

IMPLEMENTASI LINGUISTIK TENTANG GENDER DALAM AL-QUR'ÂN TERHADAP HUKUM ISLAM

Oleh: Bustami Saladin

(Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Pamekasan)

Abstraksi:

Arabic has an important position in Islamic studies, in the development of Arabic, the language al-Qur'ân can be classified into classical Arabic, the language al-Qur'ân which developed into a literary language since the 7th century AD. Thanks to the altitude of the language al-Qur'ân precisely then that the experts make the standardization of the Arabic language is academic in the 3rd century H (9 M) and 4 H (10 M). In the process of standardization is determined systematics grammatikal, syntax, vocabulary, and the use of literature through a variety of in-depth research activities Arabic has an important position in Islamic studies, in the development of Arabic, the language al-Qur'ân can be classified into classical Arabic, the language al-Qur'ân which developed into a literary language since the 7th century AD. Thanks to the altitude of the language al-Qur'ân precisely then that the experts make the standardization of the Arabic language is academic in the 3rd century H (9 M) and 4 H (10 M). In the process of standardization is determined systematics grammatikal, syntax, vocabulary, and the use of literature through a variety of in-depth research activities

Key Words:

Gender, Al-Qur'an, Arabic language, Islamic Law

Pendahuluan

Al-Qur'ân menjadi sumber pokok ajaran Islam, bila tidak ditemukan penjelasan tentang makna sebuah ayat dalam bagian lain dari al-Qur'ân, maka barulah penafsiran dilakukan melalui penjelasan yang diberikan oleh Nabi Muhammad SAW yang tertuang dalam bentuk hadis. Begitu seterusnya sampai kemudian penafsiran didasarkan pada *ijtihad* masing-masing mufasssîrîn, mulai dari kalangan sahabat, tabi'in, tabiit-tabiîn, dan sampai kepada para ulama

mujtahidin dan mufasssirin periode muta'akhirin.

Bahasa Arab memiliki kedudukan yang penting dalam kajian Islam, dalam perkembangan bahasa Arab, bahasa al-Qur'ân dapat digolongkan ke dalam bahasa Arab klasik, yaitu bahasa al-Qur'ân yang berkembang menjadi bahasa susastra sejak abad ke-7 Masehi. Berkat ketinggian bahasa al-Qur'ân pulalah maka kemudian para ahli bahasa membuat standarisasi bahasa Arab secara akademik pada abad ke-3 H (9 M) dan 4 H (10 M). Dalam proses

standarisasi inilah ditentukan sistematika grammatikal, sintaksis, kosa kata, serta pemakaian susastra melalui berbagai aktivitas penelitian yang mendalam.¹

Dalam perkembangan selanjutnya, ketika sebagian besar kelompok-kelompok bahasa semitik dalam rumpun bahasa semit selatan tidak ditemukan lagi penggunaannya kini kecuali bahasa Arab, maka faktor utama yang membuat bahasa Arab tetap terjaga hingga kini adalah karena bahasa Arab menjadi bahasa al-Qur'ân, bahasa kitab suci umat Islam dan bahasa resmi yang dipakai dalam beberapa ritual ibadah umat Islam. Dalam ritual ibadah shalat, misalnya, pengucapan bacaan-bacaan shalat dilakukan dalam bahasa Arabnya yang asli, begitu juga dalam beberapa even dalam ritual ibadah haji. Selain itu, secara sosiologis, bahasa Arab kini menjadi bahasa ibu yang dipakai oleh masyarakat di Asia Barat dan Afrika Utara. Bahkan, bahasa Arab juga memiliki pengaruh besar terhadap bahasa-bahasa lain seperti Persia, Turki, Urdu, Swahili, Melayu. Dengan kata lain, bahasa Arab sudah menjadi bahasa kebudayaan Islam yang diajarkan pada ribuan sekolah di luar dunia Arab, termasuk negeri kita Indonesia dan kantong-kantong umat Islam lainnya di seluruh dunia.² Bahasa

Arab merupakan bahasa al-Qur'ân dan bahasa kebudayaan Islam menjadikan bahasa ini semakin terasa penting keberadaannya sebagai bahasa yang tidak saja harus dikenal oleh umat Islam guna bisa membaca al-Qur'ân, dan melaksanakan beberapa ritual ibadah penting, tetapi juga menjadi elemen penting yang harus dipelajari guna dapat memahami al-Qur'ân dan sumber-sumber ajaran Islam lainnya dalam kerangka upaya pengkajian terhadap Islam secara umum.

