penafsiran al-Quran. Tesis-tesis tersebut membahas semua ayat al-Quran yang di dalamnya teridentifikasi terdapat perbedaan *i'rāb*, tidak secara spesifik membahas ayat-ayat hukum. Selain itu, mereka lebih terfokus pada kajian tafsir al-Quran secara bahasa. Sementara kajian ayat-ayat hukum tidak diulas secara utuh dan gamblang.<sup>28</sup>

*Kedua*, disertasi yang berjudul *al-Dirāsāt al-Lughawiyah wa al-Naḥwiyyah fī Muallafāt Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah wa Aṣaruhā fī Tstinbat al-Aḥkām al-Syar'iyyah* yang ditulis oleh Hadī Ahmad Farhan al-Syajirī dari fakultas Sastra di Universitas Baghdad (2000 M). Disertasi yang diterbitkan oleh Dār al-Basyāir al-Islamiyyah Bairūt ini, secara umum

---

<sup>28</sup> al-Badawi, Muḥammad Abdul Fattāḥ, *Aṣar Ikhtilāf al-I'rāb fī Tafsir al-Quran al-Karīm*, Tesis Universitas Islam, Gaza, 2011 M.

menjelaskan tentang pemikiran-pemikiran Ibn Taimiyyah dalam bidang Bahasa Arab dan *naḥwu* serta dampaknya terhadap *istinbāṭ* hukum fiqh.<sup>29</sup>

*Ketiga*, disertasi yang berjudul *Āsar al-Dilālah al-Naḥwīyah fī Istinbāṭ al-Aḥkām al-Fiqhiyyah fī Kitāb Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Syarāi'* yang ditulis oleh Najīh Jamil Abdullah Ṣawāfiṭah dari fakultas Sastra di Universitas Yordania (2007 M). Disertasi ini mengkaji tentang pembahasan-pembahasan *naḥwu* serta pengaruhnya terhadap *istinbāṭ* hukum fiqh yang terdapat dalam kitab *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Syarāi'* karya 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī dari maḏhab Hanafi.<sup>30</sup>

Melihat dari dua disertasi di atas, tidak didapati pembahasan ilmu *i'rāb* al-Quran yang secara spesifik berkaitan dengan ayat-ayat hukum. Pada disertasi yang ditulis oleh Hadī Ahmad Farhan, kajian lebih difokuskan pada pemikiran Ibn Taimiyah seputar kaidah-kaidah bahasa Arab dan *naḥwu* secara umum. Sementara disertasi yang ditulis Najīh Jamil lebih terkonsentrasi pada kajian fiqh yang tidak bersinggungan secara langsung dengan ayat-ayat hukum. Selain itu, kedua disertasi di atas juga tidak spesifik pada kajian kontroversi seputar dampak ilmu *naḥwu* terhadap fiqh.

---

<sup>29</sup>AbdullahṢawāfiṭah, Najīh Jamil, *Āsar al-Dilālah al-Naḥwīyah fī Istinbāṭ al-Aḥkām al-Fiqhiyyah fī Kitāb Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Syarāi'*, Disertasi Universitas Yordania, 2007 M.

<sup>30</sup>al-Syajiri, Hadī Ahmad Farhan, *al-Dirāsatal-Lughawīyyah wa al-Naḥwīyyah fī Muallafāt Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah wa Āsaruhā fīIstinbāṭ al-Aḥkām al-Syar'iyyah*, Disertasi Universitas Baghdad, 2000 M.

Dari uraian di atas nampak bahwa penelitian yang secara khusus membahas tentang konsep *i'rāb* dan pengaruhnya terhadap *istinbat* hukum dalam al-Quran, sepengetahuan penulis, belum pernah dilakukan sebelumnya. Di samping itu, tulisan ini lebih difokuskan pada kajian kontroversi seputar dampak *i'rāb* terhadap *istinbat* hukum dalam al-Quran, di mana kajian ini menjadi pembeda dari kajian-kajian sebelumnya. Oleh sebab itu, penelitian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi dan memperkaya literasi-literasi di atas sekaligus memberikan dampak positif terhadap kemajuan ilmu-ilmu al-Quran.

## **F. Metode Penelitian**

Sebuah penguasaan materi keilmuaan tertentu harus ditunjang dengan kemampuan di bidang metodologi. Karena dengan penguasaan metodologi yang baik, pengetahuan yang dimiliki dapat dikembangkan dengan baik pula. Dengan demikian, metodologi merupakan komponen yang sangat penting bagi pengembangan disiplin ilmu.

Bila dilihat dari objek yang diteliti, penelitian ini tergolong riset kepustakaan (*library research*),<sup>31</sup> sehingga sangat bergantung pada data-data yang diperoleh dari berbagai sumber, baik primer maupun sekunder.

---

<sup>31</sup>Riset kepustakaan adalah usaha yang dilakukan oleh seorang peneliti untuk mengumpulkan informasi yang relevan dengan tema yang sedang atau akan diteliti. Informasi itu dapat diperoleh melalui buku, karya ilmiah, tesis, disertasi, laporan penelitian, ensiklopedia, dan sumber-sumber tertulis baik elektronik maupun cetak. Nazir menyatakan bahwa studi kepustakaan selain dari mencari data sekunder, juga diperlukan

Mengingat dalam penelitian ini banyak menyangkut perbedaan pendapat para ulama, maka penulis menggunakan metode analisis perbandingan.<sup>32</sup> Dr. Nashrudin Baidan dalam bukunya *Metode Penafsiran al-Quran*, mengutip pendapat al-Farmāwi yang mengatakan bahwa metode komparatif adalah; 1) Membandingkan teks ayat-ayat al-Quran yang mempunyai persamaan atau kemiripan redaksi dalam satu kasus yang sama atau diduga sama. 2) Membandingkan ayat al-Quran dan hadiṣ nabi yang pada zahīrnya terkesan saling bertentangan. 3) Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran.<sup>33</sup>

Dari berbagai macam bentuk metode komparatif di atas, penulis ingin mengkaji penafsiran ayat-ayat hukum dengan metode membandingkan berbagai pendapat ahli tafsir dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Quran.

Dalam penelitian ini penulis menempuh langkah-langkah sebagai berikut:

---

untuk mengetahui sampai dimana ilmu yang sedang diteliti telah berkembang. Lihat M. Nazir, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2005), hal. 93.

<sup>32</sup>Analisis komparatif adalah analisis yang bersifat membandingkan. Analisa ini dilakukan untuk membandingkan persamaan dan perbedaan dua atau lebih sifat-sifat objek yang sedang diteliti. Pendekatan ini bersifat “expost facto”, artinya informasi yang dihimpun setelah peristiwa yang dipersoalkan terjadi. Menurut M. Nazir, penelitian komparatif adalah jenis penelitian deskriptif yang bertujuan untuk mencari jawaban secara mendasar tentang sebab-akibat, dengan menganalisis faktor munculnya suatu fenomena atau penyebab terjadinya sesuatu tertentu. Lihat M. Nazir, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2005), hal. 58.

<sup>33</sup>Nashrudin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qurān*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2002), hal.60.

1. Mengumpulkan ayat-ayat hukum yang teridentifikasi terdapat perbedaan *i'rāb* di dalamnya.
2. Menganalisa kata dalam ayat-ayat hukum tersebut yang status *i'rāb*-nya masih diperselisihkan oleh ulama.
3. Meneliti pengaruh perbedaan *i'rāb* terhadap *istinbāṭ* hukum dalam ayat-ayat hukum tersebut.
4. Menjelaskan secara ringkas hukum fiqh yang diambil dari ayat-ayat tersebut sesuai pendapat para ulama maẓhab fiqh sekaligus penulis sertakan daḥil-daḥil yang menguatkan.

Penelitian ini, juga akan dilengkapi dengan data-data dan pemikiran para tokoh yang juga membahas tentang penelitian yang terkait dengan tema ini. Data-data yang disajikan dalam penelitian ini berupa:

1. Sumber data primer, yaitu sumber-sumber yang memberikan data secara langsung dari tangan pertama, yakni sumber asli yang berbentuk dokumen. Dalam penelitian ilmiah ini penulis merujuk kepada kitab-kitab seputar *i'rāb* al-Quran, seperti *I'rāb al-Qur'ān wa Bayānuh* karya Muḥyī al-Dīn bin Ahmad Muṣṭafa Darwīsī dan *I'rāb al-Qur'an* karya Abu Ja'far al-Nuḥās. Penulis hanya memfokuskan pada ayat-ayat hukum.
2. Sumber data sekunder, yaitu sumber data pendukung sumber data primer. Sumber data sekunder ini berasal dari kitab-kitab tafsir, kitab-kitab fiqh dan kamus-kamus al-Quran. Literatur lain yang penulis jadikan rujukan adalah buku-buku, artikel-

artikel maupun karya-karya ulama dan akademisi yang berkaitan dengan tema yang dikaji, baik dari media cetak maupun elektronik seperti internet.

## **G. Sistematika Pembahasan**

Untuk mendapatkan tulisan yang sistematis, sehingga tampak gambaran yang jelas, terperinci dan saling berhubungan antara satu bab dengan bab lainnya, maka penelitian ini diklasifikasikan menjadi lima bab, yang terdiri dari pendahuluan, tiga bab pembahasan dan satu bab kesimpulan.

Bab pertama merupakan pendahuluan yang terdiri dari beberapa sub-bab yaitu latar belakang masalah, perumusan dan pembatasan masalah yang menjelaskan rumusan penelitian dan pembatasannya agar mendapatkan kajian yang terstruktur dan terfokus; tujuan dan manfaat penelitian, yang menjelaskan alasan pentingnya melakukan penelitian ini. Selanjutnya, kajian pustaka yang *me-review* tulisan-tulisan terdahulu yang terkait dengan tema studi ini. Hal ini dilakukan untuk menentukan posisi penelitian yang sedang dilakukan; metodologi penelitian, yang menjelaskan tentang metodologi dan langkah-langkah penelitian yang digunakan dalam studi ini, dan; sistematika penulisan yang menjelaskan argumentasi pem-bab-an dalam tesis.

Bab kedua membahas tentang *i'rāb* dan sejarah perkembangannya. Dalam bab ini penulis menjelaskan beberapa hal penting seputar definisi dan hakikat *i'rāb* baik menurut bahasa maupun istilah. Sejarah tentang ilmu *i'rāb* dan perkembangannya juga dikaji dalam bab ini. Selanjutnya, penulis juga

mengulas secara terperinci terkait pentingnya ilmu *irāb* sekaligus menguraikan dan mendiskusikan hubungan antara ilmu *naḥwu* dan ilmu *i'rāb*. Kaidah-kaidah *i'rāb* juga dibahas dalam bab ini.

Bab ketiga membahas tentang kontroversi seputar *i'rāb*. Dalam bab ini akan diuraikan pandangan para pakar bahasa seputar otentisitas *i'rāb*, baik dari kelompok pendukung maupun penolaknya. Penulis juga akan mengulas kontroversi seputar pengaruh *i'rāb* terhadap makna, baik dari kalangan ahli *naḥwu* klasik maupun kontemporer. Selain itu, ada pula pembahasan tentang hubungan *i'rāb* dalam al-Quran dengan ilmu tafsir, ilmu qira'at dan ilmu fiqh.

Bab keempat membahas tentang perbedaan-perbedaan *i'rāb* serta pengaruhnya terhadap *istinbat* hukum. Dalam bab ini penulis akan menjelaskan pengertian *istinbat*, hukum dan kriteria ayat-ayat hukum sekaligus membahas pengaruh perbedaan *i'rāb* terhadap *istinbat* hukum dalam al-Quran.

Bab kelima penutup yang berisi saran dan kesimpulan.



## BAB II

### HAKIKAT *I'RĀB* DAN URGENSINYA

#### A. Definisi dan Hakikat *I'rāb*

##### 1. Definisi *I'rāb* Menurut Bahasa

Kata *i'rāb* merupakan bentuk *maṣdar* (*infinitive*) yang mengikuti *wazn* (pola) *if'āl*, seperti halnya lafaz *īmān* dan *ikrām*. Kata *i'rāb* sendiri berasal dari *fi'il māḍī* (kata kerja yang menunjukkan waktu yang sudah lampau) *a'raba*,<sup>1</sup> yang dalam ilmu *ṣaraf*<sup>2</sup> termasuk jenis *fi'il ṣulāṣī mazīd* (kata kerja yang terbentuk dari tiga huruf, kemudian mengalami perubahan bentuk karena adanya penambahan huruf).

Jika dilihat dalam beberapa kamus bahasa Arab dan menurut pendapat para pakar ahli bahasa Arab, kata *i'rāb* mempunyai beragam makna. Al-Suyufī, dalam kitabnya *Ham'u al-Hawāmi*, menyebutkan ada sepuluh makna yang dimiliki kata *i'rāb*. Di antaranya adalah bahwa *i'rāb* dapat berarti menjelaskan

---

<sup>1</sup>Al-Zubaidi, Muhammad ibn Muhammad, *Tāj al-'Arūs*, Bairūt: Dār al-Fikr, jilid 1, hal. 371-376.

<sup>2</sup>Menurut Muṣtafā al-Ghayalainī, Ilmu *ṣaraf* adalah ilmu yang membahas tentang akar kata agar dapat diketahui bentuk-bentuk kata Arab dengan segala perubahannya selain *i'rab* dan *bina*. Lihat: Muṣtafā al-Ghayalainī, *Jāmi' al-Durūs al-Arabiyyah*, (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 2009), hal. 8. Abu al-Hasan Ali ibn Hasyim, Kaylani Izzani, Dar al-'Ilmi, tt, hal. 8.

(*al-ifṣāh*), sebagaimana dalam ungkapan: *أعربتَ عما في نفسك* yang berarti: kamu menjelaskan maksud isi hatimu.<sup>3</sup>

Makna lain dari *i'rāb* adalah menerangkan. Sebagaimana yang dipaparkan oleh *al-Azharī* (370 H), bahwa kata *i'rāb* dan *ta'rīb* mempunyai makna yang sama, yaitu menerangkan (*al-ibānah*).<sup>4</sup> Menurut Ibn Jinnī (321-392 H), akar kata *i'rāb* berasal dari ungkapan: *أعرب عن الشيء* yang berarti: mengungkapkan sesuatu.<sup>5</sup> Sedangkan *al-Zajjājī* (w. 329 H) berpendapat bahwa arti *i'rāb* adalah penjelasan (*al-bayān*),<sup>6</sup> sebab hakikat *i'rāb* berfungsi sebagai penjelas makna yang terkandung dalam sebuah kata.

Sementara itu ada juga yang berpendapat bahwa *i'rāb* berarti berubah (*al-taghayyur*), seperti dikatakan: *عربت معدة البعير* (perut onta betina

---

<sup>3</sup>al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *Ham'ū al-Hawāmi'fī Syarh Jam'ū al-Jawāmi'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, jilid 1, hal. 51. Lihat: Abu Muhammad al-Qāsim ibn 'Alī ibn Muhammad al-Harīfī, *Syarah Mulhatu al-I'rāb*, Tahqīq Kāmil Muṣṭafa al-Handāwi, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005, cct. 2, hal. 22.

<sup>4</sup> Al-Azharī, Abu Maṣṣur Muhammad, *Tahzīb al-Lughat*, Mesir : al-Dār al-Miṣriyah li al-Ta'fīf wa al-Tarjamah, jilid 2, hal. 362. Lihat juga: al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *Ham'ū al-Hawāmi'fī Syarh Jam'ū al-Jawāmi'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, jilid 1, hal. 51.

<sup>5</sup>Ibn Jinnī, Abū al-Fath 'Uṣmān, *al-Khaṣā'is*, Tahqīq: Muhammad 'Alī al-Najjār, Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1952, jilid 2, hal.35. Lihat juga: al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *Ham'ū al-Hawāmi'fī Syarh Jam'ū al-Jawāmi'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, jilid 1, hal. 51.

<sup>6</sup>Māzin al-Mubārak, *al-Zujājī Hayātuhu wa Āsāruhu wa Mażabuhu al-Nahwī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1984, cct. 2, hal. 66. Lihat juga: al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *Ham'ū al-Hawāmi'fī Syarh Jam'ū al-Jawāmi'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, jilid 1, hal. 51.

berubah).<sup>7</sup>Selain itu, *i'rāb* juga memiliki makna menyingkap (*al-kasyf*), dan menampakkan (*al-izhār*) sebagaimana dalam ungkapan: أعرب الرجل عن حاجته yang berarti: seseorang telah menjelaskan keinginannya. *I'rāb* juga bisa berarti memperbaiki atau memperindah (*al-tahsīn*), seperti dalam ungkapan: أعرب الشيء yang berarti: dia memperbaiki dan memperindah sesuatu.<sup>8</sup> Kemudian *i'rāb* juga bisa berarti menghilangkan kerusakan (*izālah al-fasād*), seperti dikatakan: أعربت الكلام yang berarti: saya menghilangkan ucapan yang rusak.<sup>9</sup>

Ibn al-Anbārī (513-577 H) di dalamnya kitabnya *Asrār al-Arabiyyah* menyebutkan bahwa setidaknya ada tiga alasan tentang penamaan *i'rāb*: 1. karena ia berfungsi untuk menjelaskan makna, 2. karena ia dapat merubah *ḥarakat* yang terletak pada akhir suatu kata, 3. karena seorang *mu'rib* (yang meng-*i'rāb*-kan), dapat membuat pendengar suka kepadanya. Jadi, maksud dari perkataan orang Arab yang menamakan *al-ḥarakāt al-i'rābiyyah* adalah bahwa *ḥarakat* itulah yang menjelaskan dan mengungkapkan makna, seakan-akan

---

<sup>7</sup> Ibn 'Ushfūr al-Isybīfī, *Syarh Jumal al-Zujājī*, Tahqīq Ṣāhib Abū Janāh, t.t, jilid 1, hal. 102. Lihat juga: al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *Ham'u al-Hawāmi' fi Syarh Jam'u al-Jawāmi'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, jilid 1, hal. 51.

<sup>8</sup> al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *Ham'u al-Hawāmi' fi Syarh Jam'u al-Jawāmi'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, jilid 1, hal. 51.

<sup>9</sup> Ibn Manzūr, Abu al-Faḍl, *Lisān al-'Arab*, Mesir : al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, jilid 2, hal. 78. Lihat juga Ahmad 'Abd al-Ghaffār, *Dirāsāt fi al-Nahwi al-'Arabī*, (Kairo: al-Islam li al-Thibā'ah, 1993), jilid 1, hal. 86.

pintu makna sebuah teks tertutup dan terkunci, kemudian *i'rāb*-lah yang membuka pintu makna tersebut sehingga ia menjadi jelas.<sup>10</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kata *i'rāb* secara etimologi bisa berarti, penjelasan (*ibānah*), menyingkap (*kasyf*), menampakkan (*izhār*), berubah (*taghayyur*), memperbaiki (*taḥsīn*), menghilangkan kerusakan (*izālat al-fasād*) dan seterusnya. Sedangkan makna bahasa yang paling mendekati dengan makna istilah dan sering dipakai oleh ahli *naḥwu* adalah *ibānah* (penjelasan)<sup>11</sup>.

## 2. Definisi *I'rāb* Menurut Istilah

Sedangkan definisi *i'rāb* secara terminologi, banyak ditemukan perbedaan pandangan diantara para *al-Nuḥāt* (ahli *naḥwu*), baik dari kalangan klasik maupun kontemporer. Namun meski terdapat perbedaan redaksi dalam mendefinisikan *i'rāb*, semuanya berorientasi pada perubahan bentuk akhir kata yang berfungsi sebagai penjelas makna. Di antara definisi yang dikemukakan oleh para penulis buku-buku ilmu *naḥwu* selama ini adalah perubahan akhir masing-masing kata karena perbedaan *'āmil-āmil* (faktor-faktor) yang memasukinya, baik diucapkan maupun diperkirakan.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup>al-Anbārī, Abu al-Barakāt, *Asrār al-'Arabiyah*, Bairut: Syirkah Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam, 1999, hal. 43-43.

<sup>11</sup> Muhammad Hamāsah Abdul Laṭif, *al-'Alāmah al-I'rābiyah Baina al-Qadīm wa al-Hadīṣ*, Maktabah al-Imām al-Bukhārī li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2008, cet. 2, hal. 160.

<sup>12</sup>Dalam teks arabnya tertulis: الإعرابُ تعبيرٌ أو آخرِ الكلمِ لاختلافِ العواملِ الداخلةِ عَلَيْهَا لفظاً أو تقديراً. Lihat: Abdullah bin Ahmad al-Fākihī: *Syarh al-Fawākih al-Janiyyah 'alā Mutammimah al-Ajrumiyah*, (Bandung: Syirkah al-Ma'arif, t.t. ), hal. 7.

Definisi ini senada dengan yang dikemukakan Abbas Hasan dalam kitabnya, *al-Naḥwu al-Wāfi*, bahwa *i'rāb* adalah berubahnya tanda di akhir kata yang disebabkan oleh berubahnya *'āmil- 'āmil* (faktor-faktor) yang masuk pada kata tersebut dan karena tuntutan setiap faktor yang mempengaruhinya.<sup>13</sup>

Menurut Ibn Hisyam al-Anṣari *i'rāb* adalah gejala atau pengaruh yang tampak nyata (eksplisit) atau yang diperkirakan (implisit) di akhir *ism mutamakin*<sup>14</sup> (yang memungkinkan) dan *fi'l muḍāri'* karena *'āmil* (faktor) yang mempengaruhi.<sup>15</sup> Al-Suyūfī menegaskan bahwa gejala atau pengaruh (*aṣar*) yang dimaksud dalam definisi tersebut adalah *ḥarakat*, *sukun*, huruf dan *haẓf* (pembuangan).<sup>16</sup> Sedangkan definisi *i'rāb* menurut Mahdi al-Mahzūmī dalam kitab *Fi al-Nahwi al-'Arabī Naqd wa Taujih* adalah penjelasan tentang kata atau frasa (*jumlah*) dari segi fungsi atau nilai-nilai bahasa, seperti keberadaan kata itu sebagai *musnad ilaih* (subyek), atau *muḍaf ilaih*, atau *fā'il*,

---

<sup>13</sup>Dalam teks Arabnya berbunyi: الإِعْرَابُ هُوَ تَغْيِيرُ الْعَلَامَةِ الَّتِي فِي آخِرِ اللَّفْظِ بِسَبَبِ تَغْيِيرِ الْعَوَامِلِ الدَّاخِلَةِ عَلَيْهِ وَ مَا يَقْتَضِيهِ كُلُّ عَامِلٍ  
Lihat: Abbas Hasan: *Al-Naḥwu al-Wāfi*, (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1966, jilid 1, hal. 69.

<sup>14</sup>*Isim mutamakin* merupakan istilah lain dari *ism mu'rab*. Disebut *isim mutammakin* karena dapat menduduki pangkat ke-*isim*-an, sebab dapat menerima perubahan *ḥarakat* baik secara nyata atau diperkirakan. Lihat Abduh al-Rājihī, *al-Taṭbiq al-Naḥwī*, Dār al-Ma'arif, al-Jāmi'iyah, cet. 2, 1998, hal. 19.

<sup>15</sup>Dalam teks arabnya tertulis: الإِعْرَابُ أَنْتَرُ ظَاهِرٌ أَوْ مُقَدَّرٌ يَحْلِيهِ الْعَامِلُ فِي آخِرِ الْأَسْمِ الْمُتَمَكِّنِ وَ  
Lihat: Ahmad ibn Abdullah ibn Hisyam, *Syarh Syuzūr al-Ḍahab* (Surabaya: Al-Maktabah al-Saqāfiyyah, t.t.), hal. 12.

<sup>16</sup>al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *Ham'u al-Hawāmi'fi Syarh Jam'u al-Jawāmi'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, jilid 1, hal.59.



Jika saya berkata: جاء زيدٌ (Zaid telah datang), misalnya, berarti *ḥarakat dammah* yang terdapat pada huruf *dāl* dalam kata tersebut -sebab ia berkedudukan sebagai *fā'il*- itulah yang mereka anggap sebagai *i'rāb*. Begitu juga dalam contoh رأيت زيداً (saya telah melihat Zaid), di mana *ḥarakat fathah* yang terletak pada akhir kata tersebut adalah *i'rāb* itu sendiri. Dengan demikian *i'rāb* adalah sesuatu yang bisa di-*lafaz*-kan, sebab *ḥarakat-ḥarakat* itu sendiri merupakan *i'rāb*. Itulah yang dimaksud dengan pernyataan bahwa *i'rāb* itu bersifat *lafzi*.<sup>19</sup>

Sedangkan kelompok yang mengatakan *i'rāb* itu bersifat maknawi berpendapat bahwa *i'rāb* adalah sebuah proses perpindahan (*intiqāl*) dan perubahan (*taghayyur*) yang bersifat abstrak, di mana perubahan dan perpindahan itu disebabkan oleh *'āmil* (faktor) yang memasukinya, tiba-tiba saja tanda *i'rāb* pada sebuah kata berubah menjadi tanda *i'rāb* yang lain. Misalnya, kata yang awal mulanya berkedudukan *rafa'*, karena posisinya sebagai *fā'il*, berubah menjadi *maf'ūl*, kemudian berubah lagi menjadi *muḍāf ilaih*. Proses perubahan dan perpindahan inilah yang disebut dengan *i'rāb*. Tentu saja yang demikian ini adalah sesuatu yang bersifat *maknawi* (abstrak) dan tidak dapat diucapkan. Sedang bukti yang menunjukkan perubahan-perubahan tersebut, yang dalam konteks ini berupa *ḥarakat i'rāb*, disebut dengan *'alāmah al-i'rāb* (tanda *i'rāb*).<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup>Ahmad ibn Umar al-Hāzimī, *Syarh Mulhah al-I'rab*, t.t.p, hal. 5.

<sup>20</sup>Ahmad ibn Umar al-Hāzimī, *Syarh Mulhah al-I'rab*, t.t.p, hal. 6.

Dengan demikian, menurut kelompok kedua ini, ‘*alāmah i’rāb*’ itu berbeda dengan *i’rāb* itu sendiri. ‘*Alāmah i’rāb*’ adalah bukti atau dalil atas keberadaan suatu *i’rāb*. Dalam contoh جاء زيد (Zaid telah datang), misalnya, kata زيد berstatus *fā’il* yang dibaca *rafa’* karena dipengaruhi oleh *āmil* (faktor) yang memasukinya, yaitu kata جاء. Kemudian status atau pangkat *fā’il* pada kata زيد berubah menjadi *maf’ūl bih* pada susunan kalimat: رأيت زيداً (saya telah melihat Zaid). Adanya proses perpindahan dari status *fā’il* menjadi *maf’ūl bih* ini merupakan sesuatu yang tidak kongkret. Inilah yang dimaksud dengan *i’rāb* itu bersifat *maknawi*. Sedang bukti yang menunjukkan adanya perubahan di atas adalah *ḥarakat fatḥah*. Dengan demikian, *ḥarakat-ḥarakat* yang terdapat di akhir kata itu bukanlah *i’rāb* melainkan sesuatu yang berfungsi sebagai petunjuk atas keberadaan *i’rāb*.<sup>21</sup>

Kelompok yang mengatakan *i’rāb* itu bersifat *lafzi* adalah dari maḏhab Baṣrah. Demi memperkuat pendapat mereka, kelompok yang juga didukung oleh Ibn Malik ini berargumen bahwa fungsi *i’rāb* adalah sebagai penjelas makna, di mana fungsi tersebut bisa terwujud dan dapat diketahui dengan perubahan yang terdapat di akhir kata, meskipun hanya bersifat *muqaddar* (diperkirakan). Berkaitan dengan ini, Ibn Malik mengatakan bahwa *i’rāb* merupakan sebuah ungkapan dari sesuatu yang terletak di akhir kata (*kalimah*) yang berfungsi sebagai penjelas terhadap makna, baik berupa *ḥarakat*, *sukun*

---

<sup>21</sup> Ahmad ibn Umar al-Hāzimī, *Syarh Mulḥah al-I’rab*, t.t.p, hal. 6.

atau yang menyamai keduanya.<sup>22</sup> Hal senada juga disampaikan oleh Dr. Muhammad Hamāsah Abdul Lathif yang beranggapan bahwa *i'rāb* adalah sebuah *qarīnah* (petunjuk) yang murni bersifat *lafzi*.<sup>23</sup>

Sedangkan kelompok yang berpendapat bahwa *i'rāb* itu bersifat *maknawi* adalah maẓhab Kufah. Mereka beralasan, sebagaimana disebutkan oleh al-'Ukbarī, bahwa *i'rāb* adalah suatu perubahan, dan perubahan itu sendiri merupakan sebuah makna.<sup>24</sup> Dalam hal ini, Faḍil al-Samirāī yang juga sependapat dengan mereka mengatakan bahwa *i'rāb* bukanlah sesuatu yang bersifat *lafzi* sebab ia adalah sebuah makna.<sup>25</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa jika *i'rāb* itu bersifat *lafzi*, maka definisi *i'rāb* adalah *aṣar* atau gejala (pengaruh) yang tampak nyata atau yang diperkirakan<sup>26</sup> di akhir kata (*kalimah*) karena 'āmil (faktor) yang mempengaruhi. Sedangkan jika *i'rāb* itu bersifat *maknawi* berarti definisi *i'rāb* adalah pengubahan akhir masing-masing kata karena perbedaan 'āmil-'āmil (faktor-faktor) yang memasukinya baik diucapkan maupun diperkirakan. Menurut Ahmad ibn Umar al-Hāzimī, dalam hal ini maẓhab Basrah lebih

---

<sup>22</sup> Ibnu Malik, Muhammad, *Syarah al-Tashil*, Dar Hajr, cet 1. hal. 34.

<sup>23</sup> Muhammad Hamāsah Abdul Laṭif, *al-'Alāmah al-I'rābiyah Baina al-Qadīm wa al-Hadīs*, Maktabah al-Imām al-Bukhārī li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2008, cet. 2, hal. 162.

<sup>24</sup> al-'Ukbarī, *Al-Lubab fi 'Ilali al-Binā' wa al-I'rāb*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 1, hal. 54.

<sup>25</sup> al-Samirāī, Faḍil Ṣālih, *Ma'āni al-Naḥwi*, Oman, Dār al-Fikr, cet. 1, jilid 2, hal. 259.

<sup>26</sup> *Aṣar muqaddar* (pengaruh yang diperkirakan) ini berlaku pada *isim maqshūr* seperti pada contoh جاء الفتى.

diunggulkan<sup>27</sup>, sebab memandang fungsi dari *I'rāb* itu sendiri, yaitu sebagai penjelas makna.

### 3. Urgensi dan Fungsi *I'rāb*

Tidak dapat dipungkiri bahwa bahasa Arab telah dipilih sebagai bahasa pengantar wahyu agar disampaikan kepada seluruh umat di muka bumi ini. Kajian-kajian dan penelitian yang mendalam yang telah dilakukan oleh para ahli bahasa telah mampu membuktikan dipilihnya bahasa Arab sebagai bahasa al-Quran. Beragam keunikan dan keistimewaan telah dijumpai dalam bahasa ini dan tidak dijumpai dalam bahasa-bahasa lainnya. Kalau bukan karena keunikan dan keistimewaan yang dimilikinya itu niscaya Allah tidak memilihnya sebagai bahasa kitab-Nya, yaitu al-Quran. Di antara karakteristik (*al-khaṣā'is*), dan keistimewaan yang menonjol adalah bahwa bahasa Arab mampu melahirkan makna-makna baru, tidak hanya dengan penambahan dan pengurangan huruf saja, namun juga mempunyai kemampuan yang luar biasa dalam merubah makna hanya dengan perubahan *ḥarakat*.<sup>28</sup>

Rusydi Aḥmad Ṭu'aimah, dalam bukunya *Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyyah li Ghair al-Nāṭiqīn bihā*, mengatakan bahwa mengetahui keistimewaan dan karakteristik bahasa Arab yang menjadi pembeda dari bahasa-bahasa lain adalah sebuah keniscayaan bagi setiap pengajar bahasa

---

<sup>27</sup>Ahmad ibn Umar al-Hāzimī, *Syarh Mulhah al-I'rāb*, t.t.p, hal. 8.

<sup>28</sup>Nāyif Mahmūd Ma'rūf, *Khaṣā'is al-'Arabiyyah wa Ṭarā'iq Tadrīsuḥā*, Beirut: Dār al-Nafāis, Cct. 5, 1998, hal. 41.

Arab. Ia menuturkan ada sekitar 10 karakteristik dan keunikan bahasa Arab yang salah satunya adalah *i'rāb*.<sup>29</sup>

Sebagaimana dijelaskan pada alenia sebelumnya, *i'rāb* merupakan salah satu bagian dari sekian banyak keunikan dan keistimewaan yang dimiliki bahasa Arab.<sup>30</sup> Fenomena *i'rāb* ini seringkali menjadi topik perbincangan dikalangan para ahli bahasa, baik ahli bahasa klasik atau kontemporer, terutama para ahli di bidang ilmu *naḥwu*.<sup>31</sup> Hingga saat ini, *i'rāb* dipandang sebagai salah satu kajian yang paling urgen dan selalu dibutuhkan dalam studi ilmu *naḥwu*, sebab ia menduduki posisi sentral bagi eksistensi dan keberlangsungan ilmu *naḥwu* dalam bahasa Arab, sampai-sampai mereka menganggap bahwa ilmu *naḥwu* itu adalah ilmu *i'rāb*.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup>Rusydi Ahmad Ṭu'aimah, *Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyyah li Ghair al-Nāṭiqīn bihā*, Mesir: ISISCO, 1989. hal. 35.

<sup>30</sup>Abd al-Qādir ibn 'Abd al-Rahmān al-Sa'dī, *Ahdāf al-I'rāb wa Ṣilatuh bi al-'Ulūm al-Syar'iyyah wa al-Arabiyyah*, Majalah Jāmi'ah Ummu al-Qurā li 'Ulūm al-Syari'ah wa al-Lughah al-Arabiyyah wa Adābihā, jilid. 15, edisi 27, 1424 H, hal. 562.

<sup>31</sup> Menurut Muṣṭafā al-Ghayalainī, Ilmu *naḥwu* adalah ilmu tentang kaidah-kaidah yang dengannya diketahui keadaan susunan kata dalam bahasa Arab baik dari segi *i'rāb* (berubah) maupun *binā'* (tetap). Ada juga yang berpendapat bahwa ilmu *naḥwu* adalah ilmu untuk mengetahui benar atau tidaknya suatu ucapan. Lihat: Muṣṭafā al-Ghayalainī, *Jāmi' al-Durūs al-Arabiyyah*, (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 2009), hal. 8. Ahmad Zainī Dahlān, *Syarh Matn al-Jurumiyyah*, (Surabaya: Bairūt: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 2012), hal. 3. Lihat juga: Ahmad Izzan, *Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*, (Bandung: Humaniora, 2011), cet.1, hal. 79.

<sup>32</sup>Penamaan ini tidak disetujui oleh Ibrahim Muṣṭafā, yang berpendapat bahwa penamaan tersebut telah mereduksi cakupan ilmu *naḥwu*, sebab *i'rāb* hanyalah salah satu bagian dari ilmu *naḥwu*, dan masih banyak permasalahan-permasalahan penting lainnya yang dikaji di dalamnya. Lihat : Ibrahim Muṣṭafā, *Ihyā' al-Naḥwi*, Kairo: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, cet. 2, t.t., hal. 1. Lihat pula: 'Abd Allah Jād al- Karīm, *al-Daras al-Naḥwi Fi al-Qaran al-'Isyrīn*, (Kairo: Maktabah al-Adab, 2004), Cet. 1, hal. 86 .

Terkait dengan pentingnya memahami ilmu *i'rāb*, Umar ibn Khaṭṭāb pernah menulis sebuah surat untuk Abu Musa al-Asy'arī sebagai berikut: “*Amma ba'du*, maka pahamiilah oleh kalian sunah dan pahamiilah bahasa Arab, dan *i'rāb*-kanlah (jelaskanlah) al-Quran, karena sesungguhnya al-Quran berbahasa Arab”.<sup>33</sup> Isi pesan tersebut menunjukkan adanya ikatan yang kuat antara *i'rāb*, sebagai salah satu unsur dalam *naḥwu* dan bahasa Arab, dengan al-Quran. Konsep *i'rāb* sendiri dalam ilmu *naḥwu* dinilai sangat urgen, sebab dia merupakan tujuan utama dalam studi ilmu *naḥwu*. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa penguasaan ilmu *i'rāb* merupakan faktor terpenting untuk menjaga eksistensi ilmu *naḥwu* dan memelihara bahasa Arab dari *lahn* (kesalahan dalam tata bahasa). Faktor inilah yang kemudian menggugah dan menggerakkan para ahli bahasa dan ahli *naḥwu* secara khusus untuk merumuskan dan mengkodifikasikan ilmu *naḥwu*.<sup>34</sup>

Fenomena *lahn* itu sebenarnya sudah muncul sejak masa Nabi Muhammad SAW masih hidup, hanya saja frekuensinya masih jarang ditemukan. Abu al-Ṭayyib<sup>35</sup> pernah mengatakan bahwa awal mula ilmu yang perlu sekali dipelajari adalah ilmu *i'rāb*, sebab *lahn* sudah lama muncul sejak masa kenabian, baik *lahn* yang muncul dari kalangan orang Arab sendiri atau

---

<sup>33</sup>Ibn Fāris, *al-Ṣāhibī*, Taḥqīq: al-Sayyid Ahmad Ṣaqr, Kairo: Maṭba'ah Isa al-Bābī al-Halabī wa Syirkah, tt., hal. 76.

<sup>34</sup>Abu al-Farj al-Aṣfahānī, *al-Aghānī*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 2, 1412 H./1992 M., jilid 12, hal. 346.

<sup>35</sup>Nama lengkapnya adalah Abd al-Wahid Afī al-Halabī (351 H / 926 M). Dia adalah seorang sastrawan dan ahli bahasa yang tinggal di Halb. Di antara karya beliau adalah *Marātib al-Naḥwiyyin*. Lihat Al-Ṣafadi, *al-Wāfi bi al-Wafayāt*, jilid 19, hal. 173.

non-Arab. Bahkan ada yang berpendapat bahwa fenomena *lahn* sudah ditemukan sebelum Islam.<sup>36</sup>

Banyak sekali riwayat yang menjelaskan perintah untuk menjaga lisan dari kesalahan dalam berkata (*lahn*). Dalam sebuah hadiis diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad SAW pernah menegur seorang laki-laki yang melakukan kesalahan (*lahn*) pada saat membaca al-Quran, lalu beliau berkata kepada para sahabat: “Bimbinglah saudara kalian, sesungguhnya ia telah tersesat”.<sup>37</sup> Ungkapan ‘tersesat’ pada riwayat tersebut merupakan teguran yang sangat keras dari baginda Nabi. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Abu Bakar al-Sidiq pernah berkata: “Sungguh jika saya membaca kemudian jatuh, lebih saya sukai dari pada membaca, lalu *lahn*”.<sup>38</sup>

Ada juga riwayat yang menjelaskan tentang surat yang ditulis oleh sekertarisnya Abi Musa al-Asy’ari yang ditujukan kepada Umar ibn Khaṭṭab, dan ternyata di dalam surat tersebut terdapat *lahn*, maka Umar ibn Khaṭṭab menyuruh Abu Musa al-Asyari untuk mencambuk sekertarisnya dan menunda gajinya selama satu tahun sebagai sanksi atas kesalahannya dalam menulis

---

<sup>36</sup>Tentang fenomena *lahn* ini pada masa Jahiliyah terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ahli sejarah. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa *lahn* tidak pernah terjadi pada masa Jahiliyah, sebab hal itu tidak sesuai dengan *al-Faṣaḥah* (kejelasan dalam berbicara) yang sudah menjadi tradisi dan karakter bahasa Arab. Lihat: Muhammad Husain Āl-Yāsīn, *al-Dirāsāt al-Lughawiyah ‘inda al-Arab ilā Nihāyatal-Qarn al-šālīs*, Bairut: Dār Maktabah al-Hayāt, cet. 1, 1980 M., hal. 34.

<sup>37</sup>Hadiis ini diriwayatkan oleh Abū al-Zannād, yang dikutip oleh Yāqūt al-Hamawī dalam kitab *Mu’jam al-Udabā’*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. 1, 1991 M., jilid 1, hal. 52.

<sup>38</sup> Abu al-Ṭayyib, *Marātib al-Nahwiyyin*, Tahqīq: Muhammad Abu al-Faḍ Ibrahim, Bairūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2009, jilid 1, hal. 408.

surat.<sup>39</sup> Senada dengan riwayat ini, Imam Nafi' juga pernah meriwayatkan bahwa Ibn Umar pernah menghukum anaknya karena telah melakukan kesalahan dalam membaca.<sup>40</sup>

Selain itu, Makī ibn Abi Ṭalib dalam pengantar kitabnya *Musykil I'rāb al-Quran*, pernah mengatakan bahwa salah satu kewajiban para pencari ilmu al-Quran adalah mengetahui *i'rāb*, sebab melalui *i'rāb*, mereka akan terhindar dari *lahn* dan dapat mengantarkannya memahami perbedaan-perbedaan makna al-Quran yang dipengaruhi oleh perbedaan *ḥarakat i'rāb*.<sup>41</sup>

Riwayat-riwayat di atas sudah cukup sebagai bukti kongkret betapa besar perhatian para sahabat, tabi'in, dan ulama klasik untuk mempelajari ilmu *i'rāb* dengan baik. Oleh karena itu, mempelajari ilmu *i'rāb* atau ilmu *naḥwu* merupakan satu-satunya jalan untuk mewujudkan cita-cita mulia tersebut.

Ahmad Abd al-Ghaffār juga menegaskan bahwa ilmu *i'rāb* sangat penting untuk diketahui sebab melalui *i'rāb*, satu kata (*kalimah*) saja sangat mungkin mempunyai beragam makna, seperti *fā'il*, *maf'ūl bih*, *iḍafāh*, *hal*, *tamyīz*, *ibtidā'*, *khavar*, dan lain-lain, sehingga tanpa bantuan *i'rāb*, makna suatu kata tidak dapat dipahami secara benar. Karena itu, memahami peran *i'rāb* sebagai penjelas makna sebuah kata sangat dibutuhkan agar dapat diketahui posisi kata dalam suatu frasa (*jumlah*).

---

<sup>39</sup> Abu al-Ṭayyib, *Marātib al-Naḥwiyyin*, Tahqīq: Muhammad Abu al-Faḍ Ibrahim, Bairūt: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2009, jilid 1, hal. 6

<sup>40</sup> Muhammad Ibn Abi Syaibah, al-Karkhī, al-Muṣanaf fī al-Aḥādīs wa al-Aṣār, Tahqīq: Sa'id Muhammad al-Lamam, Bairut: Dar al-Fikr, 1994, jilid 7, hal. 157.

<sup>41</sup> Makī ibn Abi Ṭalib, *Musykil I'rāb al-Quran*, Bairūt: Muassasah al-Risalah, jilid 1, hal. 1.

Agar lebih jelas perhatikan contoh-contoh berikut ini: a. ما أحسنَ خالدًا, b. ما أحسنَ خالدًا, c. ما أحسنُ خالدٍ. Ketiga contoh tersebut dari segi bagunan kalimatnya memiliki bentuk kata yang serupa, namun masing-masing mempunyai makna yang berbeda dengan lainnya. Kalimat yang pertama adalah kalimat *khobar* (berita), artinya pembicara menyampaikan berita bahwa Khalid tidak berbuat baik. Hal ini dibuktikan melalui *ḥarakat fatḥah* pada lafaz *aḥsana* dan *ḥarakat ḍammah (rafāʾ)* pada kata Khalid.

