

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an ialah petunjuk untuk seluruh umat manusia dalam mendapatkan kebahagiaan dan keselamatan hidup di dunia maupun akhirat. Yang mana petunjuk itu meliputi aqidah, ibadah, etika dan hukum. Disamping itu, Al-Qur'an mempunyai cara lain dalam menjelaskan dirinya dengan bermacam-macam sifat serta ciri-ciri tertentu.<sup>1</sup>

Dalam kedudukannya sebagai kitab petunjuk, Al-Qur'an dipercaya tidak akan pernah lekang dan lapuk termakan oleh zaman yang semakin berkembang dan maju ini. Dan Al-Qur'an akan selalu memiliki kemampuan untuk menanggapi dengan baik dan kompleks apa yang dibutuhkan manusia dengan berbagai macam pemikiran pada masa yang terus mengalami kemajuan seperti saat ini. Akan tetapi, tanda-tanda pesan yang termuat di dalam Al-Qur'an tidak akan mudah untuk bisa dipahami dengan baik apabila tanpa menggunakan perantara keilmuan yang memadai dan juga pendekatan yang beragam. Agar Al-Qur'an bisa dipelajari dengan baik dan mendapat pemahaman yang baik pula, perlu adanya dukungan dari berbagai macam keilmuan Al-Qur'an guna membuka, mengolah dan mencari tahu apa-apa saja makna yang termuat di dalam Al-Qur'an.<sup>2</sup>

Beberapa teori yang diperlukan sebagai media pembelajaran atau pengkajiannya guna mencakup pemahaman ilmu-ilmu Al-Qur'an yang lebih luas lagi diantaranya yaitu: *Asbāb Al-Nuzūl*, *Ilmu Qirā'at*, *Ilmu Tajwīd*, *Ilmu I'jāz Al-Qur'an*, *Ilmu I'rāb Al-Qur'an*, *Naskh* dan *Mansūkh*, *Ilmu Aqsām Al-Qur'an* dan lain sebagainya. Disamping itu perangkat ilmu lain, seperti halnya *Filsafat*, *Ilmu al-Kalām*, *Tasawwuf*, *Fiqh*, *Manthiq*.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Umar Shihab, *Kontekstualisasi Al-Qur'an Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum dan Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2005), 3.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.

Di samping perangkat teori dan keilmuan Al-Qur'an, dibutuhkan juga paham yang mendalam mengenai apa yang sangat diperlukan masyarakat saat ini, guna mempermudah seseorang dalam memaparkan apa yang termuat dari ayat-ayat Al-Qur'an yang tentunya harus sesuai dengan keadaan yang sedang berlangsung atau kondisi saat ini. Maka dari itu sangatlah dianjurkan untuk mengkaji dan mempelajari lebih lanjut lagi kandungan Al-Qur'an agar memahami lebih dalam tentunya mengenai tafsir-tafsir Al-Qur'an.<sup>4</sup>

Menyinggung soal tafsir, tafsir menurut sebagian dari ahli tafsir menyatakan bahwa tafsir adalah ilmu pengetahuan yang tidak terbatas. Pemikiran ini didasari atas alasan bahwa tafsir tidak memiliki kaidah dan batasan yang khusus, seperti halnya ilmu sains yang diciptakan oleh akal manusia.<sup>5</sup> Akan tetapi, sebagian ahli tafsir lainnya mengkategorikan tafsir sebagai ilmu pengetahuan, karena dalam tafsir terdapat tema-tema tertentu yang membutuhkan bantuan dari berbagai kaidah keilmuan yang digunakan sebagai dasar atas pijakan ilmu tafsir. Dengan berbagai unsur-unsur tersebut tafsir diklasifikasikan juga kedalam ilmu pengetahuan alamiah.<sup>6</sup> Dan berbicara mengenai tafsir, tafsir sebagai usaha memahami dan menerangkan maksud serta kandungan Al-Qur'an telah mengalami perkembangan yang cukup bervariasi. Oleh sebab itu, para peminat studi Al-Qur'an khususnya dan umat Islam pada umumnya dituntut selalu cerdas dalam mengembangkan peafsiran Al-Qur'an, sebab setiap zaman memiliki epistem (cara berpikir), problem dan tantangan sendiri-sendiri.<sup>7</sup>

Dalam kaitannya dengan perkembangan tafsir, tafsir selalu mengalami perubahan asumsi dasar dan pengetahuan mulai dari era klasik hingga modern. Produk tafsir pada era klasik adalah baik pada zamannya, namun mungkin dalam beberapa kasus, produk tafsir tersebut tidak relevan lagi, dikarenakan pada umumnya berpacu pada ranah verbal-tekstual yang penjelasannya cenderung menggunakan nalar *bayāni* dan memiliki kecenderungan uangan gagasan atau ide. Sebab bagaimanapun problem, lokalitas, situasi budaya dan kultur yang dihadapi era klasik juga ikut mewarnai model dan cara mereka dalam memahami Al-Qur'an,

---

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 67.

<sup>6</sup> Baidan, *Metode Penafsiran...*, 30.

<sup>7</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. (Yogyakarta: Adab Press, 2014), vi.

yang sudah tentu berbeda dengan problem, tantangan dan situasi yang kita hadapi sekarang. Sedangkan perkembangan tafsir era modern sudah memanfaatkan metode-metode kontemporer.<sup>8</sup>

Dalam kaitannya dengan perkembangan tafsir di era modern-kontemporer, yang mana tidak dapat melepaskan diri dari pengaruh globalisasi. Pada era globalisasi, agama dan budaya, umat Islam di seluruh dunia secara alamiah harus bersentuhan dan bergaul dengan budaya dan agama orang lain. Tafsir modern-kontemporer cenderung memiliki corak *al-Adābi al-Ijtimā'i* yang memiliki empat unsur antara lain: *pertama*, memaparkan ketelitian redaksi ayat-ayat Al-Qur'an, *kedua*, menjelaskan makna dan kandungan ayat-ayat dengan susunan kalimat yang indah, *ketiga*, aksentuasi pada tujuan utama diturunkannya al-Qur'an, *keempat*, penafsiran yang dikaitkan dengan Sunnatullah dalam masyarakat.<sup>9</sup>

