



**PENGARUH PEMAHAMAN BAHASA ARAB TERHADAP *ISTINBĀṬ*
HUKUM FIKIH**

***THE EFFECT OF UNDERSTANDING OF ARABIC LANGUAGE ON ISLAMIC
JURISPRUDENCE DETERMINATION***

Ahmad Syaripudin

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: ahmadsyaripudin@stiba.ac.id

Sirajuddin

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: sirajuddin.syarif@stiba.ac.id

Rustam Efendi

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: rustam.efendi@stiba.ac.id

Dedi Rochmad Hermawan Ali

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: dedi.rochmad@gmail.com

Keywords :

arabic,
understanding,
istinbāt, Islamic
jurisprudence

ABSTRACT

This research aims to find out the extent of the influence of understanding Arabic on istinbāt law of jurisprudence. This research is qualitative descriptive research focused on the study of manuscripts and texts with a philosophical approach. The results showed that: first, Arabic has a massive urgency to the sciences of Sharia; Second, arabic has a significant impression of the determination of jurisprudence which is indicated by the disagreements that occur among fuqahā' in many problems of Islamic jurisprudence due to differences in viewpoints in understanding propositions based on dilālah al-alfāz.

Kata kunci :

bahasa Arab,
pemahaman,
istinbat, fikih Islam

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sejauh mana pengaruh pemahaman bahasa Arab terhadap *istinbāt* hukum fikih. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif yang difokuskan pada studi naskah dan teks dengan pendekatan filosofis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: *pertama*, bahasa Arab memiliki urgensi masif terhadap ilmu-ilmu syariat; *kedua*, bahasa Arab memiliki impresi signifikan terhadap penentuan hukum fikih yang ditunjukkan dengan adanya perselisihan pendapat yang terjadi di kalangan para *fuqahā'* dalam banyak problematika fikih Islam disebabkan oleh perbedaan sudut pandang dalam memahami dalil berdasarkan *dilālah al-alfāz*.

Diterima: 4 September 2021; **Direvisi:** 13 November 2021; **Disetujui:** 1 Desember 2021 **Tersedia online:** 10 Desember 2021

How to cite: Ahmad Syaripudin, Sirajuddin, Rustam Efendi, Dedi Rochmad Hermawan Ali, "Pengaruh Pemahaman Bahasa Arab terhadap *Istinbāt* Hukum Fikih", *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam* Vol. 7, No. 2 (2021): 178-196. doi: 10.36701/nukhbah.v7i2.411.

PENDAHULUAN

Abdul 'Aziz bin Marzūq al-Ṭarīfī berkata bahwa, “Mayoritas penyimpangan akidah yang terjadi disebabkan oleh ketidaktahuan tentang maksud yang diinginkan oleh dalil-dalil syariat. Oleh karena itu, para imam telah mengerahkan segala potensi yang dimiliki dengan menyaring dalil-dalil secara komprehensif dan hanya mengambil yang *ṣahīh* saja, kemudian menyampaikannya untuk penegakan hujah atas manusia. Masalah kemudian muncul ketika sebagian kaum muslimin menakwil makna dalil-dalil yang dilandasi oleh kebodohan, meskipun mereka mengetahui dalil-dalil tersebut, namun mereka buta terhadap makna yang sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh Allah. Jika mereka memahami salah satu dari banyak sisi kebenaran yang ada, mereka menyangka bahwa mereka telah memahami seluruh sisi-sisi tersebut. Inilah bibit kesesatan para pelaku *bid'ah* di dalam Islam yang didominasi oleh bangsa non-Arab (*al-'ajam*) yang diiringi oleh sikap fanatik dan prasangka baik, sehingga hal ini menyebabkan jiwanya tunduk kepada kesesatan dan para pengikutnya pun tertipu”¹. Ketidaktahuan terhadap metode linguistik dan gramatikal Arab sejatinya dapat berimplikasi pada pemahaman sebagian besar *naṣ-naṣ* bukan pada sudut pandang yang benar. Tentunya, hal ini dapat menjadi salah satu sebab terjadinya perkara-perkara baru yang tidak dikenal oleh generasi awal umat ini.

Di antara perkataan para ulama secara deskriptif tentang hal ini adalah:

1. Al-Imām al-Bukhārī (w. 256 H) dalam kitabnya *al-Tārīkh al-Kabīr* menyebutkan bahwa al-Imām al-Hasan al-Baṣrī (w. 110 H), ditanya tentang sebab kesesatan dan penyimpangan umat, beliau mengatakan,

إِنَّمَا أَهْلَكْتَهُمُ الْعُجْمَةُ، يَتَأَوَّلُونَ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ²

Artinya:

“Hanya saja mereka telah dibinasakan oleh *al-'ujmah*, mereka menafsirkan (Al-Qur'an) bukan pada maknanya yang sebenarnya.”

2. Al-Imām al-Syāfi'ī (w. 204) berkata, “Tidaklah manusia itu bodoh dan berpecah belah kecuali karena berpalingnya mereka dari bahasa Arab dan kecenderungan mereka mempelajari bahasa Aristoteles.” Al-Imām al-Suyūṭī (w. 911 H) menjelaskan, “Tidaklah Al-Qur'an itu turun dan tidak pula sunah datang kecuali berdasarkan istilah bangsa Arab dan mazhab-mazhab mereka dalam berbicara, berdiskusi, berhujah maupun beristidlal dan tidak berdasarkan istilah bangsa Yunani. Dan setiap kaum memiliki bahasa dan istilahnya masing-masing.”³
3. Ayyūb al-Sikhtiyānī (w. 131 H), Abū 'Amr bin al-'Alā' (w. 154 H) dan al-Syāfi'ī (w. 204) berkata, “Orang-orang *zindīq* sangat banyak berada di Irak disebabkan oleh kebodohan mereka akan bahasa Arab”. Senada dengan hal tersebut, al-Asma'ī (w. 216 H) berkata, “Kaum tersebut menjadi *zindīq* karena kebodohan

¹ 'Abdul 'Aziz bin Marzūq al-Ṭarīfī, *Al-Khurāsānīyyah Fī Syarḥi 'Aqīdah Al-Rāzīyyain*, Cet. I (al-Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 1437), h. 21-22.

² Ibrāhīm bin Mūsā Al-Syāṭibī, “Al-I'tišām,” Cet. II (al-Riyāḍ dan Miṣr: Dār Ibnu 'Affān dan Dār Ibnu al-Qayyim, 2015), h. 290.

³ Abdurrahmān bin Abū Bakr Jalāluddīn Al-Suyūṭī, “Ṣaun Al-Mantiq,” ed. Cet. II (al-Qāhirah: Majma' al-Buḥūs al-Islāmīyyah, 1970), h. 48.

mereka akan bahasa Arab. Seandainya mereka memperhatikan secara mendalam atas makna-makna tersembunyi dari bahasa Arab maka sungguh mereka pasti memahami Al-Qur'an dan hadis serta tidak dikuasai oleh keraguan tentang perkara agamanya.”⁴

Dari sini tampak sangat jelas bahwa bahasa Arab merupakan faktor terpenting bagi setiap muslim untuk dapat mengetahui apa yang diinginkan oleh Allah swt. dan Rasul-Nya dan untuk dapat membedakan keduanya dari hal-hal yang diinginkan oleh para pengikut hawa nafsu dengan istilah-istilah mereka⁵.

Ibnu Taimīyyah (w. 728 H) berkata, “Wajib dalam menafsirkan Al-Qur'an dan hadis dengan mengetahui hal-hal yang menunjukkan terhadap apa yang diinginkan oleh Allah swt. dan Rasul-Nya dari *lafaz-lafaz* tersebut dan bagaimana memahami perkataan-Nya. Untuk itu, dengan mengetahui bahasa Arab, kita diajak berbicara termasuk dari variabel-variabel yang membantu kita untuk dapat memahami keinginan Allah swt. dan Rasul-Nya dengan perkataan mereka. Demikian pula memahami petunjuk dari lafaz-lafaz tersebut terhadap makna-maknanya. Dengan demikian, seluruh penyimpangan dan kesesatan para pengekor hawa nafsu disebabkan oleh hal ini. Sehingga, mereka pun mulai membawa makna firman Allah swt. dan sabda Rasul-Nya kepada apa yang mereka klaim bahwa itu adalah maksud dan makna yang ditunjukkan oleh lafaz, padahal perkara tersebut tidaklah demikian”⁶. Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa penyebab kesalahan dalam memahami maksud sebuah dalil Al-Qur'an dan sunah adalah *al-ujma*.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sejauh mana impresi bahasa Arab terhadap *istinbāt al-aḥkām al-fiqhīyyah* yang dibangun di atas kaidah-kaidah linguistik sintaksis Arab (*al-qawā'id al-lugāwīyyah wa al-naḥwīyyah*). Permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini yaitu: *pertama*, bagaimana relasi yang terjalin antara bahasa Arab dan ilmu-ilmu syariat?; *kedua*, bagaimana impresi bahasa Arab terhadap *istinbāt al-aḥkām al-fiqhīyyah*? Untuk mendapatkan jawaban atas permasalahan di atas, penulis menggunakan jenis penelitian deskriptif kualitatif, yang difokuskan pada studi naskah dan teks dengan pendekatan filosofis.

