

**PENGARUH BAHASA ARAB  
TERHADAP PENETAPAN HUKUM ISLAM  
(Analisis terhadap Kosa Kata *Musytarak*/Ambigu di dalam Al-Qur'an)**

*Oleh: H. Kamaluddin Abunawas*

(Dosen Bahasa Arab pada Fak. Adab dan Humaniora UIN Alauddin Makassar)

**Abstract**

Arabic language as a language used in al-Quran has wide meaning and various language expression that enable some experts of Islamic law have difference in understanding the the texts, thus it brings about the difference in determining law. it is due to the ambiguous text existing in al-Quran. The ambiguity is caused by singular words, or singular words which grammatically has different characters, as well as ambiguity due to plural words.

Kata Kunci: Pengaruh, Bahasa Arab, Hukum Islam

**A. Pendahuluan**

Al-Qur'an adalah sumber hukum Islam yang pertama dan seluruh ayatnya berstatus *qat}'iy al-wuru>d*, yaitu diyakini eksistensinya sebagai wahyu dari Allah,<sup>1</sup> sehingga autentisitas dan orisinalitasnya tidak dapat diragukan, baik dari segi lafal maupun maknanya. Akan tetapi, dari segi dalalatnya, ayat-ayat Al-Qur'an ada yang *qat}'i*, yaitu ayat-ayat yang tidak memerlukan interpretasi lain, dan ada pula yang *z}'anni*, yaitu ayat-ayat yang interpretatif. Jenis kedua ini justru jauh lebih banyak daripada jenis pertama.<sup>2</sup> Salah satu ciri ayat-ayat *z}'anni* ialah ayat yang di dalamnya terdapat kosa kata ambigu.

Karena Al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam tertinggi, maka umat Islam di dalam menetapkan hukum Islam harus berlandaskan kepada sumber hukum utama tersebut untuk mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat. Hanya saja, pemahaman terhadap hukum tidak akan benar jika tidak memperhatikan kandungan pola pengungkapan bahasa Arab dan aspek redaksional serta kandungan lafalnya, baik sebagai kata tunggal maupun sebagai kata majemuk.

Dengan demikian, bahasa Arab mempunyai hubungan yang sangat kuat dengan umat Islam. Mereka yang ingin mendalami hukum Islam, termasuk dari kalangan non-Arab harus menguasai bahasa Arab secara mendalam karena ia merupakan sarana untuk membaca dan menguasai Al-Qur'an dan akan

terhindar dari berbagai kesalahan.<sup>3</sup> Di samping itu, mereka juga harus memahami dengan benar redaksi bahasa Al-Qur'an dan bahasa hadis Nabi yang singkat dan sarat makna, begitu pula pengambilan hukum syariat dari keduanya.

Al-Qur'an dan hadis yang berbahasa Arab adalah teks lisan yang memiliki ketentuan sebagaimana teks kebahasaan lainnya ketika akan dipahami dan ditafsirkan. Apalagi bahasa Arab adalah bahasa yang lafal dan maknanya sangat luas dan pola pengungkapannya sangat beragam ketika beraudiens dengan hati dan akal. Di dalamnya ada kosa kata yang bersifat ambigu (*musytarak*) yang mengandung lebih dari satu makna, baik sebagai kata tunggal maupun sebagai kata majemuk, baik yang mengandung makna yang bertolak belakang ataupun tidak. Di dalamnya ada pengungkapan yang sangat teliti yang hanya mengandung satu kemungkinan makna. Di dalamnya juga terdapat kata yang mengandung makna tersurat (*mantju>q*) dan tersirat (*mafhu>m*) dan hal-hal lainnya yang membutuhkan pemahaman dan ketelitian.

### **B. Defenisi *Musytarak*/Ambigu**

Kata *musytarak* berbentuk *ism maf'u>l* (kata benda pasif) berasal dari kata kerja *isytaraka-yasytariku-isytira>k* yang mengandung makna berbaur dan bercampur.<sup>4</sup> Kata ini berasal dari akar kata *syarika* yang berarti setiap pihak mempunyai bagian darinya, sehingga setiap pihak adalah partner bagi yang lain.<sup>5</sup> Adapun *musytarak* menurut terminologi adalah kata yang mengandung beberapa makna.<sup>6</sup> Bahkan menurut al-Suyuthiy, satu kata terkadang memiliki hingga 20 makna, dan hal seperti ini hanya dimiliki oleh bahasa Arab.<sup>7</sup> Definisi ini lebih sempit daripada definisi yang dikemukakan Jamil Shaliba yang mengatakan bahwa *musytarak* adalah satu kata yang mempunyai beberapa makna yang setiap makna tersebut digunakan menurut pengertian denotasinya atau satu kata yang digunakan terhadap beberapa hal yang berbeda dengan pengertian dan makna sebenarnya dengan pemakaian yang sama.<sup>8</sup>

Definisi yang paling komprehensif, menurut pandangan penulis, adalah satu kata yang digunakan untuk dua makna atau lebih yang berbeda dengan satu pemakaian atau beberapa pemakaian dengan cara saling bergantian. Dengan demikian, ia mencakup *musytarak* secara lafal dan *musytarak* secara makna. Apabila pemakaiannya berbeda-beda maka termasuk *musytarak* menurut lafal, seperti kata '*ain* (mata). Sedangkan apabila pemakaiannya hanya pada satu bentuk, namun mengandung beberapa kemungkinan, maka termasuk *musytarak* menurut makna,<sup>9</sup> seperti kata *al-qatl* yang bisa dimaksudkan membunuh, namun termasuk juga di dalamnya semua jenis pembunuhan seperti membunuh dengan sengaja, membunuh yang menyerupai sengaja, membunuh karena kesalahan, membunuh karena membela diri, membunuh sebagai bentuk penerapan hukuman, dan jenis pembunuhan lainnya. Dan makna yang dimaksudkan oleh kata tersebut tidak diketahui kecuali dengan indikator-indikator yang bersifat eksternal.