Awal mula kemunculan tafsir yang bercorak tekstual dan kontekstual, sebenarnya sudah ada sejak masa Nabi Muhammad SAW. Perkara-perkara ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat Nabi misalnya, Umar bin Khattab bisa ditemui, dan terlebih ia memunculkan sebuah perbedaan. Perbedaan terjadi antara kelompok yang mengarah kepada makna tekstual dengan yang berfokus didalam makna kontekstual. Namun dengan berkembangnya dan bertambah luasnya wilayah Islam serta terus meningkatnya komunitas umat Islam, perbedaan kedua pola atau model penafsiran tersebut semakin jelas, terlebih karena adanya dukungan dan kualitas teologis-sosiologis dari kelompoknya masing-masing.<sup>10</sup>

Dua orientasi tafsir yang berkembang dalam sejarah studi Al-Qur'an seperti yang telah dijelaskan bertolakbelakang pada pendekatan yang dipakai dalam masing-masing tafsir. Maksud dari pendekatan disini ialah titik dasar kemunculan dalam proses penafsiran. Titik dasar yang sama bisa saja menghadirkan corak tafsir yang berbeda, yakni tafsir tekstual dan tafsir kontekstual.<sup>11</sup>

Bagi penganut tafsir tesktual, Al-Qur'an dipercaya sebagai firman Tuhan yang kebenarannya bersifat mutlak dan sumber kebenaran yang tunggal. Dalam

---

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ibid., vii.

<sup>10</sup> U Syafrudin, *Paradigma Tafsir dan Kontekstual. Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 31-37.

<sup>11</sup> Ibid.

perspektif tafsir ini, Al-Qur'an tentu ditujukan sebagai kitab yang mengandung seperangkat hukum dan doktrin keagamaan yang tetap, akan tetapi pada saat yang sama, tafsir ini juga berjalan menyesuaikan keadaan seiring dengan perkembangan zaman. Dan para muslim belum memunculkan suatu metode yang sistematis untuk memahami Al-Qur'an dan pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an berlandaskan pada pendekatan yang tidak serasi. Dalam isu-isu tertentu, seperti halnya didalam penafsiran yang bersifat teologis, filosofis dan sufistik, pandangan asing sering digunakan secara paksa ke dalam Al-Qur'an tanpa melihat konteks kemaslahatan dan kesastraan kitab suci tersebut.<sup>12</sup>

Apabila tafsir tekstual mendapat kritik dari para pemikir modern, maka tafsir alternatif yang diharapkan menjadi pengisi dalam kekosongan tersebut dikenal tafsir kontekstual. Tafsir ini berusaha untuk mencoba mengkontekstualisasi makna ayat-ayat dengan menerapkan prinsip-prinsip atau ide-ide yang luas dan menyeluruh sehingga apabila ditemukan ayat-ayat yang dipandang sudah tidak sesuai lagi dengan perkembangan atau keadaan zaman, maka tafsir ini berusaha menafsirkannya sesuai dengan keadaannya.<sup>13</sup>

Sebagaimana halnya pemikiran seorang penggagas tafsir kontekstual Fazlur Rahman, menurut pendapatnya landasan ini muncul dikarenakan cenderung akan keresahan mengenai penampilan tafsir Al-Qur'an selama ini. Dia juga menganjurkan seorang pemikir tentang dimana dan kapan hendak diberlakukan, karena hal tersebut bertujuan untuk mengetahui bukan hanya aspek tekstual ayat-ayat Al-Qur'an melainkan juga tentang situasi yang berkaitan dengan kondisi terkini.<sup>14</sup>

Berdasarkan pemaparan terkait tafsir kontekstual yang menurut sebagian para pemikir telah memberikan kritik positif terhadap tafsir tersebut, pada masa modern ini bermunculan kitab-kitab tafsir yang berusaha mengimplementasikan atau mempraktekkan unsur kontekstual ke dalam kitab-kitab tafsir karya mereka, contohnya kitab *Tafsir al-Munir* karangan Wahbah al-Zuhaili yang mana termasuk kedalam salah satu kitab tafsir kontemporer yang mengkaji berbagai isu penting secara luas. Kelihatannya diantara motif utama Wahbah dalam menulis karya

---

<sup>12</sup> Ibid., 44.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Ibid.

monumental ini adalah kekaguman dan kecintaanya terhadap Al-Qur'an itu sendiri. Hal ini ia tunjukkan terutama pada bagian muqaddimah tafsirnya dengan menegaskan bahwa Al-Qur'an sesungguhnya merupakan satu-satunya kitab yang paling sempurna yang dapat memberikan inspirasi dalam berbagai hal. Menurutnya Al-Qur'an memiliki ikatan yang sangat erat dengan kebutuhan hidup modern dan tuntunan-tuntunan kebudayaan serta pendidikan.<sup>15</sup>

Metode penulisan kitab ini adalah *tahlīlī* yaitu penulisan materi tafsir yang mengikuti susunan surat-surat dan ayat-ayat sebagaimana yang termuat didalam mushaf Al-Qur'an. Berdasarkan metode ini Wahbah menuliskan tafsirnya dari berbagai sisi dan rinci, diawali dengan menjelaskan keutamaan surat, menjelaskan makna kosa kata, mengulas kandungan sastranya, menafsirkan kandungan ayatnya kemudian menyimpulkan kandungan ayat tersebut di bawah tema *fiqh al-hayāh* tanpa mengabaikan sisi munasabah ayat dan sebab turunnya.<sup>16</sup> Dan metode penafsiran yang digunakan Wahbah al-Zuhaili dalam kitab ini adalah gabungan antara metode *tahlīlī* dan semi tematik (*maudhu'i*).<sup>17</sup>

Dengan melihat dari penafsiran yang digunakan oleh Wahbah al-Zuhaili dalam kitab tafsirnya ini, bisa dikatakan bahwa corak tafsir yang digunakan adalah corak kesastraan (*al-Adābi*) dan sosial kemasyarakatan (*al-Ijtimā'i*) serta adanya nuansa *fiqh*. Seperti apa yang dijelaskan Wahbah al-Zuhaili mengenai surat al-Maidah ayat 6 terkait persoalan berwudhu dengan pendekatan linguistik memiliki dampak terhadap pandangan ayat dan hukum yang berbeda.<sup>18</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ  
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ  
مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا

<sup>15</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhāj*, Juz 1 (Beirūt: Dār Al-Fikr al-Mu'asir, 1991), 5.

<sup>16</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Kitab Tafsir Klasik-Modern*, cet. Ke-2 (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2012), 172.

<sup>17</sup> Fawa Idul Makiyah, "Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili Tentang Infaq dalam Tafsīr Munīr," (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2018), 27.