Sementara kalimat yang kedua adalah *ṣiḡhat* (bentuk) ungkapan *taʿajjub* (keheranan), yang menyatakan kekaguman *mutakallim* (pembicara) atas kebaikan Khalid, sebab *ḥarakat* yang terdapat pada akhir kata *aḥsana* dan akhir kata Khalid berupa *fatḥah (naṣab)*. Sedangkan contoh ketiga atau terakhir merupakan susunan *istifhām* (pertanyaan), yang menanyakan tentang sesuatu yang terbaik pada diri Khalid. Hal itu bisa diketahui dari *ḥarakat ḍammah (rafāʾ)* pada kata *aḥsana* dan *ḥarakat kasrah (jarr)* yang terdapat pada akhir kata Khalid.<sup>42</sup>

Di sinilah peran penting *iʿrāb* sebagai penjelas makna. Kalimat-kalimat di atas dapat dibedakan dan dipahami maknanya dengan bantuan *iʿrāb*, sebab sebelum ada *ḥarakat iʿrāb*, makna kalimat-kalimat tersebut tidak dapat diketahui dengan jelas.

---

<sup>42</sup>Al-Anbārī, Abu al-Barakāt, *Asrār al-ʿArabiyyah*, Bairūt: Syirkah Dār al-Arqam ibn Abi al-Arqam, 1999, hal. 46.

Contoh lainnya adalah sebagai berikut: a. لا تأكل السمك وتشرب اللبن, b. لا

لا تأكل السمك وتشرب اللبن, c. لا تأكل السمك وتشرب اللبن. Kalimat-kalimat tersebut juga tersusun dari huruf-huruf yang serupa, namun meski demikian makna-makna yang terkandung tidaklah sama. Makna-makna tersebut hanya dapat diketahui perbedaannya melalui perbedaan *ḥarakat i'rāb*-nya. Jadi, untuk mengetahui perbedaan maknanya, kalimat-kalimat tersebut harus diberi *ḥarakat* terlebih dahulu, dan pada bagian ini yang membedakan adalah *ḥarakat* yang terletak pada akhir *fi'il muḍāri'*.

Kalimat pertama menunjukkan arti larangan memakan ikan bersamaan dengan meminum air susu, artinya larangan ini berlaku jika kedua aktifitas tersebut dilakukan dalam waktu yang bersamaan, sebab huruf terakhir pada lafaz: (تشرب) ber-*ḥarakat fathah (naṣab)* dan huruf *wāw* yang berada sebelumnya berstatus *al-wāw al-ma'iyah (الواو المعية)*, yaitu *wāw* yang menunjukkan arti “bersama”.

Sedangkan kalimat kedua menunjukkan arti larangan memakan ikan dan meminum susu (meskipun kedua larangan tersebut dilakukan dalam waktu yang tidak bersamaan), sebab *ḥarakat* pada huruf terakhir kata *tasyrab* berupa *sukūn (jazm)*, dan huruf *wāw* yang berada sebelumnya berkedudukan sebagai *al-wāw al-‘āṭifah (wāw yang berfungsi meng-aṭaf-kan)*. Kemudian kalimat yang terakhir mengandung arti larangan memakan ikan dan memperbolehkan meminum susu. Hal tersebut dapat diketahui dari *ḥarakat ḍammah (rafa’)* pada

akhir kata *tasyrab*, dan huruf *wāw* pada kalimat ketiga ini dinamakan *al-wāw al-ibtidā'iyyah*.<sup>43</sup>

Contoh lainnya seperti dalam lafaz berikut ini: a. أكلت السمكة حتى رأسها, b. أكلت السمكة حتى رأسها, c. أكلت السمكة حتى رأسها. Kata: *ra'suhā* (رأسها) dalam contoh tersebut mempunyai tiga kemungkinan *i'rāb*, sehingga makna yang terkandung di dalamnya juga berbeda-beda. Kata tersebut mungkin dibaca *rafa'*, *naṣab*, atau *jarr*. Hal ini dipengaruhi oleh 'āmil berupa kata: *ḥattā* yang memasukinya, sebab kata: *ḥattā* mempunyai beberapa fungsi, di antaranya sebagai huruf *isti'nāf*, huruf *aṭaf* dan huruf *jarr*.

Jika diucapkan: *ra'sihā* (رأسها), dengan membaca *kasrah* (*jarr*), maka makna yang dimaksud dari kalimat tersebut adalah saya makan ikan sampai pada kepalanya. Jadi, kepalanya tidak ikut dimakan. Dalam contoh ini kata *ḥattā* berfungsi sebagai huruf *jarr* yang menunjukkan arti *intihā' al-ghāyah* (sampai batas), dan kata: *ra'sihā* posisinya sebagai *majrūr* (lafaz yang di-*jarr*-kan). Sedangkan jika diucapkan *ra'suhā* (رأسها), dengan membaca *fatḥah* (*naṣab*), maka makna yang terkandung dalam kalimat tersebut adalah saya memakan ikan dan kepalanya. Jadi, kepalanya ikut dimakan, sebab kata *ḥattā* dalam kalimat tersebut berfungsi sebagai huruf 'aṭaf, dan kata *ra'sahā* posisinya sebagai *ma'tūf* (lafaz yang di-'aṭaf-kan).

---

<sup>43</sup> Al-Jaujarī, *Syarh Syuḏūr al-Zahab*, Madinah: 'Imadat al-Bahs al-'Ilmi, cct.1, 2004 M, jilid 2, hal. 535.

Kemudian kalau dibaca: *ra'suhā* (رأسها), dengan membaca *ḍammah* (*rafā'*), maka makna yang dikehendaki adalah saya makan ikan, dan kepalanya saya makan. Kata: *ḥattā* pada contoh terakhir ini berfungsi sebagai huruf *isti'nāf*, dan kata: *ra'suhā* posisinya sebagai subyek (*mubtada'*).<sup>44</sup>

Dari contoh-contoh di atas dapat disimpulkan bahwa fungsi utama *i'rāb* adalah untuk menghilangkan keambiguan (*al-labs*) dalam memahami makna sebuah teks Arab. Berkaitan dengan ini, Ibn al-Sarrāj (w. 550 H) mengatakan bahwa salah satu faktor penyebab disusunnya ilmu *i'rāb* adalah untuk menjelaskan makna kata, dan andai saja *i'rāb* tersebut dihilangkan, niscaya makna-makna sebuah kata tidak dapat diketahui dengan baik dan benar, sehingga setiap orang pasti merasa kesulitan untuk memahami kandungan maknanya.<sup>45</sup>

## B. Sejarah Kemunculan Ilmu *I'rāb* dan *Naḥwu*

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa *i'rāb* menempati posisi yang sangat urgen sebagai faktor yang mendasari diletakkan dan dikodifikasikannya dasar-dasar ilmu *naḥwu*. Hal ini menunjukkan bahwa hubungan antara keduanya sangat kuat. Dengan demikian, pembahsan tentang sejarah kemunculan ilmu *i'rāb* secara tidak langsung tidak dapat dipisahkan dari pembahasan sejarah ilmu *naḥwu* itu sendiri.

---

<sup>44</sup>Al-Anbārī, Abu al-Barakāt, *Asrār al-'Arabiyyah*, Bairūt: Syirkah Dār al-Arqam ibn Abi al-Arqam, 1999, hal. 46.

<sup>45</sup>Muhammad ibn Abdul Malik al-Sarrāj al-Syanta'īnī, *Tanbīh al-Albāb 'Alā Faqā'il al-I'rāb*, (Yordania: Dār 'Ammār, 1995), cet. 1, hal. 22.

Sebagaimana sudah diketahui bahwa para ahli bahasa Arab telah membuat kaidah-kaidah yang dijadikan sebagai pedoman dan rujukan agar tidak terjadi penyimpangan-penyimpangan yang dapat mengancam eksistensi bahasa Arab itu sendiri. Kaidah-kaidah tersebut tercermin dalam beberapa jenis ilmu bahasa Arab, salah satunya adalah ilmu *naḥwu* atau *i'rāb*. Ilmu *naḥwu* atau *i'rāb* sejak awal kemunculannya hingga saat ini selalu menjadi pembahasan yang dinamis di kalangan para ahli bahasa Arab, sebagai salah satu cabang ilmu *lughah* (bahasa).

## 1. Cikal Bakal Ilmu *I'rāb* dan *Naḥwu*

Mayoritas ahli sejarah dan bahasa Arab bersepakat bahwa tokoh yang pertama kali mengggagas ilmu *naḥwu* atau *i'rāb* adalah Abū al-Aswad al-Du'ālī setelah bermusyawarah dengan Alī ibn Abi Ṭalib saat menjabat sebagai khalifah. Mereka menyebutkan gagasan itu muncul karena dipengaruhi oleh beberapa faktor penting, yaitu faktor agama (*al-bā'is al-dīnī*), faktor nasionalisme atau kesukuan (*al-bā'is al-qaumī*) dan faktor politik (*al-bā'is al-siyāsī*). Setidaknya faktor-faktor tersebut mempunyai tujuan penting yang hendak diwujudkan, yaitu menjaga al-Qur'an dari *lahn* (kesalahan dalam membaca).<sup>46</sup>

### a. Faktor Agama

Munculnya gagasan untuk membangun pondasi ilmu *naḥwu* dimulai sejak semakin banyaknya pemeluk Islam, baik dari kalangan bangsa Arab sendiri maupun bangsa '*ajam* (non-Arab). Hal ini dipengaruhi oleh banyaknya

---

<sup>46</sup>Abdullāh Jād al-Karīm, *al-Dars al-Naḥwī fī al-Qarn al-'Isyrīn*, Kairo: Maktabah al-Ādāb, cet. I, 1425 H./2004 M., hal. 50.

penaklukan-penaklukan daerah pada awal-awal perkembangan Islam. Sejak itulah bahasa Arab mulai bercampur dengan bahasa non-Arab, sehingga berimbas pada banyaknya *lahn* yang dikhawatirkan akan merusak pemahaman terhadap al-Quran.<sup>47</sup> Oleh sebab itu, diperlukan aturan-aturan baku dalam bahasa Arab yang dapat menjaga al-Quran dari *lahn* tersebut.

Sebenarnya fenomena *lahn*, yang diartikan dengan *al-khaṭa' fī al-i'rāb* (kesalahan dalam *i'rāb*),<sup>48</sup> itu sudah muncul sejak masa Nabi Muhammad saw. masih hidup, hanya saja frekuensinya masih jarang ditemukan. Berkaitan dengan ini, Abū al-Ṭayyib dalam karyanya *Marātib al-Nahwiyyīn*, mengatakan bahwa pertama kali ilmu yang harus dipelajari adalah ilmu *i'rāb*, sebab *lahn* sudah lama muncul sejak masa kenabian, baik *lahn* yang muncul dari kalangan orang Arab sendiri atau non Arab.<sup>49</sup> Bahkan ada yang berpendapat bahwa fenomena *lahn* sudah ditemukan sebelum Islam.<sup>50</sup> Nabi Muhammad sendiri pernah menegur seorang laki-laki yang melakukan *lahn* pada saat membaca al-Quran, lalu beliau memerintahkan kepada para sahabat agar membimbing laki-laki tersebut.<sup>51</sup>

Fenomena *lahn* pada masa Nabi masih bersifat personal dan jarang sekali ditemukan, sebab pada saat itu belum banyak bangsa non-Arab yang

---

<sup>47</sup>Tammām Hassān, *al-Uṣūl : Dirāsah Istimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'Inda al-Arab, al-Nahw-Fiqh al-Lughah-al-Balāghah*, Maroko: Dār al-ṣaḡāfah, cet. 1, 1401 H./1981 M., hal. 23.

<sup>48</sup>Ibn Manzūr, Abu al-Faḍl, *Lisān al-'Arab*, Mesir : al-Dār al-Miṣriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, jilid 13, hal. 380.

<sup>49</sup>Abū al-Ṭayyib, *Marātib al-Nahwiyyīn*, taḥqīq : Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Nahḍat Miṣr, 1974, hal. 5.

<sup>50</sup>Muhammad Husain Āl-Yāsīn, *al-Dirāsāt al-Lughawiyah 'inda al-Arab ilā Nihāyat-al-Qarn al-ṣāliṣ*, Bairut: Dār Maktabah al-Hayāt, cet. 1, 1980 M., hal. 34.

<sup>51</sup>Hadis di atas diriwayatkan oleh Abū al-Zannād yang dikutip oleh Yāqūt al-Ḥamawī dalam *Mu'jam al-Uḍabā'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1991 M, jilid 1, hal. 52.

masuk Islam. Namun seiring berjalannya waktu, *lahn* semakin meluas dan mengkhawatirkan, terutama pada saat terjadi penaklukan besar-besaran ke wilayah-wilayah non-Arab. Banyak sekali penduduk non-Arab yang memeluk agama Islam. Saat itulah terjadi proses akulturasi dan saling mempengaruhi antara bahasa Arab dengan bahasa non-Arab. Dampaknya, tidak sedikit bangsa non-Arab yang melakukan *lahn* saat melakukan percakapan sehari-hari dengan menggunakan bahasa Arab, sehingga dikhawatirkan mereka juga akan melakukan *lahn* saat membaca al-Quran.<sup>52</sup>

Dalam perkembangannya, fenomena *lahn* semakin mengkhawatirkan ketika para pelakunya bukan lagi orang awam saja, melainkan juga dilakukan oleh masyarakat yang mempunyai pengaruh kuat dari kalangan bangsa Arab. Seperti kisah yang dialami oleh seorang badui yang ingin dibacakan ayat-ayat al-Quran dari orang lain, namun orang yang membacakan justru melakukan kesalahan (*lahn*), sehingga si badui terperangkap dalam kesalahpahaman dalam memaknai bacaannya. Fenomena *lahn* inilah yang kemudian mendasari diletakkan dan dikodifikasikannya ilmu *naḥwu* atau *i'rāb*.<sup>53</sup>

## **b. Faktor Nasionalisme Atau Kesukuan**

Faktor kesukuan atau nasionalisme (*al-bā'is al-qaumī*) merupakan salah satu penyebab lahirnya ilmu *naḥwu* atau *i'rāb*. Selama ini bangsa Arab dikenal sebagai sebuah bangsa yang memiliki fanatisme yang sangat tinggi

---

<sup>52</sup>Tammām Hassān, *al-Uṣūl : Dirāsah Istimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'Inda al-Arab, al-Nahw-Fiḥ al-Lughah-al-Balāghah*, Maroko: Dār al-ṣaqāfah, cet. 1, 1401 H./1981 M., hal. 23.

<sup>53</sup>Fauzī Mas'ūd, *Sībawaih Jāmi' al-Naḥwī*, Kairo : al-Hai'ah al-Āmmah al-Miṣriyah li al-Kitāb, 1986, hal.10.

terhadap bahasa mereka. Sikap fanatik dan kebanggaan mereka terhadap bahasa Arab yang mereka miliki menjadi motivasi untuk memurnikan bahasa Arab dari pengaruh bahasa lain. Mereka khawatir jika kemurnian bahasa Arab hilang seiring dengan asimilasi dan hubungan yang terjalin antara mereka dan bangsa Asing. Segala usaha dan upaya dilakukan untuk membendung arus kebudayaan bangsa Asing yang dapat mengancam eksistensi bahasa mereka.<sup>54</sup>

Kesadaran mereka yang pada saat itu berada di tengah-tengah bangsa-bangsa besar di dunia yang mempunyai peradaban dan kebudayaan yang sangat tinggi, seperti peradaban Yunani, Romawi, India dan Mesir, telah memupuk semangat dan tekad yang besar untuk mempertahankan kemurnian bahasa Arab. Semangat dan tekad itu kemudian semakin lama semakin mengkristal, dan secara perlahan mereka mulai mewujudkan keinginan tersebut dengan membuat kaidah-kaidah yang harus dipatuhi dalam berbahasa Arab. Selanjutnya, tahap demi tahap disusunlah kerangka-kerangka teoritis yang menjadi cikal bakal lahirnya ilmu *i'rāb*.<sup>55</sup>

### c. Faktor Politik

Menurut Tamām Hassān dalam bukunya, *al-Uṣūl*, meskipun faktor politik (*al-bāiṣ al-siyāsī*) baru muncul setelah dua faktor di atas, namun faktor ini juga menjadi salah satu penyebab dikodifikasikannya ilmu *naḥwu*. Hal itu dapat diketahui dari sikap fanatik terhadap asal-usul kewilayahan, dan adanya

---

<sup>54</sup>Syauqī Ḍaif, *al-Madāris al-Naḥwiyyah*, Dār al-Ma'ārīf, t.t. hal. 12.

<sup>55</sup>Muhammad al-Ṭanṭāwī, *Nasy'atal-Naḥwi wa Tārīkh Asyhar al-Nuḥāt*, Kairo: Dār al-Manār, 1991 M., hal. 8.

perpecahan politik antara bangsa Arab dan *mawali* (non-Arab). Di samping sebagai bahasa al-Quran, pada saat itu bahasa Arab juga dijadikan sebagai bahasa Negara. Fakta ini berimplikasi terhadap semakin sempitnya peluang para *mawali* (non-Arab) yang tidak menguasai bahasa Arab dengan baik dan benar untuk menduduki jabatan-jabatan strategis di pemerintahan. Faktor inilah yang membangkitkan semangat mereka untuk menyempurnakan ilmu *naḥwu*.<sup>56</sup>

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa lahirnya ilmu *naḥwu* atau ilmu *i'rāb* disebabkan oleh beberapa faktor penting seperti faktor agama, faktor kesukuan dan faktor politik. Sebagaimana ilmu-ilmu lainnya, ilmu *naḥwu* atau *i'rāb* tidak lahir dan muncul secara langsung dalam waktu yang sangat singkat, dan juga tidak tersusun secara sistematis serta menemukan kesempurnaannya begitu saja, melainkan setelah melalui proses yang panjang dan bertahap.

Dari ketiga faktor di atas, faktor keagamaan merupakan faktor terpenting dalam peletakan dasar-dasar ilmu *naḥwu* atau *i'rāb*. Hal itu dapat dibuktikan melalui semangat umat Islam dalam menjaga kemurnian al-Quran dari penyimpangan-penyimpangan yang dilakukan oleh kalangan non-Arab

---

<sup>56</sup>Tammām Hassān, *al-Uṣūl : Dirāsah Istimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'Inda al-Arab, al-Nahw-Fiqh al-Lughah-al-Balāghah*, Maroko: Dār al-ṣaqāfah, cet. 1, 1401 H./1981 M., hal. 28.

yang ingin mempelajari al-Quran dan bahasa Arab. Fakta ini sekaligus membantah tuduhan dari sebagian kelompok yang menolak otentisitas *i'rāb*.<sup>57</sup>

Selain itu, tuduhan bahwa kodifikasi ilmu *naḥwu* merupakan dominasi ahli *naḥwu* adalah tuduhan yang tidak berdasar. Lahirnya ilmu *naḥwu* atau *i'rāb* bukanlah implikasi dari dominasi ahli *naḥwu* saja, tetapi lebih disebabkan oleh rasa tanggung jawab bersama antara ahli *naḥwu* dan bangsa Arab secara keseluruhan dalam menjaga kemurnian al-Quran dari penyimpangan-penyimpangan yang dapat merusak maknanya akibat *lahn*. Sedangkan faktor politik sebenarnya baru ditemukan setelah munculnya faktor agama dan faktor kesukuan. Faktor ini tidak hanya mempengaruhi terhadap kemunculan ilmu *naḥwu* atau *i'rāb* saja, namun juga menjadikan ilmu *naḥwu* atau *i'rāb* semakin berkembang pesat.<sup>58</sup>

## 2. Perkembangan Ilmu *I'rāb* Dari Masa Ke Masa

Pada periode awal Islam, kemurnian bahasa Arab masih terjaga dari pengaruh negatif bahasa dan budaya luar. Bangsa Arab yang pada saat itu sangat gemar menghafal al-Quran dengan metode *talaqqī* (belajar dengan cara berhadapan dengan guru secara langsung) yang sering pula disebut dengan *musyāfahah* (belajar al-Quran dengan memperhatikan gerak bibir guru untuk

---

<sup>57</sup>Tammām Hassān, *al-Uṣūl : Dirāsah Istimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'Inda al-Arab, al-Nahw-Fiqh al-Lughah-al-Balāghah*, Maroko: Dār al-Ṣaqāfah, cet. 1, 1401 H./1981 M., hal. 28. Muhammad al-Ṭanṭāwī, *Nasy'atal-Naḥwi wa Tārīkh Asyhar al-Nuḥāt*, Kairo: Dār al-Manār, 1991 M., hal. 8.

<sup>58</sup>Tammām Hassān, *al-Uṣūl : Dirāsah Istimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'Inda al-Arab, al-Nahw-Fiqh al-Lughah-al-Balāghah*, Maroko: Dār al-Ṣaqāfah, cet. 1, 1401 H./1981 M., hal. 28.

mendapatkan pengucapan *makhraj* yang benar), seakan seperti tersihir dengan keindahan *balāghah* (sastra) dan *uslūb* (gaya bahasa) al-Quran.<sup>59</sup>

Aktifitas mereka dalam kehidupan beragama cenderung lebih dikonsentrasikan pada membaca dan memahami ayat-ayat al-Quran, baik yang berhubungan dengan ayat-ayat hukum atau yang lainnya. Dari sini, kemudian lahir beragam disiplin ilmu-ilmu Islam yang kita kenal saat ini. Hampir tidak ada satupun ilmu kecuali bersumber dari al-Quran, baik secara langsung atau tidak langsung.<sup>60</sup>

Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa ilmu *i'rāb* yang ada saat ini memang sarat dengan aturan-aturan yang sangat kompleks. Hal ini disebabkan oleh proses yang sangat panjang dalam penyusunan kaidah-kaidah *i'rāb*. Sejarah mencatat bahwa aktifitas peletakan dasar-dasar ilmu *i'rāb* telah menyita waktu yang relatif lama, sehingga ilmu *i'rāb* berubah dan berkembang menjadi sebuah ilmu yang sangat pelik dan rumit.

Dalam perkembangannya, ilmu *i'rāb* tidak lagi hanya berisi aturan-aturan yang harus dipatuhi dalam berbahasa Arab, namun sudah menjadi salah satu instrumen penting untuk memahami dan mengkaji al-Quran agar hakikat makna-maknanya dapat diketahui dengan baik dan benar. Pada gilirannya, ilmu *i'rāb* sendiri justru memunculkan teori-teori baru yang semakin rumit dan sulit untuk dimengerti.

---

<sup>59</sup>Al-'Aisāwī, Yūsuf ibn Khalaf, *'Ilm I'rāb al-Quran: Ta'şil wa Bayān*, Dār: al-Şamī'ī, cet. 1, 2007 M., hal. 31.

<sup>60</sup>Al-'Aisāwī, Yūsuf ibn Khalaf, *'Ilm I'rāb al-Quran: Ta'şil wa Bayān*, Dār: al-Şamī'ī, cet. 1, 2007 M., hal. 31.

Berikut ini adalah klasifikasi perkembangan ilmu *i'rāb* dari masa ke masa:

**a. *Laḥn* dan Peletakan Dasar Ilmu *I'rāb***

Periode ini ditandai dengan munculnya gagasan peletakan *al-qawā'id al-i'rābiyyah* (kaidah-kaidah *i'rāb*) sebagai respon atas munculnya virus *laḥn* yang semakin akut dan mengkhawatirkan. Fenomena *laḥn* itu semakin tidak terbendung setelah Islam mengalami perkembangan yang sangat pesat dan wilayah taklukannya semakin luas, sehingga banyak bangsa non-Arab yang masuk Islam, dan lambat laun berinteraksi dengan orang-orang Arab.<sup>61</sup> Pembauran dua kebudayaan serta komunikasi yang terjalin di antara mereka tanpa disadari berimplikasi pada *laḥn* yang dapat mengancam eksistensi bahasa Arab dan al-Quran. Fakta itulah yang memotivasi para ulama untuk menjaga al-Quran dan bahasa Arab dari ancaman tersebut. Dari sini, lahirlah kaidah-kaidah ilmu *i'rāb* meskipun belum tersusun secara sistematis.

Para sejarawan muslim, baik dari kalangan klasik atau kontemporer, seperti Ibn Salām, Ibn Qutaibah, al-Zujājī, Abu al-Ṭayyib, al-Sairāfi, al-Zubaidi, al-Ṭanṭāwī, dan Syauqī Ḍaif, berbeda pendapat tentang siapa yang pertama kali meletakkan dasar-dasar ilmu *naḥwu* atau *i'rāb*?<sup>62</sup> Perbedaan pandangan tersebut sejatinya kembali kepada dua tokoh besar yang sangat berpengaruh, yaitu Alī ibn Abī Ṭālib, sebagaimana pendapat al-Anbārī dan al-

---

<sup>61</sup>Tammām Hassān, *al-Uṣūl : Dirāsah Istimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'Inda al-Arab, al-Naḥw-Fiqh al-Lughah-al-Balāghah*, Maroko: Dār al-ṣaqāfah, cet. 1, 1401 H./1981 M., hal. 23.

<sup>62</sup>Muhammad al-Ṭanṭāwī, *Nasy'atal-Naḥwi wa Tārīkh Asyhar al-Nuḥāt*, Kairo: Dār al-Manār, 1991 M., hal. 22.

Quffī, atau Abū al-Aswad al-Duʿalī, sebagaimana pendapat mayoritas ahli sejarah dan *naḥwu*. Sedangkan pendapat yang mengatakan bahwa peletak dasar ilmu *naḥwu* atau *iʿrāb* adalah Naṣr ibn ʿĀṣim al-Laiṣī atau Abd al-Rahmān ibn Hurmuz merupakan pendapat yang lemah.<sup>63</sup>

#### b. Kemunculan *Naqṭ al-Iʿrāb* (Titik *Iʿrāb*)

Pada periode ini, muncul ide dan pemikiran untuk memberi *syakl* (*ḥarakat*) dan titik pada setiap huruf-huruf al-Quran. Meskipun gagasan ini dinilai tidak memiliki dampak yang signifikan pada benar dan tidaknya bacaan al-Quran, lantaran umat Islam saat itu adalah orang-orang yang fasih dalam berbahasa Arab dan membaca al-Quran, namun langkah ini dianggap memberikan dampak positif yang sangat luar biasa terhadap kemajuan agama Islam terutama di bidang ilmu-ilmu keIslaman.

Gagasan ini pertama kali muncul pada saat bangsa non-Arab yang masuk Islam merasa kesulitan dalam membaca al-Quran karena huruf-hurunya masih kosong (tanpa *ḥarakat* dan titik), sehingga diperlukan solusi yang tepat untuk menyelesaikan problem tersebut. Pada saat yang sama, usaha ini juga dinilai dapat menjaga keutuhan dan kemurnian al-Quran dari penyimpangan yang dapat merusak maknanya akibat *lahn*.<sup>64</sup> Sejak itulah *ḥarakat* dan titik dalam muṣḥaf al-Quran ditemukan. Mayoritas sejarawan dan pakar bahasa Arab berpendapat bahwa *naqṭ al-iʿrāb* (titik *iʿrāb*), baik *ḥarakat* maupun *sukūn*,

---

<sup>63</sup> Muhammad al-Ṭanṭāwī, *Nasyʿatal-Naḥwi wa Tārīkh Asyhar al-Nuḥāt*, Kairo: Dār al-Manār, 1991 M., hal. 22.

<sup>64</sup> Al-Dānī, AbūʿUmar, *Al-Muḥkam fī Naqṭ al-Muṣḥaf*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 2, 1997 M., hal. 18.

pertama kali digagas oleh Abū al-Aswad al-Du'ālī. Sedangkan *naqṭal-i'jām* (titik huruf) disusun oleh Yahyā ibn Ya'mur dan dikembangkan oleh Khalīl ibn Ahmad al-Farāhīdī.<sup>65</sup>

### c. Penyusunan Kaidah-Kaidah *Naḥwu* dan *I'rāb* Al-Quran

Seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, usaha untuk memperkuat dan menyempurnakan landasan kaidah-kaidah *naḥwu* mulai digalakkan secara masif. Fakta ini dapat diidentifikasi dari fenomena peletakan dasar *naqṭ al-i'rāb* (*ḥarakat i'rāb*) yang digagas oleh Abū al-Aswad al-Du'ālī, sehingga usaha itu berimplikasi pada kajian-kajian *naḥwu* yang melibatkan pembahasan *al-'alāmah al-i'rābiyyah* (tanda-tanda *i'rāb*), meskipun pada saat itu pemberian *ḥarakat* belum sepenuhnya utuh. Alasan pemberian *ḥarakat* yang dipakai untuk huruf yang terakhir saja, karena dipandang *ḥarakat-ḥarakat i'rāb* itulah yang dapat memperjelas makna.<sup>66</sup>

Dengan demikian, pemberian *ḥarakat i'rāb* pada al-Quran menjadi awal terbentuknya kaidah-kaidah ilmu *naḥwu*, yang secara otomatis juga menjadi pondasi awal lahirnya ilmu *i'rāb* al-Quran. Fakta ini disebabkan karena pemberian *i'rāb* pada al-Quran merupakan salah satu bentuk mengaplikasikan kaidah-kaidah *naḥwu* itu sendiri. Terkait dengan ini, Alī al-Bajawī mengatakan:

---

<sup>65</sup>Al-Dānī, Abū'Umar, *Al-Muḥkam fī Naqṭ al-Muṣḥaf*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 2, 1997 M., hal. 129.

<sup>66</sup>Al-'Aisāwī, Yūsuf ibn Khalaf, *ʿIlm I'rāb al-Quran: Ta'ṣil wa Bayān*, Dār: al-Ṣamī'ī, cet. 1, 2007 M., hal. 31.

Ilmu *i'rāb* al-Quran lahir bersamaan dengan lahirnya ilmu *naḥwu*. Di tangan para ahli tafsir, ilmu tersebut difungsikan sebagai perangkat untuk membantu mereka dalam menjelaskan ayat-ayat al-Quran dalam kitab-kitab tafsir mereka. Kemudian ilmu *i'rāb* al-Quran ini lambat laun semakin berkembang secara bertahap, sehingga menjadi satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri.<sup>67</sup>

Bukti bahwa ilmu *i'rāb* al-Quran lahir pada periode ini, yang bersamaan dengan penyusunan kaidah-kaidah ilmu *naḥwu*, adalah keberadaan “*al-Kitab*” karya Sībawaih. Sebab jika dicermati dengan seksama, dalam kitab tersebut banyak sekali penjelasan tentang *i'rāb* ayat-ayat al-Quran.

Para ahli *naḥwu* yang pernah menulis kitab seputar *i'rāb* al-Quran, *ma'ānī* al-Quran, dan tafsir al-Quran, pada umumnya pernah me-*ruju'* pada *al-Kitab*-nya Sībawaih, baik me-*ruju'* langsung kepada kaidah-kaidahnya maupun mengutip contoh-contoh ayat yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, pada periode ini, ilmu *i'rāb* al-Quran, sebagaimana ilmu lainnya, seperti ilmu *ṣaraf*, menjadi disiplin ilmu tersendiri.<sup>68</sup>

#### d. *Ma'ānī* al-Quran dan *I'rāb* al-Quran

Pada periode ini, perkembangan ilmu *i'rāb* al-Quran ditandai dengan munculnya ilmu *ma'ānī* al-Quran, yaitu ilmu yang menjelaskan tentang lafaz dan metode bahasa Arab yang terdapat di dalam al-Quran. Ilmu *ma'ānī* al-Quran sendiri muncul dan berkembang melalui tangan para pakar bahasa Arab

---

<sup>67</sup> al-'Ukbarī, *al-Tibyān fīl'rāb al-Quran*, Tahqīq: Ali al-Bajāwī, Bairut: Dār al-Jīl, cet. 2, 1987 M., tertulis pada halaman kata pengantar.

<sup>68</sup> Ibrāhīm Abdullah Rafīdah, *al-Naḥwu wa Kutub al-Tafsīr*, Libya: al-Mansya'ah al-Sya'biyyah, cet. 1, 1980 M., jilid 1, hal. 107.

dan *nahwu*. Oleh sebab itu, pembahasan ilmu ini selalu terkait dengan kajian-kajian bahasa Arab dan kaidah-kaidah *nahwu*.

Para pakar bahasa Arab berpendapat bahwa ilmu *ma'ānī* al-Quran berbeda dengan ilmu tafsir al-Quran. Jika ilmu tafsir al-Quran boleh diambil dengan cara *naql* atau *riwāyah*, maka ilmu *ma'ānī* al-Quran tidak boleh diambil melalui jalur *riwāyah*.<sup>69</sup> Oleh karenanya, ulama yang mendalami tafsir al-Quran disebut dengan *mufassir* atau ahli tafsir, bukan *ahl al-lughah* atau ahli bahasa.

Ilmu *ma'ānī* al-Quran dan *i'rāb* al-Quran mempunyai hubungan yang sangat kuat. Para pakar *ma'ānī* al-Quran seringkali memasukkan pembahasan *i'rāb* al-Quran ke dalam kitab-kitab mereka. Implikasinya, sering kali kitab-kitab *ma'ānī* al-Quran dijadikan sebagai rujukan para peng-*i'rāb* al-Quran. Berkaitan dengan ini, Hudā Mahmūd Qarā'ah mengatakan bahwa: “Kitab-kitab *ma'ānī* al-Quran merupakan pijakan awal bagi penafsiran al-Quran melalui pendekatan kaidah-kaidah *nahwu*. Oleh sebab itu, seringkali para ahli ilmu *ma'ānī* menafsirkan al-Quran pada saat mereka meng-*i'rāb* ayat-ayat al-Quran”.<sup>70</sup>

Di antara kitab-kitab *ma'ānī* al-Quran adalah kitab *Ma'ānī al-Quran* yang ditulis oleh al-Farrā' (w. 207 H.), kitab *Ma'ānī al-Quran* karya al-Akhfasy (w. 215 H.), dan kitab *Ma'ānī al-Quran wa I'rābuhū* karya al-Zujjāj

---

<sup>69</sup>Al-Ṭayyār, Musā'id ibn Sulaimān, *Al-Tafsīr al-Lughawī li al-Quran al-Karīm*, al-Riyād: Dār ibn al-Jauzī, cet. 1, 1421 H., hal. 264.

<sup>70</sup>Al-Akhfasy, Abu al-Ḥasan, *Ma'ānī al-Quran*, Tahqiq: Hudā Mahmūd Qarā'ah, Kairo: Maktabah al-Khanji, cet. 1, 1990 M., tertulis pada halaman pengantar tahqiq.

(w. 311 H.). Keseriusan mereka dalam menuangkan pemikiran dan ide-ide pokok dalam karya-karya tersebut tentu tidak dalam porsi dan takaran yang sama. Al-Akhfasy misalnya, adalah tokoh yang tergolong paling banyak membahas ilmu *i'rāb* al-Quran jika dibandingkan dengan al-Farrā' dan al-Zujjāj, sebab dia berlatar belakang peneliti yang cenderung lebih menyukai kitab-kitab *naḥwu*. Tentu saja faktor ini berdampak pada minimnya pembahasan tentang *ma'ānī* al-Quran dalam karya-karyanya.<sup>71</sup>

#### e. Ilmu *I'rāb* Al-Quran Sebagai Disiplin Ilmu

Pada periode ini, ilmu *i'rāb* al-Quran mengalami kemajuan dan perkembangan yang sangat signifikan. Kitab-kitab seputar *i'rāb* al-Quran sudah mulai ditulis dan disusun secara sistematis. Pembahasan *i'rāb* al-Quran tidak lagi dimasukkan dalam kitab-kitab *ma'ānī* al-Quran atau yang lainnya, akan tetapi ditulis secara terpisah, dan khusus membahas *i'rāb* al-Quran. Tokoh yang pertamakali memisah antara pembahasan *ma'ānī* al-Quran dan *i'rāb* al-Quran adalah Abū Ja'far al-Nuḥās, seperti yang dapat kita lihat dalam kitabnya yang berjudul "*I'rāb Al-Quran*".<sup>72</sup>

Dalam perkembangannya, metode yang dipakai para ulama dalam menyusun kitab-kitab *i'rāb* al-Quran sangat beragam. Sebagian ada yang hanya menulis tentang *i'rāb musykil* al-Quran saja, ada yang membahas *i'rāb*

---

<sup>71</sup>Al-Ṭayyār, Musā'id ibn Sulaimān, *Al-Tafsīr al-Lughawī li al-Quran al-Karīm*, al-Riyād: Dār ibn al-Jauzī, cet. 1, 1421 H., hal. 264.

<sup>72</sup>Ibrāhīm Abdullah Rafīdah, *al-Naḥwu wa Kutub al-Tafsīr*, Libya: al-Mansya'ah al-Sya'biyyah, cet. 1, 1980 M., jilid 1, hal 470.

*gharīb* al-Quran dan ada juga yang menggabungkan antara qirā'at *al-sab'ah* dan *i'rāb*.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa sebuah ilmu tidak lahir begitu saja, akan tetapi lahir dan berkembang setelah melalui sebuah proses yang panjang dan rumit. Setiap ilmu yang bersumber dari al-Quran, sebagai upaya untuk menjaga eksistensinya, tidak mungkin dapat dipisahkan darinya.

### 3. Kaidah-Kaidah Dalam Meng-*I'rāb* Al-Quran

Pada pembahasan sebelumnya, disebutkan bahwa kajian-kajian *i'rāb* al-Quran banyak yang tertuang dalam kitab-kitab *ma'ānī* al-Quran. Bahkan, penerapan kaidah-kaidah *naḥwu* dan *i'rāb* di dalamnya justru lebih mendominasi dari pada pembahasan *ma'ānī* al-Quran itu sendiri. Pembicaraan tentang perbedaan pendapat di kalangan para *nuḥāt* (ahli *naḥwu*) dinilai lebih menarik dari pada pembahasan seputar makna dan tafsir al-Quran, sehingga *al-khidmah li al-naṣ al-Quranī* (pengabdian terhadap teks-teks al-Quran) menjadi sedikit terabaikan.

Tidak hanya itu, para ahli bahasa Arab dan *naḥwu* seakan lepas kontrol dalam memaparkan pemikiran-pemikiran mereka yang berimplikasi pada ditemukannya kesalahan-kesalahan dalam meng-*i'rāb* teks-teks al-Quran, sebab berinteraksi dengan teks-teks al-Quran, sebagai *al-kalam al-ilahī* (firman Tuhan) yang disucikan, tentu memiliki perbedaan yang sangat jauh dibanding berinteraksi dengan bahasa manusia. Banyak hal dalam bahasa Arab baik berupa syair atau lainnya, yang jika dipakai dalam percakapan sehari-hari

masih diperbolehkan meskipun tidak sesuai dengan kaidah-kaidah baku, namun belum tentu dapat dibenarkan jika diterapkan dalam teks-teks al-Quran.<sup>73</sup>

Fakta inilah yang mendorong para ahli bahasa Arab dan *nahwu* untuk berupaya semaksimal mungkin membuat *ḍawābiṭ al-i'rāb* atau kaidah-kaidah *i'rāb* yang harus dipatuhi oleh siapa saja pada saat meng-*i'rāb* teks-teks al-Quran agar tidak terjerumus dalam kesalahan. Di samping itu, kaidah-kaidah tersebut akan sangat membantu mendapatkan pemahaman yang benar dalam menganalisa makna teks-teks al-Quran. Dari sini pula, dapat diketahui bahwa ilmu *i'rāb* al-Quran memiliki peran yang sama pentingnya dengan ilmu tafsir al-Quran, yaitu membantu menemukan pemahaman makna al-Quran yang benar sesuai kehendak Allah swt..<sup>74</sup>

Pada pembahasan ini, kaidah-kaidah dalam meng-*i'rāb* al-Quran terbagi menjadi dua, yaitu *ḍawābiṭ 'āmmah li al-i'rāb* (kaidah-kaidah *i'rāb* secara umum) dan *ḍawābiṭ khāṣṣah li al-i'rāb* (kaidah-kaidah *i'rāb* secara khusus) sebagai berikut:

a. ***Ḍawābiṭ 'Āmmah li Al-I'rāb* (Kaidah-Kaidah *I'rāb* Secara Umum)**

**Kaidah Pertama:** Memahami makna teks yang hendak di-*i'rāb*, baik berupa lafaz *mufrad* (berdiri sendiri) maupun *murakkab* (tersusun). Hal ini supaya seorang *mu'rib* (peng-*i'rāb*) tidak terjebak dalam kesalahan akibat lebih

---

<sup>73</sup>Al-'Aisāwī, Yūsuf ibn Khalaf, *ʿIlm I'rāb al-Quran: Ta'ṣil wa Bayān*, Dār: al-Ṣamī'ī, cet. 1, 2007 M., hal. 87.

<sup>74</sup>Al-'Aisāwī, Yūsuf ibn Khalaf, *ʿIlm I'rāb al-Quran: Ta'ṣil wa Bayān*, Dār: al-Ṣamī'ī, cet. 1, 2007 M., hal. 87.

memprioritaskan tuntutan kaidah-kaidah *naḥwu* dari pada memahami makna teks yang akan di-*i'rāb*. Berkaitan dengan ini, al-Zarkasyī berkata:

Kewajiban yang paling utama bagi seorang *mu'rib* (peng-*i'rāb*) adalah memahami makna teks yang akan di-*i'rāb* terlebih dahulu, baik berupa *mufrad* atau *murakkab*, karena sesungguhnya *i'rāb* adalah cabang dari makna. Oleh sebab itu, tidak boleh meng-*i'rāb fawātih al-suwar* (beberapa pembuka dari surat-surat al-Quran), menurut pendapat yang mengkategorikan *fawātih al-suwar* sebagai ayat-ayat *mutasyābih*, yaitu ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui oleh Allah swt. semata.<sup>75</sup>

Senada dengan al-Zarkasyī, Ibn Hisyām al-Anṣarī mengatakan bahwa banyak ulama generasi awal yang terjerumus dalam kesalahan pada saat meng-*i'rāb* teks-teks al-Quran disebabkan karena mereka terlalu fokus pada aspek aspek lahiriyah teks dan mengesampingkan aspek maknawiyahnya.<sup>76</sup> Seperti kesalahan yang terjadi pada saat meng-*i'rāb* ayat:

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ  
لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ

Mereka berkata: “Hai Syu’aib, Apakah sembahyangmu menyuruh kamu agar kami meninggalkan apa yang disembah oleh bapak-bapak kami atau melarang kami memperbuat apa yang kami kehendaki

---

<sup>75</sup> Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Maktabah Dār al-Turāṣ, t.t., jilid 1, 302.

<sup>76</sup> al-Anṣarī, Ibn Hisyām, *Mughnī al-Labīb ‘an Kutub al-A’ārīb*, Tahqīq: ‘Abd al-Laṭīf Muhammad al-Khaṭīb, Kuwait: al-Turāṣ al-‘Arabī, cct. 1, 2000 M., jilid 2, hal. 249.

tentang harta kami. Sesungguhnya kamu adalah orang yang sangat penyantun lagi berakal. (Q.S. Hūd/11:87).