### **C. Penyebab Terjadinya *Isytira<>k*/Ambiguitas**

Ada beberapa penyebab terjadinya ambiguitas di dalam bahasa Arab, tetapi yang terpenting di antaranya:

#### 1. Perbedaan dalam Pemaknaan Bahasa

Dapat dikatakan bahwa perbedaan antara beberapa suku Arab dalam menggunakan kata untuk menunjukkan makna tertentu merupakan penyebab utama timbulnya kata ambigu. Satu suku terkadang menggunakan satu kata untuk satu makna, tetapi suku lain menggunakannya untuk makna yang berbeda, sementara suku yang ketiga juga memberikan makna yang lain. Itulah yang terjadi pada beberapa kurung waktu yang berbeda, sehingga terjadilah perberbedaan pemaknaan terhadap satu kata karena perbedaan pihak yang memberikan makna atau karena kelupaan yang dialami oleh pemberi makna yang pertama. Pada perkembangan berikutnya, kata tersebut dengan makna yang dikandungnya ditransfer kepada pemakai bahasa Arab tanpa ada teks yang menunjukkan perbedaan pemberi makna. Sehingga, kata tersebut mencakup semua makna.<sup>10</sup> Beberapa suku misalnya, menggunakan kata *yad* (tangan) khusus untuk telapak tangan, suku yang lain menggunakannya untuk telapak tangan dan lengan, sementara suku yang ketiga menggunakannya untuk telapak tangan, lengan dan bagian lengan sampai ke bahu. Para pentransfer bahasa kemudian menetapkan bahwa kata *yad* (tangan) adalah kata ambigu yang mencakup tiga makna tersebut.

#### 2. Kesamaan pada Dua Makna

Di dalam bahasa Arab, terkadang satu kata digunakan untuk dua makna, sehingga kata tersebut sesuai untuk keduanya. Namun, dalam perjalanan waktu, orang mulai melupakan makna yang bersifat mencakup tersebut, lalu berkesimpulan bahwa kata tersebut adalah kata yang bersifat ambigu. Sebagai contoh, kata *quru'* pada awalnya adalah kata yang hanya menunjukkan satu periode terjadinya satu peristiwa.<sup>11</sup> Contoh, "panas itu mempunyai *quru'* yang maksudnya adalah mempunyai periode waktu tersendiri. Contoh lain, 'dingin itu mempunyai *quru'* maksudnya adalah mempunyai periode waktu yang menyertai turunnya hujan. Dan ketika dikatakan seorang perempuan mempunyai *quru'* maka itu berarti periode waktu haid dan waktu suci. Akan tetapi, pada perkembangan selanjutnya cakupan makna tersebut kemudian dilupakan, maka digunakanlah kata *quru'* untuk menunjukkan suci dan haid, lalu ia menjadi kata yang ambigu dan digunakan untuk kedua makna secara berdiri sendiri.

#### 3. Populernya Makna Majas

Terkadang satu kata digunakan untuk menunjukkan satu makna yang sebenarnya (denotatif) dan juga digunakan untuk makna lain secara majas (konotatif) karena adanya korelasi antara makna yang pertama dan makna yang kedua. Kemudian, penggunaan kata tersebut menjadi berkembang dalam pengertian majasnya sehingga ia menjadi makna sebenarnya dalam kebiasaan.<sup>12</sup> Sebagai contoh, kata *akala* yang digunakan oleh orang Arab dengan maknanya yang populer, namun kemudian juga digunakan dengan makna sebenarnya dengan pengertian mengambil harta orang lain, menguasai atau menggunakannya tanpa alasan yang dibolehkan oleh syariat. Atas dasar itu, Al-Qur'an menggunakannya dengan dua makna tersebut, seperti firman Allah

dalam QS. Al-Nisa/4: 10. Frase *ya'kulu>na amwa>la al-yata>ma>*, diartikan dengan mengambil harta anak yatim, bukan memakan harta anak yatim seperti terjemahan Departemen Agama.<sup>13</sup>

#### 4. Kebiasaan dan Peristilahan Masyarakat

Terkadang satu kata yang sudah mempunyai makna menurut bahasa, juga digunakan untuk makna lain menurut kebiasaan dan terminologi tertentu.<sup>14</sup> Dengan demikian, ia menjadi makna yang sebenarnya antara makna menurut bahasa dan makna menurut kebiasaan. Makna tersebut kemudian ditransfer sebagai dua makna yang sebenarnya, seperti kata *sayya>rah*, yang menurut istilah berarti yang berjalan, tetapi kemudian dimaknai dengan mobil. Hal yang sama juga terjadi pada kata *darra>jah*, yang menurut bahasa berarti berkeliling tetapi dimaknai kemudian dengan sepeda

#### 5. Terminologi Syariat

Terkadang satu kata telah mempunyai makna secara bahasa kemudian syariat memberikan makna yang berbeda karena adanya korelasi dengan makna bahasanya, kemudian menjadi populer dan menjadi makna sebenarnya menurut syariat.<sup>15</sup> Misalnya kata *al-syuf'ah* yang secara bahasa mengandung arti menyatukan. Kata ini berasal dari kata *al-syaf'* yang merupakan antonim dari kata *witr* yang berarti ganjil. Kata ini kemudian dalam terminologi syariat digunakan dengan makna hak kepemilikan barang jualan secara paksa dengan harga yang setara dan barang tersebut berupa harta tidak bergerak yang dimiliki secara berkongsi oleh dua pihak. Pemaknaan seperti ini dikarenakan salah satu bagian disatukan kepada bagian yang lain. Begitu pula kata salat, zakat, haji dan lain-lainnya.