Istilah Gender Dalam Linguistik Arab Dan Implementasinya Terhadap Hukum Islam

Istilah "jender" berasal dari bahasa Inggris, *gender*, yang berarti "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku." Dalam *Women's Studies Encyclopedia* sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, jender diartikan sebagai suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Dalam bukunya, Nasaruddin juga mengutip definisi jender yang diberikan oleh H.T. Wilson dalam *Sex and Gender*. Wilson mengartikan jender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-

1. C. Rabin, "Arabiyya" dalam *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1999 (CD ROM Edition)

2. Nasaruddin Umar, *Teologi Jender Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*. (Jakarta: Pustaka Cicero, 2003), hal. 113.

laki dan perempuan.³ Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa kajian gender yang dimaksud adalah bukan gender dalam perpektif biologi, tetapi gender dalam perspektif sosial-budaya.

Pada saat seorang anak dilahirkan jenis kelaminnya sudah bisa diketahui apakah laki-laki atau perempuan, dan pada saat yang bersamaan pula beban dan tugas gender langsung diperoleh secara otomatis oleh anak itu dari lingkungan dan masyarakatnya. Beban gender seseorang tergantung dari nilai-nilai budaya yang berkembang di dalam masyarakat. Dalam masyarakat patrilineal dan androsentris, beban gender seorang anak laki-laki sejak awal lebih dominan dibanding perempuan.⁴ Relasi gender yang ada di masyarakat dengan demikian sebenarnya adalah hasil dari konstruksi budaya mereka yang berlangsung sekian lama secara tak tersadari. Dalam konteks budaya, gender berarti bukan kodrat kemanusiaan yang harus diterima apa adanya sebagai takdir, tetapi merupakan bentukan masyarakat itu sendiri dalam meletakkan perbedaan antara laki-laki dan perempuan.

Menurut Farha Ciciek, sebagai sebuah produk kebudayaan konsep serta praktik kehidupan masyarakat yang didasarkan pada perbedaan gender

bersifat relatif. Konstruksi gender selalu berubah-ubah sesuai dengan perubahan sosial, politik dan ekonomi. Variabel perubahan konstruksi gender adalah waktu, kelas ekonomi, agama, dan budaya dalam setiap masyarakat.⁵ Tetapi, mengubah diskriminasi yang didasarkan gender yang sudah mengkristal dalam struktur budaya sangat sulit dan juga memerlukan upaya yang intens. Upaya-upaya yang ingin mengubah konstruksi sosial bahkan sangat mungkin menemui kegagalan dan serangan balik yang sangat keras, terlebih jika konstruksi sosial tersebut ditopang oleh legitimasi variabel-variabel di atas terutama agama.

Bentuk relasi gender dalam sebuah masyarakat akan berbeda dengan masyarakat lainnya. Dalam masyarakat matrilineal, kaum perempuan justru memegang peranan terpenting dalam keluarga. Perbedaan seperti demikian disebabkan oleh latar belakang budaya masing-masing. Jika pada awal terbentuknya sebuah masyarakat kaum laki-laki telah mendominasi peranan dan kedudukan, dan selanjutnya pada masa perkembangannya kaum laki-laki juga yang telah membuat inovasi dan reformasi, maka pada masyarakat tersebut yang dipandang memiliki kemampuan dan kelebihan adalah juga

3. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran* (Jakarta: Paramadina, 1999), hal. 34.

4. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender.*, hal. 37.

5. Farha Ciciek, *Jender dalam Wacana Mutakhir* dalam M. Hajar Dewantoro, ed., *Rekonstruksi Fiqih Perempuan dalam Peradaban Masyarakat Modern* (Yogyakarta: Ababil, 1996), hal. 115.