Pada ayat di atas, sebagian ulama meng-*ʿataf*kan lafaz أَنْ نَفْعَلْ kepada lafaz أَنْ نَتْرُكْ. Kesalahan seperti ini, disebabkan karena pada saat meng-*iʿrāb*, mereka tidak memperhatikan aspek maknawiyahnya, di mana peng-*ataf*-an tersebut memunculkan pemahaman yang salah, yaitu bahwa kaumnya Nabi Syuʿaib diperintahkan untuk memperlakukan harta dengan sesuka hati, padahal makna yang dikehendaki adalah mereka diperintahkan untuk tidak memperlakukan harta dengan sesuka hati. Oleh karena itu, lafaz أَنْ نَفْعَلْ harus di-*ataf*kan kepada lafaz مَا, yang berposisi sebagai *mafʿūl bih* dari lafaz أَنْ نَتْرُكْ.<sup>77</sup>

Contoh di atas menunjukkan betapa pentingnya mengetahui makna teks sebelum meng-*iʿrāb* agar mendapatkan pemahaman yang benar.

**Kaidah Kedua**, Menghindari segala kemungkinan-kemungkinan *iʿrāb* yang *daʿīf* (lemah) dan menyimpang dari kaidah-kaidah bahasa Arab. Berkaitan dengan ini, al-Suyūṭī, dalam al-*Taḥbīr fī ʿIlm al-Tafsīr*, mengatakan bahwa seseorang yang akan meng-*iʿrāb* suatu ayat, hendaknya memilih kemungkinan *iʿrāb* yang paling kuat (sesuai dengan kaidah bahasa Arab), dan

---

<sup>77</sup>al-Anṣari, Ibn Hisyām, *Mughnī al-Labīb ʿan Kutub al-Aʿarīb*, Tahqīq: Māzin Mubārak dan Muhammad Alī Ḥamdullah, Bairūt: Dār al-Fikr, cet. 1, 1998 M., hal. 498.

menghindari kemungkinan *i'rab* yang *ḍa'if* (lemah) atau *syāz* (menyimpang), kecuali jika dilakukan untuk tujuan belajar, berlatih dan menguji orang lain<sup>78</sup>. Seperti yang terjadi pada saat meng-*i'rab* surat Fuṣṣilat ayat 41:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ

Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari al-Qur'an ketika al-Qur'an itu datang kepada mereka, (mereka itu pasti akan celaka), dan sesungguhnya al-Qur'an itu adalah kitab yang mulia. (Q.S. Fuṣṣilat/41:41).

Para peng-*i'rab* ayat di atas menyebutkan bahwa dalam menentukan *khavar*-nya lafaz *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا* terdapat enam pendapat,<sup>79</sup> yang salah satunya adalah lafaz *أُولَئِكَ يُنَادُونَ*. Pendapat ini sangat lemah bila ditinjau dari dua aspek. Pertama, terlalu banyak kata yang memisahkan antara lafaz *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا* dengan *khavar*-nya.<sup>80</sup> Kedua, *ism al-isyārah* *أُولَئِكَ*, berdasarkan kaidah yang

---

<sup>78</sup>al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Taḥbīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, Tahqīq: Zuhair Uṣman, Qatar: Wuzārah al-Auqāf wa al-Su'un al-Islāmiyyah, cet, 1, 1995 M., hal. 537-538.

<sup>79</sup>Ādil, Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn. *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, cet. ke-1. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1998 M, jilid, 17, hal. 145-146.

<sup>80</sup>Teks lengkapnya sebagai berikut:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلًا مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ مَّغْفِرَةٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ

berlaku, kembali kepada *aqrab al-mazkūr* (lafaz yang paling dekat sebelumnya), yaitu lafaz **وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ**, sehingga tidak tepat bila diposisikan sebagai *khabar*-nya **إِنَّ**.<sup>81</sup>

Dalam hal ini, pendapat yang dipilih oleh ibn ‘Uqailah al-Makī adalah bahwa *khabar*-nya **إِنَّ** terbuang, jika ditampakkan berbunyi: **مُعَدَّبُونَ**.<sup>82</sup> Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa seorang peng-*i’rāb* teks-teks al-Quran harus menghindari segala kemungkinan-kemungkinan *i’rāb* yang *da’if* (lemah) dan menyimpang dari kaidah-kaidah bahasa Arab.

**Kaidah Ketiga**, Memperhatikan semua syarat yang berlaku dalam setiap bab-bab yang terdapat pada pembahasan ilmu *naḥwu*. Kaidah ini dianggap penting supaya para peng-*i’rāb* tidak salah sasaran dalam menentukan dan menerapkan syarat, sebab syarat yang berlaku dalam satu bab tertentu terkadang tidak berlaku dalam bab lainnya. Berkaitan dengan ini, al-Suyūfī mengatakan bahwa: “Para peng-*i’rāb* tidak boleh mengabaikan kaidah

---

فَرَأَانَا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ  
فِي آذَانِهِمْ وَقُفْرًا وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ

<sup>81</sup> Ādil, Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn. *al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, cet. ke-1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1998 M, jilid, 17, hal. 145-146

<sup>82</sup> Ibn ‘Uqailah al-Makī, *al-Ziyādah wa al-Iḥsān fī ‘Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Markaz al-Dirasāt al-Quraniyyah, cet. 1, 2006 M., jilid 1, hal. 409.

ini, supaya tidak terjadi kerancuan dalam menerapkan aturan-aturan yang diberlakukan dalam setiap babnya”.<sup>83</sup>

Oleh sebab itu, berdasar pada kaidah ini, banyak ulama yang menolak, bahkan secara terang-terangan menyalahkan pendapat al-Zamakhsharī pada saat meng-*i’rāb* ayat :

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ

Katakanlah: Aku berlindung kepada Tuhan (Rab/Yang memelihara) manusia, Raja manusia, Sembahan (*ilāh*) manusia. (Q.S. al-Nās/114:1-3).

Dalam pandangannya, lafaz مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ berkedudukan sebagai *aṭaf al-bayan* dari lafaz بِرَبِّ النَّاسِ. Pendapat ini dianggap kurang tepat sebab *aṭaf al-bayan* disyaratkan harus berupa kata yang *jāmid* (tidak bisa di-*taṣrīf*), padahal dua ayat tersebut bukanlah kata yang *jāmid* melainkan *musyṭāq*, sehingga lebih tepat jika disebut *na’t* atau *ṣifah*.<sup>84</sup>

**Kaidah Keempat**, Meneliti dengan seksama pada saat meng-*i’rāb* teks-teks yang serupa. Menurut al-Suyūṭī, Ibn ‘Uqailah al-Makkī, Ibn Hisyām, dan Ṭasya Kubrā Zādah, banyak sekali ditemukan kesalahan dalam meng-*i’rāb* al-

---

<sup>83</sup>al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṣ, t.t., jilid 2, hal. 264.

<sup>84</sup>al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṣ, t.t., jilid 2, hal. 264.

Quran akibat kurang teliti dalam menganalisa teks-teks yang serupa.<sup>85</sup> Seperti yang terjadi pada saat meng-*i'rāb* ayat:

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا

Kemudian Kami bangunkan mereka agar Kami mengetahui manakah yang lebih tepat dalam menghitung berapa lamanya mereka tinggal (dalam gua itu). (Q.S. al-Kahfi/18:12).

Pada ayat di atas, sebagian ulama mengatakan bahwa lafaz أَحْصَىٰ mempunyai dua status. Pertama, berstatus sebagai *fi'il maḍī*, sehingga lafaz أَمَدًا yang jatuh setelahnya dibaca *naṣab* karena menjadi *maf'ūl bih*-nya. Kedua, berstatus sebagai *ism tafḍīl* dan lafaz أَمَدًا yang jatuh setelahnya dibaca *naṣab* sebagai *tamyīz*. Melihat dua kemungkinan *i'rāb* tersebut, lebih tepat menjadikan lafaz أَمَدًا sebagai *maf'ūl* dari pada sebagai *tamyīz*.

Berkaitan dengan ini, Ibn Hisyam mengungkapkannya penolakannya terhadap kemungkinan *i'rāb* yang kedua, yaitu menjadikan lafaz أَحْصَىٰ sebagai

---

<sup>85</sup> al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṡ, t.t., jilid 2, hal. 267. Ibn 'Uqailah al-Makī, *al-Ziyādah wa al-Iḥsān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Markaz al-Dirasāt al-Qurāniyyah, cet. 1, 2006 M., jilid 1, hal. 418. al-Anṣari, Ibn Hisyām, *Mughnī al-Labīb 'an Kutub al-A'arīb*, Tahqīq: Māzin Mubārak dan Muhammad Alī Ḥamdullah, Bairūt: Dār al-Fikr, cet. 1, 1998 M., hal. 563. Ṭasya Kubrā Zādah, *Miftāḥ al-Sa'ādah wa Miṣbah al-Sayādah*, Mesir, Dār al-Kutub al-Ḥadīṡah, 1968 M., jilid 2, hal. 420.

*ism tafīl* dan lafaz *أَمَدًا* sebagai *tamyīz*-nya. Ia mengatakan bahwa: “lafaz *أَمَدًا*, yang berarti waktu atau masa, bukanlah sesuatu yang menghitung tetapi yang dihitung. Hal itu disebabkan karena syarat *tamyīz* yang terletak setelah *wazn أفعال*, bila dipandang dari aspek maknawiyahnya, harus berkedudukan sebagai *faʿīl*, sebagaimana dalam contoh *زيد أكثر مالا* (Zaid adalah orang yang paling banyak hartanya)”.<sup>86</sup>

Contoh di atas menunjukkan bahwa seorang peng-*iʿrāb* al-Quran harus berhati-hati dalam memahami dan menganalisa lafaz-lafaz yang serupa agar tidak terjebak dalam kesalahan.

**Kaidah Kelima**, Memperhatikan susunan kalimat lain yang serupa dengan susunan kalimat yang akan di-*iʿrāb*. Di antara kesalahan yang sering terjadi pada saat meng-*iʿrāb* teks-teks al-Quran adalah kurangnya kesadaran dalam meneliti dan memperhatikan susunan kalimat-kalimat lain yang serupa dengan susunan kalimat yang akan di-*iʿrāb*. Penerapan *iʿrāb* pada suatu kalimat sangat mungkin berbeda dengan penerapan *iʿrāb* pada kalimat lain, meskipun susunan dua kalimat tersebut serupa.<sup>87</sup> Seperti yang terjadi pada ayat:

---

<sup>86</sup>Ibn Hisyām, *Mughnī al-Labīb ‘an Kutub al-A’arīb*, Tahqīq: Māzin Mubārak dan Muhammad Alī Ḥamdullah, Bairūt: Dār al-Fikr, cet. 1, 1998 M., hal. 564.

<sup>87</sup>al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṡ, t.t., jilid 2, hal. 265. Ibn ‘Uqailah al-Makī, *al-Ziyādah wa al-Iḥsān fī ‘Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Markaz al-Dirasāt al-

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ  
فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ

Sesungguhnya Allah menumbuhkan butir tumbuh-tumbuhan dan biji buah-buahan. Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati, dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup. (Yang memiliki sifat-sifat) demikian ialah Allah, maka mengapa kalian masih berpaling? (Q.S. al-An'ām/6:95).

Sebagian ulama, seperti al-Zamakhsharī, mengatakan bahwa lafaz مُخْرِجُ di-*aṭaf*-kan kepada lafaz فَالِقُ, bukan di-*aṭaf*-kan kepada lafaz يُخْرِجُ. Alasannya adalah bahwa meng-*aṭaf*-kan *ism* kepada *ism* lainnya itu lebih utama dari pada meng-*aṭaf*-kan *ism* kepada *fi'il*. Pendapat ini dibantah oleh beberapa pakar ahli bahasa, seperti Ibn al-Munīr, al-Suyūṭī dan yang lainnya, yang mengatakan bahwa dalam ayat lain banyak ditemukan kalimat-kalimat yang serupa dengan ayat di atas, seperti dalam ayat:

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ  
تُخْرِجُونَ

Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup dan menghidupkan bumi sesudah matinya. Dan

---

Quraniyyah, cet. 1, 2006 M., jilid 1, hal. 416. Ṭasya Kubrā Zādah, *Miftāḥ al-Sa'ādah wa Miṣbah al-Sayādah*, Mesir, Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1968 M., jilid 2, hal. 419.

seperti itulah kamu akan dikeluarkan (dari kubur). (Q.S. al-Rūm/30:19).

Ayat ini serupa dengan ayat sebelumnya, jika ayat sebelumnya menggunakan *ṣiḡhat* (bentuk) *ism*, ayat ini menggunakan *ṣiḡhat fi'il*. Ibn al-Munīr menjelaskan bahwa dua ayat di atas tidak ubahnya seperti saudara kembar, sehingga dari *i'rāb*-nya pun juga harus disamakan. Dengan demikian, lebih tepat jika lafaz مُخْرَجٌ di-*aṭaf*-kan kepada lafaz يُخْرَجُ, meskipun *ṣiḡhat* keduanya berbeda.<sup>88</sup>

**Kaidah Keenam**, Memperhatikan kaidah-kaidah yang berlaku dalam ilmu *naḥwu*. Seringkali peng-*i'rāb* al-Quran mengabaikan kaidah ini, sehingga sangat mungkin sekali terjerumus dalam kekeliruan saat meng-*i'rāb*. Seperti yang terjadi pada ayat:

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ

Dan bahwasanya Dia telah membinasakan kaum 'Ād yang pertama dan kaum Ṣamūd, maka tidak ada seorang pun yang ditinggalkannya hidup. (Q.S.al-Najm/53:50-51).

Sebagian pendapat mengatakan bahwa lafaz ثَمُودٌ pada ayat di atas dianggap sebagai *maf'ūl muqaddam* (objek yang letak posisinya di dahulukan)

---

<sup>88</sup>al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṡ, t.t., jilid 2, hal. 265.

dari *fi'il maḍī* أُنْتَقِيَ. Hal ini tidak sesuai dengan gramatika bahasa Arab, sebab pada contoh ayat di atas, posisi huruf ما, yang berfungsi menafikan (*al-nāfiyah*), merupakan permulaan kalimat, sehingga kata yang jatuh setelahnya huruf ما itu tidak beramal pada kata yang terletak sebelumnya. Berkaitan dengan ini, al-Suyūfī mengatakan bahwa lafaz تَمُودُ dibaca *naṣab* karena di-*aṭaf*-kan kepada lafaz عَادَا.<sup>89</sup>

#### b. *Dawābiṭ Khāṣṣah fī Al-I'rāb* (Kaidah-Kaidah *I'rāb* Secara Khusus)

Yang dimaksud dengan kaidah khusus dalam pembahasan ini adalah kaidah atau aturan yang dipakai untuk menentukan pendapat yang lebih kuat atau *rājih* (unggul) dari kalangan para peng-*i'rāb* al-Quran pada saat didapati pro dan kontra.

**Kaidah Pertama**, Apabila terdapat tarik ulur antara makna dan *i'rāb*, maka harus mendahulukan makna yang *ṣahīḥ*. Seringkali ditemukan beberapa contoh ayat al-Quran yang tidak seirama antara tuntutan *i'rāb* dan maknanya. Jika ditemukan problem seperti ini, maka keabsahan maknalah yang harus diprioritaskan. Hal ini disebabkan karena *i'rāb* adalah cabang dari makna.

---

<sup>89</sup>Ibn 'Uqailah al-Makī, *al-Ziyādah wa al-Iḥsān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Markaz al-Dirasāt al-Quraniyyah, cet. 1, 2006 M., jilid 1, hal. 407. al-Anṣari, Ibn Hisyām, *Mughnī al-Labīb 'an Kutub al-A'arīb*, Tahqīq: Māzin Mubārak dan Muhammad Aḥī Ḥamdullah, Bairūt: Dār al-Fikr, cet. 1, 1998 M., hal. 507.

Sementara untuk *i'rāb* lafaznya dapat disesuaikan, baik dengan cara *taqdīr* (diperkirakan) atau yang lainnya.

Terkait dengan ini, Ibn Jinnī dalam kitabnya, *al-Khaṣā'is*, mengatakan bahwa para peng-*i'rāb* al-Quran hendaknya sebisa mungkin meng-*i'rāb* sesuai dengan tuntutan makna. Namun bila itu tidak mungkin dilakukan akibat perbedaan antara keduanya, maka harus mendahulukan kebenaran maknanya, setelah itu mencari cara yang paling tepat untuk menyesuaikan *i'rāb* dengan makna tadi, agar tidak terjadi peng-*i'rab*-an yang menyimpang dari kaidah-kaidah *naḥwu* yang berlaku.<sup>90</sup> Seperti contoh pada surat al-Ṭāriq ayat 8:

إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ

Sesungguhnya Allah benar-benar kuasa untuk mengembalikannya (hidup sesudah mati). Pada hari ditampakkan segala rahasia. (Q.S. al-Ṭāriq /86:8-9).

Bila dipandang dari aspek maknanya, lafaz *يَوْمَ* yang berkedudukan sebagai *ḍaraf* ber-*ta'alluq* (hubungan) dengan *maṣdar*, yaitu lafaz *رَجْعِهِ*, sehingga makna yang dimaksud adalah bahwa Allah pada hari itu benar-benar berkuasa mengembalikan hidup sesudah mati. Namun berdasarkan kaidah *naḥwu* yang berlaku, peng-*i'rāb*-an seperti itu tidak dapat dibenarkan sebab tidak diperbolehkan memisahkan *maṣdar* dari *ma'mūl* (lafaz yang

---

<sup>90</sup>Ibn Jinnī, Abū al-Fath 'Uṣmān, *al-Khaṣā'is*, Tahqīq: Muhammad 'Alī al-Najjār, al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ammāh li al-Kitāb, 1986 M., cet. 3, hal. 284-285.

dipengaruhi)-nya. Oleh sebab itu, diperlukan cara yang paling tepat dalam men-*taqdīr* (mengira-ngirakan) *i'rāb* agar sesuai dengan makna di atas, yaitu dengan mengira-mengirakan lafaz lain dan memosisikannya sebagai '*amīl* (faktor yang mempengaruhi) nya, dan lafaz yang diperkirakan tersebut adalah *fi'il*, yang apabila ditampakkan akan berbunyi.<sup>91</sup>

إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ يُرْجِعُهُ يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرِ

Dari contoh ayat di atas, dapat dipahami bahwa telah terjadi tarik ulur antara *i'rāb* dengan makna, sehingga harus ada langkah penyesuaian *i'rāb* agar tidak menghilangkan kebenaran makna.

**Kaidah Kedua**, peng-*i'rāb*-an yang sesuai dengan *rasm muṣḥaf* lebih utama dari pada peng-*i'rāb*-an yang bertolak belakang dengannya.

Jika para peng-*i'rāb* berselisih dalam meng-*i'rāb* teks-teks al-Quran, maka *i'rāb* yang sesuai dengan *rasm al-muṣḥaf al-'Uṣmānī* lebih diunggulkan dari pada yang lainnya, sebab *rasm al-muṣḥaf al-'Uṣmānī* telah disepakati para sahabat, dan mereka dianggap yang paling mengerti dan paham terhadap makna tafsir dan bahasa al-Quran.<sup>92</sup> Seperti peng-*i'rāb*-an pada ayat al-Quran di bawah ini:

وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

---

<sup>91</sup>al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṣ, t.t., jilid 2, hal. 269.

<sup>92</sup>Tasya Kubrā Zādah, *Miftāḥ al-Sa'ādah wa Miṣbah al-Sayādah*, Mesir, Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1968 M., jilid 2, hal. 419-420.

Dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi. (Q.S. al-Muṭaffifin /83:3).

Pada ayat di atas, mayoritas mufassir mengartikan: “mereka menimbang atau menakar untuk orang lain”. Penafsiran seperti itu mengindikasikan bahwa lafaz هُمْ dalam susunan kalimat tersebut berkedudukan sebagai *maf'ūl bih* yang dibaca *naṣab*, sehingga pada saat orang yang membaca al-Quran hendak menghentikan bacaannya, makayang terbaik adalah *waqf* atau berhenti pada lafaz هُمْ. Sebagian lain berpendapat bahwa lafaz وَزَنُّوهُمْ terdiri dari dua kata, yaitu *fi'il* dan *ism*, sehingga boleh *waqf* atau berhenti pada lafaz وَزَنُّوْ, kemudian memulai lagi dari lafaz هُمْ. Dengan demikian, menurut pendapat kedua ini, lafaz هُمْ dibaca *rafā'* karena berkedudukan sebagai *mubtada'*.

Dari dua perbedaan *i'rāb* di atas, al-Ṭabarī lebih setuju dengan pendapat mayoritas mufassir, yang mengatakan lebih baik berhenti pada lafaz هُمْ. Dalam kitabnya tafsirnya, al- Ṭabarī mengatakan:

Pendapat yang benar adalah *waqf* atau berhenti pada lafaz هُمْ. Sebab seandainya lafaz هُمْ merupakan permulaan dari sebuah kalimat, niscaya penulisan lafaz كَأَلُوْ dan وَزَنُّوْ, pasti menggunakan *alif fāṣilah* (pemisah), yaitu *alif* yang memisahkan antara lafaz

كَأَلُوْا dan وَرَأَوْا dengan lafaz هُمْ, sebagaimana yang tertulis pada contoh-contoh lain yang sejenis dengan ayat di atas.<sup>93</sup>

Senada dengan al-Ṭabarī, al-Suyūṭī juga mengatakan bahwa yang paling tepat adalah *waqf* pada lafaz هُمْ. Dalam kitabnya, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Quran*, ia mengatakan bahwa: “pendapat yang menganggap lafaz هُمْ berkedudukan sebagai *mubtada’* yang dibaca *rafa’* dan berfungsi sebagai *taukīd* dari *ḍamīr waw* (واو) adalah pendapat yang tidak benar karena *waw* (واو) dalam ayat di atas tertulis tanpa menggunakan *alif*. Jadi, pendapat yang benar adalah bahwa lafaz هُمْ berkedudukan sebagai *maf’ūl’*.<sup>94</sup>

Contoh di atas mengisyaratkan bahwa sebuah *i’rāb* yang bertentangan dengan *rasm muṣḥaf* dianggap lemah dan tidak dapat dijadikan sebagai landasan hukum.

**Kaidah Ketiga**, Mengutamakan peng-*i’rāb*-an yang sesuai dengan bahasa yang fasih dan *masyhūr* (dikenal). Jadi, tidak diperkenankan meng-*i’rāb* teks-teks al-Quran kecuali apabila sesuai dengan *luḡhat* (bahasa) yang fasih dan dikenal. Dengan demikian, para peng-*i’rāb* harus betul-betul menghindari bahasa yang lemah. Kaidah ini tergolong yang paling urgen, sebab bahasa al-Quran adalah bahasa yang suci dan sudah melampaui sastra Arab tertinggi,

---

<sup>93</sup> Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Quran*, al-Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, cet. 1, 2003 M., Jilid 24, hal. 186-187.

<sup>94</sup> al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṯ, t.t., jilid 2, hal. 266.

sehingga meng-*i'rāb* al-Quran pun juga tidak diperbolehkan dengan cara-cara peng-*i'rāb*-an yang *ḍa'if* (lemah) dan *syāz* (menyimpang dari kaidah).

Berkaitan dengan ini, al-Nuḥās mengatakan bahwa tidak ada satu pun teks al-Quran yang menggunakan bahasayang *syāz* (menyimpang dari kaidah), sebab teks-teks suci ituhanya memakai bahasa yang paling fasih dan sah<sup>95</sup>.

Perhatikan contoh ayat di bawah ini:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ

Kitab (al-Quran) ini tidak ada keraguan padanya. (Q.S. al-Baqarah/2:2).

Dalam kitabnya *al-Bayān fī Gharīb al-Quran*, Abū al-Barakāt al-Anbārī menyebutkan bahwa lafaz ذَلِكْ pada ayat di atas dibaca *rafā'*. Hal itu ditinjau dari beberapa kemungkinan; 1). Dibaca *rafā'* sebagai *mubtada'*, sedangkan *khavar*-nya adalah lafaz الْكِتَابُ, 2). Dibaca *rafā'* sebagai *khavar* yang *mubtada'*-nya dibuang, yaitu lafaz هو, 3). Lafaz الْكِتَابُ merupakan *bada*

---

<sup>95</sup> Al-Nuḥās, Abū Ja'far, *I'rāb al-Quran*, Tahqīq: Zuhair Ghāzi Zāhid, Bairūt: 'Ālam al-Kutub, cet. 3, 1998 M., jilid 1, hal. 307.

(pengganti) dari lafaz ذَلِكْ, 4). Lafaz الْكِتَابُ menjadi *ataf bayān* dari lafaz ذَلِكْ.<sup>96</sup>

Dari beberapa kemungkinan *i'rāb* di atas, Abū Hayyān berpendapat bahwa *i'rāb* yang paling tepat adalah bahwa lafaz ذَلِكْ dibaca *rafā'* sebagai *mubtada'* dan lafaz الْكِتَابُ sebagai *khbar-nya*, sebab peng-*i'rāb*-an tersebut jauh dari *taqḍīr* (mengira-mengirakan kata yang lain). Selama masih bisa meng-*i'rāb* sebuah teks al-Quran tanpa harus mengira-ngirakan atau menyimpan kata yang lain, maka itu harus diprioritaskan.<sup>97</sup>

**Kaidah Keempat**, *I'rāb* yang tidak membutuhkan *ta'wīl* lebih diunggulkan dari pada *i'rāb* yang membutuhkan *ta'wīl*. Jadi, setiap *i'rāb* yang tidak mengandung unsur-unsur *ta'wīl*, baik *taqḍīr* (perkiraan), *hāẓf* (pembuangan), dan *iḍmār* (penyimpanan) lebih diutamakan, sebab keberadaan *ta'wīl* itu sendiri sudah dianggap tidak sesuai dengan ketentuan dasar. Kaidah ini berlaku jika tidak ditemukan faktor atau alasan lain yang mengharuskan *ta'wīl*.<sup>98</sup> Seperti yang terjadi pada ayat:

أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ

---

<sup>96</sup>Al-Anbārī, Abu al-Barakāt, *al-Bayān fī I'rāb Gharīb al-Quran*, al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ammāh li al-kitāb, 1980 M., Jilid 1, hal. 44.

<sup>97</sup>Abū Hayyān, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, cct. 2, 1992 M., jilid 1, hal. 36.

<sup>98</sup>al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṣ, t.t., jilid 2, hal. 267.

Ingatlah, di waktu azab itu datang kepada mereka tidaklah dapat dipalingkan dari mereka dan mereka diliputi oleh azab yang dahulunya mereka selalu memperolok-olokkannya. (Q.S. Hūd/11:8).

Pada ayat di atas, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan ‘*āmil* yang me-*naṣab*-kan lafaz *يَوْمَ*. Sebagian dari mereka mengatakan ‘*āmil* yang me-*naṣab*-kan adalah lafaz *مَصْرُوفًا*, Sedangkan sebagian lain berpendapat yang me-*naṣab*-kan adalah *fi’il* yang terbuang yang bila ditampakkan, berbunyi: *يَأْتِيهِمْ يَوْمَ*. Berdasarkan kaidah ini, pendapat yang paling tepat adalah pendapat pertama, sebab peng-*i’rāb*-an versi pendapat pertama terhindar dari *ta’wīl*, berupa *taqḍīr* (perkiraan).<sup>99</sup>

Namun, jika teks al-Quran yang akan di-*i’rāb* mengharuskan *ta’wīl*, maka harus disesuaikan dengan bentuk *ta’wīl*-nya, seperti dalam contoh ayat:

وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ

Dan telah diresapkan ke dalam hati mereka itu (kecintaan menyembah) anak sapi karena kekafiran-nya. (Q.S. al-Baqarah/2:93).

Sebagian peng-*i’rāb* hanya memahami ayat di atas sesuai dengan makna lahirnya saja. Ayat tersebut diartikan bahwa kaum Nabi Musa telah diberi minuman air yang mengandung serpihan-serpihan emas dan perak. Hal

---

<sup>99</sup>Ādil, Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn. *al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, cct. ke-1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1998 M, jilid, 10, hal. 443.

ini jelas bertentangan dengan fakta sejarah dalam kisah Nabi Musa, sebagaimana disebutkan oleh mayoritas mufasir, bahwa kaum Nabi Musa tidak diberi minuman air. Namun yang dimaksud adalah bahwa dalam hati mereka diresapkan rasa cinta menyembah kepada anak sapi. Oleh sebab itu, pada konteks contoh terakhir ini, harus ada pen-*ta'wīl*-an agar pemahaman terhadap ayat di atas sesuai dengan yang dikehendaki Allah.<sup>100</sup>

**Kaidah Kelima**, Menghindari *i'rāb* yang tidak sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab. Berkaitan dengan kaidah ini, al-Suyūṭī mengatakan bahwa seorang peng-*i'rāb* harus betul-betul menguasai ilmu bahasa Arab, supaya tidak meng-*i'rāb* teks al-Quran dengan cara yang tidak dikenal dalam bahasa Arab.<sup>101</sup> Seperti yang terjadi saat meng-*i'rāb* ayat berikut ini:

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ

Sebagaimana Tuhanmu menyuruhmu pergi dari rumahmu dengan kebenaran. (Q.S. al-Anfāl/8:5).

Sebagian pendapat mengatakan bahwa huruf *kāf* pada susunan كَمَا menunjukkan arti *qasam* (sumpah), sehingga makna yang dimaksud adalah: “demi *zāt* yang telah menyuruhmu pergi dari rumahmu dengan

---

<sup>100</sup> *Ta'wīl* yang dimaksud dalam ayat ini adalah memperkirakan *muḍāf* yang dibuang, yang bila ditampakkan berbunyi: إلى قلوبهم حتى خلع ذلك إلى قلوبهم lihat: Al-Ṭabari, Ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Quran*, al-Riyāḍ: Dār 'Ālam al-Kutub, cet. 1, 2003 M., Jilid 2, hal. 263-264.

<sup>101</sup> al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turāṣ, t.t., jilid 2, hal. 262.

kebenaran”.<sup>102</sup>Argumentasi yang dibangun untuk menguatkan pemahaman ini adalah bahwa huruf (ما) pada ayat tersebut bermakna *al-laẓī* (الذي). Pendapat seperti ini mendapat beragam penolakan, sebab tidak ada ada satupun pakar *naḥwu*, baik dari maẓhab Baṣrah maupun Kūfah, yang mengatakan bahwa huruf *kāf* memiliki fungsi yang sama dengan huruf *waw*, yaitu bermakna *qasam* (sumpah).<sup>103</sup>

Demikianlah pembahasan tentang *al-qawāid al-i'rābiyyah* (kaidah-kaidah *i'rāb*) yang dipandang sangat urgen. Kaidah-kaidah ini harus dipatuhi pada saat meng-*i'rāb* supaya orang yang meng-*i'rāb* tidak terjatuh dalam kekeliruan yang fatal, sehingga dapat mengancam eksistensi al-Quran.

#### 4. Faktor Yang Mempengaruhi Perbedaan *I'rāb* Dalam Al Quran

Berikut ini adalah beberapa faktor yang mempengaruhi perbedaan cara pandang ulama dalam meng-*i'rāb* teks-teks al-Quran:

**Pertama**, Keunikan *uslūb* (gaya bahasa) ayat al-Quran. Tidak ada seorangpun yang dapat mengetahui dengan pasti semua *maqāṣid* (tujuan-tujuan) al-Quran, sehingga meskipun teks al-Quran disepakati dan diyakini sebagai wahyu yang tidak mungkin salah karena bersumber dari Allah swt., pada umumnya teks-teks suci itu mengandung beragam makna, bahkan tidak

---

<sup>102</sup>Ibn 'Uqailah al-Makī, *al-Ziyādah wa al-Iḥsān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Markaz al-Dirasāt al-Quraniyyah, cet. 1, 2006 M., jilid 1, hal. 408.

<sup>103</sup>Hibatullah ibn Ali, *Amālī ibn al-Syajarī*, Tahqīq: Maḥmūd Muhammad al-Ṭanājī, Kairo: Maktabah al-Khānjī, cet. 1, 1992 M., Jilid 3, hal. 184.

jarang ditemukan makna teks yang terkesan bertolak belakang satu sama lain.<sup>104</sup>

**Kedua**, Keberagaman mazhab *naḥwu*. Perbedaan pemikiran para pakar *naḥwu* dapat mempengaruhi cara pandang dalam meng-*i'rāb* teks-teks al-Quran. Abu al-Baqā' al-'Ukbarī misalnya, berpendapat bahwa huruf *fā'* boleh dihilangkan dari *jawāb al-syarat*, padahal tidak satu pun ahli *naḥwu* baik dari kalangan *Baṣriyyīn* maupun *Kūfiyyīn* berpendapat demikian.<sup>105</sup> Seperti yang terjadi pada ayat:

وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ

Dan sesungguhnya jika kamu mendatangi kepada orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab (Taurat dan Injil), semua ayat (keterangan), mereka tidak akan mengikuti kiblatmu dan kamupun tidak akan mengikuti kiblat mereka. (Q.S. al-Baqarah/2:145).

Menurut al-'Ukbarī, lafaz *مَا تَبِعُوا* merupakan *fi'il maḍī* yang bermakna *mustaqbal* (waktu yang akan datang). Lafaz tersebut meski bermakna *mustaqbal*, bisa didahului huruf *مَا* karena memandang aspek lafziahnya.

---

<sup>104</sup> Al-'Aisāwī, Yūsuf ibn Khalaf, *'Ilm I'rāb al-Quran: Ta'ṣil wa Bayān*, Dār: al-Ṣamī'ī, cet. 1, 2007 M., hal. 203.

<sup>105</sup> al-'Ukbarī, *al-Tibyān fī I'rāb al-Quran*, Tahqīq: Ali al-Bajāwī, Bairut: Dār al-Jīl, cet. 2, 1987 M., Jilid 1, hal. 151.

Sedangkan huruf *fā'* dalam *jawab al-syarf*-nya boleh dibuang karena *fi'il syarṭ*-nya berupa *fi'il maḍī*.<sup>106</sup>

**Ketiga**, Kapasitas intelektual dan kemampuan berbahasa yang berbeda-beda.<sup>107</sup> Pemahaman para peng-*i'rāb* al-Quran dan mufasir yang berbeda-beda terhadap sastra Arab, gaya bahasa Arab, adat istiadat Arab, syair-syair jahiliyah dan keberagaman makna teks yang terdapat dalam al-Quran mempengaruhi cara pandang mereka dalam meng-*i'rāb* teks-teks suci tersebut. Masing-masing memiliki cara meng-*i'rab* sendiri-sendiri, sehingga terkadang berdampak pada pemahaman teks yang berbeda-beda. Seperti perbedaan *i'rāb* yang terjadi pada ayat:

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah hajimu, maka berzikirlah (dengan menyebut) Allah, sebagaimana kamu menyebut-nyebut (membangga-banggakan) nenek moyangmu, atau (bahkan) berzikirlah lebih banyak dari itu. (Q.S. al-Baqarah/2:200).

Para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz *أَشَدَّ* yang terdapat pada ayat di atas. Perbedaan itu disebutkan oleh Abū Hayyān dalam tafsirnya, *al-Bahr al-Muhīṭ*, dengan mengutip lima kemungkinan *i'rāb* yang semuanya

---

<sup>106</sup> al-'Ukbarī, *al-Tibyān fī I'rāb al-Quran*, Tahqīq: Ali al-Bajāwī, Bairut: Dār al-Īl, cet. 2, 1987 M., Jilid 1, hal. 151.

<sup>107</sup> Al-'Aisāwī, Yūsuf ibn Khalaf, *'Ilm I'rāb al-Quran: Ta'ṣil wa Bayān*, Dār: al-Ṣamī'ī, cet. 1, 2007 M., hal. 204.

dianggap lemah. Lebih lanjut ia menegaskan bahwa makna ayat di atas adalah: “mereka diperintahkan untuk berzikir (dengan mengingat) Allah sebagaimana mereka menyebut dan membanggakan nenek moyang mereka atau bahkan lebih dari itu”, dan makna yang demikian ini sangat cocok jika lafaz أَشَدُّ dibaca *naṣab* sebagai *ḥāl*, di mana andaisaja posisi lafaz tersebut diakhirkan, niscaya menjadi *na'* atau sifat dari lafaz ذِكْرًا. Karena lafaz tersebut didahulukan, maka kedudukannya berubah menjadi *ḥāl*.<sup>108</sup>

**Keempat**, Kebebasan berpikir dan berpendapat. Para pakar *naḥwu* selama ini tidak mengenal aturan yang membatasi mereka untuk berpendapat, sehingga tidak seorangpun yang pendapatnya dianggap *muqaddas* (disucikan) dari kesalahan, meski setinggi apapun derajat keilmuannya. Berkaitan dengan ini, Yūnus ibn Ḥabīb berkata: “Andaisaja pendapat seorang pakar bahasa Arab harus dipakai atau diambil semuanya, niscaya pendapat Abū ‘Amr ibn ‘Alā’ yang harus diambil, namun faktanya ada yang mengambil pendapatnya dan ada juga yang menolak”.<sup>109</sup>

Senada dengan Yūnus ibn Ḥabīb, Abū Hayyān mengatakan bahwa tidak ada keharusan untuk selalu mengikuti pemikiran ulama Baṣrah, Kūfah

---

<sup>108</sup> Abū Hayyān, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, cct. 2, 1992 M., jilid 1, hal. 104.

<sup>109</sup> Al-Anbārī, Abū al-Barakāt, *Nuzḥah al-Alibbā’ fī Ṭabaqāt al-Udabā’*, Kairo: Dār Naḥḍah Mesir, 1386 H., hal. 25.

atau yang lainnya, sebab seringkali pemikiran mereka ditentang oleh ulama lainnya.<sup>110</sup>

**Kelima**, Ada beberapa problem yang hanya bisa diselesaikan dengan cara melakukan kajian yang detail. Dari sinilah, para peng-*i'rāb* seringkali berselisih pendapat. Seperti yang terjadi pada ayat:

فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَتُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ  
الْأُولِيَّانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ

Jika diketahui bahwa kedua (saksi itu) membuat dosa, maka dua orang yang lain di antara ahli waris yang berhak yang lebih dekat kepada orang yang meninggal (memajukan tuntutan) untuk menggantikannya, lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah: “Sesungguhnya persaksian kami lebih layak diterima daripada persaksian kedua saksi itu, dan kami tidak melanggar batas, sesungguhnya kami kalau demikian tentulah termasuk orang yang menganiaya diri sendiri”. (Q.S. al-Mā'idah/6:107).

Ayat di atas termasuk salah satu yang perlu dikaji secara detail, sebab para ahli qirā'at berbeda pendapat dalam membaca lafaz اسْتَحَقَّ dan lafaz الْأُولِيَّانِ. Hafṣ membaca اسْتَحَقَّ dengan *tā'* dan *ḥā'* yang keduanya berharakat

---

<sup>110</sup> Abū Hayyān, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, cct. 2, 1992 M., jilid 3, hal. 159.

*fathah*. Sementara para *qurrā'* lainnya membaca *ḍammah* pada huruf *tā'* dan membaca *kasrah* pada huruf *hā'*. Selain itu, Ḥamzah dan Ya'qūb membaca الأُولِيَانِ dengan *wāw* yang ber-*tasydīd*, *lām* yang di-*kasrah*, dan *nūn* yang di-*fathah*. Sementara para *qurrā'* lainnya membaca lafaz tersebut dengan *wāw* yang di-*sukūn*, *lām* yang di-*fathah*, dan *nūn* yang dibaca *kasrah*. Dari perbedaan itu, para ahli qirā'at membaca ayat di atas sebagai berikut:

- Hafṣ dari riwayat 'Āṣim membaca: مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَانِ
- Hamzah dan Ya'qūb membaca: مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَيْنِ
- Para ahli qirā'at lainnya membaca: مِنَ الَّذِينَ اسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَانِ

Perbedaan bacaan-bacaan itulah yang mempengaruhi para pakar *naḥwu* dalam meng-*i'rāb* ayat di atas. Berkaitan dengan ini, al-Zujāj menganggap bahwa ayat di atas termasuk salah satu ayat yang paling sulit cara meng-*i'rāb*-nya.<sup>111</sup>

---

<sup>111</sup> Al-Zujāj, Abu Ishāq, *Ma'ānī al-Quran wa I'rābuhū*, Bairūt, 'Ālam al-Kutub, cet. 1, 1988 M., jilid 2, hal. 216.

## BAB III

### KONTROVERSI SEPUTAR *I'RĀB*

#### A. Kontroversi Seputar Otentisitas *I'rāb*

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa *i'rāb* menempati posisi yang sangat urgen dalam ilmu *nahwu* serta menjadi faktor utama diletakkan dan dikodifikasikannya dasar-dasar ilmu *nahwu*. Fakta ini mengisyaratkan adanya '*alāqah* (hubungan) yang kuat di antara keduanya. Sehingga sangat wajar jika kajian tentang kontroversi seputar otentisitas *i'rāb* secara tidak langsung juga menjadi bagian dari kajian tentang kontroversi seputar otentisitas ilmu nahwu itu sendiri.<sup>1</sup>

Perdebatan tentang otentisitas *i'rāb* ini hanya terjadi di kalangan para ahli bahasa kontemporer, baik dari bangsa Arab sendiri atau dari kaum orientalis. Jadi, silang pendapat dalam pembahasan ini merupakan problem baru yang belum pernah terjadi di era klasik. Realitas ini tentu saja berbeda dengan perdebatan para pakar bahasa Arab seputar pengaruh *i'rāb* terhadap makna yang akan dikaji pada pembahasan selanjutnya, yang sudah terjadi sejak dahulu.

Menurut Versteegh, sebagaimana dikutip oleh Muhibb Abdul Wahab, pro-kontra seputar otentisitas ilmu nahwu pertama kali muncul pada akhir

---

<sup>1</sup>Sebagian peneliti menggunakan ungkapan "otentisitas nahwu atau *i'rāb*" pada saat mengkaji pemikiran ulama tentang otentisitas *i'rāb*. Lihat : Ṭalāl Alāmah, *Taṭawwur al-Nahwi al-Arabī fī Madrasatai al-Bashrah wa al-Kūfah*, Bairūt : Dār al-Fikr al-Lubnānī, tt., hal. 96-103.

abad ke- 19 Masehi, dan tokoh orientalis yang pertama kali memunculkannya adalah Adalbertus merx. Ia menyatakan bahwa ilmu *naḥwu* sangat dipengaruhi oleh logika formal (*al-mantiq al-ṣuri*) Aristoteles. Menurut Merx, istilah-istilah yang dipakai dalam konsep *i'rāb* sangatlah mirip dengan terminologi Yunani, seperti *stoicheion* (*huruf*), *hellenismos* (*i'rāb*), atau *klisis* (*ṣaraf*).<sup>2</sup> Selain itu, Muhib berpendapat bahwa gugatan terhadap otentisitas *i'rāb* dan *naḥwu* juga disinyalir muncul akibat dugaan Abu Ali al-Fārisī terhadap al-Rummanī yang dinilai terlalu berlebihan dalam memasukkan unsur-unsur filsafat dalam kajian ilmu *naḥwu*, sehingga timbul persepsi bahwa beberapa aspek dalam ilmu *naḥwu* adalah hasil adopsi dari gramatika Yunani.<sup>3</sup>

Berikut ini adalah pendapat dan argumentasi dari tokoh-tokoh penting yang mendukung dan menolak otentisitas *i'rāb*, baik dari kalangan bangsa Arab maupun orientalis:

### 1. Kelompok Pendukung Otentisitas *I'rāb*

Sejarah mencatat bahwa aktifitas studi yang dilakukan para orientalis tentang kebudayaan bangsa Arab dan bahasa Arab banyak dilatarbelakangi motif supaya mempermudah jalan mereka dalam mengkaji beragam ilmu yang pada saat itu mengalami kemajuan yang sangat pesat di kalangan bangsa Arab,

---

<sup>2</sup>Muhib Abdul Wahab, “*Kontroversi di Seputar Otentisitas Naḥwu*” dalam “*Āfaq ‘Arabiyyah*” Jurnal Pendidikan Bahasa Arab UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Vol. 3, No. 1, Juni 2008, hal. 82. Lihat juga: C.H.M, Versteegh, *Arabic Grammar And Qur’anic Exegesis in Early Islam*, Leiden, E.J. Brill 1993, hal. 22-27.