Dari pengamatan penulis, sejauh ini telah ada beberapa penelitian terdahulu terkait pengaruh ilmu bahasa Arab terhadap istinbat hukum fikih, di antaranya:

1. Penelitian yang berjudul, “Ilmu Nahwu dan Pengaruhnya Terhadap Istinbat Hukum Fikih”. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji ilmu nahwu terhadap istinbat hukum fikih. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa: *pertama*, ilmu nahwu memiliki pengaruh besar dalam istinbat hokum fikih; *kedua*, beberapa permasalahan fikih yang ditetapkan berdasarkan *qā'idah naḥwīyyah* yaitu (1) *ta'liq talaq*, (2) *tartib wuḍū'*, dan (3) *mustahiq zakāt*; *ketiga*, faktor-faktor yang menyebabkan ulama berbeda pendapat pada masalah fikih yaitu perbedaan dalam memahami gramatika bahasa Arab, contohnya: (1) batas wajib penyapuan

⁴ al-Ṭarīfī, *Al-Khurāsānīyyah Fī Syarḥi 'Aqīdah Al-Rāzīyyain*, h. 22.

⁵ Yūsuf bin Khalaf bin Mahall Al-'Aisāwī, *Aṣar Al-'Arabīyyah Fī Istinbāt Al-Aḥkām Al-Fiqhīyyah Min Al-Sunnah Al-Nabawīyyah* (al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1430)., h. 65.

⁶ Aḥmad bin 'Abdul Ḥalīm bin 'Abdussalām Ibnu Taimīyyah, “Minhāj Al-Sunnah Al-Nabawīyyah,” Cet. I (al-Riyād, 1406)., h. 201.

kepala ketika berwudu, (2) cara menyucikan kaki ketika berwudu, serta (3) pada permasalahan janin yang induknya disembelih⁷.

2. Penelitian yang berjudul, “Pengaruh Perbedaan Qira’at Al-Qur’an Terhadap Istibath Hukum Fiqih”. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui sejauh mana perbedaan *qira’at* berpengaruh pada makna dan pemahaman interpretasi bagi pembacanya. Hasil dari penelitian menunjukkan bahwa bacaan (*qira’at*) Al-Qur’an sangat berpengaruh pada makna dan pemahaman interpretasi bagi pembacanya. Hal-hal yang dapat mempengaruhi bacaan di antaranya adalah perbedaan bahasa (*ikhtilāf lugāwiy*) seperti pada *ism marfu*, *ism mansūb*, *ism majrūr*, *asmā’ mabniyyah* (yang tidak berubah bacaanya). *Ikhtilāf* juga terjadi pada sisi perbedaan cara pengucapan (*ṣautiy*), pada penggantian (*badal*), atau perubahan (*iqlab*) dan penggabungan (*idgām*). Selain itu, terdapat juga perbedaan *qira’ah* karena ada perbedaan antara yang dikedepankan dengan yang diakhirkan (*bi al-taqdim wa al-takhīr*), perbedaan pada tata cara bahasa (nahwu dan *sharf*). Perbedaan juga terjadi dalam segi periwayatan seperti; riwayatnya mutawatir akan tetapi ada yang bacaan masdarnya *syaz*, mufradnya yang *syaz*, atau *mutsanna*-nya yang *syaz*, atau jamaknya yang *syaz*, atau *sigah isim fa’il*-nya yang *syaz*, atau *sigah af’al tafdil*-nya yang *syaz*⁸.

PEMBAHASAN

Urgensi Pemahaman Bahasa Arab dalam Istibath Hukum dari Al-Qur’ān dan Sunah

Bangsa Arab di masa sebelum turunnya Al-Qur’an berbicara dengan bahasa Arab yang sangat fasih, selamat dari kesalahan gramatikal dan kekacauan linguistik. Mereka berkomunikasi dengan bahasa ini dengan siapa saja yang hidup dan menetap bersama mereka dengan beragam tabiat dan adat kebiasaan mereka yang terus terjaga dari generasi ke generasi. Adapun ketika Al-Qur’an diturunkan, mereka mengetahui makna-maknanya dan menguasai dengan baik tujuan-tujuannya. Selain itu, manusia dan generasi yang datang setelahnya, lebih rendah tingkatan dan kemampuannya dalam memahami bahasa Arab. Hal ini disebabkan oleh jauhnya mereka dari sumber bahasa Arab yang murni setelah terjadinya asimilasi antara bangsa Arab dengan selain mereka. Sudah tentu proses asimilasi tersebut akan berimplikasi pada lahirnya generasi-generasi yang secara perlahan menjauh dari bahasa ibu mereka yang murni seiring dengan berlalunya waktu atau menyebabkan masuknya bahasa non-Arab atau *‘ajam* ke dalam kehidupan sehari-hari bangsa Arab.

Al-Qur’an diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dalam bahasa Arab yang mana keindahan susunan dan kedalaman maknanya sulit dilampai atau hanya sekedar disamai oleh kesusastraan Arab mana pun sepanjang zaman. Sehubungan dengannya, di dalam Q.S. al-Nahl/16:103, Allah swt. berfirman,

⁷ Zulfiah Sam et al., “Ilmu Nahwu Dan Pengaruhnya Terhadap Istibath Hukum Fikih” 7, no. 1 (2021): 38–57.

⁸ Agus Amin dan Muhammad Alwi, “Pengaruh Perbedaan Qira’at Al-Qur’an Terhadap Istibath Hukum Fiqih,” *Pendidikan Islam Dan Bahasa Arab* 2, no. Vol 2 No 01 (2019): Mutsaqqafin: Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab (2019): 1–22.

وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَهْمَهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

Terjemahnya:

Dan sesungguhnya kami mengetahui bahwa mereka berkata, “Sesungguhnya Al-Qur’an itu hanya diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad).” Bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa Muhammad belajar) kepadanya adalah bahasa ‘*ajam*, padahal ini (Al-Qur’an) adalah dalam bahasa Arab yang jelas⁹.

Berdasarkan ayat di atas, Allah swt. telah menegaskan bahwa kitab-Nya dan seluruh ayat-ayat-Nya adalah berbahasa Arab untuk menafikan darinya selain bahasa Arab. Tujuan diturunkannya Al-Qur’an berbahasa Arab juga tidak lain adalah untuk mempermudah dalam memahaminya dengan detail, meliputi makna-maknanya yang sangat rinci serta lafaz-lafaznya yang eksplisit dan mudah dimengerti. Oleh karena itu, tidak ada yang mengetahui hal tersebut kecuali para ulama salaf yang mendalam ilmunya tentang bahasa Arab, tentang ilmu-ilmu syariat dan menyakini bahwa Al-Qur’an itu diturunkan dari sisi Allah swt.¹⁰ Mereka mengetahui makna dari setiap ayat-ayat-Nya dikarenakan Al-Qur’an diturunkan menurut bahasa mereka.

Pengaruh yang diberikan oleh Al-Qur’an terhadap bangsa Arab sangatlah besar. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa bahasa Arab terkonstruksi dari karakter dan tabiat bangsa Arab itu sendiri. Sehingga, siapa pun yang memiliki kedalaman ilmu dan pemahaman tentang bahasa Arab, terlebih bangsa Arab, dia adalah orang yang paling paham terhadap Al-Qur’an *al-Karīm*. Sebaliknya, barang siapa yang sedikit ilmunya tentang bahasa Arab maka dia tidaklah memahami Al-Qur’an, terkecuali hanya sebatas menghafal riwayat-riwayat dan menukil perkataan-perkataan dari orang-orang yang mengucapkannya. Dengan demikian, semakin jauh seseorang dari sumber bahasa Arab yang murni, maka kondisi tersebut semakin menyulitkannya dalam mengungkap makna-makna Al-Qur’an dan memahami semua tujuan, hukum dan rahasianya.

Para ulama terdahulu juga mengakui bahwa berkhidmat terhadap bahasa Arab dan menulis tentang ilmu ini merupakan bakti kepada Al-Qur’an *al-Karīm* itu sendiri, dan membela eksistensi bahasa Arab dianggap sebagai salah satu bentuk pembelaan terhadap Al-Qur’an. Pemahaman terhadap Al-Qur’an yang berbeda-beda dan bertingkat-tingkat di masa turunnya Al-Qur’an tampak sangat jelas, sejak di zaman para sahabat hingga di zaman modern ini. Dengan demikian, siapa saja yang lebih mengetahui dan memiliki kapasitas bahasa Arab yang mumpuni, maka pengetahuannya tentang makna dari nas-nas Al-Qur’an dan sunah lebih kaya dan variatif serta pemahamannya terhadap hal-hal yang ditunjukkan oleh nas-nas tersebut lebih dalam, kuat dan masif.

Esensi bahasa Arab sebagai salah satu instrumen utama dalam memahami Al-Qur’an dan tafsirnya dapat dilihat dari beberapa hal berikut ini¹¹:

⁹ Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahnya* (Jakarta Timur: Ummul Qura, 2018), h. 280.

¹⁰ Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahnya*, h. 51.

¹¹ Khālid bin Usmān Al-Sabt, “Qawā’id Al-Tafsīr,” Cet. I (al-Riyād: Dār Ibnu al-Qayyim, 2013), h. 237.

