DISKURSUS HIBAH DALAM WARIS: STUDI TAFSIR LINTAS MADZHAB BERCORAK FIQH

TESIS
Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Oleh:
EL SOBIRIN HASIBUAN
NIM: 222510040

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2025 M./1446 H.

ABSTRAK

Kesimpulan Tesis ini adalah: bolehnya hibah sebagai mekanisme dalam pembagian waris tanpa menghilangkan nilai ilmu faraidh, sebagaimana praktik hibah ini ditemukan dalam masyarakat adat Batak Mandailing di Desa Pagaran Baringin, kec. Barumun, kab. Padang Lawas, Sumatera Utara. Penelitian ini mengkaji dalam sudut pandang tafsir *ahkam al-fiqh* bahwa hibah berbeda dengan wasiat, infak dan pemberian lainnya. Tesis ini membahas 3 poin utama sebagaimana yang telah dituangkan dalam bab V (Kesimpulan). Pertama, hibah sebagai mekanisme baru dalam waris. Kedua, hibah kepada salah satu anak. Ketiga, hibah dalam sudut pandang ulama tafsir dan hukum positif.

Poin pertama; Hibah sebagai mekanisme dalam waris menuai pro kontra, para ulama fiqh berpendapat bahwa hibah hanya bagian mu'amalah saja sedangkan waris dibagi setelah simayit sudah meninggal, hibah dan waris mempunyai korelasi dalil dasar sejarah yang sama yaitu mengedepankan nilai keadilan dan musyawarah. Poin kedua; hibah yang diberikan kepada salah satu anak hukumnya sah, para ulama fiqh menyampaikan bahwa apabila ada ahli waris yang tidak sepakat hanya sebatas makruh bukan haram, para ulama tafsir melihat bahwa hibah adalah hasil refleksi hati orang tua kepada anak, dan perbuatan hati adalah hal manusiawi yang tidak bisa disa dihukumi, sebagaimana cinta nabi Ya'qub kepada nabi Yusuf, cinta Nabi Muhammad SAW kepada Fatimah, atau cinta suami kepada salah satu istri poligaminya. Poin ketiga; ayat hibah dalam Al-Qur'an mencakup segala pemberian yaitu, pemberian wajib (nafkah, zakat, nazar, waris) dan pemberian sunnah (sedekah, infak, wasiat, hadiah, dll). Wahbah az-Zuhaili dalam tafsir *al-Munîr*-nya mengatakan bahwa seorang ayah boleh mengambil harta anaknya maupun sebaliknya sekalipun tanpa seizinnya.

Dalam KUHPerdata Bab XII Pasal 830 dan Bab X Pasal 1666 hibah tidak sah dibagi sesudah kematian sipewaris, di sisi lain, penggunaan hibah dalam waris juga menggarisbawahi tantangan dalam menyeimbangkan antara prinsip keadilan dan kebutuhan sosial dalam keluarga, yang bisa menimbulkan konflik bahkan tindak pidan, sedangkan dalam KHI Bab VI Pasal 211 hibah orang tua kepada anaknya diperhitungkan sebagai warisan dan bisa ditarik kembali sesuai keinginannya, Praktik hibah dapat memberikan fleksibilitas solusi bagi orang tua, bahwa hibah adalah salah satu effort dalam pemberian *reward* kepada anak.

Tesis ini tentu memilki banyak kesamaan, baik dalam pengutipa, kitab tafsir *al-Qurthubî,* tafsir *al-Munîr,* tafsir *al-Jashshâs,* tafsir *al-Baghawî,* tafsir *al-Mîzân,* tafsir *al-Kasysyâf, Fiqh al-Madzhab al-Arba'ah,* KHI, maupun KUHPerdata. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah

kualitatif dan *Library Research*, sedangkan pendekatan yang digunakan adalah teori kajian tafsir *bilma'sur* dan tafsir kontekstual.

Kata Kunci: Tafsir Hibah, Ilmu Waris, Hukum Adat

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is: the permissibility of grants as a mechanism in the distribution of inheritance without eliminating the value of faraidh knowledge, as the practice of this grant is found in the Batak Mandailing indigenous community in Pagaran Baringin Village, Barumun District, Padang Lawas Regency, North Sumatra. This study examines from the perspective of the interpretation of ahkam al-fiqh that grants are different from wills, infaq and other gifts. This thesis discusses 3 main points as stated in chapter V (Conclusion). First, grants as a new mechanism in inheritance. Second, grants to one of the children. Third, grants from the perspective of scholars of interpretation and positive law.

The first point; Grants as a mechanism in inheritance have drawn pros and cons, scholars of fiqh argue that grants are only part of mu'amalah while inheritance is divided after the simayit has died, grants and inheritance have the same basic historical argument correlation, namely prioritizing the values of justice and deliberation. The second point; a grant given to one of the children is valid, the scholars of fiqh say that if there are heirs who disagree, it is only makruh not haram, the scholars of tafsir see that the grant is the result of the reflection of the parents' hearts to the child, and the actions of the heart are human things that cannot be judged, such as the love of the prophet Jacob for the prophet Yusuf, the love of the prophet Muhammad SAW for Fatimah, or the love of a husband for one of his polygamous wives. The third point; the verse of the grant in the Qur'an covers all gifts, namely, obligatory gifts (living, zakat, vows, inheritance) and sunnah gifts (alms, donations, wills, gifts, etc.). Wahbah az-Zuhaili in his tafsir al-Munîr said that a father may take his child's property or vice versa even without his permission.

In the Civil Code Chapter XII Article 830 and Chapter X Article 1666, grants are not legally divided after the death of the heir, on the other hand, the use of grants in inheritance also underlines the challenge in balancing the principles of justice and social needs in the family, which can cause conflict and even criminal acts, while in the KHI Chapter VI Article 211, grants from parents to their children are considered as inheritance and can be withdrawn according to their wishes, the practice of grants can provide flexible solutions for parents, that grants are one effort in giving rewards to children.

This thesis certainly has many similarities, both in the citations, the book of interpretation of al-Qurthubî, the interpretation of al-Munîr, the interpretation of al-Jashshâs, the interpretation of al-Baghawî, the interpretation of al-Mîzân, the interpretation of al-Kasysyâf, Fiqh al-Madzhab al-Arba'ah, KHI, and the Civil Code. The method used in this

research is qualitative and library research, while the approach used is the theory of bilma'sur interpretation studies and contextual interpretation.

Keywords: Interpretation of Grants, Inheritance Science, Customary Law

خلاصة

خلاصة هذه الرسالة هي: جواز المنح كآلية في توزيع الميراث دون القضاء على قيمة معرفة الفرائض، حيث توجد ممارسة المنح في مجتمع باتاك ماندالينج التقليدي في قرية باجاران بارينجين، كيك. بارومون، المنطقة. بادانج لاواس، شمال سومطرة. تدرس هذه الدراسة من منظور تفسير الأحكام الفقهية أن الهبات تختلف عن الوصية والصدقة والهبات الأخرى. تناقش هذه الرسالة ثلاث نقاط رئيسية كما هو موضح في الفصل الخامس (الخاتمة). أولاً، المنح كآلية جديدة للإرث. ثانياً هدية لأحد الأطفال. ثالثاً، المنح من وجهة نظر علماء التفسير والقانون الوضعي.

النقطة الأولى؛ إن المنح كآلية في الميراث قد أثارت إيجابيات وسلبيات، ويرى علماء الفقه الإسلامي أن المنح جزء من المعاملة فقط، بينما يقسم الميراث بعد وفاة السميط، والمنح والميراث يرتبطان ارتباطا تاريخيا أساسيا واحدا، وهو إعطاء الأولوية لقيم العدل والتروي. النقطة الثانية؛ الهبة التي تعطى لأحد الأبناء صحيحة شرعاً، وقد نص علماء الفقه الإسلامي على أنه إذا اختلف الورثة فهي مكروهة فقط لا حرام، ويرى علماء التفسير أن الهبة نتيجة انعكاس قلوب الوالدين على الولد، وأعمال القلوب أشياء بشرية لا يحكم عليها، مثل محبة النبي يعقوب للنبي يوسف، ومحبة النبي مُحَمَّد ﷺ لفاطمة، ومحبة الزوج لإحدى زوجاته. النقطة الثالثة؛ تشمل آيات الهدايا في القرآن الكريم جميع أنواع العطاء، أي العطاء الواجب (المعيشة، الزكاة، النذور، الميراث) والعطاء التطوعي (الصدقات، التبرعات، الوصايا، الهدايا، وغيرها). ويقول وهبة الزحيلي في تفسيره المنير: إن للأب أن يأخذ مال ولده أو العكس ولو بغير إذنه.

وفي الفصل الثاني عشر المادة ٨٣٠ والفصل العاشر المادة ١٦٦٦ من القانون المدني، لا يتم تقسيم المنح قانونيًا بعد وفاة الوريث، ومن ناحية أخرى، فإن استخدام المنح في الميراث يؤكد أيضًا على التحدي في تحقيق التوازن بين مبادئ العدالة والاحتياجات الاجتماعية في الأسرة، مما قد يتسبب في الصراع وحتى الأعمال الإجرامية، بينما في الفصل السادس المادة ٢١١ من قانون الملكية العقارية، تعتبر المنح من الوالدين لأبنائهم ميراثًا ويمكن سحبها وفقًا لرغباتهم. إن ممارسة المنح يمكن أن توفر حلولاً مرنة للآباء، حيث تعتبر المنح إحدى الجهود المبذولة في تقديم المكافآت للأطفال.

ولا شك أن هذه الرسالة لها أوجه تشابه كثيرة، سواء في الاستشهادات، كتاب تفسير القرطبي، تفسير المنير، تفسير الجشاش، تفسير البغوي، تفسير الميزان، تفسير الكسياف، فقه المذهب

الأربعة، KHI، والقانون المدني. المنهج المستخدم في هذا البحث هو البحث النوعي والبحث المكتبي، أما المنهج المستخدم فهو نظرية دراسات تفسير البعير والتفسير السياقي.