<sup>3</sup>Muhib Abdul Wahab, “*Kontroversi di Seputar Otentisitas Naḥwu*” dalam “*Āfaq ‘Arabiyyah*” Jurnal Pendidikan Bahasa Arab UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Vol. 3, No. 1, Juni 2008, hal. 78.

seperti ilmu filsafat dan ilmu kedokteran, meskipun ada juga yang dilatarbelakangi motif keagamaan, perniagaan maupun politik kolonialisasi<sup>4</sup>.

Tidak semua aktifitas penelitian yang dilakukan oleh para orientalis mempunyai motif yang negatif. Di antara mereka ada yang benar-benar melakukan studi tentang bahasa Arab dan kebudayaan Arab karena murni tujuan ilmiah, sehingga hasil penelitiannya bisa dianggap objektif. Maka sangat wajar, jika didapati ada beberapa orientalis yang mempunyai pandangan positif terhadap Islam. Begitu pula dengan penelitian sebagian dari mereka tentang otentisitas *i'rāb* dan *naḥwu*. Tidak sedikit dari mereka yang justru mendukung otentisitas *i'rāb* dan *naḥwu*.

Berikut ini adalah para pendukung otentisitas *i'rāb* baik dari kalangan orientalis maupun bangsa Arab:

a. Carl Brockelmann (w. 1956 M).<sup>5</sup>

Brockelmann adalah salah satu di antara kelompok orientalis yang setuju dengan *aṣālah* (otentisitas) *al-i'rāb*. Menurutnya, ilmu *naḥwu* adalah salah satu cabang ilmu bahasa Arab, dan murni produk kreatifitas intelektual bangsa Arab sendiri. Pendapat ini berdasar atas pernyataan Ibn Fāris dalam

---

<sup>4</sup>Jurjī Zaidān, *Tārīkh Adāb al-Lughah al-Arabiyyah*, Bairut : Dār al-Fikr, cet. 1, 1416 H./1996 M., jilid 1, hal. 150-151.

<sup>5</sup>Brockelmann adalah seorang orientalis berkebangsaan Jerman yang lahir di kota Rostock, pada tanggal 17 September 1868 M. Ia tidak hanya menguasai bahasa Arab dengan sangat baik, namun juga menguasai bahasa-bahasa Timur lainnya. Lihat: Abdurrahman Badawī, *Mausū'ah al-Mustasyriqīn*, (Ensiklopedi tokoh Orientalis, pent. Amroeni Drajat), LKiS Yogyakarta, cet. 1, 2003 M., hal.65-76. Al-Zarakfī, *al-A'lām*, jilid 5, hal. 211-215.

kitabnya *al-Ṣāhibī*, yang mengatakan bahwa *i'rāb* merupakan bagian dari ilmu bahasa Arab yang sangat urgen dan menjadi ciri khas (*khaṣā'is*) bahasa Arab, sehingga kedudukannya sangat diistimewakan.<sup>6</sup> Ia juga berpendapat bahwa tidak mungkin para peneliti klasik dari kalangan bangsa Arab mengadopsi pemikiran-pemikiran Barat jika ingin menciptakan suatu produk pemikiran yang otoritatif terhadap permasalahan-permasalahan tertentu.<sup>7</sup>

b. Louis Massignon (w. 1962 M).<sup>8</sup>

Menurut Massignon, salah seorang orientalis berkebangsaan Perancis, bahasa Arab benar-benar mempunyai kekuatan dan kemampuan yang sangat luar biasa karena telah berhasil melahirkan kaidah-kaidah baru, seperti *i'rāb*, untuk memperkokoh bangunan kebahasaan, di saat bahasa-bahasa lain, seperti bahasa Suryāni, justru banyak mengadopsi kaidah-kaidah gramatika Yunani.<sup>9</sup> Pujian tersebut secara tidak langsung menolak anggapan bahwa bahasa Arab telah mengadopsi konsep *i'rāb* dari bangsa Suryāni yang telah menemukannya terlebih dahulu.

---

<sup>6</sup>Ibn Fāris, *al-Ṣāhibī*, Tahqīq: al-Sayyid Ahmad Ṣaqr, Kairo: Maṭba'ah Isa al-Bābī al-Ḥalabī wa Syirkāh, tt., hal. 76.

<sup>7</sup>Brockelmann, *Tārīkh al-Adab al-Arabī*, (hasil terjemahan AbdulHafim al-Najjār), Mesir : Dār al-Ma'ārif, cet. 2, jilid 2, hal. 80.

<sup>8</sup>Louis Massignon adalah seorang orientalis dari Perancis yang di lahirkan di Paris pada tahun 1883 M. Ia menyelesaikan sekolah menengahnya di Louis le Grand, salah satu sekolah yang terkenal di Paris. Pada tahun 1906, ia telah menyelesaikan studinya di Sekolah Tinggi Negeri Perancis, dan mampu menguasai bahasa-bahasa Timur. Ia meninggal dunia pada tahun 1962. Lihat: Abdurrahmān Badawī, *Mausū'ah al-Mustasyriqīn*, (Ensiklopedi tokoh Orientalis, pent. Amroeni Drajat), LKiS Yogyakarta, cet. 1, 2003 M., hal. 370-375.

<sup>9</sup> Lihat: Massignon pada pengantar kitab *Maqūlāt Aristū fī Tarjamātihā al-Suryāniyyah wa al-Arabiyah*, karya Khafīl Izz . Bairut, 1948 M., hal.6.

c. Ibrāhīm Muṣṭafā (w. 1947 M).<sup>10</sup>

Mayoritas ahli bahasa kontemporer dari kalangan bangsa Arab lebih setuju dan mendukung otentisitas ilmu *naḥwu* dan *i'rāb*. Di antara mereka yang pemikirannya dianggap sebagai representasi para ahli bahasa Arab kontemporer lainnya adalah Ibrāhīm Muṣṭafā. Menurutny, *ḥarakat i'rāb* memiliki fungsi sebagai penjelas terhadap makna-makna suatu kata. Jadi, *ḥarakat i'rāb* dalam bahasa Arab tidak hanya difungsikan untuk menghubungkan antara satu kata dengan kata lainnya saja. Bahkan hanya dengan *ḥarakat i'rāb*, perubahan makna suatu kata dapat diketahui, meski tanpa harus dibantu dengan imbuhan suku kata atau yang lainnya.<sup>11</sup>

Ibrāhīm Muṣṭafā, dalam salah satu karyanya yang berjudul *Iḥyā' al-Naḥwi*, membantah anggapan para peneliti Barat yang mengatakan bahwa ilmu *naḥwu* dan *i'rāb* merupakan hasil adopsi dari kaidah-kaidah gramatika Yunani. Ia tidak setuju dengan pandangan dan argumentasi mereka yang menyatakan bahwa *ḥarakat-ḥarakat i'rāb* hanyalah sekedar efek yang ditimbulkan dari tambahan-tambahan suku kata yang menghubungkan beberapa kalimat. Pandangan mereka tidak lebih dari sekedar asumsi-asumsi yang tidak berdasar, sebab mereka dipengaruhi oleh aturan dan kaidah yang

---

<sup>10</sup> Ibrāhīm Muṣṭafā dilahirkan di Mesir pada tahun 1888 M. Setelah menyelesaikan studinya di al-Azhar, Ibrāhīm kemudian melanjutkannya di Dār al-Ulūm, Kairo. Ia pernah diangkat menjadi guru besar di universitas Iskandariyah. Di antara karya-karya yang ia hasilkan adalah *Iḥyā' al-Naḥw*, *Tahqīq Kitāb "SirruṢanā'at al-I'rāb"* karya Ibn Jinnī, dan *Tahqīq Kitāb "I'rāb al-Quran"* karya al-Zajjāj. Ia wafat pada tahun 1382 H./1968 M. Lihat: Ibrāhīm al-Hāzimī, *Mausū'at A'lām al-Qarn al-Rābi' wa al-Khāmis Asyar al-Hijrī*, Riyad : Dār al-Syarīf, cet. 1, 1419 H., jilid 1, hal. 185.

<sup>11</sup> Ibrāhīm Muṣṭafā, *Iḥyā' al-Naḥwi*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, cet. 2, 1413 H., hal.43-47.

berlaku dalam bahasa mereka sendiri yang tentu saja sangat berbeda dengan bahasa Arab.<sup>12</sup>

d. Tammām Hassān.<sup>13</sup>

Menurut Tammām Hassān, sejarah Islam telah mencatat bahwa para ulama klasik pada abad pertama telah meletakkan pondasi dan membangun kaidah-kaidah keilmuan dalam Islam termasuk ilmu *naḥwu* dan *i'rāb* melalui *nuṣūṣ* (teks-teks) al-Quran dan hadiṣ. Mereka juga menggunakan teks-teks syair jahiliyah sebagai salah satu sumber untuk merumuskan dasar-dasar ilmu *naḥwu* setelah teks-teks al-Quran dan hadiṣ. Tammām Hassān beranggapan bahwa ilmu *naḥwu* sebenarnya sudah searah dengan apa yang sering disebut dengan logika natural (*al-mantiq al-ṭabī'ī*) yang dimiliki oleh setiap orang yang menggunakan nalarnya sebaik mungkin.<sup>14</sup>

Pengaruh filsafat Yunani, menurut Tammām Hassān, di awal perkembangan ilmu-ilmu ke-Islam-an hanya terlihat dalam diskusi-diskusi seputar ilmu kalam (teologi), tidak sampai mempengaruhi peletakkan dasar-

---

<sup>12</sup>Ibrāhīm Muṣṭafā, *Ihyā' al-Nahwi*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, cct. 2, 1413 H., hal. 43-47.

<sup>13</sup>Tammām Hassān adalah salah seorang tokoh linguis abad ke-20 Masehi. Dia berhasil meraih gelar Doktor di bidang bahasa Arab dan termasuk salah seorang anggota *Majma' al-Lughah al-Arabiyyah*, Kairo. Ia pernah diangkat menjadi direktur fakultas Dār al-Ulūm, Universitas Kairo. Di antara karya-karya yang telah ia hasilkan adalah: *al-Uṣūl Fī al-Lughah*, dan *al-Lughah al-Arabiyyah Mabnāhā wa Ma'nāhā*. Lihat biografinya; Jād al-Karīm pada foot note buku "*al-Dars al-Nahwī Fī al-Qarn al-Isyrīn*", Kairo: Maktabah al-Ādāb, cct. 1, 1425 H./2004 M., hal. 52.

<sup>14</sup>Tammām Hassān, *al-Uṣūl: Dirāsah Istimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'Inda al-Arab, al-Nahw-Fiqh al-Lughah-al-Balāghah*, Maroko: Dār al-Ṣaqāfah, cct. 1, 1401 H./1981 M., hal. 45- 49.

dasar ilmu *naḥwu* dan kodifikasinya. Di samping tidak ditemukan bukti yang kongkret serta informasi yang valid terkait pengaruh filsafat Yunani terhadap perkembangan ilmu *naḥwu*, para peneliti Arab klasik juga tidak memahami bahasa Yunani.<sup>15</sup> Pemikiran luar termasuk filsafat Yunani begitu besar pengaruhnya saat Islam berada di bawah kendali Dinasti Abbasiyah, yang saat itu menggalakkan aktifitas penerjemahan buku-buku filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab.<sup>16</sup>

## 2. Kelompok Penolak Otentisitas *I'rāb*

Peran dan andil kaum orientalis terhadap perkembangan ilmu bahasa memang tidak bisa diabaikan. Seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan ilmu bahasa yang sangat pesat, mereka semakin gencar dalam mengadakan diskusi ilmiah dan seminar yang melibatkan para peneliti dan mahasiswa. Hal itu bisa diketahui dari banyaknya buku-buku dan jurnal yang telah dicetak dan didistribusikan. Banyak sekali aktifitas-aktifitas ilmiah yang digagas oleh kaum orientalis, yang diikuti oleh para peneliti dan mahasiswa yang berkebangsaan Arab.<sup>17</sup> Bermula dari inilah para kaum orientalis dianggap memberikan kontribusi yang besar terhadap pertumbuhan dan perkembangan ilmu-ilmu bahasa.

---

<sup>15</sup>Tammām Hassān, *Maqālāt fī al-Lughah wa al-Adab*, Kairo : Ālam al-Kutub, cet. 1, jilid 2, hal. 119

<sup>16</sup>Tammām Hassān, *al-Uṣūl: Dirāsah Istimūlūjiyyah li al-Fikr al-Lughawī 'Inda al-Arab, al-Naḥw-Fiqh al-Lughah-al-Balāghah*, Maroko: Dār al-Ṣaqāfah, cet. 1, 1401 H./1981 M., hal. 47- 48.

<sup>17</sup>Ṭalāl Alāmah, *Taṭawwur al-Naḥwi al-Arabī fī Madrasatai al-Baṣrah wa al-Kūfah*, Bairūt : Dār al-Fikr al-Lubnānī, tt., hal. 97.

Sebagaimana disebutkan pada pembahasan sebelumnya, penolakan sebagian kaum orientalis terhadap otentisitas *naḥwu* dan *i'rāb* hanya berlandaskan pada filsafat dan logika mereka saja, dan asumsi-asumsi umum yang mereka bangun untuk menguatkan argumen-argumen mereka sendiri.<sup>18</sup> Berkaitan dengan ini, Ṭālāl 'Alāmah dalam bukunya *Ṭaṭawwur al-Naḥwi al-Arabī fī Madrasah al-Baṣrah wa al-Kūfah* mengatakan bahwa salah satu di antara asumsi-asumsi tersebut adalah keberadaan *al-Kitāb*, sebuah karya seorang ulama besar dari Persia, yaitu Sībawaih. Sebuah karya monumental yang ditulis oleh seorang *mawāli'*<sup>19</sup> ini, diasumsikan sebagai kitab yang pertama kali ditulis dalam studi ilmu *naḥwu*.<sup>20</sup>

Berangkat dari sini, muncullah kesimpulan-kesimpulan baru yang dihasilkan oleh para peneliti Barat untuk menolak otentisitas *i'rāb*. Pada tingkat selanjutnya, kesimpulan-kesimpulan tersebut dijadikan sebagai landasan berfikir para peneliti yang berkebangsaan Arab yang pernah mengikuti studi di negara-negara Barat.

Berikut ini adalah para penolak otentisitas *i'rāb* baik dari kalangan orientalis maupun bangsa Arab:

---

<sup>18</sup> Ibrāhīm Muṣṭafā, *Ihyā' al-Naḥwi*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, cet. 2, 1413 H., hal.43-47.

<sup>19</sup> Kata *mawāli'* merupakan sebutan untuk penganut agama Islam dari bangsa non-Arab. Kata tersebut terkadang juga bisa berarti hamba sahaya yang sudah dimerdekan. Lihat: al-Ṭabarī, Ibn Ja'ir, *Tarikh al-Ṭabarī*, Dār al-Ma'ārif, cet. 2, 1967, jilid 8, hal. 38.

<sup>20</sup> Ṭālāl 'Alāmah, *Ṭaṭawwur al-Naḥwi al-Arabī fī Madrasatai al-Baṣrah wa al-Kūfah*, Bairūt : Dār al-Fikr al-Lubnānī, tt., hal. 97.

a. Alfred Von Kremer (w. 1885 M).<sup>21</sup>

Terkait pro-kontra otentisitas *i'rāb*, Kremer berpandangan bahwa ilmu *naḥwu* dan *i'rāb* bukanlah hasil murni dari kreatifitas bangsa Arab. Menurutnya, dasar-dasar ilmu *naḥwu* yang telah dibangun dan tersusun secara rapi itu tidak lain merupakan karya orang-orang di luar bangsa Arab. Bahkan dia menolak semua riwayat yang menjelaskan tentang peristiwa-peristiwa yang menjadi faktor utama dikodifikasikannya ilmu *naḥwu*, karena riwayat-riwayat tersebut dianggap tidak berdasar, sehingga tidak patut untuk dijadikan sebagai landasan bagi otentisitas ilmu *naḥwu*.<sup>22</sup> Pernyataan Kremer ini senada dengan pendapat Muṣṭafā Ṣādiq al-Rifā'ī yang mengatakan bahwa *i'rāb* adalah simbol-simbol untuk menandai setiap kata agar mudah dibaca dengan baik dan benar.<sup>23</sup>

Melihat pendapat Kremer di atas, banyak sekali muncul kerancuan meskipun hanya sebenarnya cukup untuk dikritisi menggunakan logika berpikir yang sederhana sekalipun, sebab bagaimana mungkin ada orang ingin mempelajari dan menguasai suatu bahasa sementara bahasa tersebut tidak memiliki aturan-aturan tertentu.

---

<sup>21</sup>Alfred Von Kremer adalah seorang orientalis dari Austria yang berhasil menyelesaikan studinya di universitas Wina. Ia pernah menjabat sebagai menteri luar negeri dan beberapa jabatan kementerian lainnya. Ia meninggal dunia pada tahun 1889 M. Di antara karya-karyanya adalah *Āṣār al-Yaman*, dan *Tārīkh al-Firaq fī al-Islām*. Lihat: Al-Aqīqī, *al-Mustasyriqūn*, jilid 2, hal. 278-279.

<sup>22</sup>Von Kremer, *al-Haḍārah al-Islāmiyyah wa Madā ta'sīrihā bi al-Mu'aṣsirāt al-Ajnabiyyah*, (terj. Badr), Bairūt : Dār al-Fikr al-Arabī, hal. 90.

<sup>23</sup>Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi'ī, *Tārīkh Adāb al-'Arab*, Bairūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cct. 1, 1421 H./2000 M., jilid 1, hal. 105.

b. Karl Vollers (w. 1909).<sup>24</sup>

Vollers berpendapat bahwa al-Quran diturunkan dengan menggunakan bahasa yang sesuai dengan kondisi penduduk Hijaz di Mekah dan Madinah, yang tidak memiliki kaidah-kaidah *i'rāb*. Lalu para ahli *naḥwu* membangun dan meletakkan dasar-dasar ilmu *naḥwu* berdasarkan keinginan mereka sendiri.<sup>25</sup> Tidak hanya menolak otentisitas *i'rāb* saja, Vollers bahkan menolak otentisitas ilmu *naḥwu* secara keseluruhan. Selain itu, pandangan Vollers tentang al-Quran tidak memiliki *i'rāb* juga telah mereduksi hakikat *i'rāb* itu sendiri. Pendapat ini sangat tidak tepat sebab didasarkan pada anggapan bahwa para ahli *naḥwu* dalam membuat kaidah-kaidah ilmu *naḥwu* semata-mata hanya berdasar pada keinginan mereka, padahal prinsip utama ahli *naḥwu* dalam berargumen (*ihtijā*) adalah selalu berpedoman dengan al-Quran.<sup>26</sup>

Mahmūd Fahmī Ḥijāzī mengatakan bahwa pendapat Vollers merupakan hasil kesimpulan dari penelitiannya terhadap buku-buku bahasa Arab dan ilmu *naḥwu* serta buku-buku tentang biografi tokoh-tokoh ahli bahasa dan ahli *naḥwu*, namun apa yang ia baca sebenarnya tidak utuh. Ia hanya membaca buku-buku tersebut yang sesuai dengan pandangannya, dan mengabaikan

---

<sup>24</sup>Karl Vollers adalah seorang orientalis yang dilahirkan di Jerman pada tahun 1857 M. Ia pernah menjadi seorang pustakawan di perpustakaan Khadiwiyah, Mesir. Ia juga pernah menjabat sebagai guru besar bahasa-bahasa Timur di universitas Wina. Di antara karya-karyanya adalah *al-Quran bi laḥjat Makkah al-Sya'biyah*. Ia wafat pada tahun 1909 M. Lihat: al-Aqīqī, dalam *al-Mustasyriqūn, Mausū'ah fī Turās al-'Arab, Ma'a Tarājum al-Mustasyriqīn wa Dirāsātihim, Munzu Alfi 'Ām Hattā al-Yaum*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, cet. 4, jilid 2, hal. 403-404.

<sup>25</sup>Subḥī al-Ṣāliḥ, *Dirāsāt fī Fiqh al-Lughah*, Dār al-'Ilm li al-Malayīn, cet. I, 1960 M, hal. 122.

<sup>26</sup>Ibn al-Jazarī, *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*, Bairūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, jilid 1, hal. 9.

buku-buku yang dinilai tidak dapat mendukung pemikirannya. Tidak hanya buku tentang bahasa Arab dan ilmu *nahwu* saja, muṣḥaf-muṣḥaf yang pilihnya juga bukan muṣḥaf-muṣḥaf yang representatif.<sup>27</sup>

c. Jurjī Zaidān (w. 1914 M).<sup>28</sup>

Zaidān berpendapat bahwa *i'rāb* bukanlah satu-satunya ciri khas yang dimiliki oleh bahasa Arab, melainkan juga dimiliki oleh bahasa-bahasa lain yang masih satu rumpun dengan bahasa Semit.<sup>29</sup> Menurutny, di antara bahasa Semit yang memiliki *i'rāb*, yang masih eksis hingga saat ini, adalah bahasa Arab dan bahasa *Habsyi* (Ethiopia). Selain dua bahasa tersebut, bahasa lain

---

<sup>27</sup> Mahmūd FahmīHijāzī, *‘Ilm al-Lughah al-‘Arabiyyah, Madkhal Tārīkhī Muqāran fīDau’ al-Turās wa al-Lughāt al-Sāmiyyah*, Kairo: Dār Gharīb, tt., hal. 235.

<sup>28</sup>Jurjī Zaidān dilahirkan pada tahun 1861 M. di Suriah.Ia mempelajari ilmu kodekteran di *American School*, Suriah, dengan predikat *munmāz*. Pada akhir tahun 1892, ia diangkat sebagai redaktur majalah al-Hilāl. Di antara karya tulisnya adalah; *Tārīkh al-‘Arab Qabla al-Islām*. Lihat: Jurjī Zaidān, *Tārīkh Ādāb al-Lughah al-‘Arabiyyah*, jilid 4, hal. 302-304.

<sup>29</sup>Kontroversi seputar *i'rāb* sebagai ciri khas bahasa Arab memang menjadi perdebatan yang panjang. Imbas dari perdebatan ini adalah munculnya anggapan baru yang mengatakan bahwa gagasan *i'rāb* sebenarnya bukanlah dominasi bahasa Arab saja sebagaimana yang selama ini dipahami oleh kalangan umum, akan tetapi juga dimiliki bahasa lainnya. Hanya saja ada beberapa aturan dalam *i'rāb* yang benar-benar tidak dimiliki oleh selain bahasa Arab. Berkaitan dengan ini, Ramaḍān Abd al-Tawwāb mengatakan bahwa *i'rāb* di setiap bahasa memiliki peran dan fungsi masing-masing. Contohnya adalah seperti *muḍāf* dan *ism ghair munṣarif*. Dalam susunan bahasa Arab, *muḍāf* selalu berupa ism yang *mu'rab*, namun dalam bahasa *Akadiyah*, *muḍāf* seringkali tidak berupa ism *mu'rab*. Begitu juga dengan *ism ghair munṣarif* yang tidak pernah ditemukan dalam bahasa apapun selain bahasa Arab. Lihat: Ramaḍān Abd al-Tawwāb, *al-Taṭawwur al-Nahwī li al-Lughah al-‘Arabiyyah*, Kairo: Maktabah al-Khānjī, cet. 4, 1423 H./2003 M., hal. 116.

yang masih memiliki *i'rāb* adalah bahasa Jerman (*almaniyah*).<sup>30</sup> Faktor kondisi lingkungan yang semakin tidak kondusif, akibat terkontaminasi perubahan budaya di luar lingkungannya, diduga menjadi penyebab hilangnya *i'rāb* dari beberapa rumpun bahasa Semit. Zaidān mengatakan bahwa *i'rāb* akan tetap terjaga di tengah masyarakat yang kondisi lingkungannya masih alami dan jauh dari pengaruh budaya perkotaan.<sup>31</sup>

Selain itu, Zaidān menganggap bahwa kaidah-kaidah ilmu *naḥwu* dan *i'rāb* sangat dipengaruhi oleh bahasa suku-suku yang ada di Irak, sebagaimana yang akan dijelaskan dalam pembahasan setelah ini. Zaidān secara eksplisit menyatakan bahwa bahasa Suryāni memiliki pengaruh yang kuat atas diletakkannya dasar-dasar ilmu *naḥwu* yang dimiliki bangsa Arab. Ia menganggap bahwa adanya persamaan antara bahasa Suryāni dan bahasa Arab dalam klasifikasi dan pembagian kata merupakan alasan yang kuat dan bukti atas pengaruh tersebut.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup>Jurjī Zaidān, *Tārīkh Adāb al-Lughah al-'Arabiyah*, Bairūt : Dār al-Fikr, cet. 1, 1416 H./1996 M., jilid 1, hal. 45.

<sup>31</sup>Jurjī Zaidān, *Tārīkh Adāb al-Lughah al-'Arabiyah*, Bairūt : Dār al-Fikr, cet. 1, 1416 H./1996 M., jilid 1, hal. 45.

<sup>32</sup>Jurjī Zaidān, *Tārīkh Adāb al-Lughah al-'Arabiyah*, Bairūt : Dār al-Fikr, cet. 1, 1416 H./1996 M., jilid 1, hal. 236-238.

d. Ibrāhīm Anīs (w. 1978 M).<sup>33</sup>

Di antara para penolak otentisitas *i'rāb* adalah Ibrāhīm Anīs. Dalam salah satu karyanya *Min Asrār al-Lughah*, Ibrāhīm Anīs dengan tegas menolak pernyataan yang mengatakan bahwa *i'rāb* dan *naḥwu* merupakan produk murni bangsa Arab. Ia menganggap *i'rāb* bukanlah produk murni yang dihasilkan dari kreatifitas para ulama Arab pada akhir abad ke-I atau awal abad ke-II. Senada dengan pemikiran Jurjī Zaidān, Ibrāhīm Anīs berpendapat bahwa *i'rāb* merupakan hasil adopsi dari beragam bahasa suku-suku yang ada di Irak. Interaksi yang intens dalam jangka waktu yang relatif lama antara para ulama Arab dan suku-suku tersebut, menjadikan para ulama lebih mengenal bahasa-bahasa mereka. Faktor bahasa suku-suku itulah yang mempunyai pengaruh besar terhadap lahirnya dasar-dasar *i'rāb*.<sup>34</sup>

Sebagaimana Alfred Von Kremer dan Karl Vollers, Ibrāhīm Anīs juga berpendapat bahwa pernyataan yang selama ini populer di kalangan umum tentang otentisitas *i'rāb*, tidak lain disebabkan oleh dominasi para ahli *naḥwu*

---

<sup>33</sup>Ibrāhīm Anīs lahir di Kairo, Mesir, pada tahun 1324 H./1906 M. Pada tahun 1930 ia meraih gelar Diploma di Universitas Dār al-'Ulūm dan pernah menjabat sebagai dosen di universitas tersebut, bahkan dia juga pernah menjadi guru besar dan dekan fakultas bahasa. Ia wafat pada tahun 1398 H./1978 M. Di antara karya-karyanya adalah: *al-Aṣwāt al-Lughawiyah*, *Min Asrār al-Lughah*, dan *Fī al-Lahajāt al-'Arabiyyah*. Lihat: Ibrāhīm al-Ḥāzīmī, *Mausū'at Ālām al-Qarn al-Rābi' wa al-Khāmis Asyar al-Hijrī*, Riyad Dār al-Syarīf, cet. 1, 1419 H., jilid 1, hal. 32-33.

<sup>34</sup>Ibrāhīm Anīs, *Min Asrār al-Lughah*, Mesir: Maktabah al-Anjlū al-Miṣriyah, hal. 125.

yang sangat kuat, yang pada tahap selanjutnya, muncul anggapan bahwa gerakan *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap perubahan makna.<sup>35</sup>

Dari penjelasan masing-masing para pendukung dan penolak otentisitas *i'rāb* di atas, dapat disimpulkan bahwa pro-kontra seputar otentisitas *i'rāb* di kalangan para ahli bahasa dan ahli *nahwu*, baik dari kaum orientalis maupun bangsa Arab, terletak pada pengakuan ada atau tidaknya pengaruh pemikiran luar terhadap ilmu *nahwu* yang dikodifikasikan oleh para ulama Arab. Mayoritas ahli bahasa yang pro dengan otentisitas *i'rāb* berpendapat bahwa ilmu *nahwu* lahir sebagai produk murni yang dihasilkan oleh bangsa Arab, sehingga tidak ada sedikitpun pengaruh dari pemikiran luar.<sup>36</sup>

Sedangkan ahli bahasa yang menolak terhadap otentisitas *i'rāb* menyatakan bahwa gramatika Aristoteles yang telah diadopsi oleh para ahli gramatika Suryāni, mempunyai pengaruh yang sangat signifikan terhadap perkembangan dan kemajuan ilmu *nahwu* dan *i'rāb*. Hal itu di mulai pada saat para ulama Arab berinteraksi dengan penduduk suku-suku yang ada di Irak dalam kurun waktu yang relatif lama. Bahasa Arab yang dipakai oleh para ulama dianggap sudah terkontaminasi dengan bahasa yang mereka gunakan sehari-hari.

---

<sup>35</sup>Ibrāhīm Anīs, *Min Asrār al-Lughah*, Mesir: Maktabah al-Anjlū al-Miṣriyah, hal. 125-135.

<sup>36</sup>Sebagian lain dari ahli bahasa yang mendukung otentisitas *i'rāb* ada yang mengakui bahwa pemikiran luar, seperti gramatika Aristoteles yang diadopsi oleh para pakar gramatika Suryāni, mempunyai pengaruh terhadap ilmu *nahwu*, namun tidak sampai mempengaruhi dasar-dasar peletakan ilmu *nahwu* dan kaidah-kaidah *i'rāb*. Lihat: Ahmad Amin, *Duḥā al-Islām : Nasy'ah al-Ulūm Fī al-'Asr al-'Abbāsī al-Awwal*, Kairo al-Hai'ah al-Miṣriyah al-'Ammah Li al-Kitāb, 1998 M., jilid 2, hal. 292. dan Ṭalāl 'Alāmah, Ṭalāl Alāmah, *Tatawwur al-Nahwi al-Arabī fī Madrasatai al-Bashrah wa al-Kūfah*, Bairūt : Dar al-Fikr al-Lubnānī, tt., hal. 102.

## B. Kontroversi Seputar Pengaruh *I'rāb* Terhadap Perubahan Makna

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan tentang urgensi, peran dan fungsi *i'rāb* sebagai penjelas sebuah makna. *I'rāb* dalam bahasa Arab memiliki kedudukan yang sangat penting dan selalu dibutuhkan oleh para pengajar bahasa Arab. Keunikan dan keistimewaan bahasa Arab, yang di dalamnya terdapat cabang ilmu *naḥwu* atau *i'rāb*, telah menjadikannya sebagai bahasa yang dipilih oleh Allah sebagai bahasa al-Quran.

Kajian *i'rāb* lantas menjelma menjadi salah satu tujuan utama dari studi ilmu-ilmu bahasa Arab – lebih spesifik – ilmu *naḥwu*. Hal itu disebabkan karena peran *i'rāb* yang sangat luar biasa dalam bahasa Arab, yaitu sebagai penjelas makna. Tokoh-tokoh besar dalam ilmu *naḥwu* seperti al-Farrā', al-Zajjāj, dan al-Jurjānī, mengatakan bahwa keistimewaan *i'rāb* sangat tampak nyata pada saat menjadi penjelas kedudukan suatu kata dalam susunan kalimat sekaligus sebagai penentu maknanya.<sup>37</sup> Contoh-contoh yang disebutkan pada pembahasan sebelumnya adalah bukti atas peran penting *i'rāb* sebagai penjelas makna. Jadi, sesuai dengan urgensi, peran dan fungsinya, *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap makna.

Di pihak lain, kajian seputar fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna juga tidak menemukan kata sepakat dari para ahli bahasa. Pro dan kontra seputar pengaruh *i'rāb* terhadap makna, tidak hanya terjadi di kalangan para ahli bahasa dan ahli *naḥwu* kontemporer saja, melainkan sudah terjadi sejak masa

---

<sup>37</sup>Ibn Jinnī, *al-Khaṣā'is*, Tahqīq: Muhammad Ali al-Najjār, Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1954, jilid 2, hal. 31.

ulama klasik. Fenomena *i'rāb* sebagai bentuk akhir dari sebuah kata mulai dibicarakan setelah dirasakan banyak sekali menemukan kelemahan dan kesulitan dalam praktek berbahasa serta hambatan dalam menangkap sebuah makna. Pada saat ilmu *naḥwu* sedang mengalami perkembangan dan kemajuan, muncullah kontroversi pemikiran seputar fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna.

Dalam hal ini, para ahli bahasa dan *naḥwu* bersilang pendapat dan mereka terbagi dalam dua kelompok. Sebagian besar berpendapat bahwa *i'rāb* dianggap sebagai sesuatu yang sangat krusial karena dapat mempengaruhi makna. Sedangkan sebagian lainnya tidak mengakui hal tersebut.

Berikut ini adalah pendapat dan argumentasi dari para tokoh penting yang mendukung dan menolak fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna:

### 1. Kelompok Yang Mendukung Pengaruh *I'rāb* Terhadap Makna

Di antara tokoh ahli bahasa dan *naḥwu* yang mendukung fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna adalah sebagai berikut:

- a. Yahyā ibn Ziyād al-Farrā' (215 H).<sup>38</sup>

Al-Farā' adalah satu dari sekian banyak ahli bahasa dan *naḥwu* di era klasik yang mengakui fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna. Ia berpendapat

---

<sup>38</sup> Nama lengkapnya adalah Abū Zakariā Yahyā bin Ziyād ibn Abdullah ibn Manẓur al-Farrā'. Ia lahir di Kūfah pada tahun 144 H. al-Farā' adalah seorang ulama dibidang bahasa Arab yang tinggal di Baghdad. Di antara karya yang ia hasilkan adalah *al-Maṣādir fī al-Qur'an*, *al-Waqf wa al-Ibtidā'* dan *al-Ma'āni*. Ia wafat pada tahun 215 H. Lihat: al-Zaraklī, *al-'Alām*, Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, tt., jilid 8, hal. 145.

bahwa *i'rāb* mempunyai korelasi yang kuat dengan makna suatu kata. Terkait dengan hal tersebut, banyak ulama yang memuji kebenaran pemikirannya karena upaya yang telah dilakukan oleh al-Farrā' dalam menyesuaikan ilmu *nahwu* dan bahasa Arab dengan percakapan bangsa Arab. Ia pernah mengatakan bahwa setiap persoalan apapun yang *i'rāb*-nya sesuai dengan maknanya dan maknanya sesuai dengan *i'rāb*-nya, maka persoalan itu dianggap *ṣahih* (benar). Menurutny, tidak ada satupun percakapan dan syair Arab yang maknanya tidak sesuai dengan *i'rāb*-nya atau sebaliknya *i'rāb*-nya tidak serasi dengan maknanya.<sup>39</sup>

b. Ibn Qutaibah (276 H).<sup>40</sup>

Ibn Qutaibah pernah mengatakan bahwa bangsa Arab telah diberi anugerah secara khusus oleh Allah berupa *i'rāb* sebagai ciri khas dan keunikan aturan-aturan percakapan bahasa mereka yang bisa berfungsi untuk membedakan dua susunan kalimat yang hampir sama namun memiliki makna yang berbeda, seperti *fā'il* dan *maf'ūl*. Ia mencontohkan jika si A berkata: هذا قاتل أخِي dengan men-*tanwīn* huruf *lām*, dan si B berkata: هذا قاتل أخِي, dengan di-*idāfah*kan, maka ungkapan si A mempunyai arti bahwa dia belum

---

<sup>39</sup> Al-Quṭṭī, *Inbāh al-Ruwāt 'alā Anbāh al-Nuḥāt*, Bairūt: al-Maktabah al-'Unṣuiyah, cet. 1, (1424 H), jilid 4, hal. 8.

<sup>40</sup> Ibn Qutaibah lahir pada tahun 828 M. Ia adalah seorang ahli sejarah dan politik. Dia juga seorang cendekiawan Islam dan pakar bahasa Arab dan seorang ahli hadiis. Salah satu karya Ibn Qutaibah yang terkenal adalah al-Ma'ārif, yang merupakan ensiklopedia pertama dalam bahasa Arab. Ia wafat pada tahun 889 M. lihat: al-Zaraklī, *al-'Alām*, Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, tt., jilid 8, hal. 137. Lihat juga: Wahid, Abdurrahman, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, hal. 220.

membunuhnya, sedangkan perkataan si B menunjukkan bahwa dia sudah membunuhnya.<sup>41</sup> Sebab ungkapan si A menunjukkan masa yang akan datang (*mustaqbal*) yang berarti saat itu dia belum melakukannya,<sup>42</sup> sedangkan ungkapan si B menunjukkan masa yang telah lampau (*māḍī*), yang berarti dia sudah melakukan pembunuhan.<sup>43</sup> Perbedaan makna yang ditunjukkan oleh kedua ungkapan tersebut hanya bisa dibedakan melalui *i'rāb*-nya.

c. Al-Zujājī (337 H).<sup>44</sup>

Salah satu ahli bahasa dan *naḥwu* yang mengakui pengaruh *i'rāb* terhadap makna adalah Abd al-Rahman al-Zujājī. Ia menjelaskan bahwa fenomena *i'rāb* dalam ilmu *naḥwu* sangat urgen sebab ia berfungsi untuk membedakan makna-makna suatu kata. Menurutnya, satu kata saja mungkin bisa berkedudukan sebagai *fā'il*, *maf'ūl*, *muḍāf* atau *muḍāf ilaih*, dan pada saat tidak ditemukan satupun petunjuk yang menjelaskan makna yang dimaksud,

---

<sup>41</sup> Abū Muḥammad, Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Musykil al-Qur'ān*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), t.t. hal. 18. Lihat juga: Muhammad Hasan Jabal, *Difā' 'an al-Quran al-Karim: Aṣālah al-I'rab wa Dalālatuhu 'alā al-Ma'ānī fī al-Quran wa al-Lughat al-Arabiyyah*, Basyun: al-Barbarī li al-Ṭabā'ah al-Hadiṣah, cet. 2, (2000), hal. 200.

<sup>42</sup> Sebab ketika *ism fā'il* dibaca *tanwin*, maka ia berfungsi sebagaimana *fi'il*-nya, yaitu menunjukkan arti *mustaqbal*. Seperti yang disebutkan oleh al-Tahrīrī:

وإن ذكرت فاعلا منونا # فهو كما لو كان فعلا بينا

<sup>43</sup> Muhammad Hasan Jabal, *Difā' 'an al-Quran al-Karim: Aṣālah al-I'rab wa Dalālatuhu 'alā al-Ma'ānī fī al-Quran wa al-Lughat al-Arabiyyah*, Basyun: al-Barbarī li al-Ṭabā'ah al-Hadiṣah, cet. 2, (2000), hal. 200.

<sup>44</sup> Nama lengkapnya adalah Abu al-Qasim Abdurrahman ibn Ishāq al-Nahawandī al-Zujājī. Ia lahir di kota Nahawand dan tumbuh besar di Baghdād. ia merupakan ahli bahasa dan *naḥwu* yang terkemuka pada zamannya. Di antara karyanya yang terkenal adalah *al-Jumal al-Kubrā*. Ia meninggal pada tahun 337 H. Lihat: al-Zaraklī, *al-'Alām*, Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, tt., jilid 8, hal. 299.

maka *ḥarakat i'rāb* dapat berfungsi sebagai penjelas dan penentu makna kata tersebut.<sup>45</sup>

Terkait dengan manfaat mempelajari ilmu *naḥwu*, yang salah satu kajiannya adalah kaidah-kaidah *i'rāb*, al-Zujājī berpendapat bahwa *i'rāb* dapat menjaga *mu'rib* (orang yang meng-*i'rāb* perkataannya) dari kesalahan dalam berbicara, sehingga dapat berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Arab serta mampu memahami teks-teks Agama baik al-Quran atau hadiṣ dengan baik dan benar.<sup>46</sup>

d. Ibn Jinnī (392 H).<sup>47</sup>

Ibn Jinnī dalam *al-Khaṣāiṣ*-nya mengatakan bahwa *i'rāb* adalah menjelaskan sebuah makna melalui lafaz. Ia mencontohkan seperti kalimat: **أَكْرَمُ** **سَعِيدٌ أَبَاهُ** dan kalimat: **شَكَرَ سَعِيداً أَبَاهُ** di mana masing-masing dari dua kalimat tersebut dapat dibedakan maknanya melalui *i'rāb* yang terdapat pada kata 'Sa'id'. Pada kalimat pertama, kata 'Sa'id' berkedudukan sebagai *fā'il* (dibaca

---

<sup>45</sup> al-Zajjājī, *al-Iḍāḥfī 'Ilal al-Nahw*, Tahqīq: Māzin al-Mubārak, Kairo : 1378 H./1959 M., hal.69-70. Lihat juga: Muhammad Hasan Jabal, *Difā' 'an al-Quran al-Karim: Aṣālah al-I'rāb wa Dalālatuhu 'alā al-Ma'ānī fī al-Quran wa al-Lughat al-Arabiyyah*, Basyun: al-Barbarī li al-Ṭabā'ah al-Hadīṣah, cet. 2, (2000), hal. 201

<sup>46</sup> al-Zajjājī, *al-Iḍāḥfī 'Ilal al-Nahw*, Tahqīq: Māzin al-Mubārak, Kairo : 1378 H./1959 M., hal.95. Lihat juga: Muhammad Hasan Jabal, *Difā' 'an al-Quran al-Karim: Aṣālah al-I'rāb wa Dalālatuhu 'alā al-Ma'ānī fī al-Quran wa al-Lughat al-Arabiyyah*, Basyun: al-Barbarī li al-Ṭabā'ah al-Hadīṣah, cet. 2, (2000), hal. 201

<sup>47</sup> Beliau adalah Abu al-Fath 'Uṣman ibn Jinni atau lebih dikenal dengan Ibn Jinnī. Ia lahir di Mosul pada tahun 322 H. Ia adalah seorang ulama di bidang *naḥwu* dan bahasa Arab. Di antara karyanya yang terkenal adalah *al-Khaṣāiṣ*. Ia Wafat pada tahun 322 H. al-Zaraklī, *al-'Alām*, Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, tt., jilid 4, hal. 204.

