

**RESPON DOSEN FAKULTAS SYARI'AH IAIN METRO
TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR
TENTANG KEWARISAN ISLAM**

TESIS

Diajukan Memenuhi Persyaratan Mencapai Gelar Magister Hukum
dalam Bidang Hukum Keluarga



Oleh:

MUHAMAD ZAENAL ARIFIN

NPM. 1605772

PROGRAM STUDI: HUKUM KELUARGA

PROGRAM PASCASARJANA (PPs)

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) METRO

1441 H/2020 M

**RESPON DOSEN FAKULTAS SYARI'AH IAIN METRO
TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR
TENTANG KEWARISAN ISLAM**

TESIS

Diajukan Memenuhi Persyaratan Mencapai Gelar Magister Hukum
dalam Bidang Hukum Keluarga



Oleh:

MUHAMAD ZAENAL ARIFIN

NPM. 1605772

PROGRAM STUDI: HUKUM KELUARGA

Pembimbing I : Dr. Suhairi, S.Ag. MH

Pembimbing II : Dr. Mat Jalil, M.Hum

PROGRAM PASCASARJANA (PPs)

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) METRO

1441 H/2020 M

ABSTRAK
RESPON DOSEN FAKULTAS SYARIAH IAIN METRO TERHADAP
PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG KEWARISAN

Kata Kunci: Pemikiran Muhammad Syahrur, Kewarisan

Menurut pemikiran-pemikiran tentang kewarisan Islam salah satunya adalah pemikiran Muhammad Syahrur dengan teori limitnya beranggapan bahwa konsep kewarisan Islam yang selama ini dikaji dan dikembangkan oleh para pemikir Islam masih menyisakan problematika permasalahan yang harus diselesaikan. Diantara permasalahan-permasalahan yang harus diselesaikan adalah: Pertama konsep kewarisan yang telah diterapkan oleh kalangan masyarakat muslim muncul berdasarkan pemahaman para ahli fiqh pada abad-abad pertama Islam. Kedua penerapan konsep kewarisan tersebut masih berdasarkan ajaran-ajaran yang termuat dalam buku-buku faraid dan mawaris yang masih berkaitan erat dengan tradisi yang diterapkan oleh budaya lokal dinegeri- negeri Arab maupun non Arab, yang diluar ketentuan-ketentuan yang telah digariskan dalam ayat al-Qur'an. Berdasarkan hal tersebut maka penulis tertarik sekali untuk meneliti bagaimana respon dosen Syariah IAIN Metro terhadap pemikiran Muhammad Syahrur tentang Kewarisan.

Jenis penelitian tesis ini adalah termasuk penelitian lapangan (field research) yang bersifat deskriptif kualitatif, yaitu analisis yang menggambarkan keadaan atau status fenomena dengan kata-kata atau kalimat, kemudian dipisahkan menurut kategorinya untuk memperoleh kesimpulan. Metode pengumpulan data dilakukan dengan cara wawancara.

Hasil dari analisis dapat disimpulkan bahwa: Setuju dengan interpretasi Muhammad Syahrur, argumentasinya adalah saat ini kita hidup dalam sebuah masa yang memiliki percepatan yang luar biasa dalam segala lini kehidupan. Kita harus mampu mengikuti perkembangan zaman namun tetap dalam koridor yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an. Pada titik inilah nampaknya teori batas (hudud) yang ditawarkan oleh Syahrur mempunyai relevansinya. Ia mengungkapkan sebuah metafora bahwa, sebagaimana pemain sepak bola, para pemain bermain didalam dan diantara garis lapangan. Jadi Muhammad Syahrur dalam berijtihad tidak keluar dari aturan-aturan yang berlaku, justru Muhammad Syahrur memperjelas batasannya yaitu batas minimal dan batas maksimal. Itulah mestinya yang harus dilakukan oleh fuqaha' saat ini, tidak seperti Fuqaha' masa lalu yang selalu bermain digaris dan meninggalkan keseluruhan luas lapangan. Metafor ini dalam bahasa kita, secara sederhana dapat dinyatakan bahwa kita tidak membuat gol kalau bermain di garis. Golnya adalah maqasid asy-syari'ah. Tidak setuju dengan interpretasi Muhammad Syahrur, argumentasinya adalah Muhammad Syahrur merupakan professor dan konsultan dalam bidang teknik sipil (ilmu eksak), Syahrur berusaha mendekonstruksikan hukum-hukum islam khususnya waris tujuannya adalah Shalihun li kulli zaman wa al-makan ajaran yang ditawarkan mestilah sanggup untuk senantiasa shalih dan berjalan selaras di setiap zaman dan pada ruang-ruang yang berbeda. Akan tetapi Muhammad Syahrur tidak bisa dikategorikan sebagai mujtahid karena beliau tidak memenuhi persyaratan sebagai mujtahid. Pemikiran-pemikiran Muhammad Syahrur yang lebih dikenal dengan kelonggarannya ini tidak bisa dijadikan operasional metodologis hanya bisa dijadikan sebagai supervisial saja.

ABSTRACT
THE RESPONSE OF FACULTY OF SHARI'AH METAIN IAIN
LECTURERS ON MUHAMMAD SYAHRUR'S
THINKING ABOUT HERITAGE

Keywords: *Muhammad Syahrur's Thoughts, Inheritance*

According to the thoughts on Islamic inheritance, one of them is Muhammad Syahrur's thought with its limit theory that Islamic inheritance concept which has been studied and developed by Islamic thinkers still leaves problems problematic that must be solved. Among the problems that must be resolved are: First the concept of inheritance that has been applied by Muslim societies emerged based on the understanding of fiqh experts in the first centuries of Islam. The second application of the concept of inheritance is still based on the teachings contained in the books of faraid and mawaris which are still closely related to the traditions applied by local cultures in both Arab and non-Arab countries, which are outside the provisions outlined in verse al- The Qur'an. Based on this, the author is very interested to examine how the IAIN Metro Shariah lecturers responded to Muhammad Syahrur's thoughts on Inheritance.

This type of thesis research is a descriptive qualitative field research, which is an analysis that describes the state or status of phenomena with words or sentences, then separated according to their categories to reach conclusions. Data collection method is done by interview.

The results of the analysis can be concluded that: Agreeing with Muhammad Syahrur's interpretation, the argument is that we are currently living in a time of extraordinary acceleration in all lines of life. We must be able to keep abreast of the times but still in the corridors that have been established in the Koran. At this point it seems that the theory of boundaries (hudud) offered by Shahrur has relevance. He expressed a metaphor that, like soccer players, players play in and between the field lines. So Muhammad Syahrur in his jijtihad does not break from the rules that apply, instead Muhammad Syahrur makes clear the limits of the minimum and maximum limits. That should be done by the fuqaha 'now, not like the fuqaha' of the past which always plays outlined and leaves the entire area of the field. This metaphor in our language, it can be simply stated that we don't make goals when playing in lines. The goal is maqasid asy-shari'ah. Disagree with Muhammad Syahrur's interpretation, his argument is that Muhammad Syahrur is a professor and consultant in the field of civil engineering (exact science), Syahrur tries to deconstruct Islamic laws, especially the inheritance of the goal is Shalihun li kulli era wa al-eat the teachings offered must be able to always be for everlasting Salih and walk in harmony in every era and in different spaces. However, Muhammad Syahrur cannot be categorized as a mujtahid because he did not fulfill the requirements as a mujtahid. The ideas of Muhammad Syahrur, better known as its concessions, cannot be made methodological operational, they can only be used as supervisial.



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) METRO**

Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus 15 A Iring Mulyo Kota Metro Lampung 34111
Telp. (0725) 41507. Fax. (0725) Email: ppstiaimetro@iainmetro.com
Website: www.ppstiaimetro.ac.id

PENGESAHAN

Tesis dengan judul "**RESPON DOSEN FAKULTAS SYARIAH IAIN METRO TERHADAP PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG KEWARISAN ISLAM**". Disusun oleh **MUHAMAD ZAENAL ARIFIN** dengan NIM **1605772** Program Studi Hukum Keluarga telah diujikan dalam **Ujian Munaqosyah** pada Pascasarjana IAIN Metro, pada hari/tanggal : **Selasa, 21 Juli 2020**.

TIM PENGUJI:

Husnul Fatarib, Ph.D
Penguji Utama

Dr. Suhairi, S.Ag, M.H.
Pembimbing I/Penguji

Dr. Mat Jalil, M.Hum
Pembimbing II/Penguji

**Direktur Pascasarjana
IAIN Metro**

Dr. Tobibatussa'adah, M.Ag
NIP. 197010201998032002

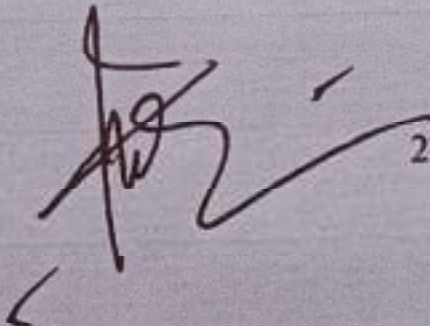



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) METRO

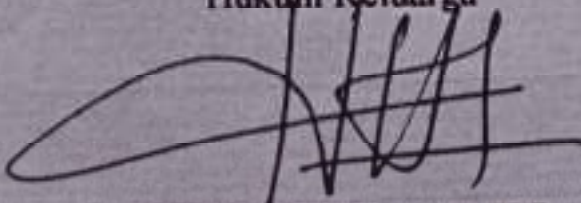
Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus 15 A Iring Mulyo Kota Metro Lampung 34111
Telp. (0725) 41507, Fax. (0725) Email: ppsiaimetro@yaboo.com
Website: www.ppsiaimetro.ac.id

PERSETUJUAN AKHIR TESIS

Nama : MUHAMAD ZAENAL ARIFIN
NPM : 1605772
Program Studi : Hukum Keluarga

Nama	Tandatangan	Tanggal
Dr. Suhairi, S.Ag, M.H Pembimbing I		22 Juli 2020
Dr. Mat Jalil M.Hum Pembimbing II		22 Juli 2020

Mengetahui
Ketua Program Studi
Hukum Keluarga



Dr. EDI SUSILO, M.H.I.
NIDN. 2010078703

LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : MUHAMAD ZAENAL ARIFIN
NIM : 1605772
Program Studi : Hukum Keluarga

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian saya kecuali bagian-bagian tertentu yang dirujuk dari sumbernya dan disebutkan dalam daftar pustaka. Apa bila dikemudian hari pernyataan ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sangki.

Demikian pernyataan ini dibuat dengan sebenar-benarnya.

Metro, 1 Mei 2020



Yang menyatakan

MUHAMAD ZAENAL ARIFIN

KATA PENGANTAR

Puji syukur peneliti panjatkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufik dan hidayah-Nya kepada Peneliti, sehingga Peneliti dapat menyelesaikan tugas proposal ini. Peneliti menyadari atas keterbatasan kemampuan dan pengetahuan sehingga dalam penelitiannya belum sempurna. Oleh karena itu saran dan kritikan dari segenap pembaca akan diterima dengan senang hati, hal tersebut sebagai upaya penyempurnaan penelitian Proposal Tesis.

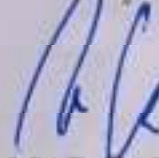
Betapapun kerja keras yang telah peneliti curahkan, namun Peneliti menyadari bahwa Proposal Tesis ini masih belum sempurna. Peneliti juga memahami bahwa Proposal Tesis ini tidak mungkin terselesaikan tanpa bantuan dari banyak pihak, oleh karenanya, terima kasih yang sebesar-besarnya Peneliti sampaikan terutama kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Enizar, M.Ag selaku Rektor IAIN Metro Lampung.
2. Dr. Hj. Tobibatussaadah, M.Ag, selaku Direktur Pascasarjana IAIN yang memberikan bimbingan proposal Tesis.
3. Dr. Mahrus As'ad, M.Ag selaku Wakil Direktur Pascasarjana IAIN Metro
4. Dr. Suhairi, S.Ag. MH selaku Pembimbing I dan Dr. Mat Jalil selaku Pembimbing II yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam menyelesaikan Proposal Tesis.
5. Bapak dan ibu Dosen/Karyawan Pascasarjana IAIN Metro Lampung yang telah menyediakan waktu dan fasilitas dalam rangka pengumpulan data.

Akhirnya peneliti memanjatkan do'a, semoga Allah SWT, memberikan balasan pahala kepada mereka dengan sebaik-baik balasan, dan mudah-mudahan proposal tesis ini bermanfaat sebagai sumbangan ilmiah bagi kelangsungan tradisi keilmuan, khususnya bagi peneliti. Amin.

Metro, 1 Mei 2020

Denyusun



MUHAMAD ZAENAL ARIFIN

NPM. 1605772

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN SAMPUL	ii
HALAMAN ABSTRAK	iii
HALAMAN PERSETUJUAN	v
HALAMAN PENGESAHAN	vi
HALAMAN ORISINALITAS PENELITIAN	vii
HALAMAN MOTTO	viii
HALAMAN KATA PENGANTAR	ix
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
HALAMAN DAFTAR ISI	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Kegunaan Penelitian	5
E. Penelitian Terdahulu yang Relevan	6
F. Sistematika Pembahasan	10
BAB II LANDASAN TEORI	12
A. Ketentuan Kewarisan Islam	12
1. Pengertian Waris	12
2. Tujuan Waris	18
3. Bagian-bagian Ahli Waris	21
4. Sebab-sebab menerima warisan	28
5. Penghalang Menerima Warisan	34
B. Sistem Kewarisan Islam	37
1. Dasar Hukum Kewarisan Islam	37
2. Rukun dan Syarat Waris	45

	3. Asas-asas Kewarisan Islam.....	50
C.	Konsep Pemikiran Muhammad Syahrur.....	54
	1. Biografi Muhammad Syahrur.....	54
	2. Karya Intelektual Muhammad Syahrur.....	56
	3. Prinsip Metodologis dan Dasar-dasar Penafsiran Muhammad Syahrur.....	60
D.	Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Hukum Kewarisan Islam.....	90
BAB III	METODE PENELITIAN.....	103
A.	Jenis penelitian.....	103
B.	Sumber Data.....	103
	1. Sumber Primer.....	103
	2. Sumber Sekunder.....	104
C.	Teknik Pengumpulan Data.....	104
D.	Metode Pengelolaan Data.....	106
E.	Teknik Pemeriksaan Keabsahan Data.....	108
BAB IV	HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN.....	110
A.	Profil Fakultas Syariah IAIN Metro.....	110
	1. Sejarah Berdiri IAIN Metro.....	110
	2. Visi dan Misi IAIN Metro.....	120
	3. Sejarah Fakultas Syari'ah.....	121
	4. Visi, Misi dan Tujuan Fakultas Syari'ah.....	121
	5. Jurusan Fakultas Syari'ah.....	122
B.	Respon Dosen Fakultas Syari'ah Iain Metro Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Kewarisan Islam.....	133
	1. Teori Hudud/Limit.....	134
	2. Wasiat dan Warisan.....	141
	3. Wali'abawaihi.....	146
	4. Pembagian Waris Laki-laki dan Perempuan.....	150

5. Bagian Waris untuk Suami dan Istri	154
6. Aul dan Radd	159
7. Kalalah	167
C. Refleksi Teoritis Tawaran Muhammad Syahrur dalam Pengembangan Hukum Waris di Indonesia.....	176
BAB V KESIMPULAN	186
A. Kesimpulan	186
B. Rekomendasi.....	187

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

MOTTO

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ
تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلَّمُواهَا فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ يُنْسَى وَهُوَ أَوْلُ شَيْءٍ
يُنزَعُ مِنْ أُمَّتِي

“Pelajarilah ilmu faraid serta ajarkanlah kepada orang lain, karena sesungguhnya, ilmu faraid setengahnya ilmu; ia akan dilupakan, dan ia ilmu pertama yang akan diangkat dari umatku.” (HR Ibnu Majah)

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini adalah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana tertulis dalam buku yang menjadi rujukan.

A. Konsonan

ا = Tidak dilambangkan	ض = d}
ب = B	ط = t
ت = T	ظ = z}
ث = Ṭ	ع = ‘ (menghadap ke atas)
ج = J	غ = G
ح = h	ف = F
خ = Kh	ق = Q
د = D	ك = K
ذ = Z	ل = L
ر = R	م = M
ز = Z	ن = N
س = S	و = W
ش = Sy	ه = H
ص = S{	ي = Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (‘), berbalik dengan koma (‘) untuk penggantian lambang ع.

B. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal	Panjang	Diftong
a = fathah	â	قال menjadi qâla
i = kasrah	î	قبل menjadi qîla
u = dlommah	û	دون menjadi dûna

Khusus untuk bacaan ya’ nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “î”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya’ nisbat diakhirnya. Begitu juga untuk suara diftong, wawu dan ya’ setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong	Contoh
aw = و	قول menjadi qawlun
ay = ي	خير menjadi khayrun

C. Ta' Mabûthah

Ta' Marbûthah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *Ta' Marbûthah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة المدرسة maka menjadi *al-risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan mudlaf dan mudlaf ilayh, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya رحمة الله في menjadi *fi rahmatillâh*.

D. Kata Sandang dan Lafadh al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafadh jâlalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imâm al-Bukhâriy mengatakan...
2. Al-Bukhâriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan...
3. Masyâ' Allâh kâna wa mâ lam yasya' lam yakun.
4. Billâh 'azza wa jalla.

E. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“...Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI ke empat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk

menghapuskan nepotisme, kolusi dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun...”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekalipun berasal dari bahasa Arab, namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-Rahmân Wahîd”, “Amîn Raîs”, dan bukan ditulis dengan “shalât”.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Hukum kewarisan Islam merupakan salah satu persoalan yang penting dalam Islam, dan merupakan tiang diantara tiang-tiang hukum yang secara mendasar tercermin langsung dari teks-teks suci yang telah disepakati keberadaannya. Satu hal yang tidak dapat dipungkiri, keberadaan hukum kewarisan Islam dipresentasikan dalam teks-teks yang rinci, sistematis, konkrit dan realistis. Kerincian pemaparan teks tentang kewarisan sampai berimplikasi pada keyakinan ulama tradisional bahwa hukum kewarisan Islam tidak dapat berubah dan menolak segala ide pembaharuan. Hal ini terlihat dari teks fikih-fikih klasik yang menyebut hukum kewarisan Islam dengan ilmu *faraid*. Kata *faraid* merupakan jamak dari kata *fa-ri-da* yang berarti ketentuan, sehingga ilmu *faraid* diartikan dengan ilmu bagian yang pasti.¹

Ulama kontemporer menganggap bahwa pada hal-hal tertentu yang dianggap tidak prinsipal, bisa saja kewarisan Islam ditafsirkan dan direkonstruksi sesuai dengan kondisi dan kemungkinan yang dapat dipertimbangkan, sehingga hukum waris Islam mampu diterjemahkan dalam lingkup masyarakat yang mengitarinya.²

Muhammad Syahrur adalah salah satu pembaharu pemikiran Islam yang unik. Dalam pandangan Muhammad Syahrur bahwa paradigma

¹ Anshori, Abdul Ghofur, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), h.15

² Anshori, Abdul Ghofur, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, h, 16.

keilmuan Islam sudah saatnya ditinjau ulang. Umat Islam tak lagi dapat menggunakan paradigma lama, karena telah mengalami anomali sehingga tak mampu menjawab secara tepat masalah sosial, politik, budaya, dan intelektual yang dihadapi umat Islam. Islam dipahami dengan menggunakan sistem pengetahuan paling mutakhir, bahkan dengan tegas ia mengatakan bahwa karyanya tidak mungkin dapat bertemu karya pengkritiknya, karena ada perbedaan *manhaj* (metodologi) yang dipakai.³

Muhammad Syahrur beranggapan bahwa konsep kewarisan Islam yang selama ini dikaji dan dikembangkan oleh para pemikir Islam masih menyisakan problematika permasalahan yang harus diselesaikan. Diantara permasalahan-permasalahan yang harus diselesaikan adalah:

Pertama konsep kewarisan yang telah diterapkan oleh kalangan masyarakat muslim muncul berdasarkan pemahaman para ahli *fiqh* pada abad-abad pertama Islam.

Kedua penerapan konsep kewarisan tersebut masih berdasarkan ajaran-ajaran yang termuat dalam buku-buku *faraid* dan *mawaris* yang masih berkaitan erat dengan tradisi yang diterapkan oleh budaya lokal dinegeri-negeri Arab maupun non Arab, yang diluar ketentuan-ketentuan yang telah digariskan dalam ayat al-Qur'an.⁴

Senada dengan apa yang disampaikan oleh Asghar Ali Engineer bahwa laki-laki mendominasi dalam struktur masyarakat kecuali dalam masyarakat matriarkal, dan itupun jumlahnya tidak seberapa. Perempuan dianggap lebih

³ Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformas*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), h: 199.

⁴ Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit*, h, 208.

rendah dari laki-laki dari sinilah muncul ketidak setaraan antara laki-laki dan perempuan.⁵

Ketika memahami firman Allah yang berkaitan dengan bagian yang diperoleh anak laki-laki dan anak perempuan, sebagaimana yang termaktub dalam surat an-Nisā ayat 11 :

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

“Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian anak perempuan...”

Ayat ini memunculkan paradigma penafsiran banyak ulama bahwa porsi yang diperoleh anak laki-laki 2:1 dari anak perempuan, dengan alasan sebagaimana yang disampaikan oleh Abī al-Fida’ Isma’īl bahwa porsi anak laki lebih besar dikarenakan mengemban tugas yang berat dalam keluarga, sumber nafkah keluarga serta pengemban usaha dan pekerjaan. Untuk itu sekiranya pantas jika laki-laki mengambil porsi kelipatan dari porsi yang diperoleh perempuan.⁶

Muhammad Syahrur yang terkenal dengan teori *Limitasi Hudud*⁷ beranggapan bahwa konsep kewarisan Islam yang selama ini dikaji dan dikembangkan oleh para pemikir Islam masih menyisakan problematika permasalahan yang harus diselesaikan. Diantara permasalahan-permasalahan yang harus diselesaikan adalah: Pertama konsep kewarisan yang telah

⁵ Engineer, Asghar Ali, *The Rights of Women in Islam*, (Malaysia: Selangor Darul Islam, 1992), h. 41.

⁶ Isma’īl, Abī al-Fida’, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm*, tt, juz 1, Semarang: Toha Putra, h: 457

⁷ Dalam teori ini dijelaskan bahwa manusia dimungkinkan untuk melakukan ijtihad dengan memberi hukuman lebih ringan daripada yang telah ditetapkan dalam al-Qur’an.

diterapkan oleh kalangan masyarakat muslim muncul berdasarkan pemahaman para ahli fiqh pada abad-abad pertama Islam. Kedua penerapan konsep kewarisan tersebut masih berdasarkan ajaran-ajaran yang termuat dalam buku-buku faraid dan mawaris yang masih berkaitan erat dengan tradisi yang diterapkan oleh budaya lokal di negeri-negeri Arab maupun non Arab, yang diluar ketentuan-ketentuan yang telah digariskan dalam ayat al-Qur'an.⁸

Muhammad Syahrur berpendapat dalam kaitan interpretasi superioritas laki- laki dengan berbagai keutamaan fasilitas hukum yang dimilikinya adalah bersumber dari tafsir ulama fiqh yang memaksakan otoritas patriarkis sebagai sebagai sistem sosial, meskipun sistem itu adalah warisan masyarakat pra Islam, khususnya Yahudi.⁹ Teori yang diajukan oleh Syahrur adalah teori batas (*hudud*) yaitu batasan tertinggi (*had al-a'la*) dan batasan terendah (*had al-adna*). Bagian laki-laki dalam perolehan harta warisan adalah batas tertinggi/maksimal, sedangkan perolehan perempuan adalah batas terendah yang bisa bergerak ke atas sehingga sama dengan perolehan laki-laki. Argumentasi yang dibangun Syahrur adalah karena ahli waris perempuan adalah faktor peubah (*al-mutahawwil*) bagian anak laki-laki yang merupakan variable pengikut (*tabi'*).¹⁰

Jumlah perolehan ahli waris laki-laki akan selalu tetap, sementara jumlah perolehan ahli waris perempuan berubah-ubah sesuai dengan jumlah

⁸ Syahrūr, Muḥamad, Metodologi Fiqih Islam Konteporer, Terjemah Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2004), h. 318

⁹ Muhammad Shahrur, *Dirasat Islamiyah Mu'ashirah: Nahwa Ushul Jadidah li Fiqh al-Islamy*, terj. Sahiron Syamsuddin " Metodologi Fiqh Islam Kontemporer" (Jogjakarta: elSAQ Press, 204), h. 349.

¹⁰ Muhammad Shahrur, *Dirasat Islamiyah Mu'ashirah: Nahwa Ushul Jadidah li Fiqh al-Islamy*, h. 342-345.

ahli waris anak perempuannya. Oleh karena itu, penyebutan jumlah laki-laki hanya sekali dalam ayat-ayat waris, sedangkan jumlah anak perempuan memiliki berbagai kemungkinan nilai yang sangat beragam, sejak dari satu hingga tanpa batas.

Berpijak pada latar belakang persoalan di atas, maka penyusun tertarik mengkaji dan meneliti persoalan konsep kewarisan Islam. Dalam konteks itu, penulis mengkaji pemikiran Muhammad Syahrur terkait pemmasalahan tersebut karena Muhammad Syahrur adalah salah satu tokoh ulama kontemporer yang telah berani menantang arus karena pemikirannya berbeda dengan mayoritas tokoh lain yang diakui dan diikuti oleh masyarakat.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan di atas, ada beberapa pokok masalah yang dikaji oleh penyusun dalam penelitian ini, yaitu: Bagaimana respon dosen fakultas syari'ah IAIN Metro terhadap pemikiran Muhammad Syahrur tentang kewarisan Islam?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah: Untuk Mengetahui respon dosen fakultas syari'ah IAIN Metro terhadap pemikiran Muhammad Syahrur tentang kewarisan Islam?

D. Kegunaan Penelitian

Kegunaan dari penelitian ini adalah:

1. Secara teoretis dapat memberikan sumbangan pemikiran tentang kewarisan Islam, khususnya pemikiran Muhammad Syahrur.
2. Secara praktis, penelitian ini dapat digunakan sebagai solusi alternatif dalam menyelesaikan sengketa dalam pembagian warisan yang terjadi di masyarakat.

E. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Berdasarkan penelusuran peneliti lakukan, penelitian yang berkaitan dengan Respon Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Kewarisan dalam Islam bukan suatu hal baru. Karena sebelumnya telah ada penelitian yang membahas tentang hal ini dan belum ada suatu karya ilmiah secara khusus membahas mengenai Respon Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Kewarisan dalam Islam.

Adapun karya ilmiah yang telah membahas mengenai kewarisan menurut Muhammad Syahrur adalah:

1. M. ANWAR NAWAWI, Tahun 2016. Judul "Hukum Kewarisan Islam dalam Perspektif Muhammad Syahrur (Studi Kritis Terhadap Bagian Ahli Waris)". Tesis, Bandar Lampung, UIN Raden Intan Lampung. Fokus Penelitian ini adalah untuk Mengetahui Metode Penafsiran Muhammad Syahrur dalam menafsirkan ayat-ayat waris dan pandangan kewarisan Islam dalam Perspektif Muhammad Syahrur dan relevansinya.

Kesimpulan dari penelitian ini *Pertama*, dalam menafsirkan ayat-ayat waris Syahrur menggunakan metode analisis linguistik semantik dan metaforik saintifik yang diadopsi dari ilmu-ilmu eksakta modern. Metode ini menjelaskan bagaimana Syahrur menguraikan penafsiran ayat-ayat waris yang sesuai dengan perkembangan zaman. *Kedua*, implikasi dari metode yang digunakan oleh Syahrur menghasilkan tentang sistem pembagian waris yang berbeda dengan sistem pembagian waris secara konvensional, yakni adanya batasan maksimal dan minimal antara bagian laki-laki dan perempuan. Kemudian perempuan menjadi poros atau dasar hukum dalam pembagian harta waris, sedangkan laki-laki hanya sebagai pengikut saja.

Sehingga bagian perempuan bisa lebih banyak dibanding laki-laki dalam suatu kasus tertentu. Pemikiran yang ditawarkan oleh Syahrur tentang waris memang merupakan suatu produk yang bisa dibilang baru atau lebih modern dibanding dengan waris konvensional. Akan tetapi untuk mempraktikkannya dalam kehidupan masyarakat menurut penulis perlu usaha keras, karena berbeda dengan mainstream masyarakat.

2. SONI ZAKARIA, Tahun 2018. Judul “Analisis Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Konsep Hudud DALAM Perspektif Teori Masalah”. Tesis, Malang, Universitas Muhammadiyah Malang. Fokus penelitian di sini bermaksud menguji teori hudud Syahrur dilihat dari teori masalah, agar dapat menggali nilai-nilai dari substansi kemaslahatan yang ada di teori hudud Syahrur.

Syahrur dalam membangun teori hududnya berawal dari kajian filologi atau bahasa sebagai pijakan awal penafsiran terhadap ayat-ayat hukum. Dengan demikian bisa ditemukan pemaknaan istilah-istilah kata kunci al-qur'an yang harus dipahami, yaitu hudud, al-istiqamah, dan al-hanafiyah. Syahrur menemukan teori hudud yang di dalamnya termuat enam teori dalam menganalisis ayat-ayat muhkamat yang terdapat pada al-Qur'an. Di sini peneliti menemukan teori hudud Syahrur dalam membangun teorinya berorientasikan kepada kemaslahatan.

Berdasarkan penelitian Tesis ini persamaan adalah meneliti tentang metode ijtihad Muhammad Syahrur yaitu teori hudud, sedangkan perbedaan antara penelitian ini dengan penelitian yang penulis lakukan adalah fokus permasalahan, penelitian ini lebih fokus membahas metode ijtihad Muhammad Syahrur teori hudud dilihat dari teori masalah maqasyid Asy-Syari'ah. Sedangkan penulis fokus hasil ijtihad Muhammad Syahrur tentang Kewarisan Islam.

3. FAKHRUL AKMI, Tahun 2018. Judul "Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syahrur (Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah wa AsSunnah An-Nabawiyah)". Tesis, Meda, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan.

Ada 4 hal yang merupakan hasil dari penelitian ini. Pertama, pemahaman Syahrur terhadap sunnah sangat kontradiktif dengan jumhur ulama, baik secara istilah maupun pembagian sunnah tersebut. Dalam pembagian sunnah Syahrur mengatakan sunnah Rasul dan sunnah Nabi, dengan dalil adanya ayat berkaitan dengan patuh pada Allah dan Rasul, dan patuh pada

Allah dan Nabi, tetapi pemahaman ini sangat rancu. Sebab, ada ayat yang sekaligus mengatakan Rasul dan Nabi. Kedua, masalah al- 'Adalah as-sahabah, syahrur tidak mengakui dengan dalil banyak sahabat yang saling bunuh dalam peperangan dan juga banyak berbohong, padahal ulama mengatakan bukan seluruh sahabat adil tetapi sahabat yang meriwayatkan hadis saja, karena sahabat tidak ma 'sum seperti Nabi. Ketiga, masalah kerancuan Imam Syafi 'i dalam ar-Risalah, disini terlihat Syahrur kurang teliti dalam memahami kitab tersebut, padahal di dalam kitab tersebut dijelaskan apabila kata al-Hikmah didahului kata al-Kitab, maka yang dimaksud adalah sunnah nabi, demikianlah penafsiran mayoritas ulama tafsir. Keempat, masalah hadis-hadis gaibiyah. Syahrur menolak hadis-hadis gaib karena masalah gaib hanya milik Allah, seperti dalam hadis bahwa umat akan terpecah ke dalam 73 golongan dan hanya 1 yang selamat yaitu al-Jama 'ah. . Untuk Mengetahui latar belakang pemikiran as-Sunnah Muhammad Syahrur 2. Untuk Menganalisa pemikiran Muhammad Syahrur yang tertuang di dalam tulisan as-Sunnah ar-Rasuliyah wa as-Sunnah anNabawiyyah

Persamaan antara penelitian diatas dengan penelitian penulis adalah Kajian penelitiannya yaitu tokoh Muhammad Syahrur akan tetapi fokus penelitian berbeda penelitian ini fokus pada as-Sunnah ar-Rasuliyah wa as-Sunah an-Nabawiyyah sedangkan penelitian penulis fokus pada hasil ijtihad Muhammad Syahrur tentang Kewarisan Islam.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika dalam penelitian ini terdiri dari lima bab yang disusun secara kronologis dan utuh, adapun pembahasan Bab sebagai berikut:

BAB I: Sebagaimana lazimnya sebuah penelitian ilmiah maka bab ini merupakan pendahuluan yang berisi: *pertama*, latar belakang masalah yang memuat alasan-alasan pemunculan masalah yang menjadi obyek penelitian. *Kedua*, rumusan masalah merupakan penegasan terhadap apa yang terkandung dalam latar belakang masalah. *Ketiga*, tujuan dan kegunaan yang diharapkan tercapai dalam penelitian ini. *Keempat*, telaah pustaka sebagai penelusuran atas literatur yang berhubungan dengan obyek penelitian. *Kelima*, kerangka teoritik menyangkut kerangka berpikir yang digunakan dalam memecahkan permasalahan. *Keenam*, metode penelitian, berupa penjelasan langkah-langkah yang ditempuh dalam mengumpulkan dan menganalisis data. *Ketujuh*, sistematika pembahasan sebagai upaya untuk mensistematisasikan penyusunan.

BAB II: Bab ini membahas tentang wacana Kewarisan dalam Islam, biografi Muhammad Syahrur Untuk dapat melacak latar belakang munculnya pemikiran tentang Kewarisan dalam Islam Muhammad Syahrur.

BAB III: Mendeskripsikan respon dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro terhadap pemikiran menurut Muhammad Syahrur tentang

Kewarisan dalam Islam. Kemudian menyajikan argumen-argumen yang dipakai dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro dalam memberikan pendapat mereka.

BAB IV: Menyajikan analisa komparatif respon dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro terhadap pemikiran menurut Muhammad Syahrur tentang Kewarisan dalam Islam, dan mendeskripsikan persamaan dan perbedaan respon dari dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro disertai dengan argumen masing-masing pendapatnya.

BAB V : Merupakan bab penutup dari penelitian ini, yang berisi kesimpulan atas persoalan yang diteliti dan saran – saran penyusun berkenaan dengan objek penelitian.

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Ketentuan Kewarisan Islam

Syariat Islam telah menetapkan ketentuan mengenai waris dengan sangat sistematis, teratur, dan penuh dengan nilai-nilai keadilan. Dalam hal ini mencakup hak-hak kepemilikan bagi setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan dengan cara yang dibenarkan oleh hukum serta mengenai hak-hak kepemilikan seseorang setelah meninggal dunia yang harus diterima oleh kerabat dan nasabnya, dewasa atau anak kecil, semua mendapat hak secara legal.

Kewarisan Islam di Indonesia telah diatur dalam berbagai sumber hukum Islam dan peraturan perundang-undangan, sehingga materi mengenai kewarisan Islam begitu luas. Oleh karena itu, untuk lebih memudahkan dalam memahaminya maka penulis hanya akan menulis hal-hal penting yang berkaitan dengan Kewarisan Islam.

1. Pengertian Waris

Al-Qur'an itu adalah utuh dan tidak terbagi-bagi; ajaran-ajaran dan hukum-hukumnya adalah saling terkait dan saling melengkapi.¹¹ Al-Qur'an diturunkan untuk kebaikan alam semesta. Ia menjadi *way of life* umat manusia, khususnya umat Islam. Al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad mengikuti kebutuhan dan tuntutan permasalahan yang

¹¹ Yusuf Qardhawi, *Pengantar Kajian Islam: Studi Analitik Komprehensif tentang Pilar-pilar Substansi, Karakteristik, Tujuan dan Sumber Acuan Islam*, Penerjemah: Setiawan Budi Utomo (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997) h. 373

dihadapi, artinya ia tidak turun sekaligus.¹² Salah satu yang sangat dibanggakan umat Islam dari dahulu sampai saat ini adalah keotentikan al-Qur'an yang merupakan warisan intelektual Islam terpenting dan paling berharga.¹³ Umat Islam hendaknya menyadari, al-Qur'an bukan sekedar memuat petunjuk tentang hubungan manusia dengan Tuhannya, tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan sesamanya (*hablum min Allāh wa hablum min al-nas*), bahkan hubungan manusia dengan alam sekitarnya.¹⁴ Syariat Islam menetapkan ketentuan waris dengan sistematis, teratur, dan penuh dengan nilai-nilai keadilan. Di dalamnya ditetapkan hak-hak kepemilikan bagi setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan dengan cara yang dibenarkan hukum. Syariat Islam juga menetapkan hak-hak kepemilikan seseorang sesudah ia meninggal dunia yang harus diterima seluruh kerabat dan nasabnya, dewasa atau anak kecil, semua mendapat hak secara legal.¹⁵ Ungkapan yang digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan adanya kewarisan dapat dilihat pada tiga jenis, yaitu al-irs, al-farāid, dan al-tirkah.¹⁶

a. Al-Irs

Al-Irs dalam bahasa Arab adalah bentuk masdar dari kata *wariṣa*, *yariṣu*, *irṣan*. Bentuk masdarnya bukan hanya kata *irṣan*, melainkan termasuk juga kata *wirṣan*, *turāṣan*, dan *wirasatan*. Kata-kata

¹² Ahmad Syarbani, *Dimensi-Dimensi Kesejatian al-Qur'an*, penerjemah: Ghajali Mukri dan Ruslan Fariadi (Yogyakarta: Ababil, 1996), h. 9

¹³ Abdul Halim, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), h. 15

¹⁴ Abdul Halim, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, h. 3

¹⁵ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006) h. 204-205

¹⁶ Ali Parman, *Kewarisan dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995) h. 23.

itu berasal dari kata asli *warisa*, yang berakar kata dari huruf-huruf *waw*, *ra*, dan *sa* yang bermakna dasar perpindahan harta milik, atau perpindahan pusaka.¹⁷ Kata *al-irs* juga semakna dengan kata *miras*, *turas*, dan *tirkah*, yang artinya warisan.¹⁸

b. Al-Faraid

Kata faraid berasal dari kata *al-farāid* yang merupakan bentuk jamak dari kata tunggal *al-faridah*) yang bermakna (*al-mafṛūḍah*) atau sesuatu yang diwajibkan.¹⁹ Kata *faridah* sendiri berasal dari kata *farada*, yang berarti ketetapan atau ketentuan (*al-taqdir*) dari Allah SWT.²⁰ Kata *faridah* dan yang seasal dengannya terulang 18 kali dalam al-Qur'an. 8 kali dalam bentuk kata kerja masa lalu, di antaranya pada QS. Al-Baqarah [2]: 197, QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 85, serta QS. Al-Aḥzab [33]: 38 dan 50. Satu kali disebut dalam bentuk kata kerja masa sekarang dan masa yang akan datang, seperti dalam QS. Al-Baqarah [2]: 236. Di dalam bentuk masdar (kata yang menunjuk kepada nama benda dan perbuatan) terulang sembilan kali, di antaranya di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 237, QS. Al-Nisā' [4]: 11 dan 24, serta ada juga yang disebut dalam bentuk-bentuk lainnya.²¹

Menurut bahasa, lafal *faridah* diambil dari kata (*al-fard*) atau kewajiban yang memiliki makna etimologis dan terminologis. Secara

¹⁷ Ali Parman, *Kewarisan dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, h. 23

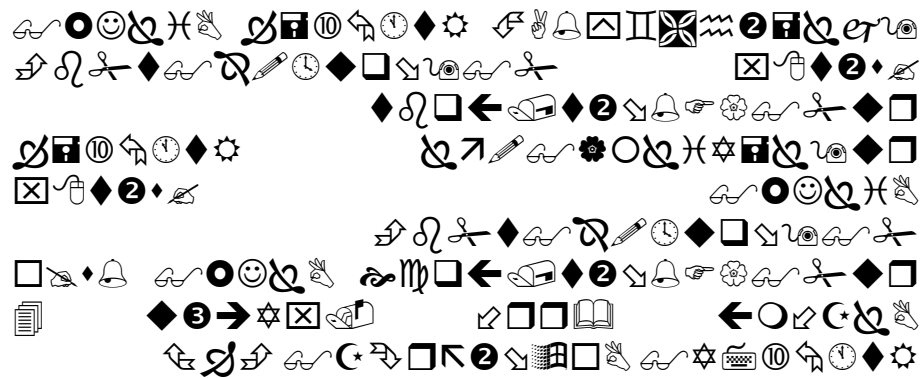
¹⁸ Kamaluddin Nurdin Marjuni, *Kamus Syawarifiyyah: Kamus Modern Sinonim Arab-Indonesia* (Ciputat: Ciputat Press Group, 2009), h. 45.

¹⁹ Imron Abu Amar, *Fathul Qorib*, (Kudus: Menara Kudus, 1983), h. 2

²⁰ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ictiar Baru van Hoeve, 1996), h. 307

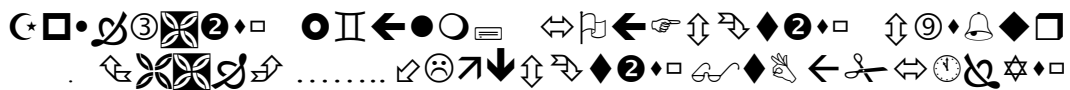
²¹ Sahabuddin, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera hati, 2007) h. 216-217

etimologis, kata *al-fard* memiliki beberapa arti, di antaranya adalah: *al-qaṭʿ*, *al-taqdīr*, *al-inzāl*, *al-tabyīn*, *al-ihlāl*, dan *al-ʿata*.²² Untuk lebih jelasnya dapat diuraikan sebagai berikut: *al-Qaṭʿ*, yaitu ketetapan yang pasti. Misalnya dalam sebuah ungkapan *فرضة لفلان كذا من المال أي قطعة* “*Aku telah menetapkan dengan pasti bagian harta untuk si Fulan*” Sebagaimana firman Allah SWT dalam Surat Al-Nisa’:7:



Artinya: “*bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.*”²³

al-Taqdīr, yaitu suatu ketentuan. Sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah:237:

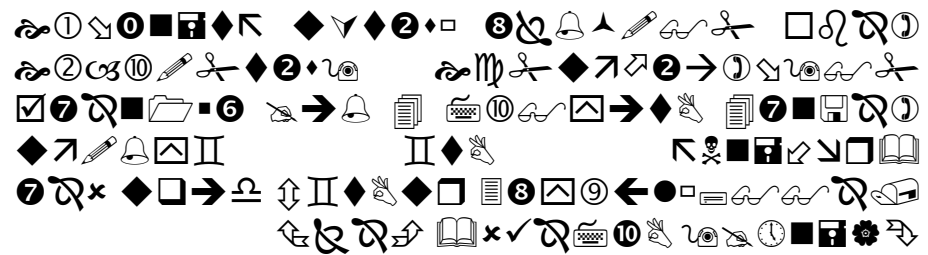


²² Komite Fakultas Syariah Universitas Al-Azhar, Mesir, *Hukum Waris*, penerjemah: Addys aldizar dan Fathurrahman, (Jakarta: Senayan Abadi Publishing,2004) h. 12

²³ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. h. 78

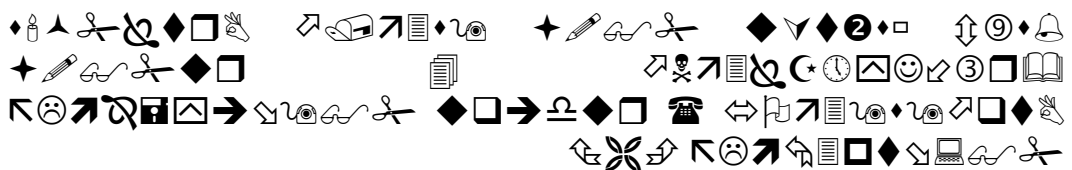
Artinya: “Padahal Sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya,
Maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu,
.....”²⁴

al-Inzal, yaitu menurunkan. Seperti firman Allah dalam surat al-
Qaṣaṣ:85:



Artinya: “Sesungguhnya yang mewajibkan atasmu (melaksanakan hukum-hukum) Al Quran, benar-benar akan mengembalikan kamu ke tempat kembali. Katakanlah: "Tuhanku mengetahui orang yang membawa petunjuk dan orang yang dalam kesesatan yang nyata".²⁵

al-Tabyin, yaitu penjelasan. Seperti firman Allah dalam surat at-
Tahrim:2:



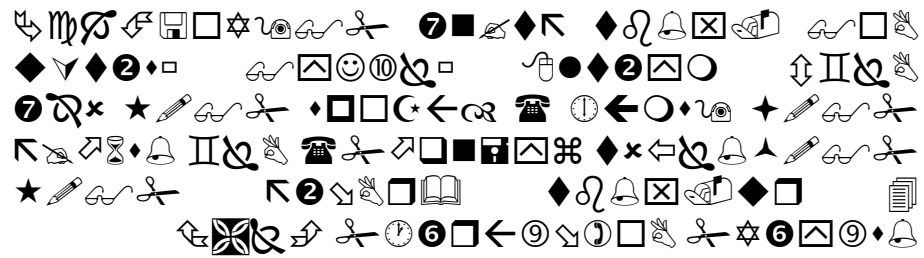
Artinya: “Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepadamu sekalian membebaskan diri dari sumpahmu dan Allah adalah Pelindungmu dan Dia Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana”.²⁶

²⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 38

²⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 396

²⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 560

al-Ihlal, yaitu menghalalkan sebagaimana firman Allah dalam surat al-Ahzāb:38:



Artinya: “tidak ada suatu keberatanpun atas Nabi tentang apa yang telah ditetapkan Allah baginya. (Allah telah menetapkan yang demikian) sebagai sunnah-Nya pada nabi-nabi yang telah berlalu dahulu. dan adalah ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlak”.²⁷

al-„Atha”, yaitu pemberian. Seperti dalam pepatah bangsa Arab yang berbunyi, *منه فرضا ولاقرضا أي عطاء لا أصبت* aku tidak mendapatkan pemberian ataupun pinjaman darinya”.

c. Al-Tirkah

Kata Al-Tirkah berasal dari bahasa Arab, yaitu bentuk masdar dari kata taraka, artinya yang ditinggalkan.²⁸ Keseluruhan kata taraka yang terdapat dalam surat Al-Nisā” (4): 7, 11, 12, 33, dan 176 adalah berbentuk tunggal māḍi, rahasia terbentuknya kata-kata taraka dalam bentuk māḍi untuk kelima ayat dalam surat Al-Nisā” itu karena yang meninggal dunia adalah seorang pewaris. Tirkah yang akan dijadikan pusaka oleh pewaris dapat berupa benda dan sifat-sifat yang memiliki nilai kebendaan. Seperti benda bergerak, benda tidak dapat bergerak, kredit, dan lain-lain. Dengan uraian di atas, dapat dikemukakan bahwa konsep kewarisan yang terdiri dari al-irṣ, al-

²⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 423

²⁸ S. Askar, *Kamus Arab-Indonesia: Terlengkap, Mudah, dan Praktis*,(Jakarta: Senayan Publising, 2011), h. 133.

farāid, dan tirkah, mempunyai unsur yang berbeda. Istilah yang pertama mengacu kepada sebab terjadinya kewarisan dengan unsur utamanya adalah perkawinan hubungan nasab, dan hubungan wala'. Istilah yang kedua mengacu kepada format saham yang akan diterima ahli waris. Dan istilah ketiga mengacu kepada kewajiban pewaris yang harus dipenuhi ahli warisnya sebelum harta pusakanya dibagi habis oleh ahli warisnya.²⁹

Dalam literatur fiqh Islam, kewarisan (*al-mawarits* kata tunggalnya *al-mirats*) lazim juga disebut dengan *fara'idh*, yaitu jamak dari kata *faridhah* diambil dari kata *fardh* yang bermakna “ketentuan atau takdir”. *Al-fardh* dalam terminologi syar'i ialah bagian yang telah ditentukan untuk ahli waris.³⁰

Hukum kewarisan Islam adalah hukum yang mengatur segala yang berkenaan dengan peralihan hak dan kewajiban atas harta kekayaan seseorang setelah ia meninggal dunia kepada ahli warisnya.³¹

Kompilasi Hukum Islam pasal 171 (a) dinyatakan bahwa hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak kepemilikan harta peninggalan (*tirkah*) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagian masing-masing.