الكلمات المفتاحية: تفسير المنح، علم الميراث، القانون العرفي

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama	El Sobrin Hasibuan
Nomor Induk Mahasiswa	2225310040
Program Studi	Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi	Ilmu Tafsir
Judul Tesis	Diskursus Sibab dalam Wacana Studi Tafsir Lintas Madzhab Berperak Fiqh

Menyatakan bahwa

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 20 Maret 2025
Yang membuat pernyataan,

El Sobrin Hasibuan

TANDA PERSETUJUAN TESIS

DISKURSUS HIBAH DALAM WARIS: STUDI TAFSIR LINTAS MADZHAB BERCORAK FIQH

Tesis
Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu syarat menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:
El Sobirin Hasibuan
NIM. 202510040

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya
dapat diujikan

Jakarta, 20 Maret 2025
Menyetujui,

Pembimbing I	Pembimbing II
Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A.	Dr. Kholilurrohman, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi

Dr. Abd. Moid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis
DISKURSUS HIBAH DALAM WARIS: STUDI TAFSIR LINTAS MADZHAB BERCORAK FIQH

Disusun oleh:

Nama	: El Sobirin Hasibuan
Nomor Induk Mahasiswa	: 202510040
Program Studi	: Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi	: Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada:
Kamis 20 Maret 2025

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji I	
3.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Kholilurrohman, M.A.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 22 Maret 2025

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	H	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	‘	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Catatan:

a. Konsonan yang ber-*Syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabba*

b. Vokal panjang (mad): fathah (baris di atas) ditulis â atau Â, kasrah (baris di bawah) ditulis î atau Î, serta dhammah (baris depan) ditulis dengan û atau Û, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين ditulis al-masâkîn, المفلحون ditulis *al-muflih<u>û</u>n*.

c. Kata sandang *alif* + *lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi al-qamariyah ditulis *al-rijal*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.

d. *Ta’ marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زَّكاة أَلمال *zakât al-mâl*, atau ditulis سوَّرة أَلنساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهوخيرالرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmt dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi' at-tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya, Amiin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis menyampaikan ucapan terimakasih yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terimakasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. yang juga Alhamdulillah Menteri Agama Republik Indonesia ke-25 dan Imam Besar Masjid Istqlal.
2. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Asisten Direktur Pascasarjana Prof. Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A. juga sebagai guru besar dalam bidang ilmu tafsir Universitas PTIQ Jakarta.
4. Ketua Progam Studi Magister Ilmu Al-Qur'an & Tafsir Dr. Abd. Muid N., MA.
5. Dosen Pembimbing Dr. Abdur Rahim Hasan, M.A. dan Dr. Kholilurohman, M.A. yang telah menyediakan waktu, pikiran dan

tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyususnan Tesis ini.

6. Kepala Perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.
7. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
8. Kedua Orang Tua saya, Bapak walaupun beliau sudah almarhum dan kepada ibu saya yang telah men-*support* baik secara lisan, pikiran, maupun secara materi sehingga Tesis ini bisa diselesaikan tepat waktu.
9. Yayasan Media Insani Syafana Islamic School, Ibu Chair Person Ummu Latifah, Managing Director KH. Nanang Firdaus Masduki, Lc., Musrif Tahfizh Ust. Khoirul Ihsan Hasibaun, Lc. dan para Muhaffizhin Syafana yang telah men-*support* penulis untuk menyelesaikan Tesis ini, tidak lupa kepada siswa-siswi Program Tahfiz 30 Juz Syafana Islamic School yang telah memberikan waktunya untuk membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.
10. Kakak, Abang, adek, keponakan dan keluarga besar penulis yang telah membantu dan menjadi motivasi bagi penulis untuk segera menyelesaikan Tesis ini.
11. Istri tercinta yang selalu mendukung dan menjadi motivasi penulis untuk segera menyelesaikan Tesis ini.
12. Kepada anandaku Muhammad Almaher Tongku Sulaiman Hasibuan dan Muhammad Alfath Zannun Hasibuan yang telah menjadi motivasi tersendiri bagi penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.
13. Kepada semua sahabat-sahabat penulis, khususnya IAT 4B yang turut membantu dan memotivasi penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini. Akhirnya kepada Allah SWT jugalah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin.

Jakarta, 20 Maret 2025
Penulis

El Sobirin Hasibuan

DAFTAR ISI

Judul i
Abstrak iii
Pernyataan Keaslian Tesis ix
Halaman Persetujuan Pembimbing xi
Halaman Pengesahan Penguji xiii
Pedoman Transliterasi xv
Kata Pengantar xvii
Daftar Isi xix
Daftar Tabel xxi
BAB I: PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi Masalah 13
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah 13
D. Tujuan Penelitian 13
E. Manfaat Penelitian 14
F. Kerangka Teori 14
G. Tinjaun Pustaka 17
H. Metode Penelitian 22
1. Pemilihan Objek Penelitian 23
2. Data dan Sumber Data 23
3. Teknik Input dan Analisa Data 24
4. Pengecekan Keabsahan Data 24
I. Jadwal Penelitian 25
J. Sistematika Penulisan 26

BAB II: WACANA UMUM HIBAH DALAM WARIS 29
A. Hibah dalam Ilmu Fiqh 29
1. Defenisi Hibah 29
2. Sejarah Hibah 32
3. Dasar Hukum Hibah 36
4. Syarat Hibah 40
5. Rukun Hibah 42
6. Perbedaan Hibah dan Pemberian lainnya..... 42
7. Urgensi disyariatkannya Hibah 48
B. Isyarat Hibah dalam Al-Qur'an 51
1. Ayat-ayat Sedekah 51
2. Ayat-ayat Infak 62
3. Ayat-ayat Wasiat 66
C. Ilmu Faraid dalam Waris 70
1. Pengertian Ilmu Faraid 70
2. Dasar Hukum Waris 72
3. Tujuan Waris 78
4. Hikmah Waris 85
D. Pandangan Waris dalam Lintas Sejarah 88
1. Pandangan Nabi dalam Waris 88
2. Pandangan Sahabat tentang Waris 94
3. Pandangan Tabi'in tentang Waris 99
4. Pandangan Tabi' at-Tabi'in tentang Waris 101
5. Pandangan Ulama Salaf tentang Waris 102
6. Pandangan Ulama Khalaf tentang Waris 105
BAB III: MENGENAL TOKOH DAN RAGAM PENAFSIRAN LINTAS MADZHAB 109
A. Hibah menurut Tafsir Ulama Hanafiyah 109
1. Biografi Abu Bakar Ahmad bin Ali ar-Raji al-Jashshâsh 109
2. Konstruksi Metode Tafsir *Ahkam Al-Qur'an* 111
3. Corak dan Pemikiran Tafsir *Ahkam Al-Qur'an* 113
4. Sistematika Penulisan Tafsir *Ahkam Al-Qur'an* 115
5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *Ahkam Al-Qur'an* 117
B. Hibah menurut Tafsir Ulama Malikiyah 120
1. Biografi Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar bin Farah Abu Abdillah al-Anshâri al-Khazrazi al-Qurthubi 120
2. Konstruksi Metode Tafsir *al-Qurthubî* 123
3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Qurthubî* 124
4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Qurthubî* 126
5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Qurthubî*..... 128
C. Hibah menurut Tafsir Ulama Syafi'iah 133
1. Biografi Wahbah az-Zuhaili 133

2. Konstruksi Metode Tafsir *al-Munîr* 135
3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Munîr* 137
4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Munîr* 139
5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Munîr* 141

D. Hibah menurut Tafsir Ulama Hambaliyah 144
1. Biografi Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud bin Muhammad al-Farra' al-Baghawi 144
2. Konstruksi Metode Tafsir *al-Baghawî* 147
3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Baghawî* 150
4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Baghawî* 151
5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Baghawî* 153

E. Hibah menurut Tafsir Ulama Syi'ah 156
1. Biografi Muhammad bin Husain Thabathaba'i 156
2. Konstruksi Metode Tafsir *al-Mîzân* 158
3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Mîzân* 160
4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Mîzân* 163
5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Mîzân* 164

F. Hibah menurut Tafsir Ulama Mu'tazilah 168
1. Biografi Abu al-Qosim Mahmud bin Umar al-Khawarizmi az-Zamakhsyarî 168
2. Konstruksi Metode Penafsiran Tafsir *al-Kasysyâf* 170
3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Kasysyâf* 172
4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Kasysyâf* 174
5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Kasysyâf* 176

BAB IV: KONTEKTUALISASI TAFSIR HIBAH, HUKUM WARIS ADAT DAN HUKUM POSITIF 181

A. Kontekstualisasi Tafsir Hibah terhadap Problematika di Era Kontemporer 181
1. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Studi Kasus Sosiologis 190
2. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Hukum Perdata 194
3. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Kompilasi Hukum Islam 200
4. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Hukum Adat di Indonesia 209
5. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Peradilan Agama 210
6. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Tinjauan Hermeneutik 218

B. Hibah dalam Hukum Waris Adat 225
1. Hukum Waris Adat Batak 225

2. Hukum Waris Adat Bugis 227
3. Hukum Waris Adat Dayak..... 230
4. Hukum Waris Adat Jawa 232
5. Hukum Waris Adat Melayu 234
C. Hibah Menurut Hukum Positif 236
1. Hibah menurut Hukum Perdata 236
2. Hibah menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) 237
3. Hibah menurut Hukum Adat di Indonesia 242
4. Hibah menurut Peradilan Agama 246
BAB V. PENUTUP 249
A. Kesimpulan 249
B. Saran 252
DAFTAR PUSTAKA 253
LAMPIRAN
RIWAYAT HIDUP

DAFTAR TABEL

Tabel 1.2 : Denah Waris dalam Al-Qur'an 95
Tabel 2.2 : Metode Akdariy Ijtihadiyah 96
Tabel 3.2 : Bagian Waris Suami Sebelum Ummariyatain 96
Tabel 4.2 : Bagian Waris Istri Sebelum Ummariyatain 97
Tabel 5.2 : Bagian Ummariyatain Suami 97
Tabel 6.2 : Bagian Ummariyatain Istri 97
Tabel 7.2 : Waris Sebelum Yammiya 98
Tabel 8.2 : Skema Yammiya 98

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Harta warisan adalah hak milik seseorang yang sudah meninggal dunia, yang dapat dimanfaatkan pewaris secara bebas semasa hidupnya, setelah diperhitungkan biaya jenazah, utang dan wasiat hibah lainnya.[1] Latar belakang masyarakat adat, budaya dan pandangan ilmu hukum melahirkan warna baru dalam dinamika hukum yang berlaku di Indonesia, Berdasarkan KUHper (kitab undang-undang hukum perdata) Bab XII tentang pewarisan karena kematian, bagian I ketentuan-ketentuan umum pasal 830 pewarisan hanya terjadi karena kematiaan dan Bab X penghibahan bagian I ketentuan-ketentuan mmum Pasal 1666 penghibahan adalah suatu persetujuan dengan mana seorang penghibah menyerahkan suatu barang secara cuma-cuma, tanpa dapat menariknya kembali, untuk kepentingan seseorang yang menerima penyerahan barang itu, undang-undang hanya mengakui penghibahan-penghibahan antara orang-orang yang masih hidup.