<sup>18</sup> Muhammad Sari, "Tafsir Tahlili wa Akhowatuhu", (Banten: UIN Sultan Maulana Hasanuddin, 2018), 34.

مَاَاءٌ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۗ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ  
عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.”<sup>19</sup>

Dengan kaidah-kaidah kebahasaan yang begitu amat sangat menakjubkan, hal tersebut menjadikan Al-Qur'an sebagai dasar utama akan munculnya sebuah kajian lanjutan dengan ilmu-ilmu yang baru lagi seperti halnya, ilmu nahwu, sharaf hingga balaghah yang mempelajari mengenai kaidah-kaidah kebahasaan serta struktural gramatikalnya guna mengetahui asal-usul penempatan harakat, perubahan kalimat serta berbagai macam makna setiap huruf atau kalimatnya.

Huruf termasuk penggalan dari kata yang mempunyai dampak yang sangat berpengaruh bagi modifikasi pemaknaan, baik dari segi akhir suatu *isim* maupun *fi'il* sampai modifikasi pemaknaan asalnya tersebut, terlebih seringkali menghadirkan perbedaan pendapat dalam permasalahan *fiqh* dan kesimpulan hukum lainnya. Secara garis besar *ḥarf* (partikel) terbagi menjadi dua macam yaitu *ḥarf mabni* dan *ḥarf ma'na*. *Ḥarf mabni* adalah *ḥarf* yang menjadi bangunan atau komponen dalam pembentukan satu kata. Sedangkan *ḥarf ma'na* adalah *ḥarf* yang tidak masuk dalam susunan kalimat, kecuali *ḥarf* itu memiliki *ma'na*.<sup>20</sup> *Ḥarf ma'na* jika ditinjau dari segi fungsinya dalam sebuah kalimat menjadi dua macam, yaitu *ḥarf 'āmil*, huruf yang merubah baris akhir sesuatu kata) dan *ḥarf ghairu 'āmil* (*ḥarf* yang tidak merubah baris akhir suatu kata).<sup>21</sup> Mengenai hal tersebut banyak sekali jenis-jenis huruf yang ada didalam Al-Qur'an dengan ketentuan kaidahnya masing-masing diantaranya, *ḥarf jarr*, *nashab* dan juga *jazm*. Berkaitan dengan hal ini,

<sup>19</sup> [Surat Al-Ma'idah Ayat 6 Arab, Latin, Terjemah dan Tafsir | Baca di TafsirWeb](#) (Diakses pada tanggal 12 Oktober 2023).

<sup>20</sup> Ahmad Zaini Dahlan, *Mukhtashar Jiddan*, (Beirut: Syirkah Darul Masyari, 2014) 5.

<sup>21</sup> Dianatu Ulya, *Taalluq dan Makna Huruf jar Dalam Surah Al-Qashash*, Skripsi (Semarang: Fak. Bahasa dan Seni Universitas Negeri Semarang, 2017), 31.

penulis membatasi pembahasan yang hanya mengungkapkan tentang bagaimana *ḥarf jarr* saja.<sup>22</sup>

*Ḥarf jarr* (حرف جر) atau memiliki nama lain yaitu *ḥarf khafdh* (حرف خفض) memiliki kedudukan fundamental dan sentral terhadap pemahaman sebuah naskah yang diekspresikan dengan bahasa Arab; baik dalam bentuk ataupun ungkapan. Dengan itu mengartikan bahwa konotasi suatu redaksi berbahasa Arab sulit untuk dipahami dengan baik dan benar kecuali setelah penguasaan yang memadai terhadap hal-hal yang berkaitan dengan kosakata tersebut. Selain pengaruhnya secara maknawi terhadap konsepsi kalimat yang dimasukinya, kosakata ini juga berpengaruh besar terhadap harakat atau bacaan kosakata yang dimasukinya itu; sehingga bacaannya menjadi *kasrah* (كسره), berharakat dibawah (!) atau sesuai dengan ketentuan tatanan bahasa Arab sebagaimana tercakup dalam kitab-kitab *qawā'id al-lughah al-'Arabiyyah*.<sup>23</sup>

Sebagaimana pencarian penulis yang dikutip dari kitab *Mausu'ah Al-Ḥuruf fi Al-Lughah Al-'Arabiyyah* yang disusun oleh Emil Badi Yakub, dalam kitabnya dijelaskan bahwa macam-macam arti *ḥarf bā* dalam bahasa Arab yang memiliki total 14 macam arti, seperti apa yang telah terkutip dari pendapat Ibnu Hisyam, diantaranya: 1) *al-ilshāq*, memiliki arti melibatkan atau menempelkan secara hakiki maupun majazi,<sup>24</sup> serta hal tersebut juga bagian dari kegunaan utama mengenai *ḥarf bā* terlebih seringkali ditemukan pada percakapan atau permisalan naskah bahasa Arab, 2) *al-ta'diyah*, memiliki kegunaan dalam merubah tugas *fi 'il*, dari bentuk *fi 'il lāzim* (kata kerja yang tidak butuh terhadap *maf'ūlu bih*) menjadi *fi 'il muta'addi* (kata kerja yang butuh terhadap *maf'ūlu bih*). Dan bisa juga dinamai sebagai *bā al-naqli*.<sup>25</sup> 3) *al-isti'ānah*, memiliki kegunaan sebagai alat dari kata kerja (*fi 'il*) yaitu suatu kata kerja dan tidak akan bisa teraplikasikan dengan kompleks selain disertai bersama *ḥarf bā li al-isti'ānah*, 4) *al-sabābiyah*, memiliki fungsi sebagai *al-sabābiyah* yaitu menunjukkan suatu sebab, biasanya terdapat pada kerangka *ḥarf lam* yang mana bisa dinamai sebagai *ḥarf al-ta'līl*, 5) *al-musāhabah wa al-*

---

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Nashruddin Baidan, *Implikasi Huruf Jar Dalam Penafsiran Al-Qur'an*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), 1.

<sup>24</sup> Majdu al-Din Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz Abadi, *Al-Qamus Al-Muhit*, 88.

<sup>25</sup> Emil Badi Yaquub, *Mausu'ah Al-Ḥuruf fi Al-Lughah Al-'Arabiyyah*, Cet. I (Beirut: Dar al-Jail, 1988), 183.