IMPLEMENTASI LINGUISTIK TENTANG GENDER DALAM AL-QUR'ÂN TERHADAP HUKUM ISLAM

Bustami Saladin

laki-laki. Pada gilirannya, laki-laki akan terstruktur sebagai anggota masyarakat kelas satu yang membawahi perempuan sebagai anggota masyarakat kelas dua.

Penguasaan yang paripurna terhadap bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'ân menempati urutan tertinggi dalam prasyarat penafsiran al-Qur'ân.⁶ Di samping penguasaan terhadap disiplin cabang ilmu keislaman yang lain seperti qira'at, teologi, usul fiqh, fiqh, asbab al-nuzul, nasikh mansukh, serta penguasaan terhadap ilmu hadis merupakan hal yang juga memegang peranan penting.

Dalam mencermati kesemua sumber-sumber dalam hirarkhi penafsiran dan bahkan juga berlaku sebagai prosedur penetapan *istinbat* hukum yang tidak bisa dipisahkan dari aktivitas ijtihad, kedudukan dan fungsi bahasa Arab memegang peranan sangat penting. Dalam hal ini, pemilahan jender yang diterapkan dalam bahasa Arab kerap mengakibatkan terjadinya pemahaman yang timpang bila ditinjau dari sisi keadilan jender antara status dan peran sosial laki-laki dan perempuan dalam banyak aspek yang diatur oleh Syariat Islam. Sebuah persoalan yang memerlukan upaya penafsiran ulang, atau reinterpretasi, di

mana pemahaman yang semestinya tetap harus mengedepankan semangat kesetaraan jender yang tidak membedakan status dan peran sosial berdasarkan jenis kelamin tertentu. Oleh karena itu, diperlukan sebuah uraian yang mengupas aspek-aspek mana saja yang kerap dapat menimbulkan pemahaman yang implementasi jender dalam bahasa Arab.

Dalam hal ini, pemahaman terhadap bahasa Arab, baik tentang makna kosa kata (*mufradat*), struktur, maupun kaidah yang berlaku di dalamnya merupakan keniscayaan untuk dapat memahami kajian Islam dengan baik ketika umumnya generasi awal Islam menuangkan gagasan-gagasan mereka dalam karya-karya yang berbahasa Arab, dan hanya dalam waktu akhir-akhir ini saja karya-karya itu giat diterjemahkan dalam berbagai bahasa lain di dunia Islam.

Jika kembali melihat al-Qur'ân, kita dapat menemukan ayat-ayat yang menunjukkan bahwa wanita adalah seorang yang mandiri yang memiliki kesempatan sama untuk berperan dalam wilayah publik, misalnya, surat al-Naml ayat 23 menunjukkan kemandirian wanita yang direpresentasikan oleh ratu Bilqis dalam bidang politik, sebagaimana firman Allah SWT dalam Al-Qur'ân:

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ
شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

6. al-Suyuti, *al-Itqân*, ii, 180-1. Dalam hal ini, dari 15 cabang ilmu yang dibutuhkan oleh seorang mufassir, penguasaan bahasa Arab mencakup sedikitnya 7 aspek bahasa: *lughat, nahw, saraf, isytiqaq, ma'ani, badi' dan bayan*. Lihat juga, Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdlû'î*, (Kairo: Matba'ah al-Hadarat al-'Arabiyya, 1977), hal. 19-20.

Artinya : Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar. (Qur'an surat al-Naml ayat 23).⁷

Surat al-Qashash ayat 23 menunjukkan kemandirian dalam bidang ekonomi yang direpresentasikan oleh dua orang wanita yang mengelola ternak.