Diskursus mengenai hibah dalam konteks waris merupakan salah satu isu penting dalam hukum islam. hibah yang berarti pemberian sukarela tanpa kompensasi, sering menimbulkan perdebatan ketika berkaitan dengan harta warisan. Beberapa pihak menganggap hibah sebagai sarana untuk mengatur pembagian harta di luar ketentuan syariat waris, sementara sebagian ulama memperingatkan potensi

[1] Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan: suatu Analisis Komperatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Isla*m, Jakarta: Rajawali Press, 2012, hal. 57.

penyalahgunaan hibah dalam konteks waris. membentuk pemahaman yang berbeda di antara mazhab-mazhab utama.

Berdasarkan Pasal 1666 dan pasal 1667 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Indonesia *(BW)*, Hibah adalah pemberian seseorang kepada orang lainnya secara cuma-cuma dan tidak dapat ditarik kembali atas barang bergerak maupun barang tidak bergerak pada saat pemberian hibah tersebut. Hukum waris perdata menentukan bahwa, ada tiga unsur penting suatu pewarisan yaitu: ada yang meninggal selaku pewaris, ada harta peninggalan yang ditinggalkan dan, ada ahli waris. Pewaris yaitu orang yang meninggal dunia dan meninggalkan harta. Ahli waris yaitu orang yang menggantikan posisi pewaris. Sedangkan harta warisan yaitu harta yang diwariskan oleh pewaris dan berpindah kepada ahli waris.[2]

Pembagian harta sering kali menjadi sumber konflik keluarga, terutama jika terdapat perbedaan pemahaman atau kecurigaan terkait pembagian yang adil, hibah ada yang berhasil ada juga yang berujung pembatalan hak milik. Hibah yang dilakukan dalam kondisi hampir meninggal dapat menjadi sumber sengketa di antara ahli waris, terutama jika ada anggota keluarga yang merasa haknya dilanggar atau berkurang karena pemberian hibah tersebut. Kajian ini dapat memberikan pedoman yang lebih jelas tentang aturan dan batasan hibah sehingga keluarga dapat menghindari konflik yang merusak hubungan antar anggota keluarga. Selain itu, penelitian ini membantu menciptakan kesadaran untuk menjaga transparansi dan kesepakatan dalam pembagian harta sebelum pewaris meninggal.[3]

Adapun pengertian harta peninggalan (*Tirkah*) nenurut imam mazhab, selain imam Hanafi. Hal ini sebagaimana dikemukakan Sayyid Sabiq, bahwa harta peninggalan (*Tirkah*), menurut Malikiyah, Syafi'iyah dan Hambaliah, mencakup segala apa yang ditinggalkan oleh si mayit dari seluruh harta dan hak, baik hak kebendaan maupun bukan kebendaan.[4] Dalam hukum islam, konsep hibah dan waris memiliki aturan dan fungsi yang berbeda. Waris merupakan pembagian harta peninggalan yang diatur secara rinci dalam syariat, sementara hibah adalah pemberian harta secara sukarela dari satu pihak kepada pihak lain. Perbedaan tersebut seringkali menjadi isu kontroversial dalam pembahasan waris, terutama ketika hibah digunakan untuk mengatur pembagian harta di luar ketentuan faraid (ketetapan waris dalam Al-Qur'an). Ulama dari mazhab-mazhab utama Hanafi, Maliki,

---

[2] J. Satrio, *Hukum Waris*. Bandung: Penerbit Alumni, 1992, hal. 34.

[3] Muhammad bin Abdullâh Al-Kharsyî, *Sharh Mukhtasar Khalîl li al-Kharsyî* Vol. 5, Beirut: Dâr al-Fikri, 2016, hal. 277.

[4] Sayyid Sabiq, *Fiqhu as-Sunnah,* Semarang: Toha Putera, 1972, hal. 425.

Syafi'i, dan Hanbali mempunyai pandangan yang berbeda mengenai batasan, kebolehan, dan implementasi hibah dalam konteks waris.

Hibah secara etimologis berarti pemberian atau hadiah. Secara istilah, hibah adalah pemberian harta dari satu individu kepada individu lain yang dilakukan secara sukarela tanpa mengharapkan imbalan.[5] Dalam fikih islam, hibah diatur dengan ketentuan-ketentuan tertentu, seperti adanya ridha dari pemberi dan penerima, serta barang yang dihibahkan harus diketahui dan dapat dimanfaatkan.[6] Hibah berbeda dari waris karena tidak wajib dan bisa dilakukan kapan saja oleh pemilik harta selama ia hidup.

Penelitian ini membahas diskursus hibah dalam konteks waris dalam hukum islam, khususnya sebagai salah satu mekanisme distribusi harta yang berpotensi mengubah dinamika pembagian warisan tradisional. Hibah atau pemberian harta secara sukarela sebelum pewaris meninggal, menjadi alat penting dalam berbagai masyarakat untuk mengatur distribusi harta selain melalui aturan waris yang ketat. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengeksplorasi pandangan ulama dan praktisi hukum islam mengenai legitimasi dan batasan hibah dalam konteks waris serta untuk menganalisis dampak sosialnya pada keadilan dalam keluarga.

Hibah dalam hukum islam boleh diberi untuk siapa saja dan tidak ada larangannya asal tidak melebihi ketentuan yang ditetapkan yaitu tidak melebihi dari 1/3 harta waris. Dalam kompilasi hukum islam menyatakan harta benda yang di hibahkan harus merupakan hak dari penghibah. Dalam pasal 212 dinyatakan hibah tidak dapat di tarik kembali, kecuali hibah orang tua kepada anaknya. Hibah merupakan pemberian dari seseorang kepada orang lain sebagai penerima hibah ketika si pemberi hibah masih hidup. jadi hibah adalah pemberian sesuatu untuk dimiliki tanpa adanya ganti rugi semasa hidupnya.

Dari hasil penelitian lapangan, peneliti temukan adanya orang tua yang menghibahkan hartanya kepada seorang anak laki-laki saja atau anak tertentu tanpa melihat hak-hak ahli waris lainnya sebagaimana yang terjadi di Desa Pagaran Baringin, Kec. Barumun Kab. Padang Lawas, Prov. Sumatera Utara, sedangkan beberapa anak lainnya tidak diberikan. Ada juga orang tua yang menghibahkan hartanya semasa masih hidup kepada calon ahli waris tetapi bagiannya tidak sama rata, atau mungkin bagiannya melebihi dari 1/3 dari harta waris.

---

[5] Ibn Manzur, *Lisân al-Arab* Vol. 15, Cairo: Dâr al-Hadîts, 1290, hal. 243.

[6] Abu Bakar ibn Mas'ûd Al-Kasanî, *Bada'î as-Sana'î fi Tartîb as-Syara'î* Vol. 6, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1982, hal. 33.

Dalam hadis dari Nu'man bin Basyir Radiyallâhu Anhumâ, bahwa ibunya (Binti Ruwanah) meminta kepada ayahnya, Basyir agar memberi hibah kepada Nu'man, sehingga dalam hadis ini mereka menjadikan baginda Rasulullah SAW, agar menjadi saksi, lalu kemudian beliau bersabda sebagaimana dikutip dari H.R Bukhari dan Muslim:[7] Jangan engkau jadikan aku sebagai saksi jika demikian kondisinya, sungguh aku tidak mau saksi dalam tindakan kezhaliman.

Dari hadis lain Nabi juga menegaskan lewat hadis Ibnu Abbas, Rasulullah SAW bersabda Dari Ibnu Abbas, Rasulullah bersabda: *"samakanlah pemberian diantara anak-anakmu seandainya aku hendak melebihkan seseorang (dalam pemberian) tentulah aku melebihkan anak-anak perempuanku.*"[8]

Orang tua yang membrikan hibah atau hadiah kepada sebagian anak, sementara yang lain tidak diberi, disebut oleh Nabi sebagai tindakan kezhaliman, karena hibah kepada anak harus adil dan sama, kedua hadis diatas menunjukkan dalam hibah, baik anak laki-laki maupun perempuan, mereka disamakan besarannya, karena aturan hibah berbeda dengan aturan dalam pembagian waris.[9]

Terkait hibah ulama mazhab sendiri masih berbeda pendapat terkait hibah apalagi itu berkaitan dengan waris namun sebagiannya membolehkannya karena alasan pertimbangan tertentu seperti alasan nafkah, tidak mampu dan sebagainya, sebagaimana dikutip dari kitab *al-Mugni Ibnu Qudâmah* mengatakan jika salah satu anak diberi hibah lebih banyak karena sebab tertentu yang mengharuskan dia dikhususkan misalnya karena alasan kebutuhan, atau penyakit yang diderita, atau anak itu buta, atau karena banyak anaknya, atau karena dia sibuk belajar atau karena alasan lainnya, diriwayatkan dari Imam Ahmad yang menunjukkan bahwa itu boleh.[10]

Al-Qur'an mengandung sejuta makna tersirat, yang atas dasar itulah peluang untuk mengaktualisasikan makna ayat-ayatnya selalu terbuka lebar. Tuntutan agar Al-Qur'an dapat berperan dan berfungsi dengan baik menjadi dalil dan petunjuk hidup bagi manusia, terutama dalam zaman kontemporer sekarang ini. Bagi umat islam, sebagai kitab suci dan pedoman hidup maka Al-Qur'an telah, sedang dan akan selalu ditafsirkan. Sebagai kitab suci yang memiliki posisi yang sangat

---

[7] Ammi Nur Baits, *Pengantar Ilmu Waris*, Yogyakarta: Pustaka Muamalah Jogja, 2024, hal. 90.

[8] Abî Bakar Ahmad bin Husaên bin 'Ali Al-Baihaqî, *Kitab Sunan As-Shaghîrî* Jilid I, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1992, hal. 564.

[9] Ammi Nur Baits, *Pengantar Ilmu Waris*, …, hal. 92.