*mulābasah*, berperan sebagai *al-musāhabah* yaitu memiliki pemaknaan yang sama dengan (مع), ataupun bisa juga dinamai sebagai *ba al-ha*.<sup>26</sup> 6) *al-dzarfiyah*, memiliki peran sebagai *dzarf al-Makān* yang memiliki makna di/dalam (في), 7) *al-badal*, dapat diposisikan sebagai *badal* dalam suatu kalimat, 8) *al-muqābalah (al-‘iwādh)*, pengganti, sering digunakan dalam kegiatan jual beli. Dan juga bisa dinamai sebagai *al-‘iwādh* (pengganti),<sup>27</sup> 9) *al-mujāwazah*, memiliki arti “tentang” (عن). Biasanya terdapat setelah adanya pertanyaan, 10) *al-isti‘la’*, memiliki makna *ḥarf jarr ‘alā* (على), 11) *al-tab‘idh*, seringkali diposisikan sebagai *ḥarf jarr min* (من) berarti “sebagian”,<sup>28</sup> 12) *al-qasam*, termasuk salah satu dari huruf-huruf yang memiliki arti sumpah atau kata “demi”, selain dari pada *ḥarf waw* dan *tā*, *ḥarf bā* sebagai *bā al-qasam* di sini juga bisa tidak disertakan ‘amilnya, 13) *al-ghāyah*, memiliki arti *ḥarf jarr ilā* (الى), dan 14) *al-taukīd (al-zāidah)*,<sup>29</sup> berfungsi sebagai penambah, dan bisa dinamai sebagai *bā al-taukīd* di suatu ungkapan. Dan terkadang mempunyai keadaan yang berbeda-beda di beragam posisi diantaranya menjadi *fā‘il*, *maf‘ūl bih*, *mubtada’*, *khobar*, *taukīd* dengan kata *nafs* dan ‘*ainun*, dan *ḥāl manfiyah*.<sup>30</sup> Dan juga dikutip dari kitab *al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’an* macam *ḥarf jarr bā* terbagi menjadi 10 macam diantaranya; 1) *al-ilshāq*, mencampur sesuatu dengan sesuatu, yang terbagi menjadi hakiki dan majazi, 2) *zāidah*, berarti sisipan atau penambah, 3) *al-ta‘diyah*, merubah tugas *fi‘il*, dari bentuk *fi‘il lāzim* menjadi *fi‘il muta‘addi*, 4) *al-isti‘ānah*, sebagai alat dari kata kerja (*fi‘il*), 5) *al-ta‘līl*, memiliki pemaknaan yang sama dengan (ل), 6) *al-musāhabah*, memiliki pemaknaan yang sama dengan (مع), 7) *al-dzarfiyah*, memiliki pemaknaan yang sama dengan di/dalam (في), 8) *al-mujāwazah*, memiliki arti “tentang” (عن), 9) *al-isti‘lā’*, memiliki pemaknaan yang sama dengan ‘*alā* (على), 10) *al-tab‘īdh*, seringkali diposisikan sebagai *ḥarf jarr min* (من) yang bermakna sebagian.<sup>31</sup>

Berkaitan dengan macam-macam *ḥarf jarr* yang telah dipaparkan diatas, al-Qur’an dengan *ḥarf jarr* adalah suatu rangkaian yang tidak bisa diuraikan satu sama

<sup>26</sup> Al-Fairuz Abadi, *Al-Qamus Al-Muhit...*, 88.

<sup>27</sup> Yaqub, *Mausu'ah Al-Huruf fi Al-Lughah Al-'Arabiyah...*, 184.

<sup>28</sup> Ibid., 184-185.

<sup>29</sup> Emil Badi Yaqub, *Mausu'ah Al-Huruf fi Al-Lughah Al-'Arabiyah*, Cet. I (Beirut: Dar al-Jail, 1988), 183.

<sup>30</sup> Ibid., 186-189.

<sup>31</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah Az-Zarkasyi, *al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’an*, Jilid IV (Kairo: Maktabah Dar al-Turats, 2008), 252-257.



lainnya, hanya dapat dibedakan terutama dalam proses pemahaman frasa atau ungkapan yang menggunakan *ḥarf jarr* tersebut. Dalam konteks ini, *ḥarf jarr* memiliki kedudukan yang teramat penting untuk proses pemahaman suatu ungkapan tanpa dia selamanya kalimat tersebut tidak akan dapat dipahami dengan baik dan benar.

Kajian ini hanya difokuskan terhadap kedudukannya diantaranya; yaitu berkaitan dengan konsepsi atau konotasi kalimat yang dimasukinya. Jadi perubahan bacaan (*qira'at*) yang terjadi pada kosakata yang dimasukinya tidak akan dibahas sama sekali dikarenakan hal tersebut lebih banyak berkaitan dengan pola susunan kalimatnya tidak menyinggung tentang konotasinya. Hal tersebut memiliki pengaruh terhadap tafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan; tidak berkaitan dengan *qira'atnya* atau kaidah melafazkannya, terkecuali apabila hal tersebut berhubungan dengan pemahaman atau penafsirannya.

Persoalan didalam penafsiran Al-Qur'an berkenaan dengan *ḥarf jarr* sangat sensitif, apabila tidak diselesaikan dengan baik akan berpotensi terjadinya kesalahpahaman terhadap isi kandungan atau konotasi ayat suci. Apabila hal tersebut terjadi, maka juga akan berpotensi menyesatkan orang banyak; terlebih mereka yang minim akan pengetahuan bahasa Arab dan tafsir. Kebanyakan muslim memiliki persoalan dalam kondisi tersebut. Pada hal itulah letak salah satu kepentingan kajian atau persoalan ini.<sup>32</sup>

Tidak bisa terbantahkan mengenai berbedanya penetapan terhadap suatu huruf atau posisi *i'rāb* dalam suatu kata bisa berakibat berbedanya tafsiran mengenai ayat Al-Qur'an, dan juga berbedanya tanda baca pada suatu kalimat bisa mempengaruhi arti dari kalimat itu sendiri. Jadi perlu pembelajaran lebih lanjut dalam penguasaan bahasa Arab agar memiliki pemahaman lebih kompleks ketika ingin menafsirkan ayat Al-Qur'an. Contohnya terkait perihal melaksanakan wudhu didalam penjelasan Q.S. al-Maidah/5:6 pada kalimat *برؤوسكم* membuat munculnya ketidaksamaan pendapat hanya karena sebab *ḥarf bā*.