*rafāʾ*) yang berarti Saʾid telah memuliakan ayahnya. Sedangkan pada kalimat kedua kata ‘Saʾid’ menjadi *mafʿūl bih* (dibaca *naṣab*) yang berarti ayahnya telah berterimakasih kepada Saʾid. Hal ini membuktikan bahwa *iʾrāb* mempunyai peran yang sangat penting dalam menjelaskan dan menentukan makna suatu kata.<sup>48</sup>

## 2. Kelompok Yang Menolak Pengaruh *Iʾrāb* Terhadap Makna

Ahli *naḥwu* klasik yang pertama kali menolak fungsi *iʾrāb* sebagai penjelas makna adalah Abū Alī Muhammad ibn al-Mustanīr, salah seorang murid Sībawaih, yang terkenal dengan sebutan “Quṭrub”. Menurut al-Zujājī, Sebelum Quṭrub, tidak ada satupun ahli *naḥwu* yang menolak fungsi *iʾrāb* sebagai penjelas makna.<sup>49</sup> Seiring dengan berkembangnya ilmu *naḥwu*, pemikiran Quṭrub justru mendapat dukungan dari beberapa ahli bahasa dan ahli *naḥwu* kontemporer, dan menjadi salah satu tema kajian yang selalu diperbincangkan hingga saat ini.

Berikut ini adalah para tokoh ahli bahasa dan *naḥwu* yang menolak fungsi *iʾrāb* sebagai penjelas makna:

---

<sup>48</sup> Ibn Jinnī, *al-Khaṣāʾiṣ*, Tahqīq : Muhammad Ali al-Najjār, Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1954, jilid 1, hal. 35. Lihat juga: Muhammad Hasan Jabal, *Difāʾ ‘an al-Quran al-Karim: Aṣalah al-Iʾrab wa Dalālatuhu ‘alā al-Maʾānī fī al-Quran wa al-Lughat al-Arabiyyah*, Basyun: al-Barbarī li al-Ṭabāʾah al-Hadiisah, cet. 2, (2000), hal. 203.

<sup>49</sup> al-Zajjājī, *al-IdāhfiʿIlal al-Nahw*, Tahqīq: Māzin al-Mubārak, Kairo : 1378 H./1959 M., hal. 70-71.

a. Quṭrub (206 H).<sup>50</sup>

Salah satu tokoh besar dalam ilmu *naḥwu* yang menolak fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna adalah Quṭrub. Murid dari Sībawaih ini menyatakan bahwa *i'rāb* hanya berfungsi untuk menghilangkan kekacauan dan kerancauan dalam percakapan sehari-hari yang dilakukan oleh bangsa Arab, dengan cara membedakan antara kata yang dibaca *waṣl* atau *waqf*. Menurutnya, *i'rāb* tidak memiliki korelasi apapun dengan makna selain hanya sebagai pembeda dalam pelafalan saat *waṣl* dan *waqf* saja.<sup>51</sup>

Quṭrub juga menambahkan bahwa *ḥarakat-ḥarakat i'rāb* didatangkan hanya untuk mempercepat ucapan (*sur'ah al-kalam*), dan agar terhindar dari *iltiqā' al-sākinain* (bertemunya dua huruf yang *sukūn*) pada saat berbicara secara bersambung. Dalam pandangannya, tujuan didatangkan *i'rāb* dalam sebuah kata hanya sekedar untuk memudahkan dan meringankan (*takhfīf*) saja. Sedangkan makna suatu kata dapat diketahui melalui *siyāq al-kalam* (situasi dan kondisi yang mengitari pembicaraan).<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Nama lengkapnya adalah Abū Alī Muhammad ibn al-Mustanīr ibn Ahmad al-Baṣrī, yang terkenal dengan Quṭrub. Ia lahir di Baṣrah dan menjadi seorang ahli bahasa, *naḥwu* dan sastra. Di antara karyanya yang terkenal adalah Ma'ānī al-Quran dan al-Nawādir. Ia wafat di Baṣrah pada tahun 206 H. Lihat: al-Zarakfī, *al-'Alām*, Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, tt., jilid 7, hal. 95.

<sup>51</sup> al-Zajjājī, *al-Idāhī' Ilal al-Nahw*, Tahqīq: Māzin al-Mubārak, Kairo : 1378 H./1959 M., hal. 70-71.

<sup>52</sup> Quṭrub mengajukan beberapa alasan untuk memperkuat pendapatnya, antara lain:

a. Di dalam percakapan bahasa Arab ditemukan sejumlah *asmā'* (*kalimah-kalimah ism*) yang berbeda maknanya, namun *i'rāb*-nya sama. Seperti dalam contoh berikut ini:

- إِنَّ زَيْدًا أَحْوَكُ (Sesungguhnya Zaid adalah saudaramu)

Penolakan Quṭrub ini mendapat beragam tanggapan dari ahli *naḥwu*. Al-Zujājī, misalnya, mengatakan bahwa jika tujuan didatangkannya *i'rāb* dalam susunan kalimat adalah hanya untuk memudahkan dan meringankan (*takhfīf*) ucapan, niscaya menggunakan satu jenis *ḥarakat* saja sudah dianggap cukup. Namun faktanya orang Arab tidak hanya menggunakan satu *ḥarakat* saja. Di samping itu, jika tujuan dari *i'rāb* hanya sekedar meringankan ucapan, niscaya kita diperbolehkan membaca *fā'il* dengan *jarr*, atau membacanya dengan *rafa'* dan *naṣab*. Begitu juga dengan *muḍāf ilaih* semestinya juga boleh dibaca *rafa'*, *naṣab* maupun *jarr*.<sup>53</sup>

- 
- لعل زيداً أخوك (Barangkali Zaid adalah saudaramu)
  - كأن زيداً أخوك (Seakan-akan Zaid adalah saudaramu)

Kata زيداً di dalam tiga contoh di atas mempunyai kedudukan *i'rāb* yang sama, yaitu dibaca *naṣab*. Padahal contoh-contoh tersebut memiliki makna yang berbeda-beda. Contoh yang pertama memiliki makna penegasan (*taukīd*), contoh yang kedua memiliki makna harapan (*tarajjī*) dan contoh yang terakhir, memiliki makna perumpamaan (*tasybīh*).

- b. Sebaliknya, ditemukan pula sejumlah *asmā'* (*kalimah-kalimah ism*) yang berbeda *i'rāb*-nya, namun mengandung makna yang sama. Seperti dalam kata ما زيد قائماً dan ما زيد قائم (Zaid bukanlah orang yang berdiri). Kata قائم dalam dua contoh tersebut mengandung makna yang sama meskipun *i'rāb*-nya berbeda.

Melihat argumen di atas, dapat diketahui bahwa Quṭrub telah menghubungkan antara *ḥarakat i'rāb* dengan *al-ma'nā al-dalāli* (makna yang ditunjukkan oleh lafaz), yang tentu saja berbeda dengan makna yang dipahami oleh mayoritas ulama, yaitu *al-ma'nā al-naḥwi al-waḍifī* (fungsi makna dalam suatu frasa), seperti makna *fā'il*, makna *maf'ūl* dan lain sebagainya. Lihat: Muhammad Hasan Jabal, *Difā' 'an al-Quran al-Karim: Aṣālah al-I'rāb wa Dalālatuhu 'alā al-Ma'ānī fī al-Quran wa al-Lughat al-Arabiyah*, Basyun: al-Barbarī li al-Ṭabā'ah al-Hadīshah, cet. 2, (2000), hal. 216. Muhammad Hamāsah Abd al-Laṭīf, *al-'Alāmah al-I'rābiyah Baina al-Qadīm wa al-Hadīs*, Kuwait, hal. 267.

<sup>53</sup>al-Zajjājī, *al-Īḍāḥfī 'Ilal al-Nahw*, Tahqīq: Māzin al-Mubārak, Kairo : 1378 H./1959 M., hal. 71.

b. Ibrāhīm Anīs<sup>54</sup>

Ibrāhīm Anīs adalah salah satu ahli bahasa kontemporer yang mendukung pemikiran Quṭrub. Dalam karyanya, *Min Asrār al-Lughah*, tepatnya pada saat membahas *Qiṣāḥal-I'rāb*, ia membuat sebuah judul dengan ungkapan: “ليس للحركة الإعرابية مدلول” yang berarti “*ḥarakat i'rāb* tidak mempunyai *madlūl* (maksud)”. *Ḥarakat i'rāb* tidak dapat menentukan dan membedakan suatu kata yang berkedudukan sebagai *fā'il*, *maf'ūl*, *muḍāf* dan yang lainnya.

Selain itu, ia berpendapat bahwa dominasi ahli *naḥwu* telah mempengaruhi kondisi masyarakat Arab saat itu, sehingga mereka mempercayai bahwa tanpa mempelajari *i'rāb*, mereka tidak mungkin bisa menghindari kesalahan dalam percakapan sehari-hari dan tidak dapat memahami makna suatu kata dengan benar.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup>Biografi Ibrahim Anis telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya.

<sup>55</sup> Dalam bukunya *Min Asrār al-Lughah*, Ibrāhīm Anīs menyampaikan beberapa teorinya tentang *i'rāb* yang -meskipun tidak secara eksplisit- mendukung pemikiran Quṭrub. Di antaranya adalah sebagai berikut ini:

1. *Ḥarakat i'rāb* itu tidak mempunyai *madlūl* (maksud).
2. *Ḥarakat-ḥarakat i'rāb* pada umumnya hanya dibutuhkan untuk menyambung satu kata dengan lainnya.
3. Ada dua faktor yang dapat menjaga harakat agar terhindar dari bertemunya dua huruf yang *sukūn*, yaitu:
  - a). Memprioritaskan sebagian huruf untuk *ḥarakat* tertentu, seperti huruf *ḥalaq* untuk harakat *fathāḥ*;
  - b). Menyamakan *ḥarakat-ḥarakat* yang berdekatan, atau yang dikenal dengan harmoni vokal.
4. Saat mendengar *ḥarakat-ḥarakat i'rāb*, Ahli *naḥwu* klasik menganggapnya sebagai 'alāmah (tanda) *fā'il*, *maf'ūl*, atau yang lainnya. Padahal fungsi *ḥarakati'rāb*

Pendapat Ibrāhīm Anīs di atas mendapat penolakan dari para ahli bahasa kontemporer, seperti Mahdī Makhzūmī. Menurutnya, teori yang diusung Ibrāhīm Anīs tidak akan mampu menyelesaikan problem-problem dalam ilmu *naḥwu*. Misalnya, jika perbedaan *i'rāb* tidak berdampak pada perubahan makna, mengapa harus membaca *rafa'* (*ḍammah*) pada kata: العلماء dalam ayat: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ dan tidak boleh membaca *jarr* (*kasrah*) pada kata: وَأَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ dalam ayat: وَأَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ.

Berkaitan dengan ini, Mahdī al-Makhzūmī mengatakan: “Jika *ḥarakat-ḥarakat* itu tidak dapat menunjukkan makna-makna yang dikehendaki seorang *mutakallim* (pembicara), melainkan sekedar *ḥarakat* belaka yang hanya dibutuhkan dalam banyak kesempatan untuk menyambung satu kata dengan yang lainnya, mengapa huruf *dāl* pada contoh: جاء زيدٌ ورأيت زيدا ومررت بزيدا di-*rafa'*-kan, di-*naṣab*-kan dan di-*jarr*-kan? Mengapa tidak dibaca *kasrah* saja semuanya agar *ḥarakat*-nya sesuai (harmonis) dengan *ḥarakat kasrah* yang terdapat pada huruf *lām*?<sup>56</sup>

---

hanya sekedar untuk menyambung kata. Lihat: Ibrāhīm Anīs, *Min Asrār al-Lughah*, Mesir: Maktabah al-Anjlū al-Miṣriyah, hal. 158-166.

<sup>56</sup> Mahdī Makhzūmī, *Madrasah al-Kūfah wa Manhajuhā fī Dirāsah al-Lughah wa al-Naḥwi*, Syirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Aulādhī, Mesir, cet: 2, 1958, hal. 251.

c. Syauqī Ḍaif (2005 M).<sup>57</sup>

Di antara para penolak fungsi *i'rāb* sebagai penjelas terhadap makna dari kalangan ahli bahasa Arab kontemporer adalah Syauqī Ḍaif. Penulis kitab *Tajdid Al-Naḥw* ini menyatakan bahwa *i'rāb* bukanlah tujuan utama (*ghāyah*) dalam studi ilmu *naḥwu*. Menurutnya, *i'rāb* hanya berfungsi untuk menjaga lisan agar tidak salah dalam mengucapkan suatu kata, sehingga *i'rāb* tidak lagi memiliki pengaruh yang signifikan dalam menentukan makna suatu kata, dan sekaligus menjadi sesuatu yang tidak dibutuhkan. Karena dalam pandangannya, ada beberapa kalimat dalam bahasa Arab yang mana *i'rāb* tidak lagi dibutuhkan, seperti kata *kam* (كم), kata *Lā siyyamā* (لاسيما), *adawāt al-istiṣnā'*, *ism isyarāh* dan *ism istifhām*.<sup>58</sup>

Penolakan Syauqī terhadap fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna sebenarnya merupakan salah satu faktor yang melatar belakangi usahanya untuk meletakkan dasar-dasar pembaharuan dalam ilmu *naḥwu* agar lebih mudah dipahami. Hal itu bisa diketahui dari pernyataan Syauqī sendiri, dengan mengutip pendapat Sībawaih dan al-Suyūṭi, yang mengatakan bahwa gugatan terhadap eksistensi *i'rāb* dari sebagian ahli bahasa kontemporer adalah upaya agar bangsa Arab berpaling dari bahasa *fushā* kepada bahasa '*āmiyyah*, dan tidak perlu lagi memperhatikan *ḥarakat i'rāb* serta cukup merubahnya dengan

---

<sup>57</sup> Syauqī Ḍaif lahir di Aulad Hamam, Mesir pada tanggal 13 Januari 1910 M. Ia adalah salah seorang tokoh pembaharu dalam ilmu *naḥwu*. Di antara karyanya yang terkenal adalah *Tajdid al-Naḥwi*. Ia wafat pada tahun 2005 M. Di kutip dari [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) pada tanggal 02 Juni 2014.

<sup>58</sup> Syauqī Ḍaif, *Tajdid al-Naḥw*, Kairo, tp., tt., hal. 26-30.

*sukūn*. Padahal dalam pandangan Syauqī, mengakhiri suatu kata dengan *sukūn* tidak pernah dikenal dalam bahasa Arab kecuali dalam keadaan darurat syair.<sup>59</sup>

Dengan ini pula, dapat disimpulkan bahwa sebenarnya Syauqī berpendapat bahwa *i'rāb* hanya ditandai dengan *ḥarakat* saja. Pendapat ini tentu saja bertolak belakang dengan pendapat para ulama pada umumnya yang mengatakan bahwa perubahan akhir suatu kata selain ditandai dengan *ḥarakat* juga ditandai dengan *ṣubūt al-nūn* (tetapnya *nūn*), *ḥaẓf* (membuang) –baik membuang huruf ‘*illah* atau membuang *nūn*-, dan *sukūn*. Pendapat Syauqī tentang keberadaan *ḥarakat i'rāb* juga mengindikasikan pengakuannya terhadap fungsi *i'rāb* yang lain, yaitu untuk menghindari dari kesalahan dalam mengucapkan suatu kata. Hal ini berbeda dengan pemikiran sebagian ahli bahasa Arab lainnya yang hendak menghilangkan eksistensi *i'rāb* (*ilghā' al-i'rāb*) dalam *al-muhādāsah al-yaumiyah* (percakapan sehari-hari), sehingga muncullah istilah baru dari mereka, yaitu: *سَكُنْ تَسْلَمْ* (*sukūn*-lah pada akhir kata, maka engkau akan selamat - dari *lahn*-).<sup>60</sup>

Melihat beberapa alasan yang telah disampaikan di atas dapat disimpulkan bahwa munculnya kontroversi seputar fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna pada dasarnya disebabkan oleh adanya beberapa fakta kebahasaan. Namun meskipun demikian, perbedaan antara dua kelompok di atas jika dilihat lebih jauh sebenarnya tidak menafikan fungsi *i'rāb* secara

---

<sup>59</sup>Syauqī Daif, *Tahrīfāt al-Āmmiyyah li al-Fuṣḥāfī al-Qawā'id wa al-Binyāt wa al-Ḥurūfwa al-Ḥarakāt*, Kairo : Dār al-Ma'ārif, tt., hal. 11-14.

<sup>60</sup>Abd Allāh Jād al-Karīm, *al-Dars al-Nahwīfī al-Qarn al-'Isyrīn*, Kairo : Maktabah al-Ādāb, cet. 1, 1425 H./2004 M., hal. 328.

keseluruhan. Kelompok yang menolak eksistensi *i'rāb* sebagai salah satu bagian terpenting dalam ilmu *nahwu* serta tidak mengakui fungsinya sebagai penjelas makna suatu kata, masih tetap mengakui fungsi lain dari *ḥarakat i'rāb*.

### C. Hubungan *I'rāb* Dengan Tafsir al-Quran

#### 1. Hubungan *I'rāb* Dengan Ilmu Tafsir

##### a. Definisi Tafsir

Tafsir adalah bentuk *maṣḍar* dari kata kerja *fassara* yang berarti menafsirkan. Secara etimologi, kata tafsir memiliki beberapa makna, yaitu *al-īdāh* (menerangkan) dan *al-bayān* (menjelaskan).<sup>61</sup> Tafsir juga dapat diartikan usaha untuk menyingkap sesuatu yang tertutup, dan tafsir juga dapat berarti *al-fahmu* (memahami). Ibn Munzir, dalam *Lisan al-'Arab*, mengatakan bahwa tafsir adalah *al-fasr al-bayān*, yaitu keterangan yang memberi penjelasan. Ia juga mengatakan tafsir dapat diartikan *kasyf al-murād'an al-lafẓi al-musykilī* (menyingkap arti yang dimaksud dari lafaz yang sulit dipaham).<sup>62</sup>

Menurut kamus bahasa Indonesia, tafsir adalah keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat al-Qur'an.<sup>63</sup> Dengan demikian, terjemahan al-Qur'an masuk dalam definisi ini. Jadi, tafsir al-Qur'an adalah sebuah penjelasan atau keterangan untuk memahami makna-makna yang sulit (pelik) dalam ayat-ayat al-Qur'an.

---

<sup>61</sup> Al-Žahabī, Muhammad Husain, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1991 M., hal. 13.

<sup>62</sup> Ibn Manẓūr, Abu al-Faḍl, *Lisān al-'Arab*, Bairūt : Dār al-Fikr, hal. 55.

<sup>63</sup> Tim penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 882.

Para pakar tafsir sendiri berbeda pendapat dalam mengemukakan definisi tafsir. Menurut al-Zarkasyī, dalam kitab *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Quran*, tafsir adalah ilmu yang berfungsi untuk memahami al-Quran, menjelaskan makna-maknanya, serta mengungkap hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya.<sup>64</sup>Sedangkan menurut al-Ḍahabī, tafsir adalah penjelasan tentang maksud al-Quran sesuai dengan kemampuan manusia (mufasssir).<sup>65</sup>Pengertian ini memberi isyarat bahwa siapapun bisa untuk menafsirkan al-Qur’an sesuai dengan kemampuan (petunjuk Ilahi) yang dimilikinya.

Melihat definisi tafsir di atas, dapat dipahami bahwa ilmu tafsir merupakan salah satu perangkat untuk memahami teks-teks al-Quran. Sebagaimana ilmu-ilmu lainnya, termasuk ilmu *i’rāb*, ilmu tafsir memiliki peran yang sangat penting dalam menjaga teks-teks al-Quran dari kesalahan-kesalahan dalam memahami makna-makna yang terkandung di dalamnya.

### **b. Urgensi *I’rāb* Dalam Menafsirkan al-Quran**

Tafsir dan *i’rāb* merupakan bagian dari disiplin ilmu-ilmu keislaman yang sangat penting serta luas cakupannya. Keduanya memiliki hubungan yang sangat kuat sebab objek kajiannya adalah sama-sama membahas firman-firman Allah. Terkait dengan ini, al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya, *Jāmi’ al-Bayān*, mengatakan bahwa tujuan mengarang kitab tersebut adalah untuk

---

<sup>64</sup>Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Quran*, Mesir: Isa al-Bāb al-Ḥalabī,t.t., hal. 12.

<sup>65</sup>Al-Ḍahabī, Muhammad Husain, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1991 M., jilid 1, hal. 59.

mengungkap *ta'wīl* ayat-ayat al-Quran, menjelaskan aspek-aspek *ta'wīl*-nya, dan *i'rāb* merupakan perangkat yang dapat mewujudkan tujuan-tujuan tersebut.<sup>66</sup> Terkadang perbedaan dalam menafsirkan suatu ayat, sangat membutuhkan penjelasan dari aspek *i'rāb*-nya, selain supaya makna yang dimaksud dapat diketahui, penjelasan tentang *ta'wīl*-nya juga dapat diterima.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, *i'rāb* termasuk salah satu perangkat untuk memahami teks-teks al-Quran, sehingga tanpa *i'rāb*, tidak mungkin dapat memahami makna yang terkandung di dalamnya dengan benar, bahkan dapat menyimpang dari tafsirnya. Seperti yang ditegaskan oleh al-Zain, dalam kitabnya, *al-I'rāb fī al-Quran al-Karim*, bahwa: “Andai tidak ada ilmu *i'rāb* dan kaidah-kaidahnya, niscaya makna-makna al-Quran tidak dapat dipahami, dan tidak mungkin pula dapat mengetahui keindahan bahasa al-Quran, sastra dan *i'jāz*-nya.”<sup>67</sup>

Bukti kuatnya hubungan antara *i'rāb* dan tafsir adalah diharuskannya seorang mufasir menguasai ilmu bahasa Arab, termasuk menguasai kaidah-kaidah *i'rāb*, sebab al-Quran menggunakan bahasa Arab, sehingga tidak mungkin bisa memahami makna-makna al-Quran tanpa menguasai bahasa Arab. Dengan demikian, *i'rāb* merupakan sebuah piranti penafsiran.

Dalam kitabnya, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Quran*, Al-Zarkasyī mengutip pendapat Ibn 'Abbās (w. 68 H) yang menyebutkan pembagian tafsir kepada

---

<sup>66</sup> -Ṭabari, Ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Quran*, Kairo: Markaz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-'Arabīyyah al-Islāmiyyah, cct. 1, 2001 M., Jilid 1, hal. 185.

<sup>67</sup> al-Zain, Samīḥ 'Āṭif, *al-I'rāb fī al-Quran al-Karim*, Bairūt: Dār al-Kutub al-Lubnānī, cct. 1, 1985 M., hal. 5.

empat bagian: 1). Tafsir yang hanya diketahui oleh orang Arab dari bahasa mereka, 2). Tafsir yang tidak ada alasan bagi seorangpun untuk tidak mengetahuinya, 3). Tafsir yang hanya diketahui oleh para ulama, dan 4). Tafsir yang hanya diketahui oleh Allah semata. Dari empat kategori ini, al-Zarkasyī menegaskan bahwa tafsir yang hanya diketahui oleh orang Arab adalah *i'rāb*. Berkaitan dengan ini, ia mengatakan:

فأما الذى تعرفه العرب فهو الذى يرجع فيه إلى لسانهم وذلك شأن اللغة والإعراب وأما الإعراب  
فما كان اختلافه محيلا للمعنى وجب على المفسر والقارئ تعلمه ليتوصل المفسر إلى معرفة  
الحكم وليسلم القارئ من اللحن وإن لم يكن محيلا للمعنى وجب تعلمه على القارئ ليسلم من  
اللحن ولا يجب على المفسر

“Sedangkan tafsir yang diketahui oleh orang Arab adalah tafsir yang berasal dari lidah mereka, yaitu bahasa dan *i'rāb*. Adapun *i'rāb* yang dapat merubah makna, maka bagi seorang ahli tafsir dan qirā'at wajib untuk mempelajarinya, supaya ahli tafsir dapat mengetahui hukum, dan agar ahli qirā'at terhindar dari *lahn* (kesalahan membaca). Tapi jika *i'rāb* tersebut tidak merubah makna, maka ahli qirā'at wajib mempelajarinya agar terhindar dari *lahn*” dan tidak wajib bagi ahli tafsir”.<sup>68</sup>

Dari pernyataan di atas, dapat disimpulkan betapa pentingnya *i'rāb* bagi orang yang ingin memahami al-Qur'an, lebih-lebih bagi seorang ahli

---

<sup>68</sup>Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Maktabah Dār al-Turās,t.t., jilid 1, 302.

tafsir, sehingga ia bisa memahami makna dan isi kandungan al-Qur'an dengan baik dan benar. *I'rāb* dihadirkan untuk tujuan yang sangat mulia, yaitu agar tidak terjadi *lahn* dan kesalahan dalam mengartikan dan menafsirkan teks-teks al-Quran.

## 2. Hubungan *I'rāb* Dengan Ilmu Qirā'at

Qirā'āt (قراءات) adalah *maṣḍar* yang berbentuk *jama'* dari *mufrad* qirā'at (قراءة). Secara etimologi, kata qirā'at dapat bermakna *tilāwah* (bacaan), dan bisa juga bermakna *al-ḍamm* (menggabungkan). Sedangkan menurut istilah, definisi yang dikemukakan para ulama sangat beragam. al-Zarkasyī mengatakan bahwa qirā'at adalah perbedaan lafaz-lafaz al-Qur'an, baik dari aspek huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *takhfīf*, *tasydīd* dan lain sebagainya.<sup>69</sup>

Sedangkan al-Ṣābūnī berpendapat bahwa qirā'at adalah suatu mazhab dari mazhab pelafazan al-Quran yang dianut oleh seorang imam berdasarkan sanad-sanad yang bersambung kepada Rasul.<sup>70</sup> Sementara al-Qaṣṭalānī, mengatakan bahwa qirā'at adalah ilmu yang mempelajari hal-hal yang sudah disepakati dan masih diperselisihkan para ulama yang berkaitan dengan

---

<sup>69</sup>Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Maktabah Dār al-Turāṡ, t.t., jilid 1, 395.

<sup>70</sup>Al-Ṣābūnī, Muhammad Alī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Quran*, Damaskus, Maktabah al-Ghazālīyyah, 1390, hal. 223.

perbedaan *lughat, i'rāb, isbāt, faṣl, dan waṣl* yang semuanya berasal dari jalur periwayatan.<sup>71</sup>

Dari definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa sumber qirā'at berasal dari Nabi Muhammad saw. melalui jalur periwayatan, di mana objek kajiannya difokuskan kepada perbedaan *lughat, i'rāb, isbāt, faṣl, waṣl*, dan cara membaca huruf-huruf al-Quran yang dianut oleh satu imam dari beberapa imam dari qurrā' yang jumlahnya ada tujuh, sepuluh atau empat belas; seperti qirā'at Nāfi', qirā'at Ibn Kasīr, qirā'at Ya'qūb dan lain sebagainya.

Hubungan antara qirā'at dan *i'rāb* tak ubahnya seperti hubungan antara al-Quran dan bahasa Arab. Dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Hubungan yang sangat kuat antara keduanya, dapat dilihat dari penjelasan para ulama tentang makna *sab'ah aḥruf* atau tujuh huruf yang tertulis dalam hadis Nabi: "Sesungguhnya al-Qur'an itu diturunkan dengan tujuh huruf".<sup>72</sup>

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan maksud tujuh huruf dalam hadis tersebut, sebagaimana yang disebutkan al-Suyūṭī dalam kitabnya, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quran*, bahwa dalam mengartikan makna "*sab'ah aḥruf*" mereka terbagi menjadi 40 kelompok."<sup>73</sup> Ibn Qutaibah, salah satu dari

---

<sup>71</sup>al-Qaṣṭalānī, *Syihāb al-Dīn, Laṭā'if al-Isyārāt li al-Funūn al-Qirā'āt*, Kairo: T. tp., 1972 M., hal 170.

<sup>72</sup>Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Mesir: Dar al-Fikr, t.t. jilid 4, hal. 263.

<sup>73</sup>al-Suyūṭī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quran*, Dār al-Fikr, 1996 M., jilid 1, hal. 130.

kelompok yang berselisih, menafsirkan “*sab’ah aḥruf*” dengan tujuh bentuk perbedaan,<sup>74</sup> yaitu:

**Pertama**, perbedaan dari aspek *i’rāb* atau *ḥarakat binā’*, tetapi tidak sampai merubah bentuk tulisan dan makna. Seperti dalam surat al-Baqarah ayat 280: *مَيْسِرَةٌ* *فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ* dibaca: *مَيْسِرَةٌ*

**Kedua**, perbedaan dari aspek *i’rāb* serta *ḥarakat binā’* dengan tanpa merubah bentuk tulisan, tetapi merubah makna. Seperti dalam surat al-Nur ayat 15: *تَلَقَّوْنَهُ* *إِذْ تَلَقَّوْنَهُ* dibaca: *تَلَقُّوْنَهُ*

**Ketiga**, perbedaan dari aspek bentuk tulisan yang berdampak terhadap perubahan makna. Seperti dalam surat Saba’ ayat 23: *إِذَا فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ* dibaca: *إِذَا فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ*

**Keempat**, perbedaan dari aspek penggunaan kata yang mengubah bentuk tulisan, tetapi tidak merubah maknanya. Seperti dalam surat Yāsin ayat 29: *إِلَّا زَقِيَّةً* *إِلَّا صَيِّحَةً* dibaca: *إِلَّا زَقِيَّةً*

---

<sup>74</sup>Abū Muḥammad, Ibn Qutaibah, *Ta’wīl Musykil al-Qur’ān*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah), t.t. hal. 36.

**Kelima**, Perbedaan dari aspek penggunaan kata yang mengubah bentuk tulisan serta maknanya. Seperti dalam surat al-Wāqī'ah ayat 29: **وَطَلِحٍ**  
وطلع مَنضُودٍ dibaca: مَنضُودٍ

**Keenam**, Perbedaan yang disebabkan oleh *taqdīm* dan *ta'khīr*. Seperti dalam surat Qāf ayat 19: **وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ** dibaca: **وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ**  
بِالْمَوْتِ

**Ketujuh**, Perbedaan dari segi *ziyādah* (tambahan kata) dan *naqṣ* (pengurangan kata). Seperti dalam surat al-Lail ayat 3: **وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ**  
وَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى dibaca: وَالْأُنثَى

Dari tujuh poin perbedaan yang disebutkan di atas, dapat dipahami bahwa perbedaan dari aspek *i'rāb*, baik sampai merubah makna atau tidak, merupakan bagian dari tujuh huruf yang dimaksudkan dalam hadis Nabi. Hal ini menegaskan sejauh mana hubungan antara *i'rāb* dan *qirā'at*, yang sama-sama memiliki peran yang sangat penting dalam memahami makna al-Quran.

### 3. Hubungan *I'rāb* Dengan Ilmu Fikih

Fikih secara bahasa berasal dari kata kerja *faḥa* yang berarti *al-fahm* (paham). Kata fikih juga bisa berasal dari kata *tafaqqah* yang berarti pemahaman yang mendalam dan membutuhkan pengerahan potensi akal. Sedangkan fikih menurut istilah pada awal mulanya diartikan sebagai

pengetahuan keagamaan yang mencakup seluruh ajaran agama, baik ajaran yang bersifat *uṣūliyyah* (pokok) maupun yang bersifat *far'iyyah* (cabang).

Pengertian ilmu fikih, sebagaimana di atas, sama dengan pengertian syariat. Namun pada perkembangannya, ilmu fikih didefinisikan sebagai pengetahuan hukum syariat yang berkaitan dengan perbuatan manusia yang telah dewasa dan berakal sehat (*mukallaf*) yang digali dari dalil atau sumber yang *tafṣili* (terperinci).<sup>75</sup>

Ilmu fikih memiliki hubungan yang sangat kuat dengan ilmu *i'rāb*. Hal itu bisa dilihat dari setiap kajian dan pembahasan tentang halal-haram, yang menjadi pondasi kebaikan dunia dan akhirat, merujuk pada metodologi ilmu uṣūl fikih dan ilmu bahasa Arab. Ilmu uṣūl fikih sebagai metodologi pembentukan ilmu fikih sudah dapat diketahui secara sekilas melalui namanya yang terdiri dari kata uṣūl dan fikih.

Sedangkan ilmu bahasa Arab, sebagai sumber rujukan kedua dalam mengkaji fikih dan sebagai ilmu alat, mustahil untuk dipisahkan. Hal ini disebabkan karena sumber primer fikih adalah al-Quran dan hadis, di mana keduanya menggunakan bahasa Arab. Dengan demikian, ilmu bahasa Arab yang di dalamnya memuat kaidah-kaidah *i'rāb* merupakan instrumen penentu dalam memahami hukum fikih yang terkandung dalam al-Quran dan hadis.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup>Rachmat Syafe'i, *Fikih Mu'āmalāt*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 13.

<sup>76</sup>Al-Asnawī, Jalāl al-Dīn, *al-Kaukab al-Durrī fī mā Yatakharraju 'Alā al-Uṣūl al-Nahwiyyah min al-Furū' al-Fiqhiyyah*, Dār Ammār, t.t., hal. 7.

Dengan demikian, penguasaan ilmu *i'rāb* sangat menentukan semua label hukum fikih, baik halal atau haram, sah atau batal, makruh, mubah dan hukum fikih lainnya pada setiap mu'amalah dan ibadah seorang yang sudah baligh dan berakal (*mukallaf*). Jika perbedaan dalam *i'rāb* berpengaruh terhadap perubahan makna, maka hal itu juga akan berimbas pada perbedaan hukum fikih.

Alasan inilah yang mengharuskan seorang ahli fikih untuk mengetahui dan menguasai ilmu *i'rāb* agar dapat menggali hukum fikih dari sumbernya yang memang kerap berbeda-beda. Bahkan para ulama mengatakan tidak halal bagi seseorang untuk berfatwa kecuali apabila sudah benar-benar menguasai ilmu alat tersebut. Jadi, jika sampai tidak mengetahui ilmu *i'rāb* dan dasar gramarnya, seorang faqih tidak pantas untuk diambil fatwanya.<sup>77</sup>

Selanjutnya, seringkali dijumpai para fuqaha menggali hukum dari teks-teks agama dengan bantuan *dalālah i'rābiyyah* (petunjuk *i'rāb*). Karena itu, banyak perbedaan hukum fikih yang dipengaruhi oleh faktor perbedaan *ḥarakati'rāb*.

Berikut ini adalah contoh perbedaan hukum fikih yang dipengaruhi perbedaan *i'rāb*:

#### a. Hukum Fikih Yang Digali Dari Al-Quran

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

---

<sup>77</sup>Ibn Hazm, Abū Muhammad, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Bairūt: Dār al-Āfāq al-Jadīdah), t.t., Jilid 1, hal. 52.

Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui. (Q.S. al-Baqarah/2:280).

Ayat di atas menjelaskan bahwa orang yang berhutang yang tidak mampu melunasi hutangnya karena sedang mengalami kesulitan, hendaknya diberi kesempatan sampai ia mampu menutupi hutangnya. Berkaitan dengan ini para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan orang yang berhutang dalam ayat di atas, apakah yang dimaksud hanyalah orang yang berhutang riba? atau orang yang memiliki tanggungan hutang, baik hutang riba atau hutang lainnya?.

Pendapat pertama mengatakan bahwa yang dimaksud adalah orang yang memiliki tanggungan hutang, baik hutang riba atau hutang lainnya. Ini adalah pendapat Abū Hurairah, Hasan al-Baṣrī dan mayoritas ahli fikih. Mereka beralasan bahwa lafaz **دُو** pada ayat di atas dibaca *rafa'* sebagai *fā'il* atau *ism*-nya **كَانَ**. Dengan demikian, lafaz **كَانَ** di atas termasuk kategori **كَانَ tām̄mah** (sempurna), yaitu **كَانَ** yang tidak membutuhkan kata lain. Jadi, menurut pendapat ini, makna yang dimaksud adalah bahwa orang yang

berhutang, baik hutang dari riba atau yang lainnya, itu dalam kesukaran, maka berilah kesempatan sampai dia berkecukupan.<sup>78</sup>

Pendapat kedua mengatakan bahwa yang dimaksud adalah orang yang memiliki hutang riba, bukan hutang lainnya. Ini adalah pendapat Ibn Abbās dan Syuraih. Keduanya beralasan bahwa lafaz ذَا dibaca *naṣab* sebagai *khbar*-nya كَانَ, sedang *fā'il* atau *ism*-nya كَانَ adalah *ism ḍamīr* yang *marji'* (tempat kembali)-nya adalah kepada orang yang bertaubat dari riba.<sup>79</sup> Hal ini sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat sebelumnya, yaitu:

وَإِنْ تَابْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ

Dan jika kalian bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagi kalian pokok harta kalian. (Q.S. al-Baqarah/2:279).

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa perbedaan *i'rāb* pada lafaz ذُو dapat berpengaruh terhadap perbedaan hukum fikih.

## b. Hukum Fikih Yang Digali Dari Hadis

Diriwayatkan dari sahabat Jābir ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda:

ذَكَأُ الْجَنِينِ ذَكَأُ أُمَّه

---

<sup>78</sup> Al-Qurṭubī, *Muhammad ibn Ahmad, al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t., jilid 3, hal. 373.

<sup>79</sup> Al-Qurṭubī, *Muhammad ibn Ahmad, al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t., jilid 3, hal. 373.

Penyembelihan janin mengikuti penyembelihan induknya. (H.R. Muslim).

Pada lafaz ذكاة yang kedua, boleh dibaca *rafa'* dan *naṣab*. Mayoritas ulama yang memilih *i'rāb rafa'*, karena lafaz ذكاة yang kedua menjadi *khavar* dari lafaz ذكاة yang pertama, mengatakan bahwa menyembelih janin yang ada di dalam kandungan induknya cukup dengan menyembelih induknya, sehingga tidak diperlukan penyembelihan ulang.<sup>80</sup>

Sedang ulama yang memilih *i'rāb naṣab*, karena *naz'u al-khāfiḍ* (membuang huruf yang meng-*jarr*-kan), mengatakan yang dimaksud adalah bahwa cara penyembelihan janin sama dengan penyembelihan induknya. Artinya tidak cukup dengan penyembelihan induknya.<sup>81</sup>

Dari sini dapat disimpulkan bahwa perbedaan *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap perbedaan hukum fikih, baik hukum fikih yang digali secara langsung dari teks-teks al-Quran maupun hadiis.

---

<sup>80</sup>Al-Qārī, Al-Malā Afī, Mirqāh al-Mafātih Syarh Misykāh al-Masābīh, Bairūt: Dār al-Fikr, 1994 M., jilid 7, hal. 691-692.

<sup>81</sup>Al-Qārī, Al-Malā Afī, Mirqāh al-Mafātih Syarh Misykāh al-Masābīh, Bairūt: Dār al-Fikr, 1994 M., jilid 7, hal. 692.

## BAB IV

# IMPLIKASI PERBEDAAN *I'RĀB* TERHADAP ISTINBATH HUKUM

### A. Definisi Istinbāḥ Hukum dan Kriteria Ayat-ayat Hukum

#### 1. Definisi Hukum

Hukum, sebagai salah satu aspek pokok ajaran Islam yang terkandung dalam al-Quran, seringkali diidentikkan dengan syariat. Oleh sebab itu, ayat-ayat al-Quran yang bersinggungan dengan hukum, pada umumnya dikenal dengan istilah ayat-ayat hukum. Begitu juga, hadiṣ-hadiṣ Nabi yang berkaitan dengan hukum, biasanya populer dengan sebutan hadiṣ-hadiṣ hukum.

Menurut bahasa, hukum berarti menetapkan sesuatu terhadap sesuatu lainnya atau meniadakannya. Jika sesuatu yang ditetapkan atau ditiadakan itu berhubungan dengan akal, disebut dengan hukum *'aqlī*, jika berhubungan dengan adat atau tradisi, disebut dengan hukum *'ādī* (kebiasaan), dan jika berhubungan dengan syariat, maka disebut dengan hukum *syar'ī* (syariat).<sup>1</sup>

Sementara menurut istilah, para ulama berbeda pendapat dalam mengungkapkan definisi hukum sebagai berikut:

---

<sup>1</sup> AlīḤasballah, *Uṣūl Tasyrī' al-Islāmī*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1996 M., hal. 2.

*Pertama*, menurut ahli uṣūl fikih (*uṣūliyyūn*), hukum adalah *khiṭāb syarʿī* yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaḥ* (orang dewasa dan berakal), baik yang bersifat *iqtidāʿ*, *takhyīr* atau *wadaʿ*.<sup>2</sup>

Mereka mengatakan yang dimaksud dengan *khiṭāb syarʿī* tidak hanya berupa teks-teks al-Quran dan hadiṣ saja, melainkan juga mencakup dalil *ijmaʿ* dan *qiyās*. Hal ini karena hakikat kedua dalil tersebut bersumber dari teks-teks al-Quran dan hadiṣ.<sup>3</sup>

Sedangkan yang dimaksud dengan *iqtidāʿ* adalah tuntutan untuk dilakukan atau ditinggalkan. Sementara yang dimaksud dengan *takhyīr* adalah pilihan untuk dilaksanakan atau ditinggalkan, dan yang dimaksud dengan *wadaʿ* adalah keberadaan hukum yang timbul akibat adanya hubungan dengan hukum lainnya. Seperti hubungan antara sebab dengan akibat, hubungan antara *syarṭ* dengan *masyrūṭ* dan hubungan antara *māniʿ* dengan *mamnūʿ*.

Dari definisi di atas dapat disimpulkan bahwa hukum terbagi menjadi dua, yaitu hukum *taklīfī* dan hukum *waḍʿī*.

*Kedua*, menurut ahli fikih (*fuqahāʾ*), hukum adalah *aṣar* (kesan atau pengaruh) yang terkandung dalam *khiṭāb syarʿī* yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaḥ*, seperti wajib, haram dan mubah.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Abd al-Wahāb Khalaf, *ʿIlm Uṣūl fiqh*, Mesir: Maktabah al-Daʿwah al-Islāmiyyah, 1968 M., hal. 100.

<sup>3</sup> Saʿūd, ibn Saʿd Āfi Duraib, *al-Tanzīm al-Qaḍāʾī, fī al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah*, Riyāḍ: Maṭābiʿ Hanifat li al-Ubset, 1973 M., hal. 64.

<sup>4</sup> Abd al-Wahāb Khalaf, *ʿIlm Uṣūl fiqh*, Mesir: Maktabah al-Daʿwah al-Islāmiyyah, 1968 M., hal. 100.

*Ketiga*, dalam dunia pengadilan Islam (*qaḍā'*), istilah hukum diartikan sebagai ketentuan (*naṣ*), yang diputuskan seorang hakim terhadap perkara peradilan yang diperselisihkan.<sup>5</sup>

Dari beragam definisi hukum di atas, dapat dipahami bahwa ayat: *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا* misalnya, adalah hukum menurut ahli uṣūl fikih. Kemudian haramnya melakukan perbuatan mencuri disebut hukum menurut ahli fikih. Sedangkan penerapan hukum *had* pencurian yang telah diputuskan oleh hakim dalam persidangan, sebagaimana yang terdapat dalam ayat di atas, merupakan hukum yang berlaku dalam dunia peradilan Islam.

Berdasarkan uraian di atas, ajaran Islam yang berkaitan dengan akidah, seperti wajibnya beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan yang berkaitan dengan moral (akhlak), seperti menjauhi sifat-sifat yang tercela, tidak termasuk dalam kategori hukum, sebab bukan termasuk norma atau ajaran yang berhubungan dengan ucapan dan tindakan manusia secara lahir.