1. *Sebab-sebab Kesalahan dan Faktor-faktor Kekeliruan dalam Memahami Bahasa Arab*

Sebab-sebab kesalahan yang akan terjadi dalam memahami bahasa Arab adalah ketika seseorang menafsirkan Al-Qur'an dan memahami ayat-ayat-Nya yang kemudian berimbas pada munculnya pemahaman-pemahaman yang menyimpang terhadap nas-nas *al-syar'yyah*. Hal ini berpangkal dari lemahnya penguasaan terhadap ilmu bahasa Arab, baik secara bacaan, tulisan, pemahaman hingga penerapannya, juga ketidaktahuan akan gramatikal dan kaidah-kaidah linguistik Arab seperti morfologi (*al-taṣrīf*), sintaksis (*al-naḥwu*), etimologi (*al-isytiqāq*), semantik Arab (*al-balāghah*) dan selainnya. Sehingga, implikasinya juga termasuk ke dalam istilah-istilah dan prinsip-prinsip gramatikal Arab tatkala berinteraksi terhadap nas-nas berdasarkan ketidakfasihan (*al-'ujmah*) dalam berbahasa Arab.

Faktor ketidakmampuan berbicara dan kebodohan dalam berbahasa terjadi disebabkan oleh afrasia (*al-'ujmah* dan *al-laḥn*). Hal ini ditengarai oleh muncul dan tersebarnya bahasa 'ajam yang ditandai dengan masuknya bangsa-bangsa selain Arab ke dalam kebudayaan Islam. Faktor lain yang memicunya adalah minimnya pengetahuan tentang prinsip-prinsip linguistik Arab dan kurangnya perhatian dalam menjaga eksistensi bahasa Arab.

Di antara contoh dalam masalah ini adalah kekeliruan sebagian kaum muslimin di dalam memahami maksud dari firman Allah swt. dalam Q.S. al-'Aṣr/103:1-3,

وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا
بِالصَّبْرِ (3)

Terjemahnya:

Demi waktu. Sesungguhnya manusia itu dalam keadaan merugi, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan saleh dan nasehat-menasehati supaya mentaati kebenaran dan masehat-menasehati supaya menetapi kesabaran¹².

Zāhir ayat 1 dan 2 dari Q.S. al-'Aṣr menunjukkan bahwa yang diberitakan berada di dalam kerugian, dan yang dimaksudkan adalah seorang manusia saja berdalilkan bahwa lafaz *al-insān* (الإنسان) dalam ayat tersebut adalah bentuk tunggal. Hal ini dipahami dari pengecualian (*istiṣnā'*) yang terdapat pada ayat berikutnya, sebagaimana disebutkan pada teks, "Orang-orang yang beriman dan beramal saleh," adalah bentuk plural atau jamak. Muḥammad al-Amīn al-Syinqīṭī menjelaskan, "Lafaz *al-insān* (الإنسان) meskipun dia dalam bentuk tunggal akan tetapi *aliflām* (ال) dalam hal ini bermakna *al-istigrāq* yang menyebabkan kata benda bentuk tunggal (*mufrad*) menjadi salah satu bentuk umum dan plural, sehingga makna yang benar dari ayat tersebut adalah semua manusia dalam keadaan merugi."¹³

2. *Pengetahuan tentang Gramatikal dan Semantik Arab*

¹² RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*., h. 602.

¹³ Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Syinqīṭī, "Daf'u Ḥāmi Al-Idṭirāb 'an Āyāt Al-Kitāb," Cet. I (al-Riyād: Kursī al-Qur'ān al-Karīm wa 'Ulūmuhu bi Jāmi'ah al-Malik Su'ūd, 1436).

Pengetahuan terhadap gramatikal dan semantik Arab adalah hal yang paling penting dalam memahami Al-Qur'an dan tafsirnya. Hal ini dikarenakan Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, sehingga tidak diragukan lagi bahwa tidak akan benar pemahaman tentang Al-Qur'an dan juga tafsirnya kecuali berdasarkan metode bangsa Arab, sebab bahasa Arab dibawa oleh malaikat Jibril dan diturunkan kepada Rasulullah saw. Argumen ini dikuatkan oleh perkataan ulama salaf, Mujāhid bin Jabar (w. 104 H) berkata, "Tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah swt. dan hari kiamat berbicara tentang tafsir Al-Qur'an, jika dia tidak mengetahui tentang ilmu bahasa Arab."¹⁴

3. Bahasa Arab sebagai Instrumen Utama dalam Memahami Al-Qur'an

Pada dasarnya bahasa Arab merupakan instrumen utama dalam memahami Al-Qur'an beserta tafsirnya, sehingga seseorang dituntut untuk mempelajarinya dengan baik, termasuk pengetahuan tentang kebudayaan (etika) bangsa Arab dari pembicaraan dan berbahasa mereka. Selain itu, yang harus diketahui oleh siapa saja yang ingin memperdalam ilmu tafsir Al-Qur'an, maka ia hendaknya dibekali dengan sumber-sumber lainnya seperti memahami sunah, *asbābu al-nuzūl*¹⁵, kisah-kisah di dalam Al-Qur'an dan metodenya serta indikator-indikator lainnya yang meliputi situasi dan kondisi ketika turunnya wahyu.

Bertolak dari hal di atas, dapat diasumsikan bahwasanya kaidah-kaidah linguistik Arab merupakan sebuah jalan untuk masuk ke dalam disiplin ilmu Al-Qur'an beserta tafsirnya, sehingga tanpanya akan terjadi kekeliruan interpretasi terhadap Al-Qur'an. Terlebih khusus lagi kepada dua ilmu semantik Arab yaitu ilmu *al-bayān* dan *al-ma'ānī*, yang mana keduanya memberikan cita rasa khusus terhadap ilmu tafsir. Hal ini disebabkan keduanya merupakan media utama dalam menonjolkan karakteristik dan keistimewaan semantik Al-Qur'an dengan segala rincian makna-makna yang dikandung oleh ayat-ayat-Nya serta menampakkan sisi-sisi kemukjizatan Al-Qur'an itu sendiri¹⁶.

Para sahabat nabi saw. dalam memahami sebagian besar makna-makna Al-Qur'an senantiasa berdasarkan pada apa yang mereka ketahui dari bahasa bangsa Arab. Nabi saw. bahkan tidak pernah mengingkari hal ini sebagaimana mereka terkadang menetapkan suatu makna berdasarkan syair-syair Arab. Inilah metode yang akhirnya ditempuh oleh para tabiin beserta pengikutnya tanpa adanya pengingkaran. 'Abdullah Ibnu 'Abbās (w. 68 H) berkata, "Tafsir itu di atas empat sisi: 1) sisi yang diketahui bangsa Arab dari pembicaraan mereka; 2) tafsir yang tiada uzur bagi siapa pun disebabkan kebodohannya; 3) tafsir yang hanya diketahui oleh para ulama; dan 4) Tafsir yang tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah¹⁷." Tidak diragukan lagi bagi

¹⁴ 'Abdurrahmān bin Abū Bakr Al-Suyūfī, "Al-Itqān Fī 'Ulūm Al-Qur'ān" (al-Qāhirah: Dār al-Hadīṣ, 2006), h. 464.

¹⁵ *Asbāb al-nuzūl* yaitu ilmu yang mempelajari sebab-sebab turunnya ayat-ayat al-Qur'ān

¹⁶ Al-Sabt, "Qawā'id Al-Tafsīr.", h. 237.

¹⁷ Muḥammad bin 'Abdullah al-Zarkasyī, "Al-Burhān Fī 'Ulūmil Qur'ān," ed. Cet. II (Ba'irūt: Dār al-Ma'rifah, 1391), h. 238-239.

kita semua bahwa bahasa Arab memiliki akses masuk ke dalam tiga sisi yang pertama¹⁸.

Al-Qur'an *al-Karīm* dengan berbagai macam *qiraāt*-nya, oleh para linguis Arab (*al-naḥwīyyūn* atau *al-nuḥāh*) diakui sebagai sumber referensi primer bagi sintaksis Arab. Hal ini telah ditunjukkan oleh fakta bahwa di antara Al-Qur'an dan sintaksis Arab telah terjalin relasi yang sangat kuat sejak awal perkembangannya dan sulit untuk dipisahkan bahkan keduanya tidak akan pernah terpisah¹⁹.

Al-Imām al-Suyūṭī (w. 911 H) menjelaskan bahwa semua *qiraāt* yang diriwayatkan bacaannya dari Nabi saw. maka boleh untuk berhujah dengannya dalam bahasa Arab, entah *qiraāt* tersebut *mutawātirah*²⁰ atau *āḥādīyyah*²¹ bahkan *syāzzah*²². Bahkan, para linguis Arab (*al-naḥwīyyūn*) telah bersepakat akan kehujahan *qiraāt syāzzah* dalam ilmu sintaksis selama tidak menyelisihi kaidah-kaidah yang telah dikenal. Akan tetapi mereka berselisih pendapat akan kehujahannya dalam ilmu fikih²³.