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ
يَسْتَفُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ
مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ
الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ

Artinya : Dan tatkala ia sampai di sumber air negeri Mad-yan ia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang meminumkan (ternaknya), dan ia menjumpai di belakang orang banyak itu, dua orang wanita yang sedang menghambat (ternaknya). Musa berkata: "Apakah maksudmu (dengan berbuat begitu)?" Kedua wanita itu menjawab: "Kami tidak dapat meminumkan (ternak kami), sebelum pengembala-pengembala itu memulangkan (ternaknya), sedang bapak kami adalah orang tua yang telah lanjut umurnya.(Qur'an surat al-Qashash ayat 23).⁸

Dan surat al-Taubah ayat 71 yang menunjukkan kesamaan kesempatan antara wanita dan laki-laki dalam melakukan *amar ma'ruf nahyi al-munkar*.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

Artinya : Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Adapun surat al-Nisa ayat 34 yang menyatakan:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ
بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

Artinya : Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita).(Qur'an surat al-Nisa ayat 34)⁹

Bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi wanita tidak menunjukkan bahwa wanita selalu menjadi subordinasi dari laki-laki, atau laki-laki harus selalu menjadi pemimpin atas wanita. Dalam ayat itu juga disebutkan bahwa kepemimpinan laki-laki terwujud dikarenakan kelebihan mereka dan

7. Departemen Agama RI, *Al-Qur'ân dan Terjemahan* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998)

8. Ibid.

9. Ibid.

usaha mereka dalam mencari nafkah. Jika ternyata laki-laki tidak memiliki kelebihan atas istrinya, atau mereka sederajat bahkan wanita lebih unggul dari pada suami atau laki-laki lainnya, maka dengan sendirinya kepemimpinan laki-laki atas wanita pun tidak menjadi keharusan lagi. Selain itu ayat tersebut menyebutkan kata “sebagian” yang mengandung arti bahwa kepemimpinan laki-laki atas wanita tidak bisa digeneralisir untuk setiap hal dalam setiap kondisi dan tempat.

Ruth Roded berhasil mengilustrasikan bagaimana peranan wanita yang sangat penting dalam rangkaian transformasi ilmu melalui periwayatan hadits. Hampir seribu wanita muslimah yang terlibat dalam meriwayatkan hadits dan tetap menjadi rujukan oleh para perawi-perawi laki-laki.¹⁰

Dalam hal ini melalui pendekatan semantik, pemahaman tentang makna kosa kata dalam sebuah bahasa merupakan pondasi kuat yang akan bisa mengantar seseorang pada pemahaman yang tepat, tidak saja agar bisa sesuai dengan semangat yang dibawa oleh teks yang dihendak difahami, tetapi juga agar seorang penafsir dapat tepat sasaran dalam memilih makna yang sesuai dengan apa yang diinginkan oleh penuturnya. Dalam hal ini, pemahaman yang baik terhadap makna kosa kata bahasa Arab menjadi prasyarat utama

yang harus dilakukan dalam memahami teks kitab suci. Beberapa contoh pemahaman terhadap teks kitab suci al-Qur'ân yang terkesan menimbulkan implementasi jender dapat disebutkan dalam memahami kosa kata bahasa Arab seperti *qurû'*, *lamasa*, dan *kalâla* yang dipahami secara berbeda oleh para ahli hukum Islam.¹¹

1. *Qurû'*

Kata *qurû'* merupakan bentuk jamak dari kata benda *qar'* yang secara leksikal berarti “waktu” yang berlaku baik untuk masa haid maupun masa suci.¹² Oleh karena itu, kata ini dapat dikategorikan sebagai kata yang *musytarak*, yaitu kosa kata yang maknanya tidak tunggal, bahkan saling bertentangan satu sama lain.¹³ Terkait dengan proses pengambilan ketetapan hukum tentang lamanya periode menunggu (*iddah*) yang diberikan kepada kaum perempuan yang dijatuhi talak oleh suaminya, seperti yang tertuang dalam al-Qur'ân surat al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Artinya : Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu)

10. Ruth Roded, *Kembang Peradaban, Citra Wanita di Mata Para Penulis Biografi Muslim* (Bandung: Mizan, 1995), h. 119.

11. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, hal. 218-219.

12. Abu Ubayd Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arab*, Juz VII, (Mesir : Dar al-Mishriyyah, 1992) hal. 130.

13. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*. Semarang: Toha Putra, tt, II, 279.

tiga kali qurû'.(Qur'an surat al-Baqarah ayat 228)¹⁴

Para ahli hukum Islam berbeda pendapat tentang makna apa yang paling tepat diambil dari kosa kata *qurû'* ini, periode haidkah atau masa suci? Sebagian ulama menetapkan makna *qurû'* sebagai masa haid, seperti yang dipilih oleh Ibn Qayyim sesuai dengan hadis yang memerintahkan kaum perempuan untuk meninggalkan shalat di masa haid mereka, Kata *aqra'* yang menjadi padanan jamak kata *qurû'* mengindikasikan kepada masa haid. Pengambilan makna yang sama juga berlaku bila kita mempertimbangkan kelanjutan al-Qur'ân surat al-baqarah ayat 228 yang menegaskan larangan bagi kaum wanita untuk menyembunyikan apa yang diciptakan oleh Allah di dalam rahim mereka, yang menurut umumnya para ahli tafsir berarti haid dan kehamilan,¹⁵ sebagaimana firman Allah SWT dalam al-Qur'ân:

وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي
أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

Artinya : Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat.

Penafsiran berbeda dikemukakan para ahli hukum Islam dari

kalangan madzhab Syafi'i. Imam Syafi'i sendiri menegaskan bahwa kata *qurû'* boleh dipakai baik untuk masa haid maupun masa suci. Akan tetapi, menurutnya kata *qurû'* dalam Qur'an surat al-baqarah ayat 228 hendaklah dipahami sebagai masa suci. Pemilihan makna suci ini didasarkan pada argumen bahwa ketika Ibn Umar mentalak isterinya yang tengah haid, maka Umar kemudian meminta pendapat Nabi mengenai apa yang harus dilakukannya. Nabi kemudian bersabda, "Suruhlah dia (Ibn Umar) untuk merujuk isterinya, dan apabila tiba waktu sucinya maka barulah ia jatuhkan talaknya; itulah *iddah* yang diperintahkan Allah untuk mentalak kaum wanita."¹⁶

Kedua penafsiran yang berbeda dalam menyikapi kosa kata dalam bahasa Arab yang memiliki makna ganda (*musytarak*), bahkan yang berlawanan antara satu makna dengan lainnya, pada gilirannya mengakibatkan munculnya ketetapan hukum yang berbeda tentang berapa lama seorang wanita mesti menunggu dan menahan diri dari keinginan untuk menikah lagi dengan laki-laki lain. Pilihan terhadap kata *qurû'* yang berarti masa haid, seperti pendapat yang dipegangi oleh Abu Hanifah memberi akibat pada lamanya waktu menunggu yang diperlukan oleh kaum wanita dalam menjalani masa *iddah* mereka bisa mencapai minimal sekitar 60 hari

14. Departemen Agama RI, *Al-Qur'ân dan Terjemahan* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998)

15. Menurut para ulama, makhluk di dalam rahim adalah masa datang bulan yang nyata (*haidh wujud*).

16. Abu Ubayd dalam Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arab*, hal. 131.

dengan perhitungan: masa haid pertama maksimal 10 hari, lalu suci 15 hari, haid lagi 10 hari, suci lagi 15 hari, dan terakhir haid lagi 10 hari. Hitungan yang lebih pendek diberikan oleh pengikut (*ashab*) madzhab Hanafi yang lain bahwa masa iddahya berlangsung minimal 39 hari dengan menghitung masa haid minimal 3 hari. Oleh karena itu, dalam rentang waktu tiga kali masa haid dihitung terdapat dua kali masa suci masing-masing 15 hari, sehingga jumlah total lama iddah minimal 39 hari ($3+15+3+15+3=39$).¹⁷ Rentang waktu masa menunggu (*iddah*) minimal yang direkomendasikan oleh para ulama Hanafiah tersebut masih terhitung lebih lama jika dibandingkan dengan perhitungan rentang waktu iddah minimal yang dipahami kelompok madzhab Syafi'i yang mengambil arti kata *qurû'* sebagai masa suci. Menurut mereka, masa tunggu yang harus dijalani oleh perempuan yang tertalak oleh suaminya berlangsung minimal 32 hari ditambah satu jam. Logikanya, jika seorang wanita tertalak dalam keadaan suci dan satu jam kemudian dia mendapatkan masa haid, maka masa satu jam tadi sudah bisa dianggap sebagai satu kali suci, kemudian ia mesti menunggu masa haid pertama yang minimal berlangsung 1 hari, kemudian masa suci 15 hari, haid lagi 1 hari, dan suci lagi 15 hari. Pada waktu ia menjalani masa haid yang ketiga, maka