## 2. Definisi *Istinbāt*

*Istinbāt* menurut bahasa merupakan bentuk *maṣḍar* yang berasal dari kata kerja *istanbaṭa - yastanbiṭu - istinbāt*, yang memiliki arti menciptakan, mengeluarkan, mengungkapkan atau menarik kesimpulan. Kata *istinbāt* juga dapat diartikan: “air yang pertamakali keluar pada saat seseorang menggali sumur”. Al-Jurjānī dalam kitabnya, *al-Ta'rifāt*, mengatakan bahwa *istinbāt*

---

<sup>5</sup> Sa'ūd, ibn Sa'd Āfi Duraib, *al-Tanzīm al-Qaḍā'ī, fī al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah*, Riyāḍ: Maṭābi' Hanifat li al-Ubset, 1973 M., hal. 65.

adalah mengeluarkan air dari mata air (dalam tanah).<sup>6</sup>Jadi, kata *istinbāṭ* yang awal mulanya diartikan menggali air dari sumbernya, kemudian digunakan dalam istilah fikih dengan arti mengeluarkan hukum dari sumbernya, yaitu al-Quran dan hadiṣ.

Kata *istinbāṭ* terdapat dalam al-Quran surat al-Nisa' ayat 83 dengan menggunakan *fi'il muḍāri'* sebagai berikut:

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ

Kalau saja mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya akan dapat mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil amri). (Q.S. al-Nisa:4/83).

Para ahli tafsir seperti al-Marāghī, al-Nasafī, al-Khāzin dan yang lainnya memberi penjelasan bahwa maksud kata *يَسْتَنْبِطُونَهُ* dalam ayat di atas adalah mengeluarkan sesuatu yang tersembunyi dengan ketajaman dan kecerdasan pandangan mereka.<sup>7</sup>

Secara istilah, yang dimaksud dengan *istinbāṭ* adalah mengeluarkan kandungan hukum dari teks-teks al-Quran dan hadiṣ dengan ketajaman nalar

---

<sup>6</sup>Al-Jurjānī, Ali ibn Muhammad, *al-Ta'rifāt*, Bairūt: Riyāḍ al-Ṣulḥ, 1969 M., hal. 10.

<sup>7</sup>Al-Marāghī, Ahmad Muṣṭafā, *Tafsir al-Marāghī*, T.tp., Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, t.t., jilid 2, hal. 104. Lihat juga: al-Nasafī, Abdullah Ahmad ibn Muhammad, *Tafsir al-Nasafī*, T.tp., Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, t.t., jilid 2, hal. 239. Al-Khāzin, Ali Muhammad ibn Ibrāhīm, *Tafsir al-Khāzin*, T.tp., Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, t.t., jilid 2, hal. 585.

serta kemampuan yang optimal.<sup>8</sup> Jadi, esensi istinbāṭ yaitu usaha atau upaya mengeluarkan ketentuan hukum yang terkandung dalam al-Quran dan hadiṣ.

Para ulama menjelaskan, secara garis besar, istinbāṭ hukum dapat ditempuh dengan dua metode, yaitu metode kebahasaan (*ṭarīqah al-lughawiyah*) dan metode maknawi (*ṭarīqah al-ma'nawiyah*). Berikut rincian dari kedua metode istinbāṭ hukum tersebut:

*Pertama*, metode kebahasaan adalah metode perumusan kaidah-kaidah uṣūliyah berdasarkan kepada *nuṣūṣ* (teks-teks al-Quran dan hadiṣ) yang bersifat tekstual melalui pendekatan asal-usul bahasa (secara kebahasaan). Metode seperti ini tidak mengacu pada persoalan-persoalan *furū'* (cabang) yang berkembang di tengah-tengah masyarakat. Metode ini dicetuskan oleh Muahammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī dan dikembangkan oleh para ulama yang sudah masyhur, seperti Abu Bakar al-Bāqilānī.

*Kedua*, metode maknawi adalah istinbāṭ hukum yang ditempuh dengan cara mengacu pada problem yang terjadi di masyarakat (*furū'*). Metode kedua ini dicetuskan oleh Abu Hanīfah dan dikembangkan oleh para ulama yang sudah masyhur seperti Al-Bazdawī. Di antara macam-macam metode ini adalah *istiḥsān*, *'urf*, *maṣlaḥah mursalah*, *sadd al-ẓarīah*, *istiṣḥāb*, *syar'u man qablana*.

Schubungan dengan ini, Abu Zahrah mengatakan sebagai berikut:

---

<sup>8</sup>Al-Jurjānī, Ali ibn Muhammad, *al-Ta'rīfāt*, Bairūt: Riyāḍ al-Ṣulḥ, 1969 M., hal. 10.

Cara istinbāt hukum dari *nuṣūṣ* (teks-teks al-Quran dan hadiṣ), terbagi menjadi dua macam, yaitu metode *ma'nawiyah* dan metode *lafziyyah*. Metode *ma'nawiyah* adalah berdalil dengan selain teks, seperti *qiyās*, *istiḥsān*, *maṣlahah mursalah*, *sadd al-ẓarī'ah* dan yang lainnya. Sedangkan yang dimaksud dengan metode *lafziyyah* adalah mengeluarkan kandungan hukum dari teks, berikut segala ketentuan yang ditunjukkan olehnya (seperti *manṭūq*, *mafhūm*, *'ām*, *khāṣ*, *dalālat*, *isyārat* dan lainnya).<sup>9</sup>

Dari pembagian metode istinbāt hukum di atas dapat dipahami bahwa objek atau sasaran istinbāt adalah dalil-dalil *syar'ī*, baik berupa teks al-Quran atau bukan teks, seperti *qiyās*, *'urf*, *istiḥsān* dan lainnya. Hal ini disebabkan karena pada hakikatnya *qiyās*, *istiḥsān* dan lainnya semuanya merujuk dan mengacu pada teks-teks al-Quran dan hadiṣ.

Dalam kaitan ini, Abu Zahrah menegaskan sebagai berikut:

Teks-teks al-Quran dan hadiṣ merupakan sumber dari setiap istinbāt hukum dalam syariat Islam. Oleh sebab itu, dalil-dalil syariat terbagi menjadi dua macam, yaitu dalil yang berupa *naṣ* (teks) dan dalil yang bukan *naṣ* (teks). Namun meskipun demikian, dalil-dalil syariat yang bukan teks, seperti *qiyās* dan *istiḥsān*, sejatinya digali (di-istinbāt) dari *naṣ*, serta bersumber dan berpedoman kepadanya.<sup>10</sup>

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa istilah istinbāt sangat identik dengan ijtihād. Sebagaimana diketahui, menurut bahasa ijtihād adalah sebuah usaha yang dilakukan dengan sungguh-sungguh. Sementara menurut istilah yang dipakai ulama ahli uṣūl fikih, ijtihād adalah pengerahan seluruh

---

<sup>9</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, T.tp., Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958 M., hal. 115.

<sup>10</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, T.tp., Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958 M., hal. 115.

kemampuan dari seorang ahli fikih atau mujtahid untuk menggali hukum-hukum fikih (*amali*) dari dalil-dalil yang terperinci.<sup>11</sup>

Dengan demikian, istinbāt dan ijtihād memiliki beberapa persamaan sebagai berikut:

- a. Keduanya merupakan upaya dan usaha memperoleh sebuah hukum
- b. Objeknya adalah dalil-dalil syariat yang berhubungan dengan perbuatan manusia, baik secara langsung ataupun tidak langsung.
- c. Pelaku keduanya harus orang-orang yang memiliki kemampuan dengan batas-batas tertentu.
- d. Produk hukum yang dihasilkan bersifat *ẓanni* (dugaan).

Meskipun demikian, terdapat perbedaan antara ijtihād dan istinbāt. Perbedaan itu terletak pada cakupan dan ruang lingkungannya. Para ulama menjelaskan bahwa ijtihād memiliki ruang lingkup dan cakupan yang lebih luas dari pada istinbāt. Ijtihād mencakup kegiatan istinbāt hukum sekaligus *taḥbīq* atau penerapannya. Sedangkan istinbāt tidak mencakup ijtihād dalam penerapan (*taḥbīq*) hukum. Dengan demikian, istinbāt hukum merupakan bagian dari proses ijtihad itu sendiri.<sup>12</sup>

Jadi, dapat disimpulkan bahwa setiap istinbāt hukum pasti disebut ijtihād. Namun tidak semua proses ijtihad dapat disebut dengan istinbāt.

---

<sup>11</sup> Abd al-Wahāb Khalaf, *‘Ilm Uṣūl fiqh*, Mesir: Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyyah, 1968 M., hal. 216.

<sup>12</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, T.tp., Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1958 M., hal. 115.

### 3. Kriteria Ayat-Ayat Hukum

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan tentang definisi hukum, yaitu *khiṭāb syar'ī* yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf* (orang dewasa dan berakal), baik yang bersifat *iqtidā'*, *takhyīr* atau *waḍa'*.

Dengan demikian, yang dimaksud dengan ayat-ayat hukum adalah ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung hukum syariat yang terkait dengan perbuatan manusia (*mukallaf*) secara lahir. Jadi, ayat yang menjelaskan hukum syariat yang berhubungan dengan aqidah atau berhubungan dengan moral (akhlak) tidak dapat dimasukkan dalam kategori ini (ayat-ayat hukum).

Tidak seperti hukum *taklīf* yang diklasifikasikan para ulama fikih menjadi wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah, maka untuk menjelaskan suatu hukum tertentu, pada umumnya al-Quran menggunakan kata perintah dan larangan. Terkadang al-Qur'an juga menggunakan diksi 'halal' dan 'haram' untuk menjelaskan sesuatu yang boleh dan tidak boleh untuk dilakukan.

Sebagian ulama, sebagaimana dikutip oleh Abdul Wahāb Khalaf, mengatakan bahwa pada dasarnya ayat-ayat hukum dibagi menjadi dua macam,<sup>13</sup> yaitu:

*Pertama*, Ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan ibadah, yang mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya, seperti wuḍū', ṣalat,

---

<sup>13</sup> Abd al-Wahāb Khalaf, *‘Ilm Uṣūl fiqh*, Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah, 1968 M., hal. 32-33.

zakat, puasa, haji dan lainnya. Pada bagian ini, al-Quran tidak menjelaskan secara terperinci. Šalat misalnya, al-Quran hanya menyinggung kewajiban melaksanakannya tanpa menguraikan secara detail tata cara pelaksanaannya.

*Kedua*, Ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan mu'āmalah, yang mengatur hubungan antar sesama manusia, baik secara pribadi, masyarakat maupun antar bangsa. Secara terperinci, ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan mu'āmalah dapat diklasifikasikan sebagai berikut:<sup>14</sup>

- a. Hukum kekeluargaan atau yang sering disebut dengan *aḥwāl al-Syakhšiyyah*, yaitu hukum yang mengatur tentang hubungan keluarga, seperti nikah, ṭalāk, ruju', 'iddah, nafkah dan lainnya. Jumlah ayat yang menjelaskan masalah ini sekitar 70 ayat.
- b. Hukum perdata atau yang sering disebut dengan *al-aḥkām al-madaniyyah*, yaitu hukum yang mengatur hubungan antar manusia yang berkaitan dengan persoalan jual beli, sewa, gadai, muḍārabah, hutang piutang, hukum waris dan lain sebagainya. Ayat yang berkaitan dengan masalah ini kurang lebih ada 70 ayat.
- c. Hukum pidana atau *al-aḥkām al-jinā'iyah*, yaitu hukum yang mengatur dan melindungi eksistensi hidup manusia. Tidak hanya menjelaskan jenis-jenis pidana, baik secara umum atau secara khusus, al-Quran juga menjelaskan sanksi-sanksi bagi para pelaku tindak pidana. Ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah ini, berjumlah sekitar 30 ayat.

---

<sup>14</sup> Abd al-Wahāb Khalaf, *‘Ilm Uṣūl fiqh*, Mesir: Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyyah, 1968 M., hal. 32-33.

- d. Hukum acara atau *aḥkām al-murāfa'āt*, yaitu hukum yang mengatur tata cara yang berlaku dipersidangan, seperti persaksian, sumpah dan lainnya. Ayat yang berkaitan dengan masalah ini sekitar 13 ayat.
- e. Hukum tata negara atau *al-aḥkām al-dustūriyyah*, yaitu hukum yang mengatur hubungan antar warga negara atau rakyat dengan pemimpinnya dalam sebuah negara. Ayat yang menjelaskan masalah ini, berjumlah sekitar 10 ayat.
- f. Hukum antar negara atau hukum internasional (*al-aḥkām al-duwaliyyah*), yaitu hukum yang mengatur hubungan antar manusia yang tersebar di berbagai negara di dunia. Ayat yang berkaitan dengan masalah ini sekitar 25 ayat.
- g. Hukum ekonomi dan keuangan atau *al-aḥkām al-iqtisādiyyah wa al-māliyyah*, yaitu hukum yang mengatur persoalan-persoalan ekonomi dan kekayaan, baik kekayaan milik individu atau milik negara. Ayat yang menjelaskan masalah ini berjumlah sekitar 10 ayat.

Selanjutnya, untuk mengetahui ayat-ayat hukum dalam al-Quran, Al-Zarkasyī dalam kitabnya *al-Burhān fī 'Ulūm al-Quran*, memberikan informasi sebagai berikut:<sup>15</sup>

- a. Ayat yang bunyi teksnya secara langsung menjelaskan hukum yang berkaitan dengan ucapan atau perilaku manusia. Seperti dalam contoh ayat:

---

<sup>15</sup> Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Maktabah Dār al-Turās, t.t., jilid 1, 302.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Q.S. al-Māidah/5:38).

- b. Ayat yang bunyi teksnya tidak secara langsung menjelaskan hukum, namun dari kandungan maknanya menunjukkan bahwa di dalam ayat tersebut terdapat unsur hukum. Pada bagian ini, untuk dapat mendeteksi ada atau tidaknya unsur hukum diperlukan penelitian yang seksama dan mendalam. Setidaknya, ada dua langkah yang harus ditempuh agar dapat diketahui status suatu ayat. Dua langkah tersebut adalah:

*Pertama*, mempertajam nalar pada saat memahami makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-Quran. Pada bagian ini cukup dengan memahami suatu ayat tanpa harus membandingkan dengan dalil lain, baik berupa ayat al-Quran atau hadiis. Sebagaimana kita ketahui bahwa al-Syāfi'ī berpendapat bahwa ayat ke lima sampai tujuh dalam surat al-Mukminūn,<sup>16</sup> menunjukkan hukum melakukan onani atau masturbasi

---

<sup>16</sup> Ayat-ayat tersebut berbunyi:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka Sesungguhnya mereka dalam hal

adalah haram. Begitu juga dalam surat al-Baqarah ayat 187,<sup>17</sup> menunjukkan bahwa puasanya orang junub hukumnya sah.

*Kedua*, mengkomparasikan ayat satu dengan ayat lain yang membicarakan topik atau tema yang sama. Ini sering disebut dengan menafsirkan ayat dengan ayat lain. Begitu juga membandingkan suatu ayat al-Quran dengan hadiṣ. Seperti pendapat Ibn Abbās dan al-Syāfi'ī yang menyimpulkan bahwa minimal usia kandungan adalah enam bulan. Kesimpulan itu ditemukan melalui pemahaman terhadap surat al-Aḥqāf ayat 15,<sup>18</sup> dan surat Luqmān ayat 14.<sup>19</sup>

Berdasar pada uraian di atas, bahwa untuk menentukan suatu ayat dapat dikategorikan sebagai ayat-ayat hukum, memerlukan istinbāṭ dan ketajaman nalar yang optimal, maka perbedaan pandangan di kalangan para

---

ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu. Maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas. (Q.S. al-Mukminun/23:5-7).

<sup>17</sup> Ayat tersebut berbunyi:

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka.(Q.S. al-Baqarah/2:187).

<sup>18</sup> Penggalan ayat tersebut berbunyi:

وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan.(Q.S. al-Aḥqāf/46:15).

<sup>19</sup> Ayat tersebut berbunyi:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun.(Q.S. Luqmān/31:14).

ahli tafsir dalam menentukan jumlah ayat-ayat hukum dinilai sangat wajar. Hal ini disebabkan karena tingkat kecerdasan dan ketajaman nalar serta latar belakang pendidikan mereka yang berbeda-beda.

Selain itu, pada satu ayat tertentu misalnya, terkadang tidak hanya membahas tentang hukum, melainkan juga membahas topik lain, seperti takzir misalnya. Oleh sebab itu, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan jumlah ayat-ayat hukum dalam al-Quran. Secara garis besar pendapat mereka terbagi dalam dua kelompok, yaitu:

*Pertama*, Al-Ghazālī, Al-Rāzī, Al-Māwardī, Ibn al-‘Arabī, dan ulama lainnya memandang bahwa jumlah ayat hukum itu terbatas dalam jumlah ayat tertentu. Kemudian kelompok ini pada akhirnya juga berselesih dalam menentukan jumlah pastinya.

Ibn Al-‘Arabī misalnya, berpendapat bahwa jumlah ayat hukum dalam Al-Quran lebih dari 800 ayat, namun Al-Ghazālī dalam *al-Muṣṭafā*-nya berpendapat bahwa jumlahnya sekitar 500 ayat. Sementara Al-Ṣan’ānī berpendapat bahwa jumlahnya berkisar 200 ayat.<sup>20</sup>

*Kedua*, al-Zarkasyī, al-Suyūṭī dan ulama lainnya berpendapat bahwa ayat hukum itu tidak terbatas jumlahnya. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Menurut mereka, setiap ayat dalam Al-Quran memungkinkan bagi kita untuk menggali hukum darinya, meskipun ayat tersebut secara redaksional

---

<sup>20</sup>Al-Ghazālī, Muhammad ibn Muhammad, *al-Muṣṭafā fī ‘Ilm al-Uṣūl*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. 1, 1413 H., jilid 1, hal. 342. al-Ṣan’ānī, Muhammad ibn Ismā’il, *Irsyād al-Naqād Ilā Taisīr al-Ijtihād*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hal. 36.

tidak sedang berbicara masalah hukum.<sup>21</sup> Berkaitan dengan ini, al-Najm al-Dīn al-Ṭūfī mengatakan:

Pendapat yang benar (ṣaḥīḥ) adalah bahwa jumlah ayat-ayat hukum dalam al-Quran tidak terbatas. kesimpulan hukum itu, sebagaimana bisa didapat dari ayat-ayat perintah (*al-awāmir*) atau ayat-ayat larangan (*al-nawāḥī*), bisa juga didapat dari ayat-ayat yang isinya cerita (*al-qaṣaṣ*), begitu dengan ayat-ayat yang isinya nasihat (*mau'izah*) atau yang lainnya.<sup>22</sup>

Senada dengan al-Ṭūfī, al-Qarāfī juga mengatakan bahwa hampir tidak ditemukan satu ayat pun dalam al-Quran kecuali di dalamnya terkandung unsur hukum. Jadi, pendapat yang membatasi jumlah ayat-ayat hukum dinilai sangat lemah. Barangkali pendapat yang membatasi jumlah ayat-ayat hukum hanya menghitung ayat-ayat yang teksnya secara langsung berbicara tentang hukum.<sup>23</sup>

Menurut Quraisy Shihāb, setiap teks al-Quran tidak hanya memiliki satu *dalālat* (maksud, arti) saja. Bagi pemilik atau pengucapnya, redaksi tersebut hanya memiliki satu makna saja, yaitu makna hakikat yang sesuai dengan kehendak pemiliknya, yaitu Allah swt. Makna hakikat tersebut sering dikenal dengan *dalālat haqīqiyah*. Namun bagi pembaca atau pendengarnya, *dalālat*-nya bersifat relatif atau *ẓannī* (dugaan) atau yang sering disebut dengan

---

<sup>21</sup>Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh*, Tahqīq: Muhammad Muhammad Tāmir, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. 1, 1421 H. jilid 4, 490. al-Suyūfī, Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, al-Haiāh al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1974 M., jilid 4, hal. 40.

<sup>22</sup>Al-Ṭūfī, Najm al-Dīn, *Syarḥ Mukhtaṣar al-Rauḍah*, Muassasah al-Risālah, 1987 M., cet 1, jilid 3, hal. 578.

<sup>23</sup>Al-Qarāfī, Ahmad ibn Idrīs, *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Fuṣūl*, Bairūt: Dār al-Fikr, 2004 M., hal. 343.

*dalālat nisbiyyah*. Jadi, sangat mungkin terjadi perbedaan dalam memahami kandungan makna suatu ayat sebab mereka tidak dapat memastikan makna yang dikehendaki pemilik teks.<sup>24</sup>

Sehubungan dengan ini, Syaikh Darāz, salah seorang ulama Azhar, sebagaimana dikutip Quraisy Shihāb, menyatakan sebagai berikut:

Apabila anda membaca al-Quran, maknanya jelas dihadapan anda. Tetapi bila anda membacanya sekali lagi, maka anda akan menemukan makna-makna lain yang berbeda dengan makna yang pertama. Demikian seterusnya, sampai-sampai anda menemukan kalimat atau kata yang mempunyai arti bermacam-macam. Semuanya benar atau mungkin benar. Ayat-ayat al-Quran bagaikan intan. Setiap sudutnya memancarkan cahaya yang tidak sama dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lain. Dan tidak mustahil jika anda mempersilahkan orang lain melihatnya, maka ia akan melihat lebih banyak dari apa yang anda lihat.<sup>25</sup>

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa sangat wajar jika ada ulama yang menganggap suatu ayat sebagai ayat hukum, sementara ulama lain beranggapan sebaliknya.

## **B. Pengaruh Perbedaan *I'rāb* Terhadap *Istinbāt* Hukum**

Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa para pakar bahasa Arab bersilang pendapat tentang peran dan fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna. Mayoritas pakar bahasa Arab dan ahli *nahwu* mengatakan bahwa *i'rāb* berfungsi sebagai penjelas makna, sementara sebagian lainnya menyatakan

---

<sup>24</sup>Quraisy Shihāb, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 1992 M., cet 2, hal. 138.

<sup>25</sup>Quraisy Shihāb, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 1992 M., cet 2, hal. 138.

sebaliknya. Selain itu, Pro dan kontra seputar otentisitas *i'rāb* juga menjadi perdebatan di kalangan para orientalis yang didukung dengan argumen masing-masing.

Terkait dengan peran *i'rāb* sebagai penjelas makna, penulis akan memaparkan beberapa contoh dari ayat al-Quran sebagai bukti untuk memperkuat argumentasi dari kelompok yang pro dan kontra. Dalam hal ini, contoh-contoh yang dipaparkan lebih difokuskan pada ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum. Dengan demikian, akan diketahui sebatas mana perbedaan *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap istinbāḥ hukum dalam al-Quran.

## 1. Perbedaan *I'rāb* Yang Berpengaruh Terhadap Istinbāḥ Hukum

### a. Firman Allah swt. dalam surat al-Māidah ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mendirikan salat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan usaplah kepalamu dan (basuhlah) kakimu hingga kedua mata kaki.” (Q.S. al-Māidah/5:6).

Ayat di atas menjelaskan, jika seseorang akan mengerjakan ṣalat (jika berhadās), maka dia wajib berwudū. Sedangkan caranya adalah dimulai dengan membasuh muka, membasuh kedua tangan sampai kedua siku, lalu mengusap kepala dan membasuh kedua kaki sampai kedua mata kaki, hanya saja para

ulama berselisih tentang apakah saat berwuḍu, kedua kaki harus dibasuh ataukah cukup diusap dengan air saja?

Perbedaan pendapat ini dilatar belakangi oleh perbedaan *i'rāb* pada kata وَأَرْجُلِكُمْ. Ibn Kaṣīr, Ḥamzah dan Abū 'Amr membaca *jarr* pada kata وَأَرْجُلِكُمْ. Sedangkan Nafi', Ibn 'Āmir dan al-Kisā'ī membaca *naṣab* pada kata وَأَرْجُلِكُمْ.<sup>26</sup>

Bacaan وَأَرْجُلِكُمْ dalam hal ini menunjukkan bahwa pada saat berwuḍu kedua kaki wajib dibasuh dengan air. Dengan demikian kata tersebut *ma'tūf* kepada kata وَجُوهِكُمْ. Sedangkan bacaan kedua, yaitu وَأَرْجُلِكُمْ, menunjukkan bahwa pada saat berwuḍu kedua kaki cukup diusap dengan air. Dalam hal ini kata tersebut *ma'tuf* kepada kata بِرُؤُوسِكُمْ.<sup>27</sup>

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa perbedaan *i'rāb* pada lafaz وَأَرْجُلِكُمْ dapat berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum.

#### b. Firman Allah swt. dalam surat al-Baqarah ayat 280:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

---

<sup>26</sup>Muḥammad, al-Rāzi, *Mafātih al-Gaib*, Bairūt: Dār Ihyā' al-Turaṣal-'Arabī, 1999 M., cet. ke-3, Jilid 11, hal. 305.

<sup>27</sup>Aḥmad, al-Jaṣāṣ, *Aḥkām al-Qurān*, Bairūt: Dār Ihyā' al-Turaṣal-'Arabī, 1983 M., jilid 3, hal. 349.

Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui. (Q.S. al-Baqarah/2:280).

Ayat di atas menjelaskan bahwa orang yang berhutang yang tidak mampu melunasi hutangnya karena sedang mengalami kesulitan, hendaknya diberi kesempatan sampai ia mampu menutupi hutangnya. Berkaitan dengan ini para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan siapa yang dimaksud dengan orang yang berhutang dalam ayat di atas, apakah yang dimaksud hanyalah orang yang berhutang riba? atau orang yang memiliki tanggungan hutang, baik hutang riba atau hutang lainnya?.

Pendapat pertama mengatakan bahwa yang dimaksud adalah orang yang memiliki tanggungan hutang, baik hutang riba atau hutang lainnya. Ini adalah pendapat Abū Hurairah, Hasan al-Baṣrī dan mayoritas ahli fikih. Mereka beralasan bahwa lafaz ذُو pada ayat di atas dibaca *rafa'* sebagai *fā'il* atau *ism*-nya كَان. Dengan demikian, lafaz كَان di atas termasuk kategori كَان *tāmmah* (sempurna), yaitu كَان yang tidak membutuhkan lafaz lain. Jadi, menurut pendapat ini, makna yang dimaksud adalah bahwa orang yang berhutang, baik hutang dari riba atau yang lainnya, itu dalam kesukaran, maka berilah kesempatan sampai dia berkelapangan.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Al-Qurṭubī, *Muhammad ibn Ahmad, al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t., jilid 3, hal. 373.

Pendapat kedua mengatakan bahwa yang dimaksud adalah orang yang memiliki hutang riba, bukan hutang lainnya. Ini adalah pendapat Ibn Abbās dan Syuraih. Keduanya beralasan bahwa lafaz **لَا** dibaca *naṣab* sebagai *khbar*-nya **كَانَ**, sedang *fā'il* atau *ism*-nya **كَانَ** adalah *ism ḍamīr* yang *marji'* (tempat kembali)-nya adalah kepada orang yang bertaubat dari riba.<sup>29</sup> Hal ini sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat sebelumnya, yaitu:

وَإِنْ تَابْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ

Dan jika kalian bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagi kalian pokok harta kalian.(Q.S. al-Baqarah/2:279).

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa perbedaan *i'rāb* pada lafaz **دُو** dapat berpengaruh terhadap perbedaan *istinbāṭ* hukum.

### c. Firman Allah swt. dalam surat al-Nur ayat 4-5:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi,

<sup>29</sup>Al-Qurṭubī, *Muhammad ibn Ahmad, al-Jāmi' li Aḥkām al-Quran*, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t., jilid 3, hal. 373.

maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kalian terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. al-Nūr/24:4-5).

Ayat di atas menjelaskan bahwa orang yang menuduh wanita *muḥsanah*, yaitu wanita merdeka yang sudah dewasa dan memelihara kehormatan, berbuat zina, maka ia dikenai hukuman dera sebanyak delapan puluh kali. Ketentuan ini telah menjadi kesepakatan para ulama. Namun jika si penuduh mampu membuktikan kebenaran dari persaksiannya, maka dirinya terhindar dari hukuman tersebut.

Dari ayat di atas dapat diketahui bahwa setidaknya ada tiga macam sangsi hukuman bagi si penuduh zina tatkala tidak dapat membuktikan kebenaran kesaksiannya, yaitu: 1). Mendapat hukuman dera sebanyak delapan puluh kali. 2). Kesaksiannya *mardūdah* (tidak dapat diterima) untuk selama-lamanya. 3). Dianggap sebagai orang yang fasik.

Berkaitan dengan ini, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan *istiṣnā'* (pengecualian) pada ayat di atas, apakah *istiṣnā'* tersebut hanyamerevisi *al-jumlah al-akhīrah* (kalimat terakhir) saja, yaitu kalimat **وَأُولَئِكَ** وَلَا تَقْبَلُوا هُمْ الْفَاسِقُونَ, ataukah merevisi dua *jumlah* (kalimat) sebelumnya, yaitu **وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** dan **لَهُمْ شَهَادَةٌ أَبَدًا** .?

Pendapat pertama mengatakan bahwa *istiṣnā'* di atas hanya merevisi *al-jumlah al-akhīrah* (kalimat terakhir) saja, yaitu kalimat وَأَوْلِيكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ, sehingga makna yang dimaksud adalah jika penuduh zina sudah bertaubat, maka ia hanya terhindar dari predikat fasik, sedangkan kesaksiannya tetap *mardūdah* (ditolak) untuk selamanya. Ini adalah pendapat Abū Ḥanīfah yang sesuai dengan pendapat sejumlah kalangan ulama salaf seperti Syuraiḥ, Ibrāhīm Al-Nakhaʿī, Saʿīd ibn Jubair, Makhūl, dan Abdur Rahman ibn Zaid ibn Jābir.<sup>30</sup>

Terkait dengan ini, Ibn Kaṣīr mengatakan bahwa Al-Syaʿbī dan Al-Ḍaḥḥāk berpendapat bahwa kesaksiannya tetap *mardūdah* (tidak dapat diterima), meskipun sudah bertaubat, kecuali jika ia mengakui bahwa apa yang telah diucapkan adalah kebohongan semata, dengan demikian barulah kesaksiannya dapat diterima.<sup>31</sup>

Pendapat kedua mengatakan bahwa *istiṣnā'* tersebut merevisi dua *jumlah* (kalimat) sebelumnya, sehingga yang dimaksud adalah jika penuduh zina sudah bertaubat, maka kesaksiannya dapat diterima kembali dan dianggap bersih dari predikat fasik. Ini adalah pendapatnya Mālik ibn Anas, Aḥmad ibn

---

<sup>30</sup> Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā', *Tafsīr al-Quran al-'Aẓīm*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cct. 4, 1419 H., jilid 6, hal.10 .

<sup>31</sup> Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā', *Tafsīr al-Quran al-'Aẓīm*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cct. 4, 1419 H., jilid 6, hal.10 .

Ḥanbal, dan al-Syafi'ī yang senada dengan pemikiran Sa'īd ibn al-Musayyab dan sejumlah ulama salaf lainnya.<sup>32</sup>

Berkaitan dengan ini, al-Samīn al-Ḥalabī mengatakan bahwa perbedaan para ulama dalam menafsirkan hukum di atas sangat dipengaruhi oleh perbedaan *i'rāb*. Pendapat pertama, yang mengatakan kesaksiannya tetap ditolak meskipun sudah bertaubat, menempatkan lafaz **الذین** dalam posisi *naṣab*, sebagaimana ketentuan dasar yang berlaku pada *istiṣnā'*, sementara pendapat kedua menempatkan lafaz **الذین** dalam posisi *jarr* sebagai *badal* dari lafaz **هُم** yang terdapat pada kalimat **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ**.<sup>33</sup>

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa perbedaan ulama tentang *jumlah* (kalimat) yang direvisi oleh *istiṣnā'* dapat berpengaruh terhadap *istinbāṭ* hukum.

#### d. Firman Allah swt. dalam surat al-Nisā' ayat 33:

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ  
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, kami jadikan pewaris-pewaris. Dan (jika ada)

---

<sup>32</sup> Ibn Kašīr, Abū al-Fidā', *Tafsīr al-Quran al-'Aẓīm*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 4, 1419 H., jilid 6, hal.10 .

<sup>33</sup> Al-Samīn al-Ḥalibī, Abū al-'Abbās, *al-Durr al-Maṣūn fī 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Damaskus: Dār al-Qalam, t.t., jilid 8, hal. 383.

orang-orang yang kalian telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.(Q.S. al-Nisā'/4:33).

Ayat di atas menjelaskan bahwa syariat Islam telah menetapkan setiap laki-laki dan perempuan sebagai ahli waris yang berhak menerima harta yang ditinggalkan oleh kedua orang tua dan kerabat mereka. Selain itu, dianjurkan pula untuk memberi bagian kepada orang-orang yang telah bersumpah setia untuk saling tolong menolong dan berbagi warisan.

Berkaitan dengan ini, para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan hak waris bagi *al-ḥulafā'* atau orang-orang yang telah bersumpah setia saling tolong menolong, apakah dia berhak menerima atau tidak?.

Pendapat pertama mengatakan bahwa *al-ḥulafā'*, yaitu orang-orang yang telah bersumpah setia, tidak berhak mendapatkan harta warisan. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh al-Ṭabarī dan mayoritas ulama dari kalangan Syāfi'iyah, Ḥanābilah, Mālikiyah dan Zāhiriyah.

Pendapat kedua mengatakan bahwa *al-ḥulafā'* berhak mendapatkan harta warisan apabila tidak ditemukan *ẓawī al-arḥām*, yaitu kerabat pewaris yang bukan termasuk *aṣḥāb al-furūd* (ahli waris yang menerima bagian yang ditentukan) dan bukan ahli waris *'aṣabah* (ahli waris yang menerima sisa

harta). Ini adalah pendapat Abū Ḥanīfah, Abū Yūsuf, Muhammad, Zufar dan al-Laiṣ ibn Sa'd.<sup>34</sup>

Salah satu faktor yang mempengaruhi perbedaan pendapat tentang masalah ini adalah perbedaan dalam menentukan status *i'rāb* lafaz **وَالَّذِينَ عَقَدَت**.

Terkait dengan ini, al-'Ukbarī dalam kitabnya, *al-Tibyān fī I'rāb al-Quran*, mengatakan:

Lafaz **وَالَّذِينَ عَقَدَت** memiliki tiga kemungkinan *i'rāb*, yaitu: 1). Di-*aṭaf*-kan pada lafaz **مَوَالِي** sehingga maknanya adalah bahwa kami telah menjadikan orang-orang yang telah bersumpah setia sebagai ahli waris. Ketentuan itu awal mulanya masih berlaku kemudian di-*naskh* (dihapus). Dengan demikian, lafaz **فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ** menjadi *taukīd* 2). Dibaca *naṣab* sebagai *maf'ūl bih* dari *fi'il* yang terbuang, dimana jika diperkirakan akan berbunyi: **فَأَتَوْ الَّذِينَ عَقَدَت**. 3). Dibaca *rafa'* sebagai *mubtada'*, sedangkan *khavar*-nya adalah lafaz **فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ**.<sup>35</sup>

Melihat berbagai kemungkinan *i'rāb* di atas, para ulama menyimpulkan bahwa jika lafaz **وَالَّذِينَ عَقَدَت** di-*aṭaf*-kan pada lafaz **مَوَالِي**, maka orang-orang yang telah bersumpah setia berhak mendapatkan harta warisan. Ini adalah

---

<sup>34</sup> Al-Jaṣāṣ, Abū Bakar, *Aḥkām al-Quran*, Taḥqīq: Muhammad Ṣādiq Qamḥāwī, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabī, 1405 H., jilid 3, hal. 145-146.

<sup>35</sup> al-'Ukbarī, Abū al-Baqā', *al-Tibyān fī I'rāb al-Quran*, Taḥqīq: Alī al-Bajāwī, Isā al-Bābī al-Ḥalībī t.t., Jilid 1, hal. 532.

pendapat dari maḏhab Hanafiyah. Mereka beranggapan bahwa ayat di atas di-*naskh* (dihapus) dengan ayat 6 dari surat al-Aḥzāb.<sup>36</sup>

وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ

Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi). (Q.S. al-Aḥzāb/33:6).

Sehingga mereka memahami jika terdapat *ẓawī al-arḥām* maka tidak berhak menerima harta warisan, sebaliknya, jika tidak ditemukan *ẓawī al-arḥām*, maka berhak menerima warisan. Berkaitan dengan ini, al-Sarakhsī, salah satu pemuka maḏhab Hanafī, berkata: “sedangkan sumpah setia termasuk salah satu penyebab mendapatkan harta warisan menurut pendapat kami. Hanya saja hak tersebut diberikan setelah *ẓawī al-arḥām*. Sementara menurut al-Syāfi‘ī, sumpah setia bukanlah salah satu penyebab mendapatkan harta warisan”.<sup>37</sup>

Jika lafaẓ tersebut dibaca *naṣab* sebagai *maf’ūl bih* dari *fi’il* yang terbuang atau dibaca *rafa’* sebagai *mubtada’*, maka mereka tidak berhak mendapatkan harta warisan. Dalam hal ini, ayat di atas termasuk kategori ayat *muhkam* (tidak di-*naskh*). Oleh sebab itu, mayoritas ahli tafsir mengatakan yang dimaksud dengan kata *نَصِيْبُهُمْ* “bagian mereka” dalam ayat di atas adalah

---

<sup>36</sup>Muḥammad, al-Rāzi, *Mafātih al-Gaib*, Bairūt: Dār Ihyā’ al-Turaṣal-’Arabī, 1999 M., cct. ke-3, Jilid 10, hal. 68.

<sup>37</sup>Al-Sarakhsī, Muhammad ibn Ahmad, *al-Mabsūṭ*, Bairūt: Dār al-Ma’rifah, 1993 M., t.t., jilid 8, hal. 82.

pertolongan dan kasih sayang. Jadi, arti yang di maksud adalah mereka mendapatkan bagian berupa pertolongan dan kasih sayang, bukan harta warisan.<sup>38</sup>

**e. Firman Allah swt. surat al- al-Baqarah ayat 185:**

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ  
مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

Bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang ba'itil). Karena itu, barang siapa di antara kalian hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu; dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkannya, pada hari-hari yang lain. (Q.S. al-Baqarah/2:185).

Ayat di atas menjelaskan tentang kewajiban berpuasa di bulan Ramadhan bagi setiap laki-laki dan perempuan yang dewasa, berakal, mukim, dan sehat. Selain itu, juga menegaskan bahwa seseorang yang tidak menunaikan ibadah puasa karena sedang sakit atau sedang dalam perjalanan, maka harus mengganti puasa di hari lain.

---

<sup>38</sup>Muhammad, al-Rāzi, *Mafātih al-Gaib*, Bairūt: Dār Ihyā' al-Turaṣal-'Arabī, 1999 M.,cet. ke-3, Jilid9,hal. 508.

Sehubungan dengan ayat ini, para ulama berselisih pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz الشَّهْرَ sebagai berikut: 1). Lafaz tersebut dibaca *naṣab* sebagai *ẓaraf*. Ini adalah pendapat al-Nuhās, Makī ibn AbīṬālib, Ibn al-Anbarī, al-Zamahsyarī, dan al-Qurṭubī. Menurut mereka, tidak ada *i'rāb* lain untuk kata الشَّهْرَ selain dibaca *naṣab* sebagai *ẓaraf*. 2). Lafaz tersebut dibaca *naṣab* sebagai *maf'ūl bih*.<sup>39</sup>

Dari dua kemungkinan *i'rāb* di atas, al-Samīn al-Halabī dalam kitabnya *al-Durr al-Maṣūn*, berkata:

Ada dua pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz الشَّهْرَ. *Pertama*, dibaca *naṣab* sebagai *ẓaraf*, dan makna kata شَهْدَ adalah حَضَرَ (hadir). Sedangkan *maf'ūl*-nya lafaz شَهْدَ terbuang (*maḥzūf*), di mana jika diperkirakan akan berbunyi: فَمَنْ شَهْدَ مِنْكُمْ الْمِصْرَ أَوْ الْبَلَدَ فِي الشَّهْرِ (Barangsiapa hadir dari kalian di negerinya di bulan ini). *Kedua*, dibaca *naṣab* sebagai *maf'ūl bih* yang semula membuang *muḍāf*. Kemudian mereka berbeda pendapat dalam memperkirakan *muḍāf* yang terbuang tersebut. Menurut pendapat yang *ṣahīh*, jika diperkirakan berbunyi: دَخَوْلَ الشَّهْرِ, sebagian ulama mengatakan هَلَالَ الشَّهْرِ, namun ini adalah pendapat yang lemah.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Al-Nuhās, Abū Ja'far, *I'rāb al-Quran*, Taḥqīq: Zuhair Ghāzī Zāhid, Bairūt: 'Alām al-Kutub, 1988 M., jilid 1, hal. 287. Makī ibn AbīṬālib, Abu Muhammad, *Musykil I'rāb al-Quran*, Bairūt: Muassasah al-Risālah, cct. 2, 1405 H., hal. 122.

<sup>40</sup> Al-Samīn al-Ḥalibī, Abū al-'Abbās, *al-Durr al-Maṣūn fī 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Damaskus: Dār al-Qalam, t.t., jilid 1, hal. 287.

Perbedaan *i'rāb* lafaz الشَّهْر sebagaimana disebutkan di atas mempengaruhi perbedaan makna ayat dan istinbāṭ hukum sebagai berikut:

*Pertama*, Jika lafaz الشَّهْر dibaca *naṣab* sebagai *ẓaraf*, maka makna yang dimaksud adalah setiap orang mukim yang hadir di bulan ramadhan hukumnya wajib berpuasa. Apabila di tengah bulan ia bepergian, maka diperbolehkan baginya untuk *ifṭār* (tidak berpuasa), sebagaimana penjelasan setelah ayat di atas. Ini adalah pendapat mayoritas ulama dari kalangan Mālikiyyah, Hanafiyyah, Hanābilah, dan Syāfi'iyah.<sup>41</sup>

*Kedua*, jika lafaz الشَّهْر dibaca *naṣab* sebagai *maf'ūl*, maka makna yang dimaksud adalah setiap orang mukim yang masuk di bulan Ramaḍan, wajib baginya berpuasa. Jadi, apabila di tengah bulan ia bepergian, maka tidak diperbolehkan baginya untuk *ifṭār* (berbuka). Ini adalah pendapat Alī bin AbīṬālib, Abī Miljaz, Ibn Abbās, 'Āisyah, Ibrāhīm al-Nakha'ī, dan 'Urwah ibn al-Zubair.<sup>42</sup>

Pendapat kedua ini dianggap lemah sebab bertentangan dengan ayat lain yang menegaskan keringangan bagi musafir untuk berpuka puasa.

---

<sup>41</sup> Al-Sarakhsī, Muhammad ibn Ahmad, *al-Mabsūṭ*, Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 1993 M., t.t., jilid 3, hal. 92.

<sup>42</sup> Al-Jaṣāṣ, Abū Bakar, *Aḥkām al-Quran*, Taḥqīq: Muhammad Ṣādiq Qamḥāwī, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turaṣ al-'Arabī, 1405 H., jilid 1, hal. 263.

f. Firman Allah swt. surat al-Baqarah ayat 219:

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ

Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: “yang lebih dari keperluan”. (Q.S. al-Baqarah/2:219).