Apapun yang menjadi sebab terjadinya kata yang ambigu tersebut, tetapi satu hal yang pasti adalah bahwa kosa kata-kosa kata yang ambigu yang mengandung dua makna atau lebih tidaklah sedikit dalam bahasa Arab

### D. Ambiguitas pada Kosa Kata Tunggal

Apabila satu teks keagamaan mengandung satu kata yang bersifat ambigu, maka secara dominan akan menyebabkan perbedaan para ahli hukum Islam dalam menentukan makna yang dimaksud oleh kata tersebut, apalagi jika indikator pendukung tidak memadai. Hal ini terlihat jelas pada contoh-contoh berikut:

#### 1. Ambiguitas pada Kata yang Mengandung Makna yang Saling Bertolakbelakang

Kosa kata ambigu seperti ini dapat ditemukan di dalam beberapa ayat Al-Qur'an seperti dalam QS. Al-Baqarah/2: 228:

*"Wa al-mut'allaha>t yatarabbas}na bi anfusihinna /s\ala>s\ata quru>' wa la> yah}jillu lahunna an yaktumna ma> khalaqa Allahu fi> arh}a>mihinna..."* (Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri [menunggu] tiga kali *quru*. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya ...) <sup>16</sup>

Ayat ini dapat dipahami bahwa Allah swt. mewajibkan setiap wanita yang diceraikan oleh suaminya setelah dicampuri dan tidak dalam keadaan hamil untuk mengambil *'iddah* selama tiga kali *quru*' jika ia termasuk

perempuan yang masih haid.<sup>17</sup> Akan tetapi, penafsiran ayat ini menjadi berbeda karena perbedaan penafsiran tentang kata *quru'* ini.

*Al-quru'* –satu pola dengan *fulus-* adalah bentuk jamak dari kata *qar'u* dengan huruf *qaf* yang berbaris *fathah* yang bermakna haid dan suci.<sup>18</sup> Sementara pendapat lain mengatakan berbaris *djammah*. Ya'qub ibn Sakit meriwayatkan dari para ahli nahwu, sebagaimana yang juga dikutip oleh Abd al-Wahha>b 'Abd al-Salam bahwa orang Arab mengatakan *aqraat al-mar'ah*, jika wanita itu suci dan juga jika wanita itu haid. Abu Ubaid dan Ibn Battal berpendapat bahwa *al-aqra'* termasuk kata yang mengandung makna-makna yang saling bertolak belakang yang biasa berarti haid dan biasa berarti suci. Ini disebabkan kata *quru'* dalam bahasa Arab memiliki pengertian periode waktu.<sup>19</sup> Sehingga, ia bisa digunakan terhadap makna suci dan haid sekaligus karena keduanya bisa dikembalikan kepada periode waktu yang diketahui.

Berdasarkan hal tersebut, para ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan ulama setelahnya berbeda pendapat tentang apa yang dimaksud dengan *quru'* dalam ayat ini dan tentang masa '*iddah* perempuan yang diceraikan, apakah tiga kali suci atau tiga kali haid. Perbedaan ini tidak mungkin bisa dihentikan karena karakter kata tersebut yang memang mengandung dua pengertian.

Contoh yang kedua, hadis riwayat Abu Hurairah ra. sebagai berikut:  
 “*Qa>la Rasu>lullah saw: qus}su> al-syawa>rib wa a'fu> al-lahya*”<sup>20</sup>

Kata kerja *a'fu>* adalah kata kerja ambigu yang mengandung dua pengertian dalam bahasa Arab. Pengertian pertama adalah lebatkan dan perbanyak. Pengertian ini berasal dari kalimat '*afw al-syai* yang berarti banyak dan berkembang. Pengertian yang kedua adalah pendekkan dan kurangi atau pangkas dan sedikitkan.

Di antara penggunaan teks bahasa Arab yang berarti lebatkan dan perbanyak dapat dilihat dalam QS. Al-A'raf/7: 95:

“*s\umma baddalna> maka>na al-sayyiati al-hasanata hatta> 'afaw ...*”

(Kemudian Kami ganti kesusahannya dengan kesenangan hingga keturunan dan harta mereka bertambah banyak...)<sup>21</sup>

Menurut Abu Hayyan, '*afaw* bermakna menjadi banyak dan berketurunan. Sedangkan menurut al-Hasan berarti menjadi gemuk.<sup>22</sup> Dan al-Zamakhshariy mengartikan menjadi banyak pada diri dan harta.<sup>23</sup>

Berdasarkan hal tersebut, para ahli hukum Islam berbeda pendapat tentang apa yang dimaksud dengan kata tersebut dalam hadis di atas. Sebagian ulama berpendapat bahwa maknanya adalah pangkas dan kurangi. Mayoritas ulama berpendapat bahwa maknanya adalah lebatkan dan perbanyak, seperti yang terdapat di dalam kitab *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* sebagai berikut:

“*Kha>lifu> al-musyriki>na waffiru> al-lahya wa a'faw al-syawa>rib*”<sup>24</sup>  
 (Bedakan dirimu dengan orang-orang musyrik, lebatkan janggut dan cukurlah kumis).