berakhirlah masa menunggu yang dijalannya.¹⁸ Walhasil, masa menunggu yang lebih pendek, sebagaimana dipegangi oleh pendapat Imam Syafi'i, dianggap lebih memperhatikan hak-hak kaum perempuan yang sedikit banyak mampu mempus implementasi jender yang terjadi di dalam bahasa Arab yang terlalu banyak membela kepentingan kaum laki-laki akibat budaya patriarkhis masyarakat Arabia.

2. *Lamasa*

Kata kerja *lamasa* juga merupakan lafazh yang musytarak dalam penggunaan bahasa Arab, sehingga perbedaan makna yang diambil terhadap makna kata itu berimplikasi pada perbedaan ketetapan hukum yang lahir dari pemakaian kata itu dalam teks al-Qur'ân. Dalam Qur'ân surat al-Maidah ayat 6 menerangkan aturan berwudu' dan hal-hal yang membatalkan wudu terdapat kalimat yang berbunyi:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ
تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا
بِأَيْدِيكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

Artinya : Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah

17. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hal 279-80.

18. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hal 279.

yang baik (bersih)(*Qur'ân surat al-Maidah ayat 6*)¹⁹

Kalimat ini dipahami secara berbeda oleh para ahli hukum Islam sebagai akibat perbedaan mereka dalam mengambil makna yang dikehendaki oleh ayat tersebut dari penggunaan kata *lamasa* dalam masyarakat Arab yang mengindikasikan pemakaian yang majemuk. Dalam hal ini, ungkapan dalam ayat tersebut ditafsirkan secara tidak sama sebagai akibat perbedaan makna yang bisa diambil dari kata tersebut.

Sebagian mengatakan bahwa kata *lamasa* diartikan sebagai aktivitas menyentuh yang dilakukan dengan tangan, sehingga menyentuh kulit perempuan bukan muhrim tanpa penghalang dianggap sebagai tindakan yang membatalkan wudu'. Sementara itu, sebagian ulama yang lain memandang kalimat tersebut sebagai sebuah ungkapan konotatif yang sebenarnya menjurus pada aktivitas persentuhan, sehingga persentuhan kulit semata-mata tidaklah berakibat pada batalnya wudu' seseorang.

Pendapat pertama dipegangi umumnya oleh kalangan madzhab Syafi'i dan Maliki, meski ada perbedaan diantara keduanya.²⁰ Sedangkan

pandangan kedua dipegangi oleh kelompok madzhab Hanafi. Dari dua pendapat ini, pendapat Abu Hanifa kali ini nampak lebih moderat dibandingkan dengan pendapat dalam madzhab lain seperti Syafi'i dan Maliki yang mengesankan adanya sesuatu hal dalam tubuh perempuan yang begitu mudah bisa membatalkan wudu bagi laki-laki yang menyentuhnya.²¹

3. *Kalâla*

Kosa kata lain dalam bahasa Arab yang memiliki makna ganda, sehingga menimbulkan perbedaan pandangan mengenai penetapan hukum yang terkait dengan masalah itu dapat pula dicontohkan dalam makna yang dikandung oleh lafadh *kalâla*. Dalam ayat pembagian waris yang terdapat dalam surat an-Nisa' ayat 12 yang berbunyi:

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ
أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ

Artinya : Jika seorang laki-laki atau perempuan (meninggal dalam keadaan)

bersifat khusus (*bab al-'am urida bihi al-khash*), oleh karena itu mereka mensyaratkan terjadinya batal wudu' jika akibat persentuhan tersebut menimbulkan syahwat. Sementara kelompok Syafiiyah menganggapnya dari sudut pandangan umum dengan menghendaki keumumannya (*bab al-'am urida bihi al-'am*) sehingga tidak ada syarat apakah persentuhan tersebut menimbulkan syahwat atau tidak, tetap saja hal tersebut dianggap telah membatalkan wudu. Lihat Ibn Rusyd, *Bidâyat al-Mujtahid*. Singapura: Sulaiman Mara'i, tt, i, 38.

21. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran* hal 219.

19. Departemen Agama RI, *Al-Qur'ân dan Terjemahan* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998)

20. Perbedaan antara kedua madzhab ini dipaparkan oleh Ibn Rusyd dalam *Bidâyat al-Mujtahid* sebagai akibat hukum yang didasarkan pada asas pengambilan keputusan hukum yang berbeda. Kelompok madzhab Maliki memandang persoalan tersebut dari sudut pandangan yang umum dengan menghendaki sesuatu yang

*tidak memiliki ayah ataupun anak, dan ia memiliki seorang saudara laki-laki atau seorang saudara perempuan, maka masing-masing keduanya memperoleh bagian seperenam. (Qur'an surat an-Nisa' ayat 12)*²²

Dalam hal ini, makna *kalâla* didefinisikan sebagai "seseorang yang tidak memiliki anak maupun orang tua."²³ Perbedaan pendapat menyeruak ketika timbul pertanyaan kepada siapa status *kalâla* itu dikenakan, apakah kepada si mayit yang tidak meninggalkan anak dan orang tua, ataukah kepada kaum kerabat terdekatnya yang ditinggalkan yang bukan merupakan ayah ataupun anak dari yang meninggal? Kedua makna tersebut sama-sama diakui keberadaannya oleh ahli bahasa Arab. Perbedaan pandangan mengenai makna mana yang boleh diambil untuk lafazh *kalâla* menyebabkan lahirnya perbedaan dalam hal penetapan hukum, apakah berlaku bagian yang sama-sama seperenam untuk saudara baik laki-laki maupun perempuan, ataukah melalui cara pembagian lain yang terkesan implementasi jender seperti yang ditunjukkan dalam hadis Jabir bin Abdillah di mana kaum laki-laki memperoleh porsi dua kali lebih besar dibandingkan dengan bahagian perempuan.²⁴

Dari ketiga contoh kosa kata bahasa Arab yang memiliki makna

ganda (*musyarak*) sebagaimana diuraikan di atas nampak bahwa perbedaan makna menyebabkan terjadinya perbedaan keputusan hukum yang berimplikasi pada munculnya implementasi jender, ketika masing-masing pendapat yang dikemukakan memunculkan perbedaan perlakuan yang didasarkan atas nama perbedaan jenis kelamin. Dalam hal ini, dominasi budaya patriarkhis memojokkan kaum perempuan pada posisi yang tidak menguntungkan, atau bahkan minimal tidak diperlakukan setara dengan kaum laki-laki.

Ketiga contoh di atas cukup memberikan gambaran betapa kaum perempuan diharuskan untuk menjalani waktu *iddah* yang lama, atau bahkan lebih lama lagi akibat perbedaan parameter *qurû'*; bersentuhan dengan perempuan menjadi sebab yang membatalkan wudu bagi laki-laki yang menyentuhnya, serta pembagian waris yang tidak seimbang dengan bagian waris laki-laki. Kesemua perlakuan yang tidak didasarkan pada asas kesetaraan jender tersebut berakar pada perbedaan ketetapan hukum sebagai akibat dari perbedaan makna yang dikandung dalam kosa kata (*mufradat*) bahasa Arab yang memiliki makna ganda. Dalam hal ini, sebenarnya bukanlah teks al-Qur'ân yang mengandung implementasi jender, tetapi perbedaan istinbat hukum yang didasarkan pada perbedaan makna dalam penggunaan lafazh tertentu dalam pemakaian bahasa Arab di kalangan penuturnya menjadikan proses

22. Departemen Agama RI, *Al-Qur'ân dan Terjemahan* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998)

23. Abu Ubayd dalam Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arab*, hal. 592.

24. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, hal. 219.

interpretasi yang dilakukan seorang mujtahid kerap menghasilkan keputusan hukum yang jatuh terjerembab dalam implementasi jender, dimana kepentingan kaum perempuan dinomorduakan dibandingkan dengan kepentingan laki-laki.