Ayat ini menegaskan bahwa harta yang diinfakkan di jalan Allah adalah yang tidak memberatkan dirinya. Selanjutnya, para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz الْعَفْوَ sebagai berikut:

Abū 'Amr al-Baṣrī, 'Isā ibn 'Umar, dan Ibn Abī Ishāq membaca *rafa'* pada lafaz الْعَفْوَ. Menurut pendapat ini, lafaz ذَا pada ayat di atas bermakna الَّذِي, dan lafaz يُنْفِقُونَ menjadi *ṣilah* dari *ism mauṣūl* tersebut, sehingga jika diperkirakan berbunyi: مَا الَّذِي يُنْفِقُونَ؟ فَقَالَ: هُوَ الْعَفْوَ (apa yang mereka nafkahkan?, dia menjawab: yaitu sesuatu yang lebih dari keperluan).

Sedangkan ulama lainnya membaca *naṣab* pada lafaz الْعَفْوَ sebagai *maf'ūl bih* yang *fi'il* dan *fā'il*-nya terbuang, di mana jika diperkirakan berbunyi: أَنْفِقُوا الْعَفْوَ (nafkahkanlah sesuatu yang lebih dari keperluan).<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Muhammad Ḥabsy, *al-Qirā'at al-Mutawātirah wa Aṣaruhā fī al-Rasm al-Quranī wa al-Aḥkām al-Syar'iyyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 1, 1999 M., hal. 264-265.

Jika dicermati, dua makna kalimat di atas saling berdekatan, bahkan hampir sama. Hanya saja redaksi yang dipakai berbeda. Redaksi yang pertama menggunakan kalimat *khabar* (berita), sementara, redaksi kedua menggunakan kalimat *amr* (perintah). Seperti diketahui bahwa setiap *amr* (perintah) menunjukkan makna wajib, sebagaimana penjelasan dalam ilmu *uṣūl fiqh*. Oleh sebab itu, dapat disimpulkan bahwa jika dibaca *rafa'*, maka hukum menafkahkan sebagian harta yang lebih dari keperluan adalah sunah, sementara jika dibaca *naṣab*, maka hukumnya adalah wajib.

Kemudian para ulama berbeda pendapat, apakah ayat di atas di-*naskh* dengan ayat zakat atau tidak?. Sebagian ulama mengatakan bahwa ayat ini di-*naskh* dengan ayat zakat, sebagaimana yang riwayat dari Alī Ibn Abi Ṭalḥah, al-Auḍī dan Ibn Abbās, ‘Aṭā’ al-Khurāsānī dan al-Siddī. Sebagian lainnya mengatakan bahwa ayat ini tidak di-*naskh*, akan tetapi diperjelas pengertiannya dengan ayat zakat, sebagaimana riwayat dari Mujāhid dan lainnya. Pendapat yang terakhir ini lebih kuat.<sup>44</sup>

**g. Firman Allah swt. surat al-Baqarah ayat 196:**

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. Jika kalian terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka (sembelihlah) kurban yang mudah didapat. (Q.S. al-Baqarah/2:196).

---

<sup>44</sup>Muhammad Ḥabsy, *al-Qirā'at al-Mutawātirah wa Aṣaruhā fī al-Rasm al-Quranī wa al-Aḥkām al-Syar'iyyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 1, 1999 M., hal. 264-265.

Ayat tersebut di atas menjelaskan tentang anjuran melaksanakan ibadah haji dan umrah. Dalam hal ini para ulama sepakat bahwa ibadah haji wajib dikerjakan atas umat Islam yang mampu. Namun terkait pelaksanaan ibadah umrah mereka berbeda pendapat. ‘Aṭā’, Ṭawūs, Mujāhid, Al-Ṣaurī, Aḥmad dan Al-Syāfi’ī mengatakan bahwa ibadah umrah hukumnya wajib. Sedangkan Jabir, Al-Sya’bī, Imam Mālik dan Abū Ḥanīfah berpendapat hukumnya hanya sunnah saja.<sup>45</sup>

Perbedaan para ulama ahli fikih dan tafsir mengenai wajib atau tidaknya pelaksanaan ibadah umrah diantaranya dipengaruhi oleh perbedaan *i’rāb* pada lafaz **وَالْعُمْرَةَ**. Al-Qurṭubī di dalam tafsirnya mengatakan bahwa: “Al-Sya’bī dan Abū Ḥayaut membaca *rafā’* pada lafaz **وَالْعُمْرَةَ**, hal ini menunjukkan bahwa umrah hukumnya tidak wajib. Sedangkan kelompok ulama lain membaca *naṣab* pada lafaz **وَالْعُمْرَةَ**, hal ini menunjukkan bahwa umrah hukumnya wajib”.<sup>46</sup>

Dari penjelasan yang dipaparkan oleh Al-Qurṭubī, perbedaan *i’rāb* dalam lafaz **وَالْعُمْرَةَ** dapat mempengaruhi terhadap perbedaan makna dan istinbat hukum umrah yang tertuang dalam al-Quran.

---

<sup>45</sup>AbūḤafṣin Sirāj al-dīn, Adil, *al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, Cet. ke-1, Juz ke-3, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), hal. 359.

<sup>46</sup>Abū Abdillāh Muḥammad, Al-Qurṭubī, *al-Jamī’ li al-Aḥkām al-Qurān*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), Cet. ke-2, Juz ke-2, hal. 368.

h. Firman Allah swt. surat al-Nisa' ayat 1:

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kalian saling meminta satu sama lain, dan peliharalah hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kalian. (Q.S. al-Nisā'/4:1).

Para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* kata وَالْأَرْحَامَ sebagai berikut:

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca *naṣab* (*fathḥah*) karena di-*'aṭaf*-kan kepada lafaz *al-Jalālah* (اللَّهُ), sehingga maksudnya adalah takutlah kepada Allah dengan menghindari perbuatan maksiat kepada-Nya, dan takutlah kepada kerabat dekat dengan cara tidak memutuskan tali persaudaraan dengan mereka. Bacaan *naṣab* ini dinisbatkan kepada mayoritas ahli qirā'at.<sup>47</sup>

*Kedua*, lafaz tersebut dibaca *jarr* (*kasrah*) karena di-*'aṭaf*-kan kepada *ḍamīr muttaṣil* yaitu *hā'* yang terdapat pada lafaz (به), dan huruf *wāw* yang berada dalam kata وَالْأَرْحَامَ tersebut merupakan *wāw al-qasm*, sedangkan jawab

---

<sup>47</sup>Ibn 'Aṭīyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-Wajīz*, Taḥqīq: Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muhammad, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001 M., cet. 1, jilid. 2, hal. 4.

qasam-nya adalah *jumlah* رَقِيْبَا عَلَيْكُمْ كَانَ اللهُ كَانٌ<sup>48</sup> dan lafaz الأَرْحَامِ itu sendiri di-*jarr*-kan dengan huruf *qasam* tersebut.

Dengan demikian, jika mengikuti *i'rāb* ini, ayat di atas mengandug perintah untuk bersumpah kepada Allah dan kepada hubungan kekerabatan, di mana pemahaman seperti ini dianggap salah oleh al-Nuḥās, baik dari segi *i'rāb* maupun makna. Akan tetapi ada sebagian pendapat yang mengatakan bahwa lafaz الأَرْحَامِ di-*jarr*-kan karena men-*taqdīr*-kan *muḍāf* demi untuk menghindari kesalahan di atas, yang jika ditampakkan berbunyi: رَبِّ الأَرْحَامِ. Bacaan *jarr* ini dinisbatkan kepada Ḥamzah.<sup>49</sup>

Dari sini dapat disimpulkan bahwa perbedaan *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap istinbāḥ hukum dalam al-Quran.

#### i. Firman Allah swt. surat al-Muzammil ayat 20

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwasanya kamu berdiri (ṣalat) kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu.

---

<sup>48</sup> Al-Samīn al-Ḥalabī, Abū al-‘Abbās, *al-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Damaskus: Dār al-Qalam, t.t., jilid 3, hal. 555.

<sup>49</sup> Al-Nuḥās, Abū Ja’far, *I’rāb al-Quran*, Taḥqīq: Zuhair Ghāzī Zāhid, Bairūt: ‘Alām al-Kutub, 1988 M., jilid 1, hal. 287.

Dan Allah menetapkan ukuran malam dan siang. (Q.S. al-Muzammil/73:20).

Ayat di atas menjelaskan bahwa Nabi Muhammad saw.dan para sahabatnya bangun malam (untuk shalat) terkadang kurang dari dua pertiganya, terkadang bangun seperdua malamatau sepertiganya.

Sehubungan dengan ini, para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz **وَنَصَفَهُ وَتُلْتَهُ** sebagai berikut:

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca *naṣab* (**وَنَصَفَهُ وَتُلْتَهُ**) karena di-*aṭaf*-kan pada lafaz **أَدْنَى**. Sehingga makna yang dimaksud adalah Allah mengetahui bahwa Muhammad bangun malam (untuk shalat) adakalanya sampai dua pertiga malam, adakalanya sampai seperdua malam dan adakalanya sampai sepertiganya, sesuai dengan kemampuannya. Ini adalah qirā'at-nya mayoritas ulama.al-Farrā' mengatakan bahwa pendapat ini lebih dekat dengan kebenaran.

*Kedua*, lafaz tersebut dibaca *jar* (**وَنَصَفِهِ وَتُلْتِهِ**) karena di-*aṭaf*-kan pada lafaz **تُلْتِي**. Sehingga makna yang dimaksud adalah sesungguhnya Allah swt mengetahui bahwa Muhammad bangun malam (untuk shalat) adakalanya kurang dari dua pertiga malam, adakalanya kurang dari seperdua dan adakalanya kurang dari sepertiga. Hal itu disebabkan karena sulit untuk membatasi ukuran malam serta memastikan waktunya.Hanya Allah yang dapat menghitung secara pasti seluruh bagian siang dan malam. Oleh sebab itu,

Allah memberi keringanan kepada mereka. Ini adalah qirā'at Nāfi', Ibn 'Amir dan Abū' Amr. Pendapat ini telah dipilih oleh Abu Ḥātīm dan Abu 'Ubaid.<sup>50</sup>

Dari sini dapat disimpulkan bahwa perbedaan *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum dalam al-Quran.

**j. Firman Allah swt. surat al-Maidah ayat 57**

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الدِّينِ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mengambil jadi wali kalian, orang-orang yang membuat agama kalian jadi buah ejekan dan permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab sebelum kalian, dan orang-orang yang kafir (orang-orang musyrik). Dan bertakwalah kepada Allah jika kalian betul-betul orang-orang yang beriman. (Q.S. al-Māidah/:57).

Ayat di atas menjelaskan tentang larangan menjadikan atau mengangkat orang-orang yang suka memperlakukan dan memperolok-olok agama Islam dari kalangan ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) dan orang-orang kafir (musyrik) sebagai wali-wali (pemimpin atau penolong) umat Islam.

Berkaitan dengan ini, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan *i'rāb* lafaz **وَالْكَافِرَ** sebagai berikut:

---

<sup>50</sup> Muhammad Ḥabsy, *al-Qirā'at al-Mutawātirah wa Aṣṣarūhā fī al-Rasm al-Quranī wa al-Aḥkām al-Syar'iyyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 1, 1999 M., hal. 260-261.

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca *naṣab* (وَالْكُفَّارَ) karena di-*aṭaf*-kan kepada lafaz اَلَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا. Jikamengikuti *i'rāb* ini, maka makna ayat di atas adalah janganlah menjadikan orang-orang yang memperlakukan dan memperolok agama Islam dari kalangan ahli kitab dan jangan pula menjadikan orang-orang kafir sebagai wali-wali kalian. Ini adalah pendapatnya mayoritas ulama Madinah dan Kufah.

Kedua, lafaz tersebut dibaca *jar* (وَالْكُفَّارِ) karena di-*aṭaf*-kan kepada lafaz اَلَّذِيْنَ اُوتُوْا. Jika mengikuti *i'rāb* ini, makna ayat di atas adalah janganlah menjadikan orang-orang yang memperlakukan dan memperolok agama Islam dari kalangan ahli kitab dan dari orang-orang kafir sebagai wali-wali kalian. Ini adalah pendapatnya Abu 'Amr, Ya'qūb, al-Kisāi, dan sebagian ulama Hijah, Kufah dan Baṣrah.<sup>51</sup>

Perbedaan irab lafaz وَالْكُفَّارَ sebagaimana disebutkan di atas dapat berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum. Jika dibaca *naṣab*, maka larangan yang terdapat pada ayat di atas ditujukan kepada semua orang kafir, baik mereka memperlakukan dan memperolok agama Islam atau tidak. Namun jika dibaca *jarr*, larangan di atas hanya tertuju pada orang-orang kafir yang memperlakukan dan memperolok agama Islam. Sedangkan orang-orang kafir yang tidak berbuat demikian, bukan yang dimaksud dalam ayat di atas.

---

<sup>51</sup> Muhammad Ḥabsy, *al-Qirā'at al-Mutawātirah wa Aṣaruhāfi al-Rasm al-Quranī wa al-Aḥkām al-Syar'iyyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 1, 1999 M., hal. 341.

Tidak diragukan lagi bahwa perbedaan pendapat di atas hanya berlaku bila tidak mempertimbangkan dalil lain. Sebab dalam ayat lainnya diperjelas bahwa larangan menjadikan *wali* (penolong) itu berlaku untuk semua orang Yahudi, Nasrani dan orang-orang musyrik.<sup>52</sup> Sebagaimana dalam ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ، بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ  
مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin. Sebagian mereka menjadi pemimpin sebagian lainnya. Siapa di antara kamu mengambil mereka sebagai pemimpin maka dia termasuk di antara mereka. (Q.S. al-Māidah/5:51).

#### k. Firman Allah swt. surat al-Maidah ayat 95

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ  
مِنَ النَّعَمِ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram. Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya. (Q.S. al-Māidah/5:95).

---

<sup>52</sup> Muhammad Ḥabsy, *al-Qirā'at al-Mutawātirah wa Aṣaruhāfī al-Rasm al-Quranī wa al-Aḥkām al-Syar'iyyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 1, 1999 M., hal. 342.

Para ulama berbeda pendapat terkait denda bagi orang yang membunuh binatang buruan pada saat ihram. Apakah harus mengganti dengan binatang ternak yang seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, atau boleh diganti dengan *qīmah* (uang)?. Tidak adanya kesepakatan di antara mereka dalam menentukan denda tersebut karena dipengaruhi oleh perbedaan dalam membaca susunan lafaz فَجَزَاءٌ مِّثْلُ, apakah lafaz مِّثْلُ di-*idafāh*-kan kepada lafaz فَجَزَاءٌ atau lafaz مِّثْلُ diposisikan sebagai sifat (*na't*)-nya lafaz فَجَزَاءٌ?.

Sehubungan dengan perbedaan di atas, Ibn al-‘Arabī dalam kitabnya, *Aḥkām al-Quran*, mengatakan:

Lafaz مِّثْلُ boleh dibaca *jarr* karena di-*idafāh*-kan kepada lafaz فَجَزَاءٌ, dan boleh juga dibaca *rafa'* disertai *tanwīn* sebagai sifat (*na't*)-nya lafaz فَجَزَاءٌ. Kedua bacaan tersebut sama-sama benar bila ditinjau dari aspek riwayat dan maknanya. Jika di-*idafāh*-kan, maka denda yang harus dibayarkan bukanlah dengan digganti binatang ternak yang seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, sebab tidak mungkin men-*idafāh* (sandar)-kan sesuatu kepada dirinya sendiri. Jika diposisikan sebagai sifat (*na't*), maka dendanya adalah dengan mengganti binatang ternak yang seimbang, sebab sifat (*na't*) adalah *mauṣūf* (yang disifati) itu sendiri.<sup>53</sup>

Dari sini dapat disimpulkan bahwa perbedaan *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap istinbāḥ hukum dalam al-Quran.

---

<sup>53</sup> Ibn al-‘Arabī, Abu Bakar, *Aḥkām al-Quran*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. 3, 2003 M., jilid 2, hal. 670.

## 2. Perbedaan *I'rāb* Yang Tidak Berpengaruh Terhadap Istinbāṭ Hukum

### a. Firman Allah swt. surat al-Mā'idah ayat 95

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ  
مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ  
صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram. Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai *had-ya*<sup>54</sup> yang dibawa sampai ke Ka'bah atau (dendanya) membayar kaffarat dengan memberi makan orang-orang miskin atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, supaya dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya.(Q.S. al-Mā'idah/5:95).

Ayat di atas menjelaskan, bahwa salah satu alternatif denda bagi seseorang yang sedang ihram, lalu membunuh binatang buruan dengan sengaja, adalah memberi makan orang-orang miskin. Nilai makanan tersebut harus seimbang dengan harga binatang ternak yang akan digunakan sebagai pengganti dari binatang buruan yang dibunuhnya.

---

<sup>54</sup> Yang di maksud *Had-ya* adalah binatang, baik itu onta, sapi, atau kambing, yang dibawa ke Ka'bah untuk *taqarrub* (mendekatkan diri) kepada Allah, kemudian disembelih di tanah haram, dan dagingnya dibagikan kepada golongan fakir dan miskin.

Para ulama mengatakan, terdapat perbedaan *i'rāb* pada lafaz **كَفَّارَةٌ طَعَامٌ** Para ulama mengatakan, terdapat perbedaan *i'rāb* pada lafaz **كَفَّارَةٌ طَعَامٌ**. Sebagian membaca **مَسَاكِينِ**. Sebagian membaca **كَفَّارَةٌ طَعَامٌ مَسَاكِينِ** dengan di-*tanwīn*, di mana lafaz tersebut menurut pendapat ini dibaca *rafā'* sebagai *khābar* yang *mubtada'*-nya dibuang dengan perkiraan: **أو الواجب كفارة**.<sup>55</sup> Sementara sebagian lainnya membaca **مَسَاكِينِ طَعَامٌ كَفَّارَةٌ** dengan meng-*idafāh*-kan lafaz **كَفَّارَةٌ** kepada lafaz **طَعَامٌ**. Pendapat pertama adalah qirā'at Ibn Kaṣīr, al-Kisā'i, Ḥamzah, 'Āṣim dan Abū 'Amr. Sedangkan pendapat kedua adalah bacaan Ibn 'Āmir dan Nāfi'.<sup>56</sup>

Kedua perbedaan *i'rāb* di atas tidak mempengaruhi terhadap makna dan hukum yang terkandung di dalam ayat tersebut.

#### b. Firman Allah swt. surat al-Nur ayat 6 – 9

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ  
بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ

Dan orang-orang yang menuduh isteri-isteri mereka sendiri, padahal tidak mempunyai saksi-saksi, kecuali diri mereka sendiri saja, maka kesaksian seorangnya ialah empat kali kesaksian di atas nama Allah, bahwa dia sungguh-sungguh berkata benar. Dan kelima, ialah bahwa laknat Allah atas dirinya jika dia berkata dusta. (Q.S. al-Nūr/24:6-9).

<sup>55</sup> Al-Zamakhsharī, *al-Kasasyāf*, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalībī, t.t., jilid 1, hal. 645.

<sup>56</sup> Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'at fī al-Qirā'at*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.t., hal. 248.

Ayat tersebut menegaskan bahwa orang yang menuduh istrinya berbuat zina, namun tidak mampu mengajukan empat saksi, maka harus bersumpah dengan nama Allah empat kali bahwa dia benar dalam tuduhan tersebut. Setelah itu, bersumpah sekali lagi bahwa laknat Allah akan menimpanya jika berdusta. Persoalan seperti ini dalam fikih Islam dikenal dengan sebutan *li'ān*.

Schubungan dengan ayat di atas, terdapat perbedaan dalam meng- *i'rāb* lafaz *أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ*. Sebagian ulama membaca *أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ* dengan *i'rāb rafa'* sebagai *khobar* dari *mubtada'* yang berupa lafaz *فَشَهَادَةٌ أَحَدِهِمْ*. Sementara sebagian yang lain membaca *أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ* dengan *i'rāb naṣab* sebagai *maṣdar*, di mana *'āmil*-nya adalah lafaz *فَشَهَادَةٌ أَحَدِهِمْ* yang berstatus sebagai *mubtada'* dengan *khobar maḥzūf* (*khobar* yang dibuang) dengan perkiraan: *فواجب شهادة* *أحدهم أربع شهادات*.

Pendapat pertama adalah qirā'at-nya Ḥamzah, al-Kisā'ī dan 'Āṣim dari riwayat Ḥafṣ. Sedangkan pendapat kedua adalah qirā'atnya Ibn Kaṣīr, Abū 'Amr, Nāfi', Ibn 'Āmir dan 'Āṣim riwayat Syu'bah.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'at fī al-Qirā'at*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.t., hal. 452-453. Lihat juga: al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Dār al-Fikr, t.t., juz 23, hal. 167.

Meskipun terdapat perbedaan dalam meng-*i'rab* lafaz tersebut, sebagaimana dijelaskan di atas, namun makna dan hukum yang terkandung di dalam ayat di atas tidak berbeda.

**c. Firman Allah swt. surat al-Baqarah ayat 184**

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ  
مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ

Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu dia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar *fidyah*, (yaitu), memberi makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itulah yang lebih baik baginya. (Q.S. al-Baqarah/2:184).

Ayat di atas menegaskan bahwa seseorang yang tidak menunaikan ibadah puasa karena sedang sakit atau sedang dalam perjalanan, maka harus mengganti puasa di hari lain. Kemudian bagi orang yang tidak mampu karena berat untuk melaksanakan puasa seperti orang-orang tua yang lemah dan orang sakit yang sudah tidak diharapkan lagi kesembuhannya, sementara tidak memungkinkan baginya untuk mengganti di hari lain, maka baginya dibolehkan tidak berpuasa dengan membayar *fidyah*, yaitu dengan memberi makan seorang miskin untuk setiap kali tidak berpuasa, dan makanan yang

diberikan adalah makanan yang biasa ia berikan pada keluarganya dengan ukuran sekali makan yang mengenyangkan.

Sehubungan dengan ayat di atas, para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz **فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ**. Sebagian ulama membaca **فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ** dengan *tanwīn*. Sementara sebagian lainnya membaca **فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ** dengan cara meng-*iḍāfah*-kan lafaz **فِدْيَةٌ** kepada lafaz **طَعَامُ**. Pendapat pertama adalah qirā'at Ibn Kaṣīr, al-Kisā'ī, Ḥamzah, 'Āṣim dan Abū 'Amr. Sedangkan pendapat kedua adalah qirā'at Ibn 'Āmir dan Nāfi'.<sup>58</sup> Berkaitan dengan pendapat kedua ini, al-Razy mengatakan:

Sesungguhnya dalam qirā'at ini: (**فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ**), mereka menyebutkan lafaz **طَعَامُ مَسَاكِينٍ** dalam bentuk *jama'* (plural), karena yang berkewajiban membayar *fidyah* adalah orang banyak. Jadi, setiap orang dari mereka wajib memberi makan seorang miskin. Sedangkan menurut versi qirā'at kedua: (**فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ**), maka mereka menjadikan susunan lafaz **طَعَامُ مَسْكِينٍ** sebagai penjelas terhadap lafaz **فِدْيَةٌ**, sedangkan lafaz **مَسْكِينٍ** dibaca *mufrad* (singular), karena makna yang dimaksud adalah bahwa setiap orang dari mereka diwajibkan memberi makan seorang miskin (untuk setiap hari).<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'at fī al-Qirā'at*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.t., hal. 176.

<sup>59</sup> al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Dār al-Fikr, t.t., juz 15, hal. 87-88.

Sebagaimana kita ketahui bahwa kedua perbedaan *i'rab* di atas tidak mempengaruhi terhadap makna dan hukum yang terkandung di dalam ayat tersebut.

**d. Firman Allah swt. surat a l-Maidah ayat 45**

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ  
بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat), bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka (pun) ada *qisās*-nya. Barangsiapa yang melepaskan (hak *qisās*) nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. (Q.S. al-Mā'idah/5:45).

Dalam kitab *Tafsīr Ibn Kasīr*, dijelaskan bahwa Ayat ini termasuk celaan terhadap orang-orang Yahudi. Hal ini disebabkan karena mereka melanggar ketentuan hukum yang tercantum di dalam kitab Taurat secara sengaja dan penuh keingkaran. Sebagaimana diketahui, di dalam kitab Taurat, tercantum aturan bahwa jiwa dibalas dengan jiwa. Namun mereka justru melanggar ketentuan hukum tersebut.

Dari penjelasan ayat di atas, mayoritas ulama ahli *uṣūl fiqh* dan ahli *fiqh* menyimpulkan bahwa *syar'u man qablanā* (syariat umat terdahulu) adalah syariat kita juga apabila kisahnya diulang dan tidak di-*mansūkh*. Oleh sebab

itu, ketentuan hukum *qiṣās* bagi pelaku tindak pidana selain pembunuhan yang berlaku bagi mereka juga berlaku bagi umat Muhammad saw.

Shubungan dengan ayat di atas, para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz الْعَيْنُ dan lafaz-lafaz yang disebutkan sesudahnya. Pendapat pertama mengatakan bahwa lafaz tersebut, begitu juga lafaz yang disebutkan setelahnya, dibaca *naṣab* karena di-*aṭaf*-kan pada lafaz النَّفْسِ. Pendapat ini merupakan qirā'at Nāfi', 'Aṣim, al-A'masy dan Ḥamzah.

Sementara pendapat kedua mengatakan bahwa lafaz-lafaz di atas dibaca *naṣab* kecuali lafaz وَالْجُرُوحِ. Lafaz tersebut dikecualikan sebab dianggap tidak memiliki hubungan dengan lafaz-lafaz sebelumnya. Jadi, lafaz وَالْجُرُوحِ dibaca *rafa'* sebagai *isti'nāf* (permulaan) kalimat. Pendapat kedua ini adalah qirā'at Ibn Kaṣīr, Abū 'Amr, Abu Ja'far dan Ibn 'Āmir.<sup>60</sup>

Sedangkan pendapat ketiga mengatakan bahwa semua lafaz-lafaz tadi dibaca *rafa'*. Pendapat ini merupakan qirā'at-nya al-Kisā'i dan Abu 'Ubaid. Pembacaan *rafa'* ini memiliki tiga *taqdīr* (perkiraan) *i'rāb*, yaitu: 1). Diposisikan sebagai susunan *mubtada'* dan *khavar*:2). Di-*aṭaf*-kan pada *maḥall* (kedudukan)-nya lafaz النَّفْسِ, di mana jika ditinjau dari aspek maknawiyahnya lafaz tersebut dibaca *rafa'*:3). Di-*aṭaf*-kan pada *ismḍamīr* yang terdapat dalam

---

<sup>60</sup> Al-Qurṭubī, Abu Abdillah Muhammad, *al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. 2, 1964 M., juz 6, hal. 192.

lafaz النَّفْسِ, di mana *maḥall* (kedudukan)-nya *ḍamīr* tersebut adalah *rafa'*, sebab jika diperkirakan akan berbunyi: أن النفس هي مأخوذة بالنفس. Jadi, semua lafaz-lafaz tadi di-*aṭaf*-kan pada lafaz هي.<sup>61</sup>

Semua perbedaan *i'rāb* yang telah dijelaskan tidak berpengaruh terhadap istinbāt hukum. Semuanya sepakat bahwa ayat di atas menunjukkan atas legalitas hukum *qisās* untuk pidana selain pembunuhan.

#### e. Firman Allah swt. surat al-Nisa' ayat 95

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ  
وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً

Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta mereka dan jiwanya. Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat. (Q.S. al-Nisā'/4:95).

Ayat di atas menegaskan bahwa keutamaan seorang mukmin yang ikut berperang tidaklah sama dengan orang mukmin yang tidak ikut berperang. Ayat ini juga mengandung keringanan dan solusi bagi setiap mukmin yang mempunyai uzur yang memperbolehkan tidak mengikuti perang, seperti orang

---

<sup>61</sup> Al-Qurṭubī, Abu Abdillah Muhammad, *al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. 2, 1964 M., juz 6, hal. 193.

pincang, buta dan sakit. Oleh sebab itu, meskipun tidak ikut berjihad, mereka mendapatkan derajat yang sama dengan golongan orang-orang mukmin yang berjihad untuk menegakkan agama Allah dengan jiwa dan harta mereka.

Berhubungan dengan ayat di atas, lafaz **غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ** memiliki tiga kemungkinan *i'rāb*, sebagai berikut:

*Pertama*, lafaz **غَيْرُ** dibaca *rafa'* sebagai sifat (*na't*) dari lafaz **الْقَاعِدُونَ**, sehingga maknanya adalah bahwa tidaklah sama antara orang yang tidak ikut berjihad yang tidak mempunyai uzur dengan orang yang berjihad. Dalam hal ini, Al-Zujāj berpendapat bahwa lafaz tersebut juga bisa dibaca *rafa'* sebagai *istiṣnā'*. Dengan demikian, makna ayat di atas adalah tidaklah sama antara mukmin yang duduk dan yang ikut berperang kecuali orang-orang yang mempunyai uzur.

*Kedua*, lafaz **غَيْرُ** dibaca *naṣab* sebagai *istiṣnā'* dari lafaz **الْقَاعِدُونَ**. Jadi, menurut pendapat ini makna yang dimaksud adalah tidaklah sama antara orang-orang yang tidak ikut berjihad selain yang memiliki uzur dengan orang yang ikut berjihad. Pendapat ini juga didukung oleh al-Akhfasy. Sementara al-Farrā' mengatakan bahwa lafaz tersebut dibaca *naṣab* sebagai *ḥāl*, sehingga makna yang dimaksud adalah bahwa tidaklah sama orang-orang yang tidak ikut berjihad dalam keadaan sehat dengan orang yang berjihad.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turaṡ, cet. 3, 1420 H., juz 11, hal. 192.

Ketiga, lafaz *غَيْر* dibaca *jarr* sebagai sifat dari lafaz *الْمُؤْمِنِينَ*.<sup>63</sup>

Meskipun lafaz *غَيْر* memiliki tiga kemungkinan *i'rāb*, sebagaimana yang diuraikan di atas, namun perbedaan tersebut tidak berpengaruh terhadap *istinbāt* hukum. Semuanya sepakat bahwa ayat di atas menunjukkan atas keutamaan seorang yang ikut berjihad tidaklah sama dengan orang mukmin yang tidak ikut berjihad, kecuali yang mempunyai uzur yang memperbolehkan tidak mengikuti jihad, seperti orang pincang, buta dan sakit.

**f. Firman Allah swt. surat al-Baqarah ayat 197**

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ

(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, barang siapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, maka tidak boleh rafas, berbuat fasik, dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji. (Q.S. al-Baqarah/2:197).

Ayat di atas menjelaskan bahwa orang-orang yang sudah menetapkan niat untuk melakukan ibadah haji pada bulan-bulan yang sudah ditentukan, baginya dilarang berbuat *rafas* (bersetubuh) dan melakukan perbuatan fasik. Selain itu, para ulama sepakat bahwa waktu pelaksanaan ibadah haji adalah bulan *Zulhijjah*.

---

<sup>63</sup>al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāṡ, cet. 3, 1420 H., juz 11, hal. 193.

Berkaitan dengan ini, para ulama berbeda pendapat dalam membaca susunan lafaz **فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ** sebagai berikut:

*Pertama*, membaca *rafa'* pada lafaz **فَلَا رَفَتْ** dan lafaz **وَلَا فُسُوقٌ** dengan disertai *tanwīn* serta membaca *naṣab* pada lafaz **وَلَا جِدَالٌ**. Pendapat ini merupakan qirā'at Ibn Kaṣīr, Abu 'Amr, Ya'qūb dan Abu Ja'far. Hanya saja untuk lafaz **وَلَا جِدَالٌ**, Abu Ja'far membaca *rafa'* seperti dua kata sebelumnya.<sup>64</sup>

Pembacaan *rafa'* pada lafaz di atas disebabkan karena huruf **لَا** pada ayat tersebut bermakna **لَيْسَ**, sehingga lafaz yang jatuh setelahnya dibaca *rafa'* sebagai *ism*-nya. Sementara *khavar*-nya *mahzūf* (terbuang), di mana perkiraannya adalah **فَلَيْسَ رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ فِي الْحَجِّ**. Sedangkan alasan mereka tidak membaca *rafa'* pada lafaz **وَلَا جِدَالٌ**, sebab lafaz tersebut dijadikan sebagai permulaan *kalam* (pembicaraan), yang artinya adalah tidak ada perdebatan atau keraguan bahwa waktu pelaksanaan haji adalah bulan *Ẓulhijjah*.

*Kedua*, membaca *naṣab* pada tiga lafaz di atas, sebab huruf **لَا** merupakan huruf *nafi*, yang berarti me-*nafi*-kan (meniadakan) *isim al-jins* yang

---

<sup>64</sup>Al-Qurṭubī, Abu Abdillāh Muhammad, *al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. 2, 1964 M., juz 2, hal. 409.

jatuh setelahnya, dan memiliki ‘amal (fungsi) seperti huruf *اِن*, sehingga kata yang jatuh setelahnya dibaca *naṣab* dengan *ḥarakat fatḥah*.<sup>65</sup>

Meskipun terdapat perbedaan *i'rāb* pada lafaz-lafaz yang disebutkan di atas, namun perbedaan tersebut tidak berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum. Dalam hal ini, para ulama sepakat bahwa perbuatan *rafaṣ* dan perbuatan fasik pada saat melaksanakan ibadah haji merupakan larangan.

**g. Firman Allah swt. surat al-Nisa' ayat 29**

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ  
وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian saling memakan harta sesama kalian dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kalian. Dan janganlah kalian membunuh diri kalian, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepada kalian. (Q.S. al-Nisā'/4:29).

Ayat di atas menegaskan bahwa Allah melarang orang-orang yang beriman memakan harta orang lain dengan cara yang batil (tidak dibenarkan agama), seperti dengan cara judi, riba, penipuan, atau dengan usaha lain yang tidak sesuai dengan syariat Islam. Sekalipun dari aspek lahiriyahnya cara-cara tersebut menggunakan cara yang dibenarkan menurut pandangan syariat, namun Allah Maha Mengetahui segala yang dilakukan oleh hamba-hamba-

---

<sup>65</sup>Al-Qurṭubī, Abu Abdillāh Muhammad, *al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. 2, 1964 M., juz 2, hal. 409.

Nya. Oleh sebab itu, satu-satunya jalan keluar adalah dengan cara melalukan *tijārah* (perniagaan) sesuai dengan kerelaan dari masing-masing pihak.

Berkaitan dengan ini, para ulama berbeda pendapat dalam membaca kata *تِجَارَةٌ* pada ayat di atas sebagai berikut:

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca *rafa'*. Dengan demikian, status *تَكُونُ* pada ayat di atas termasuk kategori *tammah* (tidak membutuhkan lafaz lain), sehingga jika diperkirakan akan berbunyi: *إِلا أَنْ تَوْجِدَ وَتَحْصَلَ تِجَارَةٌ* (kecuali ditemukan dan dihasilkan dengan cara perniagaan). Pendapat ini adalah qirā'at Ibn Kašīr, Abū 'Āmir, Abu 'Amr dan Nāfi'.

*Kedua*, lafaz tersebut dibaca *naṣab*. Dengan demikian, status *تَكُونُ* pada ayat di atas termasuk kategori *nāqīṣah* (membutuhkan lafaz lain), sehingga jika diperkirakan akan berbunyi: *إِلا أَنْ تَكُونُ التِّجَارَةُ تِجَارَةٌ*. Pendapat ini adalah qirā'at Ḥamzah, al-Kisā'ī dan 'Āsim.<sup>66</sup>

Meskipun terdapat perbedaan *i'rab* pada lafaz *تِجَارَةٌ* sebagaimana disebutkan di atas, namun perbedaan tersebut tidak berpengaruh terhadap istinbāḥ hukum. Para ulama sepakat bahwa satu-satunya solusi adalah dengan

---

<sup>66</sup>al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāṡ, cet. 3, 1420 H., juz 10, hal. 57.

cara melakukan *tijārah* (perniagaan) sesuai dengan kerelaan dari masing-masing pihak.

#### h. Firman Allah swt. surat al-Maidah ayat 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. (Q.S. al-Māidah/5:38).

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah memerintahkan agar orang yang mencuri, baik laki-laki atau perempuan, dipotong tangannya. Hal itu sebagai balasan dari tindak kejahatan yang telah dilakukannya sekaligus siksaan dari Allah.

Sehubungan dengan ayat ini, para ulama ahli *nahwu* berselisih pendapat dalam meng- *i'rab* lafaz *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ* sebagai berikut:

*Pertama*, kedua lafaz tersebut dibaca *rafa'* sebagai *mubtada'*. Sedangkan *khavar*-nya adalah lafaz *فَاقْطَعُوا*. Peng-*i'rab*-an seperti ini merupakan pendapat mayoritas ulama.

*Kedua*, lafaz-lafaz tersebut dibaca *naṣab* sebagai *maf'ūl bih* dari '*āmil* (faktor) yang *maḥzūf* (terbuang), di mana jika diperkirakan akan berbunyi: *اقطعوا السارق والسارقة*. Pendapat ini adalah qirā'at-nya 'Isā ibn 'Umar yang didukung oleh Sībawaih dan al-Akhfasy, meskipun mayoritas ulama

menentang qirā'at ini. Menurut keduanya, susunan ayat di atas sama dengan perkataan orang Arab: *زيدا اضربه*.<sup>67</sup>

Di dalam kitab *Mafātiḥ al-Ghaib*, al-Zujāj mengatakan bahwa pendapat yang pertama adalah pendapat yang *mukhtār* (terpilih) dan lebih utama dari pendapat kedua.<sup>68</sup> Bahkan Ibn 'Āsyur dengan tegas mengatakan bahwa membaca *naṣab* lafaz-lafaz tadi merupakan qirā'at *syāzāh* (menyimpang) yang tidak dapat dipertanggung jawabkan.<sup>69</sup>

Terlepas dari perdebatan di atas, para ulama sepakat bahwa orang yang mencuri harus dipotong tangannya. Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan *i'rāb* sebagaimana dijelaskan di atas tidak berpengaruh terhadap istinbāḥ hukum.

#### i. Firman Allah swt. surat al-Baqarah ayat 233

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ  
بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ

Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang *ma'ruf*. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut

---

<sup>67</sup> al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turaṣ, cet. 3, 1420 H., juz 11, hal. 351.

<sup>68</sup> al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turaṣ, cet. 3, 1420 H., juz 11, hal. 351.

<sup>69</sup> Ibn 'Āsyur, Muhammad al-Ṭāhir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunisia: al-Dār al-Tuñnisiyah, 1984 M., juz 6, hal. 190.

kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya, dan seorang ayah karena anaknya. (Q.S. al-Baqarah/2:233).

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah telah mewajibkan bagi setiap ayah untuk memberi nafkah dan pakaian kepada ibu anak-anaknya dengan cara yang baik, yaitu sesuai dengan tradisi yang berlaku di daerahnya yang sesuai dengan tingkat kemampuannya, sebab Allah tidak akan membebani umat manusia di luar kadar kemampuannya. Selain itu, Tidak halal bagi ayah dan ibu menjadikan anak sebagai sarana untuk menimpakan kesengsaraan diantara mereka berdua.

Berhubungan dengan ini, para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz لا تُضَارُّ sebagai berikut:

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca لا تُضَارُّ dengan *ḥarakat fatḥah* yang ber-*tasydīd* sebab susunan kalimat aslinya berbunyi: لا تضارر على الاصل. Dalam hal ini, *fi'il muḍāri'* tersebut dibaca *jazm* karena dipengaruhi oleh huruf لا yang memiliki arti *nahi* (larangan). Pendapat ini sesuai dengan qirā'at Nāfi', Ḥamzah, 'Āṣim, dan al-Kisā'ī.<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Al-Qurṭubī, Abu Abdillah Muhammad, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Quran*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. 2, 1964 M., juz 3, hal. 167.

*Kedua*, lafaz tersebut dibaca *rafa'* (لا تُضَارُّ) karena di-*aṭaf*-kan kepada lafaz لا تكلف نفس. Susunan kalimat seperti ini termasuk kategori *kalam khabar* (kalimat berita), namun yang dimaksud adalah larangan. Pendapat ini sesuai dengan qirā'at Abū 'Amr, Abān ibn 'Āṣim, dan Ibn Kaṣīr.

Dalam hal ini, Al-Qurṭubī menegaskan, bahwa susunan lafaz aslinya memiliki dua kemungkinan, yaitu berbunyi: تُضَارُّ dimana huruf *rā'* yang pertama ber-*ḥarakat kasrah* dengan menjadikan lafaz والدة sebagai *fā'il*-nya, seperti lughat-nya ulama Ḥijāz, sebagaimana yang diriwayatkan Abān ibn 'Āṣim, atau susunan lafaz aslinya berbunyi: تُضَارُّ di mana huruf *rā'* yang pertama ber-*ḥarakat fathah* dengan menjadikan lafaz والدة sebagai *nāib al-fā'il*.<sup>71</sup>

Meskipun terdapat perbedaan *i'rāb* pada lafaz لا تُضَارُّ sebagaimana disebutkan di atas, namun perbedaan tersebut tidak berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum. Para ulama sepakat bahwa siapapun baik ayah atau ibu tidak diperbolehkan merugikan atau menyengsarakan satu sama lain dengan perantara anaknya.

---

<sup>71</sup> Al-Qurṭubī, Abu Abdillāh Muhammad, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Quran*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. 2, 1964 M., juz 3, hal. 167.

j. Firman Allah swt. surat al-Nūr ayat 31

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ  
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ  
غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ

Dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara mereka, atau putra-putra saudara lelaki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. (Q.S. al-Nūr/24:31).

Salah satu poin penting yang dapat dipahami dari ayat di atas adalah larangan bagi kaum wanita untuk menampakkan perhiasannya yang tersembunyi. Mereka hanya diperbolehkan menampakkan perhiasannya kepada orang-orang tertentu, termasuk kepada laki-laki lain yang sudah tidak memiliki keinginan (syahwat) dan kebutuhan kepada wanita, seperti orang yang lemah syahwat atau hanya memiliki nafsu makan dan minum saja.

Berkaitan dengan ini, para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rab* lafaz *غَيْرِ* sebagai berikut:

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca *naṣab* (عَيْرٍ), baik dijadikan sebagai *ḥāl* dari lafaz التَّابِعِينَ di mana jika diperkirakan akan berbunyi التَّابِعِينَ عَاجِزِينَ atau dibaca *naṣab* sebagai *istiṣnāʾ*. Pendapat ini sesuai dengan qirāʾat Abū Bakar dari ʿĀṣim, ibn ʿĀmir dan Abu Jaʿfar yang didukung oleh sebagian ulama Syām, Kūfah dan Madīnah.

*Kedua*, lafaz tersebut dibaca *jarr* (عَيْرٍ) sebagai *badal* dari lafaz التَّابِعِينَ atau dijadikan sifat dari lafaz التَّابِعِينَ. Jadi, meskipun lafaz التَّابِعِينَ berstatus *makrifāt*, dan lafaz عَيْرٍ berstatus *nakirah*, namun hal itu masih diperbolehkan sebab lafaz التَّابِعِينَ merupakan *makrifāt* yang hakikatnya tidak diketahui, sehingga secara hukum sama seperti *nakirah*.<sup>72</sup> Pendapat ini sesuai dengan bacaan mayoritas ahli qirāʾat.

Meskipun lafaz عَيْرٍ memiliki dua kemungkinan *iʿrāb* sebagaimana yang diuraikan di atas, namun perbedaan tersebut tidak berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum. Semua ulama sepakat bahwa bagi perempuan diperbolehkan menampakkan perhiasannya kepada laki-laki lain yang tidak mempunyai syahwat (nafsu).