Kedudukan *qiraāt* sebagai hujah dalam sintaksis Arab ditunjukkan dengan begitu besarnya perhatian para linguis terhadapnya hingga tidak terdapat satu pun kitab nahwu (sintaksis Arab) yang tidak menjadikan Al-Qur'an dan berbagai macam *qiraāt*-nya sebagai petunjuk dalam menetapkan kaidah-kaidah sintaksis Arab (*al-qawā'id al-naḥwīyyah*). Adapun tentang kritik yang telah dinukil dari sejumlah *al-naḥwīyyūn* terhadap sebagian *qiraāt*, maka hal ini dapat dibawa kepada salah satu sebab di antara dua kemungkinan berikut²⁴: 1) bahwa *qiraāt* tersebut dalam pandangan mereka belum memenuhi syarat untuk dijadikan sebagai hujah; 2) sebagian di antara mereka berijtihad dan diganjar dengan satu pahala, hal ini dikarenakan dugaan kuat mereka bahwa *qiraāt* ini salah dan kekeliruan salah seorang dari perawi yang dari jalur periwayatan mereka ini dinukil sebuah huruf yang mereka kritisi.

Al-Imām Ibnu Ḥazm al-Zāhirī (w. 456 H) di dalam kitabnya *al-Faṣḥ al-Milal wa al-Aḥwā'i wa al-Niḥal* telah melemparkan kritik keras terhadap *al-nuḥāh* yang menolak sebagian *qiraāt* karena menyelisihi kaidah-kaidah sintaksis berdasarkan klaim mereka semata. Kemudian mereka membangun dan menetapkan kaidah-kaidah tersebut berdasarkan selain *qiraāt*.²⁵ Selanjutnya, 'Amr bin 'Uṣmān al-Ḥārīṣī yang

¹⁸ Al-Sabt, "Qawā'id Al-Tafsīr.", h. 237.

¹⁹ Muḥammad bin 'Umar Sālim Bāzmūl, "Al-Qiraāt Wa Aṣaruhā Fī Al-Tafsīr Wa Al-Aḥkām," Cet. I (al-Jazāir: Dār Mīrās al-Nabawī, 2015), h. 143.

²⁰ *Qiraāt mutawātirah* yaitu *qiraāt* yang diriwayatkan oleh sekelompok besar perawi dari sekelompok perawi lainnya hingga ujungnya berakhir kepada para ahli *qiraāt* yang mustahil bersepakat dalam kedustaan. Lihat: DR. Muḥammad bin 'Umar Sālim Bāzmūl, *al-Qiraāt wa Aṣaruhā fī al-Tafsīr wa al-Aḥkām*, Juz I (Cet. I; al-Jazāir: Dār Mīrās al-Nabawī, 1436 H/2015 M) h. 193.

²¹ *Qiraāt āḥādīyyah* yaitu *qiraāt* yang sanadnya sahih dan belum mencapai derajat *qiraāt mutawātirah*, tidak menyelisihi penulisan *muṣḥaf uṣmānī* dan perspektif bahasa Arab serta telah dikenal penerimaannya dikalangan ahli *qiraāt*. Lihat: DR. Muḥammad bin 'Umar Sālim Bāzmūl, *al-Qiraāt wa Aṣaruhā fī al-Tafsīr wa al-Aḥkām*, Juz I (Cet. I; al-Jazāir: Dār Mīrās al-Nabawī, 1436 H/2015 M) h. 193.

²² *Qiraāt syāzzah* yaitu *qiraāt* yang sahih sanadnya dan sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab akan tetapi menyelisihi penulisan *muṣḥaf uṣmānī*. Lihat: DR. Muḥammad bin 'Umar Sālim Bāzmūl, *al-Qiraāt wa Aṣaruhā fī al-Tafsīr wa al-Aḥkām*, Juz I (Cet. I; al-Jazāir: Dār Mīrās al-Nabawī, 1436 H/2015 M), h. 212.

²³ Bāzmūl, *Al-Qiraāt Wa Aṣaruhā Fī Al-Tafsīr Wa Al-Aḥkām*, h. 323.

²⁴ Bāzmūl, *Al-Qiraāt Wa Aṣaruhā Fī Al-Tafsīr Wa Al-Aḥkām*, h. 323.

²⁵ Bāzmūl, *Al-Qiraāt Wa Aṣaruhā Fī Al-Tafsīr Wa Al-Aḥkām*, h. 323.

dikenal dengan Sībawaih (w. 180 H) dalam kitabnya yang masyhur, “*al-Kitāb*” menyebutkan tidak kurang dari 419 penguat dari Al-Qur’an (*al-syawāhid al-qur’ānīyyah*) dan 1050 penguat dari syair Arab (*al-syawāhid al-syi’rīyyah*). Beliau menyebutkan setiap *al-syāhid al-qur’ānī* untuk menguatkan setiap kaidah bahasa yang bersifat umum yang dibangunnya serta beberapa pembolehan-pembolehan berdasarkan kaidah-kaidah tersebut.

Sībawaih (w. 180 H) juga secara implisit mengkritik sebagian *qiraāt* tanpa menjelaskan di dalamnya dengan *qiraāt* lainnya. Adapun dalam kitab *al-Muqtaḍab*, Muḥammad bin Yazīd al-Azdī al-Mubarrid (w. 286 H) menyebutkan lebih dari 500 ayat sebagai *al-syawāwid al-qur’ānīyyah* dan *al-syawāhid al-syi’rīyyah* sebanyak 561 syair Arab. Di sebagian ayat lainnya, beliau menjelaskannya dengan luas dengan menyebutkan beberapa *qiraāt* dan mengarahkannya. Berbeda dengan Sībawaih (w. 180 H), al-Mubarrid (w. 285 H) secara eksplisit mengkritisi beberapa *qiraāt*.²⁶

Dalam kajian interpretasi Al-Qur’an berdasarkan bahasa Arab dan kaidah-kaidahnya, para ahli tafsir berpendapat bahwa jika terjadi perbedaan makna bahasa dengan makna yang diinginkan syariat, maka yang dipilih dan didahulukan adalah makna yang diinginkan oleh syariat. Sebab Al-Qur’an turun tidak lain adalah untuk menjelaskan syariat ini dan bukan untuk menjelaskan makna bahasa terkecuali jika terdapat dalil atau petunjuk yang dengannya makna bahasa lebih kuat, maka inilah yang dipilih.²⁷ Dalam hal ini, al-Syaikh al-‘Uṣaimīn (w. 1421 H) menjelaskan dua kondisi tersebut sebagai berikut²⁸:

- 1) Dua makna yang diperselisihkan dan makna *syar’ī* didahulukan atas makna bahasa, contohnya adalah firman Allah swt. dalam Q.S. Al-Taubah/9:84, tentang orang-orang munafik:

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا

Terjemahnya:

Dan janganlah engkau (Muhammad) melaksanakan salat untuk seseorang yang mati di antara mereka (orang-orang munafik) selama-lamanya²⁹.

Salat (الصَّلَاةُ) menurut bahasa adalah doa (الدُّعَاءُ) dan menurut syariat pada masalah ini adalah berdiri di depan mayat untuk mendoakan kebaikan untuknya dengan sifat yang telah dikhususkan oleh syariat. Sehingga, dalam hal ini, makna yang dimaksudkan oleh syariat didahulukan dan dipilih, dikarenakan makna inilah yang diinginkan oleh Allah swt. sebagai pemberi perintah (*al-mutakallim*) yang telah diketahui dan dipahami oleh Nabi Muhammad saw. sebagai objek pembicaraan (*al-mukhāṭab*). Adapun larangan berdoa untuk orang-orang munafik secara mutlak maka dia berasal dari dalil lainnya.

- 2) Dua makna yang diperselisihkan dan kemudian dipilih serta didahulukan adalah makna secara bahasa atas makna syariat, misalnya adalah firman Allah swt. Q.S. al-Taubah/9:103,

²⁶ Bāzmūl, *Al-Qiraāt Wa Aṣaruhā Fī Al-Tafsīr Wa Al-Aḥkām*, h 329-332

²⁷ Muḥammad bin Ṣāliḥ Al-‘Uṣaimīn, *Syarḥu Uṣūl Fī Al-Tafsīr*, Cet. I (al-Qāṣim: Muassasah al-Syaikh Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uṣaimīn al-Khairīyyah, 1434), h. 213.

²⁸ Muḥammad bin Ṣāliḥ Al-‘Uṣaimīn, *Syarḥu Uṣūl Fī Al-Tafsīr*, 214-218.

²⁹ RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahnya*, h. 201.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ

Terjemahnya:

Ambillah zakat dari harta mereka guna membersihkan dan menyucikan mereka dan berdoalah untuk mereka³⁰.

Berdasarkan ayat di atas, yang dimaksud dengan salat (الصَّلَاةُ) di sini adalah doa (الدُّعَاءُ). Dalilnya adalah hadis yang diriwayatkan oleh al-Imām al-Bukhārī (w. 256 H) no. 4166 dan al-Imām Muslim (w. 261 H) no. 1078 dari sahabat yang mulia 'Abdullah bin Abū Aufā (w. 86 H), dia berkata,

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَى قَوْمًا بِصَدَقَةٍ، صَلَّى عَلَيْهِمْ، فَأَتَاهُ أَبِي بِصَدَقَتِهِ فَقَالَ: "اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى". (رواه البخاري ومسلم)^{31,32}

Artinya:

Adalah Nabi saw. jika sekelompok kaum mendatangnya dengan membawa sedekah, maka beliau mendoakan mereka dengan kebaikan. Maka ayahku mendatangnya dengan sedekah dan beliau pun bersabda, "Wahai Allah, curahkanlah kebaikan atas keluarga Abū Aufā. (HR. Al-Bukhārī dan Muslim dari 'Abdullah bin Abū Aufā).