2. Ambigu pada kata yang mengandung beberapa makna berbeda, namun tidak saling bertentangan.

Di antara firman Allah yang terkait dengan persoalan di atas terdapat di dalam QS. Al-Nisa'/4: 143:

“...*wa in kuntum mard}a> aw ‘ala> safarin aw ja>a ahadun minkum min al-ga>it} aw la>mastum al-nisa>a fa lam tajidu> ma>an fatayammamu> sha’i>dan t}ayyiban...*”

(...dan jika kamu sakit atau sedang dalam perjalanan (musafir) atau kembali dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan *tanah yang baik...*)<sup>25</sup>

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa Allah memerintahkan untuk bertayammum dengan menggunakan *s}a’i>d t}ayyib* (tanah yang baik) ketika tidak ada air dalam perjalanan dan ketika tidak ada kemampuan untuk menggunakannya disebabkan sakit. Akan tetapi, karena potongan ayat ini bersifat ambigu, maka terdapat pengertian yang berbeda.

Kata *s}a’id* menurut bahasa Arab mempunyai beberapa makna, yaitu tanah yang murni di atas permukaan bumi, permukaan bumi, yaitu semua bagiannya yang suci dari jenis apapun ia. Bahkan, jalan juga disebut *s}a’id*. Adapun kata *t}ayyib* bisa digunakan untuk menunjukkan tanah pertanian, sebagaimana juga terkadang berarti yang suci dan yang halal.<sup>26</sup>

Berdasarkan makna ambigu yang terkandung di dalam kedua kata ini, para ulama berbeda pendapat tentang apa yang bisa digunakan untuk bertayammum.

Hanafiyah, Malikiyah, Auzaiy, Ata’ dan al-s}awriy dan beberapa ulama yang lain berpendapat bahwa *s}a’id* adalah permukaan bumi baik yang berupa tanah atau bukan. Dengan demikian, mereka membolehkan bertayammum dengan apa saja yang ada di atas permukaan bumi seperti kerikil, pasir dan sebagainya, bahkan batu keras yang basah sekalipun.<sup>27</sup> Dasar mereka dalam hal ini cukup banyak, di antaranya dari segi bahasa. Menurut mereka bahwa makna *s}a’id* adalah apa yang ada di atas permukaan bumi, apapun bentuknya, karena ia berada di atas permukaan bumi. Sedang kata *thayyib* adalah suci karena yang dimaksud dengan ayat ini adalah pensucian,<sup>28</sup> sehingga makna ini lebih tepat dibandingkan dengan makna lainnya.

Sebagian ulama, di antaranya Syafi’iyah, Hanabilah dan Abu Yusuf berpendapat bahwa kata *s}a’id* di dalam ayat di atas adalah tanah murni, baik didapatkan di atas permukaan bumi atau pun dikeluarkan dari dalam perut bumi.<sup>29</sup> Dasar mereka, karena dari segi bahasa kata *s}a’id* termasuk kata yang ambigu yang mengandung beberapa makna, namun kemudian terdapat pengkhususan dengan makna *turaab* (tanah kering) berdasarkan pemahaman dari Al-Qur’an.

#### **E. Ambiguitas karena Perbedaan Keadaan Kata Tunggal dari Segi Gramatika (*I’ra>b*) dan Bentuk Kata (*Tas}ri>f*).**

Ada beberapa ayat hukum yang dapat dijadikan bukti, di antaranya QS. Al-Baqarah/2: 282 sebagai berikut:

“... *wa laa yud}a>rra ka}tibun wa la> syahi>d wa in taf’alu> fainnahu fusu>qun bikum...*”

(...dan janganlah penulis dan saksi saling menyusahkan. Jika kalian lakukan, maka sesungguhnya hal itu suatu kefasikan pada dirimu...)<sup>30</sup>

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa Allah melarang untuk saling menyusahkan dalam transaksi dengan menggunakan kata kerja (*fi'l*) yang dari segi bentuknya mengandung dua kemungkinan pemahaman, seperti dalam kata *wa la> yud}a>rra*. Kata kerja yang huruf terakhirnya memakai *tasydi>d* apabila dalam keadaan *majzu>m*, dapat diberikan baris *fath}ah}* untuk kemudahan membacanya, namun jika dilepaskan, *sukunnya* akan kelihatan. Pada saat disatukan dua huruf yang sama, mesti diberikan baris.<sup>31</sup> Dengan adanya penyatuan dua huruf ini, maka terdapat dua kemungkinan pemaknaan sebagai berikut:

1. Bisa jadi dibentuk dalam pola aktif yang berasal dari kata *la> yud}a>rir* (dengan huruf *ra* pertama yang *dikasrah*). Dengan cara seperti ini maka *ka>tib* (penulis) dan *sya>hid* (saksi) menjadi pelaku yang dilarang untuk menyusahkan pihak yang dituliskan untuknya dan pihak yang dipersaksikan atasnya, dengan cara mengubah akad transaksi yang ditulis atau yang dipersaksikan dengan cara menambah atau mengurangi.<sup>32</sup> Maka tindakan yang membahayakan yang dilakukan oleh penulis akad adalah menulis apa yang tidak ditugaskan kepadanya dengan cara menambah atau mengurangi huruf, sehingga dengan cara seperti itu, ia telah menyalahkan kebenaran. Adapun tindakan berbahaya yang dilakukan oleh seorang saksi adalah dengan mempersaksikan apa yang ia tidak saksikan atau menyembunyikan persaksiaannya.
2. Bisa juga dibentuk dalam pola yang pasif., yang berasal dari kata *la> yud}a>rar* (dengan huruf *ra* pertama yang *difathah*). Dengan cara seperti ini, maka *ka>tib* menjadi obyek dari pelaku yang tidak disebutkan atau dengan kata lain sebagai pengganti pelaku (*na>ib al-fa>'il*) dan *sya>hid* mengikut kepadanya.<sup>33</sup> Dengan cara seperti ini, maka maknanya adalah janganlah salah seorang menyusahkan penulis dan saksi dengan cara menghalangi mereka melaksanakan tugasnya dan membebani mereka menulis dan bersaksi pada saat yang sulit mereka laksanakan atau meminta mereka untuk menulis atau bersaksi sesuatu yang tidak layak dan membebani mereka dengan sesuatu yang tidak dibolehkan dengan cara mengintimidasi dan mengancam mereka atau yang serupa dengan itu.