[10] Ammi Nur Baits, *Pengantar Ilmu Waris*, …, hal. 93.

penting bagi kehidapan manusia, *sâliḥ li kulli zamân wa makân*, maka sepanjang masa Al-Qur'an senantiasa ditafsirkan.[11]

Penafsiran terhadap Al-Qur'an telah melalui fase sejak ayat pertama Al-Qur'an turun pada nabi Muhammad SAW, nabi sendiri telah menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an dengan tafsir *Bil-Manqul*. Dalam perkembangan kemudian para ulama sepakat dan berijtihad untuk menyusun sebuah disiplin ilmu sebagai alat penafsiran terhadap Al-Qur'an, yakni *Ulûm at-Tafsîr*.[12]

Dalam pandangan ulama, tafsir Al-Qur'an adalah istilah yang sangat baku dan legal. Imam at-Thabarî (wafat 923 M) bahkan menganggap ilmu tafsir Al-Qur'an sebagai yang terpenting dibanding dengan seluruh pengetahuan dan ilmu lain. Meskipun ilmu tafsir secara terminologis dan substansi sangat identik bahkan berakar dalam syari'at islam, tetapi saat ini umat islam mulai dikenalkan dengan metode hermeneutika sebagai instrumen alternatif untuk mengkaji maksud dibalik teks ayat-ayat Al-Qur'an.[13]

Hermeneutika secara umum dapat didefinisikan sebagai suatu teori atau filsafat tentang interpretasi makna. Secara etimologis, kata hermeneutik berasal dari bahasa Yunani hermeneuin yang berarti menafsirkan. Maka kata benda hermeneia secara harfiah dapat diartikan penafsiran atau interpretasi.[14]

Dalam hukum islam, konsep hibah dan waris memiliki aturan dan fungsi yang berbeda. Waris merupakan pembagian harta peninggalan yang diatur secara rinci dalam syariat, sementara hibah adalah pemberian harta secara sukarela dari satu pihak kepada pihak lain. Perbedaan tersebut seringkali menjadi isu kontroversial dalam pembahasan waris, terutama ketika hibah digunakan untuk mengatur pembagian harta di luar ketentuan faraidh (ketetapan waris dalam Al-Qur'an). Ulama dari madzhab-madzhab utama Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali mempunyai pandangan yang berbeda mengenai batasan, kebolehan, dan implementasi hibah dalam konteks waris.

Setiap mazhab memiliki interpretasi yang berbeda tentang bagaimana hibah dapat diterapkan dalam konteks pembagian waris.

---

[11] Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan: Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008, hal. 32.

[12] Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân fi Ulûm Al-Qur'an,* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1987, hal. 16.

[13] M. Ilham Muchtar, "Analisis Konsep Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an," dalam *Jurnal Hunafa Studia Islamika*, Vol.13, No. 1 Tahun 2016, hal. 67-89.

[14] E. Sumaryono, Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hal. 24.

Dalam madzhab Hanafi, hibah dianggap sah apabila dilakukan dengan niat ikhlas dan tidak mengandung unsur paksaan. Namun, ulama Hanafi menekankan agar hibah tidak digunakan sebagai cara untuk mengubah ketetapan faraidh yang sudah diatur dalam syariat. Apabila hibah dilakukan sebelum wafat, maka hibah tersebut dianggap sah dan tidak diperhitungkan dalam pembagian waris. Namun, jika dilakukan saat menjelang kematian *(maradh al-maut)*, maka hibah ini diperlakukan seperti wasiat, dan hanya boleh diberikan maksimal sepertiga dari harta, kecuali mendapat persetujuan dari seluruh ahli waris.[15]

Madzhab Maliki menekankan kehati-hatian dalam penerapan hibah dalam konteks waris. Mereka memandang bahwa hibah tidak boleh menjadi sarana untuk mengelakkan aturan waris yang sudah ditentukan Allah. Jika hibah diberikan dalam kondisi mendekati ajal, maka statusnya sama dengan wasiat, yakni maksimal sepertiga dari harta, dan membutuhkan persetujuan ahli waris jika melebihi batas tersebut.[16]

Madzhab Syafi'i juga membedakan antara hibah yang dilakukan dalam kondisi sehat dan hibah yang diberikan dalam kondisi maradh al-maut. Dalam keadaan sehat, hibah adalah sah dan tidak akan memengaruhi hak waris ahli waris. Namun, jika dilakukan dalam kondisi mendekati kematian, maka hibah hanya boleh diberikan dalam batas maksimal sepertiga harta dan tidak boleh merugikan hak ahli waris.[17]

Madzhab Hanbali menganggap bahwa hibah dalam kondisi sehat dapat dilaksanakan tanpa batasan tertentu. Namun, hibah dalam kondisi maradh al-maut harus mendapat persetujuan dari ahli waris jika melebihi batas sepertiga harta. Hal ini bertujuan agar tidak terjadi ketidakadilan dalam pembagian harta waris, sesuai dengan ketentuan Al-Qur'an.[18]

Para ulama lintas madzhab menggunakan berbagai dalil dari Al-Qur'an dan Hadits untuk memperkuat pandangan mereka. Salah satu dalil yang digunakan adalah QS. an-Nisâ' ayat 11-12, yang mengatur pembagian waris. Ulama menafsirkan bahwa ketetapan

---

[15] Abu Bakar Muhammad bin Abî Sahl As-Sarakhsî, *Al-Mabsût* Vol. 12, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2019, hal. 46.

[16] Muhammad bin Abdullâh Al-Kharsyî, *Syarh Mukhtasar Khalil li al-Kharsyi* Vol. 5, Beirut: Dâr al-fikr, 2016, hal. 277.

[17] Imam Abî Zakariyâ Muhyiddin Ibn Syarâf an-Nawawî, *Al-Majmû' Syarh al-Muhadzzâb li As-Syirazî* Vol. 14, Mesir: Dâr al-Alamiyah, 2018, hal. 78.

[18] Ibnu Qudâmah Al-Maqdisî, *Al-Mughnî* Vol. 6, Kairo: Maktabah Al-Qâhirah, 1968, hal. 140.

dalam ayat ini menunjukkan keharusan mengikuti ketentuan faraidh, sehingga hibah tidak boleh mengubah hak-hak waris yang telah ditetapkan kecuali dalam batas yang diperbolehkan.[19]. Selain itu, hadits Nabi Muhammad SAW dari Abdillah bin Umar menjelaskan tentang larangan memberikan hibah maupun wasiat yang bersifat merugikan ahli waris dalam kondisi mendekati ajal, sebagaimana dalam HR. Imam Bukhor.[20] *"Abdullah bin Yusuf berkata: Malik memberi kabar kepada saya dari Nafi' "dari Abdullah bin Umar R.A. Sesungguhnya nabi Muhammad SAW berkata: bukankah hak seorang muslim yang mempunyai sesuatu yang ingin diwasiatkan bermalam (diperlambat) selama dua malam, kecuali wasiatnya telah dicatatnya"*, hadist ini diikuti oleh Muhammad bin Amar, dari Ibnu Umar, dari nabi Muhammad SAW."

Hadits ini menekankan bahwa wasiat dan hibah dalam kondisi maradh al-maut tidak boleh melebihi sepertiga harta tanpa persetujuan ahli waris.[21] Hibah dalam konteks waris merupakan praktik yang kompleks dan berpotensi menimbulkan konflik jika tidak diatur dengan bijak. Setiap madzhab memiliki batasan yang berbeda terkait implementasi hibah, terutama dalam kondisi maradh al-maut. Secara umum, para ulama sepakat bahwa hibah tidak boleh digunakan sebagai sarana untuk mengubah ketetapan waris yang sudah diatur dalam syariat. Penelitian ini menunjukkan bahwa perbedaan pandangan lintas madzhab tentang hibah dalam waris menambah dimensi dinamis dalam fikih islam, serta menggarisbawahi pentingnya kehati-hatian dalam menerapkan hibah dalam konteks harta warisan.

Penelitian mengenai hibah dalam konteks waris adalah upaya untuk memahami dan mengklarifikasi bagaimana hukum Islam memandang pemberian sukarela yang dilakukan sebelum seseorang meninggal dan bagaimana hal ini memengaruhi distribusi warisan. Mengingat potensi hibah untuk mempengaruhi keadilan pembagian waris, khususnya jika dilakukan menjelang kematian (maradh al-maut), penelitian ini penting untuk memastikan bahwa keadilan dalam pembagian harta sesuai syariat islam tetap terjaga. Latar belakang masalah ini menjelaskan lima alasan utama mengapa studi mengenai

---

[19] Abi Abdillâh Muhammad bin Ahmad Al-Anshârî Al-Qurthubî, *Kitâb Al-Jâmi' Ahkâm Al-Qur'ân* Vol 5, Cairo: Dâr al-Kutub al-Arabi li ath-Thabâ'ah Wa an-Nasr, 1967, hal. 64.

[20] Abu al-Hasan Nûr ad-Dîn Muhammad, *Shahîh al-Bukhorî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Alamiyyah, 1971, Jilid 2, hal. 230.

[21] M. Saifuddin Maskuri, *Ilmu Fara'idl: Pembagian Harta Warisan Perbandingan 4 Madzhab*, Kediri: Santri Salaf Press, 2016, hal. 11.

hibah dalam konteks waris sangat krusial: dari aspek kepastian hukum, pencegahan konflik keluarga, pengembangan pemahaman fikih yang adaptif, perlindungan terhadap penyalahgunaan harta, hingga kontribusi pada literasi hukum Islam.

Dalam hukum islam, waris dan hibah memiliki posisi yang berbeda dalam hal pengaturan harta. Pembagian waris diatur secara rinci dalam Al-Qur'an, terutama dalam QS. an-Nisâ'/4: 11-12, dengan bagian-bagian spesifik yang telah ditetapkan bagi masing-masing ahli waris. Hibah, di sisi lain, adalah pemberian harta yang dilakukan oleh seseorang selama hidupnya tanpa imbalan, namun dapat memengaruhi hak waris ahli waris lainnya jika tidak diatur dengan hati-hati.[22] Meneliti hubungan antara hibah dan waris menjadi penting, terutama karena ada perbedaan pandangan dalam fikih lintas mazhab tentang batasan dan aturan pemberian hibah dalam konteks waris.[23]

Islam menekankan pentingnya keadilan dalam pembagian harta warisan. Ketentuan faraid atau bagian-bagian waris yang telah diatur dalam Al-Qur'an bertujuan untuk menjaga hak setiap ahli waris, terutama kaum perempuan dan anak-anak yang sering kali rentan diabaikan. Namun, hibah yang dilakukan sebelum pewaris meninggal dapat berpotensi mengubah distribusi waris yang telah diatur oleh syariat. Dengan meneliti konsep hibah dalam konteks waris, penelitian ini dapat memberikan pemahaman yang lebih baik tentang batasan dan cara penegakan keadilan dalam pembagian harta sesuai prinsip syariat. Dalam hal ini, ulama madzhab seperti Hanafi dan Maliki memberikan batasan-batasan pada hibah dalam kondisi maradh al-maut untuk melindungi keadilan bagi ahli waris lainnya.[24]

Pembagian harta sering kali menjadi sumber konflik keluarga, terutama jika terdapat perbedaan pemahaman atau kecurigaan terkait pembagian yang adil. Hibah yang dilakukan dalam kondisi hampir meninggal dapat menjadi sumber sengketa di antara ahli waris, terutama jika ada anggota keluarga yang merasa haknya dilanggar atau berkurang karena pemberian hibah tersebut. Kajian ini dapat memberikan pedoman yang lebih jelas tentang aturan dan batasan hibah sehingga keluarga dapat menghindari konflik yang merusak hubungan antar anggota keluarga. Selain itu, penelitian ini membantu

---

[22] Harun Nasution, *Hukum Waris dalam Islam: Perbandingan Madzhab,* Jakarta: Rajawali Pers, 2005, hal. 40-44.