Selain itu, didapati contoh yang sangat banyak berkenaan dengan "kata" yang disepakati maknanya secara bahasa dan *syar'ī*, di antaranya adalah seperti *al-samāu* (السَّمَاءُ) atau langit, *al-arḍu* (الأَرْضُ) atau bumi, *al-ṣidqu* (الصِّدْقُ) atau jujur, *al-kazīb* (الكَذِبُ) atau dusta, *al-hajar* (الحَجَرُ) atau batu, *al-insān* (الْإِنْسَانُ) atau manusia.³³

Contoh Pengaruh Dilalah Al-Alfadz (Lafaz Bahasa Arab) Terhadap Istinbat Hukum Fikih

Al-'Āmm

Secara etimologis, *al-'āmm* (العَامُّ) bermakna *al-syāmil* (الشَّامِلُ)³⁴ yaitu yang umum dan merata. Secara terminologi bermakna lafaz yang mencakup dua hal atau lebih³⁵. Khālid bin Usmān al-Sabt, seorang *mufasssir* di dalam kitab *Qawā'id al-Tafsīr*-nya (Disertasi Doktorat Universitas Islam Madinah), beliau mendeskripsikan *al-'āmm* dengan sebutan,

هو ما يَسْتَعْرِقُ جَمِيعَ مَا يَصْنَعُ لَهُ بِحَسَبِ وَضْعِ وَاحِدٍ دَفْعَةً بِأَلَا حَصْرٍ³⁶

Artinya:

³⁰ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 204.

³¹ 'Abd al-Rahmān ibn Aḥmad ibn Rajab al-Ḥanbalī, Faṭḥ Al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, Cet. I (al-Madinah al-Nabawiyah: Maktabah al-Gurabā' al-Asariyyah, 1996), h. 755

³² Abū Zakariyyā Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Cet. II (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-'Arabī, 2011), h. 389.

³³ Al-'Usaimīn, *Syarḥu Uṣūl Fī Al-Tafsīr*, h. 219.

³⁴ Abdullah bin Ṣāliḥ Al-Fauzān, *Syarḥu Al-Waraqāt Fī Uṣūl Al-Fiqh*, Cet. IV (Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj, 2013), h.89.

³⁵ Al-Fauzān, *Syarḥu Al-Waraqāt Fī Uṣūl Al-Fiqh*, h. 89-90.

³⁶ Al-Sabt, *Qawā'id Al-Tafsīr*, h. 83.

Al-‘āmm adalah lafaz yang mengandung semua makna yang layak untuknya berdasarkan sebuah ketetapan dalam satu waktu bersamaan tanpa batasan apapun.

Persoalan fikih yang disebutkan pada pembahasan *al-‘āmm* ini adalah mengenai hukum masuk masjid bagi orang yang memakan bawang putih dan bawang merah atau yang serupa dengan keduanya.

1. Hukum Masuk Masjid bagi Orang yang Mengonsumsi Bawang Putih

Hadis dalam masalah ini adalah yang diriwayatkan dari sahabat ‘Abdullah bin ‘Umar (w. 73 H) bahwa Nabi saw. bersabda pada perang Khaibar,

مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - يَعْنِي الثُّومَ - فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا (رواه البخاري)³⁷

Artinya:

Barang siapa yang makan buah dari pohon ini yaitu bawang putih, maka janganlah sekali-kali dia mendekati masjid kami. (HR. Al-Bukhārī dari ‘Abdullah bin ‘Umar).

Hadis ini menunjukkan bahwa siapa saja yang mengonsumsi bawang putih maka janganlah sekali-kali dia mendekati masjid dan yang lebih utama lagi adalah untuk tidak memasukinya. Seturut dengannya, dalam hadis Jābir bin ‘Abdullah al-Anṣārī (w. 78 H) yang diriwayatkan oleh al-Imām Muslim³⁸ disebutkan bahwa sebab larangan tersebut yaitu terganggunya para malaikat dengan hal-hal yang mana manusia merasa terganggu darinya, dalam hal ini adalah bau mulut yang kurang sedap yang disebabkan oleh konsumsi bawang putih dan bawang merah yang belum dimasak. Berangkat dari hal ini, para ahli fikih berselisih pendapat tentang apakah larangan dalam hadis ini umum dan mencakup seluruh masjid atau ia hanya dikhususkan pada masjid Nabi saw.? Adapun sebagian ulama berpendapat bahwa larangan tersebut hanya dikhususkan di masjid Nabi saw., sementara jumah ulama berpendapat bahwa larangan tersebut umum dan mencakup seluruh masjid³⁹.

2. Petunjuk Linguistik

- a. Kelompok yang pertama beralasan bahwa *al-idāfah* atau penyandaran dalam hadis tersebut menjadikan larangan hanya dikhususkan pada masjid Nabi saw. saja karena ia merupakan tempat turunnya wahyu (*mahbaṭul waḥyi*)⁴⁰.
- b. Jumah ulama beralasan bahwa bentuk tunggal yang disandarkan (*al-mufrad al-mudāf*) kepada *ma’rifah* menunjukkan akan keumumannya jika ia belum dikenal

³⁷ Abū ‘Abdullah Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Cet. VI (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009), h. 163.

³⁸ Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Cet. VI (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011), h. 206.

³⁹ Muḥammad bin ‘Alī bin Daqīq Al-‘Īd, “Iḥkām Al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah Al-Aḥkām” (al-Qāhīrah: Maṭba‘ah al-Sunnah al-Muḥammadīyyah, n.d.), h. 303.

⁴⁰ Muḥammad bin ‘Alī bin Daqīq Al-‘Īd, *Iḥkām Al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah Al-Aḥkām*, h. 303.

atau diketahui⁴¹. Oleh karena itu, hukum larangan dalam hadis tersebut mencakup seluruh masjid tanpa terkecuali⁴².

Adapun yang *rājih* adalah pendapat jumhur ulama sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Ḥāfīz Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī (w. 852 H) di dalam *Fathul Bārī* bahwa yang dimaksud dengan masjid di dalam hadis ini adalah jenis dari masjid itu sendiri dan di-*idāfah*-kan kepada kaum muslimin, sehingga maksud hadis tersebut adalah,

فَلَا يَفْرَبَنَّ مَسْجِدَ الْمُسْلِمِينَ⁴³

Artinya:

Maka janganlah dia sekali-kali mendekati masjid kaum muslimin.

Pendapat ini diperkuat dengan beberapa hal sebagai berikut:

- Bahwa larangan tersebut disebabkan oleh terganggunya manusia atau malaikat yang hadir di dalam masjid sebagaimana yang telah penulis sebutkan di awal pembahasan ini, dan hal ini didapati di seluruh masjid tanpa terkecuali.
- Datang dalam sebagian riwayat bahwa Nabi saw. bersabda,

...فَلَا يَفْرَبَنَّ الْمَسَاجِدَ (رواه مسلم)⁴⁴

Artinya:

Maka janganlah dia mendekati masjid-masjid. (HR. Muslim dari 'Abdullah bin 'Umar).

Masjid dalam ḥadīṣ di atas disebutkan dalam bentuk plural. Sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Syaikh al-'Usaimīn (w. 1421 H) bahwa di antara bentuk-bentuk lafaz umum (*ṣiyāg al-'āmm*) adalah bentuk plural yang dimasuki oleh *alif lām al-istigrāqīyyah* (الِاسْتِغْرَاقِيَّةُ)⁴⁵. Sehingga dari sini dapat dipahami bahwa ḥadīṣ ini memberikan petunjuk akan keumuman larangan tersebut mencakup untuk semua masjid tanpa terkecuali.

Al-Khāṣṣ

Al-khāṣṣ (الْخَاصُّ) secara etimologi merupakan antonim dari *al-'āmm*, yaitu sesuatu yang bersendirian dalam makna atau hukum tanpa ada satu pun yang menyertai di dalamnya⁴⁶. Secara terminologi, al-Syaikh al-'Usaimīn menjelaskan bahwa ia adalah sebuah lafaz yang menunjukkan pada pembatasan dengan seseorang atau jumlah seperti nama-nama manusia, hewan dan benda atau kata-kata isyarat maupun jumlah⁴⁷.

Jumhur ulama berpendapat bahwa *al-khāṣṣ* memberikan faedah terhadap apa yang ditunjukkan lafaznya dan mewajibkan hukumnya secara tegas dan pasti (الْقَطْعُ) karena ia mencakup satu objek atau lebih dalam bentuk pembatasan. Oleh karena itu, *al-khāṣṣ* sangat jelas dari lafaznya sendiri, yang mana petunjuknya tidak butuh interpretasi

⁴¹ Muḥammad bin 'Abdullah al-Zarkasyī, "Al-Baḥr Al-Muḥīṭ Fī Uṣūl Al-Fiqh," Cet. I (kuait, 1988), h. 109.