---

<sup>72</sup> Muhammad Ḥabsy, *al-Qirāʾat al-Mutawātirah wa Aṣaruhā fī al-Rasm al-Quranī wa al-Aḥkām al-Syarʿiyyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 1, 1999 M., hal. 294.

### k. Firman Allah swt surat al-Baqarah ayat 282

وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ

Dan persaksikanlah apabila kalian berjual-beli; dan janganlah penulis dan saksi saling menyulitkan. Jika kalian lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada diri kalian. (Q.S. al-Baqarah/2:282).

Para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz لا يُضَارُّ. *Pertama*, lafaz tersebut dibaca لا يُضَارُّ dengan *ḥarakat fathah* yang ber-*tasydīd*, sebagaimana pendapat yang dipilih oleh al-Zujāj. Sedangkan pendapat kedua memilih membaca lafaz لا يُضَارُّ dengan *ḥarakat dummah*, baik bersatus sebagai *fi'il muḍāri'* yang *mabnī fā'il* atau *maf'ūl*. Perbedaan pendapat ini juga berlaku pada lafaz لا تُضَارُّ yang terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 233, Sebagaimana diketahui pada pembahasan sebelumnya.<sup>73</sup>

Meskipun terdapat perbedaan *i'rāb* dalam lafaz لا يُضَارُّ, akan tetapi tidak berpengaruh terhadap *istinbāṭ* hukum. Para ulama sepakat bahwa seorang katib (penulis) atau saksi tidak diperbolehkan merugikan satu sama lain.

---

<sup>73</sup> al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turaṣ, cet. 3, 1420 H., juz 7, hal. 99.

1. Firman Allah swt. surat al-Anfal ayat 27:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Hai orang-orang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan juga janganlah kamu mengkhianati amanah-amanah yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahui. (Q.S. al-Anfāl/8:27).

Sehubungan dengan ini, lafaz *وَتَخُونُوا* pada ayat di atas memiliki dua kemungkinan *i'rāb* sebagai berikut:<sup>74</sup>

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca *jazm* karena di-*aṭaf*-kan kepada lafaz *لَا تَخُونُوا*, sehingga makna yang dimaksud adalah larangan melakukan segala bentuk khianat yang disebutkan dalam ayat di atas, meskipun tidak dilakukan secara bersamaan. Jadi, mengkhianati amanat-amanat yang telah dipercayakan kepadanya merupakan perbuatan yang dilarang, baik dilakukan bersamaan dengan berkhianat kepada Allah dan Rasul-Nya atau tidak.

*Kedua*, lafaz tersebut dibaca *naṣab* karena menjadi *jawāb* dari *jumlah* *لَا تَأْكُلُ السَّمَكُ وَتَشْرَبُ اللَّيْنُ*, sebagaimana dalam kalimat, *لَا تَأْكُلُ السَّمَكُ وَتَشْرَبُ اللَّيْنُ*, sehingga larangan yang dimaksud adalah menggabungkan antara mengkhianati Allah dan Rasul-

---

<sup>74</sup> al-Rāzi, Muhammad, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turaṯ, cet. 3, 1420 H., juz 15, hal. 475.

Nya dengan mengkhianati amanat-amanat yang telah dipercayakan kepadanya. Jika dilihat dari aspek *i'rāb*-nya, dapat dipahami bahwa mengkhianati amanat-amanat yang telah dipercayakan kepadanya termasuk larangan dalam ayat di atas apabila dilakukan bersamaan dengan mengkhianati Allah dan Rasul-Nya.<sup>75</sup>

Pendapat kedua ini dianggap cacat bila ditinjau dari aspek maknanya. Sebab tidak satu pun ulama baik ahli tafsir maupun ahli fikih yang berpendapat seperti itu. Oleh sebab itu, para ulama sepakat bahwa melakukan segala tindakan yang terdapat unsur berkhianat kepada Allah dan Rasul-Nya atau mengkhianati amanat yang telah dipercayakan kepadanya hukumnya haram, baik dilakukan secara terpisah atau bersama-sama. Dengan demikian, perbedaan *i'rāb* pada lafaz **وَتَخُونُوا** tidak berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum.

**m. Firman Allah swt. surat al-Baqarah ayat 188:**

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ  
بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Dan janganlah sebagian kalian memakan harta sebagian yang lain di antara kalian dengan jalan yang batil dan (janganlah) kalian membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kalian dapat memakan

---

<sup>75</sup> al-Qurṭubī, Abu Abdillah Muhammad, *al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. 2, 1964 M., juz 7, hal. 395.

sebagian dari harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kalian mengetahui. (Q.S. al-Baqarah/2:188).

Ayat ini menjelaskan larangan memakan harta orang secara tidak benar. Hukum memakan harta orang lain itu tidak halal kecuali jika diperoleh melalui cara-cara yang dibenarkan oleh agama seperti pewarisan, hibah, sedekah dan transaksi lain yang sah dan dibolehkan. Selain itu, ayat di atas juga melarang menggugat harta orang lain di hadapan hakim untuk mendapatkan harta tersebut dengan membawa saksi dan bukti palsu atau dengan memberi uang suap.

Sehubungan dengan ini, lafaz **وَتَذْلُوا** pada ayat di atas memiliki dua kemungkinan *i'rāb* sebagai berikut:<sup>76</sup>

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca *jazm* karena di-*aṭaf*-kan kepada lafaz **لَا تَأْكُلُوا**, sehingga makna yang dimaksud adalah larangan memakan harta orang lain dengan cara yang batil dan memberi suap kepada hakim, meskipun tidak dilakukan secara bersamaan. Jadi, membawa saksi palsu atau memberi suap kepada hakim adalah perbuatan dosa, baik dilakukan bersamaan dengan memakan harta orang lain atau tidak.

*Kedua*, lafaz tersebut berkedudukan *naṣab*, di mana menurut Sībawaih yang me-*naṣab*-kan adalah huruf **أَنْ** yang tersimpan.<sup>77</sup> Sehingga larangan yang

---

<sup>76</sup> Al-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf*, Bairūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 H., jilid 1, hal. 233.

dimaksud adalah menggabungkan antara memakan harta orang lain dengan jalan yang batil dan memberi suap kepada hakim. Seperti pada pembahasan sebelumnya, jika dilihat dari aspek *i'rāb*-nya, dapat dipahami bahwa membawa saksi atau bukti palsu di hadapan hakim untuk mendapatkan harta orang lain termasuk larangan dalam ayat di atas apabila dilakukan bersamaan dengan memakan harta orang tadi. Jika dilakukan secara terpisah, maka tidak dilarang.

Pendapat kedua ini dianggap cacat bila ditinjau dari aspek maknanya. Sebab tidak satu pun ulama baik ahli tafsir maupun ahli fikih yang berpendapat seperti itu. Oleh karena itu, para ulama sepakat bahwa memakan harta orang lain dengan jalan yang tidak benar dan memberi suap kepada hakim adalah perbuatan dosa, baik dilakukan secara terpisah atau bersama-sama. Dengan demikian, perbedaan *i'rāb* pada lafaz **وَتُدْلُوا** tidak berpengaruh terhadap istinbāḥ hukum.

**n. Firman Allah swt. dalam surat al-Baqarah ayat 196**

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ

Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. (Q.S. al-Baqarah/2:196).

Para ulama berbeda pendapat dalam meng-*i'rāb* lafaz **فَصِيَامَ** sebagai berikut:

---

<sup>77</sup> al-Qurṭubī, Abu Abdillah Muhammad, *al-Jāmi' li Ahkām al-Quran*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. 2, 1964 M., juz 2, hal. 340.

*Pertama*, lafaz tersebut dibaca *rafā'* (فَصِيَامٌ), sebagai *mubtada'*, sedangkan *khavar*-nya *muqaddam* (didahulukan) yang mana *taqḍīr*-nya adalah *فعلية صيام ثلاثة أيام*, atau sebagai *khavar* yang *mubtada'*-nya *maḥzūf* (dibuang) yang mana *taqḍīr*-nya adalah *فالواجب عليه صيام ثلاثة أيام*, sebagaimana pendapat mayoritas ulama.<sup>78</sup>

*Kedua*, lafaz tersebut dibaca *naṣab*, sebagai *maf'ūl muṭlaq* dari kata kerja yang dibuang yang mana *taqḍīr*-nya adalah *فمن لم يجد فليصم صيام ثلاثة أيام*. Pendapat ini diriwayatkan oleh al-Alūsī dari salah satu ahli qirā'at.<sup>79</sup>

*Ketiga*, lafaz tersebut dibaca *rafā'* dengan di-*tanwīn* (فَصِيَامٌ), dengan memosisikannya sebagai *ism maṣdar* yang berfungsi seperti kata kerja, sementara lafaz *ثَلَاثَةٌ* dan *سَبْعَةٌ* dibaca *naṣab*., sebagai *maf'ūl*-nya. Pendapat ini diriwayatkan oleh al-Karamānī dari Ibn Abī 'Ablah.<sup>80</sup>

Ketiga versi bacaan *i'rāb* di atas tidak berpengaruh terhadap perubahan makna dan hukum fikih. Para ulama sepakat bahwa seseorang yang melakukan

---

<sup>78</sup> Abū Hayyān, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīf*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001 M., cet. 1, jilid. 2, hal. 86.

<sup>79</sup> al-Alūsī, Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Quran al-'Aẓīm wa al-Saba' al-Maṣānī*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001 M., cet. 1, jilid. 1, hal. 479.

<sup>80</sup> al-'Ukbarī, Abū al-Baqā', *Imlā mā Manna bihi al-Rahmān min Wujūh al-I'rāb wa al-Qirā'āt fī Jamī' al-Quran*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th, jilid. 1, hal. 86.

ibadah haji tamattu' yang tidak mampu membayar *dam*, maka wajib berpuasa selama tiga hari ketika berada di Mekkah, dan tujuh hari setelah pulang ke tempat asalnya.

**o. Firman Allah swt. dalam surat al-Baqarah ayat 238:**

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى

Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustā. (Q.S. al-Baqarah/2:238).

Mayoritas ulama membaca lafaz *وَالصَّلَاةِ* pada ayat di atas dengan *jarr*, karena di-*ʾaṭaf*-kan kepada *ism* yang di-*jarr*-kan sebelumnya, yaitu lafaz *الصَّلَوَاتِ*. Sehingga mengandung pengertian bahwa perintah untuk melaksanakan shalat *wustā* lebih ditekankan dari shalat-şalat yang lainnya. Hal itu dikarenakan perintah untuk melakukannya diulang dua kali.<sup>81</sup>

Dalam riwayat lain, lafaz *وَالصَّلَاةِ* tersebut dibaca *naşab*, atas dasar *al-ikhtişāş*.<sup>82</sup> Menurut al-Zamakhşarī, bacaan yang ini dinisbatkan kepada ʿĀisyah ini, mengandung pengertian bahwa shalat *wustā* tersebut mempunyai

---

<sup>81</sup> al-Ṭabarī, Ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr āi al-Quran*, Muassasah al-Risālah, cet. 1, 2000 M., juz. 23, hal. 47.

<sup>82</sup> Al-Ikhtişāş adalah me-*naşab*-kan *ism* dengan *fi'il* yang telah dibuang yang mana *taqdīr*-nya adalah *أَخْصَنَ*. Abbās Ḥasan, *al-Naḥwu al-Wāfi*, Dār al-Ma'ārif, cet. 15, t.t., juz 3, hal. 120.

kelebihan dari ṣalat-ṣalat lainnya.<sup>83</sup> Sementara menurut Abū Ḥafaṣ ‘al-Hanbalī lafaz *وَالصَّلَاةَ* dibaca *naṣab* atas dasar *al-Ighra’*.<sup>84</sup> Sehingga makna yang dimaksud adalah pelihara, perhatikan, dan jangan sampai ditinggalkan.<sup>85</sup>

Beberapa versi *i’rāb* di atas tidak berpengaruh pada perubahan makna dan hukum fikih. Para ulama sepakat bahwa ayat di atas mengandung perintah untuk memelihara dan menjaga ṣalat *wuṣṭā*.

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa tidak semua ayat yang mengandung multi-*i’rāb* tersebut berpengaruh terhadap perbedaan pada istinbāṭ hukum dan penafsiran ayat. Jadi, perubahan *i’rāb* ada yang dapat berpengaruh terhadap istinbāṭ dan ada juga yang tidak. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn al-Aṣīr bahwa sebagian dari macam-macam *i’rāb* itu tidak dibutuhkan lagi jika tidak berfungsi sebagai penjelas makna.<sup>86</sup>

Senada dengan al-Ibn al-Aṣīr, seorang ahli bahasa Arab kontemporer, yaitu; Khafīl Ahmad ‘Amāyirah, dalam kitabnya *fī al-Taḥfīl al-Lughawī*,

---

<sup>83</sup> Al-Zamakhsharī, *al-Kasasyāf*, Bairūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 H., jilid 1, hal. 288.

<sup>84</sup> *Al-Ighrā’* adalah me-*naṣab*-kan *ism* dengan *fi’il* yang telah dibuang yang menunjukkan makna untuk menganjurkan, memikat, dan membujuk. Tujuan dari *al-ighrā’* adalah untuk mengingatkan lawan bicara agar melakukan suatu yang terpuji. Lihat, Muṣṭafā al-Ghalāyainī, *Jāmi’ al-Durūs al-‘Arabīyyah*, T.tp., hal. 419.

<sup>85</sup> Ibn ‘Adīl, Abū Ḥafaṣ, *al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998 M., cet. 1, jilid. 4, hal. 226.

<sup>86</sup> Ibn al-Aṣīr, Ḍiyā’ al-Dīn, *al-Maṣāl al-Sā’ir fā’ Adab al-Kātib wa al-Syā’ir*, taḥqīq: Ahmad al-Hūfī dan Badawī Ṭabanah, Kairo: Dār Nahḍah Miṣr, t. th), jilid. 1, hal. 41.

mengatakan bahwa jika ditinjau dari aspek pengaruh yang ditimbulkannya terhadap makna, *i'rāb* dapat diklasifikasikan ke dalam tiga bagian,<sup>87</sup> yaitu:

1. *Ḥarakat i'rāb* yang memiliki pengaruh yang jelas terhadap makna dan memiliki wujud yang nyata. Bagian *i'rāb* seperti ini harus diambil sebab termasuk salah satu pilar bahasa Arab.
2. *Ḥarakat i'rāb* yang memiliki wujud nyata, tetapi tidak memiliki pengaruh terhadap makna. Bagian ini juga harus diambil demi menjaga keutuhan konstruksi (*mabnā*) kalimat. Membuang dan mengesampingkan bagian *i'rāb* ini dapat meruntuhkan pilar-pilar bahasa Arab. Seperti dalam *nawāsikh*, *af'āl al-muqārabah*, *al-syurū'*, dan *al-rajā'*, dan lain-lain.
3. *Ḥarakat i'rāb* yang tidak memiliki wujud nyata. Bagian ini tidak berpengaruh terhadap makna, bahkan dianggap sebagai pemborosan dalam penerapan kaidah bahasa.

Dari ketiga bagian tersebut, dapat diketahui bahwa tidak semua perbedaan *i'rāb* dapat berimplikasi terhadap perubahan makna dan istinbāṭ hukum. Hal ini sesuai dengan keterangan yang disampaikan oleh al-Zarkasyī bahwa perubahan *i'rāb* itu ada yang dapat berimplikasi terhadap perbedaan istinbāṭ hukum dan penafsiran ayat dan ada juga yang tidak.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Khalīl Ahmad 'Amāyirah, *fī al-Taḥfīl al-Lughawī*, Kairo: Maktabah al-Manār, 1987 M., cet. 1, hal. 32-33.

<sup>88</sup> Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Maktabah Dār al-Turaṣ, t.t., jilid 1, 302.

Kesimpulan di atas tentu saja tidak diperlukan jika mengacu pada kelompok yang menolak fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna, seperti yang diungkapkan Abd al-Rahmān al-Mustanīr (Quṭrub), Ibrāhīm Anīs, dan Syauqī Ḍaif. Hal ini disebabkan karena mereka benar-benar tidak mengakui fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna. Menurut mereka *i'rāb* hanya berfungsi sebagai penyambung kata dan mempercepat ucapan. Sehingga dapat dipastikan bahwa jika ada perbedaan pada istinbāḥ hukum dalam al-Quran, maka itu terjadi karena ada dalil lain bukan karena perbedaan *i'rāb* itu sendiri.

Sebagai bukti, dalam persoalan hukum umrah yang masih diperselisihkan oleh para ulama tentang wajib atau tidaknya, munculnya perbedaan pendapat tersebut bukan bermula dari perbedaan *i'rāb* pada surat al-Baqarah ayat 196, melainkan ada dalil lain seperti hadits yang diriwayatkan oleh al-Tirmizī :

عن جابر : أن النبي صلى الله عليه و سلم سئل عن العمرة أواجبة هي ؟ قال لا وأن

تعتمروا هو أفضل

Dari Jābir: “Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. Pernah ditanya tentang hukum umrah, apakah umrah itu wajib?, beliau menjawab: “tidak, dan kalian semua melakukan umrah itu lebih utama”. (H.R. al-Tirmizī)

Hadits di atas dianggap sebagai sumber hukum yang dianggap menjadi pemicu munculnya silang pendapat di antara para ulama terkait hukum umrah.

Pendapat yang mengatakan umrah itu wajib, menyatakan hadits tersebut adalah *ḍaʿīf* (lemah) sehingga tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Sementara pendapat lainnya mengatakan hadits tersebut tergolong hadits *ḥasan*.

Di pihak lain, ulama yang berpendapat bahwa hukum umrah adalah wajib, menguatkan argumen mereka dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah dari ‘Aisyah bahwa ia berkata:

يا رسول الله على النساء جهاد ؟ : قال ( نعم . عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة )

Wahai Rasulullah! Apakah para wanita harus berjihad? Beliau menjawab: “ya, mereka harus berjihad namun bukan berperang, yaitu melakukan haji dan umrah”. (H.R. Ibn Mājah).

Dengan demikian, menurut kelompok kedua ini, terjadinya perbedaan istinbāṭ hukum bukanlah implikasi dari perbedaan *i’rāb* melainkan karena ada dalil atau faktor lain.

Namun meski demikian, pendapat kelompok yang menolak fungsi *i’rāb* sebagai penjelas makna sangat lemah sebab pernyataan mereka terbantahkan dengan beragam contoh ayat yang membuktikan bahwa perbedaan *i’rāb* dapat berpengaruh terhadap istinbāṭ hukum. Meskipun perbedaan *i’rāb* bukan satu satunya faktor yang mempengaruhi terhadap istinbāṭ hukum, namun *i’rāb* merupakan salah satu unsur penting dalam memahami makna al-Quran. Hal ini disebabkan karena *i’rāb* adalah cabang dari makna.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan dalam bab-bab terdahulu, ada beberapa poin penting yang dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. *I'rāb* dalam pandangan ulama, sebagaimana yang dikemukakan oleh para penulis buku-buku ilmu *naḥwu* didefinisikan sebagai perubahan akhir masing-masing kata karena perbedaan *'āmil-āmil* (faktor-faktor) yang memasukinya, baik diucapkan maupun diperkirakan. Meskipun terdapat silang pendapat di kalangan para pakar nahwu dalam memahami definisi *i'rāb*, baik pendapat yang mengatakan *i'rāb* bersifat lafzi maupun bersifat maknawi, namun semuanya sepakat bahwa *i'rab* hadir sebagai penjelas makna, karena *i'rāb* adalah cabang dari makna itu sendiri. Oleh sebab itu, *i'rab* dinilai sangat urgen karena mampu memproteksi bahasa Arab dan al-Quran dari *lahn*.

Para pakar bahasa Arab dan *naḥwu* juga berpeda pandangan seputar otentisitas *i'rāb* dan pengaruhnya terhadap makna. Kelompok pendukung otentisitas *i'rāb*, baik dari kalangan ulama muslim atau tokoh orientalis menyatakan bahwa *i'rāb* merupakan produk murni para intelektual bangsa Arab. Sementara kelompok penolak

otentisitas *i'rāb*, seperti Voller, Kremer, dan Ibrāhim Anīs, mengatakan bahwa *i'rāb* bukanlah produk murni bangsa Arab melainkan hasil adopsi dari bahasa suku-suku yang ada di negara Irak. Pendapat kedua ini dinilai sangat lemah sebab argumen yang dibangun untuk menguatkan pernyataan mereka hanya asumsi-asumsi yang tidak didukung dengan bukti-bukti yang valid dan dapat dipertanggung jawabkan.

2. Seperti disebutkan pada poin pertama bahwa mayoritas ahli nahwu menyatakan perbedaan *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap makna. Konsekuensinya, Jika diaplikasikan dalam ayat-ayat al-Quran, terutama ayat yang berhubungan dengan hukum, perbedaan *i'rāb* tentu dapat berpengaruh terhadap istinbat hukum. Hanya saja, ketentuan itu tidak berlaku untuk semua perbedaan *i'rāb*, sebagaimana juga tidak berlaku pada semua ayat-ayat hukum. Ada beberapa contoh ayat di mana perbedaan *i'rāb* tidak berpengaruh terhadap istinbat hukum. Sehingga diperlukan upaya mengklasifikasikan mana perbedaan *i'rāb* yang berpengaruh terhadap istinbat hukum dan mana yang tidak.

Klasifikasi di atas tentu saja tidak diperlukan jika mengacu pada kelompok yang menolak fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna, seperti yang diungkapkan Abd al-Rahmān al-Mustanīr (Qūṭrub), Ibrāhim Anīs, dan Syauqi Ḍaif. Hal ini disebabkan karena mereka benar-benar tidak mengakui fungsi *i'rāb* sebagai penjelas makna. Menurut mereka *i'rāb* hanya berfungsi sebagai penyambung kata dan mempercepat ucapan. Sehingga dapat dipastikan bahwa jika

ada perbedaan pada istinbat hukum dalam al-Quran, maka itu terjadi karena ada dalil lain bukan karena perbedaan *i'rāb* itu sendiri.

Pendapat di atas sangat lemah sebab pernyataan mereka terbantahkan dengan beragam contoh ayat yang membuktikan bahwa perbedaan *i'rāb* dapat berpengaruh terhadap istinbat hukum. Meskipun perbedaan *i'rāb* bukan satu satunya faktor yang mempengaruhi terhadap istinbat hukum, namun *i'rāb* merupakan salah satu unsur penting dalam memahami makna al-Quran. Hal ini disebabkan karena *i'rāb* adalah cabang dari makna.

Dengan demikian, dapat dipahami sebatas mana kadar dari ilmu *i'rāb* yang harus diketahui oleh para penafsir al-Quran, yaitu *i'rāb* yang dapat berpengaruh terhadap perbedaan makna, sehingga para penafsir al-Quran dapat menemukan pemahaman yang tepat. Jadi, tidak diharuskan mengetahui konsep *i'rāb* secara mendetail yang justru dapat mengganggu konsentrasi mereka dalam menafsirkan al-Quran. Oleh sebab itu, seorang penafsir al-Quran cukup mengetahui kaidah-kaidah dasar dari ilmu ini dan tidak diharuskan seperti Abu Ḥayyān yang mampu menguasai ilmu *i'rāb* secara luas dan mendetail.

## **B. Saran**

Dalam penulisan tesis ini, tentu banyak ditemukan kekurangan dari berbagai aspek, terutama dalam penyajian penelitian yang kurang maksimal.

Oleh sebab itu, diharapkan bagi setiap pembaca untuk memberikan kritik dan saran yang membangun, sehingga dapat bermanfaat bagi penelitian selanjutnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ādil, Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn. *al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, cet. ke-1. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1998 M, jilid, 10.
- Abd Allāh Jād al-Karīm, *al-Dars al-Nahwī fī al-Qarn al-‘Isyrīn*, Kairo : Maktabah al-Ādāb, cet. 1, 1425 H. /2004 M.
- Abd al-Tawwāb, Ramaḍān, *Fuṣūl fī Fiqh al-‘Arabiyyah*, Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989.
- Abdul Laṭif, Muhammad Hamāsah, *al-‘Alāmah al-I’rābiyyah Baina al-Qadīm wa al-Ḥadīs*, Maktabah al-Imām al-Bukhārī li al-Nasyr wa al-Taūzī’, 2008, cet. 2.
- Abdurrahmān Badawī, *Mausū’ah al-Mustasyriqīn*, Ensiklopedi tokoh Orientalis, pent.Amroeni Drajat, LKiS Yogyakarta, cet. 1, 2003 M.
- Abu al-Ṭayyib, *Marātib al-Naḥwiyyin*, Tahqīq: Muhammad Abu al-Faḍ Ibrahim, Bairūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2009, jilid 1.
- Abū al-Abbās, Muhammad Alī, *al-I’rāb al-Muyassar*, (Kairo: Dār al-Ṭalāī’), t.t.
- Abū Hayyān, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, cet. 2, 1992 M., jilid 1.
- Abū Muḥammad, Ibn Qutaibah, *Ta’wīl Musykil al-Qur’ān*, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

‘Aisāwī (al-), Yūsuf ibn Khalaf, *‘Ilm I’rāb al-Quran. Ta’šil wa Bayān*, Dār: al-Šamī’ī, cet. 1, 2007 M.

Alī Ḥasballah, *Uṣūl Tasyrī’ al-Islāmī*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1996 M.

Alūsī (al-), Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd, *Rūḥ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Quran al-‘Aẓīm wa al-Saba’ al-Mašānī*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001 M., cet. 1, jilid. 1.

Amīn, Ahmad, *Duḥā al-Islām : Nasy’ah al-Ulūm Fī al-‘Aṣr al-‘Abbāsī al-Awwal*, Kairo al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah Li al-Kitāb, 1998 M., jilid 2.

Anbārī (al-), Abu al-Barakāt, *Asrār al-‘Arabiyah*, Bairut: Syirkah Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam, 1999.

Anṣārī (al-), Ibn Hisyām, *Mughnī al-Labīb ‘an Kutub al-‘Arabī*, Tahqīq: ‘Abd al-Laṭīf Muhammad al-Khaṭīb, Kuwait: al-Turās al-‘Arabī, t.th.

Aqīqī (al-), dalam *al-Mustasyriqūn, Mausū’ah fī Turās al-‘Arab, Ma’a Tarājum al-Mustasyriqīn wa Dirāsātihim, Munzu Alfī ‘Ām Hattā al- al-Yaum*, Kairo: Dār al-Ma’ārif, cet. 4, jilid 2.

Aṣfahānī (al-), Abū al-Farj, *al-Aghānī*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. II, 1412 H./1992 M., jilid 12.

Asnawī (al-), Jalāl al-Dīn, *al-Kaukab al-Durrī fī mā Yatakharraju ‘Alā al-Uṣūl al-Naḥwiyyah min al-Furū’ al-Fiḥiyyah*, Dār Ammār, t.t.

Azharī (al-), Abu Maṣṣur Muhammad, *Tahzīb al-Lughat*, Mesir : al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta’līf wa al-Tarjamah, jilid 2.

Amāyirah, Khalīl Ahmad, *fī al-Naḥw al-Lughah wa Tarākībihā: Manhaj wa Taṭbīq fī al-Dilālāh*, Dubai: Mu’assasah ‘Ulūm al-Qur’an, Cet. 2, 1990.

- Anīs, Ibrāhīm, *Min Asrār al-Lughat*, Kairo: Maktabah al-Anjalu al-Miṣriyyah, Cet.2, 1958.
- Azhar bin Muhammad, *Jurnal Teknologi*, Universitas Teknologi Malaysia, edisi 42, Juni 2005.
- B. Mark, Woodhouse *A preface to philosophy*. Belmont California: Wadsworth publishing Company. 1984.
- Baidan, Nashrudin, *Metode Penafsiran Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset. 2002.
- Busyro, Muhtaram, *Ṣaraf Praktis, “Metode Krapyak”*, Yogyakarta: Menara Kudus. 2007.
- C.H.M, Versteegh, *Arabic Grammar And Qur’anic Exegesis in Early Islam*, Leiden, E.J. Brill 1993.
- Dahlān, Ahmad Zainī, *Syarh Matn al-Jurumiyyah*, Surabaya: Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 2012.
- Ḍāif, Aḥmad Syauqi, *al-Madāris al-Naḥwiyyah. Dār al-Ma’ārīf* t.t.
- Dānī (al-), Abū ‘Umar, *Al-Muhkam fī Naqṭ al-Muṣṣḥaf*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 2, 1997 M.
- Darwīsī (al-), Muhyī al-Dīn, *I’rāb al-Qur’an al-Karīm wa Bayānuh*, Bairūt: Dār ibn Katšīr, cet. 7, 1999.
- Fākīhi (al-), Abdullah bin Ahmad: *Syarh al-Fawākih al-Janiyyah ‘alā Mutammimah al-Ajrumiyah*, Bandung: Syirkah al-Ma’arif, t.t.
- Fauzī Mas’ūd, *Sībawaih Jāmi’ al-Naḥwī*, Kairo : al-Hai’ah al-Āmmah al-Miṣriyah li al-Kitāb, 1986.
- Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, New York: Mc Graw-Hill Book Company, 1966.

- Gazālī (al-), Abū Ḥamīd. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Bairūt: Dār al-Ma’ārif. t.t.
- Ḥalībī (al-), Abū al-‘Abbās, *al-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Damaskus: Dār al-Qalam, t.t., jilid 8.
- Harimurti Kridalaksan, *Kamus Linguistik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Harīrī (al-), Abu Muhammad al-Qāsim ibn ‘Ali ibn Muhammad, *Syarah Mulhatu al-I’rāb*, Tahqīq: Kāmil Muṣṭafa al-Handāwi, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005, cet. 2.
- Hasān, Tamām, *al-Lughah al-‘Arabiyyah Ma’nāhāwa Mabnāhā*, Kairo: Dār al-‘Ālam al-Kutub, Cet. 3, 1998.
- Hāsyimī (al-), al-Sayyid Aḥmad. *al-Qawā’id al-Asāsiyyah li al-Lughat al-‘Arabiyyah*. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2009.
- Hibatullah ibn Ali, *Amālī ibn al-Syajarī*, Tahqīq: Maḥmūd Muhammad al-Ṭanājī, Kairo: Maktabah al-Khānjī, cet. 1, 1992 M., Jilid 3.
- Ibn al-‘Arabī, Abu Bakar, *Aḥkām al-Quran*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. 3, 2003 M., jilid 2.
- Ibn al-Aṣīr, Diyā’ al-Dīn, *al-Maṣāl al-Sā’ir faī Adab al-Kātib wa al-Syā’ir*, tahqīq: Ahmad al-Hūfī dan Badawī Ṭabānah, Kairo: Dār Nahḍah Miṣr, t. th, jilid. 1.
- Ibn Fāris, Abū al-Husain Ahmad bin Zakariyā, *al-Šāhibī fī Fiḥ al-Lughat*, Tahqīq: Syihabuddin Abu ‘Amr, Bairut: Dār al-Fikr, 1999.
- Ibn Hazm, Abū Muhammad, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Bairūt: Dār al-Āfāq al-Jadīdah), t.t., Jilid 1.
- Ibn Jinnī, Abū al-Fath ‘Uṣmān, *al-Khaṣāiṣ*, Tahqīq: Muhammad ‘Alī al-Najjār, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, Cet. 4, 2006.

- Ibn Kašīr, Abū al-Fidā', *Tafsīr al-Quran al-'Aẓīm*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 4, 1419 H., jilid 6.
- Ibn Khālawaih, Abū 'Abd Allah Ahmad, *al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'*, Taḥqīq: Abd al-'Āl Sālim Mukram, Bairūt: Dār al-Syurūq, 1401 H.
- Ibn Mālik, Muhammad Ibn 'Abd Allāh, *Alfiyyah Ibn Mālik*, Surabaya: al-Hidāyah, 1408 H.
- Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'at fī al-Qirā'at*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Ibn Taimiyyah, Muhammad, *Iqtida' al-Şirāt al-Mustaqīm lī Mukhālafat Aşhāb al-Jāfīm*, Cet, ke-7. Bairūt: Dār 'Alam al-Kutub. 1999.
- Jaşāş (al-), Aḥmad, *Aḥkām al-Quran*. Bairūt: Dār Iḥya al-Turās al-'Arabī. 1983.
- Jurjānī (al-), Ali ibn Muhammad, *al-Ta'rīfāt*, Bairūt: Riyāḍ al-Şulḥ, 1969 M.
- Karkhī (al-), Ibn Abi Syaibah, *al-Muṣanaf fī al-Aḥādīs wa al-Aşār*, Taḥqīq: Sa'id Muhammad al-Lamam, Bairut: Dār al-Fikr, 1994, jilid 7.
- Khāzin (al-), Ali Muhammad ibn Ibrāhīm, *Tafsīr al-Khāzin*, T.tp., Muştafā al-Bābī al-Ḥalībī, jilid 2.
- Maki (al-), Ibn 'Uqailah, *al-Ziyādah wa al-Iḥsān fī 'Ulūm al-Quran*, Taḥqīq: Markaz al-Dirasāt al-Quraniyyah, cet. 1, 2006 M., jilid 1.
- Ma'rūf, Nāyif Mahmūd, *Khaşāiş al-'Arabiyyah wa Ṭarāiq Tadrīsihā*, Bairūt: Dār al-Nafāis, Cet. 5, 1998.
- Mahzūmī (al-), Mahdi, *Fī al-Naḥwī al-'Arabī Naqd wa Taujih*, Bairut: Şida, Al-Maktabah al-'Aşriyyah, 1964.

- ....., *Madrasah al-Kūfah wa Manhajuhā fī Dirāsah al-Lughah wa al-Nahwi*, Syirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Aulādihī, Mesir, cet: 2, 1958.
- Marāghī (al-), Ahmad Muṣṭafā, *Tafsir al-Marāghī*, T.tp., Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, t.t., jilid 2.
- Muhbib, Abdul Wahab, “*Kontroversi di Seputar Otentisitas Nahwu*” dalam “*Āfaq ‘Arabiyyah*” Jurnal Pendidikan Bahasa Arab UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Vol. 3, No. 1, Juni 2008.
- Nasafī (al-), Abdullah Ahmad ibn Muhammad, *Tafsir al-Nasafī*, T.tp., Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, t.t., jilid 2.
- Nuhās (al-), Abū Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Ismā'il, *I'rāb al-Qur'an*, Tahqīq: Zuhair Ghāzī Zāhid, Maktabah al-Nahḍah al-'Arabiyyah, Cet. 2, 1985.
- Qārī (al-), Al-Malā Afī, *Mirqāh al-Mafātih Syarh Misykāh al-Masābīh*, Bairūt: Dār al-Fikr, 1994 M., jilid 7.
- Quḥḥī (al-), 'Alī ibn Yūsuf, *Inbāh al-Ruwwāt 'alā Anbā al-Nuhāt*, Tahqīq Muhammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Mesir: Maṭba'ah Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1950.
- Qarāfī (al-), Ahmad ibn Idrīs, *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Fuṣūl*, Bairūt: Dār al-Fikr, 2004 M.
- Qaṣṭalānī (al-), Syihāb al-Dīn, *Laṭā'if al-Isyārāt li al-Funūn al-Qirā'āt*, Kairo: T. tp., 1972 M.
- Qurṭubī (al-), Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Dār al-Ma'rifah, Cet. 6, 1982.
- Qurṭubī (al-), Abū Abdillāh Muḥammad, *al-Jami' li al-Aḥkām al-Qurān*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964, Cet. ke-2, Juz ke-2.

- Rafidah, Ibrāhīm Abdullah, *al-Naḥwu wa Kutub al-Tafsir*, Libya: al-Mansya'ah al-Sya'biyyah, cet. 1, 1980 M., jilid 1.
- Rāzi (al-), Muhammad *Mafātih al-Gaib*, cet, ke-3. Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī. 1999.
- Rifā'ī (al-), Muṣṭafā Šādiq, *Tārīkh Adāb al-'Arab*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet.1, 2000.
- Šābūnī (al-), Muhammad Afī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Quran*, Damaskus, Maktabah al-Ghazāliyyah, 1390.
- Sa'dī (al-), Abd al-Qādir ibn 'Abd al-Rahmān, *Ahdāf al-I'rāb wa Šilatuh bi al-'Ulūm al-Syar'iyyah wa al-'Arabiyyah*, Majalah Jāmi'ah Ummu al-Qurā li 'Ulūm al-Syari'ah wa al-Lughah al-Arabiyyah wa Adābihā, jilid. 15, edisi 27, 1424 H.
- Sa'ūd, ibn Sa'd Āfī Duraib, *al-Tanzīm al-Qadā'ī, fī al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah*, Riyāḍ: Maṭābi' Hanifat li al-Ubset, 1973 M.
- Sāmī 'Awaḍ dan Yāsir Maṭraǧī, *Āšar Ta'addud al-Ārā' al-Naḥwiyyah fī Tafsir al-Āyāt al-Qura'aniyyah*, Majallah: Jāmi'ah Tisyriṅ lī al-Dirāsah wa al-Buhūs al-'Ilmiyyah- Silsilah al-Ādāb wa al-'Ulūm al-Insāniyyah, vol. 29,no. 1, 2007.
- Samirāī (al-), Faḍil Šalih, *Ma'āni al-Naḥwi*, Oman, Dār al-Fikr, cet. 1, jilid 2.
- Sarakhsī (al-), Muhammad ibn Ahmad, *al-Mabsūṭ*, Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 1993 M., t.t., jilid 8.
- Suyūṭī (al-), Abd al-Rahman ibn Abu Bakar, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quran*, Tahqīq: Muhammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Maktabah Dār al-Turaš,t.t., jilid 2.
- ....., *Ham'u al-Hawāmi'fī Syarh Jam'u al-Jawāmi'*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998, jilid 1.

- Syafe'i, Rachmat, *Fikih Mu'āmalāt*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 13.
- ....., *al-Asybāh wa al-Nazāir fī al-Naḥwi*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t. jilid 1.
- Syāfi’ī (al-), Muḥammad bin Idrīs, *al-Risālah*, cet, ke-1. Mesir: Maktabah al-Halibī, 1940.
- Syantariṇī (al-), Muhammad bin Abd al-Mālik, *Tanbīh al-Bāb ‘alā Faḍāil al-I’rāb*, Ordon: Dār Amar. 1995.
- Ṭabarī (al-), Ibn Jarīr, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Quran*, al-Riyād: Dār ‘Ālam al-Kutub, cet. 1, 2003 M., Jilid 24.
- ....., *Tarikh al-Ṭabarī*, Dār al-Ma’ārif, cet. 2, 1967, jilid 8.
- Ṭāhir (al-), Ibn ‘Āsyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunisia: al-Dār al-Tunnisīyah, 1984 M., juz 6.
- Ṭanṭāwi (al-), Muhammad, *Nasy’atal-Naḥwi wa Tārīkh Asyhar al-Nuḥāt*, Kairo: Dār al-Manār, 1991 M.
- Ṭayyār (al-), Musā’id ibn Sulaimān, *Al-Tafsīr al-Lughawī li al-Quran al-Karīm*, al-Riyād: Dār ibn al-Jauzī, cet. 1, 1421 H.
- Tim penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 882.
- Tirmiḏī (al-), *Sunan al-Tirmiḏī*, Mesir: Dar al-Fikr, t.t. jilid 4.
- Toni Pransiska, “Konsep I’rāb Dalam Ilmu Naḥwu”, *Al-Mahara: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*, Vol I, No I, (2005).
- Ṭu’aimah, Rusyḏī Ahmad, *Ta’līm al-Lughah al-‘Arabiyyah li Ghair al-Nāṭiqīn Bihā*, Mesir: ISISCO, 1989.

- Ṭūfī (al-), Najm al-Dīn, *Syarḥ Mukhtaṣar al-Rauḍah*, Muassasah al-Risālah, 1987 M., cet 1, jilid 3.
- ‘Ukbarī (al-), Abū al-Baqā’, *al-Tibyān fī I’rāb al-Quran*, Tahqīq: Afī al-Bajāwī, Isā al-Bābī al-Ḥalibī t.t., Jilid 1.
- ....., *Imlā mā Manna bihi al-Rahmānmin Wujūh al-I’rāb wa al-Qirā’āt fī Jamī’ al-Quran*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th, jilid. 1.
- ....., *Al-Lubab fī ‘Ilali al-Binā’ wa al-I’rāb*, Damaskus: Dār al-Fikr, cet. 1.
- Wahid, Abdurrahman, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta: LkiS.
- Yāqūt, Ahmad Sulaimān, *Zāhirah al-I’rāb fī al-Naḥw al-‘Arabi*, Iskandariyyah: Dār al-Ma’rifah al-Jāmi’iyyah, 1994.
- Żahabī (al-), Muhammad Husain, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadiṣah, 1991 M.
- Zain (al-), Samīḥ ‘Āṭif, *al-I’rāb fī al-Quran al-Karim*, Bairūt: Dār al-Kutub al-Lubnānī, cet. 1, 1985 M.
- Zajjājī (al-), *al-Idāhfi ‘Ilal al-Naḥw*, Tahqīq: Māzin al-Mubārak, Kairo : 1378 H./1959 M.
- Zamakhsyarī (al-), Abū al-Qāsim Maḥmūd. *al-Mufaṣṣāl fī Ṣin’at al-I’rāb*, cet. ke-1. Bairūt: Maktabah al-Hilāl. 1993.
- ....., *al-Kasysyāf*, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī, t.t., jilid 1.
- Zarakfī (al-), Khair al-Dīn. *al-A’lām*, cet. ke-15. Dār al-‘Ilmi fī al-Malāyīn. 2002.
- Zarkasyī (al-), Badr al-Dīn. *Al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh*, Tahqīq: Muhammad Muhammad Tāmir, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. 1, 1421 H. jilid 4, 490.

....., *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Quran*, Mesir: Isa al-Bāb al-Ḥalabī, t.t.

Zujāj (al-), Abu Ishāq, *Ma’ānī al-Quran wa I’rābuhū*, Bairūt, ‘Ālam al-Kutub, cet. 1, 1988 M., jilid 2.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. DATA PRIBADI

Nama : Nuril Izza Muzakky Lc.  
Tempat Tanggal Lahir : Kendal 5 April 1984  
Pekerjaan : Penyuluh Agama Non PNS dan Guru di Pondok Pesantren Putri Aris  
Alamat Rumah : Pondok Pesantren Putri Aris, Kampung Saribaru 4/1 Krajan kulon Kaliwungu Kendal

### B. DATA KELUARGA

Ayah : H. Romdlon Yunus  
Ibu : Hj. Fatimah  
Istri : Hj. Lu'lu' al-'Aini

### C. PENDIDIKAN

1. SD PURWOKERTO 02 Brangsong Kendal, 1996
2. MTS Negeri Brangsong Kendal, 1999
3. Madrasah Hidayatul Mubtadiin (MA) Lirboyo Kediri, 2008
4. Universitas al-Ahgaff Tarim Hadramaut Yaman, 2015

### D. PENGALAMAN ORGANISASI

1. Ketua LBM 1 Aliyah Lirboyo Kediri
2. Ketua Forum Musyawarah Semarang Lirboyo kediri
3. Rois Syariah PCINU Yaman, 2014
4. Sekertaris Lajnah Bahtsul Masail PCNU Kendal, 2017 hingga sekarang
5. Anggota Lajnah Bahtsul Masail PWNU Jateng, 2018 hingga sekarang