[23] Yusuf Al-Qardhawî, *Fiqh Zakat dan Waris dalam Islam*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2010, hal. 55-87.

[24] Abu Bakar ibn Mas'ûd Al-Kasanî, *Bada'î as-Sana'î fî Tartib as-Syara'î, ...*, hal. 33.

menciptakan kesadaran untuk menjaga transparansi dan kesepakatan dalam pembagian harta sebelum pewaris meninggal.[25]

Islam adalah agama yang fleksibel dalam penerapan hukumnya untuk menyesuaikan dengan kebutuhan zaman dan situasi yang berbeda. Perbedaan pandangan dalam madzhab-madzhab utama, seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, menunjukkan adanya fleksibilitas dalam menginterpretasikan hukum hibah dan waris sesuai dengan konteks sosial dan budaya masyarakat setempat.[26] Dengan meneliti pandangan lintas madzhab mengenai hibah, studi ini memperkuat pemahaman bahwa hukum Islam memiliki dimensi adaptif yang bisa disesuaikan dengan kebutuhan umat. Hal ini menjadi penting untuk mempertahankan relevansi hukum islam dalam masyarakat modern yang semakin kompleks.

Pemberian hibah dapat berpotensi disalahgunakan oleh individu yang ingin menghindari pembagian waris sesuai ketentuan syariat. Sebagai contoh, seorang pewaris mungkin memberi hibah kepada satu ahli waris dengan tujuan mengurangi hak ahli waris lain. Praktik semacam ini menyalahi prinsip keadilan dalam islam. Dalam kondisi mendekati kematian, hibah tidak boleh diberikan lebih dari sepertiga harta, kecuali dengan persetujuan seluruh ahli waris, sesuai dengan yang ditetapkan baik hibah maupun wasiat dalam kondisi *maradh al-maut* memiliki batasan maksimal sepertiga harta.

Penelitian mengenai hibah dalam konteks waris juga memiliki tujuan edukatif bagi masyarakat muslim. Pemahaman yang komprehensif tentang perbedaan antara hibah dan waris serta aturan-aturan fikih terkait akan meningkatkan literasi Islam dalam masyarakat. Dengan memahami peran dan batasan hibah, masyarakat dapat mengelola aset mereka secara bijaksana sesuai dengan prinsip-prinsip islam. Selain itu, bagi praktisi hukum islam seperti hakim di Pengadilan Agama, kajian ini memberikan landasan yang kuat dalam menyelesaikan kasus-kasus waris yang melibatkan hibah, sehingga keputusan yang diambil lebih adil dan sejalan dengan syariat islam.[27]

Penelitian tentang hibah dalam konteks waris dibangun atas landasan teori hukum islam yang mengatur bagaimana harta warisan dan pemberian sukarela (hibah) dikelola dan dibagi sesuai prinsip keadilan. Argumentasi teoretis dalam riset ini melibatkan beberapa aspek utama, yaitu: (1) dasar hukum Al-Qur'an dan Hadits, (2) pandangan lintas madzhab, (3) teori keadilan, (4) penerapan fikih kontemporer, dan (5)

---

[25] Muhammad bin Abdullâh Al-Kharsyî, *Syarh Mukhtasar Khalîl, ...,* hal. 277.

[26] Ibn Manzûr, *Lisân al-Arâb* Vol. 15, Beirut: Dâr Sadir, 1997, hal. 243.

[27] Ali Zainul, *Studi Komprehensif tentang Hukum Hibah dalam Islam*, Jakarta: Kencana, 2016, hal. 20-56.

urgensi menjaga hak ahli waris. Setiap aspek ini membentuk kerangka teoretis yang mendasari pentingnya pengkajian hibah dalam sistem hukum waris Islam.

Argumentasi pertama dalam penelitian ini didasarkan pada dasar hukum Al-Qur'an dan Hadis. Ayat-ayat waris dalam Al-Qur'an, seperti Qs. an-Nisâ'/4:11-12, mengatur secara tegas pembagian harta kepada ahli waris dan memperjelas hak-hak yang mereka miliki dalam distribusi waris.[28] Hadis Nabi Muhammad SAW juga menjelaskan batasan dalam pemberian hibah ketika mendekati kematian, seperti dalam riwayat yang menyatakan bahwa hibah saat *maradh al-maut* tidak boleh melebihi sepertiga harta. prinsip-prinsip ini menjadi landasan bahwa pembagian warisan harus dilakukan sesuai dengan ketentuan syariat, sehingga setiap ahli waris mendapatkan haknya secara adil.

Pandangan mazhab-mazhab utama dalam islam, seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali dan faham teologi lainnya seperti Syi'ah dan Mu'tazilah, memperkaya argumentasi teoretis dalam kajian ini. Perbedaan dalam pandangan mengenai batasan hibah menunjukkan bahwa madzhab memiliki pemahaman berbeda tentang keadilan dalam distribusi harta, khususnya ketika pewaris dalam kondisi kritis atau menjelang kematian. Pandangan ini membentuk dasar teoretis bahwa hukum islam memungkinkan variasi pemahaman dalam penerapan prinsip hibah dan waris, sehingga bisa disesuaikan dengan konteks sosial yang berbeda.[29] Dalam hal ini, kajian lintas madzhab memberikan sudut pandang yang luas untuk memahami aturan hibah dalam waris.

Teori keadilan juga menjadi argumentasi teoretis penting dalam penelitian ini. Hukum Islam menekankan bahwa keadilan dalam pembagian harta harus memastikan bahwa setiap ahli waris, baik laki-laki maupun perempuan, menerima haknya sesuai syariat. Hibah yang diberikan dalam kondisi menjelang kematian berpotensi menimbulkan ketidakadilan jika tidak sesuai dengan batas-batas syariat, seperti pembatasan sepertiga harta atau persetujuan dari seluruh ahli waris. Teori keadilan ini mendukung pentingnya pengaturan hibah dalam konteks waris, agar tidak terjadi ketidakadilan dan kecurangan dalam pembagian harta.[30]

Penelitian ini juga menggunakan penerapan fikih kontemporer sebagai bagian dari argumentasi teoretis. Dalam konteks modern, masalah pembagian warisan dan hibah sering kali dipengaruhi oleh aspek hukum positif di negara masing-masing. Fikih kontemporer

---

[28] Harun Nasution, *Hukum Waris dalam Islam: Perbandingan Madzhab,* ..., hal. 88-109.

[29] Abu Bakar ibn Mas'ûd Al-Kasanî, *Bada'î al-San'âî fî Tarîib as-Syara'î,* ..., hal. 33.

[30] Muhammad Al-Kharsyî, *Syarh Mukhtasar Khalîl,* ..., hal. 277.

berperan dalam menjembatani antara hukum islam dan kebutuhan hukum masyarakat modern yang komplek.[31] Pandangan ini menegaskan bahwa hukum islam memiliki fleksibilitas untuk menyesuaikan dengan perubahan zaman tanpa meninggalkan prinsip-prinsip dasar syariat. Penerapan fikih kontemporer memungkinkan masyarakat untuk memahami konsep hibah dalam waris secara relevan dengan kondisi kehidupan saat ini.[32]

Pendapat dua tokoh tentang hibah dalam konteks waris, perspektif fikih lintas mazhab. Pertama, adalah Ibnu Qudamah, seorang ulama besar dari madzhab Hanbali, berpendapat bahwa hibah yang diberikan dalam kondisi maradh al-maut (sakit menjelang kematian) harus diperlakukan seperti wasiat. Artinya, hibah tersebut tidak boleh melebihi sepertiga dari total harta tanpa persetujuan ahli waris. Menurutnya, jika seorang pewaris memberikan lebih dari sepertiga hartanya sebagai hibah dalam kondisi menjelang kematian, tindakan tersebut dapat dianggap melanggar hak ahli waris yang telah diatur dalam syariat. Pendapat Ibn Qudamah ini berfokus pada keadilan dalam pembagian harta dan melindungi hak ahli waris dari tindakan yang merugikan.[33]

Kedua, Imam asy-Syafi'i, pendiri madzhab Syafi'iyah, menyatakan bahwa hibah merupakan bentuk pemberian sukarela yang sebaiknya dilakukan dalam kondisi sehat agar tidak menimbulkan kecurigaan atau sengketa di antara ahli waris setelah pewaris meninggal. Menurut imam asy-Syafi'i, hibah yang dilakukan saat maradh al-maut hanya sah jika disetujui oleh ahli waris atau nilainya tidak melebihi sepertiga dari total harta. Pendapat ini menunjukkan kehati-hatian dalam mengatur hibah agar tidak mengurangi hak waris yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an.[34]

Ibn Taimiyah, seorang pemikir besar dalam islam, berpendapat bahwa hibah yang diberikan dalam kondisi mendekati kematian harus dikaji berdasarkan niat dan tujuannya. Jika hibah tersebut dilakukan dengan tujuan mengurangi hak ahli waris, maka hal tersebut tidak dibenarkan dalam islam. Menurut Ibn Taimiyah, setiap tindakan yang bertujuan untuk mengurangi hak orang lain, terutama ahli waris, bertentangan dengan prinsip keadilan dalam syariat islam. Pendapat Ibn

---

[31] Ali Zainul, *Studi Komprehensif tentang Hukum Hibah dalam Islam*, ..., hal. 201-205.

[32] Shamsuddin Al-Sarakhsî, *Al-Mabsut* Vol. 12. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993, hal. 46.

[33] Ibnu Qudâmah, *Al-Mughnî* Vol. 5, Beirut: Dâr al-Fikr, 1986, hal. 45.

[34] Muhammad ibn Idris As-Syafi'î, *Al-Umm* Vol. 4, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1990, hal. 92.

Taimiyah ini berkontribusi pada perspektif etis dalam pelaksanaan hibah agar tidak disalahgunakan untuk mengatur warisan secara sepihak.[35]

Al-Kasani, seorang ulama dari madzhab Hanafi, menjelaskan bahwa hibah dalam kondisi maradh al-maut tidak sah kecuali nilainya terbatas pada sepertiga harta atau disetujui oleh ahli waris. Menurut Al-Kasani, pembatasan ini dimaksudkan untuk melindungi hak-hak ahli waris yang telah dijamin dalam syariat Islam dan mencegah tindakan manipulatif yang dapat merugikan ahli waris lainnya. Al-Kasani juga berpendapat bahwa hukum Islam memiliki sistem yang lengkap dalam mengatur distribusi harta, sehingga setiap hibah yang diberikan harus tunduk pada aturan syariat agar tidak merusak tatanan waris.[36]

Argumentasi teoretis dalam penelitian mengenai hibah dalam konteks waris dibangun melalui dasar hukum Al-Qur'an dan Hadis, pemahaman lintas madzhab, teori keadilan, penerapan fikih kontemporer, dan urgensi melindungi hak ahli waris. Kelima aspek ini membentuk kerangka teoretis yang memperkuat pentingnya kajian hibah dalam sistem waris islam, memastikan bahwa pemberian harta dilakukan dengan adil dan sesuai dengan prinsip syariat.