2. Tujuan Waris

Islam mendorong umatnya mencari harta kekayaan karena harta merupakan alat untuk mencapai kesenangan hidup di dunia dan

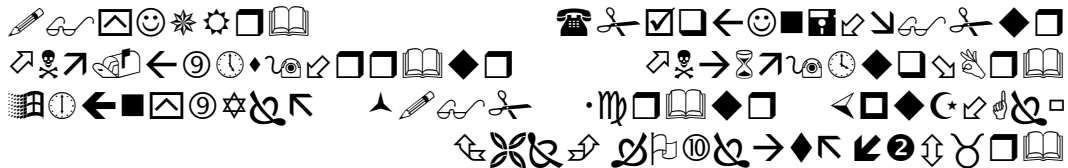
²⁹ Ali Parman, *Kewarisan dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, h. 30-32

³⁰ Muhammad Ali Ash-Sahabuni, *Al-Mawaris Fisy Syari'atil Islamiyyah Ala Dhau Al-Kitab wa Sunnah*. Terj. A. M. Basalamah, *Pembagian Waris Menurut Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hal. 33

³¹ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2000), hal. 4.

kebahagiaan di akhirat. Harta kekayaan memungkinkan seseorang memenuhi keperluan hidupnya di dunia dan menunaikan tanggung jawab terhadap agama.³² Harta adalah keperluan hidup, bukan tujuan hidup, dan hanyalah kenikmatan semu. Ia hanyalah ujian dan fitnah bagi manusia.³³

Sebagaimana firman Allah dalam surat al- Anfal ayat 28:



*Artinya: “dan ketahuilah, bahwa hartamu dan anak-anakmu itu hanyalah sebagai cobaan dan Sesungguhnya di sisi Allah-lah pahala yang besar”.*³⁴

Banyak sekali ayat-ayat al-Qur'an yang menjunjung tinggi perkara harta dan menyuruh supaya memperoleh serta mengembangkannya melalui jalan-jalan yang telah disyariatkan.³⁵ Syariat Islam dalam menangani masalah harta di arahkan dalam berbagai bentuk, di antaranya adalah penanganan harta bidang ibadah seperti zakat, penanganan harta dalam bidang muamalat yaitu dengan membuat peraturan yang pada intinya bahwa seseorang tidak boleh mengambil hak orang lain ataupun membuat orang lain rugi, penanganan harta dalam ahwal al-syahsiyah (hukum keluarga) seperti mengatur masalah wasiat, waris dan lain-lain. Hukum waris dalam al-Qur'an sangat rinci. Syariat Islam juga menetapkan hak pemindahan kepemilikan seseorang sesudah meninggal

³² Melvi Yendra, *Ensiklopedi Untuk Anak-anak Muslim*, (Bandung: Grasindo, 2007), h. 31.

³³ Akhmad Iqbal, *Panen Pahala dengan Puasa* (Yogyakarta: Jogja Great Publisher, 2009) h. 74.

³⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 180

³⁵ Mahmud Syaltut, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*: pendekatan Syaltut dalam Menggali Esensi al-Qur'an, Penerjemah: Herry Noer Ali (Jakarta: CV Diponegoro, 1989) h. 381.

dunia kepada ahli warisnya.³⁶

Bukan tanpa sebab Allah menurunkan syariat waris kepada umat Islam. Sebagaimana syariat lainnya, syariat waris diturunkan untuk memberikan pengaturan bagi manusia dan memberikan rasa adil. Di antara tujuan dan hikmah pembagian waris adalah.³⁷

- a. Pembagian waris dimaksudkan untuk memelihara harta (hifz al-māl) sehingga sampai kepada individu yang berhak menerima harta warisan. Memberikan legalitas atas kepemilikan harta warisan. Hal ini sesuai dengan salah satu tujuan syariat (maqāṣid al syari‘ah)³⁸ itu sendiri yaitu memelihara harta.
- b. Mengentaskan kemiskinan dalam kehidupan berkeluarga.
- c. Menghindari perselisihan antara ahli waris atau keluarga mayat yang ditinggalkan. Menjaga silaturahmi keluarga dari ancaman perpecahan yang di sebabkan harta warisan serta memberikan rasa aman dan adil
- d. Merupakan suatu bentuk pengalihan amanah atau tanggung jawab dari seseorang kepada orang lain, karena hakekatnya harta adalah amanah Allah SWT yang harus dipelihara dan tentunya harus dipertanggungjawabkan kelak.
- e. Adanya asas keadilan antara laki-laki dan perempuan sehingga akan tercipta kesejahteraan sosial dalam menghindari adanya kesenjangan maupun kecemburuan sosial.

³⁶ Ahmad Abdul Hadi, *Al-Qur'an Berbicara Tentang Ibu*, Penerjemah: Abdul Aziz salim Basyarahil, h. 64.

³⁷ Jaenal Arifin dan Azharudin Lathif, *Filsafat Hukum Islam: Tasyri dan Syar'i* (Jakarta: Jakarta Press, 2006), h. 130.

³⁸ Dari segi bahasa maqāṣid al syari‘ah berarti maksud atau tujuan disyariatkan hukum Islam. Karena itu, yang menjadi bahasan utama di dalamnya adalah mengenai hikmah dan 'illat ditetapkannya suatu hukum. Lihat: Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 123.

- f. Melalui sistem waris dalam lingkup keluarga. Pembagian waris ini dapat menimbulkan rasa kasih sayang antaranggota keluarga.
- g. Selain itu harta warisan bisa juga menjadi media untuk seseorang membersihkan diri dari harta yang bukan haknya.
- h. Mewujudkan kemaslahatan umat Islam secara keseluruhan membedakan jenis kelamin karena pada masa jahiliyah, kaum perempuan tidak mendapatkan bagian waris.
- i. Ketentuan hukum waris menjamin perlindungan bagi keluarga dan tidak merintangi kemerdekaan serta kemajuan generasi demi generasi dalam masyarakat.

3. Bagian-bagian Ahli Waris

Harta waris dibagikan jika memang orang yang telah mati itu meninggalkan harta yang berguna bagi orang lain. Namun sebelum harta warisan itu diberikan kepada ahli waris, ada tiga hal yang terdahulu mesti dikeluarkan, yaitu:³⁹

- a. Segala biaya yang berkaitan dengan proses pemakaman jenazah
- b. Wasiat dari orang yang meninggal
- c. Hutang piutang sang mayit.

Ketika tiga hal di atas telah terpenuhi barulah pembagian harta waris diberikan kepada keluarga dan juga para kerabat yang berhak.

Adapun kriteria ahli waris tercantum dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 171 huruf c, yang berbunyi “Ahli waris ialah orang yang pada saat meninggal mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan

³⁹ Muhammad Ali As-Sahbuni, *Hukum Waris Dalam Syariat Islam*, (Bandung: CV Diponegoro, 1995), h. 26

pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris”.⁴⁰

Apabila dicermati, hukum waris Islam membagi ahli waris menjadi dua macam yaitu:

- a. Ahli waris Nasabiyah yaitu ahli waris yang hubungan kekeluarganya timbul karena ada hubungan darah. Maka sebab nasab menunjukkan hubungan kekeluargaan antara pewaris dengan ahli waris.
- b. Ahli waris sababiyah yaitu hubungan kewarisan yang timbul karena sebab tertentu.
 - 1) Perkawinan yang sah
 - 2) Memerdekakan hamba sahaya atau karena perjanjian tolong menolong.

Macam-macam ahli waris dapat digolongkan menjadi beberapa golongan yang ditinjau dari jenis kelaminnya, dan dari segi haknya atas harta warisan. Jika ditinjau dari jenis kelaminnya, maka ahli waris terdiri dari dua golongan yaitu ahli waris laki-laki dan ahli waris perempuan.

Sedangkan jika ditinjau dari segi hak atas harta warisan maka ahli waris terdiri dari 3 golongan yaitu *al-dzawil furudl*, „*ashabah*, dan *dzawil arham*.⁴¹

Adapun besar kecilnya bagian yang diterima bagi masing-masing ahli waris dapat dijabarkan sebagai berikut. Pembagian harta waris dalam Islam telah ditentukan dalam Al-Qur'an surat an-Nisa' secara gamblang dan dapat disimpulkan bahwa ada 6 tipe persentase pembagian harta waris, yaitu ada pihak

⁴⁰ Muhammad Ali As Sahbuni, *Hukum Waris*, h. 49

⁴¹ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, ed. revisi, (Yogyakarta: UII Press, 2001), h.

yang mendapatkan setengah (1/2), seperempat (1/4), seperdelapan (1/8), dua pertiga (2/3), sepertiga (1/3), dan seperenam (1/6).⁴²

a. Pembagian harta waris bagi orang-orang yang berhak mendapatkan warisan separuh (1/2)

- 1) Seorang suami yang ditinggalkan istri dengan syarat ia tidak memiliki keturunan anak laki-laki maupun perempuan, walaupun keturunan tersebut tidak berasal dari suaminya kini (anak tiri).
- 2) Seorang anak kandung perempuan dengan 2 syarat yaitu pewaris tidak memiliki anak laki-laki, dan anak tersebut merupakan anak tunggal.
- 3) Cucu perempuan dari keturunan anak laki-laki dengan 3 syarat yaitu apabila cucu tersebut tidak memiliki anak laki-laki, dia merupakan cucu tunggal, dan apabila pewaris tidak lagi mempunyai anak perempuan.
- 4) Saudara kandung perempuan dengan syarat: ia hanya seorang diri (tidak memiliki saudara lain) baik perempuan ataupun laki-laki, dan pewaris tidak memiliki ayah atau kakek ataupun keturunan baik laki-laki maupun perempuan.
- 5) Saudara perempuan se-ayah dengan syarat: apabila ia tidak mempunyai saudara (hanya seorang diri), pewaris tidak memiliki saudara kandung naik perempuan maupun laki-laki dan pewaris tidak memiliki ayah atau kakek dan keturunan.⁴³

b. Pembagian harta waris dalam Islam bagi orang-orang yang berhak

⁴² Suhrwardi K. Lubis dan Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), h. 24.

⁴³ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Ekonisia, 2005), h 52

mendapatkan warisan seperempat ($1/4$) yaitu seorang suami yang ditinggal oleh istrinya dan begitu pula sebaliknya.

- 1) Seorang suami yang ditinggalkan dengan syarat, istri memiliki anak atau cucu dari keturunan laki-lakinya, tidak peduli apakah cucu tersebut darah dagingnya atau bukan.
 - 2) Seorang istri yang ditinggalkan dengan syarat, suami tidak memiliki anak atau cucu, tidak peduli apakah anak tersebut merupakan anak kandung dari istri tersebut atau bukan.⁴⁴
- c. Pembagian harta waris bagi orang-orang yang berhak mendapatkan waris seperdelapan ($1/8$) yaitu istri yang ditinggalkan suaminya yang mempunyai anak atau cucu, baik anak tersebut berasal dari rahimnya atau bukan.⁴⁵
- d. Pembagian harta waris dalam Islam bagi orang-orang yang berhak mendapatkan waris dua pertiga ($2/3$).
- 1) Dua orang anak kandung perempuan atau lebih, dimana dia tidak memiliki saudara laki-laki (anak laki-laki dari pewaris).
 - 2) Dua orang cucu perempuan dari keturunan anak laki-laki dengan syarat pewaris tidak memiliki anak kandung, dan dua cucu tersebut tidak memiliki saudara laki-laki.
 - 3) Dua saudara kandung perempuan (atau lebih) dengan syarat pewaris tidak memiliki anak, baik laki-laki maupun perempuan, pewaris juga tidak memiliki ayah atau kakek, dan dua saudara perempuan kandung tersebut tidak memiliki saudara laki-laki.

⁴⁴Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h. 52

⁴⁵ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h. 53

- 4) Dua saudara perempuan seayah (atau lebih) dengan syarat pewaris tidak mempunyaun anak, ayah atau kakek ahli waris yang dimaksud tidak memiliki saudara kandung.⁴⁶
- e. Pembagian harta waris dalam Islam bagi orang-orang yang berhak mendapatkan waris sepertiga (1/3)
 - 1) Seorang ibu dengan syarat pewaris tidak mempunyai anak atau cucu laki-laki dan keturunan anak laki-laki. Pewaris tidak memiliki dua atau lebih saudara (kandung atau bukan).
 - 2) Saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu, dua orang atau lebih dengan syarat pewaris tidak memiliki anak, ayah atau kakek dan jumlah saudara seibu tersebut dua orang atau lebih.⁴⁷
- f. Pembagian harta waris dalam Islam bagi orang-orang yang berhak mendapatkan waris satu perenam (1/6).

Adapun Ashab al-Furudh yang berhak mendapat seperenam bagian dari harta peninggalan ada tujuh orang, yaitu : ayah, kakek (bapak dari ayah), ibu, cucu perempuan pancar laki-laki, saudara perempuan seayah, saudara seibu, dan nenek shahih.⁴⁸

- 1) Ayah

Ayah akan mendapat seperenam ($\frac{1}{6}$) bagian dari harta peninggalan apabila pewaris mempunyai anak laki-laki atau cucu laki-laki dari anak laki-laki. Akan tetapi bila pewaris meninggalkan anak perempuan atau cucu perempuan pancar laki-laki, maka ayah

⁴⁶ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h. 54

⁴⁷ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, h. 54

⁴⁸ Abdillah Mustari, *Hukum Kewarisan Islam*, (Makassar:Alauddin Press, 2013), h.101

memperoleh seperenam ditambah sisa setelah anak atau cucu perempuan tersebut mengambil bagiannya. Ayah dapat menjadi hajib bagi kakek shahih, nenek shahih, saudara, keponakan, paman, dan saudara sepupu.

2) Kakek (bapak dari ayah) atau disebut kakek shahih

Kakek Shahih akan mendapat bagian $\frac{1}{6}$ dari harta peninggalan apabila pewaris mempunyai anak laki-laki atau cucu laki-laki dari anak laki-laki. Akan tetapi bila pewaris meninggalkan anak perempuan atau cucu perempuan pancar laki-laki, maka kakek memperoleh $\frac{1}{6}$ ditambah sisa setelah anak atau cucu perempuan tersebut mengambil bagiannya. Ia menduduki status ayah apabila tidak ada ayah atau saudara laki-laki/perempuan sekandung atau seayah. Kakek shahih dapat menjadi hajib bagi saudara seibu, keponakan, paman, dan saudara sepupu (misan).

3) Ibu

Ibu akan mendapat $\frac{1}{6}$ apabila :

- a) Pewaris mempunyai anak laki-laki atau perempuan, dan atau cucu lakilaki dari pancar laki-laki
- b) Bila pewaris meninggalkan dua orang saudara atau lebih, baik saudara laki-laki ataupun perempuan, baik sekandung, seayah, maupun seibu.

4) Cucu perempuan dari anak laki-laki seorang atau lebih akan mendapat bagian $\frac{1}{6}$ apabila pewaris meninggalkan seorang anak

perempuan yang memperoleh $\frac{1}{2}$ dan cucu perempuan tersebut mendapat $\frac{1}{6}$ sebagai pelengkap $\frac{2}{3}$.⁴⁹

- 5) Saudara perempuan seayah memperoleh $\frac{1}{6}$ dari harta peninggalan pewaris apabila pewaris mempunyai seorang saudara kandung perempuan. Hal ini hukumnya sama dengan keadaan cucu perempuan dari pancar laki-laki bersama dengan anak perempuan.

Saudara perempuan seayah terhalang (mahjub) oleh karena adanya salah satu di antara anak laki-laki, cucu laki-laki dari pancar laki-laki, ayah, saudara laki-laki, sekandung, dan atau dua orang atau lebih saudara perempuan sekandung.

- 6) Saudara laki-laki atau perempuan seibu memperoleh bagian seperenam dengan syarat:

- a) Hanya seorang diri
- b) Pewaris tidak meninggalkan ahli dari unsurushul al-mayyit (hubungan nasab garis lurus ke atas seperti ayah, kakek dan seterusnya) atau furu" al mayyit (hubungan nasab garis lurus ke bawah seperti anak, laki-laki ataupun perempuan).

- 7) Nenek Shahih

Nenek shahih adalah nenek yang berhubungan nasabnya sampai kepada pewaris dan tidak diselingi oleh kakek ghairu shahih, nenek tersebut adalah :

⁴⁹ Abdillah Mustari, *Hukum Kewarisan Islam*, (Makassar:Alauddin Press, 2013), h. 102

- a) Nenek sebelah ibu, mendapat $\frac{1}{6}$ jika pewaris tidak meninggalkan ibu,
- b) Nenek sebelah ayah, seorang atau lebih dapat $\frac{1}{6}$ jika pewaris tidak meninggalkan ayah dan tidak pula meninggalkan ibu.⁵⁰
- c)

4. Sebab-sebab menerima warisan

Sebab-sebab menerima warisan yang disepakati ada tiga yaitu kekerabatan (hubungan nasab), pernikahan dan wala (pemerdekaan).

a. Hubungan *Al-Qarabah* (kekerabatan)

Hubungan *al-qarabah* atau disebut juga hubungan nasab (darah) yaitu, setiap hubungan persaudaraan yang disebabkan kelahiran (keturunan), baik yang dekat maupun yang jauh. *Qarabah* (Istilah Fiqih) adalah kerabat, sanad keluarga. Ada *Qarabah ba'idah* (kerabat jauh) dan ada *Qarabah Qaribah* (kerabat dekat).⁵¹ Hubungan darah adalah menyebabkan terjadinya waris mewarisi.⁵² Hubungan nasab ini mencakup anak keturunan mayat (*furu al mayt*) dan leluhur serta anak keturunannya (*furu ushuli*). Mereka akan mendapatkan warisan dengan bagian *fardh* saja seperti ibu, atau *fardh* dengan *ashabah* seperti bagian ayah atau *ashabah* saja seperti saudara laki-laki atau dengan sebab

⁵⁰ Abdillah Mustari, *Hukum Kewarisan Islam*, (Makassar: Alauddin Press, 2013), h. 104

⁵¹ M. Abdul Mujieb, dkk. *Kamus Istilah Fiqih*. (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1994), h. 271

⁵² A Assaad Yunus. *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*. (Jakarta: PT. Al-Qushwa, 1992), h. 25

rahm (*dzawil arham*) seperti paman seibu.⁵³ Allah berfirman dalam QS.Al-Anfal/8:75.



Artinya: “Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu Maka orang-orang itu Termasuk golonganmu (juga). orang-orang yang mempunyai hubungan Kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”⁵⁴

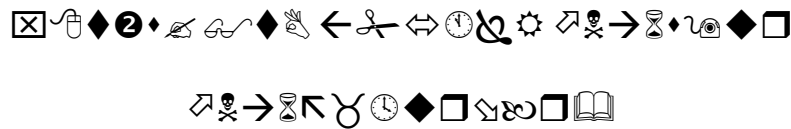
⁵³ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*, (Bandung: Yrama Widya, 2013), h.20

⁵⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. h. 274.

Hubungan nasab ini mencakup kepada ayah dan ibu, anak-anak, saudara, paman (saudara lelaki ayah) dan siapa saja yang ada hubungan nasab dengan mereka.⁵⁵

b. Hubungan Pernikahan

Hubungan pernikahan disini adalah hubungan kewarisan yang disebabkan akad nikah yang sah. Dengan sebab akad tersebut, suami mewarisi harta si istri dan si istri mewarisi harta si suami, walaupun belum pernah melakukan hubungan badan dan *berkhalwat* (tinggal berdua). Hal ini berdasarkan firman Allah SWT. Dalam QS. Al-Nisa:12:



*Artinya: "dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu"*⁵⁶



*Artinya: "Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan"*⁵⁷

Para fukaha sepakat bahwa istri yang dicerai suami yang dalam masa *Iddah raj'iyah* dapat mewarisi (menerima waris harta

⁵⁵ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*, h.21
⁵⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. h. 86
⁵⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. h. 86

peninggalan suaminya). Adapun istri yang di *Thalak ba'in* oleh suami yang dalam keadaan sehat tidak mewarisi harta peninggalan suami walaupun (suami wafat) dalam masa iddah. Namun apabila istri di talak ketika suami sakit parah (karena menghindar untuk memberi waris kepada istri maka para ulama berbeda pendapat. Ulama hanafiyah berpendapat bahwa istri tersebut mewarisi harta suami apabila ketika suami wafat, iddahnya belum habis; bahkan menurut ulama malikiyah istri mewarisi harta suami walaupun sudah habis masa iddahnya dan sudah menikah dengan laki-laki lain, sedangkan menurut ulama hambali istri dapat mewarisinya sekalipun sudah habis iddah, asalakan belum menikah dengan laki-laki lain berdasarkan pandangan Abi Salmah Ra. Bahwa abdurrahman bin auf menceraikan isterinya (talak tiga) ketika ia sakit kemudian usman bin affan memberikan warisan abdurrahman kepada isterinya setelah habis masa iddah nya. Sedangkan ulama Syafi'iyah tidak memperbolehkan memberikan warisan kepada istri yang di talak ba'in sekalipun iddah belum habis, karena *al-baynunah* (talak ba'in) memutuskan hubungan suami istri yang menjadi sebab menerima waris.⁵⁸

Adapun nikah fasid yang telah disepakati seperti nikah tanpa saksi, nikah batal seperti nikah mut'ah tidak termasuk nikah syar'i maka pernikahan tersebut tidak menjadi sebab saling mewarisi, sedangkan nikah fasid yang mukhtalaf (tidak disepakati) seperti nikah tanpa wali, maka menurut sebagian ulama boleh saling mewarisi antara

⁵⁸ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*, h.22

suami istri karena *syubhat al khilaf* dan menurut ulama lainnya tidak saling mewarisi karena pernikahan tersebut *fasad* (cacat hukum).⁵⁹

c. Hubungan Wala'

Hubungan wala' yang juga disebut *wala' al itqi* atau *wala' an-ni'mah* yaitu hubungan kekerabatan (kerabat hukmi) yang disebabkan karena memerdekakan hambanya, maka ia mempunyai hubungan kekerabatan dengan hamba tersebut dengan sebab itu si tuan berhak mewarisi hartanya karena ia telah berjasa memerdekakannya dan mengembalikan nilai kemanusiaannya. Hukum Islam memberikan hak waris kepada tuan yang memerdekakannya, bila budak itu tidak meninggalkan ahli waris sama sekali, baik berdasarkan hubungan kekerabatan maupun hubungan pernikahan (suami-istri).³⁴ Sebaliknya jika seseorang tuan tidak meninggalkan ahli waris dan tidak meninggalkan *ulul arhaam*, tetapi meninggalkan seseorang hamba yang ia merdekakan, maka hartanya diberikan kepada hambanya itu sesuai sabda Nabi Muhammad SAW:

عن ابن عباس : أن رجلا مات على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم يدع وارثا إلا عبدا هو أعتقه فأعطاه النبي صلى الله عليه و سلم ميراثه⁶⁰

Artinya: "Dari Ibnu Abbas: bahwasanya seseorang laki-laki mati di zaman Rasulullah SAW; dengan tidak meninggalkan ahli waris kecuali seorang hamba yang ia telah merdekakan, maka Rasulullah

⁵⁹ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*, h.22

berikan padanya peninggalan itu.⁶¹ (HR. Ahmad, Abu Daud dan Ibnu Majah).⁶²

Pewarisan dengan sebab wala' ini berdasarkan hadis Nabi:

إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ⁶³

Artinya: "Sesungguhnya wala' itu milik yang memerdekakannya."⁶⁴
(HR. Al- Bukhari dan Muslim).

Berdasarkan tiga sebab pewarisan tersebut ulama Syafi'iyah dan ulama malikiyah menambahkan sebab ke empat yaitu *jihat al-Islam* (hubungan saudara agama) dalam pelaksanaannya apabila tidak ada ahli waris dengan tiga sebab diatas, maka harta warisan atau sisa warisan yang tidak di habiskan oleh ahli waris ('Ashabah), maka diserahkan kepada baitul maal (kas negara), berdasarkan hadis Nabi SAW:

وَأَنَا وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ أَعْقِلُ لَهُ وَأَرِثُهُ⁶⁵

Artinya: "Aku mewarisi orang yang tidak punya ahli waris, aku menahannya dan aku mewarisinya" (HR. Abu Daud dan yang lainnya). Hadis tersebut menjelaskan bahwa Nabi SAW. Sedikitpun tidak mewarisi harta peninggalan mayat untuk dirinya sendiri tetapi

⁶¹ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*, h.23

⁶² Abi 'Isa Muhammad bin 'Isa Saurah al-Matauf, Sunan Turmudzi, Juz 4, (Beirut: Dar el- Fikr, 2003), h. 423

⁶³ Abu Husain Muslim bin Al Hajjaj, Shahih Muslim, jilid 4, No. 3859, Beirut, Dar al Fikr, h. 315

⁶⁴ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*, h.23.

⁶⁵ Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asy'as al-Sijistani. 1998 H. Sunan Abu Dawud. Beirut: Dar Ibn Hazm. Juz III, No. 2903, h. 83

digunakan untuk kemaslahatan orang-orang Islam atau diseraahkan ke baitul maal (kas negara).⁶⁶

5. Penghalang Menerima Warisan

Di samping itu terdapat beberapa sebab yang dapat menghalangi seseorang mendapat warisan dari si mayit padahal semestinya yang bersangkutan berhak atas warisan tersebut. Dalam hal ini dapat dilihat adanya tiga sebab, yaitu berbeda agama, pembunuh, perhambaan.⁶⁷ Para ulama telah sepakat bahwa status seseorang karena berbeda agama, sebab membunuh, dan perbudakan merupakan penghalang terjadinya pewarisan. Hanya mereka berbeda dalam merincikan.⁶⁸ Penghalang pusaka (warisan) dalam istilah ulama farāid adalah suatu sifat yang menyebabkan orang yang bersifat dengan sifat itu, tidak dapat menerima warisan, padahal cukup sebab-sebabnya dan cukup pula syarat-syaratnya. Apabila seseorang mempunyai sebab mendapat warisan seperti perkawinan dan kekerabatan serta cukup pula terdapat syarat-syaratnya, tetapi ada suatu penghalang dari penghalang-penghalang warisan, maka orang itu tidak menerima warisan dari muwarisnya, karena ada yang menghalangi dia menerima warisan, walaupun ada hal-hal yang menghendaki ia mendapat warisan.⁶⁹ Hal-hal yang menyebabkan seorang ahli waris tidak dapat memperoleh harta warisan adalah sebagai berikut:

⁶⁶ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*, h.23.

⁶⁷ Sudarsono, *sepuluh Aspek Agama Islam*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1994) . h. 281

⁶⁸ A. Sukris Sarmadi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997) h. 29

⁶⁹ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqhul Mqwaris: Hukum-hukum Warisan dalam Syaariat Islam*. H. 51-52.

a. Berbeda agama

Sebab yang pertama, seorang muslim tidak dapat mewarisi orang kafir, begitu juga sebaliknya. Wahbah al-Zuhaili mengatakan secara tekstual kata *aulād* bersifat umum, seluruh anak berhak mendapat warisan, baik yang muslim maupun yang kafir. Akan tetapi hal ini ditegaskan di dalam sabda Nabi Muhammad SAW. Yaitu:

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

*Artinya: "Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim".*⁷⁰

Berdasarkan hadis ini, maka bisa diketahui bahwa yang dikehendaki Allah di dalam ayat ini tidak seluruh anak secara mutlak, akan tetapi menghendaki sebagian dan tidak menghendaki sebagian yang lain. Maka berarti muslim tidak mewarisi kafir dan sebaliknya kafir tidak mewarisi muslim.⁷¹

b. Pembunuh

Adapun menurut sebab yang kedua, apabila dengan sengaja seseorang membunuh seorang yang akan mewariskan harta kepadanya, maka ia tidak memperoleh harta warisan dari yang dibunuh tadi. Hal ini ditegaskan dalam sabda Nabi Muhammad SAW, Yaitu:

لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ⁷²

Artinya: "Orang yang membunuh tidak boleh mewarisi dari orang yang dibunuhnya".

⁷⁰ Sohih Bukhori, No. 2724, Juz 8, Maktabah Syamillah, h. 194

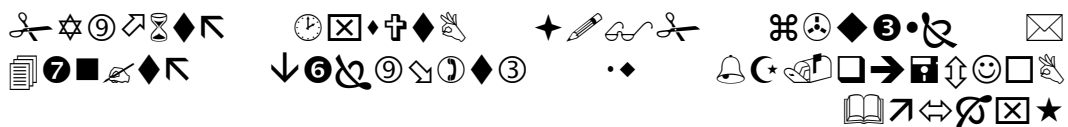
⁷¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani, Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani, 2013) h. 620.

⁷² At-Daruqutni, 4148, Maktabah Syamillah, Juz, 5, h. 170

Pembunuhan yang dilakukan oleh calon ahli waris terhadap pewarisnya akan memutuskan hubungan, baik karena darah maupun perkawinan antara keduanya, karena pembunuh dengan yang dibunuhnya. Dalam sistem kewarisan Islam dilarang mengalihkan harta peninggalan seseorang kepada ahli warisnya secara paksa, apalagi dengan keji di luar proses yang lazim, yakni melalui kematian biasa menurut ketentuan Allah.⁷³ Berdasarkan pendapat Malik, jika ia membunuhnya dengan tidak sengaja maka ia tidak mendapatkan warisan dari diyatnya dan ia mendapatkan warisan dari harta orang yang dibunuh.⁷⁴

c. Perhambaan

Adapun menurut sebab ketiga adalah perhambaan. Para ulama telah sepakat perhambaan merupakan penghalang kewarisan.⁷⁵ Seorang hamba adalah milik tuannya secara mutlak, karena itu ia tidak berhak memiliki harta, sehingga ia tidak bisa menjadi orang yang mewariskan dan tidak akan mewarisi dari siapapun. Berdasarkan adanya firman Allah SWT:



Artinya: Allah membuat perumpamaan dengan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatupun (QS. Al-Nahl: 75).⁷⁶

⁷³ Mohammad Daud Ali dan Habibah Daud, *Lembaga-lembaga Islam di Indonesia*, h. 106.

⁷⁴ Al-Qurṭubi, *Tafsir al-Qurṭubi*, Penerjemah: Ahmad Rijali Kadir, jilid 5 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008) h. 151.

⁷⁵ M. Yusuf Musa, *Al Tirkah wa al Mirās fi al Islām*, (Mesir: Dār al-Kitāb al-ʿArabi, 1959) h. 161.

⁷⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 273

Menurut hemat penulis PRT (Pembantu Rumah Tangga) juga tidak dapat mewarisi harta majikkannya karena pembantu rumah tangga tidak termasuk dalam anggota keluarga, tidak ada ikatan yang disebabkan oleh darah, pernikahan maupun wala“, namun ia dapat memperoleh wasiat dari majikannya.

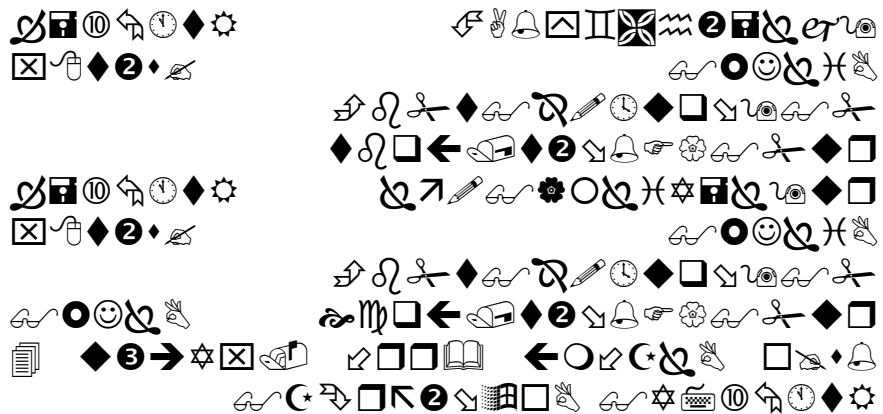
B. Sistem Kewarisan Islam

1. Dasar Hukum Kewarisan Islam

Sumber Hukum Kewarisan Islam yaitu Al-Qur‘an dan Sunnah Nabi (Al- Hadits). Ayat-ayat Al-Qur‘an dan Sunnah Nabi yang secara langsung mengatur tentang kewarisan itu adalah sebagai berikut:

a. Ayat-ayat al-Qur’an

1) QS. Al- Nisa/4: 7

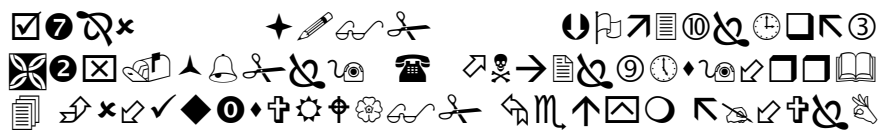


Artinya: “bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan”.⁷⁷

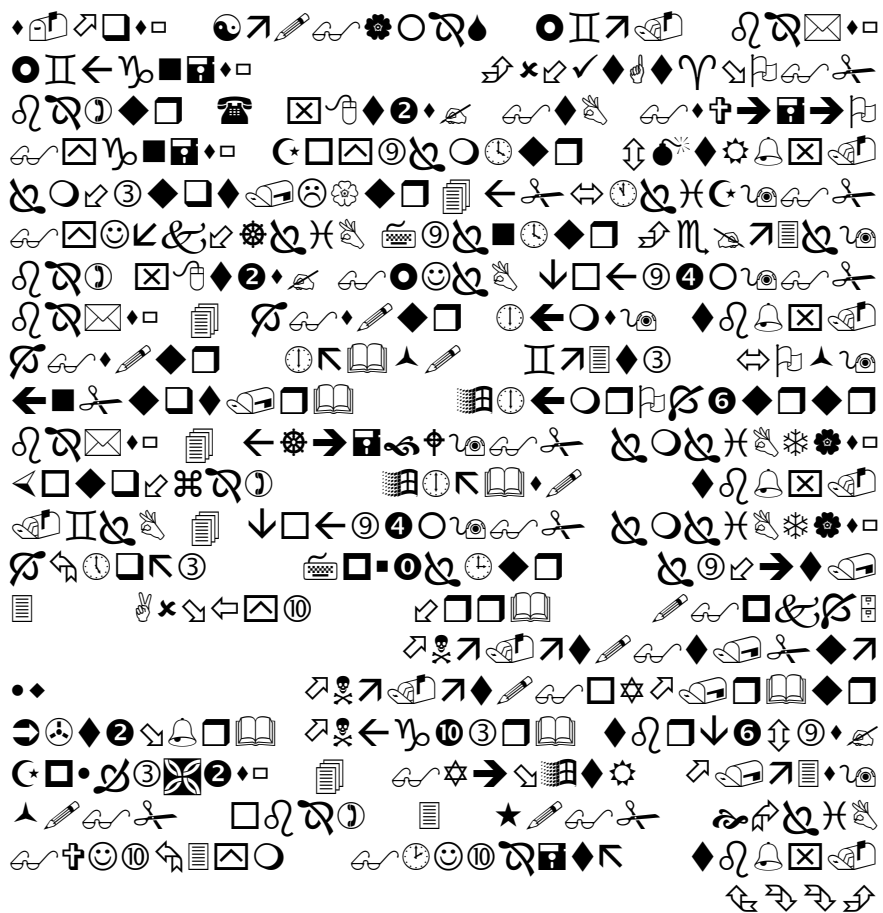
⁷⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. h. 79

Tentang sebab Asbabun-Nuzul QS. Al-Nisa/4: 7 yaitu: “Sebelum Islam masuk ke tengah-tengah masyarakat, kebiasaan orang jahiliah tidak member harta warisan kepada anak perempuan dan anak laki-laki yang belum dewasa. Pada waktu itu seorang sahabat anshar yang bernama aus bin tsabit meninggal dunia dengan meninggalkan dua orang anak perempuan dan seorang anak laki-laki yang belum dewasa. Oleh sebab itu datanglah dua orang anak pamannya yang bernama Khalid dan arfathah sebagai ashabah. Kedua anak pamannya tersebut mengambil seluruh harta warisan aus bin tsabit. Peristiwa itu mendorong istri aus untuk datang menghadap Rasulullah SAW. guna mengadukan permasalahan tersebut. Sehubungan dengan itu Rasulullah SAW. bersabda: “aku belum tahu apa yang harus aku perbuat”. Rasulullah SAW. bersabda demikian karena wahyu tentang masalah itu belum diturunkan dari Allah SWT. Sesaat kemudian Allah SWT. Menurunkan ayat ke 7-8 sebagai cara membagikan harta warisan menurut Islam. Dengan demikian jelaslah sekarang tentang cara pembagian hak warisan menurut Islam dan adab kesopannya membagikan hak waris.⁷⁸”(HR. Abu Syaikh dan Ibnu Hibban dalam kitab Fara-idl dari Kalabi dari Abi Shalih dari Ibnu Abbas)

2) QS. Al- Nisa/4: 11



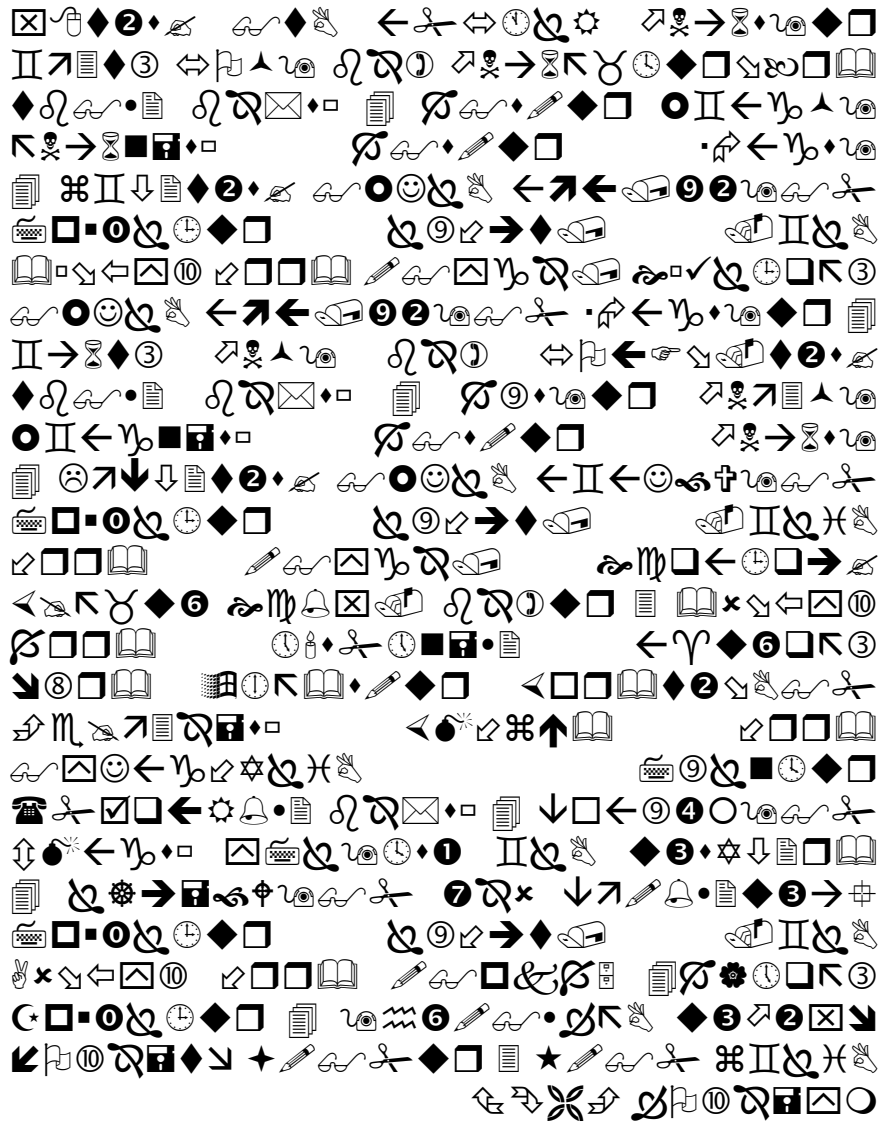
⁷⁸ A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an Surat Al-Baqarah-An-Nas*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 209



Artinya: “Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”⁷⁹

3) QS. Al- Nisa/4: 12

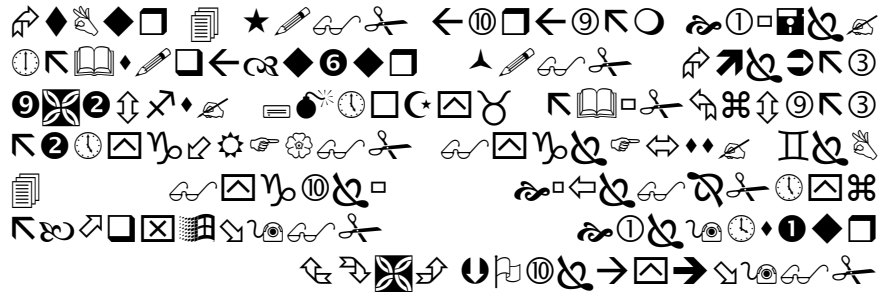
⁷⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 79



Artinya: “dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka Para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar

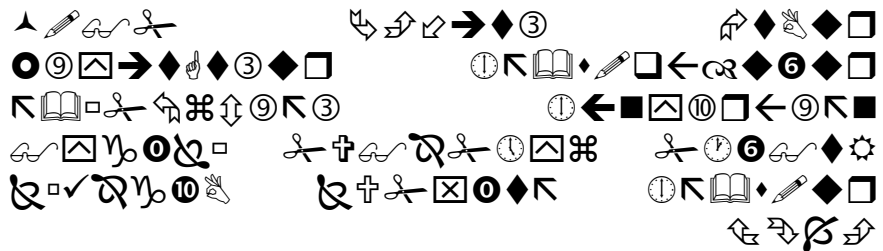
hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun.”⁸⁰

4) QS. Al- Nisa/4: 13



Artinya: “ (Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya kedalam surga yang mengalir didalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan Itulah kemenangan yang besar.”⁸¹

5) QS. Al- Nisa/4: 14



Artinya: “dan Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.”⁸²

Tentang Asbabun Nuzul QS. Al-Nisa/4: 11- 14 yaitu: “Pada suatu waktu Rasulullah SAW. Yang disertai abu bakar Shiddik datang menziarahi jabir bin abdillah, yang ketika itu sedang sakit keras dikampung bani salamah dengan berjalan kaki. Pada waktu

⁸⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 79-80

⁸¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 80

⁸² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. h. 80

Rasulullah SAW. Dan abu bakar datang, jabir bin abdillah sedang dalam keadaan tidak sadar. Kemudian Rasulullah SAW. Segera mengambil air wudhu dan meneteskan beberapa tetes air wudhu tersebut keatas tubuh jabir bin abdillah, sehingga dia sadar. Kemudian setelah sadar jabir berkata: “wahai Rasulullah apakah yang kamu perintahkan kepadaku tentang harta kekayaan?”. Sehubungan dengan pertanyaan jabir bin abdillah itu Allah SWT. Menurunkan ayat ke 11-14 yang dengan tegas memberikan hukum warisan dalam Islam.⁸³(HR. Enam orang Imam hadis dari jabir bin abdillah).

6) QS. Al- Nisa/4: 176



⁸³ A. Mudjab Mahali. *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an Surat Al-Baqarah-An-Nas*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 212.

Artinya: “mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, Maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, Maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”

Tentang Asbabun Nuzul QS. Al-Nisa/4: 176 yaitu: “pada suatu waktu Rasulullah SAW. Menjenguk jabir yang sedang menderita sakit.⁸⁴ Jabir bin abdillah ra. Berkata, “ayat ini ditunjukkan kepadaku ketika aku sakit, Rasulullah SAW. Menjengukku, akupun bertanya, “wahai Rasulullah, bolehkah aku berwasiat kepada para saudara perempuanku dengan sepertiga hartaku?”Rasulullah SAW. Menjawab, “boleh.” Kemudian beliau pulang. Tak berapa lama, beliau kembali datang dan bersabda, “aku akin bahwa kamu tidak akan wafat karena sakitmu ini. Allah telah menurunkan wahyu tentang masalahmu ini, yaitu hak waris adalah dua sepetiga bagian dari harta.⁸⁵” (HR. Muslim dan Nasa’i).

b. Al-Hadits

⁸⁴ A. Mudjab Mahali. *Asbabun nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur’an Surat Al-Baqarah-An-Nas*, h. 289

⁸⁵ Ahmad Hatta. *Tafsir Qur’an Perkata: Dilengkapi Dengan Asbabun Nuzul & Terjemah*.(Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2011) h.105

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ ، حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُوسٍ ، عَنْ أَبِيهِ ،
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **الْحَقُّوا الْفَرَائِضَ**
بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ⁸⁶

*Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Muslim bin Ibrahim telah menceritakan kepada kami Wuhaib telah menceritakan kepada kami Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu 'Abbas mengatakan, Rasulullah shallAllahu 'alaihi wasallam bersabda: "Berikanlah bagian fara'idh (warisan yang telah ditetapkan) kepada yang berhak, maka bagian yang tersisa bagi pewaris lelaki yang paling dekat (nasabnya).”*⁸⁷

حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ خَالِدٍ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ سُلَيْمَانَ ،
عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ قَضَىٰ فِيْنَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النِّصْفُ لِلْإِبْنَةِ وَالنِّصْفُ لِلْأَخْتِ ثُمَّ قَالَ سُلَيْمَانُ قَضَىٰ
فِيْنَا وَلَمْ يَذْكُرْ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ⁸⁸

*Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Bisyr bin Khalid telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far dari Syu'bah dari Sulaiman dari Ibrahim dari Al Aswad mengatakan; ' Mu'adz bin Jabal memutuskan bagi kami dimasa Rasulullah ShallAllahu'alaihiwasallam untuk anak perempuan mendapat separoh, saudara perempuan mendapat separoh, ' kemudian Sulaiman mengatakan; 'ia memutuskan ditengah-tengah kami' tanpa menyebut di masa Rasulullah ShallAllahu'alaihiwasallam.”*⁸⁹

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ ،
عَنْ عَمْرِو بْنِ عَثْمَانَ عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : **لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**⁹⁰

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abu 'Ashim dari Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab dari Ali bin Husain dari Amru bin Utsman dari Usamah bin Zaid radliAllahu 'anhuma, Nabi shallAllahu 'alaihi wasallam

⁸⁶ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, Shahih al Bukhari, Juz VIII, (Beirut : Dar al Kitab al 'Ilmiyyah, 1992), h. 188

⁸⁷ Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, Ensiklopedia Hadits 2; Shahih Al-Bukhari 2, (Jakarta: Almahira, Terj. Cet. 1, 2012), h. 197

⁸⁸ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, Shahih al Bukhari, Juz VIII, (Beirut : Dar al Kitab al 'Ilmiyyah, 1992), h. 189

⁸⁹ Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, Ensiklopedia Hadits 2; Shahih Al-Bukhari 2, (Jakarta: Almahira, Terj. Cet. 1, 2012), 197

⁹⁰ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, Shahih al Bukhari, Juz VIII, (Beirut : Dar al Kitab al 'Ilmiyyah, 1992), h. 194

bersabda: "Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang Kafir tidak mewarisi orang muslim."⁹¹

c. Al-Ijma

Al-Ijma adalah kaum muslimin menerima ketentuan hukum warisan yang terdapat di Al-Qur'an dan Al-Sunnah sebagai ketentuan hukum yang harus dilaksanakan dalam upaya mewujudkan keadilan dalam masyarakat. Di dalam Kamus Istilah Fiqih Ijma adalah kesepakatan, kebulatan, pendapat para sahabat atau para ulama dalam berijtihad atau suatu hukum.⁹² Karena telah diterima secara sepakat, maka tidak ada alasan untuk menolaknya.⁹³

d. Al-Ijtihad

Al-Ijtihad yaitu pemikiran para sahabat atau ulama yang memiliki cukup syarat dan kriteria sebagai mujtahid untuk menjawab persoalan-persoalan yang muncul dalam pembagian harta warisan. Ijtihad dalam Istilah Fiqih adalah suatu usaha yang dilakukan para ahli untuk menetapkan suatu hukum syar'i dilakukan dengan sungguh-sungguh, mengerahkan segala daya kemampuan rohani dan akal pikiran yang rasional, menggali masalah keIslaman dengan berdasarkan Al- Qur'an dan Hadits (yang shahih dan hasan) serta dengan Qiyas atau analog yang

⁹¹ Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, Ensiklopedia Hadits 2; Shahih Al-Bukhari 2,(Jakarta: Almahira, Terj. Cet. 1, 2012), h. 235

⁹² M.Abdul Mujieb, dkk. *Kamus Istilah Fikih*. h.115

⁹³ Sabri Samin dan Andi Nurmaya Aroeng. *Fikih II*. (Makassar: Alauddin Press, 2010) h.179

tepat.⁹⁴ Yang dimaksud disini ijtihad dalam menerapkan hukum, bukan untuk mengubah pemahaman atau ketentuan yang ada.⁹⁵

2. Rukun dan Syarat Waris

Rukun waris ada tiga yaitu *Al-Muwarrits* (pewaris), *Al-Warits* (ahli waris), dan *Al-Mauruts* (harta warisan).

a. *Al-Muwarits* (Pewaris)

Al-muwarits (pewaris) adalah mayat yang meninggalkan harta atau hak yang dapat diwarisi oleh ahli waris. Sedangkan di dalam kompilasi hukum Islam telah dijelaskan di dalam pasal 171.b. bahwa Pewaris adalah orang yang pada saat meninggalnya atau yang dinyatakan meninggal berdasarkan putusan pengadilan beragama Islam, meninggalkan ahli waris dan harta peninggalan.⁹⁶

b. *Al-Warits* (Ahli waris)

Al-Warits (ahli waris) yaitu orang yang berhak mendapat bagian dari tirkah (warisan) mayat yang dikarenakan ada salah satu sebab yang tiga yaitu ikatan nasab (darah/kekerabatan/keturunan), ikatan perkawinan ataupun ikatan wala⁹⁷ (memerdekakan hamba sahaya), walaupun pada kenyataannya ada ahli waris yang tidak mendapat bagian dikarenakan terhijab (terhalang) atau sebab yang melarangnya.⁹⁷ Diartikan juga bahwa ahli waris⁹⁸ adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau

⁹⁴ M.Abdul Mujieb, dkk. *Kamus Istilah Fikih*. h.117

⁹⁵ Sabri Samin dan Andi Nurmay Aroeng. *Fikih II*. h.179

⁹⁶ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan*, h. 35.

⁹⁷ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*.h. 18

⁹⁸ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan*.h. 35.

perkawinan dengan pewaris, beragama islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris.