---

<sup>32</sup>Baidan, *Implikasi Huruf Jar...*, 2.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ  
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِن كُنْتُمْ  
مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا  
مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ  
عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.”<sup>33</sup>

Mengusapkan tangan yang telah dibasahi ke atas kepala adalah urutan ketiga didalam rukun wudhu, dan kepala merupakan salah satu anggota badan yang menjadi tempat dimana rambut tumbuh. Berawal dari dahi bagian atas hingga ke lubang tengkuk di bagian belakang, berikut juga dengan pelipisnya seperti apa yang telah didefinisikan Wahbah al-Zuhaili.<sup>34</sup>

Disebabkan satu *ḥarf bā* pada ayat tersebut, menimbulkan perbedaan pendapat mengenai batas ukuran mengusap. Imam Syafi’i menyatakan bahwa mengusap kepala sudah sah walaupun sebatas satu helai rambut pada bagian kepala. Imam Malik dan Imam Ahmad mengatakan diharuskan mengusap ke semua bagian kepala karena dasar kehati-hatian. Dan sedangkan, Imam Abu Hanifah memiliki pandangan yaitu diharuskan mengusap seperempat kepala. Dikarenakan mengusap menggunakan tangan sebagaimana memiliki ukuran mencakup kepala biasanya kurang lebih ialah seperempat. Dan terlebih, dikarenakan Rasulullah SAW ketika mengambil wudhu, beliau mengusap *nāshiyah* nya (rambut kepala bagian depan

<sup>33</sup> [Surat Al-Ma'idah Ayat 6 Arab, Latin, Terjemah dan Tafsir | Baca di TafsirWeb](#) (Diakses pada tanggal 12 Oktober 2023).

<sup>34</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuh*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Jilid I (Jakarta: Gema Insani, 2011), 309.

atas).<sup>35</sup> Ketika Nabi *shallahu ‘alaihi wa sallam* mengusap bagian depan kepalanya saja (*nāshiyah*), beliau juga mengusap imamahnya (serbannya). Kalau dikatakan cukup mengusap bagian depan kepalanya saja, harusnya Nabi *shallahu ‘alaihi wa sallam* tidak mengusap serbannya. Dari Al-Mughirah bin Syu’bah *radhiyallahu ‘anhu*, ia berkata,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ، فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ ، وَعَلَى الْعِمَامَةِ ، وَعَلَى  
الْخُفَّيْنِ

“Nabi *shallahu ‘alaihi wa salam* berwudhu dengan mengusap bagian depan kepala dan *‘imamah* nya (serbannya), beliau juga mengusap *khuf* (sepatunya).”<sup>36</sup>

Berbedanya pandangan mengenai ukuran pengusapan kepala dalam melakukan wudhu diawali dengan beragamnya makna *ḥarf bā*, dikarenakan *ḥarf bā* bisa berkedudukan sebagai *al-ilshāq* yang berarti penyertaan ataupun melekat, ataupun berarti sebagian (*al-tab‘īdh*), serta juga sekedar tambahan atau sisipan (*zāidah*).<sup>37</sup>

Apabila dimengerti *ḥarf bā* sebagai *al-Ilshāq*, akan memunculkan perintah terhadap tangan untuk sedemikian rapat dengan kepala dan sepatutnya tangan membasahi semua bagian kepala, tetapi apabila kedudukan *ḥarf bā* diartikan dengan sisipan (*zāidah*) akan dimengerti bahwa tidak memiliki kegunaan apapun melainkan hanya untuk penekanan (*taukīd*) dan apabila seperti ini, tidak akan terlalu berbeda dengan pandangan yang memberikan penjelasan *ḥarf bā* berarti *al-ilshāq*. Namun apabila *ḥarf bā* dimaksudkan sebagai arti sebagian (*li al-tab‘īdh*), akan bisa dikatakan yaitu dalam melaksanakan wudhu cukup sah jika hanya membasuh sebagian kepala.

Dikutip oleh Wahbah Az-Zuhaili didalam karyanya kitab *Tafsīr al-Munīr* bahwa *ḥarf jarr* disini memiliki arti *al-Ilshāq* (menempelkan). Yaitu tempelkanlah pengusapan pada kepala tanpa mengalirkan air. Ini adalah bentuk dari *isim* jenis,

<sup>35</sup> Abi Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari Al-Qurtubi, *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an*, Jilid VI, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 213.

<sup>36</sup> Muhammad Abduh Tuasikal, (2017, November 9). *Manhajus Salikin: Mengusap Kepala dan Telinga*. <https://rumaysho.com/> (Diakses pada tanggal 12 Oktober 2023).

<sup>37</sup>Ibid., 459-460.

oleh karena itu, menurut Imam asy-Syafi‘i, didalamnya cukup dengan apa yang sudah bisa dikatakan dengan mengusap, yakni mengusap sebagian rambut kepala.<sup>38</sup>

Oleh karena perbedaan pendapat tersebut diatas yang disebabkan karena eksistensi huruf *jarr* “*bā*”, maka dari itu penulis tertarik ingin mengangkat tema tentang **Gramatika *ḥarf jarr* “*bā*” dalam surat al-Maidah ayat 6 (studi literatur kitab *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhaili).**

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan pada uraian dan latar belakang di atas maka rumusan masalah beberapa pokok permasalahan yang di kaji, pokok permasalahan itu dapat dirumuskan dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana hubungan *ḥarf jarr* dengan Al-Qur’an?
2. Bagaimana penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* mengenai *ḥarf jarr* “*bā*” pada surat al-Maidah ayat 6?

## **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan dari penelitian dapat dilihat dari rumusan masalah di atas bahwa penulis untuk meneliti hal sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui hubungan *ḥarf jarr* dengan Al-Qur’an.
2. Untuk mengetahui penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* mengenai *ḥarf jarr* “*bā*” pada surat al-Maidah ayat 6.

## **D. Kegunaan Penelitian**

Dalam penelitian, tentunya memiliki kegunaan bagi pihak yang terkait. Berdasarkan hasil penelitian ini, peneliti mengharapkan dapat memberikan suatu kontribusi terhadap pihak-pihak yang terkait, antara lain:

1. Secara teoritis, penelitian ini merupakan hasil penelitian yang diharapkan bisa berguna bagi khazanah keilmuan mengenai hubungan dan *ma‘āni ḥarf jarr* “*bā*” yang terkandung pada Al-Qur’an surat al-Maidah ayat 6 pada lafadz برؤوسكم. Penelitian ini juga diharapkan mampu berfungsi sebagai cikal bakal untuk para peneliti lain dalam membuat penelitian semacamnya guna mengembangkan pemahaman mengenai jenis, arti, hubungan *ḥarf jarr* yang pastinya sangat penting untuk pembelajaran kebahasaan.