Terakhir, argumentasi dalam penelitian ini dibangun berdasarkan urgensi menjaga hak ahli waris. Dalam islam, setiap individu yang termasuk dalam ahli waris memiliki hak tertentu yang tidak boleh diabaikan atau dikurangi karena praktik hibah yang tidak adil. Hibah yang dilakukan menjelang kematian berpotensi mempengaruhi bagian waris yang telah diatur dalam syariat, sehingga kajian ini bertujuan untuk melindungi hak-hak ahli waris dari praktik pemberian yang tidak sesuai.. Argumentasi ini menegaskan bahwa pemahaman tentang aturan hibah yang benar adalah bagian dari perlindungan terhadap hak ahli waris yang sesuai dengan prinsip islam.[37]

Berdasarkan konsep, argumen hukum serta perdebatan ulama dalam Praktek Hibah diatas, peneliti merasa tertarik tentang isu pro kontra hibah tersebut sebagaimana ini adalah adat lumrah bagi masyarakat Indonesia, khususnya didaerah batak Tapanuli bagian selatan, maka atas dasar inilah peneliti merasa tertarik untuk meneliti lebih dalam sebagai acuan legal dalam membagi harta warisan dengan pendekatan kajian tafsir bilma'tsur dan tafsir kontekstual yang berjudul *"Hibah dalam Waris: Studi Tafsir Lintas Madzhab Bercorak Fiqh"*

---

[35] Ibnu Taymiyyah dan Ahmad ibn Abdul Halim, *Majmû' al-Fatâwâ,* Vol. 31, Riyâdh: Dâr al-Wafa', 2001, hal. 85.

[36] Abu Bakar ibn Mas'ûd Al-Kasanî. *Bada'î as-Sanâ'î fi Tartib as-Syara'î,* ..., hal. 33.

[37] Yahya ibn Sharâf an-Nawawî, *Al-Majmû'* Vol. 14, Beirut: Dâr al-Fikr, 2003, hal. 78.

B. Identifikasi Masalah

Identifikasi hibah dalam waris ini menunjukkan bahwa meskipun hibah bisa menjadi alat yang fleksibel, ada batasan dan prinsip keadilan yang perlu diperhatikan untuk menghindari potensi konflik serta menjaga keadilan dalam pembagian harta sesuai syariah.

Hibah dan waris dua hal yang berbeda namun punya kesamaan hal perpindahan kepemilikan baik dari yang masih maupun sesudah meninggal, praktek hibah dalam masyrakat tentunya menuai pro kontra baik dalam pandangan hukum islam maupun hukum perdata, makanya dalam tesis ini penulis ingin menguraikan pandang ulama tafsir fiqh terhadap diskursu hibah dalam waris Berdasarkan latar belakang masalah diatas dapat diidentifikasi beberapa masalah diantaranya sebagai berikut:

1. Adanya perbedaan pandangan terkait dengan hibah dalam study Ilmu Waris.
2. Adanya perbedaan sudut pandang masalah hibah dalam pandangan ulama tafsir bercorak fiqh.
3. Adanya perbedaan hukum hibah dalam pandangan ulama dengan hukum positif.
4. Penelitian yang ada saat ini belum mampu memotret sejauh mana titik temu dan titik seteru antara hibah dan waris.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Melihat luasnya cakupan pembahasan maka perlu dikemukakan pembatasan permasalahan yang menjadi fokus penelitian yaitu praktek hibah dalam sistem pembagian harta warisan persfektif ulama tafsir lintas mazhab bercorak *Ahkam al-Fiqh* yaitu: *Tafsir al-Jashshâs* Hanafiyah, *Tafsir al-Qurthubi* Malikiyah, *Tafsir al-Munir* Syafi'iyah, *Tafsir al-Baghawî* Hambaliyah, *Tafsir al-Mizan* Syi'iyah, *Tafsir al-Kasysyâf* Muktaziliyah. Berdasarkan latar belakang masalah, identifikasi masalah, dan pembatasan masalah diatas, penulis dapat merumuskan masalah yaitu:

1. Bolehkah hibah sebagai mekanisme dalam pembagian waris?
2. Bolehkah hibah diberikan kepada salah satu anak?
3. Bagaimana hibah dalam tafsir ahkam fiqh dan hukum posotif?

D. Tujuan Penelitian

Dalam konteks waris, hibah seringkali digunakan untuk mengakomodasi keinginan pewaris dalam memberikan bagian tertentu

dari hartanya kepada anggota keluarga yang mungkin tidak mendapatkan bagian waris secara syar'i, seperti cucu dari anak yang telah meninggal atau anak angkat. Hibah juga bisa berfungsi sebagai solusi untuk menghindari potensi konflik antara ahli waris yang mungkin merasa tidak puas dengan pembagian waris menurut ketentuan syariah. Tujuan yang ingin peneliti capai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana perbedaan hibah dan waris dalam sudut pandang hukum fiqh dan hukum positif?
2. Bagaimana hibah waris dalam pandangan ulama tafsir fiqh lintas madzhab?
3. Bolehkah hibah menjadi sistem dalam pembagian harta waris?

E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dalam penelitian ini adalah:

1. Secara Teoritis
   a. Penelitian ini dapat memperluas wawasan dan pengetahuan, baik dalam bentuk teori atau konsep bagi diri peneliti sendiri dan pembaca yang mengacu pada ilmu pengetahuan tentang tafsir hibah dalam waris studi: tafsir lintas madzhab bercorak Fiqh.
   b. Diharapkan penelitian ini dapat menjadi refrensi dan masukan pada lembaga hukum atau masyarakat khususnya dalam bidang ilmu waris dan hukum Fiqh.
2. Secara Praktis
   a. Hasil penelitian ini diharapkan akan memberikan suatu kontribusi dalam upaya meningkatkan literasi dalam ilmu Al-Qur'an dan tafsir sebagai sumber primer Hukum.

F. Kerangka Teori

1. Pengertian Hibah

   Secara Etimologi Kata hibah berasal dari bahasa Arab yang sudah diadopsi dari kata bahasa Indonesia kata ini berasal dari kata kerja (**وهب- يهب – وهبا**) yang berarti memberikan atau pemberian.[38] Dalam kamus yang lain disebutkan bahwa kata hibah berasal dari (**هبة**) yang telah diadopsi menjadi Bahasa Indonesia, kata ini

[38] Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2020, hal. 1584.

merupakan masdar dari kata (**وهب**) yang berarti pemberian.[39] Sedangkan dalam Fiqh disebutkan bahwa kata hibah berasal dari kata *Hubub ar-Rih (***هبوب الريح**) yang berarti perjalanan atau Hembusan Angin.[40]

Secara terminology sebagaimana dikutip dari kitab *Mugnil Muhtaj* karangan Muhammad asy-Syarbini, Hibah adalah:[41] Akad yang menjadikan kepemilikian tanpa adanya pengganti ketika masih hidup dan dilakukan secara suka rela. Menurut ulama hanabilah sebagaimana dikutip dalam kitab *Ghayah al-Muntaha* bahwa hibah adalah:[42] "Memberikan kepemilikan atas barang yang dapat di tasharufkan berupa harta yang jelas atau tidak jelas karena adanya uzur untuk mengetahuinya, berwujud, dapat diserahkan tanpa adanya kewajiban, ketika masih hidup, tanpa adanya pengganti, yang dapat dikeatagorikan sebagai hibah menurut adat dengan lafazh hibah atau tamlik (menjadikan milik)."

2. Pengertian Ilmu Waris

Sebagaimana dikutip dalam *al-Qomus al-Muhith*, Warisan dalam Bahasa Arab disebut dengan *al-Irtsu* (الإرث) artinya peninggalan orang dulu yang diterima oleh nasyarakat generasi setelahnya.[43] Setelah mengalami penyempitan makna, istilah ilmu waris hanya dikhususkan pada pembahasan untuk peninggalan berupa harta, sebagaimana dikutip dalam kitab *Tashil al-Faraid* sebagian ulama memberikan defenisi ilmu waris:[44]

العلم بقسمة المواريث فقها وحسبانا

Ilmu waris disebut ilmu faraid, sedangkan kata faraid (**الفرائض**) adalah bentuk jamak dari kata tunggal (Isim Mufrad) *Farîdhah* (**فريضة**) yang artinya kewajiban, disebut ilmu faraidh karena pembagian ini merupakan kewajiban langsung dari Allah yang dari kata *Farîdhah* inilah muncul istilah ilmu faraidh.

3. Tafsir Ahkam al-Fiqh

Sebagaimana dikutip dalam kitab *al-Itqân fî 'Ulum Al-Qur'an* karangan Jalaluddin as-Suyuthi, kata Tafsir menurut etimologi ada 3 macam:[45]

---

[39] Mahmud Yunus, Kamus Arab-Indonesia, Jakarta: Hidakarya Agung, 1989, hal. 47.
[40] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dâr al-Fikri, 1989, hal. 338
[41] Rachmat Syafe'i, *Fiqih Mu'amalah*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2022, hal. 242.
[42] Rachmat Syafe'i, *Fiqih Mu'amalah*, …, hal. 242.
[43] Ammi Nur Baits, *Pengantar Ilmu Waris*, …, hal. 69.
[44] Ammi Nur Baits, *Pengantar Ilmu Waris*, …, hal. 71-72.
[45] Abdur Rokhim Hasan, *Qâwa'id at-Tafsîr: Qa'idah-Qa'idah Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020, hal. 11.

a. Kata tafsir berasal dari kata *Fassara* diikutkan wazan *taf'il* menjadi tafsir, yang memiliki makna sama dengan *al-Bayan* dan *al-Kasysyâf* yang berarti penjelasan atau pengungkapan.
b. Kata tafsir berasal dari kata *as-Safar* yang dibalik menjadi *al-Fasr*, seperti contoh yang diungkapkan oleh orang arab *Asfar as-Subuh* yang berarti Ketika waktu pagi sudah terang.
c. Kata tafsir berasal dari kata *at-Tafsirah* yaitu suatu istilah pekerjaan yang dilakukan oleh dokter untuk mengetahui penyakit.