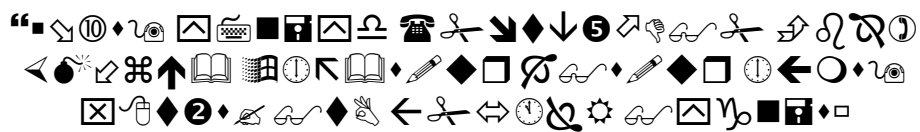
c. *Al-Mauruts* (harta warisan)

Al-mauruts yang disebut juga dengan *tirkah* (*tarikah*), *mirats*, *irst* atau *turats* yaitu suatu yang ditinggalkan oleh mayat, baik berupa harta atau hak yang memungkinkan untuk diwariskan seperti hak qishash, hak menahan benda yang dijual agar harganya (uangnya) diserahkan; hak menahan barang gadai agar hutang gadainya dibayar dan hak utang-piutang lainnya seperti pembayaran kredit, mahar yang belum dibayarkan suami dsb.⁹⁹ Diartikan juga bahwa harta peninggalan adalah harta yang ditinggalkan oleh pewaris baik yang berupa harta benda yang menjadi miliknya atau hak-haknya.¹⁰⁰

Adapun syarat pewarisan ada tiga yaitu:

a. Wafatnya pewaris

Wafatnya pewaris berdasarkan firman Allah SWT. Dalam QS.Al-Nisa/4:176:



Artinya: “ jika seorang meninggal dunia, ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkan. ”¹⁰¹

Ada tiga kategori matinya pewaris yaitu: 1. Mati hakiki adalah kematian yang benar-benar terjadi yang dapat dilihat dengan

⁹⁹ Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*.h. 18

¹⁰⁰ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan*.h. 35

¹⁰¹ Mohammad Athoillah,*Fikih Mawaris*,h.18.

penglihatan kasat mata, berdasarkan pendengaran (berita), atau dengan persaksian dua orang yang dapat dipercaya atau dengan bukti lainnya;

2. Mati hukmi yakni kematian atau putusan hakim seperti orang murtad dan orang yang menghilang dan pencariannya sudah melewati batas waktu yang ditentukan, maka ia dihukumi sudah meninggal berdasarkan dugaan yang disejajarkan dengan keyakinan (kepastian);

3. Mati taqdiri yakni kematian yang disebabkan atau diikutkan kepada orang lain misalnya seorang wanita hamil disiksa kemudian lahirlah janin dalam keadaan mati dan ia berhak atas diyat, sebab ia mati karena ibu yang mengandungnya disiksa. Dalam hal ini ulama ikhtilaf, menurut abu hanifah, janin tersebut dapat mewarisi dan juga dapat mewariskan (sebagai pewaris), karena ia diperkirakan masih hidup ketika ibunya meninggal dan ia mati dengan sebab kematian ibunya; jumhur ulama berpendapat bahwa janin tersebut tidak menerima waris karena ia belum tentu hidup dan tidak mewariskan, kecuali harta diyatnya.

b. Hidupnya ahli waris

Ahli waris diketahui masih hidup secara hakiki dengan menyaksikan langsung, atau ada berita yang sudah masyhur atau dengan persaksian dua orang yang dapat dipercaya. Adapun secara hukum, contohnya janin mewarisi harta warisan jika jelas keberadaannya ketika orang yang mewariskan hartanya meninggal dunia, walaupun janin tersebut belum bernyawa, dengan syarat bayi tersebut lahir dalam keadaan hidup. Ali-al shabuni menjelaskan bahwa

dalam pewarisan disyaratkan adanya kepastian masih hidupnya ahli waris pada waktu pewaris wafat. Berhubung ahli waris adalah orang yang menggantikan kedudukan pewaris dan kepemilikan harta berpindah kepadanya melalui proses pewarisan, maka ketika pewaris wafat ia harus benar-benar dalam keadaan hidup. Dengan demikian, ia benar-benar layak menerima kedudukan sebagai pengganti. Karena, bila sudah mati, ia tidak layak menerima sesuatu, baik melalui proses kewarisan maupun yang lain. Berdasarkan syarat ini dapat diketahui, bahwa jika ada dua orang atau lebih yang mempunyai hubungan kerabat yang saling mewarisi sifat wafat dan tidak diketahui secara pasti siapa diantara mereka wafat lebih dahulu, maka mereka tidak dapat mewarisi dan tidak memperoleh harta peninggalan yang lain. Seperti ayah dan anak yang wafat dalam kecelakaan pesawat terbang, kapal laut, atau tertimpa bangunan yang roboh, maka mereka tidak saling mewarisi dan tidak berhak memperoleh harta warisan yang lain. Oleh karena itu, tirkah (hartapeninggalan mayat) diberikan kepada ahli waris yang benar-benar masih dapat dipastikan masih hidup.¹⁰²

c. Adanya hubungan kewarisan

Makna mengetahui tentang sebab menerima warisan adalah mengetahui hubungan antara si mayat dan ahli warisnya. Apakah ahli waris ada hubungan darah, perkawinan, atau wala¹⁰² (pemerdekaan) dengan pewaris? Ahli waris harus diketahui pasti baik dari kedekatan kekerabatannya, bagian-bagiannya serta hajib (yang menghalangi) dan

¹⁰² Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*.h. 19

mahjub (terhalang) untuk mendapat warisan. Ketiga rukun dan syarat tersebut harus terpenuhi. Jika salah satu rukun dan syaratnya tidak ada, maka tidak akan terjadi pewarisan, karena pada dasarnya pewarisan adalah pemindahan kepemilikan harta atau hak (tirkah) seseorang (pewaris) kepada orang lain (ahli waris) karena ada sebab pewarisan (hubungan darah, ikatan perkawinan, dan pemerdekaan). Ahli waris akan mendapatkan warisan dengan bagian pasti (fardh), ashabah ataupun kerahiman (belas kasihan) untuk dzawil arham. Jika ada pewaris dan tidak ada harta peninggalan (mauruts), maka tidak terjadi pewarisan, sekalipun ada ahli waris karena tidak harta yang dibagikan. Ada pewaris dan harta tetapi tidak ada ahli waris karena pewaris hidup sebatang kara maka harta pewaris tidak akan dibagikan dengan cara waris, tetapi diserahkan kepada baitul maal (negara).⁴⁶

3. Asas-asas Kewarisan Islam

Asas hukum warisan Islam dalam teks Al-Qur'an dan As-Sunnah tidak dijumpai, dan asas tersebut merupakan hasil ijtihad para mujtahid. atau ahli hukum Islam. Dengan demikian kemungkinan asas hukum warisan Islam itu beragam. Menurut Amir Syarifuddin asas hukum warisan Islam lima macam, yaitu (1) asas ijbari, (2) asas bilateral, (3) asas individual, (4) asas keadilan berimbang, dan (5) asas warisan semata akibat kematian.¹⁰³

a. Asas Ijbari

Kata ijbari secara etimologi mengandung arti paksaan, artinya

¹⁰³ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 18

melakukan sesuatu diluar kehendaknya sendiri.¹⁰⁴ hukum warisan Islam berasaskan ijbari, maka pelaksanaan pembagian harta warisan itu mengandung arti paksaan tidak kehendak pewaris sebagaimana hukum warisan perdata barat.

Kemudian Amir Syarifuddin mengandung beberapa segi;¹⁰⁵ pengertian asas ijbari itu Pertama, segi peralihan harta, artinya dengan meninggal dunianya seseorang dengan sendirinya harta warisannya beralih kepada orang lain dalam hal ini ahli warisnya. Menurut asas ini, pewaris dan ahli waris tidak diperbolehkan merencanakan peralihan harta warisan pewaris; Kedua, segi jumlah harta artinya jumlah atau bagian ahli waris dari harta peninggalan orang yang meninggal dunia (pewaris) itu sudah ditentukan oleh ketentuan-ketentuan Allah SWT, dan Sunnah Rasulullah SAW. Sehingga pewaris dan ahli waris tidak diperbolehkan menentukan jumlah bagiannya.

Ketiga, segi kepada siapa harta itu beralih, artinya orang-orang (ahli waris) yang menerima peralihan harta peninggalan pewaris itu sudah ditetapkan oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah Rasulullah SAW, sehingga pewaris maupun ahli waris tidak diperbolehkan merubahnya. Kecuali ketentuan-ketentuan Al-Qur'an dan As-Sunnah Nabi Muhammad SAW yang bersifat dhonni, artinya nash-nash Al-Qur'an dan As-Sunnah yang belum jelas, seperti pengembangan ahli waris dari anak berlembang ke cucu terus ke bawah.

¹⁰⁴ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 18

¹⁰⁵ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 18

b. Asas Individual

Maksud dari pada asas ini adalah harta warisan dari pewaris yang telah diterima oleh ahli warisnya, dapat dimiliki secara individu perorangan. Jadi bagian-bagian setiap ahli waris tidak terikat dengan ahli waris lainnya, tidak seperti dalam hukum Adat ada bagian yang sifatnya tidak dapat dimiliki secara perorangan, tetapi dimiliki secara kelompok.¹⁰⁶

c. Asas Bilateral

Asas bilateral artinya ahli waris menerima harta warisan dari garis keturunan atau kerabat dari pihak laki-laki dan pihak perempuan, demikian sebaliknya peralihan harta peninggalan dari pihak garis keturunan pewaris laki-laki maupun perempuan.¹⁰⁷

d. Asas Keadilan Berimbang

Pihak laki-laki dan pihak perempuan menerima harta warisan secara berimbang artinya dari garis keturunan pihak laki-laki dan dari garis keturunan pihak perempuan menerima harta warisan sesuai dengan keseimbangan tanggung jawab dalam kehidupan rumah tangga. Antara laki-laki dengan perempuan keduanya mempunyai hak menerima harta warisan dari pewaris, namun tanggung jawab antara laki-laki dengan perempuan berbeda, laki-laki (*public family*) sebagai kepala rumah tangga bertanggung jawab nafkah keluarganya, sedangkan perempuan sebagai ibu rumah tangga (*domestic family*), yang mengatur rumah tangga. Dengan demikian sangat wajar kalau Al-

¹⁰⁶ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 18

¹⁰⁷ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 19

Qur'an menetapkan laki-laki mendapat dua bagian sedangkan perempuan satu bagian.¹⁰⁸

e. Asas Warisan Semata Kematian

Hukum warisan Islam hanya mengenal satu bentuk warisan karena adanya kematian, seperti dalam hukum warisan perdata barat (BW), dengan istilah —ab intestato”, namun dalam hukum warisan BW, selain ab intestato juga karena adanya” wasiatl yang disebut testament termasuk sebagai bagian dari hukum warisan. Lain halnya dengan hukum Islam wasiat suatu lembaga hukum tersendiri, bukan sebagai bagian hukum warisan.

Menurut Amir Syarifuddin, asas ini ada hubungannya sangat erat dengan asas ijbari,¹⁰⁹ disebabkan meskipun seorang ada kebebasan atas hartanya, tetapi setelah meninggal dunia kebebasan itu tidak ada lagi. Hal ini juga difahami bahwa harta dalam Islam mempunyai sifat amanah (titipan), artinya manusia berhak mengatur, tetapi harus sesuai dengan ketetapan-ketetapan Allah SWT, sehingga apabila seorang telah meninggal dunia tidak mempunyai hak lagi untuk mengaturnya, dan kembali kepada-Nya. Selain kelima asas tersebut “asas ta” awun” atau “tolong-menolong” juga merupakan asas hukum warisan Islam.hukum asas ini akan dijelaskan dalam sub bab as-shulh.¹¹⁰ Ta,,awun atau tolong-menolong diantara para ahli waris, sudah menjadikan kewajiban diantara ahli waris, bagi ahli waris yang mampu berkewajiban meringankan beban atau penderitaan ahli waris yang

¹⁰⁸ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 19

¹⁰⁹ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.. 35

¹¹⁰ Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, h.. 35

tidak mampu, dengan menyerahkan atau menggugurkan.

Dasar hak harta warisannya, dan atau rela menerima harta warisan yang tidak sesuai dengan hak yang harus diterimanya. Dengan demikian salah satu ahli waris, dapat meringankan beban penderitaan, kesukaran ahli waris yang lain, apalagi para ahli waris itu dalam satu kekerabatan (hubungan darah).

C. Konsep Pemikiran Muhammad Syahrur

1. Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur merupakan tokoh Islam yang sangat kontroversi. Dia dilahirkan pada 11 april 1938 di kota Damaskus.¹¹¹ Dia dari keluarga yang sederhana, ayahnya bernama Daib bin Daib, sedangkan ibunya bernama Shadiqah binti Shalih Falyun.¹¹² Dalam perjalanan hidupnya Syahrur dikaruniai lima orang anak: Tariq, al-Lais, Basil, Masun, dan Rima, sebagai buah pernikahannya dengan 'Azizah.¹¹³

Syahrur mengawali karir intelektualnya dengan menempuh pendidikan di sekolah dasar dan menengahnya di kota kelahirannya di lembaga pendidikan Abd al-Rahman al-Kawakibi, hingga tamat pada 1957. Pada 1957 itu juga ia memperoleh beasiswa pemerintah untuk studi ilmu teknik di Moskow (Uni Soviet)¹¹⁴, dan berhasil menyelesaikanya

¹¹¹ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah* (Damaskus: al-Ahali, 1990), h. 823

¹¹² Muhammad Syahrur, *Dirasah Islamiyyah Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, Format Pdf (Damaskus: al-Ahali, 2000), halaman persembahan (ihd).

¹¹³ Muhammad Syahrur, *al-Iman wa al-Islam Mandumah al-Qiyam*, Format Pdf (Damaskus: al-Ahali, 1996), halaman persembahan (ihda)

¹¹⁴ Di tempat inilah Syahrur bersentuhan dengan pemikiran Hegel dan Marxisme. Sehingga dengan apa yang telah ia pelajari sedikit banyak mempengaruhi penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana tertuang dalamq karyanya. Lihat Mahami Munir Muhammad Thahir al-

pada tahun 1964. Kemudian ia kembali ke negara asalnya dan pada tahun 1965, ia mengajar pada fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus.

Kemudian oleh pihak universitas, ia dikirim ke Irlandia untuk studi Post Graduated guna menempuh program Magister dan Doktoral dalam bidang yang sama yaitu spesialisasi mekanik tanah (*al-handasah al-turbah*) dan teknik fondasi (*al-handasah al-asasah*) pada Ireland National University. Gelar Master of Science diperoleh pada 1969, dan gelar Doktor pada 1972.¹¹⁵

Pada tahun ini pula Syahrur secara resmi diangkat menjadi dosen Fakultas Teknik Sipil (Kulliyat al-Handasah al-Madaniyyah) Universitas Damaskus untuk mata kuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi (Mekanika al-Turbah wa al-Mansya'at al-Ardiyyah) hingga sekarang. Selain sibuk sebagai seorang dosen, pada tahun 1972 ia bersama beberapa rekannya di fakultas juga membuka Biro Konsultasi Teknik (Dar al-Istisyarat al-Handasiyyah). Sepertinya, prestasi dan kreatifitas Syahrur semakin meneguhkan kepercayaan Universitas terhadapnya, terbukti ia mendapat kesempatan terbang ke Arab Saudi untuk menjadi tenaga ahli pada al-Saud Consult pada tahun 1982-1983.¹¹⁶

Meskipun Syahrur berlatar belakang teknik, ternyata ia pemerhati masalah-masalah yang berkembang pada saat itu, khususnya dalam diskursus keislaman.

Syawwaf, Tahafud al-Qira h al-Mu'ashirah, Format Pdf (Cyprus, al-Syawwaf li al-Nasyrwa al-Dirasah, 1993), h. 29-30

¹¹⁵ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Cet-6 (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 19; bandingkan Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 47.

¹¹⁶ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 823

Perhatian itu tertuang dalam buah penanya yang berjudul *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah*. Buku ini merupakan karya perdananya sekaligus menjadi inspirasi untuk menuliskan pemikirannya dalam karya yang lain. Selain itu buku inilah secara fungsional yang sebenarnya telah membuat namanya melejit dalam kancah belantika pemikiran Islam. Secara garis besar, karya-karya Syahrur dibagi ke dalam dua kategori: *Pertama*, bidang teknik: *al-Handasah al-Asasat* (tiga jilid) dan *al-Handasah al-Turabiyyah* (sebanyak satu jilid). *Kedua*, bidang keislaman *Dirasat Islamiyyah* yang kesemuanya diterbitkan oleh *al-Ahali al-Taba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi* di Damaskus.¹¹⁷

2. Karya Intelektual Muhammad Syahrur

Selain karya-karya dalam bidang spesialisasinya, dalam bidang kajian keislaman Syahrur juga telah menghasilkan beberapa karya yang cukup penting dan memiliki pengaruh yang sangat luar biasa terhadap gerak perkembangan pemikiran Islam kontemporer. Bahkan, karena kajian keislaman inilah, namanya menjadi sangat populer dalam kancah pemikiran Islam kontemporer. Setidaknya ada lima buku yang telah dihasilkan Syahrur dalam diskursus *Dirasah Islamiyyah*. Berikut ini buku-buku yang telah ditulisnya :

¹¹⁷ Sahiron Syamsuddin, "*Metode Intratekstualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur'an*" dalam *Studi al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), h. 133. Penerbit *al-Ahali*, di Syiria dinilai sebagai salah satu penerbit yang kurang bergengsi, tetapi tidak konvensional. Selain itu *al-Ahali* juga diklaim sebagai agen aliran kiri dan liberal, khususnya di akhir tahun 80-an ketika Syahrur menulis untuk mereka. Lihat Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsudin dan Burhanudin (Yogyakarta: eLSAQ, 2010), h. 20-21.

- a. *Al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'sirah* yang diterbitkan (pertama kali) pada 1990 oleh penerbit al-Ahali di Damaskus.¹¹⁸ Buku ini tidak hanya memuat tulisan Syahrur saja, namun dalam buku ini Ja'far Dakki al-Bab selaku guru linguistiknya pun juga menulis risalah yang berjudul *Asrar al-Lisan al-'Arabi* selain juga memberikan pengantar.⁸ Hasil pemikiran yang tertuang dalam *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah* dilatar belakangi oleh kegelisahan Syahrur melihat “penyakit kronis” yang sedang menjangkiti dunia Islam dan dinamika pemikiran Islam.¹¹⁹
- b. *Dirasah Islamiyyah Mu'asirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'* yang diterbitkan oleh penerbit yang sama pada tahun 1994. Dalam buku ini, diuraikannya tentang tema-tema sosial politik yang terkait dengan persoalan kemasyarakatan (*al-mujtama'*) dan negara (*al-daulah*). Dengan tetap berpijak pada tawaran metodologisnya dalam memahami al-Quran sebagaimana tertuang dalam buku pertamanya. Secara konsisten Syahrur membangun konsep keluarga, masyarakat, negara dan tindakan kesewenang-wenangan atau tirani (*al-istibdad*) dalam perspektif al-Qur'an.¹²⁰ Di samping itu, dalam buku ini Syahrur juga mengurai berbagai tanggapan dan kritikan atas buku pertamanya, seraya menegaskan bahwa ia berbeda dengan para pengkritiknya dalam hal epistemologi.¹²¹ Dari perbedaan ini prinsip ini maka tidak

¹¹⁸ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 741.

¹¹⁹ Muhammad Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah li Fiqh al-Islami*, (Damaskus: al-Ahali, 2000), h. 27. Bandingkan Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 41.

¹²⁰ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 741-11

¹²¹ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 32-35

mengherankan jika hasil pemikiran dan penafsirannya tidak akan pernah bisa sinkron dengan mereka (kritikus).

- c. *Al-Islam wa al-Iman: Manzumat al-Qiyam*, yang diterbitkan tahun 1996 oleh al-Ahali, Damaskus. Dalam buku ini, Syahrur mencoba mengkaji ulang bahkan mencoba merekonstruksi beberapa hal mendasar dan penting dalam sistem akidah Islam. Iman dan Islam adalah dua terma yang menjadi objek kajiannya dalam karya ini. Dalam usaha menemukan kesimpulan Syahrur menggunakan metode tematik. Ia terlebih dahulu mengelompokkan ayat yang mengandung terma iman dan Islam. Setelah itu kemudian Ia melakukan analisa dengan menggunakan pendekatan kebahasaan. Melalui pelacakannya terhadap semua ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan persoalan di atas, Syahrur menemukan kesimpulan yang benar-benar berbeda dengan rumusan ulama-ulama terdahulu.¹²² Selain itu, buku ini juga membicarakan tentang masalah kebebasan manusia, perbudakan dan tentang ritual ibadah yang terangkum dalam konsep al-'ibad wa al-'abid.¹²³
- d. *Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami*, yang terbit pada tahun 2000. Buku ini juga diterbitkan oleh penerbit al-Ahalidi Damaskus. Ia mengungkapkan dalam halaman “tanwih” bahwa buku ini sebagai penyempurna terhadap kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam ketiga buku-buku Syahrur sebelumnya.¹²⁴ Secara khusus buku ini memuat tentang metode penafsiran terhadap ayat-ayat ahkam (bagian

¹²² Syahrur, *al-Iman wa al-Islam*, h. 113.

¹²³ Syahrur, *al-Iman wa al-Islam*, h. 23-24

¹²⁴ Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*, h. 15

ayat-ayat muhkamat atau yang disebut *Umm al-Kitab*) dalam al-Tanzil. Namun demikian tidak semua ayat-ayat ahkam yang ada dalam al-Tanzil diangkat dan dianalisa. Analisa dalam buku ini sebagaimana tertulis dalam sampulnya lebih mengerucut kepada fiqh al-mar'ah (fikih berkenaan dengan perempuan). Ada kesamaan pembahasan antara buku ini dengan buku pertamanya. Setidaknya ada tiga bab (wasiat, poligami dan libas) yang kembali dikritisi dan dianalisa dalam buku ini; hanya saja dalam buku ini lebih dipertajam dan diperdalam.

- e. Tajfif Manabi' al-Irhab. Buku ini diterbitkan oleh al-Ahalidi Damaskus pada tahun 2008. Buku ini ditulis Syahrur setelah ia mengamati banyaknya kekerasan dan kejahatan kemanusiaan yang mengatasnamakan agama yang berpuncak dengan terjadinya terjadinya tragedi 11 September 2001 di Amerika. Setelah melakukan analisa pada beberapa ayat-ayat al-Tanzil, ia menarik benang merah bahwa kejadian tersebut bukan karena kesalahan dalam al-Tanzil, namun lebih kepada sempitnya interpretasi atas teks. Selain itu sebagai sebuah tradisi yang eksis sejak lama ternyata dalam perjalanannya Islam tidak bisa lepas dari terma-terma bernada kasar seperti perang, pembunuhan (al-qatl), syahid dan syahadah yang berjaminkan masuk surga secara langsung. Keadaan ini diperparah oleh fikih Islam yang selalu mengekang kebebasan seseorang dalam memeluk keyakinan tertentu. Tidak hanya itu bahkan dalam fikih Islam memposisikan pembunuhan seorang murtad dan taat kepada pemimpin (meskipun lalim) sebagai salah satu bentuk hisbah (taat) kepada Allah. Keadaan ini mulai terjadi

sejak masa akhir Dinasti Umayyah dan awal dari dinasti Abbasiyyah.¹²⁵ Setelah melakukan kritisi Syahrur-pun melanjutkan dengan melakukan penafsiran tentang bagaimana sebenarnya maksud dari ayat-ayat yang disalah maknai tersebut.

- f. Selain berkarya dalam bentuk buku sebagaimana telah diuraikan di atas Syahrur juga produktif menulis artikel keislaman yang dimuat di beberapa media cetak.¹²⁶

3. Prinsip Metodologis dan Dasar-dasar Penafsiran Muhammad Syahrur

Dengan status *salih li kulli zaman wa al-makan* inilah maka, harus difahami bahwa al-Tanzil juga diturunkan kepada seluruh manusia yang hidup pada abad dua puluh ini. Dengan status ini maka, Syahrur menganjurkan kepada pembaca al-Qur'an untuk memposisikan diri dalam dua model. *Pertama*, berposisi layaknya sahabat pada masa Islam awal. Dalam catatan sejarah mereka diajar Al-Qur'an secara langsung oleh Nabi Muhammad. *Kedua*, berposisi seperti shahabat yang baru saja ditinggal wafat oleh Muhammad SAW sebagai nabi mereka.¹²⁷ Dengan

¹²⁵ Muhammad Syahrur, *Tajfif Manabi' al-Irhab*, Format Pdf (Damaskus: al-Ahali, 2008) h. 19.

¹²⁶ Dalam tesisnya Fahrur Razi mengungkapkan Syahrur juga aktif menulis artikel yang telah dimuat dalam beberapa majalah dan jurnal seperti "*Reading the Religious Text New Approach*", "*The Devine Text and Pluralism in Moslem Societies*" dalam *Muslim Politics Report* (14 Agustus 1997), "*Islam and The 1995 Beijing World Conference on Women*" dalam *Kuwaiti Newspaper* yang kemudian dimuat dalam buku "*Liberal Islam*", Charles Kurzman (ed.) (New York dan Oxford University Press, 1998), "*al-Harakat al-Liberaliyyah rafadhat al-Fiqh wa Tasyri'atiha walakinnaha lam Tarfudh al-Islam ka Tauhid wa Risalah Samawiyyah*", yang dimuat dalam majalah Akhbar al-Arab al-Khalijiyah. no. 20, 16-122000, dan "*al-Harakat al-Islamiyyah lan Tafuza bi al-Syar'iyyah illa idzda tharahat' Nazhdriyyah Islamiyyah Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama*" yang dimuat dalam majalah Akhbar al-Arab al-Khalijiyah, no. 21. 17-12-2000. Lihat tesis (dalam format Pdf) karya Fahrur Razi, *Wasiat dan Waris dalam al-Qur'an Perspektif Muhammad Syahrur*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2007), h. 82-83.

¹²⁷ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 44

posisi ini maka akan terbangun sebuah pemahaman bahwa al-Tanzil selalu relevan dalam konteks dan dimensi apapun.

Implikasi teoritis dari pandangan ini adalah pembaca yang hidup pada era kontemporer seperti saat ini, perlu menggunakan perangkat keilmuan kontemporer dalam memahami Al-Qur'an tanpa terbebani secara psikologis dan teologis oleh karya tafsir klasik yang telah ada di hadapan pembaca.¹²⁸ Implikasi ini sebenarnya tidak hanya layak disematkan kepada pembaca di era kontemporer saja. Namun lebih luas lagi, tepatnya ketika Al-Qur'an masih dibaca dan dikaji maka, selama itu pula perangkat keilmuan yang ada dan berkembang dapat diaplikasikan untuk memahami Al-Qur'an. Secara psikologis anggapan ini memberikan rasa percaya diri pada setiap generasi dimanapun dan kapanpun untuk memberikan penafsiran yang relevan bahkan sesuai dengan keadaan masing-masing. Bahkan tidak menutup kemungkinan menghasilkan produk tafsir sangat berbeda dengan produk tafsir yang telah ada. Selain berusaha untuk berposisi layaknya generasi awal, sebelum Syahrur melakukan interpretasi terhadap ayat al-Tanzil terlebih dahulu objek kajian didekatinya dengan dua pendekatan, antara lain:

a. Pendekatan Linguistik

Dalam kajian ulum al-Qur'an khususnya dalam diskursus ilmu tafsir dan tafsir, pendekatan linguistik (kebahasaan) merupakan salah

¹²⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), h. 129.

satu pendekatan yang sangat urgen.¹²⁹ Pendekatan bahasa yang dilakukan dalam memberikan penafsiran terhadap al-Qur'an sangat penting karena al-Qur'an sangat sarat makna, dan tidak akan diketahui hakikat makna yang terkandung di dalamnya tanpa pengetahuan yang dalam tentang ilmu bahasa Arab. Pendekatan ini berfungsi untuk mengetahui penjelasan kosa kata dan arti yang dikandung berdasarkan maknanya. Pentingnya mempelajari makna bahasa al-Qur'an dengan menggunakan kaidah-kaidah, khususnya kaidah bahasa bertujuan untuk memperoleh sejumlah pengetahuan yang terkandung dalam al-Qur'an sehingga seseorang benar-benar dapat menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman dalam kehidupannya.

Kajian ayat-ayat al-Qur'an dari segi kebahasaan merupakan langkah pendekatan yang sangat penting dilakukan. Sebab al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah, banyak memiliki makna yang sulit dipahami jika seseorang tidak memiliki pengetahuan yang mendalam tentang bahasa al-Qur'an (bahasa Arab). Maka pengetahuan seorang mufasir tentang bahasa Arab dan seluk-beluknya merupakan sebuah kemutlakan.

Pendekatan dari segi kebahasaan sebagaimana dipahami merupakan sebuah cara yang dapat mengantarkan seseorang kepada pengetahuan tentang betapa tingginya derajat al-Qur'an. Baik langsung

¹²⁹ Manna' Khalil al-Qatan mengungkapkan bahwa untuk menerjuni sebuah disiplin ilmu; apapun itu seseorang terlebih dahulu perlu mengetahui seluk-beluk dari ilmu tersebut. Dengan berdasar QS. Yusuf ayat 2 al-Qathan mengaskan bahwa kaidah-kaidah yang diperlukan oleh para mufasir dalam memahami Al-Qur'an terpusat pada kaidah-kaidah bahasa, pemahaman asas-asasnya, penghayatan *uslub-uslubnya*, dan penguasaan rahasia-rahasianya dan semua itu telah tersedia dan tersebar dalam ilmu kebahasaan. Lihat Manna' Khalil al-Qatan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo, Maktabah Wahbah, 2000), h. 185.

atau tidak langsung al-Qur'an mampu memberikan inspirasi kepada manusia untuk mengkaji segala sesuatu yang terdapat di alam ini. Pentingnya menggunakan kaidah kebahasaan dalam memahami ayat al-Qur'an adalah karena ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki sejumlah makna tidak mungkin hanya dipahami dalam suatu konteks pemahaman sebab tidak terbatas kemungkinan terdapat pengertian lain terhadap ayat-ayat tersebut.¹³⁰

Kajian ilmu tafsir pendekatan linguistik diterapkan oleh mayoritas mufasir bahkan keseluruhan dari mereka. Karena pendekatan ini merupakan *first step* untuk menggali makna al-Qur'an yang terpenjara dalam redaksi statisnya. Syahrur menggunakan pendekatan historis-ilmiah dalam kajian linguistik (*al-manhaj al-tarikhi al-ilmi fi al-dirasah al-lughawiyah*)¹³¹. Pendekatan ini tidak hanya diaplikasikannya dalam buku al-Kitab wa al-Qur'an saja, namun dalam semua karya tulisnya.

Bahasa sebagaimana dikutip oleh Asep Ahmad Hidayat dari kamus Bahasa Besar Indonesia memiliki tiga batasan. *Pertama*, sistem lambang (*simbol*)¹³² bunyi berartikulasi yang bersifat sewenang-wenang (*arbiter*) dan konvensional yang dipakai sebagai alat

¹³⁰ Misalnya saja Muhammad Abduh dalam Tafsir al-Mannar menguraikan ayat al-Qur'an dari segi redaksionalnya dengan teliti karena ayat-ayatnya memiliki kandungan yang mendalam. Lihat Ismail Pangeran, *Beberapa Kaidah Penafsiran al-Qur'an*, dalam Jurnal Hunafa (Vol. 4, No. 2, Juni 2007), STAIN Datokarama, Palu, h. 282-284.

¹³¹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala"* M. Syahrur (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), h. 159; bandingkan Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 20

¹³² Dari sisi etimologis kata simbol berasal dari bahasa Yunani yaitu *symbolon* yang artinya tanda pengenal, rencana dan semboyan. Di Yunani simbol digunakan sebagai bukti identitas yang mewakili entitas tertentu. Lihat Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa; Mengungkap Hakikat Bahasa Makna dan Tanda* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006), h. 24

komunikasi untuk melahirkan perasaan dan pikiran. *Kedua*, perkataan-perkataan yang dipakai oleh suatu bangsa. *Ketiga*, percakapan yang baik: sopan santun, tingkah laku yang baik.¹³³ Lambang atau simbol¹³⁴ mengacu kepada sesuatu objek yang tidak ada relasi logis antara keduanya atau relasi keduanya bersifat arbiter (sewenang-wenang).

Terkait dengan asumsi ini Syahrur menyatakan “Bahasa manusia memiliki dua aspek. Aspek pertama yaitu suara yang memiliki bentuk materi dan telah tersusun. Aspek kedua yaitu dilalah (makna/signifikasi) yang terbersit dalam zihni (fikiran). Dilalah inilah yang sekaligus menjadi karakteristik dari manusia. Dengan demikian bahasa manusia terdiri dari penanda (dal atau signifiant) dan petanda (madlul atau signifie).¹³⁵ Ungkapan ini menandakan bahwa dalam sebuah bahasa harus terjadi adanya kerjasama antara petanda dan penanda. Karena jika kerjasama ini tidak terjalin dan hanya ada salah satu diantara keduanya, maka apa yang diungkapkan (bahasa) tidak dapat mengakomodir maksud. Hal ini disebabkan karena pihak yang diajak komunikasi pasti tidak menemui relevansi dari referen yang diungkapkan melalui media bahasa.

¹³³ Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa; Mengungkap Hakikat Bahasa Makna dan Tanda* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006), h. 24

¹³⁴ Lambang dalam kehidupan sehari-hari terkadang disamakan dengan tanda. Padahal sesungguhnya keduanya memiliki perbedaan secara ontologis. Tanda adalah suatu atau sesuatu yang dapat menandai atau mewakili ide, pikiran, perasaan, benda, dan tindakan secara langsung dan alamiah. Sedangkan simbol tidak terjadi secara alamiah dan langsung, namun *arbiter* (sewenang-wenang). Artinya tidak ada hubungan yang bersifat wajib antara lambang dan yang dilambangkannya. Lihat Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2012), h. 37-38.

¹³⁵ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 17

b. Pendekatan *Scientifik*

Selain mendekati ayat-ayat al-Tanzil dengan pendekatan kebahasaan Syahrur juga mendekati ayat-ayat tersebut dengan pendekatan ilmu pengetahuan yang sedang berkembang pada masanya. Bahkan ilmu pengetahuan tersebut dijadikannya sebagai parameter untuk memahami teks al-Qur'an. Pendekatan ini dilakukan karena menurut asumsinya antara realitas, akal dan wahyu tidak ada saling bertentangan.¹³⁶

Ungkapan lain, Syahrur memperlakukan al-Qur'an sebagai "data-data ilmiah" yang selalu relevan dengan realitas empiris dalam hal ini diwakili oleh keilmuan pada abad 20. Ketika ilmu pengetahuan dituntut untuk disajikan dengan sedemikian sistematis, begitu pula teks suci Tuhan. Sehingga teks yang oleh mayoritas kalangan dinilai sakral di tangan Syahrur teks ini diposisikan sama dengan teks biasa (profan). Karena berstatus profan maka teks Tuhan dapat didekati dengan bermacam-macam metode dan dikaji se-objektif mungkin. Semakin ketat kriteria objektivitas pendekatan, maka semakin banyak pula wajah tafsir yang terproduksi nantinya.¹³⁷ Ada beberapa indikasi yang menjelaskan pada pendekatan ilmiah ini, antara lain :

- 1) Teori himpunan, teori limit, teori integral, dan teori diferensial dijadikan sebagai alat bantu dalam merumuskan teknis teori batas.¹³⁸ Teori ini berarti bahwa aturan-aturan Allah yang

¹³⁶ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 45.

¹³⁷ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer ala M. Syahrur* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), h. 169.

¹³⁸ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 453.

termaktub dalam al-Qur'an dan al-Tanzil menurut Syahrur memiliki batasan-batasan tertentu di mana ijtihad dapat dilakukan selama tidak keluar dari batas yang ada tersebut. Teori limit yang dibangunnya ini merupakan sebuah simpulan dari QS. al-Nisa' ayat 14 Dalam redaksi ayat ini terdapat lafadz "hududuhu" dalam bentuk plural. Pada sisi yang lain damir yang ada pada lafadz tersebut berbentuk tunggal (mufrad) yang marji'-nya adalah kata "Allah". Dari ayat ini Syahrur menyimpulkan beberapa hal, *pertama* Allah adalah legislator tunggal. *Kedua*, Allah memiliki batas-batas (karena dinarasikan dengan bentuk plural).

Berkaitan dengan metode kedua ini, Syahrur mengadopsinya dari ilmu eksakta terutama matematika dan fisika¹³⁹ yang merupakan spesialisasi keilmuannya, yang kemudian diaplikasikan dalam bentuk teori limit (*theory of limits*). Teori ini berawal dari adanya konsep *istiqâmah* dan *hanîfiyyah* dalam *al-Kitâb. Hanîfiyyah* merupakan penyimpangan dari jalan yang lurus, sedangkan *istiqâmah* merupakan lawan dari *hanîfiyyah* yang berarti mengikuti jalan yang lurus. Syahrur menyimpulkan bahwa kedua sifat ini merupakan bagian integral dari risalah yang mempunyai hubungan simbiotik. *Hanîfiyyah* adalah sifat alam yang terdapat juga ada pada manusia.¹⁴⁰ Jika

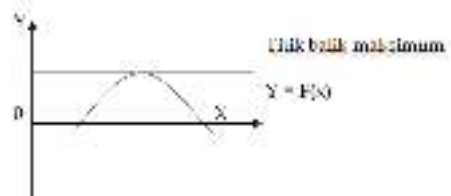
¹³⁹ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories; An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), h. 364

¹⁴⁰ Hukum fisika mengatakan bahwa tidak ada benda yang gerakannya dalam garis lurus terus. Seluruh benda sejak dari elektron yang paling kecil hingga galaksi yang terbesar bergerak

hanîfiyyah terdapat pada sifat alam, Teori batas inilah yang dijadikan jawaban atas konsep *istiqâmah*-nya. Teori ini diperoleh melalui penelaahan terhadap sifat dasar di atas dengan mendasarkan pada analisis matematika Isaac Newton.¹⁴¹

Berdasarkan kajiannya terhadap ayat-ayat hukum, Syahrur menyimpulkan adanya enam bentuk dalam teori limit:¹⁴²

- a) Range (Daerah hasil) dari persamaan fungsi $Y = F(x)$ berbentuk garis lurus yang menghadap ke bawah (kurva tertutup) yang hanya memiliki satu titik balik maksimum yang berhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu x . Posisi demikian disebut batas maksimal (*hadd al-a'lâ*). Adapun gambar persamaan fungsi tersebut adalah:



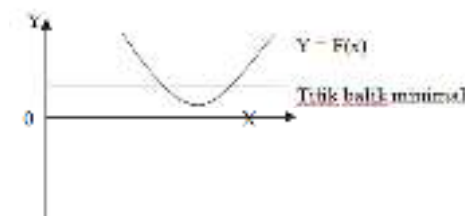
secara *hanîfiyyah* (tidak lurus). Muhammad Syahrûr, *al-Kitab...*, h. 447-449. Lihat juga, Wael B. Hallaq, *A History of Islamic*, h. 137.

¹⁴¹ Secara teoretis, Syahrûr mendasarkan teori Limitnya pada analisis yang dikembangkan oleh seorang ahli fisika Isaac Newton, khususnya berkaitan dengan persamaan fungsi. Bentuk persamaannya adalah $Y = F(x)$ jika mempunyai satu variable atau $Y = F(x,z)$ jika mempunyai dua variable atau lebih. Lihat, Muhammad Syahrûr, *al-Kitab*, h. 450.

¹⁴² Wahyu Setiawan, *Perbandingan Mazhab usul*, (Yogyakarta: Idea Pres, 2018), h. 206

Posisi ini terjadi pada tindak pidana pencurian (al-Maidah: 38) dan pembunuhan (al-Isra[‘]: 33, al-Baqarah: 178, an-Nisa[‘]: 92).¹⁴³

- b) Range yang berbentuk kurva terbuka yang mempunyai satu titik balik minimum yang terletak berhimpit dengan garis lurus sejajar dengan sumbu x disebut posisi batas minimal (*hadd al-adnâ*). Adapun gambar dari fungsi ini adalah:



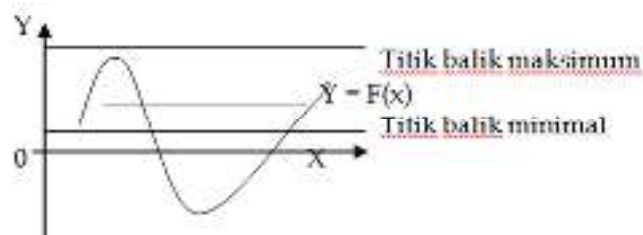
Posisi ini terjadi pada beberapa hal seperti, macam-macam perempuan yang haram dinikahi (Qs. an-Nisâ[‘] [5]: 22-23), berbagai jenis makanan yang di haramkan (Qs. al-Mâ`idah [4]: 3, Qs. al-An`âm [6]: 145-156), hutang piutang (Qs. al-Baqarah [2]: 283-284) dan tentang pakaian perempuan (Qs. an-Nisâ[‘] [5]: 31).¹⁴⁴

- c) *Range* berupa kurva gelombang (gabungan antara kurva terbuka dan tertutup) yang memiliki titik balik maksimum dan titik balik minimum. Keduanya terletak berhimpit pada garis lurus sejajar dengan sumbu x. Kurva ini memiliki titik pangkal dan titik final yang masing-masing bernilai nol, juga

¹⁴³ Muhammad Syahrûr, *al-Kitab*, h. 455-457.

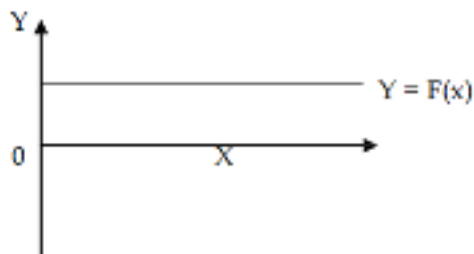
¹⁴⁴ Muhammad Syahrûr, *al-Kitab*, h. 453-455.

mempunyai titik singgung diantara dua titik tersebut yang bernilai nol.



Ketentuan hukum yang ditempati oleh posisi ini adalah mengenai hukum waris (Qs. an-Nisâ" [5]: 11-14, 176) dan poligami (Qs. an-Nisa" [5]: 3).¹⁴⁵

- d) *Range* yang dihasilkan berupa garis lurus sejajar dengan sumbu x . Karena itu tidak mempunyai titik balik maksimal maupun titik balik minimal. Posisi ini disebut posisi lurus tanpa alternatif lain.



Menurut Syahrur, bentuk keempat ini hanya berlaku pada hukuman zina, yaitu seratus kali jilid (Qs. an-Nur [24]: 2). Kemudian dengan berdasarkan ayat 3-10 dari surat yang sama (an-Nur), hukuman itu hanya dapat dijatuhkan dengan syarat adanya empat orang saksi atau melalui *li'an*.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Muhammad Syahrûr, *al-Kitab.*, h. 457-462.

¹⁴⁶ Muhammad Syahrûr, *al-Kitab.*, h. 463.

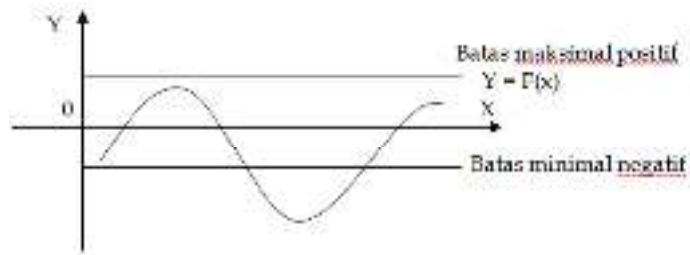
- e) Range yang berupa kurva terbuka dengan titik final yang cenderung mendekati sumbu x, y dan bertemu di daerah tak terhingga yang berhimpit dengan sumbu x . Posisi ini disebut dengan posisi batas maksimal cenderung mendekat tanpa ada persentuhan sama sekali kecuali di daerah tak terhingga.



Ketentuan posisi ini adalah kedua batas maksimal dan minimal tidak boleh disentuh, karena dengan menyentuhnya berarti telah terjatuh pada larangan Allah. Hal ini berlaku pada hubungan pergaulan antara laki-laki dan perempuan yang dimulai dari tidak sampai menyentuh sama sekali keduanya (batas minimal) hingga hubungan yang mendekati zina.¹⁴⁷

- f) Range yang berupa gelombang dengan titik balik maksimal yang berada di daerah positif, terletak berhimpit dengan garis lurus sejajar dengan sumbu x dan titik balik maksimal berada di daerah negatif berhimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu x . Disebut posisi batas maksimal positif dan batas minimal negatif.

¹⁴⁷ Muhammad Syahrûr, *al-Kitab.*, h. 464.



Posisi ini berlaku pada hubungan kebendaan sesama manusia.

Batas atas yang bernilai positif (+) berupa riba sedangkan zakat sebagai batas bawahnya yang bernilai negatif (-).¹⁴⁸

- 2) Teori transformasi gelombang yang digunakan mengungkapkan proses inzal dan tanzil. Dalam meredefinisi kedua konsep tersebut Syahrur mencontohkan dengan siaran sepak bola di tempat tertentu yang diliput oleh sebuah stasiun televisi dan ditonton di tempat yang berbeda. Konsep tanzil disamakannya dengan transformasi gelombang di udara (ionosfer) yang tidak diketahui oleh penonton. Sedangkan konsep inzal dianalogikan dengan transformasi dari gelombang tersebut menjadi gambar dan suara yang dapat disaksikan oleh jutaan penonton. Jika diaplikasikan ke dalam al-Qur'an maka menurutnya, tanzil memiliki definisi sebagai sebuah transformasi informasi (baca: wahyu) dari Allah ke dalam hati Nabi Muhammad SAW yang kemudian disampaikan kepada umatnya (Makkah dan Madinah). Proses ini berada di luar kesadaran manusia. Sedangkan inzal didefinisikannya sebagai transformasi dari petunjuk Allah kepada bahasa manusia (bahasa Arab). Dalam proses inzal ini terjadi sebuah peralihan dari sesuatu

¹⁴⁸ Muhammad Syahrur, *al-Kitab*, h. 464.

yang abstrak (hanya diketahui Muhammad SAW) kepada yang konkrit; yang dapat diketahui semua khalayak karena telah ternarasikan. Sehingga hukum-hukum yang pada awalnya berada di luar kesadaran manusia, setelah proses inzal akan dapat didengar dan dilihat.¹⁴⁹

- 3) Teori helio sentris dan geosentris yang digunakan mengungkapkan kerancuan pemahaman umat Islam dalam memahami Al-Qur'an.¹⁵⁰
- 4) Teori hampa kuantum (farag kauni) dan big bang (al-infijar al-hail) digunakan untuk menjelaskan konsep permulaan alam dan alam ghaib. Ia mensitir QS. al-Fajr 1-3 untuk mendukung penafsirannya.¹⁵¹
- 5) Teori kuantum mekanika (mikanika al-kam) digunakan untuk menjelaskan bilangan yang ada dalam Al-Qur'an.¹⁵²
- 6) Hukum kekekalan energi, dan beberapa istilah komputer semisal ROM dan RAM yang digunakan untuk menjelaskan pengertian al-Lauh al-Mahfuz dan al-Imam al-Mubin. Lauh Mahfuz berisi ketentuan-ketentuan umum yang mengatur alam semesta dan telah ditetapkan secara pasti sejak awal penciptaan sampai akhir masa dunia yang dianalogikan dengan ROM (*Read Only Memory*). Sedangkan al-Imam al-mubin memuat ketentuan-ketentuan rinci

¹⁴⁹ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 174; bandingkan Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Cet-6 (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 35-36.

¹⁵⁰ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 29.

¹⁵¹ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 234-235

¹⁵² Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 250

bagi kejadian-kejadian alamiah dan arsip peristiwa-peristiwa historis yang dianalogikan dengan RAM (*Random Access Memory*).¹⁵³

7) Teori cell *differentiated* (al-mukhallaqah) dan cell *undifferentiated* (ghair mukhallaqah) digunakan untuk menjelaskan penciptaan makhluk hidup.¹⁵⁴

Pendekatan scientific sebagaimana yang dilakukan oleh Syahrur terhadap ayat-ayat al-Tanzil dan al-Qur'an ini dipengaruhi oleh subjektifitas yang dimilikinya. Sebagai sarjana teknik tentunya ia memang berstatus al-rasikhin untuk hal-hal yang berbau eksak atau ilmu pasti. Dari fakta ini peneliti menyimpulkan bahwa disamping menelurkan teori limit dalam syariat dan ibadah Syahrur juga cenderung mengaplikasikan kiasan-kiasan atau analogi khususnya yang berbau ilmu eksak dalam menafsirkan ayat-ayat al-Kitab dan al-Qur'an. Ilmu eksak ini juga digunakannya untuk melakukan rasionalisasi atas teori atau asumsi yang disimpulkan dari ayat-ayat yang ditafsirkannya.