---

<sup>38</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Jilid III (Jakarta: Gema Insani, 2016), 432.

2. Secara praktis penelitian ini dapat berguna untuk pihak yang berkaitan, antara lain :
  - a. Peneliti: Penelitian ini berguna untuk menambah atau mengembangkan pemahaman kebahasaan mengenai *ḥarf jarr* pada Al Qur`an surat al Maidah ayat 6, yang mencakup jenis, makna dan hubungan *ḥarf jarr* “*bā*”. Sehingga dalam hal-hal lainnya dapat lebih mudah dalam mengerti *ḥarf jarr* “*bā*” yang terpaparkan dalam Al-Qur`an surat al-Maidah ayat 6 yang difokuskan pada lafadz برؤوسكم.
  - b. Pembaca: penelitian ini berguna untuk memberikan wawasan dari segi kebahasaan terlebih mengenai jenis, hubungan serta *ma`āni ḥarf jarr* “*bā*” pada Al-Qur`an surat al-Maidah pada lafadz برؤوسكم.

#### **E. Telaah Pustaka**

Berdasarkan penelusuran dan pembacaan peneliti terhadap penelitian-penelitian terdahulu, peneliti menemukan beberapa penelitian yang berbasis bahasa Arab, dan disini peneliti ingin menyempurnakan penelitian terdahulu dan lebih memperinci penelitian tersebut dengan berbasis penelitian tafsir Qur'an. Beberapa hasil penelitian terdahulu yang memiliki hubungan dengan penelitian dari segi kebahasaan terlebih fokusnya pada *ḥarf jarr* dan kitab *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhaili telah banyak dilakukan, diantaranya :

1. Dianatul Ulya (2017) melakukan penelitian yang berjudul *ta'alluq dan makna ḥarf jarr dalam surat al-Qashash (analisis sintaksis)*. Didalam penelitiannya berhasil menganalisis dan mengklasifikasikan *ḥarf jarr* yang terdapat pada surat al-Qashash. Kesimpulan dari analisisnya adalah *ḥarf jarr* dalam surat al-Qashash berjumlah 259 data *ḥarf jarr* dalam surat Al-Qashash yang hanya ditemukan 8 *ḥarf jarr* yaitu *ilā, min, kaf, lam, bā, fī, 'alā, 'an*, dengan rincian 253 *ḥarf jarr* asli dan 6 *ḥarf jarr zāidah* yaitu 78 *ḥarf jarr*

- min*, 24 *ḥarf jarr ilā*, 6 *ḥarf jarr ‘an*, 32 *ḥarf jarr ‘alā*, 23 *ḥarf jarr fī*, 32 *ḥarf jarr bā*, 53 *ḥarf jarr lam* dan 5 *ḥarf jarr kaf*.<sup>39</sup>
2. Muh. Saifullah (2021) membuat jurnal yang berjudul *ragam makna ḥarf jarr dalam surat al-Sajadah (analisis sintaksis)*. Didalam jurnalnya berhasil menganalisis dan mengklasifikasikan *ḥarf jarr* yang terdapat pada surat al-Sajadah. Kesimpulan dari analisisnya adalah *ḥarf jarr* dalam surat al-Sajadah terulang selama 66 kali dari 8 jenis *ḥarf jarr* yang ada, yaitu : 24 kali *ḥarf jarr min*, 8 kali *ḥarf jarr lam*, 12 kali *ḥarf jarr fī*, 1 kali *ḥarf jarr kaf*, 14 kali *ḥarf jarr bā*, 4 kali *ḥarf jarr ilā*, 3 kali *ḥarf jarr ‘an*, dan 1 kali *ḥarf jarr ‘alā*.<sup>40</sup>
  3. Tutut Fatmawati (2019) melakukan penelitian yang berjudul *penafsiran kontekstual Wahbah al-Zuhaili terhadap ayat-ayat istiḳāmah dalam kitab Tafsīr al-Munīr*. Didalam penelitiannya berhasil menganalisis bahwa bentuk penafsiran yang dilakukan Wahbah al-Zuhaili mengenai *istiḳāmah* adalah dengan penafsiran kontekstual, yaitu salah satunya dengan menunjukkan sebab turunnya ayat.<sup>41</sup>
  4. M. Sofwan Nazidul M (2023) melakukan penelitian yang berjudul *analisis ḥarf jarr dan maknanya dalam surat al-Fath dan alternatif metode pembelajarannya*. Didalam penelitiannya berhasil menganalisis bahwa *ḥarf jarr* terbagi atas tiga macam, yaitu huruf *jarr* asli, huruf *jarr* zaidah, dan huruf *jarr* syibhu *bizzaid*.<sup>42</sup>
  5. Mochammad Redza Zulfikar (2018) melakukan penelitian yang berjudul *jarr majrūr dalam surat yāsin dan metode pembelajarannya*. Didalam penelitiannya berhasil menganalisis dan mengklasifikasikan huruf *jarr* yang terdapat didalam surat *yāsin*.

---

<sup>39</sup> Dianatul Ulya, *Taalluq dan Makna Huruf jar Dalam Surah Al-Qashash*, (Skripsi Sarjana Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Semarang, 2017).

<sup>40</sup> Muh. Saifullah, *Ragam Makna Harf Jar Dalam Surah Al-Sajadah (Analisis Sintaksis)*, Jurnal Loghat Arabi, Vol. 2, No. 1, Juni 2021.

<sup>41</sup> Tutut Fatmawati, *Penafsiran Kontekstual Wahbah Az-Zuhaili Terhadap Ayat-Ayat Istiḳāmah Dalam Kitab Tafsīr al-Munīr*, (Skripsi Sarjana Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Kediri, 2019).

<sup>42</sup> M. Sofwan Nazidul M, *Analisis Huruf Jarr Dan Maknanya Dalam Surat Al-Fath Dan Alternatif Metode Pembelajarannya*, (Skripsi Sarjana, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2023).