Selain itu al-Quran juga mengandung ayat-ayat yang bernuansa kesetaraan jender antara laki-laki dan perempuan, misalnya ayat tentang berbuat kesalihan yang akan dibalas sama baik laki-laki maupun perempuan (al-Nisa ayat 124).

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا
يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا

Artinya : Barang siapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikit pun. (Qur'an surat al-Nisa ayat 124).²⁵

Upaya peningkatan derajat perempuan tidak bisa dilakukan secara frontal, tetapi harus secara perlahan-lahan. Ketika Islam datang, perempuan sudah mulai dihargai dalam banyak hal.²⁶ Dalam sebagian hal derajat perempuan sudah dinaikkan tetapi belum bisa sama proporsinya dengan laki-laki seperti tercermin pada ayat

pertama, tetapi dalam sebagiannya lagi derajat perempuan sudah sama dengan laki-laki seperti tercermin pada ayat kedua.

Daftar Pustaka

- 'Abdul Baqi, Muhammad Fu'ad, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim*, (Qahirah : Dar al-Hadits, 1988)
- Ahmad, Khurshid. *Prinsip-prinsip Pendidikan Islam, terj.*, Bandung: Mizan, 1985.
- Alex, *Kamus Ilmiah Populer Internasional*. (Surabaya: Alfa, t.t)
- al-Bukhari, Abi Abdullah Muhammad, *Shahih Bukhari*, Juz. IV (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t)
- Ciciek, Farha. *Jender dalam Wacana Mutakhir* dalam Dewantoro, M. Hajar. ed., *Rekonstruksi Fiqih Perempuan dalam Peradaban Masyarakat Modern*, Yogyakarta: Ababil, 1996.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'ân dan Terjemahan* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998)
- Farmawi, Abd al-Hayy. *al-Bidaya fi al-tafsir al-mawdu'i*, Kairo: Matba'ah al-hadarat al-arabiyya, 1977.
- Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid*. Singapura: Sulaiman Mara'i, tt, i, 38.
- Manzhur, Ibnu *Lisan al-'Arab*, Juz VII, (Mesir : Dar al-Mishriyyah, 1992)
- Ma'louf, L. *al-Munjid*, Beirut: Dar el-Masyriq, 1986

25. Departemen Agama RI, *Al-Qur'ân dan Terjemahan* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998)

26. Fatima Mernissi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah*, terj., (Yogyakarta: LSPPA, 1995)h. 169.

IMPLEMENTASI LINGUISTIK TENTANG GENDER DALAM AL-QUR'ÂN
TERHADAP HUKUM ISLAM

Bustami Saladin

- Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-hak Produksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Mc Auliffe, J.D. *Qur'anic Christians An Analysis of Classical and Modern Exegesis*. Cambridge: Cambridge Univ Press, 1991,
- Mernissi, Fatima dan Hasan, Riffat. *Setara di Hadapan Allah*, terj., Yogyakarta: LSPPA, 1995.
- Qazan, Shalah. *Membangun Gerakan Menuju Pembebasan Perempuan*, Solo: Era Intermedia, 2001.
- Rabin, C. "Arabiyya" dalam *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1999 (CD ROM Edition) i, 564a.
- Roded, Ruth. *Kembang Peradaban, Citra Wanita di Mata Para Penulis Biografi Muslim*, Bandung: Mizan, 1995.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*. Semarang: Toha Putra, tt, Jilid II,
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Implementasi Gender dalam Tafsir al-Quran*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Suyuti, *al-Itqan*, Beirut: Dar el Fikr, 1979, 2 vols.
- Umar, Nasaruddin. *Teologi Jender Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*. Jakarta: Pustaka Cicero, 2003.
- , *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 1999.