Sedangkan pembahasan mengenai metodologi tidak bisa terlepas dari asumsi-asumsi dasar yang melatar belakangi munculnya berbagai metode yang digunakan dalam aktivis ilmiah.¹⁵⁵ Metode disusun untuk mendialogkan teks dengan konteks yang melingkupi seorang mufasir. Dalam tinjauan historis metode ini sebenarnya telah

¹⁵³ Muhammad Syahrur, *Dirasah Islamiyyah*, h. 210-217

¹⁵⁴ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 227

¹⁵⁵ Rizal Mustansyir dan Misnal Munil, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001),

ada bersamaan dengan proses pewahyuan al-Qur'an itu sendiri. Karena hal ini dipandang sebagai sesuatu yang sangat penting maka metodologi menafsirkan ini dibahas, dikaji dan bahkan dipatenkan melalui konsesus (ijma'') oleh ulama adab pertengahan.¹⁵⁶

Dalam bab pendahuluan dari karyanya Syahrur al-Kitab wa al-Qur'an, ia menyebutkan beberapa asumsi yang melatarbelakangi metode yang akan ia gunakan dalam mengkaji al-Tanzil al-Hakim, yaitu:¹⁵⁷

1) Adanya keterkaitan antara kesadaran (al-wa'y) dengan wujud materi (al-wujud al maddiy). Berangkat dari fakta tersebut, Syahrur berkesimpulan bahwa sumber pengetahuan manusia adalah alam materi yang bersifat eksternal. Pengetahuan di dapat melalui proses pengindraan terhadap sesuatu yang konkrit melalui indra pendengaran dan penglihatan, kemudian berlanjut pada pengetahuan teoritis murni (al-ma'rifah al-nazhariyyah al-mujarradah). Bertolak dari asumsi ini, Syahrur menolak aliran idealisme yang mengklaim bahwa pengetahuan manusia adalah tidak lebih dari sekedar pengulangan pikiran-pikiran yang sudah ada dalam dunia ide, sekaligus menentang pengetahuan intuitif atau irfani (al-ma'rifah al-isyraqiyyah al-ilhamiyyah).¹⁵⁸ Syahrur

¹⁵⁶ Khalid Abd al-Rahman al-'Aki, *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, Al-Maktabah al-Syamilah upgrade 3.59 (Damaskus: Dar al-Nafais, 1986), h. 79, bandingkan dengan Musa'id bin Sulaiman bin Nashir al-Tayyar, *Syarh Muqaddimah fi Usul al-Tafsir li Ibn Taimiyyah*, Al-Maktabah al-Syamilah upgrade 3.59 (Saudi Arabia: Dar Ibni Jauziyyah, 2006), h. 57

¹⁵⁷ Syahrur, *Al-Kitab*, h. 42-43

¹⁵⁸ Dalam wilayah epistemologi terdapat dua aliran yang saling berlawanan secara diametral. Pertama, aliran rasionalisme yang mengklaim bahwa akal pikiran dapat merumuskan pengetahuan yang benar. Kedua, aliran empirisme yang mengatakan bahwa pengetahuan hanya bisa didapat melalui pengalaman indra manusia. Lihat Harold H. Titus dkk. *persoalan-persoalan*

mendasarkan kesimpulannya pada firman Allah SWT. yang terdapat dalam surat al-Nahl ayat 78, yang menegaskan bahwa pengetahuan bersumber dari alam materi di luar diri manusia.

Allah berfirman:

- 2) Semesta bersifat material dan manusia dengan kemampuan akal yang dimilikinya dapat mengungkap seluruh rahasia-rahasianya, hanya saja hal tersebut membutuhkan tahapan-tahapan tertentu. Segala sesuatu yang terdapat di alam bersifat material, termasuk yang selama ini diduga sebagai hampa kuantum (faragh kauniy). Karena kehampaan atau kekosongan tidak lain merupakan salah satu bentuk dari materi itu sendiri.
- 3) Pengetahuan manusia bersifat evolutif, bermula dari hal-hal yang bersifat empirik-konkrit melalui indra pendengaran dan penglihatan, hingga akhirnya menjadi pengetahuan yang abstrak-teoritis. Dengan demikian, 'alam al-syahadah dan 'alam al-ghaib adalah bersifat materi. Sejarah peradaban dan ilmu pengetahuan manusia merupakan ekspansi terus menerus pada alam realitas, dan pada saat yang sama terjadi reduksi terus menerus pada alam metafisik. Karena itu, dapat disimpulkan bahwa sesuatu yang belum bisa diketahui manusia saat ini ('alam al-ghaib) bukan berarti tidak bersifat materi, hanya saja perkembangan ilmu pengetahuan belum memungkinkan untuk mengetahuinya.
- 4) Tidak ada pertentangan antara pengetahuan yang didapat dari al-

filsafat, terj. H. M Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 20-21. Dalam konteks ini, Syahrur adalah seorang empirisis.

Qur'an dengan pengetahuan dari filsafat sebagai ilmu dari induk ilmu pengetahuan. Karenanya, dalam kerangka ini, proses pen-ta'wil-an al- Qur'an (salah satu bagian dari al-Tanzil yang termasuk dari kategori ayat-ayat mutasyabihat) adalah merupakan hal yang signifikan untuk membenarkan kebenaran ilmiah, dan proses tersebut lebih tepat jika dilakukan oleh orang-orang yang menguasai ilmu pengetahuan, sebab kemampuan mereka dalam mengajukan argumentasi dan data-data ilmiah, dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip ta'wil dalam linguistik Arab.

- 5) Islam adalah agama wahyu terakhir, karena itu, al-Tanzil juga adalah wahyu Tuhan yang terakhir, yang diperuntukkan sebagai petunjuk bagi manusia dan rahmat bagi seluruh makhluk semesta, dan yang senantiasa cocok dan sesuai untuk segala ruang dan waktu (salih likulli zaman wa makan). Di dalamnya mengandung al-nubuwwah dan al-risalah sekaligus.¹⁵⁹

Bertolak dari asumsi-asumsi di atas, Syahrur segera menindaklanjuti dengan melakukan pembacaan terhadap al-Tanzil dengan berpijak kepada prinsip-prinsip berikut.¹⁶⁰

- 1) Memaksimalkan seluruh potensi dari karakter linguistik Arab dengan berlandaskan kepada metode linguistik Abu 'Ali al-Farisi (w. 377 H./987 M.) yang tercermin dalam pandangan dua tokohnya, Ibn Jinni (w. 392 H./1002 H.) dan Abd al-Qahir al-Jurjani (w. 471 H./1078 M.), di samping juga berpegang kepada syair-syair

¹⁵⁹ Syahrur, *Al-Kitab*, h. 191-193; dan *Nahwu Usul*, h. 191

¹⁶⁰ Syahrur, *Al-Kitab*, h. 44-45; dan *Nahwu Usul*, h. 189-193

jahili.¹⁶¹

- 2) Memperhatikan temuan-temuan baru dalam wacana linguistik kontemporer yang pada prinsipnya menolak adanya taraduf (sinonim) dalam bahasa. Artinya, dalam perkembangannya, satu kata bisa saja musnah atau bahkan membawa makna baru. Syahrur melihat kecenderungan ini tampak dengan jelas dalam bahasa Arab. Dalam kaitan ini, Syahrur menganggap kamus Maqayis al-lughah karya Ibn Faris (w. 395 H/1005 M.) adalah pilihan yang paling tepat untuk dijadikan rujukan. Di dalamnya Ibn Faris menolak adanya kata-kata sinonim (taraduf).¹⁶²
- 3) Al-Tanzil al-Hakim memiliki tingkatan yang tertinggi dalam hal kefasihan. Ia adalah Kitab yang dalam seluruh ayat-ayatnya memperhatikan batas pemisah antara pemanjangan kalimat yang majemuk (al-tatwil al-mumill) dan peringkasan yang kering (al-ijaz al-mukhill), oleh karenanya kita harus mampu membaca apa yang tidak tersurat, seperti dalam ayat al-mawaris yang tidak menyebut laki-laki dalam firmanya dan (an nisa:11).¹⁶³
- 4) Al-Tanzil al-Hakim memiliki kecermatan dalam susunan-susunan kalimat dan kandungan arti. Kecermatan di dalamnya tidaklah kurang dibandingkan dengan ilmu Kimia, Fisika, Kedokteran, dan Matematika. Hal demikian sesuatu yang wajar, karena Dzat yang

¹⁶¹ Muhammad Syahrur, *al-Kitab Wa al-Qur'an*, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-qur'an Kontemporer, Penerjemah: Sahrion Syamsuddin dkk, (Yogyakarta, Kalimedia, 2015), h. 250

¹⁶² Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsuddin dkk, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), h. 277

¹⁶³ Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsuddin dkk, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), h. 277-278

telah menciptakan alam mulai dari biji yang terkecil sampai galaksi yang terbesar, dan yang telah menciptakan manusia dengan segala urat saraf, persendian, tulang, daging, kulit, rambut, dan panca indra adalah juga pemilik dan juga pencipta al-Tanzil. setiap huruf di dalamnya memiliki fungsi, dan setiap kata di dalamnya memiliki pesan dalam menentukan arti, sehingga firman-Nya:” (Q.S al-Nisa” [4]:11), tidaklah selalu berarti “wa li walidaihi likulli wahidin minhuma al-sudusu”. Karena itu, perkembangan taraf kecermatan menurut kita saat ini adalah lebih tinggi dibandingkan dengan kecermatan menurut orang-orang salaf. Memang, alam materi adalah alam materi, akan tetapi kadar kecermatan menurut kita saat ini dalam mengkaji alam materi adalah melebihi kecermatan pada abad yang lampau. Dan pemanfaatan terhadap kecermatan masa sekarang adalah merupakan dasar pokok bagi pembacaan kontemporer.¹⁶⁴

Al-Tanzil al-Hakim memiliki kesesuaian yang signifikan (arti penting bagi kehidupan). Ia adalah benar dan sesuai dengan realitas dan aturan-aturan alam. Selain itu, di dalamnya tidak terdapat kesia-siaan. Karenanya, tatkala Allah befirman:” Q.S. al-Haqqah [69]: 41), dan befirman: (Q.S. Yasin [36]: 69). Maka informasi tersebut adalah benar, akan tetapi dimanakah letak arti penting dan faedahnya? karena semua orang yang hidup pada masa Nabi selama empat puluh tahun telah mengerti bahwa Nabi

¹⁶⁴ Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsuddin dkk, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), h. 278

bukanlah penyair. Kami akan menjawab: letak pentingnya adalah bahwa Allah telah memperingatkan kita agar waspada untuk melihat al-Tanzil seperti halnya kita melihat kepada syair, karena syair adalah khayalan, pengarangnya mengembara di tiap-tiap lembah, sedangkan al-Tanzil adalah kenyataan; syair adalah angan-angan, dimana pengarangnya mengatakan apa yang tidak mereka lakukan, sedang al-Tanzil adalah kebenaran; dan syair diikuti oleh orang-orang yang sesat dan mengikuti hawa nafsu, sedang al-Tanzil diikuti oleh orang-orang yang beriman yang memiliki akal, cerdas, suka bertafakkur, dan awas. Allah berfirman kepada orang-orang musyrik yang menyangka al-Qur'an adalah syair, Dia menegaskan berkali-kali bahwa Nabi bukanlah seorang penyair, dan ini adalah persoalan yang sudah diketahui mereka semua dan mereka tidak mengingkarinya, demikian pun al-Tanzil bukanlah syair, dan mereka pun membenarkannya, dan pada saat yang sama, Allah berfirman kepada orang-orang mukmin seraya memperingatkan mereka agar tidak memperlakukan al-Tanzil dengan menggunakan cara mereka dalam memperlakukan syair.

Demikian itu adalah hal tertinggi dalam tingkatan kefasihan. Akan tetapi sangat disayangkan bahwa hingga saat ini, al-Tanzil masih diperbandingkan dengan syair, dan bahwasanya ia menantang para penyair, padahal ini tidaklah benar. Yang benar adalah al-Tanzil menantang seluruh penduduk bumi bukan hanya para penyair.

5) Al-Tanzil al-Hakim, dalam seluruh lembaran-lembarannya mengandung al-nubuwwah (kenabian) Muhammad dalam fungsinya sebagai seorang Nabi, dan sekaligus mengandung al-risalah (kerisalahannya) dalam fungsinya sebagai seorang Rasul.¹⁶⁵

Dari sisi ini, maka ayat-ayat al-Tanzil mengandung ayat-ayat al-nubuwwah (kenabian) yang menjelaskan tentang norma-norma alam dan aturan-aturannya dan berisi tentang pembenaran serta tentang pendustaan; dan mengandung pula ayat-ayat al-risalah yang menjelaskan tentang hukum-hukum, perintah-perintah dan larangan-larangan, dan berisi tentang ketaatan dan kedurhakaan. Ayat-ayat al-nubuwwah adalah ayat-ayat al-mutasyabihat yang tunduk pada prinsip sabat al-nass wa harkat al-muhtawa (teksnya tetap tetapi kandungannya bisa berkembang), dan memungkinkan untuk melakukan kajian ulang terhadapnya sesuai dengan perkembangan sistem pengetahuan yang dalam perjalanan masa yang terus menerus. Sedangkan ayat-ayat al-risalah adalah ayat-ayat al-muhkamat yang tidak mungkin berlaku dan cocok bagi seluruh masa dan tempat, kecuali ia bersifat hududiyah, elastis (hanifiyyah), dan mampu menyesuaikan secara lentur dengan perubahan masa dan tempat, artinya ia menerima terhadap ijtihad dan terhadap penyesuaian bersama kondisi obyektif dalam

¹⁶⁵ Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsuddin dkk, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), h. 278

masyarakat. Kerena itulah tidak ada ijthihad kecuali dalam teks, adapun di luar teks maka lakukanlah apa yang kamu kehendaki¹⁶⁶.

- 6) Tidak terdapat nasikh dan mansukh di antara lembaran-lembaran mushaf yang mulia. Setiap ayat memiliki bidang area, dan setiap hukum memiliki ruang untuk pengamalannya.¹⁶⁷ Maka bukti kebenaran firman-Nya: *“Artinya: ayat apa saja yang kami nasakumkan, atau kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripada atau yang sebanding dengannya, tidaklah kamu mengetahui bahwa swsungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”* (Q.S. al-Baqarah [2]:106).

Ayat tersebut nampak terdapat penghapusan antar syariat yang berbeda. Misalnya, terdapat hal-hal yang diharamkan oleh Nabi Musa, kemudian diutuslah Nabi „Isa untuk menghalalkannya, berdasarkan firman-Nya: dan untuk menghalalkan bagimu sebagian yang telah diharamkan untukmu. (Q.S Ali „Imran [3]: 50), kemudian diutuslah Nabi Muhammad untuk menghapus sebagian hukum dalam risalah Nabi Musa, seperti zina, homoseks, dan menggantikanya dengan hukum-hukum yang lain, dan menambahkan hukum-hukum yang belum pernah diturunkan kepadanya, seperti lesbi, wasiat dan waris.

Adapun naskh dalam arti dan pemahamanya yang umum saat ini, yang penghapusanya mencapai ratusan ayat, yang telah

¹⁶⁶ Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsuddin dkk, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), h. 278-279

¹⁶⁷ Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsuddin dkk, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), h. 279

mengartikan jihad sebagai perang, dan yang telah menggantikan pedang dengan *mau'izhah hasanah* tidak berarti sedikitpun bagi kami. Kami berpendapat bahwa teori naskh sejak awal tidaklah memiliki peran sedikitpun terhadap penurunan ayat dan hukum; dan kami berpendapat bahwa cara pengukuan dan pembuktian yang dipegangi oleh lajnah pengumpul ayat-ayat al-Tanzil pada masa pemerintahan Abu Bakar, Umar dan Ustman, adalah cara yang harus diikuti dalam hal penetapan dan pembatasan hal-hal yang dihapus dari Kitabullah.

Selain itu, pada saat dimana kami tidak menemukan sebuah riwayat tetap yang memperkuat teori naskh (penghapusan), kecuali hanya sebagian riwayat yang berserakan di sana sini, yang sebenarnya tidak sebanding dengan tema pokok dan mendasar seperti naskh, dan yang menunjukkan tidak adanya rasa tanggung-jawab pada orang yang menyampaikan riwayat tersebut, maka kami berangkat dari titik pijak bahwa Dzat yang memiliki al-Tanzil-lah yang berhak atas penghapusan, sekaligus bertanggung-jawab untuk menyampaikannya kepada manusia.¹⁶⁸

- 7) Memahami peran yang dijalankan oleh Nabi pada masanya, sebagai sebuah ijtihad dalam wilayah pembatasan al-halal dan pemutlakanya kembali (dalam arti menghapus pembatasan tersebut) guna membangun masyarakat dan pemerintahan histiris dalam sinaran perubahan-perubahan masa dan tempat (sejarah dan

¹⁶⁸ Untuk melihat uraian lebih jelas tentang konsep naskh menurut Syahrur, lihat karya keduanya, *Dirasat Islamiyyah Mu'asirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, cet. I (Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1994), h. 271-300

letak geografis), adalah satu-satunya metode untuk mengaplikasikan apa yang telah dikatakan oleh para ulama ushul fiqih bahwa “hukum-hukum akan berubah dengan berubahnya masa”. Ini adalah persoalan yang kami pandang sangat pokok untuk mengeluarkan wacana Islam menurut orang-orang mukmin dari bingkai tempat (jazirah Arab) dan dari bingkai masa (abad ke tujuh masehi) menuju alam universal dan untuk semua manusia.¹⁶⁹

- 8) Jika Islam bersifat relevan pada setiap ruang dan waktu, maka kita harus memperlakukan kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan kepada generasi Islam saat ini dengan anggapan seolah-olah Nabi Muhammad baru saja wafat. Sikap seperti ini akan mengarahkan pemahaman umat Islam terhadap al-Tanzil senantiasa bersifat kontekstual, menjadikan selalu relevan dalam konteks apapun. Sehingga sejalan dengan sikap di atas, umat Islam harus melakukan desakralisasi¹⁷⁰ terhadap semua produk tafsir yang telah dihasilkan oleh ulama terdahulu, karena pada hakikatnya yang sakral hanyalah teks kitab suci itu sendiri.¹⁷¹
- 9) Al-Tanzil adalah wahyu Allah yang diperuntukkan kepada umat manusia, bukan untuk Diri-Nya sendiri, sehingga ia pasti bisa dipahami oleh manusia sesuai kemampuan akalanya. Selama al-Tanzil menggunakan bahasa sebagai media pengungkap maka

¹⁶⁹ Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsuddin dkk, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), h. 279-280

¹⁷⁰ Proses menghilangkan sifat sakral (suci)

¹⁷¹ Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqih al-Islami, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsuddin dkk, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), h. 280-281

tidak terdapat satu ayat pun yang tidak bisa dipahami oleh manusia. Karena antara bahasa dan pikiran tidak terjadi keterputusan.

10) Dalam beberapa ayat, Allah SWT. mengagungkan peran akal manusia sehingga bisa dipastikan tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal,¹⁷² juga tidak terdapat pertentangan antara wahyu dengan realitas.

11) Penghormatan terhadap akal manusia harus lebih diutamakan dari pada penghormatan terhadap perasaannya. Dengan kata lain, ijtihad-ijtihad Syahrur dalam bukunya, *al-Kitab wa al-Qur'an*, dan bukunya yang lain lebih berorientasi pada ketajaman nalar ketimbang mempertimbangkan sensitivitas perasaan orang.

Berangkat dari asumsi-asumsi dasar dan prinsip-prinsip di atas, Syahrur merumuskan langkah-langkah metodis sebagai satu tawaran alternatif dalam rangka memahami *al-Tanzil*. Syahrur menyebut langkah-langkah metodis ini dengan istilah *Qawa'id al-Ta'wil*.¹⁷³ Ada enam langkah yang harus dilalui ketika bermaksud memahami *al-Tanzil*:

¹⁷² Pendapat yang hampir sama juga dilontarkan oleh Muhammad Abduh dan bahkan, sebagaimana Syahrur, ia menjadikan sebagai salah satu pijakan metodenya dalam menafsirkan *al-Qur'an*. Antara wahyu dan akal sama-sama merupakan sumber hidayah menuju kepada jalan yang benar, jalan yang diridhai Allah. Pertentangan yang muncul di antara keduanya lebih disebabkan oleh adanya kesengajaan merubah risalah wahyu atau karena ketidakmampuan memaksimalkan peran akal. Lihat Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imam Muhammad 'Abduh fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Al-Maktabah al-Syamilah upgrade 3.59 (Kairo: Al-Majlis al-Ala li Ri'ayat al-Funun wa al-Adab wa al-Ulum al-Ijtima'iyah, 1963), h. 83-84

¹⁷³ Syahrur, *Al-Kitab*, h. 196-2003. Istilah "Tawil" dalam penggunaan Syahrur, hanya digunakan khusus untuk memahami kandungan *al-Kitab* yang termasuk kategori *al-Qur'an*. Ia juga mendefinisikan Tawil bukan sebagai mengalihkan pemahaman lahiriyah teks kepada pemahaman batin, akan tetapi ia memahami Tawil sebagai upaya menuju pemahaman ayat *al-Qur'an* secara sempurna sehingga sesuai dengan realitas obyektif (sesuai dengan perkembangan pengetahuan yang ada, karena itu ia tidak bersifat final). Lihat Syahrur, *Al-Kitab*, h. 194

- 1) Berpegang teguh pada kaidah-kaidah bahasa Arab dengan berdasarkan pada landasan berikut: (1). Bahasa Arab tidak mengandung karakter taraduf (sinonim), bahkan sebaliknya, sebuah kata mungkin memiliki lebih dari satu makna, seperti kata “amara”; (2). Kata-kata adalah sarana yang membantu untuk mengungkapkan makna, dan makna adalah penguasa yang berhak mengatur kata-kata; (3). Pijakan kebahasaan bangsa Arab adalah makna, jika mereka membatasi makna, maka mereka mempermudah dalam pengungkapannya; (4). Teks kebahasaan apapun tidak dapat dipahami kecuali melalui media yang dapat dipahami oleh akal dan kesesuaiannya dengan realitas obyektif; dan (5). Pentingnya memahami orisinalitas bahasa Arab (fiqh al-lughah)¹⁷⁴ yang meliputi bentuk fi’il (kata kerja) yang di dalam dirinya terdapat arti yang kontradiktif seperti kata: عبد, dan fi’il-fi’il yang berlawanan dalam hal arti maupun pengucapan sekaligus, seperti kata: كتب – بتك – ضاف – فاض – علق - قلع
- 2) Memahami perbedaan antara pengertian al-inzal dan al-Tanzil yakni perbedaan antara realitas obyektif (al-Tanzil) dan pengetahuan manusia mengenai hal tersebut (al-inzal).

¹⁷⁴ Istilah fiqh al-lughah muncul pertama kali pada abad ke-4 H. dalam buku al-Sahibi fi Fiqh al-Lughah wa Sunan al-Arabi fi Kalamihah karya Ibn Faris, Al-Maktabah al-Syamilah upgrade 3.59 (w. 395 H), dan juga digunakan oleh Abu Manshur al-Tsa’alabi (w. 392 H) dalam bukunya Al-Lughah wa sirr al-Arabiyyah. Lihat Abdah al-Rajihi, Fiqh al-Lughah fi al-Kutub al-Arabiyyah, Al- Maktabah al-Syamilah upgrade 3.59 (Baerut: Dar al-Ma’rifah al-Jami’ah, 1998), h. 41. Fiqh al-lughah adalah ilmu yang mengkaji tentang asal-usul, pertumbuhan dan perkembangan serta faktor-faktor yang mendorong evolusi dan kemajuan sebuah bahasa. Wilayah kajian ini adalah wilayah kajian historis. Para linguis barat menyebut ilmu ini dengan Filologi. Lihat Mushthafa al-Siqah dkk., “pengantar cetakan kedua” dalam Abu Manshur al-Tsa’alabi, Al-Lughah wa Sirr al-Arabiyyah, Al-Maktabah al-Syamilah upgrade 3.59 (Baerut: Dar al-Fikr, tt.), h. 16-17

- 3) Melakukan upaya al-tartil, sebagai mana firman Allah warattil al-qur'ana tartila (al-Muzammil: 4), yaitu menggabungkan ayat-ayat yang tersebar dalam berbagai surat yang memiliki topik pembahasan yang sama dan kemudian mengurutkannya untuk mendapatkan satu pemahaman yang utuh.¹⁷⁵ Hanya saja menurut Syahrur, langkah al-tartil ini tidak bisa diterapkan pada semua ayat-ayat al-Kitab melainkan khusus pada ayat-ayat al-Kitab yang termasuk ke dalam kategori ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini dimaksudkan sebagai upaya ilmiah-obyektif dalam memahami kandungan al-Qur'an yang memuat prinsip-prinsip universal dan partikular yang juga bersifat obyektif, sehingga dapat menghasilkan gagasan yang positif.¹⁷⁶ Sementara untuk umm al-Kitab, yaitu ayat-ayat muhkam-termasuk masalah waris-, cukup dilakukan perbandingan dan pengecekan silang (al-muqaranah dan taqathu" al-ma'lumat) antar ayat yang memiliki keterkaitan tema kajian.¹⁷⁷
- 4) Menghindari tadiyyah (التعضية) yaitu membagi atau memisah sesuatu yang tidak bisa terbagi lagi (qismatu ma layanqasimu) atau dalam pengertian teknis Syahrur, upaya mengurangi totalitas

¹⁷⁵ Dalam kaitan ini, berbeda dalam pandangan pada umumnya, Syahrur tidak mengartikan al-tartil sebagai pelantunan bacaan (tilawah) atau musikalisasi dan pelaguan (tanghim) al-Qur'an. Pandangan demikian diambil oleh Syahrur berdasarkan arti dasar dari kata al-ritl yang berarti "barisan pada rangkaian tertentu". Lihat Syahrur, Al-Kitab, h. 197

¹⁷⁶ Secara metodis langkah al-tartil ini memiliki kesamaan dengan metode tafsir maudu'i yang dikenal dalam bidang 'ulum al-Tafsir, hanya saja wilayah aplikasinya yang berbeda. Syahrur menerapkan al-tartil tidak pada semua ayat al-Kitab melainkan hanya khusus pada ayat-ayat yang tergolong dalam kategori al-Qur'an. Sementara maudu'i dalam pandangan para ulama tafsir, merupakan suatu metode yang bisa digunakan untuk memahami semua tema yang terdapat dalam al-Kitab.

¹⁷⁷ Lihat langkah keenam dibawah.

kandungan tema besar al-Qur'an. Ta'dhiyyah merupakan proses lebih lanjut dari langkah al-tartil sebelumnya. penerapanal-tartil terhadap tema penciptaan Adam, penciptaan alam dan teori pengetahuan manusia, misalnya, akan menjadi tema yang komprehensif dan menyeluruh jika antara yang satu dengan yang lainnya dipadukan menjadi satu rangkaian utuh. Jadi, ta'dhiyyah adalah eksplorasi kandungan al-Qur'an yang hanya berhenti pada satu tema tanpa mengaitkan dan memadukan dengan tema-tema lain yang memiliki korelasi makna, sehingga tidak dapat menghasilkan rangkaian pemikiran yang utuh. Bagi Syahrur, langkah ini berdasarkan firman Allah dalam surat al-Hijr ayat 90-91:

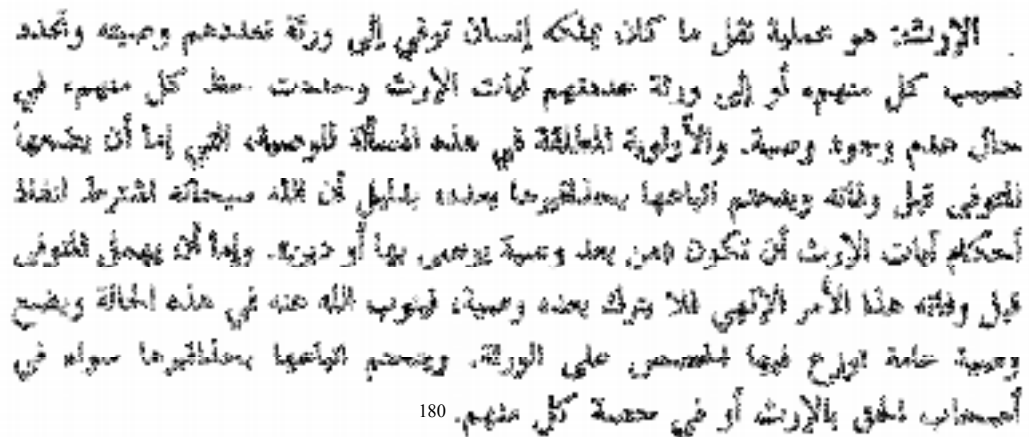
- 5) Memahami rahasia mawaqi' al-nujum yang merupakan salah satu kunci penting dalam memahami kandungan al-Kitab. Mawaqi' al-nujum di sini dimaksudkan sebagai pemisah antar rentetan ayat dalam urutan mushaf dan tidak bermaksud menunjuk kepada mawaqi' al-nujum di langit.

Sebagai contoh, dalam ayat 4 dan 5 surat al-Alaq yang berbunyi. Kedua ayat ini menegaskan bahwa Allah SWT. mengajarkan segala sesuatu dengan al-qalam, baik kepada manusia, malaikat atau hewan. Pemahaman semacam ini diperoleh karena adanya pemisah ayat (mawaqi' al-nujum) antara kedua ayat tersebut.dengan kata lain, jika antara kedua ayat ini tidak terdapat mawaqi' al-nujum maka

berarti makhluk yang diajarkan dengan cara yang lain pula.¹⁷⁸

Melakukan pemeriksaan ulang (taqathu al-ma'lumat) sebagai solusi alternatif untuk menghindari kesan adanya pertentangan di antara kandungan al-Kitab baik yang bernuansa ta'limat maupun tasyri'at. Misalnya, untuk memperoleh uraian yang komprehensif tentang riba maka seorang mufassir pada saat bersamaan dituntut juga untuk menelusuri dan sekaligus melakukan cek silang dengan ayat-ayat mengenai shadaqah dan zakat.¹⁷⁹

D. Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Hukum Kewarisan Islam



الإرث: هو عملية نقل ما كان يملكه إنسان توفي إلى ورثة تعددهم وصيته وتحدد نسبهم ككل منهم أو إلى ورثة تعددهم آيات الإرث وسنحت حظ كل منهم في حال عدم وجود وصية والأولية المأثقة في هذه المسألة للوصية التي إما أن يصحبها فتوى قبل وفاته ويصحبها آياتها بعد وفاته بل إن الله سبحانه اشترط أنفذ أحكام آيات الإرث أن تكون من بعد وصية يوصي بها أو ذرية. وإما أن يهمل فتوى قبل وفاته هذا الأمر الإلهي فلا يترك بعده وصية فتوجب الله هذه الحالة ويصح وصية عامة يورث فيها الموصي على الورثة. ويصح الوصية بملئها سواء في أصحاب الحق بالإرث أو في حصص كل منهم.¹⁸⁰

Muhammad Syahrur memberikan definisi kewarisan dengan proses perpindahan harta yang dimiliki oleh orang yang meninggal dunia kepada ahli waris yang ketentuan bagiannya sudah ditetapkan dalam wasiat,

¹⁷⁸ Contoh lain yang menunjukkan betapa pentingnya mengetahui rahasia mawaqi' al-nujum ayat, adalah surat al-Baqarah [2]:57 dan surat Taha[20]: 80-81, yang menjelaskan tentang penurunan al-mamm dan al-salwa bagi Bani Israil. Lihat Syahrur, *Al-Kitab*, h.168

¹⁷⁹ Syahrur, *Al-Kitab*, h. 464-471

¹⁸⁰ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, h. 232.

atau ketentuan bagiannya sudah ditetapkan dalam ayat-ayat yang menjelaskan warisan, ketika orang yang meninggal dunia tidak menyampaikan wasiat.¹⁸¹

Dalam hal ini, Muhammad Syahrur lebih memprioritaskan dalam proses perpindahan harta dari orang yang meninggal dunia kepada ahli waris dengan jalur wasiat daripada memakai jalur warisan. Argumentasi yang melatarbelakangi pemikiran Muhammad Syahrur antara lain:

1. Sesuai dengan apa yang telah disyaratkan oleh Allah bahwa hukum kewarisan diberlakukan setelah dilaksanakannya wasiat dan pembayaran hutang. Kondisi ini akan berbeda ketika orang yang meninggal dunia tidak meninggalkan wasiat apapun, maka Allah akan mengganti mekanisme wasiat tersebut dengan hukum-hukum waris serta menentukan siapa-siapa saja yang berhak memperoleh bagian.¹⁸²
2. Dalam *at-Tanzil al-Hakim* surat an-Nisa" ayat 11, Allah mengawali firmanNya dengan redaksi:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ

*Artinya: "Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka) untuk anak-anakmu".*¹⁸³

Dan dalam surat an-Nisa" ayat 12, Allah mengakhiri firmanNya dengan redaksi:

وَصِيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

¹⁸¹ Muhammad Syahrur, 2000, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, Damaskus: al-Ahālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', h. 231.

¹⁸² Muhammad Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, h. 232.

¹⁸³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 207

*Artinya: “(Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar- benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun”.*¹⁸⁴

Kedua redaksi tersebut memberikan pemahaman bahwa wasiat merupakan dasar yang paling utama dalam proses perpindahan harta, sebagaimana Allah mewajibkan kepada manusia untuk menjalankan ibadah shalat dan puasa.¹⁸⁵

3. Target dan sasaran dalam perpindahan harta melalui proses wasiat, bisa menyentuh dari segala lini kekerabatan, antara lain:
 - a. Bapak, bahkan yang bukan orang tua kandung (dalam hal ini adalah bapak sosiologis), serta ibu, bahkan yang bukan ibu kandung (dalam hal ini adalah ibu sosiologis).
 - b. Kekerabatan dari jalur *usul*, seperti kakek, nenek dan terus keatas.
 - c. Suami, apabila yang meninggalkan wasiat perempuan dan istri, apabila yang meninggalkan wasiat laki-laki.
 - d. Anak-anak serta cucu dan terus kebawah.
 - e. Saudara laki-laki dan saudara perempuan.
 - f. Paman dan bibi dari jalur bapak serta paman dan bibi dari jalur ibu.¹⁸⁶

Disamping orang-orang yang telah disebut diatas, target dan sasaran wasiat juga mencakup anak-anak yatim dan fakir miskin, sebagaimana disebutkan dalam surat an-Nisa” ayat 8:

¹⁸⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 207

¹⁸⁵ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, h.

¹⁸⁶ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, h.

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

*Artinya: “Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik”.*¹⁸⁷

Dalam menetapkan siapa yang berhak menjadi ahli waris, Muhammad Syahrur hanya menggunakan petunjuk yang terdapat dalam *at-Tanzil al-Hakim*, orang-orang yang secara eksplisit disebutkan dalam ayat-ayat waris.

Orang-orang yang secara eksplisit tidak disebut dalam ayat-ayat waris tidak berhak memperoleh bagian dari harta warisan. Seperti: paman baik dari garis bapak atau dari garis ibu, anak laki-lakinya paman dan seterusnya.

Terkait bagian yang akan diperoleh bapak maupun ibu, Muhammad Syahrur memahaminya dalam surat an-Nisa’ ayat 11, bahwa bagian yang akan diterima bapak dan ibu adalah 1/6 apabila orang yang meninggal dunia memiliki anak. Sesuai dengan firman Allah:

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ

*Artinya: “dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkannya”.*¹⁸⁸

Pada ayat tersebut, Muhammad Syahrur meneliti secara linguistik kalimat *wa li abāwaihi* mengapa tidak memakai redaksi *wa li wālidaihi*.

¹⁸⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 206

¹⁸⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 206

Untuk itu bagian 1/6 akan diberikan kepada bapak dan ibu baik ketika berstatus sebagai bapak kandung (*wālid*) atau sebagai bapak pengasuh (*abb*), begitu juga ibu ketika berstatus sebagai ibu kandung (*wālidah*) atau berstatus sebagai ibu pengasuh (*murābiyyah*) yang berarti anak tersebut diperoleh dari proses adopsi (*tabanny*).¹⁸⁹

Jatah pembagian sama-rata dengan 1/6 kepada bapak maupun ibu ketika terdapat anak, merupakan pemberlakuan batas yang ketiga yaitu *wa in kānat wāhidatan fa lahā an-nisfu* dari batas-batas yang telah ditetapkan oleh Allah. Artinya pada kondisi ketika jumlah pihak laki-laki sama dengan jumlah pihak perempuan, maka bagian yang akan diperoleh antara laki-laki dan perempuan adalah sama.

Selanjutnya, apabila orang yang meninggal dunia tidak memiliki anak, maka akan diberlakukan batas yang pertama dari batasan-batasan yang terdapat dalam warisan, yaitu *li az-żakari misl hazz al-unsayain*. Untuk itu, ibu akan memperoleh bagian 1/3 dan bagian yang akan diterima bapak sebesar 2/3 setelah harta dibagikan kepada suami atau istri. Muhammad Syahrur menilai bahwa dalam firman Allah:

فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ

Artinya: “Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya, maka ibunya mendapat sepertiga”.¹⁹⁰

Hanya disebutkan ibu saja, tanpa menyebut bapak dalam ayat tersebut, karena yang menjadi dasar dalam penghitungan warisan adalah

¹⁸⁹ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar’ah*, h. 262.

¹⁹⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 208

perempuan.¹⁹¹ Untuk menyelesaikan kasus dimana bapak atau ibu berkumpul dengan saudara-saudara berdasarkan ayat diatas, maka diterapkan batas yang kedua, yaitu: *fa in kunna nisā'an fauqa isnataini falahunna sulusa ma taraka*. Dengan berpedoman pada batas kedua ini, ibu memperoleh bagian 1/6 sedangkan bapak memperoleh bagian 5/6. Dari pembagian model ini, maka akan memberikan pemahaman bahwa jatah yang diterima bapak 5 kali lebih besar dari jatah yang diterima ibu.

Dalam menentukan bagian yang akan diperoleh anak-anak baik laki- laki maupun perempuan, Muhammad Syahrur menetapkan:

- a. Apabila perempuan sendirian dan laki-laki juga sendirian, maka perempuan memperoleh 1/2 dan laki-laki juga memperoleh 1/2.
- b. Apabila perempuan berjumlah 2 orang dan laki-laki hanya seorang, maka dua orang perempuan akan memperoleh bagian 1/2 dan laki-laki juga memperoleh 1/2.
- c. Apabila jumlah perempuan lebih dari dua sampai tak terhingga, maka laki-laki akan memperoleh bagian 1/3 dan perempuan memperoleh bagian 2/3.

Sesungguhnya perempuan adalah dasar penghitungan dalam warisan, untuk itu ia menduduki kedudukan sebagai variable *al-mutahawwil* (pengubah) sedangkan laki-laki menduduki variable *at-tābi'* (pengikut). Laki- laki adalah variable yang mengikuti perubahan variable perempuan, sehingga bagian yang akan diterima laki-laki mengikuti bagian perempuan. Pemahaman firman Allah **لِلذَّكَرِ مِثْلُ مَثَلِ الْأُنثِيَّاتِ**,

¹⁹¹ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, h. 263.

Allah menunjukkan bahwa jatah laki-laki sebesar dua kali lipat dari jatah yang diterima perempuan hanya dalam satu kasus saja, yaitu ketika adanya dua perempuan berbanding dengan satu laki-laki. Hal ini berarti, dalam wilayah himpunan jumlah laki-laki menjadi dua kali lipat dari bagian yang diterima perempuan ketika jumlah perempuan dua kali lipat dari jumlah laki-laki. Dan oleh Muhammad Syahrur ayat **لِّلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلٍ حَظًّا** **مُحَمَّدٌ** ditetapkan sebagai pertama dari batas-batas Allah dalam ayat waris.

Untuk mengetahui bagian yang akan diterima suami maupun istri, berpedoman pada firman Allah dalam surat an-Nisa" ayat 12, yaitu:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ أَلْرُبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ أَلْرُبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ أَلْتُمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ

Artinya: "dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri- istrimu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau sesudah dibayar hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu tinggalkan atau sesudah dibayar hutang- hutangmu".¹⁹²

Oleh karena itu suami memperoleh bagian 1/2 dari harta *tirkah* istrinya, apabila istri tidak memiliki anak (laki-laki atau perempuan, anak ataupun cucu). Dan diberi bagian 1/4, apabila istri memiliki anak. Begitu juga bagian yang akan diterima istri jika suami meninggal memperoleh

¹⁹² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 207

1/4 apabila suami tidak memiliki anak, dan memperoleh 1/8 apabila suami memiliki anak. Dari pembagian ini jelas Allah menetapkan bagian *li az-zakary misl hazz al- unsayaini*, yaitu batas yang pertama dari batas-batas yang ditetapkan oleh Allah.¹⁹³

Muhammad Syahrur tidak memberikan jatah warisan pada istri kedua, ketiga dan keempat dari harta yang ditinggalkan oleh suami. Karena pada dasarnya para janda telah memperoleh bagian waris dari peninggalan suaminya terdahulu. Oleh karena itu, menurut Muhammad Syahrur Allah tidak menentukan bagian khusus baginya dari harta peninggalan suaminya (yang baru). Akan tetapi, hal ini tidak menghalangi suami untuk memberikan jatah warisan kepada mereka melalui prosedur wasiat.

Dalam menetapkan bagian yang akan diperoleh saudara, Muhammad Syahrur berpijak pada firman Allah dalam surat an-Nisa" ayat 12:

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَّهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Artinya: "Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki atau saudara perempuan, maka masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam sepertiga, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat. (Allah menetapkan

¹⁹³ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, h. 268.

yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah. Dan Allah Maha Mengetahui dan Maha Penyantun".¹⁹⁴

Dengan berpijak pada ayat tersebut maka, bagian yang akan diperoleh saudara adalah 1/6 apabila jumlah saudara baik laki-laki atau perempuan hanya satu. Dan akan berpeluang memperoleh 1/3 jika ahli waris terdiri dari kumpulan saudara. Dan bagian sepertiga merupakan batas tertinggi bagi kumpulan saudara.

Terkait masalah *'aul* dan *radd* Muhammad Syahrur menilai bahwa kewarisan adalah hukum yang tertutup, artinya tidak akan ada orang-orang yang akan memperoleh bagian selain yang disebut dalam ayat-ayat warisan. Juga tidak diperbolehkan menambahi atau mengurangi bagian dari prosentase 100%. Untuk itu tidak diperbolehkan memberlakukan kaidah *radd* maupun *'aul*. Karena apabila memperlakukan *radd* maupun *'aul*, seakan-akan kita tidak membagikan berdasarkan bagian yang telah ditetapkan oleh Allah dalam hukum-hukum dan batasan-batasan-Nya.¹⁹⁵

Adapun masalah *kalalah*, secara detail Muhammad Syahrur memberikan rambu-rambu yang harus difahami terkait dengan masalah tersebut:

- a. *Kalalah* adalah kerabat dekat orang yang meninggal dunia selain bapak dan anak.
- b. Bagian-bagian warisan ini diperoleh kerabat yang terdiri dari saudara- saudara saja jika mereka ada. Dan bagian-bagian ini hanya berlaku ketika terdapat suami atau istri bukan ketika suami istri tidak

¹⁹⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 207

¹⁹⁵ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, h. 2689

ada.

- c. Masalah dalam *kalalah* menetapkan bagian yang diperoleh saudara laki-laki dan saudara perempuan adalah sebanding atau sama rata. Jika terdiri dari seorang saudara laki-laki atau seorang saudara perempuan bagian yang akan diperoleh adalah $\frac{1}{6}$. Apabila ahli waris terdiri dari kumpulan saudara, maka mereka bersekutu dalam $\frac{1}{3}$, dan $\frac{1}{3}$ ini merupakan batas tertinggi bagi saudara dalam masalah *kalalah*.

Hukum-hukum *kalalah* dijelaskan dalam *at-Tanzil al-Hakim* hanya pada 2 ayat saja, yaitu an-Nisa' ayat 12 dan ayat 176. Muhammad Syahrur memberikan batasan bagi kedua ayat tersebut, bahwa *kalalah* yang disebut dalam surat an-Nisa' ayat 12 itu menjelaskan kewarisan tentang saudara yang berkumpul dengan salah satu pasangan suami atau istri. Sedangkan untuk *kalalah* pada ayat 176 tidak terdapat salah satu pasangan suami atau istri.¹⁹⁶

Pola penyelesaian masalah *kalalah* pada ayat 12 ini, bahwa Allah telah menjelaskan ketentuan yang tidak bisa menerima pentakwilan dan ijtihad, bahwa bagian seorang saudara laki-laki sebanding dengan bagian saudara perempuan. Untuk itu suami diberi bagian $\frac{1}{2}$ harta istrinya ketika tidak ada anak, dan diberi $\frac{1}{4}$ ketika ada anak. Sedangkan istri diberi bagian $\frac{1}{4}$ harta suami jika tidak ada anak, dan diberi $\frac{1}{8}$ ketika ada anak.

Dalam *kalalah* pada ayat 12 ini, Muhammad Syahrur menyertakan pasangan suami atau istri bersama-sama dengan saudara dalam satu ayat, hal ini untuk menghindari sisa harta tinggalan. Sebagaimana contoh

¹⁹⁶ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*, h. 278.

seorang perempuan meninggal dunia dalam kondisi *kalalah* (tidak memiliki bapak dan anak), akan tetapi perempuan tersebut memiliki 2 orang saudara. Maka kedua saudara tersebut memperoleh bagian 1/3 dan masing-masing mendapat bagian sama rata dari 1/3 tersebut. Dan apabila perempuan tersebut meninggal hanya memiliki satu saudara laki-laki, maka saudara tersebut memperoleh bagian 1/6, atau memiliki satu saudara perempuan, maka saudara perempuan tersebut akan memperoleh bagian 1/6. Lalu dikemanakan sisa harta yang tidak bisa habis dibagi kepada saudara tersebut? Berangkat dari kasus inilah, maka Muhammad Syahrur menetapkan bahwa sisa harta tersebut diberikan kepada suami atau istri. Apabila ditemukan kasus *kalalah*, yang pewarisnya hanya saudara tidak ada suami maupun istri, maka penyelesaian kasus ini memakai pedoman ayat *kalalah* 176, yang mana saudara akan memperoleh keseluruhan harta warisan.

Adapun *kalalah* yang kedua sebagaimana disebut dalam surat an-Nisa" ayat 176:

سَخَّرْنَاكَ قُلِّ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُؤَا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَدَّ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَدَّ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya: "Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-

*laki (mempusakai seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak, tetapi jika saudaranya perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara laki-laki dan perempuan, maka bagian saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah mengetahui segala sesuatu”.*¹⁹⁷

Muhammad Syahrur memahami kasus *kalalah* pada surat an-Nisa” ayat 176 terkait dengan orang yang meninggal dunia yang tidak memiliki ahli waris bapak dan anak serta tidak memiliki salah satu pasangan suami atau istri. Hal ini dipertegas dalam redaksi ayat:

إِنْ أَمْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَدٌ

Artinya: “jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak”.

Bahwa ruang lingkup *kalalah* kedua membahas seseorang yang tidak memiliki anak maupun cucu baik laki-laki maupun perempuan serta tidak memiliki bapak, ibu kakek ataupun nenek.¹⁹⁸ Sedangkan redaksi ayat yang berbunyi:

وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ

Artinya: “dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya”.

Redaksi ayat ini, menjelaskan bahwa ketentuan tentang saudara perempuan ini berlaku dalam kondisi satu jenis kelamin saja (*al-ifrād*). Sebagai contoh, seseorang meninggal dunia hanya memiliki seorang saudara perempuan saja tidak ada ahli waris yang lain lagi.

¹⁹⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 216

¹⁹⁸ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushūl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar’ah*, h. 280-281.

Ketika saudara perempuan diberi bagian setengah, tentu akan didapati setengah bagian sisa, siapa yang berhak atasnya, padahal tidak disebut pada ayat. Muhammad Syahrur beranggapan bahwa disamping saudara perempuan terdapat saudara laki-laki yang mengimbanginya. Untuk itu, dalam menyelesaikan masalah ini saudara perempuan memperoleh bagian $\frac{1}{2}$ dan saudara laki-laki memperoleh setengah bagian sisanya. Dalam hal ini berlakulah batas ketiga dari batas-batas hukum Allah.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis penelitian

Jenis penelitian tesis ini adalah termasuk penelitian lapangan (*field research*) yaitu memaparkan dan menggambarkan keadaan serta fenomena yang lebih jelas mengenai situasi yang terjadi, maka jenis penelitian digunakan adalah jenis penelitian kualitatif. Penelitian ini juga bisa dikatakan sebagai penelitian sosiologis yaitu suatu penelitian yang cermat yang dilakukan dengan jalan langsung terjun ke lapangan. Sedangkan menurut Soetandyo Wingjosoebroto sebagaimana yang dikutip oleh Bambang Sunggono dalam bukunya mengatakan bahwa penelitian untuk menemukan teori-teori mengenai proses terjadinya dan proses bekerjanya hukum dalam masyarakat.¹⁹⁹

Penelitian ini mengambil objek respon dosen Syari'ah IAIN metro terhadap pemikiran menurut Muhammad Syahrur tentang Kewarisan dalam Islam.

B. Sumber data

Dalam penelitian empiris data yang digunakan diklasifikasikan menjadi dua jenis yakni primer dan sekunder. Adapun sumber data yang dipakai dalam penelitian ini meliputi:

a. Sumber Primer

Data primer yakni data yang diperoleh dari sumber pertama, dalam penelitian ini yang menjadi data primer yaitu: 1). Muhammad

¹⁹⁹ Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), h.42

Syahrur, *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah*. 2). Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*. 3) wawancara langsung kepada informan. Dalam penelitian ini maka peneliti akan mewawancarai Dosen-dosen Syariah IAIN Metro Lampung .

b. Sumber Sekunder

Data sekunder, yaitu data yang dikumpulkan dan diperoleh dari orang kedua atau pihak lain. Dalam hal ini yang menjadi data sekunder yaitu: 1). Muhammad Syahrur, *Metode Fiqh Islam Kontemporer*. 2) Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*. 3) Sahiron Syamsudin, *Studi Al-qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. 4) Dapat berupa literatur terkait dengan dengan pemikiran menurut Muhammad Syahrur tentang Kewarisan dalam Islam, Seperti buku karangan Muhammad Syahrur, artikel-artikel Muhammad Syahrur, teori tentang kewarisan dalam Islam, dan sumber lain yang memiliki keterkaitan dengan bahasan yang penulis teliti.