Kesimpulan dari analisisnya adalah huruf *jarr* dalam surat *yāsin* berjumlah 109 yaitu 37 *ḥarf jarr min*, 11 *ḥarf jarr ilā*, 2 *ḥarf jarr ‘an*, 12 *ḥarf jarr ‘alā*, 14 *ḥarf jarr fī*, 11 *ḥarf jarr bā*, 1 *ḥarf jarr kāf*, 20 *ḥarf jarr lām*, dan satu *ḥarf qasam* yaitu *wāw*.<sup>43</sup>

Dengan apa yang telah dipaparkan di atas tersebut, yang akan menjadi sebuah perbedaan dalam penelitian kali ini adalah dimana lebih memfokuskan kajiannya terhadap gramatika *ḥarf jarr* “*bā*” didalam surat al-Maidah ayat 6 yang berpusat pada lafadz *برؤوسكم* dengan studi literatur kitab *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhaili. Penulis memilih kitab ini dikarenakan corak penafsirannya relevan dengan pendekatan linguistik serta belum pernah menemukan penelitian lain yang menggunakan kajian kitab ini untuk menjelaskan secara sistematis mengenai fokus tersebut.

## F. Kajian Teoritik

Sebuah penelitian ilmiah mempunyai kajian teoritik sangat diperlukan diantaranya guna memudahkan pemecahan dan pengidentifikasian persoalan yang akan diteliti. Digunakan guna memberikan batasan-batasan dan kriteria sebagai dasar dalam membuktikan sesuatu.

### 1. Makna *Ḥarf Jarr*

*Ḥarf jarr* (حروف جر) atau memiliki nama lain yaitu *ḥarf khafdh* (حرف خفض) memiliki kedudukan fundamental dan sentral terhadap pemahaman sebuah naskah yang diekspresikan dengan bahasa Arab; baik dalam bentuk ataupun ungkapan. Dengan itu mengartikan bahwa konotasi suatu redaksi berbahasa Arab sulit untuk dipahami dengan baik dan benar kecuali setelah penguasaan yang memadai terhadap hal-hal yang berkaitan dengan kosakata tersebut. Selain pengaruhnya secara maknawi terhadap konsepsi kalimat yang dimasukinya, kosakata ini juga berpengaruh besar terhadap harakat atau bacaan kosakata yang dimasukinya itu; sehingga bacaannya menjadi *kasrah* (كسره), berharakat

---

<sup>43</sup> Mochammad Redza Zulfikar, *Jar Majrur Dalam Surat Yāsin Dan Metode Pembelajarannya*, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).

dibawah (!) atau sesuai dengan ketentuan tatanan bahasa Arab sebagaimana tercapuk dalam kitab-kitab *qawā'id al-lughat al-'Arabiyyah*.<sup>44</sup>

## 2. Makna *Ḥarf Jarr* “*Bā*” dalam Bahasa Arab

*Ḥarf bā* merupakan huruf hijaiyah setelah *alif* pada deretan abjad Arab, dalam penulisannya mempunyai kemiripan bersama huruf *tā* dan *tsā*. Dan juga huruf yang pertama kali menggerakkan kedua bibir seorang hamba dihadapan Pencipta-Nya yaitu pada kata *balā* (بلى), sebagai dasar kesaksian kepada Sang Pencipta yang Maha Benar, Maha Hidup dan Maha Penyayang.<sup>45</sup> *Ḥarf bā* merupakan huruf yang diposisikan untuk *isim*, dan berkedudukan sebagai *ḥarf jarr*.<sup>46</sup> Dan *ḥarf bā* mempunyai beragam arti dalam bahasa Arab seperti hasil pencarian peneliti.

al-Fairuz Abadi didalam Kamus *al-Qāmūs al-Muhīt* menjelaskan beragamnya pemaknaan *ḥarf bā* dalam bahasa Arab yang memiliki total 13, diantaranya: 1) *al-ilshāq*, 2) *al-ta'diyah*, 3) *al-isti'ānah*, 4) *al-sabābiyah*, 5) *al-musāhabah*, 6) *al-dzarfiyah*, 7) *al-muqābalah*, 8) *al-mujāwazah*, 9) *al-isti'la'*, 10) *al-tab'īdh*, 11) *al-qasam*, 12) *al-ghāyah*, dan 13) *al-zāidah*.<sup>47</sup>

## 3. Implikasi *Ḥarf Jarr* “*bā*” dalam Memahami Ayat Al-Qur'an

Tak bisa terbantahkan mengenai berbedanya penetapan suatu huruf atau posisi *i'rāb* pada suatu kata bisa berakibat berbedanya tafsiran mengenai ayat Al-Qur'an, dan juga berbedanya tanda baca pada suatu kalimat bisa mempengaruhi arti dari kalimat itu sendiri. Jadi perlu pembelajaran lebih lanjut dalam penguasaan bahasa Arab agar memiliki pemahaman lebih kompleks ketika ingin menafsirkan ayat Al-Qur'an. Contohnya perihal melaksanakan wudhu didalam penjelasan Q.S. al-

---

<sup>44</sup> Nashruddin Baidan, *Implikasi Huruf Jar Dalam Penafsiran Al-Qur'an*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), 1.

<sup>45</sup> Al-Sayyid Muhammad Syata Al-Dimyati, *I'ānah Al-Talibin*, Juz I (Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th), 5.

<sup>46</sup> Najamuddin H. Abd Safa, *Bahs Lugawi Fi Al-Faz Al-Arabiyyah*, Cet. I (Jakarta: Rabbani Press, 2015), 6.

<sup>47</sup> Majdu al-Din Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz Abadi, *Al-Qamus Al-Muhit* (Cairo: Dar al-Hadis, 2008), 88.



Maidah/5:6 pada kalimat *برؤوسكم* yang membuat munculnya ketidaksamaan pendapat hanya melalui sebab sebuah *ḥarf bā*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ  
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن  
كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِن كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ  
مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا  
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ  
مِّن حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيبَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.”<sup>48</sup>

Mengusapkan tangan yang telah dibasahi ke atas kepala adalah urutan ketiga didalam rukun wudhu, dan kepala merupakan salah satu anggota badan yang menjadi tempat dimana rambut tumbuh. Berawal dari dahi bagian atas hingga ke lubang tengkuk di bagian belakang, berikut juga dengan pelipisnya seperti apa yang telah didefenisikan oleh Wahbah al-Zuhaili.<sup>49</sup>

Disebabkan satu *ḥarf bā* pada ayat tersebut, menimbulkan perbedaan pendapat mengenai batas ukuran mengusap. Imam Hanbali menyatakan bahwa wajib untuk mengusap semua bagian kepala dan

<sup>48</sup> [Surat Al-Ma'idah Ayat 6 Arab, Latin, Terjemah dan Tafsir | Baca di TafsirWeb](#) (Diakses pada tanggal 12 Oktober 2023).