Pemahaman seperti ini lebih kuat, karena sekiranya pelarangan tersebut ditujukan kepada penulis dan saksi, maka Allah akan mengatakan: “*Dan jika kalian berdua melakukannya, maka itu adalah kefasikan bagi kalian berdua*”. Selain itu, bentuk kalimat sejak awal ayat ditujukan kepada pihak yang dituliskan untuknya dan yang dipersaksikan.

Contoh lain ayat yang berbicara tentang hal tersebut dapat dilihat dalam QS. Al-Baqarah/2: 233

“... *la> tud}a>rra wa>lidatun bi waladiha wa la> mawlu>dun lahu> bi waladihi...*”

(... janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya, dan juga seorang ayah karena anaknya ...) <sup>34</sup>

Ibn Kas\ir dan Abu ‘Amr membacanya *la> tud}a>rru* (huruf *ra* yang *did}ammah*) dengan dasar bahwa huruf *la>* menunjukkan penegasan (*la> na>fiyah*) dan *tud}a>rru* harus *marfu>*’ karena tidak ada faktor yang menjadikannya *mans}u>b* atau *majzu>m*.<sup>35</sup> Bacaan seperti ini sesuai dengan kalimat sebelumnya ketika kalimat informatif mengikuti kalimat informatif yang lain secara lafal.

Adapun tujuh ahli qiraat yang lain membacanya dengan *tud}a>rra* (huruf *ra* yang *difath}ah*) dengan dasar bahwa huruf *la>* menunjukkan larangan (*la> na>hiyah*) yang berfungsi untuk menjazm kata kerja, sehingga huruf *ra* yang terakhir disukun karena dalam keadaan *majzu>m*. Huruf sebelumnya juga huruf *ra* yang disukun sehingga bertemulah dua huruf yang sama-sama sukun, maka huruf *ra* yang kedua harus diberi baris, sementara huruf *ra* yang pertama tidak. Meskipun, pada dasarnya pertemuan dua huruf mati adalah memberi baris *kasrah*, namun karena adan huruf *alif* maka harus berbaris *fath}ah* karena *alif* berdekatan dengan *fath}ah*. Bagaimanapun juga, huruf *ra* yang pertama dalam kata kerja tersebut mengandung kemungkinan untuk dibaca *fath}ah* sehingga kata kerjanya dibentuk dengan pola pasif. Dengan cara seperti ini, maka kata *wa>lidat* (ibu) menjadi obyek dari pelaku yang tidak disebutkan, adapun pelakunya tidak disebutkan karena sudah diketahui yaitu suami.<sup>36</sup> Dengan demikian, maknanya adalah: *seorang suami jangan menyusahkan istrinya yang diceraikan melalui anaknya dengan cara menuduhnya atau mengurangi belanja atau yang semacamnya*.

Selain itu, potongan ayat tersebut juga dapat dibaca *kasrah*. Dengan cara seperti ini, maka kata kerja dibentuk dengan pola aktif. Dengan demikian, kata *wa>lidat* (ibu) menjadi pelaku sehingga pengertiannya adalah janganlah seorang istri menyusahkan suaminya disebabkan anaknya dengan sesuatu yang tidak mampu ditanggung oleh suaminya berupa belanja, pakaian dan semacamnya. Atau tidak mau menyusui anaknya karena ingin menyiksa perasaan suaminya. Sebaliknya, seorang bapak (*mawlu>d lahu>*) jangan menyusahkan istrinya disebabkan anaknya dengan apa yang menjadi kewajiban untuk didapatkan oleh istrinya berupa nafkah dan pakaian.

## F. Ambiguitas yang disebabkan oleh kemajemukan kata

1. Kemajemukan yang menunjukkan makna yang saling bertolak belakang

Persoalan tersebut dapat dilihat dalam QS. Al-Nisa’/4:127:

“... *wa ma> yutla> ‘alaikum fi al-kita>bi fi yata>ma al-nisa>’i alla>ti> la> tu’tu>nahunna ma> kutiba lahunna wa targabu>na an tankih}u>hunna...*”  
(..dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al Qur'an [juga memfatwakan] tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka...)<sup>37</sup>

Abu Ubaid berkata, sebagaimana yang dikutip oleh al-Samin al-Halabiy bahwa kata ini mengandung dua kemungkinan makna, yaitu menerima dan menghindari,<sup>38</sup> ingin menghindari sesuatu, tetapi ketika ia mengatakan *ragibtu fi al-sya’i* itu berarti ingin menerima sesuat.<sup>39</sup> Sehingga, ketika penyusunan

ayat ini menggugurkan preposisi (huruf *jar*), maka kedua makna yang bertolak belakang tersebut menjadi dimungkinkan.

Berdasarkan hal tersebut, para ulama berbeda pendapat terhadap penafsiran ayat ini sesuai dengan preposisi yang diperkirakan setelah kata *targabu>na*. Di antara mereka berpendapat bahwa maknanya adalah: kalian berkeinginan untuk menikahi mereka karena harta dan atau cantik, sehingga kalian menahannya karena keinginan dalam hal tersebut. Sebagian yang lain berpendapat bahwa kalian ingin menghindari mereka karena jelek dan atau miskin.<sup>40</sup>

Perbedaan pandangan ulama tersebut, juga tidak lepas dari perilaku masyarakat Arab Jahiliyah. Ketika mereka melihat bahwa wanita-wanita yatim itu cantik, mereka menikahnya, jika tidak, mereka menghindarinya.