C. Teknik pengumpulan data

Ada dua cara atau teknik yang peneliti gunakan dalam mengumpulkan data di lapangan, yaitu wawancara dan observasi. Koentjaraningrat mengatakan “pengumpulan data dilakukan melalui observasi dan wawancara.”²⁰⁰

²⁰⁰ Koentjaraningrat. *Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta : Gramedia 1994). h. 130 .

Metode yang peneliti gunakan dalam mengumpulkan data di lapangan adalah dengan wawancara mendalam. Devito mengatakan bahwa “wawancara adalah bentuk khusus komunikasi antarpribadi.”²⁰¹

Surakhmad menyebutkan bahwa wawancara adalah “teknik komunikasi langsung, yakni peneliti mengumpulkan data dengan jalan mengadakan komunikasi langsung dengan subjek penelitian baik dalam situasi yang sebenarnya ataupun dalam situasi buatan.”²⁰²

Pengertian yang hampir sama juga dikemukakan oleh Narbuko dan Abu Achmadi bahwa: “wawancara adalah proses tanya jawab dalam penelitian yang berlangsung secara lisan dalam mana dua orang atau lebih bertatap muka mendengarkan secara langsung informasi-informasi atau keterangan-keterangan.”²⁰³

Dari pengertian-pengertian wawancara di atas, dapat diambil satu konklusi wawancara adalah komunikasi antara dua orang atau lebih (pewawancara dan yang diwawancarai) untuk mendapatkan informasi dalam rangka mencari solusi terhadap suatu masalah yang terjadi secara langsung/tatap muka.

Menurut Sudikan “wawancara mendalam bersifat terbuka. Pelaksanaan wawancara tidak hanya sekali atau dua kali, melainkan berulang-ulang dengan intensitas yang tinggi.”²⁰⁴

²⁰¹ Joseph A Devito. *Komunikasi Antar Manusia*, Alih Bahasa Agus Maulana (Jakarta : Profesional Books 1997) h. 281.

²⁰² Winarno Surakhmad. *Pengantar Penelitian Ilmiah* (Bandung : Tarsito 1994). h. 162.

²⁰³ Cholid Narbuko. Abu Achmadi. *Metodologi...*, h. 83.

²⁰⁴ Setya Yuwana Sudikan. *Ragam Metode Pengumpulan Data* (Jakarta : PT Raja GrafindoPersada 2003) h.62.

Sementara Irianto mengatakan: “Wawancara mendalam merupakan suatu cara mengumpulkan data atau informasi dengan cara langsung bertatap muka dengan informan, dengan maksud mendapatkan gambaran lengkap tentang topik yang diteliti. Wawancara mendalam dilakukan secara intensif dan berulang-ulang. Pada penelitian kualitatif, wawancara mendalam menjadi alat utama yang dikombinasikan dengan observasi partisipasi.”²⁰⁵

Wawancara mendalam disebut juga dengan wawancara intensif, wawancara kualitatif, wawancara terbuka (*openended interview*), dan wawancara etnografis, atau wawancara tak terstruktur. Menurut Arikunto (2002 : 202), “wawancara tidak terstruktur adalah wawancara yang hanya memuat garis besar yang akan ditanyakan”²⁰⁶.

D. Metode Pengelolaan Data

Setelah mendapatkan data-data terkumpul, maka tahapan berikutnya yakni pengolahan data dengan tahapan sebagai berikut:

1. Pemeriksaan data (Editing)

Tahap pertama dilakukan untuk meneliti kembali data-data yang telah diperoleh terutama dari kelengkapannya, kejelasan makna, kesesuaian serta relevansinya dengan kelompok data yang lain dengan tujuan apakah data- data tersebut sudah mencukupi untuk memecahkan permasalahan yang diteliti termasuk mengurangi

²⁰⁵ Heru Irianto, Burham Bungin *Pokok-pokok Penting Dalam Wawancara* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada 2003) h.110 .

²⁰⁶ Irianti. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta : PT Raja Grafindo

Persada 2003) h.202.

kesalahan dan kekurangan data dalam penelitian serta untuk meningkatkan kualitas data.

2. Klasifikasi (*classifying*)

Klasifikasi adalah usaha mengklasifikasikan jawaban-jawaban kepada responden baik yang berasal dari interview maupun yang berasal dari obsevasi.²⁰⁷ Klasifikasi ini digunakan untuk menandai jawaban-jawaban dari informan karena setiap jawaban pasti ada yang tidak sama atau berbeda, oleh karena itu klasifikasi berfungsi memilih data-data yang diperlukan serta untuk mempermudah kegiatan analisa selanjutnya.

3. Verifikasi (*verifying*)

Verifikasi data adalah pembuktian kebenaran data untuk menjamin validitas data yang telah terkumpul. Verifikasi ini dilakukan dengan cara menemui sumber data (informan) dan memberikan hasil wawancara dengannya untuk ditanggapi apakah data tersebut sesuai dengan yang di informasikan olehnya atau tidak.²⁰⁸

4. Analisis Data (*analysing*)

Dalam hal ini analisa data yang digunakan oleh peneliti adalah deskriptif kualitatif, yaitu analisis yang menggambarkan keadaan atau status fenomena dengan kata-kata atau kalimat, kemudian

²⁰⁷ Koentjoro Ningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997),h.272.

²⁰⁸ Nana Sudjana, Awal Kusuma, *Proposal Penelitian Di Perguruan Tinggi*, (Bandung: Sinar Baru Alnesindo, 2008),h. 84.

dipisahkan menurut kategorinya untuk memperoleh kesimpulan.²⁰⁹

5. Kesimpulan (*concluding*)

Sebagai tahapan akhir dari pengolahan data adalah *concluding*. Adapun yang dimaksud dengan *concluding* adalah pengambilan kesimpulan dari data-data yang diperoleh setelah dianalisa untuk memperoleh jawaban kepada pembaca atas kegelisahan dari apa yang dipaparkan pada latar belakang masalah.

E. Teknik Pemeriksaan Keabsahan Data

Data atau informasi yang telah dikumpulkan dalam suatu penelitian kualitatif perlu diuji keabsahannya (kebenarannya) melalui teknik-teknik berikut.

1. Triangulasi Metode: jika informasi atau data yang berasal dari hasil wawancara misalnya, perlu diuji dengan hasil observasi dan seterusnya;
2. Triangulasi Peneliti: jika informasi yang diperoleh salah seorang anggota tim peneliti, diuji oleh anggota tim yang lain;
3. Triangulasi sumber: jika informasi tertentu misalnya ditanyakan kepada responden yang berbeda atau antara responden dan dokumentasi;
4. Triangulasi Situasi: bagaimana penuturan responden jika dalam keadaan ada orang lain dibandingkan dengan dalam keadaan sendiri;
5. Triangulasi Teori: apakah ada keparalelan penjelasan dan analisis

²⁰⁹ Soejono Soekanto, *Metode Penelitian*, h.248.

atau tidak antara satu teori dengan teori yang lain terhadap data hasil penelitian;

Melalui pemeriksaan-pemeriksaan tersebut ternyata tidak sama jawaban responden atau ada perbedaan data atau informasi yang ditemukan maka keabsahan data diragukan kebenarannya. Dalam keadaan seperti itu peneliti harus melakukan pemeriksaan lebih lanjut, sehingga diketahui informasi yang mana yang benar. Peneliti menggunakan metode triangulasi sumber untuk pemeriksaan keabsahan data, berarti membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda dalam penelitian kualitatif.²¹⁰ Hal itu dapat dicapai dengan cara membandingkan data hasil pengamatan dengan data hasil wawancara dan membandingkan antara jawaban para responden yaitu memberikan pertanyaan yang sama di tempat yang berbeda dengan responden yang berbeda.

²¹⁰ Lexy J. Maleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014), h. 330

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Profil Fakultas Syariah IAIN Metro

1. Sejarah Berdiri IAIN Metro

1961 - 1997, Cikal bakal berdirinya IAIN Metro tidak terlepas dari sejarah berdirinya IAIN Raden Intan di Bandar Lampung. Ini lain karena berdirinya IAIN Raden Intan Bandar Lampung itu sendiri merupakan hasil upaya dari para tokoh agama dan tokoh masyarakat yang tergabung dalam Yayasan Kesejahteraan Islam Lampung (YKIL) yang berdiri tahun 1961 diketuai oleh RD. Muhammad Sayyid.

Dari hasil musyawarah tersebut diputuskan untuk mendirikan dua fakultas yaitu Fakultas Tarbiyah dan Fakultas Syariah yang kedudukannya di Tanjung Karang berada di bawah santunan Yayasan tersebut.

Pada tahun 1964 tepatnya tanggal 13 oktober 1964 berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama Nomor 86/1964 merubah status Fakultas Tarbiyah YKIL dari swasta menjadi negeri, tetapi tidak berdiri sendiri melainkan cabang Fakultas Tabiyah IAIN Raden Fatah Palembang. Pada tahun 1967 atas permintaan mesyarakat Metro kepada YKIL agar dibuka Fakultas Tabiyah dan Fakultas Syari?ah di Metro atas persetujuan Dekan Fakultas Tabiyah IAIN Raden Fatah Palembang.

Sebelum pada tahun 1965 didirikan Fakultas Ushuludin yang berkedudukan di Tanjung Karang dengan memperhatikan Keputusan

Presiden RI Nomor 27 Tahun 1963 karena untuk ketentuan untuk mensirikan sebuah Perguruan Tinggi yang berdiri sendiri (al-jami'ah) harus memiliki tiga fakultas sebagai persiapan berdirinya Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Lampung.

Selain YKIL pada tahun 1965 juga didirikan Yayasan Perguruan Tinggi Islam Lampung (Yaperti) yang dipimpin oleh KH. Zakaria Nawawi. Walau yayasan ini mulai berjalan sejak 27 Agustus 1966, yayasan ini berysaha keras menyantuni fakultas-fakultas yang ada dan berusaha untuk merubah status fakultas tersebut sari swasta menjadi segeri.

Setelah IAIN Raden Intan Lampung resmi dibuka, maka Fakultas Tarbiyah yang semula mengunduk ke IAIN Raden Fatah Palembang ditetapkan menjadi fakultas Fakultas yang berdiri sendiri, sebagai Fakultas Tabiyah IAIN Raden Intan Lampung Metro berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama Ri No. 188 Tahun 1966.

Tak lama setelah perubahan nama IAIN Raden Intan Tanjung Karang manjadi Raden Intan Bandar Lampung mengikuti perubahan nama ibu kota Lampung menjadi Bandar Lampung terbitlah Surat Edaran Bimas Islam No. E.III.OT/OO/AZ/1804/1996, Tanggal 23 Agustus 19996 tentang Penataan Kelembagaan Fakultas IAIN di luar Induk menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri.

Sebagai kelanjutan maka pada tanggal 23-25 April 1997 diadakan rapat kerja para rector dan dekan fakultas di luar induk. Pada kesempatan ini ditetapkan pula perubahan dan pengesahan fakultas di luar induk

manjadi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) berdasarkan SK Presiden No.11 tahun 1997.

Sejalan dengan perubahan status tersebut Drs. Zakaria Zakir yang saat menjabat sebagai Dekan Fakultas Tarbiyah mengajukan lima nama STAIN Metro yaitu, STAIN Raden Imba Kusuma, STAIN Lampung, STAIN Jurai Siwo, STAIN A. Yasin, dan STAIN Sosrodarmo. Berdasarkan saran Bupati (saat itu Drs. Herman Sanusi) maka ditetapkan nama STAIN Metro adalah STAIN Jurai Siwo Metro mengingat STAIN ini berada di Lampung Tengah yang memiliki tradisi dan budaya "Sembilan Mrga Penyibang".

Sebagai tindak lanjut dari Keppres 1997 di atas, maka pada tanggal 30 juni 1997 secara serentak diresmikan 33 STAIN dan ketuanya dijabat oleh Dekan masing-masing sebagai Pejabat Sementara Ketua

1997 – 2006, Penataan-penataan demi penataan kelembagaan dalam STAIN Jurai Siwo Metro semakin hari semakin ditingkatkan. Sejalan dengan dinamika kehidupan kampus sejak 1997 juga dibuka jurusan baru yakni Jurusan Syari'ah yang saat itu hanya satu prodi yaitu Ahwalusy Syakhsyyah. Baru pada tahun 1999. Masa ini dikenal dengan istilah passing out karena sejak tahun 1997 STAIN Metro sudah tidak berada di bawah IAIN Raden Intan lagi.

Pada Tahun 1998, gagasan untuk melahirkan sarjana Ekonomi Perbankan Islam yang memiliki ciri khas bagi pengelolaan Lembaga Perbankan Syariah, digagas oleh Prof. Bahri Ghozali (saat menjabat

sebagai Ketua STAIN Metro Periode 1998 - 2002) dengan membuka Program Studi Ekonomi Perbankan Islam (EBI). Gagasan ini kemudian menjadi embrio bagi berkembang program studi ekonomi Islam di seluruh Perguruan Tinggi Agama di Indonesia. Walau saat itu sempat menjadi polemik bagi banyak kalangan, namun menjadi catatan sejarah bahwa Ekonomi Islam dimulai dari STAIN Jurai Siwo Metro

Pada penerimaan Mahasiswa Baru tahun ajaran 2006-2007, prodi D3 Bahasa Inggris dan Prodi baru yakni S1 Bahasa Inggris dan D4. diupayakan pada 2007 yang akan datang proses akreditasi kedua prodi ini bisa terwujud.

Hingga tahun 2006 STAIN Metro sudah meluluskan mahasiswanya sebanyak 1.339 orang. Sebagian besar dari alumninya menjadi pegawai negeri sipil, pegawai bank swasta (syari'ah) dan wiraswasta.

2007 – 2010, Kampus STAIN Jurai Siwo Metro mengalami kemajuan signifikan. Satu-satunya kampus negeri di Kota Metro ini menjadi kampus Islam yang diminati calon mahasiswa dari berbagai daerah, baik dari Lampung maupun luar.

Sejak dipimpin Prof. Dr. Syaripudin, M.Ag, mulai tahun 2007 sampai sekarang, STAIN menjadi kampus yang berkembang dan melahirkan lulusan sarjana Islam yang siap berkompetensi dalam segala bidang.

Dibandingkan periode-periode sebelumnya, nama STAIN Jurai Siwo Metro sekarang dikenal di berbagai lapisan masyarakat. Hal ini

terbukti dengan meningkatnya calon mahasiswa yang mendaftar di STAIN setiap tahun. Tercatat lebih dari 1.880 calon mahasiswa yang mendaftar di STAIN Metro. Sedangkan yang akan diterima hanya sekitar 800 mahasiswa. Artinya, ada 1.080 calon mahasiswa yang harus legawa karena tidak diterima di STAIN Metro yang daya tampungnya terbatas.

Dengan hanya 800 mahasiswa diharapkan terjaring mahasiswa yang memiliki kualitas lebih baik. Prestasi STAIN juga bisa diandalkan sebagai kampus yang mampu membangun kompetensi mahasiswa. Terbukti, banyak mahasiswa yang meraih juara dalam setiap kompetisi antarkampus. Dalam bidang pendidikan, kampus ini juga memperhatikan penguasaan bahasa Inggris dan bahasa Arab serta kompetensi di bidang minat juga bakat lain seperti olahraga, seni budaya, jurnalistik, dan lain-lain.

Untuk membangun kompetensi mahasiswa, STAIN memiliki tiga jurusan, yaitu Tarbiyah, Syariah, dan Ekonomi Islam yang terdiri dari program studi Pendidikan Agama Islam (PAI), Pendidikan Bahasa Arab (PBA), Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah (PGMI), Ahwalus Syahsiyah/Hukum Islam, Ekonomi Syariah, dan Diploma Tiga (D-3) Perbankan Syariah. STAIN juga mulai membuka program Pascasarjana (S-2) untuk jurusan Ilmu Pendidikan Islam dan Hukum Islam.

Kegiatan organisasi mahasiswa pun menjadi bagian yang sangat penting untuk kemajuan STAIN ini. Baik organisasi internal kampus maupun eksternal. Kegiatan organisasi mampu memberikan manfaat

kepada mahasiswa dan mendorong berperan aktif dalam menghidupkan kultur akademis di kampus STAIN. Dengan organisasi, mahasiswa mampu mengembangkan diri di bidang intelektual, spiritual, dan emosional.

Orientasi Pengenalan Akademik (OPAK) STAIN Metro Bagi Mahasiswa Baru, tahun 2010.

Organisasi internal biasa disebut Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) yang terdiri atas Lembaga Dakwah Kampus (LDK), Pers Mahasiswa Kronika, Mahasiswa Pencinta Alam (Mapala), Ikatan Mahasiswa Pencinta Seni (Impas), Ikatan Mahasiswa Pencinta Olahraga (Impor), Pramuka, Resimen Mahasiswa (Menwa), Jurai Siwo English Club (JSEC), serta 2 UKM baru yaitu Forum Silaturahmi Studi Ekonomi Islam (FOSSEI) dan Jusifa (Jurai Siwo Fikrah Arabia).

Banyaknya UKM yang telah menghidupkan STAIN menjadi kampus yang siap menuju peradaban baru. Selain itu, mahasiswa STAIN Metro juga banyak yang aktif di organisasi ekstrakampus. Dengan organisasi ekstra kampus mereka tidak hanya mengenal mahasiswa Di STAIN tapi juga banyak mengenal dan berdiskusi rutin dengan mahasiswa kampus lain seperti Mahasiswa Universitas Muhammadiyah Metro, Sekolah Tinggi Olahraga (STO) Metro, PGSD UNILA Cabang Metro, Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Agus Salim, STKIP PGRI Metro, STAI Ma'arif Metro dan Akademi Kebidanan Wira Buana.

Aktif dalam organisasi eksternal kampus diharapkan mampu membuka kepekaan dan mengasah kemampuan mahasiswa dalam melihat

realitas yang terjadi di luar kampus. Karena biasanya gerakan ekstra lebih dekat dengan masyarakat dan harapannya mampu menjadi problem solver (pemecah masalah) bagi masyarakat baik dalam politik, ekonomi, pendidikan, sosial, dan budaya.

Organisasi ekstra yang eksis di Metro ternyata memiliki platform gerakan mahasiswa Islam seperti Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) , Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) , Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM). Organisasi-organisasi itu menghidupkan kampus STAIN dan menjadi gerakan oposisi mahasiswa kepada pemerintah daerah.

Peran organisasi ekstrakampus cukup berpengaruh dalam mewarnai paradigma berfikir mahasiswa STAIN Metro yang memang telah membawa label Islam dalam kurikulum kampus. Bahkan dalam demokrasi kampus gerakan ekstrakampus sangat memberikan andil yang dalam penegakan demokrasi mahasiswa sebagai wadah menempa mahasiswa dalam hal kepemimpinan.

Demokrasi kampus memberi pelajaran yang begitu menarik untuk seluruh mahasiswa sebagai salah satu voters education (pendidikan pemilih) bagi mahasiswa atau sebagai civic education (pendidikan kewarganegaraan). Pada tataran eksekutif, di tingkat program studi ada bupati yang memimpin Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) program studi.

Pada tingkat jurusan, ada gubernur yang memimpin BEM jurusan dan pada tingkat sekolah tinggi ada presiden mahasiswa serta wakilnya

yang memimpin BEM ST. Kemudian pada tataran legislatif, mahasiswa STAIN memiliki Dewan Legislatif Mahasiswa (DLM) yaitu DLM jurusan dan DLM sekolah tinggi yang menjadi lembaga kontrol di tataran eksekutif. Selain itu pers kampus menjadi pilar demokrasi yang juga berperan aktif dalam memberikan check and balances terhadap pemerintahan BEM bahkan lembaga STAIN.

Gedung Pusat Bahasa STAIN Metro.

Kampus STAIN juga mengembangkan dan menerapkan program bilingual campus. Yaitu penerapan dua bahasa komunikasi seperti bahasa Arab dan bahasa Inggris. Peningkatan kualitas dosen dan mahasiswa terus dilakukan dengan mengadakan seminar, kajian keislaman, serta memberikan fasilitas bagi dosen yang ingin melanjutkan jenjang pendidikan ke S-2 dan S-3 baik di dalam maupun luar negeri.

STAIN mampu memberikan hal yang baik bagi kemajuan di segala bidang di Lampung serta khususnya di Kota Metro yang merupakan kota pendidikan. Berbagai upaya terus dilakukan STAIN untuk memberikan fasilitas yang nyaman kepada mahasiswa. Seperti akses informasi dengan free hotspot di area STAIN, perpustakaan yang cukup lengkap, koran harian serta bekerjasama dengan beberapa lembaga sosial, lembaga hukum dan ekonomi.

2010 – 2016, Tahun 2010 adalah tahun persiapan alih status STAIN menjadi IAIN. Saat ini civitas akademika STAIN Jurai Siwo Metro dengan berbagai upaya berusaha menjadi perguruan tinggi unggulan

dan terdepan dalam pengkajian dan pengembangan ilmu, seni dan budaya keislaman.

Gedung Laboratorium STAIN Metro, Sebagai bukti dari upaya tersebut, STAIN Jurai Siwo Metro yang dalam beberapa tahun terakhir, mengalami perkembangan pendaftaran mahasiswa baru yang cukup signifikan dengan persentasi kenaikan tiap tahunnya sekitar 75%. Begitu juga dengan penyesuaian bidang pembangunan fisik, perkembangan teknologi Informasi dan system pembelajaran dalam jaringan. Pengembangan lain dengan bertambahnya lahan sekitar 3,5 ha yang rencananya untuk pengembangan ma'had dan Kampus II STAIN Metro.

Percepatan pembangunan fisik bangunan tersebut merupakan upaya dan sekaligus persiapan STAIN untuk beralih status menjadi IAIN Jurai Siwo Metro yang merupakan pusat pengembangan pendidikan, teknologi, ilmu seni dan budaya keislaman.

Pada tahun 2011, pembangunan fisik gedung meliputi ruang kuliah, gedung rektorat, rehabilitasi gedung perpustakaan, penambahan lokal dan perangkat laboratorium computer, kelas multimedia Program Pascasarjana dan perencanaan pengembangan cyber campus. Selain itu, bahwa berdirinya Program Pascasarjana diharapkan mampu memperkuat data dukung akan proses alih status STAIN Metro ke IAIN Metro, karena dalam ketentuan perundang-undangan, bahwa Sekolah Tinggi semestinya hanya memiliki satu jurusan professional. Sementara saat ini, STAIN

Metro sudah memiliki 2 Jurusan (Tarbiyah dan Syari'ah) dengan 8 Program Studi dan Program Pascasarjana (S2) dengan 2 Program Studi.

Saat ini pihak STAIN Jurai Siwo Metro terus berupaya dan berharap memperoleh sumber pendanaan dari Pemerintah Provinsi Lampung. Pasalnya pembangunan kampus II STAIN Jurai Siwo Metro Seberang itu diperkirakan menelan anggaran sebesar 750 miliar rupiah. Bahkan pihak STAIN Jurai Siwo Metro bersama Gubernur Provinsi Lampung telah bertemu Menteri Agama RI untuk membicarakan peluang pembangunan Kampus II dan alih status STAIN Jurai Siwo Metro menjadi IAIN Jurai Siwo Metro, Lampung.

Alih status STAIN Jurai Siwo Metro ke IAIN Jurai Siwo Metro sudah diajukan sejak tahun 2010 dan direncanakan bisa terealisasi pada 2012 tahun depan. Musyawarah alumni juga menjadi salah satu syarat administrasi alih status STAIN ke IAIN. Hal ini sudah lama dilakukan pada masa kepemimpinan Prof. Dr. Syaripudin, M.Ag. dengan mengundang seluruh alumni dari semua angkatan dalam acara reuni akbar pada Sabtu, 28 Juli 2010 lalu.

Perubahan status menjadi IAIN juga akan mendorong pembentukan fakultas-fakultas yang merupakan penggabungan dari 2 jurusan dengan 9 program studi.

2016 – sekarang, Tahun 2016 adalah tahun peralihan STAIN menjadi IAIN. Perubahan status ini tertuang dalam Peraturan Presiden No.71 tanggal 1 Agustus 2016, Menurut Perpres tersebut, pendirian IAIN

Metro merupakan perubahan bentuk dari Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jurai Siwo Metro.

Terkait dengan perubahan itu, maka semua kekayaan, pegawai, hak dan kewajiban dari masing-masing STAIN dialihkan menjadi kekayaan, pegawai, hak dan kewajiban IAIN masing-masing. Demikian pula, semua mahasiswa STAIN perguruan tinggi tersebut menjadi mahasiswa IAIN.

Perubahan status menjadi IAIN juga akan mendorong pembentukan fakultas-fakultas baru yang akan lahir sesuai dengan kebutuhan masyarakat akan pendidikan, serta pembangunan sarana dan prasarana yang lebih memadai guna mewujudkan IAIN Metro menjadi lebih baik.

2. Visi dan Misi IAIN Metro

a. Visi:

Menjadi Perguruan Tinggi Keagamaan Islam yang unggul dalam sinergi *socio-eco-techno-preneurship* berlandaskan nilai-nilai keislaman dan keindonesiaan.

b. Misi:

- 1) Membentuk sarjana yang memiliki pengetahuan keislaman dalam pelaksanaan pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat; dan
- 2) Mengembangkan nilai-nilai keislaman dalam pelaksanaan pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat;

- 3) Melaksanakan sistem tata kelola manajemen kelembagaan yang berkualitas.²¹¹

3. Sejarah Fakultas Syari'ah

Seiring dengan Alih Status STAIN Jurai Siwo Metro menjadi Institut Agama Islam negeri Metro, Berdasarkan peraturan Presiden No. Tentang Pendirian IAIN Metro No. Tahun 2016 tanggal 1 Agustus 2016.

4. Visi, Misi dan Tujuan Fakultas Syari'ah

a. Visi

Fakultas Syari'ah yang berkualitas dan unggul serta menjadi pusat kajian dalam bidang ilmu hukum, serta mampu mengintegrasikannya dengan aspek keislaman, keilmuan, kemanusiaan, dan keindonesiaan.

b. Misi

- 1) Menyiapkan peserta didik yang beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT serta memiliki kemampuan akademik dan/atau profesional di bidang hukum .
- 2) Membangun, membina, dan meningkatkan kualitas Fakultas syari'ah dan Ekonomi Syari'ahsejajar dengan perguruan tinggi unggulan lainnya yang berkualitas.
- 3) Membangun, membina, dan meningkatkan kualitas pendidikan dan pengajaran, penelitiandan pengabdian kepada masyarakat di bidang Ilmu Hukum.

²¹¹ www.metrouniv.ac.id

- 4) Membangun, membina, dan meningkatkan jaringan penyebaran Ilmu Hukum .

c. Tujuan

- 1) Menghasilkan sarjana yang memiliki komitmen keilmuan yang tinggi dan kompetensi akademik di bidang ilmu hukum.
- 2) Menghasilkan sarjana yang memiliki kemampuan, meningkatkan, dan mengembangkan keilmuan di bidang ilmu hukum.
- 3) Menghasilkan sarjana yang memiliki kemampuan dalam menerapkan dan memberdayakan serta mengabdikan hukum pada masyarakat.²¹²

5. Jurusan Fakultas Syari'ah

a. Hukum Keluarga (Al Ahwal Al Syakhsyah) / Terakreditasi B No.

1) Visi:

Terkemuka dalam penyelenggaraan pendidikan, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat, serta mampu mencetak lulusan yang ilmiah, berakhlakul karimah, serta profesional di bidang Al ahwal al Syakhsyah pada tahun 2020.

2) Misi :

- a) Mengantarkan mahasiswa jurusan Al ahwal al Syakhsyah (al-Ahwal al-Syahsiyah) sebagai intelektual muslim dengan berbasis keislaman, keindonesiaan dan keilmuan
- b) Mengembangkan ilmu pengetahuan Al ahwal al Syakhsyah melalui pengkajian dan penelitian ilmiah.

²¹² www.metrouniv.ac.id

- c) Mengembangkan penelitian di bidang keilmuan syariah khususnya dalam ranah Al ahwal al Syakhsiyah
- d) Mengembangkan kemitraan strategis dalam pendidikan, penelitian/riset dan pengabdian kepada masyarakat yang berkualitas dan professional khususnya dibidang Al ahwal al Syakhsiyah.

3) Tujuan :

Sesuai dengan visi dan misi tersebut di atas, maka tujuan dibukanya jurusan Al ahwal al Syakhsiyah adalah:

- a) Mencetak sarjana dan intelektual Islam yang berbasis keislaman, keindonesian dan keilmuan, khususnya ranah Al ahwal al Syakhsiyah
- b) Mencetak peneliti-peneliti Islam dalam ranah ilmu Al ahwal al Syakhsiyah melalui pengkajian dan penelitian ilmiah.
- c) Mencetak peneliti di bidang keilmuan syariah dan Al ahwal al Syakhsiyah.
- d) Mencetak sarjana yang siap mengembangkan kemitraan strategis dalam pendidikan, penelitian/riset dan pengabdian kepada masyarakat yang berkualitas dan professional khususnya dibidang Al ahwal al Syakhsiyah.

4) Kompetensi Lulusan :

Kompetensi lulusan jurusan Hukum Keluarga / Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah adalah:

a) Kompetensi Dasar Lulusan diharapkan menjadi praktisi Hukum Islam di lingkungan peradilan agama dan menjadi peneliti di bidang Hukum

b) Kompetensi Standar

Kompetensi lulusan Jurusan Hukum Keluarga (Akhwal Syahsiyyah) adalah:

(1) Memiliki pengetahuan tentang Pemahaman Dasar Ilmu Syari'ah.

(2) Memiliki pengetahuan secara Etika Islam.

(3) Memiliki pengetahuan secara mendalam tentang Hukum Syari'ah.

(4) Memiliki pengetahuan tentang Hukum Acara Peradilan Agama.

(5) Memiliki pengetahuan tentang Judicial Activism (penalaran legal, argumentasi legal dan rechtsvinding/penemuan hukum.

(6) Memiliki Integritas.

Deskripsi Umum, Profil Lulusan dan learning outcome: 1.

Deskripsi Umum:

1) Bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa

2) Memiliki moral, etika, dan kepribadian yang baik di dalam menyelesaikan tugasnya

3) Berperan sebagai warga negara yang bangga dan cinta tanah air serta mendukung perdamaian dunia

4) Mampu bekerja sama dan memiliki kepekaan sosial dan kepedulian yang tinggi terhadap

- 5) masyarakat dan lingkungannya
- 6) Menghargai keanekaragaman budaya, pandangan, kepercayaan, dan agama serta
- 7) pendapat/temuan original orang lain
- 8) Menjunjung tinggi penegakan hukum serta memiliki semangat untuk mendahulukan kepentingan bangsa serta masyarakat luas.

5) Profil Lulusan

Jurusan Ahwal Assyakhshiyah berpeluang untuk memiliki profesi utama sebagai hakim, praktisi hukum di lingkup Peradilan Agama (panitera, juru sita, dan tenaga administrasi); Tenaga Ahli dan Administrasi di KUA;

Advokat; Mediator; Tenaga Ahli pada Lembaga Fatwa; atau Tenaga Ahli Hisab-Rukyah) dan bisa menjadi staf ahli di Mahkamah Konstitusi (MK) dan Praktisi Perbankan Syariah.

b. hukum Ekonomi Syariah (Muamalat)

1. Visi

Unggul dan handal dalam bidang garapan keperdataan dan ekonomi Islam serta mampu mengintegrasikannya dengan aspek keIslaman, keilmuan, kemanusiaan dan keindonesiaan pada tahun 2020.

2. Misi

- 1) Mengantarkan mahasiswa Program Studi Hukum Ekonomi Syariah memiliki kemampuan aqidah dan kedalaman hukum

Islam, keluhuran akhlak, keluasan ilmu dan kematangan professional.

- 2) Memberikan pelayanan terhadap penggali ilmu pengetahuan pada umumnya dan khususnya ilmu-ilmu syariah yang berkaitan dengan keperdataan dan ekonomi Islam
- 3) Mengembangkan ilmu pengetahuan melalui pengkajian dan penelitian ilmiah yang diambil yang dari sumber- sumber yang akurat.
- 4) Memberikan ketauladanan dalam kehidupan atas dasar nilai-nilai Islam dan budaya bangsa Indonesia.

3. Tujuan

Sesuai dengan visi dan misi tersebut, maka tujuan dibukanya jurusan Hukum Ekonomi Syariah adalah menyiapkan peserta didik menjadi anggota masyarakat yang memiliki kemampuan akademik dan/atau professional dalam bidang ilmu syariah khususnya dalam bidang hukum ekonomi syariah sekaligus dapat mengembangkan dan menyebarkanannya serta mengupayakan penggunaan dan pelaksanaan dalam masyarakat.

4. Deskripsi KKN, Profil, dan Kompetensi Utama Lulusan Program Studi Hukum Ekonomi Syariah

1. Deskripsi Umum:

- a) Bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa
- b) Memiliki moral, etika dan kepribadian yang baik di dalam menyelesaikan tugasnya

- c) Berperan sebagai warga negara yang bangga dan cinta tanah air serta mendukung perdamaian dunia
- d) Mampu bekerjasama dan memiliki kepekaan sosial dan kepedulian yang tinggi terhadap masyarakat dan lingkungannya
- e) Menghargai keanekaragaman budaya, pandangan, kepercayaan, dan agama serta pendapat/temuan original orang lain
- f) Menjunjung tinggi penegakan hukum serta memiliki semangat untuk mendahulukan kepentingan bangsa serta masyarakat luas

2. Profil Lulusan Prodi Hukum Ekonomi Syariah (S1)

Tenaga ahli pada Dewan Syariah Nasional (DSN) dan Dewan Pengawas Syariah (DPS) pada lembaga Keuangan Syariah, baik Perbankan Syariah maupun non Perbankan Syariah, seperti: Takaful (Asuransi syariah), Pasar Modal Syariah, Pegadaian Syariah, Badan Amil Zakat, Lembaga Amil Zakat dll. ;Hakim Pengadilan Agama yang menyelesaikan perkara ekonomi/bisnis syariah; Sebagai Tenaga ahli penyuluh masyarakat di bidang penerapan syariah di Departemen Agama ;Sebagai Notaris Syariah melalui Magister Kenotariatan. ;sebagai konsultanhukum, advokat dalam bidang hukum ekonomi syariah melalui pendidikan khusus advokat' Pelaku ekonomi/bisnis syariah

c. **Hukum Tata Negara (Siyasah)**

a. Visi:

Berkualitas dan unggul pada tahun 2023 dalam melakukan pendidikan dan pengajaran, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat dengan menjunjung tinggi nilai keislaman, keilmuan, kemanusiaan, dan keindonesiaan sesuai dengan bidang garapan, yaitu Hukum Tata Negara (Siyasah)

b. Misi :

- 1) Mengantarkan mahasiswa jurusan Hukum Tata Negara (Siyasah) memiliki kemampuan aqidah, kedalaman Hukum Islam, keluhuran akhlak, keluasan ilmu dan kematangan professional.
- 2) Memberikan pelayanan terhadap penggali ilmu pengetahuan pada umumnya dan khususnya ilmu-ilmu syariaah yang berkaitan dengan Hukum Tata Negara (Siyasah)
- 3) Mengembangkan ilmu pengetahuan Hukum Tata Negara (Siyasah) melalui pengkajian dan penelitian ilmiah yang diambil dari sumber-sumber yang akurat.

c. Tujuan Jurusan

Sesuai dengan visi dan misi tersebut, maka tujuan dibukanya jurusan Hukum Tata Negara (Siyasah) adalah menyiapkan calon-calon sarjana yang memahami Hukum Islam khususnya Hukum Tata Negara (Siyasah) yang nantinya

diharapkan dapat mengembangkan dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari sesuai dengan perkembangan zaman.

Deskripsi KKNI, Profil, dan Kompetensi Utama Luaran Program

Sudi

- 1) Bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa
- 2) Memiliki moral, etika, dan kepribadian yang baik dalam menyelesaikan tugasnya
- 3) Berperan sebagai warga negara yang bangga dan cinta tanah air serta mendukung perdamaian dunia
- 4) Mampu bekerja sama dan memiliki kepekaan sosial dan kepedulian yang tinggi terhadap masyarakat dan lingkungannya
- 5) Menghargai keanekaragaman budaya, pandangan, kepercayaan, dan agama serta pendapat/temuan original orang lain
- 6) Menjunjung tinggi penegakan hukum serta memiliki semangat untuk mendahulukan kepentingan bangsa serta masyarakat luas

E.Profil Lulusan Jurusan Hukum Tata Negara

Praktisi Hukum (Hakim, Panitera dan Jurusita Pengadilan), Pengacara dan konsultan hukum, Praktisi Politik, Praktisi pada Kantor Kemenag RI (penghulu, penyuluh, dan administrasi umum), Praktisi pada Lembaga Keuangan Syariah, Legislator dilembaga legislatif Dewan Perwakilan Rakyat, Aparatur penegak hukum di lingkungan kementerian hukum dan

HAM, Akademisi (Dosen) dan Analisis persoalan-persoalan hukum, politik, dan sosial keagamaan, Peneliti di Lembaga Riset-Riset Politik, Konsultan Politik dan Lembaga Advokasi, Entrepreneur.²¹³

DAFTAR PEGAWAI FAKULTAS SYARIAH IAIN METRO

No	Nama	Jabatan	JK
1.	Husnul Fatarib, Ph.D	Dekan	L
2.	Siti Zulaikha, S.Ag.,MH	Wakil Dekan I	P
3.	Nety Hermawati, MA.,MH	Wakil Dekan II	P
4.	Drs. Tarmizi, M.Ag	Wakil Dekan III	L
5.	Sainul, SH.,MA	Ketua Jurusan HESy	L
6.	Azmi Sirajuddin, Lc.,M.Hum	Ketua Jurusan HTNI	L
7.	Nurhidayati, MH	Ketua Jurusan AS	P
8.	Tri Pramasetia, SE	Kabag TU	L
9.	Daniel Asbihani, S.Kom.,MM	Kasubag Adm Umum dan Keuangan	L
10.	S. Efendi, M.Pd.I	Kasubag Akademik, Kmhs & Alumni	L
11.	M. Nasrudin, MH	Sespri Dekan Fakultas Syariah	L
12.	Hendra Irawan, MH	Pengadministrasi dan Pemegang	L

²¹³ www.metrouniv.ad.id

		Angkatan pada Jurusan Ahwal Al Syakhsiyyah	
13.	Firmansyah, MH	Pengadministrasi pada Sub Bagian Akademik dan Kemahasiswaan	L
14.	Moelki Fahmi A, MH	Pengadministrasi dan Pemegang Angkatan pada Jurusan Ahwal Al Syakhsiyyah	L
15.	Siti Mustaghfiroh, M.Phil	Pengadministrasi pada Sub Bagian Akademik dan Kemahasiswaan	P
16.	Titut Sudiono, M.E.Sy	Sespri Wakil Dekan Bidang Administrasi Umum Perencanaan dan Keuangan	L
17.	Enny Puji Lestari, M.E.Sy	Sespri Wakil Dekan Bidang Akademik dan Kelembagaan	P
18.	Fredy Gandhi Midia, MH	Sespri Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama	L
19.	Hud Leo Perkasa Maki, MHI	Pengadministrasi dan Pemegang Angkatan pada Jurusan Hukum Tata Negara Islam	L
20.	Nyimas Lidia Putri Pertiwi, M.Sy	Pengadministrasi pada Sub Bagian Administrasi Umum dan Keuangan	P

21.	Muqtashidin F. Syakrin Al Hazmi, M.E.Sy	Pengelola Perpustakaan pada Fakultas Syariah	L
22.	Eko Prasapto NE, A.Md	Pengadministrasi pada Sub Bagian Administrasi Umum dan Keuangan	L
23.	Sutaryo	Tenaga Kebersihan	L
24.	Ahmad Zainudin	Tenaga Kebersihan	L
25.	Eko Siswanto	Pramusaji	L
26.	Krisia Adi Kurniawan	Tenaga Kebersihan	L

B. Analisis Respon Dosen Fakultas Syari'ah Iain Metro Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Kewarisan Islam

Salah satu aspek hukum yang diatur sedemikian terperinci dan sistematis dalam hukum Islam adalah soal pewarisan. Aspek ini menarik dan penting, bukan semata adanya pengaturan mengenai peralihan kekayaan antar generasi ke generasi, tetapi juga menyangkut kedudukan dan hak-hak perempuan dalam menerima kekayaan tersebut.

Hukum kewarisan Islam ini mengatur terkait siapa-siapa saja yang akan menerima warisan beserta bagiannya. Karena kalau permasalahan harta ini tidak diatur, maka orang-orang akan saling berebut untuk mendapatkan harta itu. Dengan cara apapun mereka akan tempuh untuk mendapatkannya.

Apabila ada seorang meninggal dunia, maka lepaslah semua hak miliknya dan berpindah kepada ahli waris. Sebelum diadakan pembagian harta waris sesuai bagiannya maka harta tersebut harus digunakan untuk biaya penguburan jenazah, hutang dan wasiat dari si mayit. Kemudian, sisa harta peninggalan setelah diambil dari pembayaran di atas, maka harta itulah yang akan dibagikan kepada ahli waris. Sisa harta yang akan dibagikan itu telah ditetapkan di dalam *al-Qur'ān* maupun hadis Nabi Muhammad SAW.

Pembagian harta warisan menurut petunjuk *al-Qur'ān* dan hadis bertujuan positif dan konstruktif untuk menyelamatkan umat Islam dari perbuatan tercela yakni mengambil dan memakan hak milik orang lain terutama hak milik orang yatim dengan jalan yang tidak benar.

Adapun bagian-bagian untuk tiap-tiap ahli waris, Allah telah menjelaskan dalam firman-Nya surat an-Nisā" ayat 11, 12 dan 176. Dalam an-Nisā" ayat 11, Allah menerangkan bagian harta waris untuk anak, cucu baik itu laki-laki maupun perempuan dan juga menjelaskan bagian-bagian tertentu untuk anak, cucu berjumlah seorang maupun lebih. Pada ayat itu juga diterangkan bagian harta waris untuk ayah, ibu, nenek, maupun kakek baik itu bersama anak maupun tidak.

Berkaitan dengan waris ini pembagian sudah ditentukan oleh nash alqur'an dan itu sifatnya qat'I, akan tetapi ada ulama atau pun bisa disebut ulama kontemporer yang mempunyai pandangan kewarisan berbeda yaitu salah satunya Muhammad Syahrur, ada beberapa perbedaan pemahaman dalam ayat alqur'an antara ulama klasik dengan Muhammad Syahrur. Dari hal tersebut

peneliti telah melakukan penelitian berkaitan dengan respond dosen terhadap pemikiran syahrur tentang waris.

Ketika peneliti melakukan wawancara kepada dosen-dosen IAIN Metro, ada dosen yang pro dan ada juga dosen yang kontra. Maka dengan hal tersebut peneliti akan mencoba menganalisis pendapat dosen IAIN Metro terhadap pemikiran Muhammad Syahrur tentang Waris.

1. Teori Hudud / Limit

Al-Qur'an adalah kitab suci yang turun untuk menjadi petunjuk kehidupan bagi umat Islam. Fungsi ini terus demikian dari sejak zaman Nabi Muhammad Saw. hingga masa di mana umat Islam hidup hari ini. Satu adigium yang selalu lekat dengan Al-Qur'an adalah sifatnya yang *shalih li kulli zamān wa makān*, senantiasa kontekstual dalam setiap zaman dan tempat.

Al-Qur'an selalu dijadikan rujukan yang relevan dalam kehidupan manusia. Sehingga bermunculan beberapa interpretasi dari ayat Al-Qur'an yang memusatkan pembahasannya pada aspek hukum Islam, dalam arti nilai-nilai yang bersentuhan dengan perilaku dan kehidupan nyata manusia.

Para mujtahid berhasil melakukan *istinbath* yang cermat dari ayat-ayat hukum. Melalui *istinbath*, mereka dapat menjadikan Al-Qur'an sebagai argumentasi kuat untuk menyoroti wilayah kehidupan manusia yang berhubungan dengan hukum. Kemudian mereka

bersikukuh mengimplementasikan hukum tersebut berdasarkan argumentasi dari ayat Al-Qur'an.

Perbedaan ulama klasik dan Syahrur adalah, Syahrur memperjelas garis batas-batas nash untuk melakukan ijtihad dengan teori hudud, sedangkan ulama klasik ketika berijtihad langsung memberikan fatwa tidak memberikan pemahaman secara teks mengenai batasan-batasan nash.²¹⁴

Sebagaimana yang telah dilegitimasi oleh banyak ulama bahwa memperoleh pengetahuan terhadap hukum-hukum Allah Swt. dari Al-Qur'an kemudian dijadikan landasan pembicaraan dan perbuatan, maka akan memperoleh keutamaan dalam hal agama dan dunia, serta bertambah imannya.² Misi inilah yang mendorong para ulama menafsirkan Al-Qur'an untuk mendapatkan hukum yang relevan.

Di sini Syahrūr berpendapat perlunya sebuah konstruksi atas pemahaman Islam yang ada pada saat ini. *Pertama* ia meniscayakan pemahaman bahwa Islam itu *hanīf* (dalam pandangannya kata ini dimaknai dengan elastisitas Islam sesuai dengan ruang dan waktu). *Kedua*, Syahrūr membayangkan bahwa jika Al-Qur'an itu diturunkan saat ini. Hal ini dilakukan dengan hasil pemikiran yang digagasnya, *yaitu dengan penerapan teori hudūd*.

Metode dan pendekatan yang digunakan Syahrur dalam mengkaji al-Qur'an secara umum didasarkan atas teori-teori yang

²¹⁴ Wawancara Bapak Nasrudin selaku Dosen Fakultas Syariah pada 26 November 2019

terdapat dalam filsafat bahasa (linguistik). Syahrur mengedepankan prinsip dan dasar Hermeneutika memahami ayat-ayat al-Qur'an. Menurut penulis pendekatan hermeneutika digunakan untuk menganalisa ayat-ayat al-Qur'an tidaklah tepat, sebab teori hermeneutika digunakan untuk mengkaji manuskrip-manuskrip injil yang begitu beragam. Untuk membuktikan mana manuskrip tersebut yang benar dan asli, maka upaya awal dilakukan dengan cara penganalisaan terhadap tulisan-tulisan injil tersebut, yang orientasinya bertumpu pada penggunaan bahasa. Lain halnya dengan bahasa al-Qur'an yang diklaim sebagai kalam Allah yang diistilahkan dengan bahasa mati (tertulis) yang penjelasan/ penafsirannya telah ditetapkan dalam Ilmu tafsir, di antaranya tafsir bi al-ma'tsur/bi al-riwayah/bi al-manqul, yaitu tafsir yang penjelasannya diambil dari ayat al-Qur'an itu sendiri, dari hadits Nabi, atsar para sahabat, ataupun dari perkataan tabiin.²¹⁵ Intinya adalah memahami teks al-Qur'an tidak bertumpu pada teksnya semata, akan tetapi juga harus mendalami rohnya atau pemahaman teksnya. Dengan demikian ulama telah sepakat menyatakan bahwa tafsir bi al-ma'tsur adalah pola tafsir yang utama, dan itulah yang dicontohkan oleh Nabi dan shahabatnya.²¹⁶

Seperti beberapa pendapat Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro:

²¹⁵ Abd. Hayy Al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*, (Kairo: al-Hadharah al-Arabiyah, 1977), h. 17

²¹⁶ Aarsal, *Metode Ijtihad Muhammad Syahrur* (Analisis Kritis Terhadap Penggunaan Metode Ushul Fiqh Dan Fiqh), Jurnal Al-Hurriyah, Vol. 15, No. 2, Juli-Desember 2014

Teori yang ditawarkan oleh Syahrur adalah teori istimbat hukum baru yang mana tujuannya adalah untuk penemuan hukum suatu permasalahan. Hal ini merupakan langkah yang *afirmatif* dalam perkembangan zaman dan baru dalam dunia islam. Kalau kita berbicara mengenai penemuan hukum tidak terlepas dari dasar-dasar epistemologi hukum islam bahasa lainnya adalah ushul fiqh model cara kiat teknik penemuan suatu produk hukum. Di *dalam* ushul fiqh itu tentu banyak persyaratan yang ditetapkan oleh para ulama.²¹⁷

Secara prinsip bisa menghargai pemikiran Muhammad Syahrur, akan tetapi teori yang telah ditawarkan oleh muhammad syahrur merupakan secara keseluruhan, kesalahan Shaḥrūr dalam studi hermenutika al- Qur'an-nya adalah kelemahannya dari sisi pengetahuan kebahasaan.²¹⁸

Metode istimbat hukum: tawaran metodologis baru metodologis baru, sebagai wecana tidak masalah, ketika hukum dihadapkan dalam masalah kontemporer. Sebagai terobosan bagaimana bahwa hukum islam itu dilakukan. Apalagi basiknya sebagai insinyur fisika dan teknik. Ingin menghubungkan antar keilmuan (interkoneksi), bahwasannya ilmu itu satu.²¹⁹

²¹⁷ Wawancara Bapak Husnul Fatarib selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 17 November 2019

²¹⁸ Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

²¹⁹ Wawancara Bapak Wahyu Setiawan selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 23 November 2019

Memahami teori hudud sebatas supervisial saja dan tidak sampai pada level operasional-metodologis bagaimana teori ini digunakan untuk menafsirkan ayat.²²⁰

Dari keterangan dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro jelas bahwa apa yang telah ditawarkan oleh muhammad Syahrur teori hududnya kurang tepat karena, secara syarat mujtahid Muhammad Syahrur tidak memenuhinya, pendekatannya hanya menggunakan lingustik, hermenutik dan bahkan belian anti sinonimitas.