⁴² Aḥmad bin 'Alī bin Ibnu Ḥajar, "Fathul Bārī" (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009), h. 340.

⁴³ Ibnu Ḥajar, *Fathul Bārī*, Jilid. II, h. 340.

⁴⁴ al-Naisābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 206.

⁴⁵ Muḥammad bin Ṣāliḥ Al-'Usaimīn, *Syarḥu Al-Uṣūl Min 'Ilmi Al-Uṣūl*, Cet. IV (al-Dammām: Dār Ibnu Al-Jauzi, 2014), h. 269.

⁴⁶ Abdul Wahhāb Abdussalām, *Aṣar Al-Lughah Fī Ikhtilāfi Al-Mujtahidīn*, Cet. II (al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyri, 2000), h. 351.

⁴⁷ Al-'Usaimīn, *Syarḥu Al-Uṣūl Min 'Ilmi Al-Uṣūl*, h. 673.

ataupun penjelasan tambahan serta tidak pula dipalingkan dari makna yang ditunjukkan kepadanya, kecuali dengan dalil atau petunjuk lain yang jelas. Hal ini disebabkan tujuan dari ditetapkannya lafaz-lafaz tersebut memiliki makna yang menunjukkan kepada makna itu sendiri dan jika tidak demikian maka tidak ada sedikit pun faedah dalam penetapan lafaz tersebut⁴⁸.

Mayoritas Syāfi'īyyah dan ulama negeri Samarqandī dari mazhab Ḥanafīyyah berpendapat bahwa petunjuk *al-khāṣṣ* dan hukumnya tidaklah wajib, akan tetapi tegas dan pasti, karena setiap lafaz memiliki kemungkinan bahwa yang dimaksudkan dengan lafaz tersebut adalah selain dari makna yang ditetapkan dalam bentuk majas. Selain itu, jumhur mengatakan bahwa kemungkinan ini tidak ditunjukkan oleh satu dalil pun sehingga tidak mempengaruhi pada hukumnya yang tegas dan pasti⁴⁹.

Berdasarkan hal di atas, penulis akan menyebutkan sebuah masalah fikih yang relevansinya mengarah pada pembahasan ini, dan bertujuan untuk menunjukkan sejauh mana impresi linguistik Arab terhadap deduksi dalam penetapan hukum-hukum fikih (*istinbāt al-aḥkām al-fiqhīyyah*).

1. Hukum Menyegerakan Jenazah

Diriwayatkan dari Nabi saw. bahwa beliau bersabda,

أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُوهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ تَكُ سَوِيًّا ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ (رواه البخاري)⁵⁰

Artinya:

Segerakanlah urusan jenazah, karena seandainya dia adalah seorang yang saleh maka itu adalah kebaikan yang kalian berikan kepadanya. Adapun jika keadaannya sebaliknya maka itu adalah keburukan yang kalian lepaskan dari pundak-pundak kalian. (HR. Al-Bukhārī dari Abū Hurairah).

Termasuk dari petunjuk Nabi saw. adalah mempercepat penyelenggaraan jenazah⁵¹. Jumhur ulama berpendapat bahwa *al-isrā'* atau bersegera untuk menguburkan jenazah ialah melangkah cepat yang sesuai dengan adat dan kebiasaan masyarakat setempat. Sedangkan Abū Ḥanīfah (w. 150 H) memandang bahwa ia adalah berjalan dengan cepat tanpa terburu-buru dan ini lebih dekat kepada berlari-lari kecil.

Dalam masalah hukum menyegerakan jenazah, para ulama terbagi menjadi dua kelompok. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa hukumnya adalah *mustahabbun* (sangat dianjurkan) dan termasuk perkara yang disunahkan. Sedangkan kelompok yang lainnya berpendapat bahwa hukumnya adalah wajib.

2. Petunjuk Linguistik

Pertama, Mayoritas ulama berpendapat bahwa perintah yang terdapat dalam hadis tersebut dibawa pada hukum *mandūb* atau anjuran. Berkata al-Imām Ibnu Qudāmah (w. 620 H), “Tidak ada perbedaan pendapat di antara para al-Imām tentang

⁴⁸ Abdussalām, *Aṣar Al-Lughah Fī Ikhtilāfi Al-Mujtahidīn*, h. 352.

⁴⁹ Abdussalām, *Aṣar Al-Lughah Fī Ikhtilāfi Al-Mujtahidīn*, h. 352.

⁵⁰ al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, h. 244.

⁵¹ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Zādu Al-Ma'ād Fī Hadyi Khairi Al-'Ibād*, Jilid. I, Cet.I (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1994), h. 481.

dianjurkannya menyegerakan jenazah dan dengan hal tersebut datang dalil.”⁵²; *Kedua*, Mazhab Zāhirīyyah berpendapat bahwa perintah dalam hadis tersebut menunjukkan akan kewajibannya. Al-Imām Ibnu Ḥazm al-Zāhirī (w. 456 H) berkata, “Wajib hukumnya untuk mempercepat penyelenggaraan jenazah.” Hingga beliau berkata, “Mempercepat pengurusan jenazah adalah wajib.”⁵³

Pendapat yang kuat adalah pendapatnya jumbuh ulama bahwa hukumnya adalah *mustahabb*. Hal ini disebabkan oleh adanya beberapa *qarīnah* atau indikasi lain yang memalingkan hukum asal dari perintah adalah wajib menjadi dianjurkan atau *mustahabb*. Adapun indikasi tersebut terdapat dalam hadis Abū Mūsā al-Asy’arī (w. 44 H) di mana beliau berkata, “Lewat dihadapan Nabi saw. sekelompok manusia yang terburu-buru dalam membawa jenazah seseorang, maka beliau bersabda, “Hendaklah kalian tenang dan tidak terburu-buru dalam menyegerakan jenazah-jenazah kalian.”⁵⁴ Dengan demikian, konklusinya adalah dianjurkannya *al-isrā’* dengan melihat kerusakan yang ditakutkan akan terjadi terhadap jenazah atau menyulitkan para pembawanya agar tidak bertentangan antara tujuan menjaga kebersihan jenazah dengan menyulitkan seorang muslim⁵⁵. Berkata al-Imām al-Qinnaujī (w. 1307 H),

وَالْحَقُّ هُوَ الْقَصْدُ فِي الْمَشْيِ⁵⁶

Artinya:

Dan pendapat yang benar adalah pertengahan dan tidak tergesa-gesa ketika berjalan.

Al-Ḥaqīqah

Al-ḥaqīqah (الحقيقة) secara etimologis terkadang bermakna sebagai *fā’il* (*al-ḥāqah*) yang artinya yang pasti dan terkadang sebagai *maf’ūl* (*al-maḥqūqah*) yang artinya yang pantas dan layak⁵⁷. Adapun terminologi *al-ḥaqīqah* yaitu lafaz yang dalam penggunaannya tetap di atas maknanya yang telah ditetapkan dan disepakati⁵⁸. *Al-ḥaqīqah* terbagi menjadi tiga macam yaitu *al-ḥaqīqah al-lugawīyyah*, *al-ḥaqīqah al-syar’īyyah* dan *al-ḥaqīqah al-urfīyyah*. *Al-ḥaqīqah al-lugawīyyah* maksudnya adalah lafaz yang digunakan sesuai dengan makna yang ditetapkan baginya dalam bahasa, contohnya lafaz *al-ṣalāh* atau salat yang makna etimologinya adalah *al-duā’* atau doa, maka salat dengan makna ini dipahami dalam konteks pembahasan para ahli bahasa Arab.

⁵² Abdullah bin Aḥmad Ibnu Qudāma, *Al-Mugnī*, Jilid. 3 (al-Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2015), h. 394.

⁵³ ‘Alī bin Aḥmad bin Ḥazm Al-Andalusī, *Al-Muḥallā*, Jilid. 5 (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, n.d.), h. 154-155.

⁵⁴ Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Jilid. 1 (Dār Iḥya’ al-Kutub al-‘Arabīyyah, n.d.), h. 474.

⁵⁵ Al-‘Aisāwī, *Aṣar Al-‘Arabīyyah Fī Istīnbat Al-Aḥkām Al-Fiqhīyyah Min Al-Sunnah Al-Nabawīyyah*, h. 156.

⁵⁶ Ṣadiq bin Ḥasan Al-Qinnaujī, “Al-Rauḍah Al-Nadīyyah Syarḥ Al-Durar Al-Bahīyyah,” Cet. V (al-Riyāḍ: Maktabah al-Kauṣar, 1997), h. 430.

⁵⁷ Al-‘Aisāwī, *Aṣar Al-‘Arabīyyah Fī Istīnbat Al-Aḥkām Al-Fiqhīyyah Min Al-Sunnah Al-Nabawīyyah*, h. 216.

⁵⁸ Al-Fauzān, *Syarḥu Al-Waraqāt Fī Uṣūl Al-Fiqh*, h. 56.