Oleh karena itu, sebagian ahli bahasa berpendapat bahwa preposisi bisa digugurkan dengan menggantinya dengan *an* atau *anna* supaya terhindar dari kekaburan makna, tetapi kenapa preposisi tersebut digugurkan?, jawabannya adalah kedua makna tersebut bisa digunakan sebagaimana yang ditunjukkan oleh sebab turunnya ayat, sehingga kedua makna tersebut dapat digunakan secara bergantian.

2. Kemajemukan yang menunjukkan makna yang berbeda namun tidak saling bertolak belakang

Persoalan tersebut dapat dilihat dalam QS. Al-Baqarah/2:183:

“*Ya> ayyuha allazi>na a>manu> kutiba ‘alaikum al-shiya>mu kama> kutiba ‘ala allazi>na min qablikum la’ allakum tattaqu>n*”.

(Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa)<sup>41</sup>

Di dalam ayat ini, Allah swt. memberi informasi bahwa kewajiban puasa juga dibebankan kepada umat-umat yang mendahului kita. Huruf *ka>f* dalam kata *kama>* bisa berfungsi sebagai huruf *jar* (preposisi) dan bisa sebagai *tasybih* (penyerupaan). Begitu pula huruf *ma>* bisa berfungsi sebagai *ma>mas}{dariyyah* yang berkedudukan *nas}{b* sebagai sifat dari *mas}{dar* yang digugurkan, sehingga maknanya adalah diwajibkan satu kewajiban sebagaimana apa yang diwajibkan terhadap umat-umat sebelum kamu, dan atau bisa juga sebagai *maus}{u}>l* yang menjadi sifat bagi kata *s}{iya}>m* sehingga maknanya puasa seperti apa yang diwajibkan terhadap umat-umat sebelum kamu.

Para ulama berbeda pendapat tentang keserupaan antara puasa umat Islam dengan puasa umat sebelumnya sebagai berikut:

1. Sebagian ulama berpendapat bahwa keserupaan adalah pada jumlah hari puasa. Mengenai hal ini terdapat dua pendapat. *Pertama*, orang-orang Nasrani telah diwajibkan berpuasa seperti yang terdapat di dalam kitab Injil puasa 30 hari, hanya saja kemudian raja-raja mereka menambah menjadi 50 hari, atau boleh jadi puasa tersebut diwajibkan pada musim panas, lalu mereka menggantinya sehingga berada di antara musim dingin dan musim panas. Sebagai gantinya, mereka menambahkan 20 hari sebagai penebus dosa atas pergantian yang mereka lakukan. *Kedua*, mereka seperti orang Yahudi yang diwajibkan berpuasa 3 hari setiap bulan dan puasa hari Asyura’. Ketika nabi

saw. memasuki kota Madinah, dia puasa Asyura' dan 3 hari setiap bulan. Nabi terus melakukannya selama 17 bulan sampai kemudian dihapus dengan puasa Ramadan.<sup>42</sup>

2. Sebagian ulama berpendapat bahwa penyerupaan tersebut adalah dalam hukum puasa atau dalam hukum dan sifatnya, bukan pada jumlah hari. Dengan demikian, *ma*> yang terdapat di dalam ayat tersebut adalah *ma*> *mas* dariyyah.<sup>43</sup> Dan maknanya adalah: Diwajibkan atas kalian berpuasa dengan satu kewajiban sebagaimana kewajiban terhadap umat sebelum kalian.

Adapun dari segi sifat, orang Yahudi dulunya berpuasa dari satu malam ke malam berikutnya dan tidak makan setelah tidur. Orang-orang Islam juga demikian keadaannya pada masa awal Islam sampai kemudian terjadi peristiwa pada Umar dan Abu Qays bin Sharmah sehingga kemudian Allah menghalalkan bagi mereka untuk makan dan minum. Dengan demikian, perbedaan antara puasa yang dilakukan oleh umat Islam dengan umat-umat sebelumnya adalah pada makan sahur.

### G. Kesimpulan

1. Bahasa Arab, sebagai bahasa yang digunakan oleh Al-Qur'an dan hadis nabi saw mempunyai lafal dan makna yang luas serta pola pengungkapan yang sangat beragam yang memungkinkan bagi para ahli hukum Islam berbeda dalam memahami teks keduanya. Di dalamnya terdapat kata yang ambigu yang mengandung beberapa makna, baik sebagai kata tunggal ataupun sebagai kata majemuk, baik yang mempunyai makna yang saling bertolak belakang ataupun yang tidak saling bertolak belakang.

2. Para ulama berbeda pendapat dalam banyak masalah yang berkaitan dengan bahasa Arab, pemakaiannya, pemaknaannya dan penggunaannya. Perbedaan ini mempunyai pengaruh yang besar terhadap hasil ketentuan hukum-hukum syariat dan perbedaan para ahli fikih di dalamnya. Adapun sebab perbedaan para ahli hukum Islam dan para ahli fikih dapat dikembalikan pada dua sebab yang pokok, yaitu: perbedaan tentang otentisitas dan tingkatan teks serta perbedaan dalam interpretasi teks dan pemahaman hikmahnya. Kedua hal ini berkaitan dengan masalah kebahasaan, terutama ambiguitas.