Sehubungan dengan itu Nabi Saw mengecam seseorang yang mencoba menafsirkan al-Qur'an hanya dengan mangandalkan ra'yu semata, seperti sabda beliau: "man fassara al-Qur'an bi ra'yi falyatabawa' maq'adahu 'ala an-naar". Menafsirkan al-Qur'an ala Syahrur yang menerapkan teori-teori filsafat bahasa (linguistik), hal ini belum cukup untuk menemukan kandungan ayat, karena tidak semua ayat dapat dipahami secara pendekatan bahasa, akan tetapi butuh penjelasannya dari sabda Nabi, seperti dalam masalah wasiat. Selanjutnya pembacaan ulang Syahrur terhadap al-Qur'an yang menghasilkan teori pembatasan (nadzariyah al-hudud). Teori ini menurut penulis tidak tepat digunakan untuk memahami ayat-ayat hukum, karena dengan teori pembatasan itu membuka peluang untuk menggunakan ra'yu terlalu luas dan keinginan-keinginan tanpa kendali,

²²⁰ Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

sehingga dapat terjebak dengan hadits yang melarang menafsirkan al-Qur'an dengan ra'yu semata.²²¹

Abu Zahrah lebih spesifik lagi dalam membagi mujtahid menjadi empat macam yaitu; 1) Mujtahid fi al-shar'i (mujtahid mustaqil), yaitu mujtahid yang benar-benar mandiri dalam merumuskan metode istidlāl untuk menggali hukum secara langsung dari al-Qur'an dan Sunnah, tanpa mengikuti dan terikat oleh siapapun. Mereka itu adalah para pendiri mazhab, seperti: Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Hambali, Imam al-'Auza'i, Imam Daud al-Zhahiri, dan Ja'far alShadiq. 2) Mujtahid muntasib, yaitu mujtahid yang mengikuti uṣūl al-fiqh imamnya, tetapi berbeda dalam hasil pemikirannya, meskipun kadang-kadang sama dengan hasil pemikiran imamnya.²² 3) Mujtahid fi al-madhab/muqayyad, yaitu mujtahid yang mengikuti imamnya baik dalam ushul maupun hasil fikihnya. Ia baru menggali hukum jika tidak ada ketentuan hukum dari imamnya. Di antara mereka adalah Abū Yūsuf dan Muḥammad ibn Ḥasan dari kelompok mujtahid mazhab Hanafi, serta al-Muzānī dan al-Ghazālī dari kelompok mujtahid mazhab Syafi'i.²³ 4) Mujtahid murajjih/fi 'l-masā'il yaitu mujtahid yang tidak melakukan penggalian hukum fikih yang belum ditentukan oleh imam sebelumnya, tetapi hanya melakukan penilaian dengan memilih pendapat yang lebih rājih di antara beberapa pendapat imam yang ada. Menurutnya, bahwa setiap mujtahid tetap melakukan ijtihād, tetapi

²²¹ Aرسال, *Metode Ijtihad Muhammad Syahrur (Analisis Kritis Terhadap Penggunaan Metode Ushul Fiqh Dan Fiqh)*, Jurnal Al-Hurriyah, Vol. 15, No. 2, Juli-Desember 2014

hanya berbeda dalam memenuhi persyaratan kesempurnaan ijtihād dan jumlah ijtihād yang dilakukannya.²²²

Adapun terkait syarat-syarat bagi mujtahid, menurut Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, setidaknya meliputi empat hal: Pertama, menguasai ilmu bahasa Arab dengan segala cabangnya. Untuk itu harus ditunjang dengan penguasaan kesusasteraan bahasa Arab baik prosa maupun puisi. Ia harus mampu membedakan lafadz khāṣ dengan 'āmm, yang haqīqat dengan yang majaz, yang mutashābihāt dengan yang muḥkamāt dan lain-lain. Hal ini dapat dimaklumkan karena yang dijadikan dasar pengambilannya adalah al-Qur'an dan hadis yang berbahasa Arab. Kedua, mengetahui naṣ-naṣ al-Qur'an perihal hukum-hukum syari'at yang dikandungnya, ayat-ayat hukum dan cara mengistimbatkannya. Juga harus mengetahui ilmu asbāb al-nuzūl, nāsikh mansūkh, dan ilmu tafsir. Ketiga, mengetahui naṣnaṣ hadis dan cara mengistimbatkannya. Di samping itu juga mengetahui derajat/nilai hadis, seperti ṣaḥīḥ, ḥasan, dan ḍa'īf, mengetahui dari segi jumlah perawinya, seperti mutawātir, mashhūr dan aḥād, dan juga mengetahui ilmu asbāb al-wurūd, sehingga lebih mudah untuk mengaplikasikan hukumnya. Keempat, mengetahui maqāṣid al-sharī'ah, ilmu uṣūl al-fiqh dan segala cabangnya, agar mudah dalam menetapkan hukumnya sesuai dengan maqāṣid al-sharī'ah dan kemaslahatan umum.²²³

²²² Rakhmadi, *Rekonstruksi Ijtihād dalam Ilmu Uṣūl Al-Fiqh*, Jurnal al-ahkam Volume 22, Nomor 2, Oktober 2012

²²³ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, h. 382-383.

2. Wasiat dan Warisan

Menurut Muhammad Shahrur wasiat itu lebih utama dilaksanakan meskipun sedikit harta, dan wasiat itu tidak mempunyai batasbatas tertentu. Alasannya dengan menampilkan penggalan ayat “ *mimma qalla minhu auw katsur*” dan “*Nashibab mafrudhan*”.

Kenapa wasiat lebih utama daripada waris karena ayat **مِنْ بَعْدِ** **وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ** jadi dari ayat tersebut jelas yang didahulukan yaitu wasiat selanjutnya membayar hutang, jadi pembagian waris yang tertera dalam ayat alqur'an setelah wasiat itu adalah jarring pengaman ketika seorang yang meninggal tidak meninggalkan wasiat.

Jadi pewaris ketika sudah berwasiat maka waris tidak berlaku karena berpatokan dari zohir nash. Kenapa berwasiat lebih utama karena dengan adanya wasiat pembagian harta lebih keadilan.

Keadilan ada banyak jenis, ada keadilan distributive ini berkaitan pembagian harta terhadap ahli waris mendapatkan berapa persen dari harta ini tergantung dari kebutuhan setiap ahli waris yang mendapatkan. Karena setiap ahli waris mempunyai kebutuhan berbeda-beda. Contohnya kalau dalam waris anak itu laki-laki itu dapatnya sama, menurut Syahrur ini kurang tepat seandainya anak lakinya ada 2 yang 1 sudah bekerja dan yang satu masih sekolah, ini kan tidak bisa disamakan antara anak pertama dengan anak kedua.²²⁴

²²⁴ Wawancara Bapak Nasrudin selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 26 November 2019

Menurut penulis, Shahrur keliru menggunakan ayat, justru yang benar adalah berwasiat itu hukumnya mandubah sebab telah dinasakh oleh ayat mawaris, sebab penerima wasiat dalam ayat kembali diulang pada ayat mawaris, dan juga diperkuat oleh hadits “*la wasiata li warisin*”, artinya tidak boleh berwasiat kepada ahli waris.

Ketika berbicara masalah keadilan, kalau wasiat itu hak satu orang sedangkan waris hak banyak orang, secara logika seharusnya lebih mementingkan kemaslahatan orang banyak daripada satu orang. Wasiat itu dikatakan oleh ulama tidak boleh lebih dari 1/3 dan tidak perincian dalam dalam alqur’an. *Furudul muqaddarah* (membagikan yang wajib ditentukan). Untuk apa allah menentukan kalau allah tidak adil, jadi ketetapan allah jauh lebih adil.²²⁵

Seharusnya dalam waris kita kembali ke *furudul muqaddarah*. Ayat waris itu bersifat qat’i tidak bisa di otak atik lagi. Dalam ayat itu memang benar wasiat didahulukan dari pada waris. Akan tetapi kalau berbicara keadilan dan pembagian tetap menggunakan pembagian waris sesuai dengan ketentuan Allah. Jika dikaitkan dengan keadilan lebih adil dan sesuai dengan ketentuan-ketentuan Allah.²²⁶

Mendahulukan wasiat daripada waris tidak masalah, secara fiqh konfensional juga ada beberapa hal yang harus diselesaikan, pendekatan bayani (otoritatif/qati). Berkaitan ayat waris itu sudah qot’I (annisa ayat

²²⁵ Wawancara Bapak Husnul Fatarib selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 17 November 2019

²²⁶ Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

11-12), Kemudian sama Syahrur angka pembagian yang diotak atik. (sehingga dapat kiritak dikalangan ulama dan akademisi).²²⁷

Dalam kasus waris dan wasiat. Argumentasi yang disampaikan Syahrur terkait dengan kronologi turunnya ayat waris dan wasiat, belum mampu mendekonstruksi pemahaman yang selama ini diyakini mengenai konsep takhsis dari ayat waris dan wasiat.²²⁸

Wasiat itu dianjurkan kepada seseorang yang memiliki harta yang banyak, hal ini dipahami dari kata “in taraka al-khaira”, artinya jika meninggalkan khaira (harta yang banyak). Begitu pula dengan batasan berwasiat Nabi Saw telah memberikan batasan berwasiat itu tidak boleh lebih dari 1/3 harta, hal ini dipahami dari kata “ bi al-ma’ruf” dan diperkuat dengan sabda Nabi : “atsulus, atsulus katsir”, artinya sepertiga, sepertiga itu sudah banyak.²⁴ Penggalan ayat yang digunakan Syahrur bukan kontek wasiat akan tetapi kontek waris. Dengan demikian ia akan keliru memahami substansi wasiat menurut hukum Islam. Maksud ayat itu bahagian laki-laki dan perempuan tidak sama dan ketentuan seperti itu berdasarkan ketetapan Allah yang tidak boleh dibantah dan ditukar.

Dalam hal ini penulis dapati bahwa para ulama klasik cenderung memahami bahwa hukum wasiat telah dinasakh hukum waris, meskipun dalam memahami makna nasakh -dalam masalah wasiat- terdapat

²²⁷ Wawancara Bapak Wahyu Setiawan selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 23 November 2019

²²⁸ Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

perbedaan pendapat di dalamnya. Mayoritas ulama' (termasuk ulama empat madzhab) berpendapat bahwa hukum wasiat telah dinasakh oleh ayat waris. Hal ini mendasar pada beberapa alasan, pertama, sejak munculnya ayat wasiat yang terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 180 yang berisi berwasiat kepada kedua orang tua dan para kerabat terdekat merupakan perintah wajib. Akan tetapi setelah turun ayat waris-dalam surat an-Nisa ayat 7, 11, 12, 13, 14- dengan sistem pembagian yang terperinci dan pasti, maka status hukum wasiat tidak lagi wajib. Hal ini juga diperkuat dengan Hadits t yang cukup populer "la wasiyyata liwaritsin" (tidak ada wasiat bagi ahli waris). Hadits ini meskipun termasuk Hadits ahad, namun Hadits ini memiliki nilai mutawatir karena banyak fuqaha yang memanggng Hadits ini sebagai landasan dalam memahami relasi wasiat-warlis.²²⁹

Kedua, bahwa perintah wajib wasiat hanya berlaku pada awal sejarah peradaban Islam²³⁰ dan ketentuan yang ada dalam surat al-Baqarah ayat 180 telah dinasakh oleh surat an-Nisa ayat 11 dan 12.²³¹

Oleh karena itu kedua orang tua dan kerabat, baik yang menerima warisan atau tidak, telah tertutup haknya untuk menerima wasiat. Al-Alusy juga menegaskan bahwa berlakunya nasakh pada ayat wasiat, tidak lain karena orang yang berwasiat tidak lagi memperhatikan batas-batas yang diperkenankan dalam berwasiat, sebagaimana yang

²²⁹ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, Fikih Mawaris, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997, h. 274

²³⁰ Drs. Ahmad Rofiq, M.A, h. 455

²³¹ Drs. Ahmad Rofiq, M.A, h. 446

diisyaratkan al-Qur'an dalam kata bil ma'aruf. Ini dipandang sebagai iktikad yang tidak baik. Atas dasar itulah Allah mengalihkan wasiat kepada keluarga dan kerabat berakhir melalui ketentuan surat al-Nisa (4): 11-12.21 Pendapat ini semakin diperkuat oleh gagasan as-Syatibi dengan meneguhkan sebaliknya pada ayat-ayat yang dipandang sebagai ayat teologi yang bersifat ta'abudi, karenanya harus diterima secara taken for granted (diterima apa adanya) tanpa ada ijtihad lainnya dalam konteks kewarisan.²³² Dalam pemahaman Asy-Syatibi, bahwa ayat waris tidak lagi diposisikan sebagai ayat yang bersifat mualamat yang bisa ditafsirkan secara kontekstual, melainkan sebagai ayat ibadah yang harus diaplikasikan. Perintah ini tentunya menandakan bahwa pewarisan dengan cara wasiat telah tertutup dengan kehadiran ayat waris yang membawa segumpal hukum dan ketentuanketentuan di dalamnya.

3. Wali'abawaihi

Dalam redaksi potongan pertama : (وَالْأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا) (السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ), nampak terdapat beberapa ungkapan yang perlu mendapatkan perhatian khusus. Pertama, untuk menjelaskan ungkapan kedua orang tua dalam ayat tersebut menggunakan redaksi “*wa li abawaihi*” bukan “*wa li walidaihi*”. Dalam hal ini, menurut Syahrur, kata tersebut berarti kedua orang tua, baik orang tua kandung (*al-walid*) ataupun orang tua angkat (*al-ab*) dalam hal pengangkatan

²³² Drs. Ahmad Rofiq, M.A, h. 374

anak adopsi. penggunaan redaksi tersebut dapat dipahami bapak atau ibu mendapatkan bagian 1/6 dari harta peninggalan.²³³

Dalam penafsiran alqur'an tidak menggunakan *munasabatul ayat* (ayat satu berkorelasi dengan ayat lain) atau bisa dikatakan Syahrur tidak menerima hal itu karena menolak sinonimitas, Nash itu ada 2 alqur'an dan asunah.

Berkaitan penafsiran orang tua kandung atau orang tua sambung, anak kandung atau anak angkat. Itu sudah dijelaskan dalam hadis. Jangan cuman melihat redaksi saja tetapi perlu melihat dari hadisnya. Karena tafsir yang paling bagus *tafsir bil ma'sur* (penafsiran dengan hadis).²³⁴

Berdasarkan status orang tua yang telah dijelaskan oleh syahrur sangat tidak setuju dan kurang tepat beliau lebih mengedepankan lingustiknya dan teori sinonimitas. Seperti yang dijelaskan oleh Yusuf Soidawi, penolakan Shahrūr akan sinonimitas dalam bahasa sangat tidak berdasar. Sebaliknya, Yusuf mengatakan bahwa sinonimitas dijumpai dalam semua bahasa, termasuk bahasa Arab. Menurutnya, sinonimitas adalah sebuah keniscayaan dalam bahasa.²³⁵

²³³ Pendapat Syahrur ini berbeda dengan pendapat ulama fiqih, dimana para ulama ahli fiqih mengungkapkan bahwa orang tua angkat tidak berhak menerima waris dari anak angkatnya. Mengenai pandangan Syahrur tentang adopsi anak dalam Islam, lihat uraian lengkapnya dalam karya ketiganya *Al-Islam wa al-Iman*, h. 284-298

²³⁴ Wawancara Bapak Husnul Fatarib selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 17 November 2019

²³⁵ Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

Berkenaan dengan penafsiran Syahrur terhadap kalimat wali abawaihi yang ditarsirkan orang tua baik kandung maupun sambung mendapatkan waris karena Syahrur menggunakan pendekatan linguistic dan anti sinonimitas, secara kontekstual diterima akan tetapi secara pribadi kurang sepakat dengan hal itu karena Syahrur penafsir wali abawaihi orang tua kandung untuk orang tua sambung tidak masuk dalam warisan.²³⁶

Berkaitan dengan kalimat tersebut Syahrur mengartikannya bapak secara umum baik yang kandung maupun bapak sambung karena beliau salah satu ulama kontemporer yang terkenal dengan metode menafsiran anti sinonimitas. Jadi setiap kata atau kalimat yang ada di dalam alqur'an anonym.

Dalam hukum kewarisan Islam pada dasarnya ayah mendapat bagian seperenam dengan ketentuan bahwa ia mewarisi bersama far'ul waris (anak laki-laki, anak perempuan, cucu laki-laki pancar laki-laki, dan cucu perempuan pancar laki-laki).²³⁷

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ

Artinya: "Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak. (Q.S. An-Nisaa" (4) ayat 11).²³⁸

²³⁶ Wawancara Bapak Wahyu Setiawan selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 23 November 2019

²³⁷ Ahmad Rofiq, *Fiqih Mawaris*, (Jakarta: PT raja Grafindo Persada, 1998), h. 69

²³⁸ Departemen Agama RI, h. 205

Ayah mendapat „ashabah apabila tidak ada far‘ul warits berdasarkan firman Allah Swt.:

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ

“Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. (Q.S. An-Nisaa” (4) ayat 11).²³⁹

Ayat di atas menetapkan bagian ibu dan ayah ketika ada anak, yaitu 1/6. Dan jika tidak ada anak, maka seluruh harta menjadi milik ibu-ayahnya. Ayah diatas menyebut bagian ibu 1/3, tetapi tetapi tidak menyebut bagian ayah, maka dapat kita fahami sisanya 2/3 adalah bagian ayah. Oleh karena itu, ia mewarisi sebagai „ashabah.²⁴⁰

Berdasarkan penjelasan di atas jelas bahwa untuk bagian waliabawaihi (orang tua) mendapatkan 1/6, dan para ulama mutaakhirin berpendapat bahwa berkaitan dengan kalimat liabawaihi itu orang tua kandung, tidak seperti pemahaman Muhammad Syahrur bahwasannya kalimat liabawaihi itu artinya orang tua asuh jadi bisa kandung bisa juga sambung.

²³⁹ Departemen Agama RI, h. 205

²⁴⁰ Ash-Shabuny, *Hukum Waris Islam*, h. 94-95

Selanjutnya konsep waris bagi orang tua angkat kembali pada konsep dasar waris itu diberikan karena hubungan darah dan perkawinan. Maka tabbanni tidak ada konsekuensi hukum terhadap kewarisan. Kalau kemudian ada bagian untuk orang tua/anak angkat bukan sebagai waris tetapi wasiat wajibah dengan ketentuan maksimal $\frac{1}{3}$.²⁴¹

4. Pembagian Waris Laki-laki dan Perempuan

Berangkat dari nilai keadilan dalam hal pembagian harta warisan, menurut Syahrur, jika terdapat dua ahli waris yang satu laki-laki dan yang satunya lagi perempuan maka pembagiannya adalah $\frac{1}{2}$ untuk laki-laki dan yang $\frac{1}{2}$ lagi adalah untuk perempuan. Hal ini menurut Syahrur sesuai dengan firman Allah yang berbunyi : (وَإِنْ كَانَتْ) (وَجِدَةٌ فَلَهَا النَّصِيفُ) artinya *jika terdapat satu orang perempuan maka baginya mendapat bagian separo dari harta warisan, dan separonya lagi adalah untuk pihak laki-laki.*

Nalar linguistic yang digunakan Syahrur untuk memahami ayat waris untuk anak laki-laki dan perempuan menarik. Hanya, memahami teks ayat tidak semata-mata dengan pendekatan linguistic. Sebagai sebuah tawaran pemikiran, layak dipertimbangkan dan diuji kemaslahatannya.²⁴²

²⁴¹ Wawancara Ibu Mufliha Wijayati selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 08 Desember 2019

²⁴² Wawancara Ibu Mufliha Wijayati selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 08 Desember 2019

Kalau dilihat penafsiran Syahrur dari ayat ini ma'kul bisa di afirmasi, masih masuk akal, pemikiran tersebut berkaitan pembagian waris antar perempuan dan laki-laki bisa sama tergantung dari situasi dan kondisi para penerima warisan.²⁴³

Penjelasan di atas sangatlah bertentangan dengan penafsiran ulama ahli fiqih, karena bagian separo untuk perempuan dalam potongan redaksi ayat di atas menurut ahli fiqih adalah jika si Mayit meninggalkan anak hanya seorang perempuan saja, tanpa adanya anak laki-laki.²⁴⁴ Sedangkan harta yang separonya lagi adalah untuk ahli waris yang lain, seperti saudara-saudara atau paman si Mayit.

Kembali ke furudul muqaddarah: semua sudah ditetapkan oleh Allah rabbul izzah, selaku orang yang beriman karena itu sudah ditetapkan oleh Allah maka itulah yang adil dan yang harus dilakukan.²⁴⁵

Untuk pembagian waris anak laki-laki dan anak perempuan itu 2:1 dan itu sudah ada ketentuan nash, dan nashnya bersifat qat'i. Jadi jelas sudah tidak bisa diotak-atik lagi.²⁴⁶

Syahrur sangat menghormati perempuan hal ini merupakan sangat revolusioner, dalam teori Syahrur ada batas atas 1-1, gerak garis lurusnya 1-1 tapi bisa bergerak dibawah itu tidak boleh juga melebihi.

²⁴³ Wawancara Bapak Nasrudin selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 26 November 2019

²⁴⁴ Al-Baidawi, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (Jeddah: Haramain, t.t, h. 62

²⁴⁵ Wawancara Bapak Husnul Fatarib selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 17 November 2019

²⁴⁶ Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

Dari teori tersebut tetap tidak sepakat, berpikirnya . Kenapa tidak sepakat? Karena kewarisan klasik sangat lebih hormati, pemikiran waris klasik dalam pembagian harta untuk anak sudah sangat tepat, berkaitan dengan nash yang berusaha ditafsirkan dengan metode linguistiknya itu tidak tepat karena ayatnya bersifat (qat'i dalalah).²⁴⁷

Ulama ahli fiqih berpendapat bahwa satu orang laki-laki sama dengan dua orang perempuan, beserta kelipatannya. Artinya jika terdapat dua orang laki-laki berarti bagiannya sama dengan empat orang perempuan. Anak laki-laki memiliki kekhususan mendapatkan bagian lebih banyak daripada perempuan dengan tujuan untuk menunjukkan bahwa laki-laki memiliki keutamaan. Dan bagian anak laki-laki yang melebihi anak perempuan dianggap cukup untuk menunjukkan bahwa laki-laki memiliki keutamaan dibanding perempuan.²⁴⁸ Sehingga yang menjadi poros atau dasar dari pembagian harta warisan adalah anak laki-laki. Hal ini berbeda dengan pandangan Syahrur bahwa yang menjadi poros pembagian harta warisan adalah perempuan.

Menurut ulama ahli fiqih, bagian dua banding satu untuk anak laki-laki merupakan pembagian harta warisan yang telah disyari'atkan dalam oleh Allah yang telah tercantum dalam al-Qur'an. Demikian ini sesuai dengan firman Allah : *يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ* Allah memerintahkan kalian untuk berlaku adil terhadap anak-anak mereka. Karena dahulu orang-orang Jahiliyah memberikan semua harta pusaka

²⁴⁷ Wawancara Bapak Wahyu Setiawan selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 23 November 2019

²⁴⁸ Al-Baidawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* (Jeddah: Haramain, t.t, h. 62

hanya untuk ahli waris laki-laki saja. Sedangkan ahli waris perempuan tidak mendapatkan sesuatu apapun dari harta peninggalan. Maka Allah memerintahkan untuk berlaku adil kepada mereka (para ahli waris) dalam membagi harta warisan. Akan tetapi bagian kedua jenis dibedakan oleh Allah; Dia menjadikan bagian laki-laki sama dengan dua perempuan. Dengan alasan seorang laki-laki dituntut kewajiban memberi nafkah, beban biaya lainnya, jerih payah dalam berniaga, dan berusaha serta menanggung semua hal yang berat. Maka sudah menjadi harga yang pantas jika laki-laki diberi bagian dua kali lipat dari bagian yang diterima perempuan.²⁴⁹ Dari uraian penjelasan di atas menurut hemat penulis, ulama ahli fiqih ingin menjelaskan bahwa nilai keadilan itu tidak harus sama dalam hal pembagian harta warisan akan tetapi nilai keadilan itu esensinya adalah menempatkan sesuatu sesuai dengan kapasitas dari seseorang tersebut, yang dalam hal ini adalah penyesuaian antara pembagian pihak laki-laki dan perempuan.

5. Bagian waris untuk suami dan istri

Pembahasan selanjutnya terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 12, yang membahas tentang pembahasan waris untuk dua kategori, yaitu kategori suami isteri dan kategori saudara. Adapun pembahasan yang menjelaskan pembagian bagi suami isteri, terdapat dalam redaksi ayat sebagai berikut:

²⁴⁹ Abu Fida' Isma'il bin Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an...*, h. 223

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ
الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا
تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ
وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah, menetapkan bagian bagi suami dan isteri, masing-masing sebesar 1/2 dan 1/4 jika mereka tidak memiliki anak ataupun cucu, baik laki-laki ataupun perempuan. Dan jika kedua pasangan suami dan isteri tersebut memiliki anak baik laki-laki ataupun perempuan maka bagi suami dan isteri tersebut mendapatkan masing-masing 1/4 dan 1/8 dari harta peninggalan.

Seharusnya dapat semua tidak ada perbedaan antara istri pertama, kedua, ketiga dan keempat, pendapat ulama klasik seperti itu. Muhammad Syahrur mentafsirkan ayat ini yang mana istri kedua, ketiga dan keempat, tidak mendapat waris kurang tepat.²⁵⁰

Berdasarkan hal ini kurang sependapat karena bagaimanapun juga itu status istri tidak ada perbedaan antara istri pertama, kedua, ketiga dan keempat, semuanya sama. Untuk pembagian warisnya pun seperti itu status istri ya itu dibagi rata berapun istrinya.²⁵¹

²⁵⁰ Wawancara Bapak Husnul Fatarib selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 17 November 2019

²⁵¹ Wawancara Bapak Wahyu Setiawan selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 23 November 2019

Menurut Syahrur, prosentase bagian yang ditetapkan untuk suami dan isteri di atas, merupakan batasan minimal yang berhak diterima oleh keduanya.²⁵²

Dalam kasus ini, prinsip pembagian harta waris bagi suami dan isteri adalah prinsip pertama hukum waris, yaitu (لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ), artinya pihak suami memperoleh bagian dua kali lipat dari bagian yang diterima oleh pihak isteri. Selain itu, poin penting yang juga harus diperhatikan adalah bahwa setiap kali Allah menyebutkan aturan-aturan pembagian waris, Allah selalu menutupnya dengan firman : (مِنْ بَعْدِ) (وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ). Fakta ini, menurut Syahrur, memperkuan pendapatnya tentang hal yang menjadi poros atau dasar pembagian harta peninggalan adalah wasiat. Ketika wasiat tidak ada, maka waris ditetapkan sebagai penggantinya yang mencakup batasan-batasan dan prinsip hukum Tuhan yang bersifat universal.²⁵³

Prosentase yang telah ditentukan oleh Allah bagi bagian suami dan isteri, dapat dilihat dalam tabel dibawah ini:

Bagian waris untuk suami	Bagian waris untuk istri
Setengah (1/2) ketika tidak ada anak. Ini merupakan bagian bagi suami	Seperempat (1/4), ketika tidak ada anak. Ini merupakan batas minimal bagian waris bagi istri

²⁵² Syahrur, *Nahwa Usul*, h. 269

²⁵³ Syahrur, *Nahwa Usul*, h. 268

berdasarkan batas minimal ketika tidak ada anak.

(al-hadd al-adna) ketika tidak ada anak.

Seperempat (1/4) ini Seperdelapan (1/8). Ini merupakan batas minimal merupakan batas minimal bagian bagian waris bagi suami waris bagi istri ketika ada anak ketika ada anak

Allah menerapkan batas (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ), akan timbul pertanyaan: mengapa dalam kasus ini tidak diterapkan batas hukum yang lain, misalnya batas hukum (وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ). Menurut Syahrur, dia tidak mengetahui hikmah dibalik penerapan hukum ini, kecuali memahami bahwa hukum waris bersifat universal bukan parsial. Dalam hal ini akan diperoleh prinsip keadilan dan kesetaraan antara pihak laki-laki dan perempuan pada tingkat kolektif (*halah al-majmu'ah*) bukan individu (*halah al-afrad*). Artinya akan diperoleh perlakuan hukum yang setara antara kategori suami dari pihak laki-laki dan kategori isteri dari pihak perempuan.²⁵⁴

Muhammad Syahrur berpendapat tidak memberikan jatah warisan pada istri kedua, ketiga dan keempat dari harta yang ditinggalkan oleh suami. Karena pada dasarnya para janda telah

²⁵⁴ Syahrur, *Nahwa Usul*, h. 269

memperoleh bagian waris dari peninggalan suaminya terdahulu. Oleh karena itu, menurut Muhammad Syahrur Allah tidak menentukan bagian khusus baginya dari harta peninggalan suaminya (yang baru). Akan tetapi, hal ini tidak menghalangi suami untuk memberikan jatah warisan kepada mereka melalui prosedur wasiat.

Pendapat Syahrur dalam hal istri kedua ketiga dan keempat tidak mendapatkan warisan itu sah-sah saja dan bisa diterapkan, kalau pendapat ulama mutaakhirin mengenai waris itu semua istri harus dapat dan tidak ada perbedaan, kalau di Indonesia bisa saja diterapkan istri kedua ketiga dan keempat tidak mendapatkan waris mungkin dengan cara perjanjian perkawinan. Mengacu pada tek Wain khiftum alyatama (kalau tidak bisa berbuat adil kepada anak yatim) maka jangan menikahi ibunya akan tetapi jika bisa berlaku adil nikahilah mereka.²⁵⁵

Adapun tawaran mengenai, mekanisme wasiat (wajibah), dalam konteks ini, wasiat wajibah tidak berlaku untuk ahli waris yang sudah memiliki bagian tersendiri (furudul Muqaddarah).²⁵⁶

Lalu bagaimana dengan perolehan dan hak waris istri kedua, ketiga, dan keempat, dalam Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 12 menggunakan kata "LAHUNNA" yang mempunyai makna para istri, dimana penulis mencoba menafsirkan tentang perolehan dan hak kewarisan para istri disini adalah seorang suami yang memiliki istri

²⁵⁵ Wawancara Bapak Nasrudin selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 26 November 2019

²⁵⁶ Wawancara Ibu Mufliha Wijayati selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 08 Desember 2019

lebih dari pada satu apabila meninggal dunia dan pada saat meninggal dunia meninggalkan istri lebih dari satu maka para istri mendapatkan perolehan dan harta waris sebesar $\frac{1}{4}$ (seperempat) jika suami tidak meninggalkan anak. Para istri mendapatkan perolehan dan harta waris sebesar $\frac{1}{8}$ (seperdelapan) jika suami meninggalkan anak. Disamping itu bagaimana dengan cara pembagian arti dari $\frac{1}{4}$ (seperempat) dan $\frac{1}{8}$ (seperdelapan), dapat dimaknakan bahwa $\frac{1}{4}$ atau $\frac{1}{8}$ dihitung berdasarkan dengan jumlah istri yang ada saat suami meninggal dunia. Apabila suami meninggal dunia, meninggalkan 2 (dua) orang istri dan mempunyai anak maka perolehan dan hak waris dari kedua istri mendapatkan $\frac{1}{8}$ bagian di bagi dengan 2 (dua) orang istri jadi masing-masing istri mendapatkan $\frac{1}{16}$ bagian. Apabila suami meninggal dunia, meninggalkan 2 (dua) orang istri dan tidak mempunyai anak maka perolehan dan hak waris dari kedua istri mendapatkan $\frac{1}{4}$ bagian di bagi dengan 2 (dua) istri jadi masing-masing istri mendapatkan $\frac{1}{8}$ bagian.²⁵⁷

Bagaimana jika suami meninggalkan 3 (tiga) orang istri? Karena dalam hukum kewarisan Islam menggunakan kata LAHUNNA ATAU PARA ISTRI maka apabila suami meninggal dunia meninggal 3 (tiga) orang istri dan suami mempunyai anak, perolehan dan hak waris para istri adalah $\frac{1}{8}$ untuk dibagi kepada 3 (tiga) istri yaitu masing-masing istri mendapatkan sebesar $\frac{1}{24}$ bagian. Jika suami meninggal dunia meninggalkan 3 (tiga) orang istri dan suami tidak mempunyai anak

²⁵⁷ Didi Sukardi, Perolehan Dan Hak Waris Dari Istri Kedua, Ketiga Dan Keempat Dalam Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia 1 (Sebuah Pemahaman Dengan Ilmu Hukum, Filsafat Hukum Dan Paradigmatik), Jurnal, *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, Tahun ke-44 No.3 Juli-September 2014, h. 442

maka para istri memperoleh $\frac{1}{4}$ untuk dibagi kepada 3 (tiga) orang istri yaitu masing-masing istri mendapatkan $\frac{1}{12}$ bagian.

6. Aul dan Rad

Terkait masalah 'aul dan radd Muhammad Syahrur menilai bahwa kewarisan adalah hukum yang tertutup, artinya tidak akan ada orang-orang yang akan memperoleh bagian selain yang disebut dalam ayat-ayat warisan. Juga tidak diperbolehkan menembahi atau mengurangi bagian dari prosentase 100%. Untuk itu tidak diperbolehkan memberlakukan kaidah radd maupun 'aul. Karena apabila memperlakukan radd maupun 'aul, seakan-akan kita tidak membagikan berdasarkan bagian yang telah ditetapkan oleh Allah dalam hukum-hukum dan batasan-batasan-Nya.²⁵⁸

Secara umum pendapat Syahrur bisa diterima berkaitan dengan hal ini auld an rad, karena untuk pembagian harta warisan harus habis 100% tanpa ada sisa.²⁵⁹

Hal ini tidak senada dengan penjelasan responden lainnya, bahwa untuk pembagian waris itu kembali ke furudul muqadarah. Seperti pendapat para dosen dibawah ini:

Pendapat Syahrur yang mengatakan rad maupun aul tidak mengakuinya itu sangat bertentangan dengan ayat waris. Hazzil unsa yain, itu bisa sebagai kritik metode Syahrur.²⁶⁰

²⁵⁸ Syahrur, 240

²⁵⁹ Wawancara Bapak Nasrudin selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 26 November 2019

Apabila dalam pembagian harta warisan diantara para ahli Dzawil Furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih besar dari pada angka penyebut, maka angka penyebut dinaikkan sesuai dengan angka pembilang, dan baru sesudah itu harta warisan dibagi secara aul menurut angka pembilang.

Apabila dalam pembagian harta warisan diantara para ahli waris Dzawil Furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih kecil dari pada angka penyebut, sedangkan tidak ada ahli waris asabah, maka pembagian harta warisan tersebut dilakukan secara Rad, yaitu sesuai dengan hak masing-masing ahli waris, sedang sisanya dibagi secara berimbang diantara mereka.²⁶¹

Aul adalah suatu situasi dimana fard / saham-saham para ahli waris yang berkumpul dalam mewarisi melebihi dari harta yang dibagi.²⁶²

Terjadinya masalah aul apabila terjadi angka pembilang lebih besar dari angka penyebut (misalnya 8/6), sedangkan biasanya harta selalu dibagi dengan penyebutnya, namun apabila hal ini dilakukan akan terjadi kesenjangan pendapatan, dan menimbulkan persoalan yaitu siapa yang lebih diutamakan dari para ahli waris tersebut.²⁶³

²⁶⁰ Wawancara Bapak Wahyu Setiawan selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 23 November 2019

²⁶¹ Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

²⁶² A. Sukris Sarmadi, *Trensedensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 1997, h. 186

²⁶³ Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjutak, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta : Sinar Grafika, 1995), h. 160

Apabila ahli waris terdiri atas dzul faraa-idh dan dzul qarabat maka harta peninggalan akan habis terbagi pada pembagian pertama yaitu dengan cara dzul faraa-idh mendapat bagiannya masing-masing dan sisanya untuk dzul qarabat. Demikian pula jika ahli waris hanya terdiri atas dzul qarabat maka harta akan habis pada pembagian pertama. Tetapi jika ahli waris hanya terdiri dari dzul faraa-idh maka ada dua kemungkinan yaitu pada pembagian pertama harta akan habis sedangkan pada pembagian ke dua akan terdapat sisa harta.²⁶⁴ Dalam penerima waris itu semuanya adalah dzul faraa-idh dapat pula terjadi ketekoran. Ketekoran ini berupa hasil pembagian pertama lebih dari 1 (satu). Hal ini diselesaikan dengan pengurangan bagian masing-masing ahli waris tadi secara berimbang. Pengurangan secara berimbang ini disebut 'aul.

Contoh masalah aul yaitu apabila ahli waris terdiri dari suami (1/2), seorang saudara perempuan kandung (1/2) dan seorang saudara perempuan ibu (1/6) maka tidak dibenarkan penyisihannya saudara perempuan seibu dengan alasan harta warisan telah habis terbagi kepada suami dan saudara perempuan kandung. Kasus ini disebut masalah aul.²⁶⁵

Pokok masalah yang ada di dalam ilmu faraid ada tujuh. Tiga diantaranya dapat di 'aul kan sedangkan yang empat tidak dapat. Ketiga pokok masalah yang dapat di 'aul kan adalah enam (6), dua belas (12),

²⁶⁴ Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Jakarta : Sinar Grafika, 1993, h.

²⁶⁵ Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan, : Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Muftahid dan Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta : Rajawali Pers, 2012), h. 147-148

dan dua puluh empat (24), sedangkan pokok masalah yang tidak dapat di *aul* kan ada empat, yaitu dua (2), tiga (3), empat (4), dan delapan (8).

Sebagai contoh: seorang wafat dan meninggalkan ayah dan ibu pembagiannya: ibu mendapatkan sepertiga ($\frac{1}{3}$) bagian, dan sisanya menjadi bagian ayah. Dalam contoh ini pokok masalahnya tiga (3) jadi ibu mendapatkan satu bagian dan ayah mendapatkan dua bagian. Pokok masalah dalam contoh tidak dapat di *aul* kan, sebab pokok masalahnya cocok atau tepat dengan bagian para *asbhabul furudh*.²⁶⁶

Angka-angka pokok yang dapat di *aul* kan ialah enam (6), dua belas (12), dan dua puluh empat (24). Namun, ketiga pokok masalah itu masing-masing berbeda dan mempunyai sifat tersendiri. Sebagai misal, angka enam (6) hanya dapat di *aul* kan sehingga angka sepuluh (10), yakni dapat naik menjadi 7, 8, 9 atau 10. Lebih dari angka itu tidak bisa. Berarti pokok masalah enam (6) hanya dapat dinaikkan empat kali saja.

Kemudian pokok masalah dua belas (12) hanya dapat dinaikkan hingga tujuh belas (17), namun hanya untuk angka ganjilnya. Lebih dari itu tidak bisa. Maka angka dua belas (12) hanya dapat di *aul* kan tiga kali saja.

Sedangkan pokok masalah 24 hanya dapat di *aul* kan kepada 27 saja, dan itu pun hanya pada satu masalah faraid yang memang masyur dikalangan ulama faraid dengan sebutan "*masalah al-mimbariyyah*".

²⁶⁶ Muhammad Ali Ash-Shabani, *Pembagian Waris Menurut Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1995), h. 99

Contoh disertai harta warisan: seorang meninggal harta warisannya Rp. 60.000.000,- Ahli warisnya terdiri dari : istri, ibu, dua saudara perempuan sekandung dan saudara seibu. Bagian masing-masing :

Penyelesaiannya :

AW	Bag	AM	HW	Penerimaan
		12	Rp. 60.000.000,-	
Istri. 1/4.	3	3 /12 x Rp. 60.000.000,-		Rp. 15.000.000,-
Ibu. 1/6.	2	2 /12 x Rp. 60.000.000,-		Rp. 10.000.000,-
2 Sdr.skd. 2/3.	8	8 /12 x Rp. 60.000.000,-		Rp. 40.000.000,-
Sdr.seibu. 1/6.	2	2 /12 x Rp. 60.000.000,-		Rp. 10.000.000,-
	15	Jumlah		Rp. 75.000.000,-

Ar-radd artinya kembali atau berpaling seperti yang terdapat dalam surat Al-Kahfi ayat 64 yaitu :

Artinya : “Musa berkata: "Itulah (tempat) yang kita cari". lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula.”

Menurut istilah *ar-radd* adalah berkurangnya pokok masalah dan bertambahnya jumlah bagian *ashhabul furudh*. Terjadinya masalah radd apabila pembilang lebih kecil daripada penyebut dan merupakan kebalikan dari masalah aul. Aul pada dasarnya kurangnya yang akan

dibagi, sedangkan pada radd ada kelebihan setelah diadakan pembagian.²⁶⁷

Ar-radd tidak akan terjadi dalam suatu keadaan, kecuali bila terwujud tiga syarat sebagai berikut :²⁶⁸

- a. Adanya *ashhabulfurudh*
- b. Tidak adanya *ashabah*
- c. Ada sisa harta waris

Adapun Ayah dan Kakek, meskipun keduanya termasuk ahli waris *ashhâbl al-furûdl* dalam beberapa keadaan tertentu, mereka berdua tidak berhak menerima *radd*, karena menurut beliau apabila dalam pembagian harta warisan terdapat ayah atau kakek, maka tidak mungkin terjadi *radd*, karena keduanya bagi beliau akan menjadi „*ashâbah* dan berhak mengambil seluruh sisa harta warisan.

Sedangkan alasan suami atau istri tidak berhak mendapatkan sisa harta, karena kekerabatan mereka bukan didasarkan pada hubungan nasab, melainkan hubungan *sababiyah*, yakni semata-mata karena sebab perkawinan yang dapat terputus karena kematian. Sejalan dengan itu Amir Syarifuddin juga membenarkan pendapat Ali Ash Shabuni dengan memberikan alasan bahwa adanya *radd* tersebut adalah karena adanya hubungan rahim, sedangkan suami atau istri kewarisannya disebabkan hukum dan bukan karena hubungan rahim²⁶⁹

²⁶⁷ Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjutak, *Hukum Waris Islam*, h 165

²⁶⁸ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris*, (Bandung : Pustaka Setia, 2009), h. 216

²⁶⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2008), h. 107

Ada dua ulama berpendapat tentang radd yaitu kelompok pertama yang mengatakan tidak ada radd, setelah ashabul furud mengambil bagiannya dan tidak ada ashabah maka sisa harta diberikan kepada Baitul mal. Kelompok kedua yang mengatakan bahwa harta dikembalikan kepada ashabul furud selain suami istri sesuai dengan presentase bagian-bagian mereka.

Ahli waris yang berhak mendapat *ar-radd* yaitu semua *ashhabulfurudh* kecuali suami dan istri. Suami dan istri tidak berhak karena kekerabatan keduanya bukan karena nasab tetapi karena adanya ikatan tali pernikahan. *Ashhabulfurudh* yang berhak menerima *ar-radd* hanya delapan orang yaitu anak perempuan, cucu perempuan keturunan anak laki-laki, saudara kandung perempuan, saudara perempuan seayah, ibu kandung, nenek sah (ibu dari bapak), saudara perempuan seibu, dan saudara laki-laki seibu. Dalam keadaan bagaimana pun, bila dalam pembagian hak waris terdapat salah satunya ayah atau kakek tidak mungkin ada *ar-radd* karena keduanya akan menerima waris sebagai *ashhabah*.

Untuk lebih jelasnya dibawah ini adalah contoh penyelesaian radd. Seseorang meninggal dunia, ahli warisnya terdiri dari : anak perempuan dan ibu. Harta warisannya Rp. 12.000.000,- Bagian masing-masing :

Jika tidak ditempuh dengan cara radd :

AW	Bag	AM	HW	Penerimaan
		6	Rp. 12.000.000,-	
Anak Pr 1/4.	3	3 /6 x Rp. 12.000.000,-		Rp. 6.000.000,-
Ibu. 1/6.	1	1 /6 x Rp. 12.000.000,-		Rp. 2.000.000,-
	4	Jumlah		Rp. 8.000.000,-

Terdapat sisa harta sebesar Rp. 4.000.000,-

Jika ditempuh dengan cara radd

AW	Bag	AM	HW	Penerimaan
		6 menjadi 4	Rp. 12.000.000,-	
Anak Pr 1/4.	3	3 /4 x Rp. 12.000.000,-		Rp. 9.000.000,-
Ibu. 1/6.	1	1 /4 x Rp. 12.000.000,-		Rp. 3.000.000,-
	4	Jumlah		Rp. 12.000.000,-

7. Kalalah

Berdasarkan Surat Annisa ayat 12 dan 176 di atas menggambarkan tentang kalalah dan Muhammad Syahrur mempunyai pandangan tersendiri terkait dengan persoalan tersebut. Kalalah menurut Syahrur adalah seseorang yang meninggal tidak memiliki anak, baik

anak laki-laki maupun anak perempuan, dan ia tidak memiliki cucu yang ditinggal mati ayahnya, baik laki-laki maupun cucu perempuan, dan ia juga tidak memiliki ayah atau ibu, kakek maupun nenek. Syahrur mengatakan:

ثم يعرف سبحانه الكلاة [ان امرؤ هاك ليسى له ولد] ونفعهم أن المقصود بهذا الوصف, إنسان ليسى له أبناء ذكور ولا إناث, وليس له أحفاد مات والدهم ذكور ولا إناث, وليسى له أب ولا أم ولا جد

ولاجدة.²⁷⁰

Terjemahan: "Kemudian Allah menjelaskan masalah kalalah dengan firman-Nya: *in imru un halaka laysa lahu waladun....* (Ketika seseorang meninggal dalam keadaan tidak mempunyai anak). Kita pahami bahwa maksud penyifatan ini adalah seseorang yang tidak memiliki anak baik laki-laki maupun perempuan dan ia tidak memiliki cucu yang ditinggal mati ayahnya, baik laki-laki maupun perempuan. Ia juga tidak memiliki bapak atau ibu, kakek atau nenek.²⁷¹

Pendapat Syahrur ini berdasarkan maksud penyifatan dalam firman Allah: *in imru'un halaka laysa lahu waladun....* (Ketika seseorang meninggal dalam keadaan tidak mempunyai anak...) an-Nisa' ayat 176.²⁷² Dengan demikian yang dimaksud kalalah ini yaitu saudara-

²⁷⁰ Muhammad Syahrur, *Nahw Ushul Jadidah Lil Fihi al-Islamiy; Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: 2000), h. 281

²⁷¹ Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*, Terj. Metodologi Fiqh Islam Kontemporer oleh Sahiron Syamsudin dan Burhanudin, h. 403

²⁷² Muhammad Syahrur, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*, Terj. Metodologi Fiqh Islam Kontemporer oleh Sahiron Syamsudin dan Burhanudin, h. 403

saudara si mayit baik saudara se ibu²⁷³, saudara sekandung²⁷⁴, maupun saudara se ayah.²⁷⁵

Kedua ayat tersebut meskipun menerangkan tentang kalalah akan tetapi digunakan dalam kondisi yang berbeda. Untuk an-Nisa' ayat 12, keadaan yang mempengaruhi yaitu harus ada suami atau isteri. Sedangkan untuk ayat 176, kondisi yang mempengaruhi pembagian warisan adalah tidak adanya suami atau isteri. Pembagian warisan pada kondisi kalalah ini –yang terdapat dalam kedua ayat di atas—, tidak ada pembedaan antara saudara laki-laki atau saudara perempuan yang berasal dari garis ibu maupun bapak sehingga dapat dikatakan bahwa posisi saudara-saudara baik itu se ibu, se ayah maupun sekandung, sama kedudukannya dan pembagiannya.²⁷⁶

Menurut Syahrur, semua pembagian dalam kondisi kalalah ini mensyaratkan bahwa saudara tersebut masih hidup ketika pembagian waris. Dan ketika orang yang ditinggalkan oleh si mayit adalah kalalah sempurna,²⁷⁷ maka prosedur pembagian seluruh hartanya adalah dengan menyerahkannya ke bayt al-mal. Maka diwajibkan bagi orang yang

²⁷³ Pihak-pihak, baik perempuan maupun laki-laki yang merupakan keturunan leluhur dari pihak ibu

²⁷⁴ Pihak-pihak, baik perempuan maupun laki-laki yang merupakan keturunan leluhur dari pihak ayah dan pihak ibu (se-ayah dan se ibu).

²⁷⁵ Pihak-pihak baik perempuan maupun laki-laki yang merupakan leluhur dari pihak ayah. Keterangan untuk saudara-saudara bisa dilihat di Sajuti Thalib, Hukum Kewarisan Islam di Indonesia, Cet. Ketujuh, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002), h. 38-40

²⁷⁶ Para ulama berpendapat perlunya membedakan antara saudara laki-laki atau saudara perempuan yang berasal dari garis ibu dan saudara laki-laki atau saudara perempuan yang berasal dari garis ayah. Dan ini mendapatkan pertentangan dari Syahrur sehingga Syahrur berpendapat tidak ada perbedaan antara saudara sekandung, se ayah maupun se ibu

²⁷⁷ Tidak ada kerabat keluarga sama sekali, baik itu orang tua ke atas, anak ke bawah, suami/isteri, maupun saudara (meskipun ada anak laki-laki dari saudara laki-laki maupun dari saudara perempuan, maka mereka tetap tidak berhak mewarisi)

berada dalam kondisi kalalah sempurna untuk menulis wasiat semasa hidupnya, karena ia mengetahui bahwa ia tidak memiliki ahli waris satu pun.