<sup>49</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuh*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Jilid I (Jakarta: Gema Insani, 2011), 309.

juga kedua telinga, sementara Imam Malik mengatakan wajib mengusap atas semua bagian kepala tidak dengan telinga. Dan Imam Hanafi menyatakan bahwa wajib untuk mengusap hanya seperempat dari kepala, sementara Imam Syafi'i memiliki pendapat yaitu sah atau sudah cukup mengusap bagian kepala walau hanya sedikit.<sup>50</sup>

Berbedanya pandangan mengenai ukuran pengusapan kepala dalam melaksanakan wudhu diawali dengan beragamnya makna *ḥarf bā*, dikarenakan *ḥarf "bā"* bisa berkedudukan sebagai *al-ilshāq* yang berarti penyertaan atau melekat, ataupun berarti sebagian (*al-tab'īdh*), serta juga sekedar tambahan atau sisipan (*zāidah*).<sup>51</sup>

Jika dimengerti *ḥarf bā* sebagai *al-Ilshāq*, akan memunculkan perintah terhadap tangan untuk sedemikian rapat dengan kepala dan sepatutnya tangan membasahi semua bagian kepala, tetapi apabila kedudukan *ḥarf bā* diartikan dengan sisipan (*zāidah*) akan dimengerti bahwa tidak memiliki kegunaan apapun melainkan hanya untuk penekanan (*taukīd*) dan apabila seperti ini, tidak akan terlalu berbeda dengan pandangan yang memberikan penjelasan *ḥarf bā* yang berarti *al-ilshāq*. Namun apabila *ḥarf bā* dimaksudkan sebagai arti sebagian (*li al-tab'īdh*), akan bisa dikatakan yaitu dalam melaksanakan wudhu cukup sah jika hanya membasuh sebagian kepala.

Dan juga ayat tersebut menimbulkan berbedanya pendapat mengenai aturan dalam melaksanakan wudhu. Baru hanya satu ayat hukum wudhu, pandangann para Imam Madzhab sudah sangat bervariasi terkait penjelasan dan penetapan yang pastinya dengan pemikiran dan penjelasan yang argumentatif dan kuat dari para Imam Madzhab.

## G. Metode Penelitian

Untuk mencapai tujuannya penelitian ini dapat merujuk terhadap batas kualitas keilmuan suatu karya akademik, maka penulis menyusun rangkaian metode

---

<sup>50</sup> Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusydi, *Bidayah Al-Mujtahid Wa Nihayah Al-Muqtasid*, Juz I (Beirut: Dar Al-Fikr., 1415 H/1995 M), 14.

<sup>51</sup> Abi Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari Al-Qurtubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Jilid III (Kairo: Dar al-Hadis, 1423 H/2002 M), 459-460.

berikut atas dasar dalam melakukan penelitian. Antara lain metode yang dipakai didalam penelitian ini diantaranya:

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini cenderung memiliki banyak literasi, maka termasuk ke dalam penelitian kategori pustaka (*library research*) yaitu penulis didalam tahap penelusuran informasi tidak membutuhkan untuk survei atau observasi.

### 2. Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data ialah langkah yang strategis dalam penelitian, sebab tujuan utama dalam riset ialah untuk memperoleh informasi. Apabila tidak menggunakan tata cara pengumpulan informasi, peneliti tidak akan memperoleh informasi terapan. Informasi dalam riset ini adalah informasi ilmiah yang diperoleh lewat pengumpulan informasi dengan menyelidiki bahan-bahan tertulis semacam postingan, harian, serta sebagainya

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah menelusuri beragam makna *ḥarf jarr* “bā” dan menelusuri gramatika *ḥarf jarr* “bā” didalam surat al-Maidah ayat 6 dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* seperti pengumpulan data-data yang berkenaan dan mencari sumber lain yang berhubungan dengan penelitian ini.

### 3. Sumber Data

Diketahui dari sumber datanya, penelitian ini menggunakan data primer serta sekunder. Sumber primer merupakan sumber data yang secara langsung membagikan informasi kepada pengumpul data. Dalam hal ini menggunakan Tafsir Kontemporer yang diwakili oleh Wahbah al-Zuhaili dengan karyanya kitab *Tafsīr al-Munīr* dan kitab *al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’an* karya Imam Zarkasyi. Sedangkan sumber sekunder ialah sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data. Sumber sekunder dalam penelitian ini berupa buku-buku, artikel-artikel, jurnal, software dan lain-lain sebagainya yang tentunya masih berkaitan dengan fokus masalah penelitian yaitu implikasi *ḥarf jarr* dalam penafsiran Al-Qur’an.

#### 4. Metode Analisis Data

Penelitian ini memakai metode deskriptif yaitu menjelaskan alternatif pemecahan masalah secara prosedural mengenai keadaan objek yang diteliti berdasarkan fakta-fakta yang dihadapi. Metode analisis deskriptif disebut metode yang digunakan untuk menggambarkan segala sesuatunya berkaitan dengan inti pembahasan, melacak, dan mensistemsikannya yang ditutup dengan penarikan kesimpulan.

#### H. Sistematika Pembahasan

Dalam subbab ini berisi sistematika pembahasan yang berupa kerangka penelitian yang akan teliti. Tujuannya yaitu agar memudahkan pembaca untuk menemukan bab-bab pembahasan yang di inginkan. Di bawah ini adalah pemaparan mengenai sistematika penulisan yang dikaji:

**Bab I**, yang berisi pendahuluan yang memuat gambaran umum mengenai penelitian. Adapun poin-poin dari bab ini adalah latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian dan penelitian terdahulu.

**Bab II**, membahas tentang jenis-jenis *ḥarf jarr* yang terdapat didalam surat Al-Maidah ayat 6.

**Bab III**, membahas tentang biografi Wahbah al-Zuhaili dan karyanya kitab *Tafsīr al-Munīr*.

**Bab IV**, membahas tentang penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* mengenai *ḥarf jarr* “*bā*” pada surat Al-Maidah ayat 6.

**Bab V**, Penutup Bab ini memuat kesimpulan dan juga saran hasil penelitian yang dilakukan.