Secara terminology tafsir menurut Abu Hayyan mendefinisikan tafsir dengan ilmu yang membahas tentang cara membaca lafazh-lafazh Al-Qur'an, makna yang dimaksud, hukum satuan maupun susunan, dan maknanya ketika tersusun dan sebagainya. Sedangkan al-Zarkasyî dalam kitabnya *al-Burhân* mendefinisikannya dengan ilmu untuk memahami Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan menjelaskan maknanya, menggali hukum-hukum dan hikmahnya." Adapun az-Zarqonî memiliki definisi yang secara redaksional sama namun dengan sedikit penambahan lafadz dibelakangnya dengan tambahan sesuai kemampuan manusia.[46]

Sedangkan tafsir fiqh, maksud peneliti ialah tafsir ahkam al-fiqh, tafsir yang beorientasi langsung dengan hukum fiqh. Tafsir ahkam yang dikenal juga dengan tafsir fiqh.[47] Secara etimologi kata *ahkam* adalah bentuk plural dari kata *hukmun*, yang berarti ketetapan atau keputusan. Kemudian makna lain dari hukum adalah pengetahuan, pemahaman dan keputusan yang adil. Adapun secara terminologi, ulama ushul menjelaskan bahwa hukum adalah perintah Allah SWT yang berkaitan dengan perbuatan orang-orang mukallaf, baik berupa tuntutan, pilihan maupun larangan. Sedangkan ulama fiqih mengartikannya dengan efek (*'Illat al-Hukm*) yang dikehendaki oleh Allah SWT dari perbuatan manusia seperti wajib, haram dan boleh.[48]

Adapaun definisi tafsir ahkam menurut beberapa ulama Al-Qur'an adalah sebagai berikut:[49]

1. Tafsir Ahkam didefinisikan oleh Nuruddin 'Itr sebagai berikut yaitu:

[46] Abdur Rokhim Hasan, *Qâwa'id at-Tafsîr: Qa'idah-Qa'idah Tafsir Al-Qur'an*, …, hal. 12-13.

[47] Muhammad Amin Suma, *Pengantar Tafsir Ahkam*, Jakarta: PT Raja Grapindo Persada, 2002, hal. 118.

[48] Fahmi Jawaz, "*Formulasi Metode Tafsir Ahkam: Studi Kasus Tentang Perubahan Hukum di Masa Pandemi*," Disertasi, Jakarta: Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2022, hal. 30.

[49] Fahmi Jawaz, "*Formulasi Metode Tafsir Ahkam: Studi Kasus Tentang Perubahan Hukum di Masa Pandemi*," Disertasi, ..., hal. 30-31.

Penafsiran Al-Quran yang berfokus pada pengkajian ayat-ayat hukum serta cara dalam melakukan istinbath/penggalian hukum dari ayat-ayat tersebut.

2. As-Sayyid Muhammad Ali Iyazi tafsir ahkam adalah sebuah tafsir dimana penafsirnya mempriorotaskan kajiannya dengan penggalian hukum terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum yang lima.
3. Ali bin Sulaiman Al-Ubaid mendefinisikan tafsir ahkam yaitu sebagaimana berikut: makna tafsir ahkam atau tafsir fiqih atau seperti yang dinamakan sebagian para mufasir adalah tafsir yang menyatukan ayat-ayat hukum dari Al-Quran dan ditafsirkan atau dijelasakan dalam sebuah buku yang mustaqil. Makna tafsir di dalamnya terdapat sebuah usaha untuk (istinbath) menggali atau mengungkap hukum-hukum dalam Al-Qur'an, kemudian mengeluarkan kaidah-kaidah dan dasar-dasar darinya, dan kemudian ditampilkan dalam sebuah buku, sebagai usaha pembentukan hukum *tasyrî*' sejauh kebutuhan manusia sepanjang masa.
4. Definisi yang disampaikan oleh Dr. Musa Syahin Lasyin, yaitu tafsir Al-Qur'an yang di dalamnya banyak sekali menjelaskan tentang hukum-hukum cabang (*al-Ahkâm al-Far'iyyah*) hingga nuansa hukumnya itu menjadi dominan, meskipun tafsir ini juga menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara umum.[50]

Adapun definisi Tafsir Ahkam yang tepat dalam pandangan penulis adalah definisi yang disampaikan oleh Musa Syahin Lasyin. Hal ini dikarenakan pada kenyataannya terdapat banyak karya kitab tafsir yang bercorak hukum yang tidak hanya memuat ayat-ayat hukum karena tidak semua ayat dalam Al-Qur'an berbicara tentang hukum.

Tafsir ahkam merupakan salah satu corak dari beragam corak penafsiran Al-Qur'an. Di mana corak ini lebih memfokuskan pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berpotensi menjadi dasar hukum fiqih. Sebagaimana ayat-ayat ahkam dimaknai sebagai ayat-ayat Al-Qur'an yang berisikan rangkaian tentang perintah dan larangan, atau masalah-masalah fiqih lainnya.

G. Tinjauan Pustaka

Tesis yang ditulis Oleh *Inayatul Syarifah,* dengan Judul *Analisis Putusan Hakim Peradilan Agama Tentang Perkara Pembatalan Hibah,* Tesis ini Membahas tentang beberapa pokok Permasalahan hukum yang sering terjadi di dalam masyarakat seperti sengketa hibah menimbulkan konflik diantara para pihak. Pada akhirnya sengketa hibah akan bermuara ke lembaga peradilan,

[50] Musa Syahin Lasyin, *Al-La'ali' al-Hisân fi Ulûm Al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002, hal. 333.

apabila dalam penyelesaian secara musyawarah tidak tercapai kesepakatan di antara para pihak yang bersengketa. Analisis terhadap pertimbangan hakim dalam memutus perkara banding Nomor 0020/Pdt.G/2019/PTA.Bdl. tentang sengketa harta waris yang telah dihibahkan dan tinjauan maslahah terhadap dasar pertimbangan hakim dalam memutuskan perkara banding Nomor 0020/Pdt.G/2019/PTA.Bdl. tentang sengketa harta waris yang telah dihibahkan tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui dasar pertimbangan Hakim Pengadilan Agama dan pertimbangan Hakim Tinggi Agama dalam mengabulkan atau menolak permohonan perkara harta waris yang telah di hibahkan. Persamaan dengan tesis yang akan peneliti lakukan yaitu sama-sama membahas tentang kasus hibah, Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan yaitu peneliti lebih fokus kepada hibah dalam waris studi tafsir lintas madzhab bercorak fiqh.

Tesis yang ditulis oleh *Ika Mardila Sari* dengan Judul *Keabsahan Pengikatan Hibah Sebagai Akta Notaril Setelah Pemberi Hibah Meninggal Dunia,* Tesis ini membahas tentang dalam hal beralihnya hak tanah dapat dikarenakan perolehan karena pewarisan, jual beli hibah dan tanah, dimana hibah merupakan perbuatan hukum pemegang hak atas tanah, membuat sepihak perjanjian yang membebankan prestasi hanya pada satu pihak dalam hal ini pemberi hibah dilakukan dihadapan notaris untuk dilakukan pengikatan akta hibah yang belum sempat dilakukan akta hibah di pejabat pembuat akta hibah, namun perubahan waktu dan kondisi ahli waris menolak untuk melaksanakan hibah dalam kondisi ini akta pengikatan tetap akan dilaksanakan menjadi akta hibah, bagaimana keabsahan akta pengikatan hibah atas tanah yang sertifikat induknya masih dikuasai pemberi hibah, setelah pemberi hibah meninggal dunia bagaimana mekanaisme pelaksaaan akta hibah dan ahli warisnya menolak untuk hibah, tujuan penelitian ini adalah untuk menganilisis akta pengikatan hibah atas tanah yang dibuat notaris terhadap ahli waris dari pemberi hibah yang telah meninggal dunia, untuk menjelaskan pelaksanaan akta hibah, metode penelitian yang digunakan hukum normatif, dari penelitian tesis ini dapat disimpulkan akta pengikatan hibah atas tanah yang sertifikatnya masih dikusai ahli waris pemberi hibah setelah pemberi waris meninggal dunia bahwa kata tersebut tetap abash sepanjang tidak berkaitan dengan kaidah hukum dan norma serta prosedur yang berlaku berdasarkan undang-undang, mekanisme pelaksanaan akta hibah setelah pemberi akta hibah meninggal dunia dan ahli waris menolak melaksanakan hibah maka dapat dilaksanakan dengan dua cara yaitu, pertama, melalui mediasi, kedua, melalui penetapan pengadilan sebagai dasar untuk perolehan hak tanah yang dihibahkan, direkomendasikan kepada notaris memberikan penjelasan sosialisasi kepada para pihak baik sebelum dan atau sesudah akta pengikatan hibah dibuat agar tidak terjadi persilisihan pemahaman dalam beriktikhat baik dalam menjalankan perbuatan hukum. Direkomendasikan

kepada msyarakat untuk melaksanakan pengikatan hibah dengan mediasi dan musyawarah agar pemahaman hak da kewajiban dalam persoalan hibah jelas. Persamaan penelitian ini adalah bahwa kasus hibah harus dilihat dalam sudut pandang hukum normatif, Perbedaan dengan penelitian yang dilakukan adalah kasus hibah bukan hanya dalam sudut pandang hukum normatif juga dalam pandangan ulama tafsir bercorak fiqh.

Tesis yang ditulis oleh *Nidaul Hasanah* dengan judul *Pembatalan Akta Hibah Oleh Pengadilan Agama Berdasarkan Gugatan Ahli Waris,* Penelitian ini bertujuan menganalisis dan memaparkan filosofi disyariatkan akad hibah sebagai salah satu sarana peralihan hak dalam hukum islam, untuk menganalisis dan memberikan pandangan atas konsistensi hakim Peradilan Agama dalam menerapkan akad hibah yang terkait dengan harta warisan (tirkah) dan hibah pada umumnya, serta untuk mengetahui peran lembaga-lembaga Islam dalam pelaksanaan akad hibah di Kota Makassar. Tipe penelitian ini adalah penelitian hukum yuridis empiris dan penelitian hukum normatif. Setelah proses pengumpulan data selesai, kemudian data tersebut dianalisa dengan menggunakan metode kualitatif, yaitu menguraikan data dalam bentuk kalimat (deskriptif). Hasil penelitian menemukan bahwa (1) Filosofi disyariatkan akad hibah sebagai dasar peralihan hak dalam Hukum Islam. Jika hibah telah terlaksana dengan ijab dan kabul, maka tidak ada hak untuk melanjutkan atau membatalkan akad. Filosofi hibah adalah dimaksudkan untuk menjalin kerjasama sosial, yang dilandasi oleh saling tolong menolong untuk mempererat tali silaturahmi. Hibah mempererat tali silaturahmi yang disunahkan untuk dilakukan kepada siapa saja yang dikehendaki oleh pemberi hibah. (2) Konsistensi Hakim Peradilan Agama dalam menerapkan akad hibah yang terkait dengan harta warisan (tirkah) dan hibah. Pada dasarnya sama namun dalam menginterpretasikannya terkadang menimbulkan penafsiran yang berbeda. Hakim dalam memutus suatu perkara selain melihat fakta-fakta hukum perkara tersebut juga perlu mempertimbangkan kemanfatan dan nilai keadilan terhadap ahli waris lainnya atas suatu sengketa hibah. (3) Lembaga-lembaga Islam khususnya di Kota Makassar belum optimal melakukan berbagai upaya spesifik untuk menyebarkan dakwah terkait dengan hibah itu sendiri, baik berupa sosialisasi maupun melalui khutbah-khutbah dan pengajian. Persamaan penelitian ini adalah kasus hibah dilihat dari putusan peradilan agama, perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan adalah kasus hibah yang sukses tidak bermasalah dan itu dalam ranah pembagian waris.