Dalam pemikiran Muhammad Syahrur, bahwa ia --seperti telah disinggung di halaman sebelumnya—tidak mengenal sinonimitas. Ini diaplikasikan oleh Syahrur yang berkaitan dengan ayat kalalah.

Berkaitan dengan kalalah memang banyak perbedaan pendapat khususnya dalam kata walad, disini ada yang mengartikan walad itu anak laki-laki saja dan ada juga yang menghartikan anak laki-laki dan anak perempuan. Mayoritas ulama bahwasannya kalalah adalah seseorang yang meninggal dan tidak meninggalkan ayah dan anak. Alasannya karena mayoritas ulama mendefinisikan kalimat walad itu cukup anaklaki-laki saja tidak termasuk anak perempuan.²⁷⁸

Berdasarkan ayat *al-Qur'an* di atas, Kata *kalalah* muncul dua kali dalam *al-Qur'an*, yaitu pada QS. an-Nisa' (4) ayat 12 dan 176. Hal tersebut dikarenakan kata ini hanya muncul dalam hubungannya dengan kewarisan dan dijadikannya sebagai prasyarat keabsahan saudara sebagai ahli waris. Hanya saja dalam ayat 12 itu tidak dijelaskan apa yang dimaksud dengan *kalalah*. Penjelasan arti *kalalah* itu baru muncul dalam ayat 176, dan dinyatakan dalam ayat ini dengan ucapan “يستفتونك” yang artinya “meraka meminta fatwamu ya Muhammad tentang *kalalah* sendiri yang dijelaskan artinya oleh Allah. Hal ini menunjukkan bahwa

²⁷⁸ Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

kata *kalalah* bukanlah kata yang dipakai secara luas dan karena itu timbul pembahasan dikalangan ulama apakah lafaz “*kalalah*” itu dihubungkan kepada pewaris atau ahli waris.

Sebagian ulama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan “*kalalah*” adalah pewaris. Maka apabila dikaitkan dengan hak saudara menjadi ahli waris dalam kasus ketiadaan *kalalah* maka ayat tersebut akan berarti, “Bila pewaris dalam keadaan “*kalalah*” maka saudaranya berhak menerima warisan”. Ini adalah arti yang mudah dipahami dari ayat tersebut. Sebagian ulama yang lain menganggap *kalalah* yang dimaksud dalam ayat ini adalah ahli waris sehingga saudara seibu disebut dengan “*kalalah*” ibu dan saudara seayah disebut dengan “*kalalah*” ayah. Meskipun terdapat perbedaan penisbatan kata *kalalah*, akan tetapi dalam kasus ini, tidak terdapat perbedaan hukum. Polemik muncul dalam hal penetapan siapa yang disebut sebagai *kalalah* yang menjadi syarat berhakny saudara menerima warisan atau dalam arti praktisnya, siapa saja yang dapat menutup kesempatan saudara menerima warisan. Perbedaan pendapat dalam kasus ini dan segala akibat yang berkaitan dengan perbedaan tersebut telah dibicarakan pada saat membahas arti kata “*walad*”.²⁷⁹

Kata *walad* (bentuk pluralnya *awlad*) dalam bahasa Arab artinya adalah “anak”. Khusus untuk anak laki-laki digunakan kata *Ibn* dan untuk anak perempuan digunakan kata *bint*. Bila kata *walad* digunakan dengan pengertian anak, maka maksudnya adalah anak laki-laki dan

²⁷⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 62

anak perempuan. Ini adalah asal penggunaan kata *walad* untuk anak laki-laki sekaligus perempuan secara hakikat penggunaan bahasa dibuktikan dengan tidak terdapatnya kata *walad* ini dalam jenis *muanna's* (bentuk feminim).²⁸⁰

Jumhur ulama ahlu sunnah dan ulama Zāhiriyyah berpendapat bahwa *walad* pada ayat tersebut diatas sebagai “anak laki-laki”, bukan anak perempuan.²⁸¹ Ketika mayit meninggalkan seorang anak atau *walad*, maka saudara kandung tidak mendapatkan bagian dan bahwa, untuk menyatukan praktik Nabi yang pernah memberi saudara perempuan bagian yang sama dengan anak perempuan, mereka menafsirkan kata *walad* merujuk pada anak laki-laki saja.²⁸² Dengan demikian anak perempuan tidak menutup kemungkinan saudara-saudara baik laki-laki maupun perempuan, karena keberadaannya tidak mempengaruhi arti *kalalah*. Agaknya *kalalah* dalam pengertian tidak adanya anak (laki-laki) dan ayah ini sudah menjadi kesepakatan ulama. Sebaliknya ulama Syiah Imamiyah memahami kata *walad* disini dalam arti anak laki-laki dan anak perempuan. Menurut paham ini anak perempuan sebagaimana anak laki-laki, menutup hak saudara laki-laki dan saudara perempuan.²⁸³

Menurut Ibnu Abbas bahwa lafaz *walad* itu meliputi anak laki-laki ataupun perempuan. Oleh karena itu, maka Ibnu Abbas

²⁸⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, h. 54

²⁸¹ Ruyd, *Bidayatul Mujtahid*, h. 396

²⁸² Muchit A. Karim, *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), cet 1, h. 223.

²⁸³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, hlm. 55

menggugurkan bagian saudara perempuan jika ada anak perempuan, dan menyerahkan setengah sisanya kepada orang yang mempunyai bagian *aṣabah*, meskipun nasabnya jauh.

Dalam pembagian harta waris, pada kondisi *kalalah*, ulama sependapat bahwa bagian saudara seibu baik laki-laki maupun perempuan jika sendiri mendapat $\frac{1}{6}$ dan jika lebih dari seorang maka mendapat $\frac{1}{3}$ bagian dengan dibagi secara merata tanpa perbedaan antara saudara laki-laki dan perempuan seibu. Dan bergabung menerima bagian $\frac{1}{3}$ dengan saudara sekandung, ketika bersama-sama dengan ahli waris suami dan ibu.³⁵ Saudara laki-laki dan perempuan kandung, terdapat beberapa kondisi pewarisan yang dimiliki oleh saudara laki-laki dan perempuan ini, yaitu:²⁸⁴

- a. terdapat saudara laki-laki dan wanita, tanpa ada lagi ahli waris lain yang menerima bagian *fard* maupun *aṣabah*, yakni tidak ada ayah, ibu, anak perempuan, nenek, anak laki-laki, dan anak laki-laki dari anak laki-laki mayit, maka para saudara tersebut mengambil seluruh harta peninggalan, dan mereka berbagi bersama dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.
- b. Mereka itu laki-laki semuanya, atau laki-laki dan wanita, tetapi bersama mereka terdapat seorang saudara laki-laki atau perempuan seibu, maka dalam hal ini ibu tersebut mengambil bagian $\frac{1}{6}$, sedangkan sisanya diberikan kepada para anak ayah-ibu tersebut,

²⁸⁴ Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh „ala al-Madzahib al-Khamsah*, terj. *Fiqih Lima Mazhab* oleh Masykur, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab* (Jakarta: Lentera, 2008) cet. 23, h. 595-596. Selanjutnya ditulis Mughniyah, *Fiqih*

dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. Apabila anak ibu mayit tersebut dua orang atau lebih, baik laki-laki maupun perempuan, mereka mengambil bagian $1/3$, sedangkan sisanya diberikan kepada anak ayah-ibu mayit.

- c. Apabila mayit meninggalkan seorang saudara perempuan seibu-seayah, maka dia memperoleh bagian seperdua, dan bila dua orang atau lebih, mereka memperoleh $2/3$ sebagai *fard*. Lalu bila mereka itu tidak berada bersama-sama anak perempuan, saudara perempuan atau laki-laki seibu, dan tidak pula terdapat kakek dan nenek yang *shahih*. Maka sisanya menurut Imamiyah, dikembalikan kepada saudara atau saudara-saudara seibu-seayah tadi.

Ulama mazhab sunni mengatakan bahwa saudara laki-laki seayah seibu menghalangi saudara laki-laki seayah, dan bahwasanya seorang saudara perempuan seibu seayah tidak bisa menghalangi orang saudara perempuan seayah. Seterusnya, beberapa orang saudara perempuan seayah seibu dapat menghalangi beberapa orang saudara perempuan seayah manakala diantara yang disebut terkemudian ini tidak ada laki-lakinya.²⁸⁵

Prof. Dr. Hazairin mendukung pendapat Ibnu Abbas sehubungan dengan pengertian *kalalah* yang menjadikan saudara pewaris tetap mewarisi dengan keberadaan ayah. Bertitik tolak dari pemahaman ini pendapat Hazairin tentang perbedaan arti saudara dalam ayat 12 surat an-Nisa' dengan ayat 176 surat an-Nisa' berbeda dengan apa yang

²⁸⁵ Mughniyah, *Fiqh*, h. 597

dipahami oleh ulama terdahulu, Hazairin tidak membedakan kedudukan saudara baik saudara sekandung, seayah maupun saudara seibu dalam pembagiannya.²⁸⁶

Mazhab Empat mengatakan: sisanya diberikan kepada ahli waris yang mempunyai bagian *aṣabah*, yaitu: paman kandung (seibu-sebapak). Kalau tidak ada, sisa tersebut diberikan kepada anak laki-laki paman seayah-seibu. Kalau tidak ada pula, maka sisa tersebut menurut Hanafi dan Hambali, diberikan kepada saudara atau saudara-saudara perempuan seibu-seayah itu. *Radd* bagi Hanafi dan Hambali hanya merupakan hak ahli waris yang mempunyai bagian *aṣabah*. Sedangkan menurut Syafi'i dan Maliki sisa tersebut dikembalikan (diberikan) kepada *Bait al-Māl*.²⁸⁷

8. Refleksi Teoritis Tawaran Shahrur dalam pengembangan Hukum waris Islam Di Indonesia

Agama dan keadilan gender dewasa ini menjadi salah satu isu penting yang diperbincangkan oleh semua elemen masyarakat termasuk kaum agamawan. Arus modernitas meski menciptakan perubahan-perubahan cara pandang tentang perempuan, tetapi tidak sepenuhnya berperan mengikis perlakuan diskriminatif terhadap mereka. Realitas ketimpangan gender ini tidak hanya dialami bangsa Indonesia

²⁸⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* h. 58.

²⁸⁷ Mughniyah, *Fiqih*, h. 596

tetapi juga fenomena umum bangsa-bangsa di dunia yang tergambar dari banyaknya regulasi yang dibuat oleh Negara justru bias gender.²⁸⁸

Literatur klasik Islam pada umumnya disusun di dalam perspektif budaya masyarakat androsentris, di mana laki-laki menjadi ukuran segala sesuatu (*man is the measure of all things*). Literatur itu hingga kini masih diterima sebagai “kitab suci” ketiga setelah al-Qur’an dan hadits. Kitab-kitab tafsir dan fiqh yang berjilid-jilid, yang disusun ratusan tahun lalu kini terus dicetak ulang, bahkan diantaranya melebihi kitab-kitab kontemporer. Literatur-literatur klasik Islam, kalau diukur dengan di dalam ukuran modern, banyak diantaranya dapat dinilai sangat bias gender. Para penulisnya tentu tidak bisa disalahkan karena ukuran keadilan gender (*gender equality*) menggunakan paradigma dan persepsi relasi gender menurut kultur masyarakatnya. Mengkaji literature klasik tidak bisa dipisahkan dengan rangkaian kesatuan yang koheren terutama antara penulis dan *background* social budayanya. Di sinilah perlunya metode hermeneutika sebagai model pembacaan teks secara tepat dan tidak tercerabut dari makna konteksnya.

Seorang pembaca teks harus mampu masuk ke dalam lorong masa silam, seolah-olah sezaman dan akrab dengan sang penulis teks, memahami kondisi objektif geografis dan latar belakang social budayanya, karena setiap penulis teks adalah anak zamannya. Setelah itu si pembaca sudah mampu melakukan apa yang disebut W Dilthey sebagai *verstehen*,

²⁸⁸ Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara* (Qalam Nusantara: Yogyakarta, 2016), h. 119.

yaitu memahami dengan penuh penghayatan terhadap teks, ibarat sang pembaca keluar dari lorong waktu masa silam, lalu mengambil kesimpulan.²⁸⁹

Pada bagian lain Nasarudin Umar berusaha memetakan peta intelektual Timur Tengah tempat di mana risalah Islam pertama kali diajarkan kepada ummat manusia. Menurutnya, maskulinisasi epistemologi sudah berlangsung lama di kawasan Timur-Tengah. Jauh sebelum al-Qur'an diturunkan, dunia epistemologi sudah dipengaruhi kosmologi, mitologi dan peradaban kuno yang cenderung misoginis. Citra perempuan di kawasan ini sangat buruk. Beberapa mummy perempuan ditemukan di Mesir menggunakan celana dalam besi yang digembok dan bersepatu besi yang berat dan berukuran kecil untuk membatasi perjalanan perempuan. Mitologi Yunani menggambarkan perempuan sebagai iblis betina (*female demon*), yang selalu mengumbar nafsu. Tradisi Yahudi-Kristen (Judeo-Cristianity) memojokan perempuan sebagai penyebab dosa warisan dalam drama kosmik, peradaban Sasania-Zoroaster menyembunyikan perempuan menstruasi di goa-goa gelap yang jauh dari perkampungan, dan peradaban Hindu yang memprabukan (membakar hidup-hidup) para isteri di samping suaminya yang meninggal.

Citra diri seorang perempuan dalam khazanah tafsir klasik masih bias dengan titik sentuh penafsiran yang bias gender dengan memosisikan perempuan sebagai makhluk yang inferior, lemah dan mewarisi kejahatan.

²⁸⁹ Nasarudin Umar, "Metode Penelitian Berperspektif Gender Tentang Literatur Islam", dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk, *Rekonstruksi metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, (Jogjakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga-McGill-ICIHEF-Pustaka Pelajar, 2002). 85-86.

Dalam pandangan Amina Wadud para penafsir lebih melihat perbedaan esensial laki-laki dan perempuan dari segi penciptaannya, kapasitas dan fungsinya dalam masyarakat dan ganjaran yang harus diterima olehnya di hari akhir nanti. Konsekuensi logis dari interpretasi yang bias ini menghasilkan satu stigma bahwa perempuan tidak pantas memikul tugas-tugas tertentu atau peranan dalam berbagai bidang di masyarakat (*public domain*) seperti dalam hal kepemimpinan politik.²⁹⁰

Dengan demikian interpretasi teks agama menjadi salah satu faktor determinan terbangunnya ideologi patriarki dengan menempatkan laki-laki sebagai realitas / entitas yang unggul (*superior*). Salah satu yang lebih mengkhawatirkan lagi adalah hasil interpretasi teks agama itu oleh sebagian muslim dianggap sebagai teks agama itu sendiri sehingga dianggap sakral, mutlak dan final. Padahal hasil interpretasi teks itu pada dasarnya adalah relatif dan bersifat dinamis sesuai dengan watak tafsir itu sendiri yang selalu bergerak sesuai dengan ritme perubahan ruang dan waktu.²⁹¹ Normatifitas teks hakikatnya netral dan responsif gender, tetapi historisitas penafsiran terhadap teks justru seringkali bias gender dan mendistorsi pesan humanisme teks itu sendiri.

²⁹⁰ Amina Wadud Muhsin, "Al-Qur'an dan Perempuan" dalam Charles Kurzman (ed) *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global* (Jakarta: Paramadina, 2003), h.193.

²⁹¹ Untuk membedakan antara teks dan hasil interpretasi terhadap teks, Amin Abdullah dalam kata pengantar bukunya *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* membuat satu rumusan pembedaan dengan menyebut Islam Normatif dan Islam Historis. Islam Normatif adalah akumulasi doktrin Islam yang ada di dunia teks sehingga ia sakral dan kebenarannya mutlak. Sedangkan hasil interpretasi terhadap teks disebut Islam Historis yaitu Islam yang dipahami dan dipraktikkan dalam sejarah tertentu sehingga bersifat relative dan dinamis. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1996) h. V.-VI.

Dalam upaya pembacaan teks keagamaan yang responsive gender khususnya terkait dengan hukum pembagian harta warisan tawaran Muhammad Syahrur sangat signifikan untuk dicermati. Syahrur mencoba memahami teks tidak melepaskan dari akar historisnya dan selalu didialogkan dengan konteks social sekarang ini. Dialektika teks dan konteks menjadi landasan yang padu dalam melakukan interpretasi.

Pandangan diskriminatif terhadap perempuan dalam teks klasik bahkan teks kontemporer sekalipun mudah dijumpai yang menempatkan perempuan secara teo-kosmologis diposisikan sebagai makhluk kelas dua. Stereotipe terhadap perempuan misalnya dalam Tafsir At-Thabari jelas sekali tergambar terkait dengan drama kosmis kejatuhan Nabi Adam dari sorga yang disebabkan oleh Hawa isterinya. Oleh karena itu Hawa sebagai wakil perempuan diposisikan sebagai makhluk yang kehadirannya sebagai sumber fitnah dalam kehidupan.²⁹²

Membicarakan upaya reinterpretasi hukum waris dalam Islam secara teoritis dan metodologis sebagai sesuatu yang bisa dipertanggungjawabkan. Secara material, hukum kewarisan lebih dominan unsur *mu'amalahnya* karena bersinggungan langsung dengan hukum perdata.²⁹³ Oleh karena itu sangat memungkinkan untuk dilakukan ijtihad baru dengan mempertimbangkan dimensi lokalitas budaya di mana hukum tersebut akan diaplikasikan. Dalam hal hukum *mu'amalah* umat Islam

²⁹² KH. Husein Muhammad, "Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer" dalam *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Adnan Mahmud (Eds) (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2005). h. 103-104.

²⁹³ Munawwir Sadzali, *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan*, (Jakarta : UI Press, 1998), h. 23

diberi keleluasaan untuk berijtihad dengan pendekatan rasional dan mempertimbangkan aspek sosiologis. Hal ini berbeda dengan hukum peribadatan yang dilarang untuk diperbaharui (modifikasi) karena ia bersifat *tauqifi* dan *ta'abuddi* sebagai bagian dari agama yang bersifat dogmatis.

Dengan memposisikan hukum waris sebagai bidang *mu'amalah*, maka yang perlu kita tangkap bukan semata-mata ketentuan positif bagian masing-masing ahli waris tetapi jiwa dari ayat ini yaitu pembagian harta warisan secara adil. Formulasi bagian-bagian warisan bisa ditempatkan sebagai instrumen/*wasilah* untuk mencapai *ghayah* (*final goal*) dari ketentuan hukum tertentu. Konsep dasar *ghayah* kapanpun, di manapun, pada setting budaya apapun tidak akan berubah karena itu merupakan inti syari'ah. Sedangkan alat pencapaian *ghayah* (*wasilah*) adalah sesuatu yang bersifat *partikular* dan oleh karenanya dapat berubah sesuai dengan tuntutan sosial dan dinamika zaman yang selalu berubah.

Menurut Syafrudin Prawiranegara, dalam ilmu hukum terdapat dua sifat hukum yaitu *compulsory law* (*dwingend recht*) yaitu hukum yang berlaku secara mutlak dan *voluntary law* (*vrijwillig recht*) yaitu hukum yang berlaku kalau yang berkepentingan tidak menggunakan alternatif-alternatif lain yang tersedia. Menurutnya, ketentuan pembagian warisan sebagaimana dijelaskan dalam surat an-Nisa' ayat 11 tergolong hukum yang *voluntary law*, yaitu yang berkepentingan bisa mengelakan

berlakunya hukum yang bersangkutan dengan mengambil tindakan-tindakan lain yang sah menurut hukum yang berlaku.²⁹⁴

Upaya *reinterpretasi* hukum waris dalam Islam ini secara metodologis bisa dicari sandaran metodologisnya dengan melihat ijtihad-ijtihad sahabat Umar ibn Khattab yang seringkali melahirkan polemik di kalangan sahabat. Banyak kasus ijtihad Umar ibn Khattab yang secara eksplisit bertentangan dengan makna teks karena beliau banyak memahami teks dengan berpegang pada makna konteksnya dengan cara menggali dasar filosofi sebuah ayat. Beberapa kasus menunjukkan bahwa dalam berijtihad Umar ibn Khattab mendasarkan pada pertimbangan-pertimbangan maslahat sebagai inti dari ajaran Islam Maslahat dalam hukum waris Islam adalah keadilan. Oleh karena itu Spirit dasar dari hukum waris Islam adalah pembagian harta secara adil. Nilai keadilan manusia secara fitrah adalah keadilan yang terpancar dari Tuhan, sebab tuhan adalah theophany kebebasan Tuhan. Menurut Hazairin, nilai dasar keadilan secara prinsip di alam idea al-Qur'an bersifat immutable, sedangkan dunia fakta selalu berubah dan merupakan rangkaian kejadian temporal menuju nilai-nilai eternal.²⁹⁵

Agar hukum Islam tetap aktual untuk mengatur kehidupan ummat Islam di masa kini, diperlukan hukum Islam dalam bentuknya yang baru dan tidak mesti mengambil alih semua fiqh yang lama. Hal ini menghendaki adanya usaha *tajdid* atau *reformulasi* fiqh. Di antara caranya adalah dengan memaknai kembali

²⁹⁴ Munawwir Sadzali, *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan*, h. 31-32

²⁹⁵ Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, (UII Press: Yogyakarta, 2015), h. 191.

dalil syara' yang menjadi rujukan para mujtahid tempo dulu. Usaha *reaktualisasi* hukum Islam melalui *reformulasi* fiqh telah berlangsung di dunia Islam semenjak akhir abad XIX dan semakin terlihat pada awal abad XX yang terus berlangsung hingga saat ini.²⁹⁶

Adapun berkaitan dengan ruang lingkup dan wilayah mana pembaruan hukum Islam dapat dilakukan, memang menjadi perdebatan di antara para ahli hukum Islam, karena hal itu terkait dengan wilayah hukum yang mungkin bisa dilakukan ijtihad. Menurut Amin Abdullah, wilayah ijtihad atau tajdid mestinya tidak terbatas pada persoalan-persoalan hukum agama atau hukum-hukum fiqh, tetapi mestinya harus diperluas pada *al-'ulum al-kauniyah* dan *al-hayah al-insaniyah* pada umumnya. Oleh karenanya, ruang gerak tajdid dan ijtihad tidak hanya terfokus pada wilayah hukum saja, tetapi juga masuk pada soal-soal kemanusiaan pada umumnya. Menurutnya, cara kerja dan produk ijtihad selama ini terkesan bersifat reaktif dan hanya berfungsi *legitimatif* tidak *proaktif*.²⁹⁷

Menurut Subkhi Mahmasani, peluang untuk melakukan pembaruan hukum Islam melalui upaya pembaruan hanya menyangkut hal-hal yang berkaitan dengan masalah-masalah *mu'amalah* keduniawian yang didasarkan pada prinsip kemaslahatan. Sedangkan pada wilayah ibadah/*'ubudiah*, maka ketentuan normatifnya jelas dan rinci sehingga berlaku untuk selamanya. Oleh karena itu perubahan waktu dan tempat ataupun berubahnya keadaan tidak ada artinya bagi soal ibadah.²⁹⁸ Hal ini paralel dengan pendapat al-Syatibi yang menyatakan bahwa hukum dalam wilayah ibadah bersifat *ta'abbudy* (dogmatis), sedangkan

²⁹⁶ Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 253-254.

²⁹⁷ M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural, Pemetaan atas wacana Islam Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000), h. 165-166.

²⁹⁸ Subkhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam*, alih bahasa A. Soejono, (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1976), h. 118-119. lihat pula, Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), h. 194.

dalam hukum muamalah bersifat *ma'qul al-ma'na* dalam arti bisa dilakukan rasionalisasi melalui kerja-kerja ijtihad.²⁹⁹

Gagasan pembaruan hukum waris Islam yang berujung pada perubahan formula pembagian harta warisan sudah tentu akan melahirkan persoalan metodologis terutama terkait dengan konsep ayat *qath'y ad-dalalah* (pasti penunjukan maknanya) dan *dzanny ad-dalalah* (tidak pasti penunjukan maknanya) dalam al-Qur'an yang secara keilmuan merupakan konsep yang sudah mapan dalam kancah kajian ushul fiqh. Dengan demikian, pesan moral yang dibawa dari gagasan pembaruan ini secara tidak langsung juga telah mendekonstruksi konsep *qot'y* dan *dzanny* dan mengganti dengan konsep *relatifis*.

Tawaran gagasan toeritis Syharur terkait dengan interpretasi teks hukum kewarisan Islam dalam konteks pengembangan hukum kewarisan Islam memiliki relevansi dengan diskursus perlunya menghadirkan formulasi hukum kewarisan di Indonesia. Dalam pandangan Nasarudin Umar, Gagasan Shahrur dengan teori batasnya bisa menjadi alternative model pembaharuan hukum keluarga islam dalam bidang hukum kewarisan di Indonesia.³⁰⁰

Memosisikan kajian hukum waris Islam dalam kategori fikih muamalah menjadikan diskursus hukum kewarisan masuk pada area

²⁹⁹ Al-Syatibi menyatakan dalam kitabnya *al-Muwafaqat* :

الإصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني وأصل العادات الالتفات إلى المعاني

Lihat, Al-Syatibi, *al-Muwa>faqa>t fi Ushu>l al-Ahka>m*, (Bairut: Da>r al-Fikr, 1314 H), h. 221.

³⁰⁰ Nasarudin Umar, "Hukum Keluarga Kontemporer di Negara-Negara Muslim", Makalah Seminar Nasional Hukum Materiil Peradilan Agama antara Cia, Realitas dan Harapan, Hotel Red Top Jakarta, 19 Februari 2010, h. 14-15.

hukum yang bersifat ijtihadiyah. Pengaturan bagian-bagain ahli waris yang bersifat eksak dan limitative bukan berarti memnutup ruang gerak ijtihad. Banyak preseden historis yang bisa dijadikan pijakan ijtihad-ijtihad kreatif-inovatif hukum kewarisan Islam di Indonesia dengan mempertimbangkan lokalitas nilai keadilan kultural Indonesia berdialog dengan keadilan universal pesan-pesan ayat suci waris. Dialog kreatif antara nilai-nilai local Indonesia dan universalitas hukum kewarisan dalam konteks Indonesia akan melahirkan formulasi hukum kewarisan Islam Indonesia yang berpijak pada universalitas teks tanpa tercerabut dari akar kultural Indonesia.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Konsep pembagian waris menurut Muhammad Syahrur adalah menggunakan teori batas sebagai pijakannya. Muhammad Syahrur berargumen bahwa Muhammad Syahrur lebih memprioritaskan dalam proses perpindahan harta dari orang yang meninggal dunia kepada ahli waris dengan jalur wasiat daripada memakai jalur warisan. Jika pewarisnya tidak memberkan wasiat dengan cara kedua yaitu pembagian waris, untuk waris Muhammad Syahrur memberkan penetapan yaitu batasan maksimum berlaku untuk anak laki dan batasan minimum untuk anak perempuan, perempuan berkedudukan sebagai variable al-mutahawwil (pengubah) sedangkan laki-laki menduduki variable at-tabi (pengikut).

Berkaitan dengan hasil wawancara dengan dosen Fakultas Syari'ah IAIN Metro penulis bisa menarik kesimpulan bahwa berdasarkan pemikiran Muhammad Syahrur dari konsep kewarisan islam dengan teori hududnya secara operasional metodologis bisa diterima untuk wawasan dan kajian keilmuan. jika Muhammad Syahrur masuk dalam seorang mujtahid dan hasil ijtihadnya khususnya dalam hal waris diaplikasikan sebagai penyelesaian masalah yang ada dalam kehidupan masyarakat maka tidak bisa diterima karena Muhammad Syahrur tidak masuk syarat sebagai mujtahid.

B. Rekomendasi

1. Penelitian ini fokus pada masalah penafsiran tentang ayat-ayat waris, di mana kajian ini adalah sebagian kecil dari penafsiran yang dilakukan oleh Syahrur. Masih banyak lagi penafsiran lainnya yang perlu dikaji ulang. Oleh sebab itu peneliti berharap ada sebuah peneliti yang mengkaji mengenai penafsiran Syahrur yang lain. Karena sebuah penafsiran itu adalah produk manusia dan tidak ada berani yang menjamin atas keabsolutan kebenarannya.
2. Aplikasi dan realitas teori Syahrur yang termaktub dalam hasil penelitian ini sepenuhnya hak pembaca. Namun setidaknya hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai sebuah rangkaian hasil penafsiran yang digunakan untuk memperkaya penafsiran dalam dunia Islam
3. Dalam penelitian ini, penulis menyarankan untuk lebih jeli dan teliti dalam mengambil sikap terkait hasil penemuan yang ditawarkan oleh Syahrur terutama dalam masalah waris. Pemikiran yang ditawarkan oleh Syahrur tentang waris memang merupakan suatu produk yang bisa dibilang baru atau lebih modern dibanding dengan waris konvensional. Akan tetapi untuk mempraktikkanya dalam kehidupan masyarakat menurut penulis perlu usaha keras, karena berbeda dengan mainstream masyarakat..

DAFTAR PUSTAKA

- A Assaad Yunus. *Pokok-Pokok Hukum Kewarisan Islam (Faraidh)*.(Jakarta: PT. Al-Qushwa, 1992).
- A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an Surat Al-Baqarah-An-Nas*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002).
- A. Sukris Sarmadi, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997).
- A. Sukris Sarmadi, *Trensedensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, (Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 1997).
- Abd. Hayy Al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*, (Kairo: al-Hadharah al-Arabiyah, 1977).
- Abdillah Mustari, *Hukum Kewarisan Islam*, (Makassar:Alauddin Press, 2013).
- Abdul Halim, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Pers, 2002).
- Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ictiar Baru van Hoeve, 1996).
- Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2012).
- Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, (UII Press: Yogyakarta, 20'15).
- Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Ekonisia, 2005).
- Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006).
- Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imam Muhammad „Abduh fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Al-Maktabah al- Syamilah upgrade 3.59 (Kairo: Al-Majlis al-Ala li Ri'ayat al-Funun wa al-Adab wa al-Ulum al-Ijtima'iyyah, 1963).
- Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Juz VIII, (Beirut : Dar al Kitab al 'Ilmiyyah, 1992).
- Abi 'Isa Muhammad bin 'Isa Saurah al-Matauf, *Sunan Turmudzi*, Juz 4, (Beirut: Dar el- Fikr, 2003).

- Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asy'as al-Sijistani. 1998 H. Sunan Abu Dawud. Beirut: Dar Ibn Hazm. Juz III, No. 2903.
- Ahmad Syarbani, *Dimensi-Dimensi Kesejatian al-Qur'an*, penerjemah: Ghajali Mukri dan Ruslan Fariadi (Yogyakarta: Ababil, 1996).
- Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, ed. revisi, (Yogyakarta: UII Press, 2001).
- Ahmad Hatta. *Tafsir Qur'an Perkata: Dilengkapi Dengan Asbabun Nuzul & Terjemah*.(Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2011).
- Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa; Mengungkap Hakikat Bahasa Makna dan Tanda* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006).
- Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala"* M. Syahrur (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007).
- Akhmad Iqbal, *Panen Pahala dengan Puasa* (Yogyakarta: Jogja Great Publisher, 2009).
- Al-Baidawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* (Jeddah: Haramain, t.t).
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, *Ensiklopedia Hadits 2; Shahih Al-Bukhari 2*, (Jakarta: Almahira, Terj. Cet. 1, 2012).
- Ali Parman, *Kewarisan dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995).
- Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, Penerjemah: Ahmad Rijali Kadir, jilid 5 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008).
- Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (Bairut: Da>r al-Fikr, 1314 H).
- Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Jogikarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan,: Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta : Rajawali Pers, 2012).
- Amina Wadud Muhsin, "Al-Qur'an dan Perempuan" dalam Charles Kurzman (ed) *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global* (Jakarta: Paramadina, 2003).
- Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2008).
- Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta: Logos, 1999).

- Anshori, Abdul Ghofur, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, (Yogyakarta: UII Press, 2005).
- Arsal, *Metode Ijtihad Muhammad Syahrur (Analisis Kritis Terhadap Penggunaan Metode Ushul Fiqh Dan Fiqh)*, Jurnal Al-Hurriyah, Vol. 15, No. 2, Juli-Desember 2014
- Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa; Mengungkap Hakikat Bahasa Makna dan Tanda* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006).
- Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997).
- Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris*, (Bandung : Pustaka Setia, 2009).
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. (Jakarta Selatan: Wali, 2010).
- Didi Sukardi, *Perolehan Dan Hak Waris Dari Istri Kedua, Ketiga Dan Keempat Dalam Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia1 (Sebuah Pemahaman Dengan Ilmu Hukum, Filsafat Hukum Dan Paradigmatik)*, Jurnal, *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, Tahun ke-44 No.3 Juli-September 2014.
- Engineer, Asghar Ali, *The Rights of Women in Islam*, (Malaysia: Selangor Darul Islam, 1992).
- Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).
- Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985).
- Heru Irianto, Burham Bungin *Pokok-pokok Penting Dalam Wawancara* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada 2003).
- Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara* (Qalam Nusantara: Yogyakarta, 2016).
- Imron Abu Amar, *Fathul Qorib*, (Kudus: Menara Kudus, 1983).
- Irianti. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada 2003).
- Isma'ill, Abī al-Fida', *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, tt, juz 1, (Semarang: Toha Putra).
- Ismail Pangeran, *Beberapa Kaidah Penafsiran al-Qur'an*, dalam Jurnal Hunafa (Vol. 4, No. 2, Juni 2007), STAIN Datokarama, Palu.
- Jaenal Arifin dan Azharudin Lathif, *Filsafat Hukum Islam: Tasyri dan Syar'i* (Jakarta: Jakarta Press, 2006).

- Joseph A Devito. *Komunikasi Antar Manusia*, Alih Bahasa Agus Maulana (Jakarta : Profesional Books 1997).
- Kamaluddin Nurdin Marjuni, *Kamus Syawarifiyyah: Kamus Modern Sinonim Arab- Indonesia* (Ciputat: Ciputat Press Group, 2009).
- KH. Husein Muhammad, "Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer" dalam *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Adnan Mahmud (Eds) (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2005).
- Khalid Abd al-Rahman al-'Aki, *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, Al-Maktabah al-Syamilah upgrade 3.59 (Damaskus: Dar al-Nafais, 1986), h. 79.
- Koentjaraningrat. *Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta : Gramedia 1994).
- Koentjoro Ningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997).
- Komite Fakultas Syariah Universitas Al-Azhar, Mesir, *Hukum Waris*, penerjemah: Addys aldizar dan Fathurrahman, (Jakarta: Senayan Abadi Publishing,2004).
- Lexy J. Maleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi*, (Bandung: PT. Remaja Rosd akarya, 2014).
- M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural, Pemetaan atas wacana Islam Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000).
- M.Abdul Mujieb, dkk. *Kamus Istilah Fikih*. (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1994).
- Mahmud Syaltut, *Tafsir al-Qur'an al-Karim: pendekatan Syaltut dalam Menggali Esensi al-Qur'an*, Penerjemah: Herry Noer Ali (Jakarta: CV Diponegoro, 1989).
- Manna' Khalil al-Qatan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo, Maktabah Wahbah, 2000).
- Melvi Yendra, *Ensiklopedi Untuk Anak-anak Muslim*, (Bandung: Grasindo, 2007).
- Mohammad Athoillah, *Fikih Mawaris*,(Bandung: Yrama Widya, 2013).
- Muchit A. Karim, *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2012).
- Muhammad Ali Ash-Sahabuni, *Al-Mawaris Fisy Syari'atil Islamiyyah Ala Dhau Al- Kitab wa Sunnah*. Terj. A. M. Basalamah, *Pembagian Waris Menurut Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).

- Muhammad Ali As-Sahbuni, *Hukum Waris Dalam Syariat Islam*, (Bandung: CV Diponegoro, 1995).
- Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fikih Mawaris*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997).
- Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh „ala al-Madzahib al-Khamsah*, terj. *Fiqih Lima Mazhab* oleh Masykur, Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Mazhab* (Jakarta: Lentera, 2008) cet. 23.
- Muhammad Shahrur, *Dirasat Islamiyah Mu'ashirah: Nahwa Ushul Jadidah li Fiqh al-Islamy*, terj. Sahiron Syamsuddin " Metodologi Fiqh Islam Kontemporer" (Jogjakarta: elSAQ Press, 204).
- Muhammad Syahrur, *al-Iman wa al-Islam Mandumah al-Qiyam*, (Damaskus: al-Ahali, 1996).
- Muhammad Syahrur, *al-Kitab Wa al-Qur'an*, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-qur'an Kontemporer, Penerjemah: Sahrion Syamsuddin dkk, (Yogyakarta, Kalimedia, 2015).
- Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah* (Damaskus: al-Ahali, 1990).
- Muhammad Syahrur, *Dirasah Islamiyyah Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, (Damaskus: al-Ahali, 2000).
- Muhammad Syahrur, *Dirasat Islamiyyah Mu'asirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, cet. I (Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1994).
- Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsudin dan Burhanudin (Yogyakarta: eLSAQ, 2010).
- Muhammad Syahrur, *Tajfif Manabi' al-Irhab*, Format Pdf (Damaskus: al-Ahali, 2008).
- MuhammadSyahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Cet-6 (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010).
- Muhammmad Ali Ash-Shabani, *Pembagian Waris Menurut Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press ,1995).
- Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit Nasionalisasi HukumIslamdan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformas*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008).
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, h. 382-383.Wawancara Bapak Nasrudin selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 26 November 2019

- Munawwir Sadzali, *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan*, (Jakarta : UI Press, 1998).
- Musa'id bin Sulaiman bin Nashir al-Tayyar, *Syarh Muqaddimah fi Usul al-Tafsir li Ibni Taimiyyah*, Al-Maktabah al- Syamilah upgrade 3.59 (Saudi Arabia: Dar Ibni Jauziyyah, 2006).
- Nana Sudjana, Awal Kusuma, *Proposal Penelitian Di Perguruan Tinggi*, (Bandung: Sinar Baru Alnesindo, 2008).
- Rakhmadi, *Rekonstruksi Ijtihād dalam Ilmu Uşūl Al-Fiqh*, Jurnal al-ahkam Volume 22, Nomor 2, Oktober 2012
- Rizal Mustansyir dan Misnal Munil, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- S. Askar, *Kamus Arab-Indonesia: Terlengkap, Mudah, dan Praktis*,(Jakarta: Senayan Publising, 2011).
- Sabri Samin dan Andi Nurmaya Aroeng. *Fikih II*. (Makassar: Alauddin Press, 2010).
- Sahabuddin, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera hati, 2007).
- Sahiron Syamsuddin, "*Metode Intratekstualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur'an*" dalam *Studi al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002).
- Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Cet. Ketujuh, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002).
- Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta : Sinar Grafika, 1993).
- Setya Yuwana Sudikan. *Ragam Metode Pengumpulan Data* (Jakarta : PT Raja GrafindoPersada 2003).
- Subkhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam*, alih bahasa A. Soejono, (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1976).
- Sudarsono, *sepuluh Aspek Agama Islam*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1994).
- Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008).
- Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani, Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani, 2013).
- Wahyu Setiawan, *Perbandingan Mazhab usul*, (Yogyakarta: Idea Pres, 2018).

Wawancara Bapak Husnul Fatarib selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 17 November 2019

Wawancara Bapak Imam Mustafa selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 05 Desember 2019

Wawancara Bapak Nasrudin selaku Dosen Fakultas Syariah pada 26 November 2019

Wawancara Bapak Wahyu Setiawan selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 23 November 2019

Wawancara Ibu Mufliha Wijayati selaku Dosen Fakultas Syariah pada tanggal 08 Desember 2019

Winarno Surakhmad. *Pengantar Penelitian Ilmiah* (Bandung : Tarsito 1994).

www.metrouniv.ac.id, di akses pada tanggal 20 April 2020

Yusuf Qardhawi, *Pengantar Kajian Islam: Studi Analitik Komprehensif tentang Pilar-pilar Substansi, Karakteristik, Tujuan dan Sumber Acuan Islam*, Penerjemah: Setiawan Budi Utomo (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997).

RIWAYAT HIDUP



Muhamad Zaenal Arifin dilahirkan di Argomulyo pada tanggal 29 Desember 1989, anak kedua dari pasangan Bapak Abdul Rohman dan Ibu Siti Zaroh.

Pendidikan Dasar Penulis tempot di SDN 02 Mataram Ilir, lulus pada tahun 2001, kemudian melanjutkan di Madrasah Tsanawiyah Roudhotul Ulum lulus pada tahun 2004, pendidikan Menengah Atas ditempuh di Madrasah Aliyah Roudhotul Ulum Sragen Mataram Ilir Seputih Surabaya Kabupaten Lampung Tengah lulus 2007. Kemudian melanjutkan pendidikan S-1 di STAIN Jurai Siwo Metro Jurusan Syari'ah lulus tahun 2012 dan selanjutnya melanjutkan pendidikan pascasarjana S-2 di IAIN Metro Lampung lulus 2020.

Selain pendidikan formal di atas, penulis juga menempun pendidikan non-formal di Pondok Pesantren Ash-Shiddiqi Sragen Mataram Ilir Seputih Surabaya Kabupaten Lampung Tengah dari tahun 2001 sampai dengan 2007.



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI METRO
PROGRAM PASCASARJANA (PPS)

Jalan Ki. Hajar Dewantara Kampus 15 A Iringmulyo Kota Metro Lampung 34111
Telepon (0725) 41507; Faksimili (0725) 47296; Website: pps.metrouniv.ac.id;
email: ppsiaimetro@metrouniv.ac.id

Nomor : 225/In.28/PPa/PP.009/03/2019
Lamp. : -
Perihal : IZIN PRASURVEY / RESEARCH

Yth. Dekan
Fakultas Syariah IAIN Metro
di
Tempat

Assalamu'alaikum, Wr. Wb.

Berdasarkan Surat Tugas Nomor : 224/In.28/PPs/PP.00.9/03/2019, tanggal 26 Juli 2019
atas nama saudara:

Nama : **Muhamad Zaenal Arifin**
NIM : **1605772**
Semester : **VI (Enam)**

Maka dengan ini kami sampaikan bahwa Mahasiswa tersebut di atas akan mengadakan
pra survey/research/survey untuk penyelesaian Tesis dengan judul "**Respon Dosen Fakultas
Syariah IAIN Metro terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Kewarisan Islam**"

Kami mengharapkan bantuan Bapak/Ibu demi terselenggaranya tugas tersebut. Atas
kerjasamanya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Metro, 26 Juli 2019

Direktur,



[Handwritten Signature]
Dr. Tobibatussaadah, M.Ag
NIP. 19701020 199803 2 002



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI METRO
PROGRAM PASCASARJANA (PPS)

Jalan Ki. Hejar Dewantara Kampus 15 A Iringmulyo Kota Metro Lampung 34111
Telepon (0725) 41507; Faksimili (0725) 47298; Website: pps.metrouniv.ac.id;
email: ppslainmetro@metrouniv.ac.id

SURAT TUGAS

Nomor: 224/In.28/PPs/PP.00.9/03/2019

Direktur Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Metro menugaskan kepada Sdr.:

Nama : **Muhamad Zaenal Arifin**
NIM : **1605772**
Semester : **VI (Enam)**

- Untuk:
1. Mengadakan observasi prasurvey / survey di Fakultas Syariah IAIN Metro guna mengumpulkan data (bahan-bahan) dalam rangka menyelesaikan penulisan Tesis mahasiswa yang bersangkutan dengan judul "Respon Dosen Fakultas Syariah IAIN Metro terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Kewarisan Islam".
 2. Waktu yang diberikan mulai tanggal **26 Juli 2019** sampai dengan selesai

Kepada pejabat yang berwenang di daerah/instansi tersebut di atas dan masyarakat setempat mohon bantuannya untuk kelancaran mahasiswa yang bersangkutan, terimakasih.

Dikeluarkan di Metro
Pada Tanggal **26 Juli 2019**

Mengetahui,
Pejabat Setempat



Direktur,
[Signature]
Dr. Tobibatussaadan, M.Ag
NIP. 19701020 199803 2 002



KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) METRO

Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus 15A Iring Mulyo Kota Metro Lampung

KARTU BIMBINGAN TESIS
MAHASISWA IAIN METRO

Nama : MUHAMAD ZAENAL ARIFIN
NPM : 1605772
Jurusan : Syariah
Prodi : Hukum Keluarga
Pembimbing I : Dr. Suharti, S.Ag. MH
Pembimbing II : Dr. Mat Jalil, M.Hum
Tahun Akademik : 2018/2019

No	Hari/ Tanggal	Pembimbing		Hal yang Dibahas	Paraf
		I	II		
	Senin 29/10/18	✓		- Laporan kemajuan belajar & riset; judul Disertasi " Respons Umat Muslim terhadap Isyrah Laili Mawar terhadap Penyerangan Muhammad Subhan terhadap Umat "	

Pembimbing I

Dr. Suharti, S.Ag. MH
NIP. 197210011999031003

Mahasiswa Ytu.

Muhamad Zaenal Arifin
NIM. 1605772



KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) METRO

Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus 15A Iring Mulyo Kota Metro Lampung

KARTU BIMBINGAN PROPOSAL TESIS
MAHASISWA IAIN METRO

Nama : MUHAMAD ZAENAL ARIFIN
NPM : 1605772
Jurusan : Syaria'ah
Prodi : Hukum Keluarga
Pembimbing I : Dr. Suhatri, S.Ag. MH
Pembimbing II : Dr. Mai Jalil, M.Hum
Tahun Akademik : 2018/2019

No	Hari/ Tanggal	Pembimbing		Hal yang Dibahas	Paraf
		I	II		
	Rabu 30/11/18	✓		- ABR BUS I - II - ABR API	

Pembimbing I

Dr. Suhatri, S.Ag. MH
NIP. 19721001 199903 1 003

Mahasiswa Ybs,

Muhammad Zaenal Arifin
NIM. 1605772



KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) METRO

Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus 15A Iring Mulyo Kota Metro Lampung

KARTU BIMBINGAN TESIS
MAHASISWA IAIN METRO

Nama : MUHAMAD ZAENAL ARIFIN
NPM : 1605772
Jurusan : Syari'ah
Prodi : Hukum Keluarga
Pembimbing I : Dr. Suhairi, S.Ag. MH
Pembimbing II : Dr. Mat Jalil, M.Hum
Tahun Akademik : 2019/2020

No	Hari/ Tanggal	Pembimbing		Hal yang Dibahas	Paraf
		I	II		
	Jumat, 20/09/20 14	✓		Perbedaan verbal. penerapan peradilan dalam penyelesaian sengketa keluarga	

Pembimbing I


Dr. Suhairi, S.Ag. MH
NIP. 19721001 199903 1 003

Mahasiswa Ybs,

Muhamad Zaenal Arifin
NIM. 1605772

**KARTU BIMBINGAN TESIS
MAHASISWA IAIN METRO**

Nama : MUHAMAD ZAENAL ARIFIN
 NPM : 1605772
 Jurusan : Syari'ah
 Prodi : Hukum Keluarga
 Pembimbing I : Dr. Suhairi, S.Ag. MH
 Pembimbing II : Dr. Mat Jalil, M.Hum
 Tahun Akademik : 2019/2020

No	Hari/ Tanggal	Pembimbing		Hal yang Dibahas	Paraf
		I	II		
	Kain 5/20 /3	✓		Perbah - Bab 14 - Y. Gema - Catur Pelaku petyar perulitan Dalam penalasan dan kesimpulan	

Pembimbing I



Dr. Suhairi, S.Ag. MH
NIP. 19720011999031003

Mahasiswa Ybs,



Muhamad Zaenal Arifin
NIM. 1605772



KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) METRO

Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus 15A Iring Mulyo Kota Metro Lampung

KARTU BIMBINGAN TESIS
MAHASISWA IAIN METRO

Nama : MUHAMAD ZAENAL ARIFIN
NPM : 1605772
Jurusan : Syari'ah
Prodi : Hukum Keluarga
Pembimbing I : Dr. Suhairi, S.Ag. MH
Pembimbing II : Dr. Mat Jalil, M.Hum
Tahun Akademik : 2019/2020

No	Hari/ Tanggal	Pembimbing		Hal yang Dibahas	Paraf
		I	II		
	Selasa 2/16/20	✓		Assalamualaikum Rugah	

Pembimbing I

Dr. Suhairi S.Ag. MH
NIP. 19721001 199903 1 003

Mahasiswa Ybs,

Muhamad Zaenal Arifin
NIM. 1605772



KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) METRO

Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus-15A Iring Mulyo Kota Metro Lampung

KARTU BIMBINGAN TESIS
MAHASISWA IAIN METRO

Nama : MUHAMMAD ZAENAL ARIFIN
NIM : 1665772
Jurusan : Syariah
Fakultas : Hukum Keluarga
Kampus : IAIN Metro - Iring Mulyo
Tahun Akademik : 2018/2019

No	Hari/ Tanggal	Pembimbing		Hal yang Dibahas	Paraf
		I	II		
				Muhammad Zaenal Arifin Ke Paralel I	

Pembimbing I

Dr. Mut Jolid, M.Hum

NIP. 19620812 199803 1 004

Mahasiswa

Muhammad Zaenal Arifin

NIM. 1665772

9. Interview Bapak Husnul Fatarib, Ph.D

- a. Bagaimana Pendapat Bapak/Ibu tentang Metodologi yang digunakan Muhammad Syahrur dalam istinbath hukum islam yang lebih dikenal dengan teori hudud ? Alasannya.