Al-ḥaqīqah al-syar'īyyah maksudnya ialah lafaz yang dipakai sesuai dengan makna yang ditetapkan baginya di dalam *syara'*. Contohnya lafaz salat, karena hakikat salat menurut syariat Islam adalah kumpulan perkataan maupun perbuatan yang telah dikenal, yang pembukaannya dengan takbir serta ditutup dengan ucapan salam. Dengan demikian, salat dalam pengertian ini dibawa dalam konteks pembahasan para ahli syariat. Adapun yang dimaksud dengan *al-ḥaqīqah al-'urfīyyah* adalah lafaz yang digunakan berdasarkan makna yang ditetapkan baginya di dalam *al-'urf* atau adat kebiasaan. Misalnya lafaz *al-dābbah* yang hakikatnya menurut adat dan kebiasaan adalah hewan berkaki empat, maka makna ini dibawa dalam pembahasan atau pembicaraan para antropolog. Manfaat dari mengetahui pembagian *al-ḥaqīqah* menjadi tiga bagian yaitu agar kita dapat membawa setiap lafaz berdasarkan maknanya yang sesungguhnya pada setiap tempat penggunaannya⁵⁹.

1. Hukum Makan dan Minum Karena Lupa bagi Orang yang Berpuasa

Masalah dalam pembahasan ini berdasarkan hadis Abū Hurairah (w. 59 H) bahwa Nabi saw. bersabda:

إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلَيْتَمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ (رواه البخاري)⁶⁰

Artinya:

Jika orang yang berpuasa lupa kemudian dia makan dan minum, maka hendaknya dia menyempurnakan puasanya. Karena sesungguhnya Allah-lah yang memberi dia makan dan minum. (HR. Al-Bukhārī dari Abū Hurairah).

Para ulama telah berbeda pendapat tentang orang yang berpuasa jika makan dan minum di siang hari karena lupa. Mayoritas ulama berpendapat bahwa orang yang berpuasa tersebut tetap menyempurnakan puasanya dan tidak wajib *qaḍā'* atau menggantinya.⁶¹ Sedangkan al-Imām Mālik (w. 179 H) berpendapat bahwa puasanya batal dan wajib menggantinya.

2. Petunjuk Linguistik

Pertama, mayoritas ulama beralasan bahwa Nabi saw. menyebut orang yang menyempurnakan puasanya dengan *ṣauman* (صَوْمًا) atau tetap dalam keadaan berpuasa. Adapun *zāhirnya* adalah membawa makna puasa kepada makna menurut *al-ḥaqīqah al-syar'īyyah*, dan jika yang tampak adalah puasa yang tetap karena sesuatu yang mencukupinya maka hal ini berkonsekuensi pada tidak wajibnya *qaḍā'*⁶²; *Kedua*, al-Imām Mālik (w. 179 H) berhujah bahwa puasa dibawa pada makna etimologisnya yaitu *al-imsāk* atau menahan diri dan yang dimaksudkan dalam hadis ini adalah menyempurnakan bentuk puasa. Beliau menguatkan pendapat beliau ini dengan menganalogikan puasa dengan salat, karena puasa tersebut telah luput darinya sebuah rukun yang termasuk dari hal-hal yang diperintahkan. Adapun kaidah ini

⁵⁹ Al-'Usaimīn, *Syarḥu Al-Uṣūl Min 'Ilmi Al-Uṣūl*, h. 121-123.

⁶⁰ al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, h. 349.

⁶¹ Abu Abdillāh bin Ahmād Ibnu Qudāma, *Al-Mugni Lī Ibnu Qudāma*, Jilid. 2 (Maktabah al-qahār, 1968), h. 367-368.

⁶² Al-'Īd, *Iḥkām Al-Aḥkām Syarḥ 'Umdah Al-Aḥkām*, Jilid. 2, h. 12.

berkonsekuensi bahwa lupa tidak berpengaruh dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban⁶³.

Yang *rājih* dalam masalah ini adalah pendapat jumhur ulama berdasarkan dua alasan berikut ini. *Pertama*, jika datang sebuah lafaz dalam Al-Qur'an dan sunah maka dia bawa kepada makna *al-ḥaqīqah al-syar'īyyah*⁶⁴, berkata Taqīyuddīn Muḥammad bin Abū al-Ḥasan Majduddīn al-Syāfi'ī al-Mālikī yang masyhur dengan al-Imām Ibnu Daqīq al-'Id (w. 702 H),

وَإِذَا دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَ حَمْلِهِ عَلَى الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ. كَانَ حَمْلُهُ عَلَى الشَّرْعِيَّةِ أَوْلَى.
اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ تَمَّ دَلِيلٌ خَارِجٌ يُقَوِّي بِهِ هَذَا التَّأْوِيلَ الْمَرْجُوحَ فَيُعْمَلُ بِهِ⁶⁵

Artinya:

Dan jika sebuah lafaz berputar antara membawanya kepada makna etimologi dan makna *syar'ī*, maka dalam hal ini membawanya kepada makna *syar'ī* lebih utama, kecuali jika terdapat dalil lainnya yang menguatkan pendapat yang *marjūh*, maka diamalkan berdasarkan dalil tersebut.

Kedua, bahwa hadis ini sangat jelas tentang keabsahan puasa bagi orang yang makan atau minum dalam keadaan lupa akan puasanya sehingga tidak bisa dipertentangkan dengan *qiyās* atau analogi sebagaimana yang dikatakan oleh al-Imām Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'ānī (w. 1182 H),

وَفِي سُفُوطِ الْقَضَاءِ أَحَادِيثٌ يَشُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا وَيَبِيِّنُ الْاِحْتِجَاجَ بِهَا، وَأَمَّا الْقِيَاسُ عَلَى الصَّلَاةِ فَهُوَ قِيَاسٌ فَاسِدٌ اِلْتِبَارًا؛ لِأَنَّهُ فِي مُقَضَابِلَةِ النَّصِّ.⁶⁶

Artinya:

Dan dalam masalah gugurnya kewajiban *qaḍā'* terdapat banyak ḥadīṣ yang saling menguatkan antara satu dengan yang lainnya dan cukup untuk berhujjah dengannya. Adapun *qiyās* atau analogi terhadap salat maka itu adalah analogi yang tidak dianggap karena bertentangan dengan nas.

Al-Majāz

Al-majāz (المَجَاز) secara etimologi merupakan bentuk *maf'al* (مَفْعَلٌ) dari *jāza al-mauḍi' jawāzan* (جَازَ الْمَوْضِعَ جَوَازًا) yang berarti melalui atau melewati suatu jalan.⁶⁷ Secara terminologi bermakna lafaz yang digunakan bukan pada makna yang disepakati dan ditetapkan baginya⁶⁸. Mayoritas ahli ilmu berpendapat bahwa *al-majāz* terdapat di dalam bahasa Arab dan merupakan salah satu gaya bahasa Arab yang fasih yang tidak

⁶³ Ibnu Hajar, *Fathul Bārī*, Jilid. 4, h. 156.

⁶⁴ Al-'Usaimīn, *Syarḥu Al-Uṣūl Min 'Ilmi Al-Uṣūl*, h. 122.

⁶⁵ Al-'Id, *Iḥkām Al-Aḥkām Syarḥ 'Umdah Al-Aḥkām*, h. 12.

⁶⁶ Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'ānī, "Subulus Salām," Cet. IV (al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1435), h.111-112.

⁶⁷ Al-'Aisāwī, *Aṣar Al-'Arabīyyah Fī Istinbāṭ Al-Aḥkām Al-Fiqhīyyah Min Al-Sunnah Al-Nabawīyyah*, h. 226.

⁶⁸ Al-'Usaimīn, *Syarḥu Al-Uṣūl Min 'Ilmi Al-Uṣūl*, h. 125.

bisa diingkari di mana kesusastraan Arab jahiliah dipenuhi dengannya. *Al-majāz* terdapat pula di dalam Al-Qur'ān dan sunah karena keduanya berbahasa Arab⁶⁹.

Sebagian ulama mengingkari *al-majāz* pada Al-Qur'an dan sunah, di antara mereka adalah Aḥmad bin Abū Aḥmad al-Ṭabarī al-Bagdādī Abū al-'Abbās Ibnu al-Qāṣ (w. 335 H) dari kalangan Syāfi'īyyah dan Muḥammad bin Aḥmad bin 'Abdullah (w. 400 H) yang dikenal dengan Ibnu Khuwaiz Mandād dari kalangan Mālikīyyah dan selain mereka. Sebagiannya lagi mengingkari keberadaan *al-majāz* di dalam bahasa secara mutlak, di antaranya adalah al-Ustāz Abu Ishāq al-Isfarāyīnī (w. 418 H), al-Imām Ibnu Taimīyyah (w. 728 H), al-Imām Ibnu Qayyim al-Jauzīyyah (w. 751H) dan al-Syaikh Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār al-Syinqīṭī (w. 1393 H)⁷⁰.

1. *Hukum Salat Sunah Di Atas Kendaraan dalam Safar*

Dari 'Abdullah bin 'Umar (w. 73 H), dia berkata:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ حَيْثُ كَانَ وَجْهَهُ يُؤْمَى بِرَأْسِهِ⁷¹

Artinya:

Bahwa Nabi saw. bertasbih (salat) di atas punggung kendaraannya ke manapun wajah beliau menghadap dengan mengisyaratkan gerakan salat dengan kepalanya. (HR. Al-Bukhārī dari 'Abdullah bin 'Umar).