3. Perbedaan yang disebabkan oleh kata yang bersifat ambigu tidak terlepas dari tiga kemungkinan. Pertama, ambiguitas yang disebabkan oleh kata tunggal. Kedua ambiguitas yang disebabkan oleh kata tunggal karena perbedaan karakter kata dari segi gramatika (*i'ra*>*b*) dan bentuk kata (*s* > *arf*). Ketiga, ambiguitas yang disebabkan oleh kemajemukan kata. Ketika permasalahan ini dikaji di dalam Al-Qur'an dan hadis-hadis nabi, akan ditemukan bahwa ambiguitas pada kata tunggal lebih banyak dari pada yang lainnya, baik yang sifatnya bertolak belakang ataupun yang tidak bertolak belakang. Di antara contohnya adalah perbedaan tentang makna *quru*>' dan makna *a'fu*> *al-lihya*. Perbedaan ulama misalnya tentang makna *quru*>' mempengaruhi ijtihad para ulama.

## Endnotes:

- <sup>1</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalm, 1968), h. 34
- <sup>2</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 5
- <sup>3</sup> Ahmad al-‘Ayid dkk., *al-Mu’jam al-‘Arabi al-Asasi*, (Tunis: Larousse, 1989), h. 684
- <sup>4</sup> *Ibid.*
- <sup>5</sup> Zakariyya ibn Faris, *Mu’jama Maqayis al-Lughah*, (Beirut: .....1999), h. 649
- <sup>6</sup> Abd al-Wahid Wafiy, *Fiqh al-Lughah*, (t. t., Lajnah al-Bayan al-‘Arabi, 1962), h. 183
- <sup>7</sup> Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman al-Suyuthiy, tahqiq: ‘Ali Muhammad al-Bajawi, *Mu’tarak al-Aqran fi I’jaz al-Qur’an*, juz I, (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t.th.), h. 514
- <sup>8</sup> Jamil Shaliba, *al-Mu’jam al-Falsafi*, Juz II, Beirut Lubnan: Dar al-Kutub al-Banani wa Maktabah al-Madrasah, 1982), h. 376
- <sup>9</sup> Abu Hamid al-Gazali, *al-Mushtashfa min ‘Ilm Ushul al-Fiqh*, Juz II, Dimasyq: Maktabah al-Gazali, t. th.), h. 71
- <sup>10</sup> Syihab al-Din al-Qarafi, *al-Furuq*, Juz I, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, t. th.), h. 151-152
- <sup>11</sup> Ahmad ibn Muhammad al-Syasyi, *Ushul al-Syasyi*, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1982), h. 27
- <sup>12</sup> Muhammad Abi Zuhrah, *Ushul al-Fiqh*, (al-Qahirah: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t. th.), h. 100
- <sup>13</sup> Departemen Agama, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, (Madinah: Mujamma’ Khadim al-Haramain, 1411), h. 116
- <sup>14</sup> Muhammad Adib al-Shalih, *Tafsir al-Nushush fi al-Fiqh al-Islami*, Juz II, (Cet. II; t. t., Mansyurat al-Maktab al-Islami, t. th.), h. 135
- <sup>15</sup> Mushthafa Ibrahim al-Zulami, *Dilalat al-Nushush wa Thuruq Istinbath al-Ahkam minha fi Dhaw’ Ushul al-Fiqh al-Islami: Dirasah Tahliliyyah wa Tathbiqiyyah*, Bagdad: Mathba’ah As’ad, 1983), h. 140-144
- <sup>16</sup> Departemen Agama, *op. cit.*, h. 55
- <sup>17</sup> Ahmad ibn Yusuf al-Halabi, tahqiq: Ahmad Kharrath, *al-Durr al-Mashun fi ‘Ulum al-Kitab al-Maknun*, Juz II, t. t., Dar al-Qalam, 1986), h. 437
- <sup>18</sup> Ahmad Mukhtar dan ‘Abd al-‘Al Salim Makram, *Mu’jam al-Qiraat al-Quraniyyah*, Juz I, Kuwait: Thaba’ah Jami’ah al-Kuwait, 1983), h. 174
- <sup>19</sup> ‘Abd al-Wahhab ‘Abd al-Salam, *Atsar al-Lughah fi Ikhtilaf al-Mujtahidin*, (Cet. II; al-Qahirah: al-Salam, 2000), h. 98
- <sup>20</sup> Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz II, (Mesir: Dar al-Ma’arif, t. th.), h. 146
- <sup>21</sup> Departemen Agama, *op. cit.*, h. 237
- <sup>22</sup> Abd al-Wahhab ‘Abd al-Salam, *op. cit.*, h. 108
- <sup>23</sup> Abu al-Qasim al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasysyaf ‘an Haqaiq al-Tanzil wa ‘Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta’wil*, Juz II, (Mesir: al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1966), h. 274
- <sup>24</sup> ‘Abd al-Rauf al-Manawi, *Faydh al-Qadir Syarh al-Jami’ al-Shagir*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), h. 517
- <sup>25</sup> Departemen Agama, *op. cit.*, h. 146
- <sup>26</sup> Abu Manshur al-Azhari, *al-Zahir fi Garib Alfazh al-Syafi’I*, Cet. I; (Kuwait: Wazarah al-Awqaf, 1979), h. 52
- <sup>27</sup> Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Juz II, (Kairo: Maktabah al-Khanji, t. th.), h. 147
- <sup>28</sup> Abu Manshur al-Azhari, *loc. cit.*
- <sup>29</sup> Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *loc. cit.*