Sebelum kita berbicara mengenai teori hudud lebih jauh kita harus sepakati dulu kita mau membahas masalah apa dulu tidak dihantam semua.

Teori yang ditawarkan oleh Syahrur adalah teori istimbat hukum baru yang mana tujuannya adalah untuk penemuan hukum suatu permasalahan. Hal ini merupakan langkah yang *afirmatif* dalam perkembangan zaman dan baru dalam dunia islam. Kalau kita berbicara mengenai penemuan hukum tidak terlepas dari dasar-dasar epistemologi hukum islam bahasa lainnya adalah ushul fiqh model cara kiat teknik penemuan suatu produk hukum. Di *dalam* ushul fiqh itu tentu banyak persyaratan yang ditetapkan oleh para ulama.

Kalau kita berbicara Ushul fiqh itu merupakan salah satu cabang ilmu hukum islam yang tidak mengalami perubahan tapi ilmu itu dinamis tidak sedinamis fiqh karena ada rambu-rambunya ada kaidah-kaidahnya ada teori-teori yang sudah baku. Kemudian ushul fiqh itu kalau kita lihat dari Imam al-ghazali dalam kitabnya *Almustasfa Fi Ushul Fiqh* itu ada istilahnya ada mustasmir (sama dengan mujtahid), ada istismar (sama dengan ijtihad) kalau bahas masalah ini tidak terlepas dari pelakunya dan materi yang

dibahasnya dari dalil-dalil syar'I jika ada teori baru harus kita lihat dulu dari aspek-aspek ini dulu. Kalau dari materi sama yaitu sama-sama memecahkan nash antara ulama klasik dan Syahrur kemudian dari segi pelaku Muhammad Syahrur itu sepertinya belum memenuhi syarat untuk memberikan penawaran metode penemuan hukum .

Untuk lebih jelasnya lihat syarat untuk melakukan penemuan hukum atau ijtihad.

Dan syarat itu memang tidak statis berkembang dan fleksibel . kalau kita mau melihat syarat yang fleksibel kita lihat di Prof.dr. Mustofa Sanu itu orang arab Saudi yang cukup lama tinggal di Malaysia bukunya adalah Adawat Al-Ijtihad Almansudah (instrument-instrumen ijtihad yang terlupakan).

Jadi ketika seseorang mau berijtihad harus memenuhi syarat . kalau Syahrur mengatakan nabi merupakan ijtihad pertama tidak masalah. Dari masa sahabat, tabiin, periode abad ke abad dan sampai sekarang masa kontemporer ada syarat ijtihadnya. Seseorang yang memenuhi syarat berijtihad maka boleh melakukan ijtihad.

Sekarang pertanyaannya adalah apakah seorang Muhammad Syahrur dengan pendekatan bahasa (lingustik) beliau menganggap tidak ada yang nasakh dan mansukh dalam alqur'an. Kira-kira mirip dengan ilmu bahasa yaitu hermeneutika.

Syahrur belum memenuhi syarat melakukan ijtihad karena Syahrur menggunakan hermeneutika, dan hermeneutic merupakan salah satu cabang ilmu bahasa (lingustik), sedangkan ilmu bahasa itu banyak: simiotik, semantic dan lain-lain.

Pertanyaannya adalah bisakah salah cabang ilmu bahasa kita pakai untuk menganalisis sesuatu yang sangat besar dalam hal ini adalah nash, ulama-ulama dahulu ketika berijtihad menggunakan ilmu balaghah dan didalam balaghah ada bayani, ada ma'ani, ada badi', ini secara sastra belum lagi secara gramatikal ada kaidah-kaidah nahwu dan shorof. Dan itu semuanya secara integrative digunakan oleh para ulama-ulama salaf untuk melihat nash. Dan tidak cuman itu saja yang digunakan ulama klasik tapi ada pendekatan sosiologi, antropologi menggunakan aspek histori (asbabun nuzul).

Untuk menjadi mujtahid dalam penemuan produk hukum diperlukan banyak pendekatan dan ilmu. Ini diluar studi (relative) atau wacana tidak masalah.

Syahrur menjadi seorang mujtahid berat karena alat analisisnya masih bagian terkecil dari syarat-syarat ijtihad pada umumnya karena hanya menggunakan lingustik (hermeneutika).

Kalau berbicara hermenutika merupakan merupakan salah satu cabang ilmu tafsir/bayan tetapi tidak sekomplit ilmu tafsir,

Hermeneutic itu lebih sempit dari tafsir, jadi ada tafsir, takwil dan hermeneutic.

- b. Muhammad Syahrur lebih memprioritaskan dalam proses perpindahan harta dari orang yang meninggal dunia kepada ahli waris dengan jalur wasiat daripada memakai jalur warisan, dengan Argumentasi apa yang telah disyaratkan oleh Allah bahwa hukum kewarisan diberlakukan setelah dilaksanakannya wasiat dan pembayaran hutang. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Wasiat lebih utama daripada waris itu betul. Karena waris dibagi setelah melakukan wasiat. Wasiat itu menjadi hak orang lain dan hak Allah, Wasiat itu dikatakan oleh ulama tidak boleh lebih dari 1/3 dan tidak perincian dalam dalam alqur'an. Makanya itu adalah hak prirogatif yang diberikan Allah untuk seseorang yang ingin berwasiat, sedangkan waris merupakan hak orang yang akan ditinggalkan bukan hak almarhum.

Ketika berbicara masalah keadilan, kalau wasiat itu hak satu orang sedangkan waris hak banyak orang, secara logika seharusnya lebih mementingkan kemaslahatan orang banyak daripada satu orang. Wasiat itu dikatakan oleh ulama tidak boleh lebih dari 1/3 dan tidak perincian dalam dalam alqur'an. *Furudul muqaddarah*

(membagikan yang wajib ditentukan). Untuk apa Allah menentukan kalau Allah tidak adil, jadi ketetapan Allah jauh lebih adil.

Berkaitan dengan konteks Indonesia dalam hal ini maka ada wasiat wajibah, Wasiat merupakan solusi untuk hukum yang berkeadilan tapi ini bukan berarti lebih adil dari *furudul muqadarah*.

- c. Muhammad Syahrur berpendapat bahwa orang tua angkat berhak mendapat warisan dari anak (yang diperoleh dari proses adopsi) yang meninggal, berdasar pada surat an-Nisa:11 secara linguistik kalimat *wa li abāwaihi* mengapa tidak memakai redaksi *wa li wālidaihi*. Untuk itu bagian 1/6 akan diberikan kepada bapak dan ibu baik ketika berstatus sebagai bapak kandung (*wālid*) atau sebagai bapak pengasuh (*abb*), begitu juga ibu ketika berstatus sebagai ibu kandung (*wālidah*) atau berstatus sebagai ibu pengasuh (*murābiyyah*) yang berarti anak tersebut diperoleh dari proses adopsi (*tabanny*). Bagaimana pendapat Bapak/Ibu?. Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Dalam penafsiran alqur'an tidak menggunakan *munasabatul ayat* (ayat satu berkorelasi dengan ayat lain) atau bisa dikatakan Syahrur tidak menerima hal itu karena menolak sinonimitas, Nash itu ada 2 alqur'an dan asunah.

Berkaitan penafsiran orang tua kandung atau orang tua sambung, anak kandung atau anak angkat. Itu sudah dijelaskan dalam hadis. Jangan cuman melihat redaksi saja tetapi perlu melihat dari hadisnya. Karena tafsir yang paling bagus *tafsir bil ma'sur* (penafsiran dengan hadis).

Kalau dikaitkan dengan kewarisan Indonesia, pendapat Syahrur tentang waris ini dalam ayah kandung atau sambung dan anak kandung atau sambung ini tidak bisa diterapkan di Indonesia dan tidak ada relevansinya.

- d. Dalam menentukan bagian yang akan diperoleh anak baik laki-laki maupun perempuan. Apabila anak perempuan sendiri dan anak laki sendiri maka anak perempuan $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila anak perempuan berjumlah 2 orang dan anak laki-laki sendiri maka anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila jumlah anak perempuan lebih dari dua maka anak laki-laki mendapat $\frac{1}{3}$ dan anak perempuan mendapat $\frac{2}{3}$. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Kembali ke furudul muqaddarah: semua sudah ditetapkan oleh Allah Rabbul Izzah, selaku orang yang beriman karena itu sudah ditetapkan oleh Allah maka itulah yang adil dan yang harus dilakukan.

Kalau masalah keadilan 1-1 saya ngambil dari pendapat Umar bin Khatab al-Ijtihad fi Fahminash maka kita perlu pemahaman secara mendalam apa yang terjadi dalam sosial masyarakat. Dari hal ini ulama Indonesia sudah tepat untuk menyelesaikan masalah-masalah ini seperti wasiat wajibah atau mungkin nanti menggunakan wasiat sebelumnya. Ulama Indonesia juga mengambil pendapat ulama yang sudah ada juga.

Jadi tidak sepakat dengan apa yang diargumentasikan oleh Syahrur. Jadi kita bisa berijtihad dengan cara yang lain dengan tanpa harus mengganggu kadar yang sudah ditetapkan oleh Allah.

- e. Muhammad Syahrur berpendapat tidak memberikan jatah warisan pada istri kedua, ketiga dan keempat dari harta yang ditinggalkan oleh suami. Karena pada dasarnya para janda telah memperoleh bagian waris dari peninggalan suaminya terdahulu. Oleh karena itu, menurut Muhammad Syahrur Allah tidak menentukan bagian khusus baginya dari harta peninggalan suaminya (yang baru). Akan tetapi, hal ini tidak menghalangi suami untuk memberikan jatah warisan kepada mereka melalui prosedur wasiat. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Seharusnya dapat semua tidak ada perbedaan antara istri pertama, kedua, ketiga dan keempat, pendapat ulama klasik seperti

itu. Muhammad Syahrur mentafsirkan ayat ini yang mana istri kedua, ketiga dan keempat, tidak mendapat waris kurang tepat

- f. Terkait masalah *'aul* dan *radd* Muhammad Syahrur menilai bahwa tidak diperbolehkan memberlakukan kaidah *radd* maupun *'aul*. Karena apabila memperlakukan *radd* maupun *'aul*, seakan-akan kita tidak membagikan berdasarkan bagian yang telah ditetapkan oleh Allah dalam hukum-hukum dan batasan-batasan-Nya. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya.

Menurut saya masalah harta sisa Kalau tidak habis dikembalikan ke baitul mal. Aul dan rad merupakan salah satu ijtihad ulama. Kalau sisa harta dikembalikan ke si pewaris maka itu bukan furudul muqadarah lagi. Artinya kita keluar dari kontek dan tek.

- g. Dalam masalah *kalalah* terjadi perdebatan di antara para ulama, Dalam persoalan *kalalah* ini, Muhammad Syahrur mempunyai pendapat sendiri. Yang dimaksud *kalalah* oleh Muhammad Syahrur adalah seseorang yang meninggal tidak memiliki anak, baik anak laki-laki maupun anak perempuan, dan ia tidak memiliki cucu yang ditinggal mati ayahnya, baik laki-laki maupun cucu perempuan, dan ia juga tidak memiliki ayah atau ibu, kakek maupun nenek. Jadi, dapat diartikan bahwa penerima warisan dalam kasus *kalalah* adalah

suami/isteri dan atau saudara-saudara mayit laki-laki maupun perempuan baik saudara seibu, se ayah maupun sekandung. Bagaimana Pendapat Bapak/Ibu? Alasannya.

Kalau Syahrur berpendapat seperti itu maka Syahrur harus menilai dulu hadis itu doif, Kalau saya masih percaya dengan hadis ini.

Kalalah itu tidak ada keatas dan tidak ada kesamping, Syeh Albani berani mengkritik hadis imam bukhori.

kalau Syahrur menandingi hadis berarti menentang perkataan nabi (La Tarfau Aswatakum Fauqonabi) jangan coba-coba mengkritik Nabi SAW.

10. Interview Bapak Imam Mustofa, MH

- a. Bagaimana Pendapat Bapak/Ibu tentang Metodologi yang di gunakan Muhammad Syahrur dalam istinbath hukum islam yang lebih dikenal dengan teori hudud ? Alasannya.

Pemikiran Syahrur sebenarnya tidak terlepas dari apa yang disebut dengan tradisi dan modernitas. Oleh karenanya Syahrur menginginkan bahwa untuk memahami teks al-Quran semestinya tidak selamanya mengunggulkan penafsiran mufassir tradisional, dalam hal ini al-Quran semestinya ditafsirkan sebagaimana

zamannya (Perkembangan Ilmu Pengetahuan). Memang tradisi merupakan suatu hal yang telah hidup bersama sejarah, namun tradisi perlu dibangun menjadi modernitas untuk disesuaikan dengan zaman, sebab zaman selalu terkait dengan kebutuhan. Bagi Syahrur al-Quran harus diperlakukan seolah-olah baru turun sehingga perlu ada kesesuaian dengan situasi dan kondisi.

Salah satu temuan orisinal dari Syahrûr dalam rangka menafsirkan ulang ayat-ayat muhkamât (ayat-ayat hukum) dalam Alquran adalah teori batas (nazhariyyah al-hudûd). Teori tersebut dibangun atas asumsi bahwa risalah Islam yang dibawa Muhammad Saw adalah risalah yang bersifat mendunia (âlamiyah) dan dinamis, sehingga ia akan tetap relevan dalam setiap zaman dan tempat (shâlih li kulli zamân wa makân).

Secara prinsipnya, saya secara pribadi bisa menghargai pemikiran Muhammad Syahrur, akan tetapi teori yang telah ditawarkan oleh muhammad syahrur merupakan secara keseluruhan, kesalahan Shaḥrûr dalam studi hermenutika al- Qur'an-nya adalah kelemahannya dari sisi pengetahuan kebahasaan. Hal ini mklum mengingat ia berasal dari latar belakang pendidikan teknik, bukan studi ke-Islam-an, apalagi bahasa Arab. Memang, ia sempat belajar bahasa secara otodidak kepada gurunya, Dr. Ja'far al-Bab, tapi itu tidak cukup. Kurangnya pemahaman Bahasa Shaḥrûr tercermin dalam bukunya al-Kitâb wa al-Qur'ân. Dalam kitab ini, Yusuf Soidawi menemukan lebih dari 80 kesalahan bahasa Shaḥrûr dalam

proyek hermenutika al-Qura'n-nya. Selain itu, penerapan konsep triadiknya terhadap posisi al-Qur'an, di mana ia memposisikan al-Qur'an sebagai bersifat relatif-dinamis, tidak bisa dibenarkan begitu saja.

- b. Muhammad Syahrur lebih memprioritaskan dalam proses perpindahan harta dari orang yang meninggal dunia kepada ahli waris dengan jalur wasiat daripada memakai jalur warisan, dengan Argumentasi apa yang telah disyaratkan oleh Allah bahwa hukum kewarisan diberlakukan setelah dilaksanakannya wasiat dan pembayaran hutang. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Penawaran syahrur dalam hal waris dan wasiat menurut saya kurang tepat karena penafsiran ayat alqur'an dalam waris ini syahrur lebih condong menggunakan logika, hermeneutik dan anti sinonimitas.

Seharusnya dalam waris kita kembali ke furudul muqaddarah. Ayat waris itu bersifat qat'i tidak bisa di otak atik lagi. Dalam ayat itu memang benar wasiat didahulukan dari pada waris. Akan tetapi kalau berbicara keadilan dan pembagian tetap menggunakan pembagian waris sesuai dengan ketentuan Allah. Jika dikaitkan dengan keadilan menurut saya lebih adil dan sesuai dengan ketentuan-ketentuan Allah.

c. Muhammad Syahrur berpendapat bahwa orang tua angkat berhak mendapat warisan dari anak (yang diperoleh dari proses adopsi) yang meninggal, berdasar pada surat an-Nisa:11 secara linguistik kalimat *wa li abāwaihi* mengapa tidak memakai redaksi *wa li wālidaihi*. Untuk itu bagian 1/6 akan diberikan kepada bapak dan ibu baik ketika berstatus sebagai bapak kandung (*wālid*) atau sebagai bapak pengasuh (*abb*), begitu juga ibu ketika berstatus sebagai ibu kandung (*wālidah*) atau berstatus sebagai ibu pengasuh (*murābiyyah*) yang berarti anak tersebut diperoleh dari proses adopsi (*tabanny*). Bagaimana pendapat Bapak/Ibu?. Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Menurut saya dalam status orang tua yang telah dijelaskan oleh syahrur sangat tidak setuju dan kurang tepat beliau lebih mengedepankan linguistiknya dan teori sinonimitas.

Seperti yang dijelaskan oleh Yusuf Soidawi, penolakan Shaḥrūr akan sinonimitas dalam bahasa sangat tidak berdasar. Sebaliknya, Yusuf mengatakan bahwa sinonimitas dijumpai dalam semua bahasa, termasuk bahasa Arab. Menurutnya, sinonimitas adalah sebuah keniscayaan dalam bahasa.

Kalau dikaitkan dengan redaksi wali walidaihi, maka semestinya orang tua yang dimaksud disini ya orang tua kandung. Jadi untuk pembagian waris yang berhak mendapatkannya adalah

orang tua kandung. Untuk orang tua angkat baik bapak maupun ibu bisa menggunakan jalur wasiat tidak seperti argumen syahrur.

- d. Dalam menentukan bagian yang akan diperoleh anak baik laki-laki maupun perempuan. Apabila anak perempuan sendiri dan anak laki sendiri maka anak perempuan $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila anak perempuan berjumlah 2 orang dan anak laki-laki sendiri maka anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila jumlah anak perempuan lebih dari dua maka anak laki-laki mendapat $\frac{1}{3}$ dan anak perempuan mendapat $\frac{2}{3}$. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Nalar linguistic yang digunakan Syahrur untuk memahami ayat waris untuk anak laki-laki dan perempuan menarik. Hanya, memahami teks ayat tidak semata-mata dengan pendekatan linguistic. Sebagai sebuah tawaran pemikiran, layak dipertimbangkan dan diuji kemaslahatannya.

Term hudūd dalam interpretasi Muhamad Syahrur berbeda dengan pengertian hudūd dalam pemahaman mayoritas ulama Islam selama ini, ulama Islam memahami hudūd dengan mencegah dari perbuatan yang diharamkan oleh Allah SWT. dengan jalan memukul atau memberi hukuman bahkan membunuh. 16 Sedangkan Muhamad Syahrur memahami bahwa hudūd adalah ketentuan-

ketentuan atau hukum Allah, bukannya hukuman (sebagaimana yang dipemahaman para ulama fikih).

Teori hudud yang ditawarkan syahrur dalam pembagian waris khususnya dalam pembagian waris untuk anak laki-laki dan anak perempuan bisa berubah-ubah sesuai dengan situasi dan kondisi jika dilihat dari teori hudud atas batas minimal dan batas maksimal. Dengan pembagian yang telah ditawarkannya saya berpendapat bahwa apa yang telah ditawarkan syahrur kurang tepat.

Untuk pembagian waris anak laki-laki dan anak perempuan itu 2:1 dan itu sudah ada ketentuan nash, dan nashnya bersifat qat'i. Jadi jelas sudah tidak bisa diotak-atik lagi.

Penjelasan di atas sangatlah bertentangan dengan penafsiran ulama ahli fiqih, karena bagian separo untuk perempuan dalam potongan redaksi ayat di atas menurut ahli fiqih adalah jika si Mayit meninggalkan anak hanya seorang perempuan saja, tanpa adanya anak laki-laki. Sedangkan harta yang separonya lagi adalah untuk ahli waris yang lain, seperti saudarasaudara atau paman si Mayit.

Ulama ahli fiqih berpendapat bahwa satu orang laki-laki sama dengan dua orang perempuan, beserta kelipatannya. Artinya jika terdapat dua orang laki-laki berarti bagiannya sama dengan empat orang perempuan. Anak lakilaki memiliki kekhususan mendapatkan bagian lebih banyak daripada perempuan dengan tujuan untuk menunjukkan bahwa laki-laki memiliki keutamaan. Dan bagian anak laki-laki yang melebihi anak perempuan dianggap cukup untuk

menunjukkan bahwa laki-laki memiliki keutamaan dibanding perempuan. Sehingga yang menjadi poros atau dasar dari pembagian harta warisan adalah anak laki-laki. Hal ini berbeda dengan pandangan Syahrur bahwa yang menjadi poros pembagian harta warisan adalah perempuan.

- e. Muhammad Syahrur berpendapat tidak memberikan jatah warisan pada istri kedua, ketiga dan keempat dari harta yang ditinggalkan oleh suami. Karena pada dasarnya para janda telah memperoleh bagian waris dari peninggalan suaminya terdahulu. Oleh karena itu, menurut Muhammad Syahrur Allah tidak menentukan bagian khusus baginya dari harta peninggalan suaminya (yang baru). Akan tetapi, hal ini tidak menghalangi suami untuk memberikan jatah warisan kepada mereka melalui prosedur wasiat. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Dalam konteks pembagian waris untuk istri kedua dst. Logika yang dibangun Syahrur menurut saya, agak sulit diterima. Pernikahan pertama/kedua/ketiga adalah perbuatan hukum yang masing-masing berbeda. Maka masing-masing perbuatan hukum tersebut memiliki konsekuensi hukum tersendiri sesuai batasannya. Maka, sebelum melakukan pernikahan kedua-ketiga dst, sudah seyakinya melakukan pemisahan/pemilahan harta, agar ada kepastian hukum terhadap status harta perkawinan.

Adapun tawaran mengenai, mekanisme wasiat (wajibah), dalam konteks ini, wasiat wajibah tidak berlaku untuk ahli waris yang sudah memiliki bagian tersendiri (furudul Muqaddarah).

- f. Terkait masalah *'aul* dan *radd* Muhammad Syahrur menilai bahwa tidak diperbolehkan memberlakukan kaidah *radd* maupun *'aul*. Karena apabila memperlakukan *radd* maupun *'aul*, seakan-akan kita tidak membagikan berdasarkan bagian yang telah ditetapkan oleh Allah dalam hukum-hukum dan batasan-batasan-Nya. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya.

Pendapat syahrur yang mengatakan bahwa *aul* dan *rad* yang tidak diakuinya, itu sangat jelas bertentangan dengan dengan ulama mutaakhirin.

Apabila dalam pembagian harta warisan diantara para ahli Dzawil Furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih besar dari pada angka penyebut, maka angka penyebut dinaikkan sesuai dengan angka pembilang, dan baru sesudah itu harta warisan dibagi secara *aul* menurut angka pembilang.

Apabila dalam pembagian harta warisan diantara para ahli waris Dzawil Furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih kecil dari pada angka penyebut, sedangkan tidak ada ahli waris asabah, maka pembagian harta warisan tersebut dilakukan secara *Rad*, yaitu sesuai dengan hak masing-masing ahli waris, sedang sisanya dibagi secara berimbang diantara mereka.

g. Dalam masalah *kalalah* terjadi perdebatan di antara para ulama, Dalam persoalan *kalalah* ini, Muhammad Syahrur mempunyai pendapat sendiri. Yang dimaksud *kalalah* oleh Muhammad Syahrur adalah seseorang yang meninggal tidak memiliki anak, baik anak laki-laki maupun anak perempuan, dan ia tidak memiliki cucu yang ditinggal mati ayahnya, baik laki-laki maupun cucu perempuan, dan ia juga tidak memiliki ayah atau ibu, kakek maupun nenek. Jadi, dapat diartikan bahwa penerima warisan dalam kasus *kalalah* adalah suami/isteri dan atau saudara-saudara mayit laki-laki maupun perempuan baik saudara seibu, se ayah maupun sekandung. Bagaimana Pendapat Bapak/Ibu? Alasannya.

Berkaitan dengan *kalalah* memang banyak perbedaan pendapat khususnya dalam kata *walad*, disini ada yang mengartikan *walad* itu anak laki-laki saja dan ada juga yang menghartikan anak laki-laki dan anak perempuan. Menurut saya seperti mayoritas ulama bahwasannya *kalalah* adalah seseorang yang meninggal dan tidak meninggalkan ayah dan anak. Alasannya karena mayoritas ulama mendefinisikan kalimat *walad* itu cukup anak laki-laki saja tidak termasuk anak perempuan.

11. Interview Bapak Wahyu Setiawan, MH

- a. Bagaimana Pendapat Bapak/Ibu tentang Metodologi yang di gunakan Muhammad Syahrur dalam istinbath hukum islam yang lebih dikenal dengan teori hudud ? Alasannya.

Metode istimbat hukum: tawaran metodologis baru metodologis baru, sebagai wecana tidak masalah, ketika hukum dihadapkan dalam masalah kontemporer. Sebagai terobosan bagaimana bahwa hukum islam itu dilakukan. Apalagi basiknya sebagai insinyur fisika dan teknik. Ingin menghubungkan antar keilmuan (interkoneksi), bahwasannya ilmu itu satu. Amin Abdullah (intergratif interkoneksi).

Pendekatan kebahasan. Tidak ada sisonimitas. (hanif-mustaqim) dalam fisika sebenarnya tidak ada yang lurus (melengkung) itulah yang dia lihat sebagai mustakim dan hanif maka kemudian lahirlah teori hudud. Bahwa ada satu garis lurus yang membentuk garis kurva, selama kita didalam lingkaran itu, itulah elastisitas hukum. Kemudian ada fariasi-fariasi dalam menentukan hukum, ada batas atas batas bawah yang disebutkan ada 6 teori hudud.

- b. Muhammad Syahrur lebih memprioritaskan dalam proses perpindahan harta dari orang yang meninggal dunia kepada ahli

waris dengan jalur wasiat daripada memakai jalur warisan, dengan Argumentasi apa yang telah disyaratkan oleh Allah bahwa hukum kewarisan diberlakukan setelah dilaksanakannya wasiat dan pembayaran hutang. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Mendahulukan wasiat daripada waris tidak masalah, secara fiqh konvensional juga ada beberapa hal yang harus diselesaikan, pendekatan bayani (otoritatif/qati). Berkaitan ayat waris itu sudah qot'I (annisa ayat 11-12), Kemudian sama Syahrur angka pembagian yang diotak atik. (sehingga dapat kiritak dikalangan ulama dan akademisi). Bagi dia wasiat jauh lebih penting karena pemahaman dalam ayat waris.

Sebenarnya saya itu berfikirnya konserfatif, perhal pemikiran Syahrur (konsep keadilan). Saya (tidak sepakat) dengan penawaran keadilan yang ditawarkan oleh Syahrur. Seorang Syahrur terkena eksplor hazanah-hazanah pemikiran lintas mazhab.

Berkaitan wasiat, kenapa ayat-ayat alqur'an yang berkaitan dengan waris didahului dengan wasiat, beliau berpendapat bahwa wasiat tertinggi itu allah, maka ketika ada seseorang yang berusaha mewasiatkan harta tidak sesuai dengan ilmu faraid atau tidak sesuai dengan ketentuan allah maka wasiat tersebut gugur.

Kalau dikaitkan dengan warisan islam pemikiran Syahrur ini bisa diterapkan dalam hal mengedepankan wasiat daripada waris, tetapi cara pembagiannya tetap sesuai dengan aturan-aturan ulama mutaakhirin.

- c. Muhammad Syahrur berpendapat bahwa orang tua angkat berhak mendapat warisan dari anak (yang diperoleh dari proses adopsi) yang meninggal, berdasar pada surat an-Nisa:11 secara linguistik kalimat *wa li abāwaihi* mengapa tidak memakai redaksi *wa li wālidaihi*. Untuk itu bagian 1/6 akan diberikan kepada bapak dan ibu baik ketika berstatus sebagai bapak kandung (*wālid*) atau sebagai bapak pengasuh (*abb*), begitu juga ibu ketika berstatus sebagai ibu kandung (*wālidah*) atau berstatus sebagai ibu pengasuh (*murābiyyah*) yang berarti anak tersebut diperoleh dari proses adopsi (*tabanny*). Bagaimana pendapat Bapak/Ibu?. Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Menurut pendapat saya dalam hal penafsiran Syahrur terhadap kalimat wali abawaihi yang ditarsirkan orang tua baik kandung maupun sambung mendapatkan waris karena Syahrur menggunakan pendekatan linguistic dan anti sinonimitas, secara kontekstual diterima akan tetapi saya kurang sepakat dengan hal itu

karena Syahrur penafsirat wali abawaihi orang tua kandung untuk orang tua sambung tidak masuk dalam warisan.

Kalau dikaitkan dengan warisan Indonesia menurut saya kurang tepat bahkan tidak bisa diterapkan.

- d. Dalam menentukan bagian yang akan diperoleh anak baik laki-laki maupun perempuan. Apabila anak perempuan sendiri dan anak laki sendiri maka anak perempuan $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila anak perempuan berjumlah 2 orang dan anak laki-laki sendiri maka anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila jumlah anak perempuan lebih dari dua maka anak laki-laki mendapat $\frac{1}{3}$ dan anak perempuan mendapat $\frac{2}{3}$. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Kembali ke teori batas bahwa keadilan dia melihat (asas keadilan merupakan salah satu yang mendasari kewarisan islam). Dia memandang harus sesuai dengan perkembangan zaman.

Syahrur sangat menghormati perempuan hal ini merupakan sangat revolusioner, dalam teori Syahrur ada batas atas 1-1, gerak garis lurus nya 1-1 tapi bisa bergerak dibawah itu tidak boleh juga melebihi. Dari teori tersebut tetap tidak sepakat, berpikinya saya sudah konservatif.

Kenapa saya tidak sepakat? Karena kewarisan klasik sangat saya hormati, menurut saya pemikiran waris klasik dalam pembagian harta untuk anak sudah sangat tepat, berkaitan dengan nash yang berusaha ditafsirkan dengan metode linguistiknya itu tidak tepat karena ayatnya bersifat (qat'i dalalah).

- e. Muhammad Syahrur berpendapat tidak memberikan jatah warisan pada istri kedua, ketiga dan keempat dari harta yang ditinggalkan oleh suami. Karena pada dasarnya para janda telah memperoleh bagian waris dari peninggalan suaminya terdahulu. Oleh karena itu, menurut Muhammad Syahrur Allah tidak menentukan bagian khusus baginya dari harta peninggalan suaminya (yang baru). Akan tetapi, hal ini tidak menghalangi suami untuk memberikan jatah warisan kepada mereka melalui prosedur wasiat. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Menurut pendapat saya dalam hal ini kurang sependapat karena bagaimanapun juga itu status istri tidak ada perbedaan antara istri pertama, kedua, ketiga dan keempat, semuanya sama. Untuk pembagian warisnya pun seperti itu status istri ya itu dibagi rata berapun istrinya.

Kalau dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia tidak tepat. Malah akan terjadi pro dan kontra. Sehingga tidak bisa menyelesaikan masalah.

- f. Terkait masalah *'aul* dan *radd* Muhammad Syahrur menilai bahwa tidak diperbolehkan memberlakukan kaidah *radd* maupun *'aul*. Karena apabila memperlakukan *radd* maupun *'aul*, seakan-akan kita tidak membagikan berdasarkan bagian yang telah ditetapkan oleh Allah dalam hukum-hukum dan batasan-batasan-Nya. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya.
- Menurut saya pendapat Syahrur yang mengatakan rad maupun aul tidak mengakuinya itu sangat bertentangan dengan ayat waris. Hazzil unsa yain, itu bisa sebagai kritik metode Syahrur.
- Usman bin affan tidak menggunakan aul dan rad. Ulama mutaqaddimin banyak yang tidak menggunakan aul dan rad.
- Sebaiknya Aul dan rad (dikembalikan ke baitul mal).

12. Interview Ibu Mufliha Wijayati, MH

- a. Bagaimana Pendapat Bapak/Ibu tentang Metodologi yang di gunakan Muhammad Syahrur dalam istinbath hukum islam yang lebih dikenal dengan teori hudud ? Alasannya.

Pada prinsipnya, saya secara pribadi bisa menghargai pemikiran-pemikiran 'baru' dari para mujaddid Islam. Fazlurrahman, Hassan Hanafi, Amina Wadud, atau Syahrur misalnya adalah tokoh-tokoh yang menawarkan pembacaan baru terhadap ajaran Islam secara metodologis. Sebagai sebuah produk pemikiran, maka apa yang ditawarkan Syahrur berpeluang

mengandung kebenaran dan bisa saja mengandung ketidak-tepatan. Apa yang ditawarkan Syahrur lebih pada upaya untuk membaca ulang teks agar relevan dengan konteks zaman. Untuk memberikan judgment terhadap ijtihad Syahrur, saya merasa tidak memiliki kapasitas untuk memberikan penilaian secara metodologis. Saya memahami teori hudud sebatas supervisial saja dan tidak sampai pada level operasional-metodologis bagaimana teori ini digunakan untuk menafsirkan ayat.

- b. Muhammad Syahrur lebih memprioritaskan dalam proses perpindahan harta dari orang yang meninggal dunia kepada ahli waris dengan jalur wasiat daripada memakai jalur warisan, dengan Argumentasi apa yang telah disyaratkan oleh Allah bahwa hukum kewarisan diberlakukan setelah dilaksanakannya wasiat dan pembayaran hutang. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Dalam kasus waris dan wasiat. Argumentasi yang disampaikan Syahrur terkait dengan kronologi turunya ayat waris dan wasiat, menurut saya belum mampu mendekonstruksi pemahaman yang selama ini saya yakini mengenai konsep takhsis dari ayat waris dan wasiat.

Meskipun, secara faktual dalam praktek masyarakat Indonesia, ada kecenderungan melaksanakan pembagian tirkah tidak dengan

mekanisme waris, beberapa dengan mekanisme wasiat, atau yang lebih umum adalah dengan mekanisme hibah. Pembagian harta orang tua bagi anak-anaknya pada saat orang tua masih hidup. Mekanisme ini, tentu saja dihayati sebagai praktek adat/tradisi masyarakat Indonesia.

- c. Muhammad Syahrur berpendapat bahwa orang tua angkat berhak mendapat warisan dari anak (yang diperoleh dari proses adopsi) yang meninggal, berdasar pada surat an-Nisa:11 secara linguistik kalimat *wa li abāwaihi* mengapa tidak memakai redaksi *wa li wālidaihi*. Untuk itu bagian 1/6 akan diberikan kepada bapak dan ibu baik ketika berstatus sebagai bapak kandung (*wālid*) atau sebagai bapak pengasuh (*abb*), begitu juga ibu ketika berstatus sebagai ibu kandung (*wālidah*) atau berstatus sebagai ibu pengasuh (*murābiyyah*) yang berarti anak tersebut diperoleh dari proses adopsi (*tabanny*). Bagaimana pendapat Bapak/Ibu?. Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Untuk konsep waris bagi orang tua angkat, pendapat saya, kembali pada konsep dasar waris itu diberikan karena hubungan darah dan perkawinan. Maka tabbanni tidak ada konsekuensi hukum terhadap kewarisan. Kalau kemudian ada bagian untuk orang tua/anak angkat bukan sebagai waris tetapi wasiat wajibah dengan ketentuan maksimal 1/3.

Dalam konteks Indonesia, pemberian bagian harta peninggalan bagi anak angkat jauh lebih progresif dan tidak rumit melalui mekanisme wasiat wajibah.

- d. Dalam menentukan bagian yang akan diperoleh anak baik laki-laki maupun perempuan. Apabila anak perempuan sendiri dan anak laki sendiri maka anak perempuan $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila anak perempuan berjumlah 2 orang dan anak laki-laki sendiri maka anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila jumlah anak perempuan lebih dari dua maka anak laki-laki mendapat $\frac{1}{3}$ dan anak perempuan mendapat $\frac{2}{3}$. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Nalar linguistic yang digunakan Syahrur untuk memahami ayat waris untuk anak laki-laki dan perempuan menarik. Hanya, memahami teks ayat tidak semata-mata dengan pendekatan linguistic. Sebagai sebuah tawaran pemikiran, layak dipertimbangkan dan diuji kemaslahatannya.

- e. Muhammad Syahrur berpendapat tidak memberikan jatah warisan pada istri kedua, ketiga dan keempat dari harta yang ditinggalkan oleh suami. Karena pada dasarnya para janda telah memperoleh bagian waris dari peninggalan suaminya terdahulu. Oleh karena itu, menurut Muhammad Syahrur Allah tidak menentukan bagian khusus baginya dari harta peninggalan suaminya (yang baru). Akan tetapi, hal ini tidak menghalangi suami untuk memberikan jatah

warisan kepada mereka melalui prosedur wasiat. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Dalam konteks pembagian waris untuk istri kedua dst. Logika yang dibangun Syahrur menurut saya, agak sulit diterima. Pernikahan pertama/kedua/ketiga adalah perbuatan hukum yang masing-masing berbeda. Maka masing-masing perbuatan hukum tersebut memiliki konsekuensi hukum tersendiri sesuai batasannya. Maka, sebelum melakukan pernikahan kedua-ketiga dst, sudah selangkahnya melakukan pemisahan/pemilahan harta, agar ada kepastian hukum terhadap status harta perkawinan.

Adapun tawaran mengenai, mekanisme wasiat (wajibah), dalam konteks ini, wasiat wajibah tidak berlaku untuk ahli waris yang sudah memiliki bagian tersendiri (furudul Muqaddarah).

Untuk poin 6 dan 7 saya kurang paham konsepnya. Terimakasih.

13. Interview Bapak M. Nasrudin, MH

- a. Bagaimana Pendapat Bapak/Ibu tentang Metodologi yang di gunakan Muhammad Syahrur dalam istinbath hukum islam yang lebih dikenal dengan teori hudud ? Alasannya.

Saya mempunyai pemahaman mengenai pemikiran Syahrur itu bisa diibaratkan seperti lapangan sepak bola dia boleh menendang bola kemanapun, asalkan tidak menegolkan ke tempatkan sendiri dan tidak keluar dari batas arena.

Mujtahid diperbolehkan mempunyai pemikiran berbeda berkaitan dengan hukum selama masih legitimate yang penting tidak melewati batas-batas yang telah ditentukan.

Seorang Syahrur untuk berijtihad tidak lepas dari maqasid asyari'ah, ini adalah dasar untuk berijtihad dan bisa dikatakan ini adalah golnya, seorang mujtahid sah-sah saja menggunakan metode apapun yang terpenting adalah tujuannya adalah maqasid asyariah

Syahrur mempunyai pemikiran alqur'an merupakan batas-batasan yang sudah ditetapkan. Jadi untuk berijtihad tidak bisa keluar dari batasan-batasan yang sudah terkandung dalam alqur'an.

Kenapa Syahrur menggunakan teori hudud untuk berijtihad? Bagi mujtahid untuk berijtihad melihat kondisinya seperti apa, kalau kondisi tempat mujtahid dekat dengan teks maka berikan fatwa yang dengan teks, kalau itu diterima bagi mereka maka lebih mudah menuju gol (maqasid asyari'ah), apabila mujtahid hidup di lingkungan yang jauh dari teks maka berilah fatwa yang lebih longgar dan lebih mudah diterima dan dilakukan oleh mereka yang terpenting tujuan maqasid asyariah tercapai.

Yang perlu dipahami adalah Syahrur tidak membuat pemahaman baru hanya mempertegas batas-batas yang sudah ditentukan dalam nash alqur'an. dan ini berlaku untuk semua aspek yang telah diteliti Syahrur .

Perbedaan ulama klasik dan Syahrur adalah, Syahrur memperjelas garis batas-batas nash untuk melakukan ijtihad dengan

teori hudud, sedangkan ulama klasik ketika berijtihad langsung memberikan fatwa tidak memberikan pemahaman secara teks mengenai batasan-batasan nash.

Yang saya pahami terhadap Syahrur adalah beliau tidak keluar dari nash ketika berijtihad akan tetapi memperjelas batas-batas maka muncullah batas minimal dan batas maksimal yang tujuannya adalah maqasid asyariah.

- b. Muhammad Syahrur lebih memprioritaskan dalam proses perpindahan harta dari orang yang meninggal dunia kepada ahli waris dengan jalur wasiat daripada memakai jalur warisan, dengan Argumentasi apa yang telah disyaratkan oleh Allah bahwa hukum kewarisan diberlakukan setelah dilaksanakannya wasiat dan pembayaran hutang. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Saya melihat begini justru Syahrur itu tidak keluar dari teks dia masih berpatokan dengan teks bahkan dia masih berpatokan dengan dzohir teksnya,

Jadi dia tidak melampaui teks justru berpatokan zohir teks. Beliau ketat sekali ketika menggunakan teori hudud berarti ada batasan yang definitif, dan itu definitif benar tidak falkutatif batasannya betul-betul rigid dan ini bisa di dapat dari teks (nas/zohir nas).

Kenapa wasiat lebih utama daripada waris karena ayat **مِنْ بَعْدِ** **وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ** jadi dari ayat tersebut jelas yang didahulukan yaitu wasiat selanjutnya membayar hutang, jadi pembagian waris yang tertera dalam ayat alqur'an setelah wasiat itu adalah jarring pengaman ketika seorang yang meninggal tidak meninggalkan wasiat.

Jadi pewaris ketika sudah berwasiat maka waris tidak berlaku karena berpatokan dari zohir nash. Kenapa berwasiat lebih utama karena dengan adanya wasiat pembagian harta lebih keadilan.

Keadilan ada banyak jenis, ada keadilan distributive ini berkaitan pembagian harta terhadap ahli waris mendapatkan berapa persen dari harta ini tergantung dari kebutuhan setiap ahli waris yang mendapatkan. Karena setiap ahli waris mempunyai kebutuhan berbeda-beda. Contohnya kalau dalam waris anak itu laki-laki itu dapatnya sama, menurut Syahrur ini kurang tepat seandainya anak lakinya ada 2 yang 1 sudah bekerja dan yang satu masih sekolah, ini kan tidak bisa disamakan antara anak pertama dengan anak kedua.

Menurut Syahrur waris bisa digunakan sebagai alternative akhir untuk pembagian harta

Yang saya pahami dari pembagian wasiat yang maksimal 1/3 menurut ulama, ini tidak berlaku untuk Syahrur.

Jadi dengan adanya wasiat diutamakan maka keadilan substantive lebih akan tercapai daripada keadilan yang distributive.

Kalau diterapkan di Indonesia ya bagus saja karena pada dasarnya di Indonesia waris merupakan hukum privat bukan hukum public jadi untuk pembagiannya bisa dengan musyawarah dan membuat kesepakatan sehingga lebih adil untuk pembagian hartanya.

Harta itu milik Allah dititipkan kepada manusia, maka ketika orang meninggal harta kembali ke Allah.

- c. Muhammad Syahrur berpendapat bahwa orang tua angkat berhak mendapat warisan dari anak (yang diperoleh dari proses adopsi) yang meninggal, berdasar pada surat an-Nisa:11 secara linguistik kalimat *wa li abāwaihi* mengapa tidak memakai redaksi *wa li wālidaihi*. Untuk itu bagian 1/6 akan diberikan kepada bapak dan ibu baik ketika berstatus sebagai bapak kandung (*wālid*) atau sebagai bapak pengasuh (*abb*), begitu juga ibu ketika berstatus sebagai ibu kandung (*wālidah*) atau berstatus sebagai ibu pengasuh (*murābiyyah*) yang berarti anak tersebut diperoleh dari proses adopsi (*tabanny*). Bagaimana pendapat Bapak/Ibu?. Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Anti sinonimitas

Berkaitan dengan kalimat tersebut Syahrur mengartikannya bapak secara umum baik yang kandung maupun bapak sambung karena memang beliau salah satu ulama kontemporer yang terkenal

dengan metode menafsiran anti sinonimitas. Jadi setiap kata atau kalimat yang ada di dalam alqur'an anonym.

Kalau ulama klasik itu berpendapat bahwa orang yang mendapatkan hak waris itu orang tua kandung tidak termasuk orang tua angkat. Dasar ulama mengambil hukum seperti itu bisa diambil kisahnya zaid bin harisah. Dia adalah anak angkat rasulullah pada awalnya beliau adalah budak kemudian dibeli oleh siti khatijah untuk dimerdekan kemudian dihadiahkan kepada rasulullah SAW, akan tetapi rasulullah SAW tidak memberkan perlakuan layaknya budak malah diberlakukan seperti anaknya sendiri bisa disebut tabanni atau anak angkat, karena sangking dekatnya zaid bin harisah kepada rasulullah SAW dipanggil oleh masyarakat sekitar dengan panggilan zain bin Muhammad, sehingga turun ayat yang melarang zaid dinisbatkan kepada rasulullah SAW tetapi harus dinisbatkan kepada nama ayahnya kandung maka dipanggil zaid bin harisah.

Implikasi dari cerita zaid di atas maka berkaitan masalah waris anak angkat tidak bisa mendapatkan warisan kecuali dengan wasiat.

Ulama mutaakhirin berpendapat untuk anak angkat tidak bisa mendapatkan warisan.

Sebenarnya pemikiran Syahrur ini bisa jadi terobosan di Indonesia, kalau di Indonesia menggunakan wasiat, wajibah akan lebih baik pemikiran Syahrur ini diterapkan di Indonesia bisa-bisa saja.

Secara linguistic diterima akan tetapi ketika dihadapkan dengan usul fiqh nanti akan bertabrakan dengan nasikh mansukh dalam perkara tabanny zain bin sabit maka akan menjadi problem.

Bagaimana jika diterapkan di Indonesia bisa saja diterima karena pada dasarnya hukum waris di Indonesia bersifat privat kalau secara fiqh bersifat public karena diatur secara definitif

- d. Dalam menentukan bagian yang akan diperoleh anak baik laki-laki maupun perempuan. Apabila anak perempuan sendiri dan anak laki sendiri maka anak perempuan $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila anak perempuan berjumlah 2 orang dan anak laki-laki sendiri maka anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$ dan anak laki-laki $\frac{1}{2}$, apabila jumlah anak perempuan lebih dari dua maka anak laki-laki mendapat $\frac{1}{3}$ dan anak perempuan mendapat $\frac{2}{3}$. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya. Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indoneisa?

Secara linguistic diterima

Kalau diliat penafsiran Syahrur dari ayat ini ma'kul / bisa di afirmasi, masih masuk akal, pemikiran tersebut berkaitan pembagian waris antar perempuan dan laki-laki bisa sama tergantung dari situasi dan kondisi para penerima warisan.

- e. Muhammad Syahrur berpendapat tidak memberikan jatah warisan pada istri kedua, ketiga dan keempat dari harta yang ditinggalkan oleh suami. Karena pada dasarnya para janda telah memperoleh bagian waris dari peninggalan suaminya terdahulu. Oleh karena

itu, menurut Muhammad Syahrur Allah tidak menentukan bagian khusus baginya dari harta peninggalan suaminya (yang baru). Akan tetapi, hal ini tidak menghalangi suami untuk memberikan jatah warisan kepada mereka melalui prosedur wasiat. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Dan bagaimana pendapat Bapak/Ibu jika dikaitkan dengan kewarisan di Indonesia?

Pendapat Syahrur dalam hal istri kedua ketiga dan keempat tidak mendapatkan warisan itu sah-sah saja dan bisa diterapkan, kalau pendapat ulama mutaakhirin mengenai waris itu semua istri harus dapat dan tidak ada perbedaan, kalau di Indonesia bisa saja diterapkan istri kedua ketiga dan keempat tidak mendapatkan waris mungkin dengan cara perjanjian perkawinan. Mengacu pada teks Wain khiftum alyatama (kalau tidak bisa berbuat adil kepada anak yatim) maka jangan menikahi ibunya akan tetapi jika bisa berlaku adil nikahilah mereka.

Poligami dalam pemikiran Syahrur itu adalah jawaban dari masalah keadilan tadi.

- f. Terkait masalah *'aul* dan *radd* Muhammad Syahrur menilai bahwa tidak diperbolehkan memberlakukan kaidah *radd* maupun *'aul*. Karena apabila memperlakukan *radd* maupun *'aul*, seakan-akan kita tidak membagikan berdasarkan bagian yang telah ditetapkan oleh Allah dalam hukum-hukum dan batasan-batasan-Nya. Bagaimana pendapat Bapak/Ibu? Alasannya.

Secara umum pendapat Syahrur bisa diterima berkaitan dengan hal ini auld an rad maka saya tidak bisa berpendapat terlalu banyak karena belum detail pemahaman saya terhadap aul radd menurut Syahrur.

- g. Dalam masalah *kalalah* terjadi perdebatan di antara para ulama, Dalam persoalan *kalalah* ini, Muhammad Syahrur mempunyai pendapat sendiri. Yang dimaksud *kalalah* oleh Muhammad Syahrur adalah seseorang yang meninggal tidak memiliki anak, baik anak laki-laki maupun anak perempuan, dan ia tidak memiliki cucu yang ditinggal mati ayahnya, baik laki-laki maupun cucu perempuan, dan ia juga tidak memiliki ayah atau ibu, kakek maupun nenek. Jadi, dapat diartikan bahwa penerima warisan dalam kasus *kalalah* adalah suami/isteri dan atau saudara-saudara mayit laki-laki maupun perempuan baik saudara seibu, se ayah maupun sekandung. Bagaimana Pendapat Bapak/Ibu? Alasannya.