Nabi saw. pernah melaksanakan salat sunah di atas kendaraannya dalam safar beliau kemanapun wajahnya menghadap meskipun tidak ke arah kiblat. Beliau saw. mengisyaratkan (*al-īmā'*) dengan kepala beliau sebagai tanda rukuk dan sujud yang termasuk dalam keringanan hukum-hukum yang berkaitan dengan salat sunah yang tidak terdapat pada salat wajib dan inilah pendapat para ulama⁷².

2. *Petunjuk Linguistik*

Bahwa lafaz tasbih (التَسْبِيحُ) pada hadis ini dimutlakkan pada salat yang dalam hal ini adalah salat *sunnah*. Hakikat tasbih secara terminologi syariat adalah *al-tanzīh* atau mensucikan Allah swt. dari segala kekurangan dan ketidaksempurnaan, dan dia adalah ucapan seseorang, "*Subḥānallahu*", maka jika dimutlakkan pada makna salat, terdapat dua kemungkinan: (1) Hal ini masuk di dalam bab *iṭlāq ismi al-ba'di 'alā al-kulli* sebagaimana perkataan mereka tentang salat bahwa asalnya dalam bahasa bermakna doa. Kemudian dinamakan sebagai sebuah ibadah khusus dikarenakan salat telah mencakup di dalamnya doa itu sendiri; (2) Seseorang yang melaksanakan salat pada hakikatnya sedang mensucikan Allah swt. dengan keikhlasan ibadahnya kepada Allah swt. semata.

⁶⁹ Abdussalām, *Aṣar Al-Lughah Fī Ikhtilāfi Al-Mujtahidīn*, h. 146.

⁷⁰ Al-'Aisāwī, *Aṣar Al-'Arabīyyah Fī Istinbāt Al-Aḥkām Al-Fiqhīyyah Min Al-Sunnah Al-Nabawīyyah*, h. 227.

⁷¹ al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, h. 207.

⁷² Al-'Aisāwī, *Aṣar Al-'Arabīyyah Fī Istinbāt Al-Aḥkām Al-Fiqhīyyah Min Al-Sunnah Al-Nabawīyyah*, h. 231.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa tasbih bermakna *al-tanzīh*, yang mana hal ini termasuk *majāz al-mulāzamah* dikarenakan *al-tanzīh* merupakan suatu keharusan yang ada di dalam salat yang hanya diberikan kepada Allah swt. semata⁷³.

KESIMPULAN

Ada banyak persoalan fikih yang didasari oleh pemahaman terhadap bahasa Arab, sehingga penguasaan terhadapnya juga berimplikasi pada *istinbāt* hukum fikih. Untuk itu, kajian ini ditujukan guna mengetahui sejauh mana pengaruh pemahaman bahasa Arab terhadap *istinbāt* hukum fikih. Hasil penelitian yang ditemukan adalah sebagai berikut. *Pertama*, bahasa Arab memiliki urgensi masif terhadap ilmu-ilmu syariat. *Kedua*, perselisihan pendapat yang terjadi di kalangan para *fuqahā'* dalam banyak problematika fikih Islam didominasi oleh perbedaan sudut perspektif dalam memahami dalil berdasarkan *dilalah al-alfadz*, dimana hal ini menunjukkan impresi signifikan dari bahasa Arab terhadap penentuan hukum fikih.

DAFTAR PUSTAKA

- RI, Kementerian Agama. *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*. Jakarta Timur: Ummul Qura, 2018.
- Abdussalām, Abdul Wahhāb. *Aṣar Al-Lughah Fī Ikhtilāfi Al-Mujtahidīn*. Cet. II. al-Qāhirah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyri, 2000.
- al-'Aisāwī, Yūsuf bin Khalaf bin Mahall. *Aṣar Al-'Arabīyyah Fī Istinbāt Al-Aḥkām Al-Fiqhīyyah Min Al-Sunnah Al-Nabawīyyah*. al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1430.
- al-'Īd, Muḥammad bin 'Alī bin Daqīq. "Iḥkām Al-Aḥkām Syarḥ 'Umdah Al-Aḥkām." al-Qāhirah: Maṭba'ah al-Sunnah al-Muḥammadīyyah, n.d.
- al-'Usaimīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ. *Syarḥu Al-Uṣūl Min 'Ilmi Al-Uṣūl*. Cet. IV. al-Dammām: Dār Ibnu Al-Jauzi, 2014.
- . *Syarḥu Uṣūl Fī Al-Tafsīr*. Cet. I. al-Qāsim: Muassasah al-Syaikh Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Usaimīn al-Khairīyyah, 1434.
- al-Andalusī, 'Alī bin Aḥmad bin Ḥazm. "Al-Muḥallā." Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, n.d.
- al-Bukhārī, Abū Abdullah Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Cet. VI. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 2009.
- al-Fauzān, Abdullah bin Ṣāliḥ. *Syarḥu Al-Waraqāt Fī Uṣūl Al-Fiqh*. Cet. IV. Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj, 2013.
- al-Ḥanbalī, 'Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab. "Fath Al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī," Cet. I. al-Madinah al-Nabawīyyah: Maktabagh al-Gurabā' al-Aṣariyyah, 1996.
- al-Naisābūrī, Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Cet. VI. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 2011.
- al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Syaraf. "Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim," Cet. II. Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-'Arabī, 2011.
- al-Qinnaūjī, Ṣadiq bin Ḥasan. "Al-Rauḍah Al-Nadīyyah Syarḥ Al-Durar Al-

⁷³ Al-'Īd, Iḥkām Al-Aḥkām Syarḥ 'Umdah Al-Aḥkām, h. 210.

- Bahīyyah,” Cet. V. al-Riyāḍ: Maktabah al-Kauṣar, 1997.
- al-Sabt, Khālid bin Usmān. “Qawā'id Al-Tafsīr,” Cet. I. al-Riyāḍ: Dār Ibnu al-Qayyim, 2013.
- al-Ṣan'ānī, Muḥammad bin Ismā'il al-Amīr. “Subulus Salām,” Cet. IV. al-Dammām: Dār Ibnu al-Jauzī, 1435.
- al-Suyūṭī, 'Abdurrahmān bin Abū Bakr. “Al-Itqān Fī 'Ulūm Al-Qur'ān.” al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīṣ, 2006.
- al-Suyūṭī, Abdurrahmān bin Abū Bakr Jalāluddīn. “Ṣaun Al-Mantiq.” edited by Cet. II. al-Qāhirah: Majma' al-Buḥūs al-Islāmiyyah, 1970.
- al-Syātibī, Ibrāhīm bin Mūsā. “Al-I'tisām,” Cet. II. al-Riyāḍ dan Miṣr: Dār Ibnu 'Affān dan Dār Ibnu al-Qayyim, 2015.
- al-Syinqīṭī, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad. “Daf'u Ḥāmi Al-Idṭirāb 'an Āyāt Al-Kitāb,” Cet. I. al-Riyāḍ: Kursī al-Qur'ān al-Karīm wa 'Ulūmuhu bi Jāmi'ah al-Malik Su'ūd, 1436.
- al-Ṭarīfī, 'Abdul 'Azīz bin Marzūq. *Al-Khurāsāniyyah Fī Syarḥi 'Aqīdah Al-Rāziyyain*. Cet. I. al-Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 1437.
- al-Zarkasyī, Muḥammad bin 'Abdullah. “Al-Baḥr Al-Muḥīṭ Fī Uṣūl Al-Fiqh,” Cet. I. Kuwait, 1988.
- . “Al-Burhān Fī 'Ulūmil Qur'ān.” edited by Cet. II. Ba'irūt: Dār al-Ma'rifah, 1391.
- Alwi, Agus Amin dan Muhammad. “Pengaruh Perbedaan Qira'at Al-Qur'an Terhadap Istimbath Hukum Fiqih.” *Pendidikan Islam Dan Bahasa Arab* 2, no. Vol 2 No 01 (2019): Mutsaqqafin: Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab (2019): 1–22.
- Bāzmūl, Muḥammad bin 'Umar Sālim. “Al-Qiraāt Wa Aṣaruhā Fī Al-Tafsīr Wa Al-Aḥkām,” Cet. I. al-Jazāir: Dār Mīrās al-Nabawī, 2015.
- Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. “Sunan Ibn Mājah.” Dār Iḥya' al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d.
- Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. *Zādu Al-Ma'ād Fī Hadyi Khairi Al-'Ibād*. Cetakan ke. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1994.
- Ibnu Ḥajar, Aḥmad bin 'Alī bin. “Fatḥul Bārī.” Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009.
- Ibnu Qudāma, Abdullah bin Aḥmad. “Al-Mugnī.” al-Riyāḍ: Dār 'Ālam al-Kutub, 2015.
- Ibnu Qudāma, Abu Abdillāh bin Ahmād. “Al-Mugni Lī Ibnu Qudāma.” Maktabah al-qahār, 1968.
- Ibnu Taimīyyah, Aḥmad bin 'Abdul Ḥalīm bin 'Abdussalām. “Minhāj Al-Sunnah Al-Nabawīyyah,” Cet. I. al-Riyāḍ, 1406.
- Sam, Zulfiah, Sekolah Tinggi, Ilmu Islam, and Arab Stiba. “Ilmu Nahwu Dan Pengaruhnya Terhadap Istibat Hukum Fikih” 7, no. 1 (2021): 38–57.