- <sup>30</sup>Departemen Agama, *op. cit.* h. 70
- <sup>31</sup>'Abd al-Wahhab 'Abd al-Salam, *op. cit.*, h. 124-125
- <sup>32</sup>Muhammad Fawri Faydhullah, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kuwait: Maktabah Dar al-Turats, 1984), h. 36
- <sup>33</sup>'Abdullah ibn 'Abdullah Hasan al-Turki, *Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha*, (Riyad: Maktabah al-Riyadh al-Hadits, 1977), h. 144
- <sup>34</sup>Departemen Agama, *op. cit.*, h. 57
- <sup>35</sup>Ahmad ibn Yusuf al-Samini al-Halabi, *op. cit.*, h. 469
- <sup>36</sup>Abu al-Qasim al-Zamakhsyari, *op. cit.*, h. 274
- <sup>37</sup>Departemen Agama, *op. cit.*, h. 143
- <sup>38</sup>Ahmad ibn Yusuf al-Samini al-Halabi, *loc. cit.*
- <sup>39</sup>Abu al-Fadhl ibn Manzhur, *op. cit.*, h. 423
- <sup>40</sup>Abu Muhammad ibn al-Sayyid al-Bathlyusi, tahqiq: Ahmad ibn Hasan dan Hamzah 'Abdullah, *al-Tanbih 'ala al-Asalib allati Awjabat al-Ikhtilaf bina al-Muslimin fi Arahim wa Mazahibihim wa I'tiqadiahim*, (t. t., Dar al-I'tisham, 1978), h. 34
- <sup>41</sup>Departemen Agama, *op. cit.*, h. 144
- <sup>42</sup>'Abd al-Wahhab 'Abd al-Salam, *op. cit.*, h. 136
- <sup>43</sup>Abu Muhammad ibn al-Sayyid al-Bathlyusi, *op. cit.*, h. 34.

## DAFTAR PUSTAKA

### *Al-Qur'an al-Karim*

- 'Abd al-Salam, 'Abd al-Wahhab, *As'ar al-Lughah fi Ikhtilaf al-Mujtahidin*, Cet. II; al-Qahirah: al-Salam, 2000.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Usul al-Fiqh*, al-Qahirah: Dar al-Fikr al-'Arabi, t. th.
- Al-'Ayid, Ahmad dkk., *al-Mu'jam al-'Arabi al-Asasi*, Tunis: Larousse, 1989.
- Al-Azhari, Abu Manshur, *al-Zahir fi Garib Alfa' al-Syafi'i*, Cet. I; Kuwait: Wazarah al-Awqaf, 1979.
- Al-Bathlyusi, Abu Muhammad 'Abdullah ibn al-Sayyid, tahqiq: Ahmad ibn Hasan dan Hamzah 'Abdullah, *al-Tanbih 'ala al-Asalib allati Awjabat al-Ikhtilaf baina al-Muslimin fi Arahim wa Mazahibihim wa I'tiqadiahim*, t. t., Dar al-I'tisham, 1978
- Faydhullah, Muhammad Fawzi, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Kuwait: Maktabah Dar al-Turats, 1984

- Al-Gazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad, *al-Mus}tas}fa> min 'Ilm Us}u>l al-Fiqh*, Juz II, Dimasyq: Maktabah al-Gazali, t. th.
- Al-Halabi, Ahmad ibn Yusuf al-Samini, tahqiq: Ahmad Kharrath, *al-Durr al-Mashun fi> 'Ulu>m al-Kitab al-Maknu>n*, Juz II, t. t., Da>r al-Qalam, 1986.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz II, Mishr: Dar al-Ma'arif, t. th.
- Ibn Manz\u>r, Abu al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad ibn Makram, *Lisa>n al-'Arab*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, t. th.
- Ibn Rusyd, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad Abu al-Walid, *Bida>yah al-Mujtahid wa Niha>yah al-Muqtas}id*, Juz II, al-Qahirah: Maktabah al-Khanji, t. th.
- Ma'luf, Louis, *al-Munjid fi al-Lugah*, Beirut: Dara al-Masyriq, 1986.
- Al-Manawi, 'Abd al-Rauf, *Fayd} al-Qadi>r Syarh} al-Ja>mi' al-S}agi>r*, Juz IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1972
- Mukhtar, Ahmad dan 'Abd al-'Al Salim Makram, *Mu'jam al-Qira>'at al-Qur'a>niyyah*, Juz I, Kuwait: Thaba'ah Jami'ah al-Kuwait, 1983.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Al-Qarafi, Syihab al-Din al-Shanhaji, *al-Furu>q*, Juz I, Beirut: Da>r al-Ma'rifah, t. th.
- Shaliba, Jamil, *al-Mu'jam al-Falsafi*, Juz II, Beirut Lubnan: Dar al-Kutub al-Banani wa Maktabah al-Madrasah, 1982
- Al-Shalih, Muhammad Adib, *Tafsi>r al-Nus}us} fi> al-Fiqh al-Isla>mi*, Juz II, Cet. II; t. t., Mansyurat al-Maktab al-Islami, t. th.
- Al-Suyuthiy, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman, tahqiq: 'Ali Muhammad al-Bajawi, *Mu'tarak al-Aqran fi> I'ja>z al-Qur'a>n*, juz I, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.
- Al-Syasyi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ishaq Abi 'Ali, *Us}u>l al-Syasyi*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1982
- Al-Turki, 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin, *Asba>b Ikhtila>f al-Fuqaha>*, Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Hadits, 1977

Wafi, ‘Ali ‘Abd al-Wahid, *Fiqh al-Lughah*, t. t., Lajnah al-Bayan al-‘Arabi, 1962

Al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar ibn Muhammad al-Khawarizmi, *Tafsir al-Kasysya f ‘an Haqa’iq al-Tanzil wa ‘Uyun al-Aqwal fi Wujud al-Ta’wil*, Juz II, Mishr: al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1966

Al-Zulami, Mushthafa Ibrahim, *Dilat al-Nusus wa Turuq Istinbat al-Ahkam minha fi Daw’ Usul al-Fiqh al-Islami: Dirasah Tahliyyah wa Tatbiqiyah*, Bagdad: Mathba’ah As’ad, 1983.