Tesis yang ditulis oleh *Febert Ricardo Pinontoan* dengan judul *Pelaksanaan Hibah Wasiat Atas Tanah dan/atau Bangunan Tanpa Ahli Waris Legitimaris yang Tidak Mencantumkan Pelaksana Wasiat,* Penelitian ini bertujuan untuk menilai penerima hibah wasiat dapat bertindak sebagai pelaksana wasiat dalam hal pewris tidak memiliki ahli waris legitimaris, dan

untuk menilai urgensi adanya akta hibah dalam peralihan hak atas tanah sebagai objek hibah wasiat. Penelitian ini merupakan penelitian hukum Normative. Pendekatan penelitian yang digunakan yaitu pendekatan undang-undang, dan pendekatan konseptual. Bahan hukum yang diperoleh, baik bahan hukum primer maupun sekunder, diolah dan dianalisis dengan metode deduktif berdasarkan teori-teori hukum yang ada untuk menghasilkan preskripsi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) Penerima hibah wasiat dapat bertindak sebagai pelaksana wasiat jika ditegaskan dalam akta hibah wasiat. Dalam kondisi, pelaksana wasiat tidak disebutkan atau tidak diketahui keberadaannya (afwezigheid), hibah wasiat tetap dapat dilaksanakan. Berdasarkan ketentuan Pasal 112 ayat (1) huruf a angka 3 poin a jo. Pasal 111 ayat (1) huruf c angka 5 dan angka 6 dan ayat (5) Permen ATR/BPN Nomor 16 Tahun 2021 bahwa pendaftaran peralihan hak karena pewarisan berdasarkan hibah wasiat dilakukan atas permohonan penerima hibah dengan melampirkan akta keterangan hak mewaris dari Notaris, atau Surat Keterangan Waris dari balai harta Peninggalan, atau akta pemberian waris yang memuat penunjukan hak atas tanah atau Hak Milik Atas Satuan Rumah Susun yang bersangkutan sebagai telah dihibahwasiatkan kepada pemohon; (2) Akta hibah PPAT tidak memiliki urgensi untuk digunakan dalam peralihan hak atas tanah, yang merupakan objek hibah wasiat. Berdasarkan Pasal 112 ayat (1) huruf a angka 3 poin a Peraturan Menteri Negara Agraria/Kepala Badan Pertanahan Nasional Nomor 3 Tahun 1997 jo. Pasal 111 ayat (1) huruf cangka 5 dan angka 6 dan ayat (5) Peraturan Menteri Agraria dan Tata Ruang/ Kepala Badan Pertanahan Nasional Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2021 tentang Perubahan Ketiga Atas Peraturan Menteri Negara Agraria/Kepala Badan Pertanahan Nasional Nomor 3 Tahun 1997 tentang Ketentuan Pelaksanaan Peraturan Pemerintah Nomor 24 Tahun 1997tentang Pendaftaran Tanah, penerima hibah wasiat dapat mendaftarkan peralihan haknya melalui akta hibah wasiat yang dibuat di hadapan notaris sebagai pengganti akta hibah PPAT. Dengan perkataan lain, akta PPAT dapat digantikan dengan akta hibah wasiat yang dibuat di hadapan Notaris, karena keduanya merupakan akta otentik. Persamaan penelitian ini secara umum adalah kasus hibahnya dengan tanah, Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan adalah bahwa pembahasannya cuman diranah hibah tidak sampai ke Wasiat.

Tesis yang ditulis oleh *Putri Zakia Yurahman* dengan judul *Kedudukan Akta Hibah Wasiat Yang Dibuat Oleh Notaris Ditinjau Dari Perspektif Harta Bersama (Studi Putusan Mahkamah Agung Nomor 2979 K/Pdt/2019),* Pembuatan wasiat atau testament adalah salah satu yang sering muncul dalam kehidupan sehari-hari masyarakat, dikarenakan masyarakat ingin menyampaikan aspirasinya dalam bentuk pernyataan tentang hartanya di masa yang akan datang melalui pewarisan dan pembuatan surat wasiat.

Praktiknya terdapat hibah wasiat yang diberikan oleh orang tua kepada anaknya untuk kebutuhan anak yang menerima penyerahan, seperti hibah dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 2979 K/Pdt/ 2019 diberikan oleh seorang ayah kepada anaknya dalam sebuah keluarga bukan Tionghoa beragama Budha. Warisan yang dimaksud adalah dari pasangan Lay Tjin Ngo (Penggugat) dan Sumita Chandra (alm) dan selama perkawinan Lay Tjin Ngo dengan Sumita Chandra telah diperoleh harta bersama (gono-gini). Permasalahan muncul ketika Sumita Chandar tanpa sepengetahuan dan persetujuan Lay Tjin Ngo, Sumita Chandra telah membuat akta Testamen No. 24 tanggal 25-07-2014 di Notaris Kamelina, SH (Tergugat). Permasalahan yang dibahas dalam penelitian ini adalah 1) Bagaimanakah pertimbangan hakim terhadap akta hibah wasiat yang dilakukan oleh Sumita Chandra sebagai pemberi hibah kepada turut tergugat sebagai penerima hibah wasiat ditinjau dari perspektif harta Bersama, 2) Bagaimanakah kedudukan akta hibah wasiat yang dibuat oleh notaris ditinjau dari perspektif harta bersama. Penelitian ini dilakukan menggunakan metode pendekatan masalah Yuridis Normatif. Sumber dan jenis data yang digunakan adalah data primer dan sekunder. Dengan metode dan pengumpulan data secara studi pustaka dan dengan prosedur pengolahan data melalui seleksi data, klasifikasi data, dan penyusunan data. Analisis data yang digunakan adalah analisis kualitatif. Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, dapat disimpulkan 1) Berdasarkan pertimbangan hukum yang telah hakim berikan dengan kesimpulannya menghukum apa yang dilakukan oleh pihak penggugat tidaklah tepat yang mana berdasarkan fakta-fakta dalam perkara a quo, hakim yang memeriksa fakta telah memberikan pertimbangan yang cukup, dimana ternyata kuasa penggugat selaku penerima kuasa telah mengajukan tuntutan dalam gugatannya melebihi atau melampaui kewenangan dan permohonan kasasi yang diajukan oleh Pemohon Kasasi LAY TJIN NGO tersebut harus ditolak, 2) Menurut hukum yang berlaku berkaitan dengan harta bersama, dalam hal testament yang dibuat oleh suami/istri pada saat pasangannya yang masih hidup, maka diperlukan adanya persetujuan dari pasangannya yang masih hidup tersebut. Persamaan penelitian ini adalah sama-sama kasus hibah perpindahan dari seorang ayah kepada anaknya, perbedaan penelitian yang akan dilakukan adalah hibah menurut tafsir ahkam al-Fiqh lintas madzhab.

Tesis ini ditulis oleh *Agnes Monica* dengan judul *Pembatan Akta Hibah yang dibuat Tanpa Persetujuan Istri yang Objeknya Merupakan Harta Bersama Dalam Perkawinan (Studi Kasus: Putusan Pengadilan Negeri Kupang Nomor 190/PDT.G/2018/PN.Kpg),*tujuan penelitian ini akibat hukum pembatalan akta hibah yang dibuat tanpa persetujuan istri yang objeknya adalah harta Bersama dalam perkawinan adalah akta hibah menjadi tidak sah dan batal demi hukum seta segala bentuk peralihan dari akta hibah

itu juga menjadi batal atau Kembali seperti keadaan semula dimana kepemilikan hak atas tanah yang dihibahkan Kembali menjadi hak milik pemberi hibah, bentuk tanggung jawab PPAT terhadapa batalnya akta yang dibuatnya adalah PPAT tersebut sudah seharusnya berhadir dalam persidangan, PPAT juga dapat dikenakan sangsi berupa: teguran tertulis, pemberhentian sementara, pemberhentian dengan hormat atau tidak hormat, kiranya PPAT dapat menanamkan pikiran agar selalu menerapakan sikap professional serta prinsip kehati-hatian dalam menjalankan tugas dan jabatan sebagai pejabat umum. Persamaan penelitian adalah adanya kasus hibah yang berupa pemberian antara suami istri. Perbedaan penelitian yang akan dilakukan adalah kasus hibah dalam waris antara orang tua dengan salahsatu anaknya study tafsir lintas madzhab bercorak fiqh.

H. Metode Penelitian

Metodologi penelitian dalam buku yag ditulis oleh *Conny Semiawan* diartikan yaitu sebagai suatu kegiatan ilmiah yang terencana, terstruktur, sistematis dan memiliki tujuan tertentu baik praktik maupun teoritis. Dikatakan sebagai kegiatan "ilmiah" karena penelitian dengan aspek ilmu pengetahuan dan teori. "terencana" karena penelitian harus direncanakan dengan memperhatikan waktu, dana dan aksebilitas terhadap tempat dan data.[51] Sedangkan penelitian pendidikan adalah suatu proses penyelidikan ilmiah melalui pengumpulan, pengolahan, analisis, dan penyimpulan data berdasarkan pendekatan, metode, dan teknik tertentu untuk menjawab permasalahan dalam bidang pendidikan.[52]

Metode penelitian kualitatif merupakan pendekatan penelitian yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme atau paradigma interpretif, digunakan untuk meneliti kondisi objek yang alamiah, dimana peneliti berperan sebagai instrumen kunci.[53] Penelitian ini menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati, dengan menekankan pada pemahaman mendalam terhadap suatu fenomena.[54] Karakteristik utama penelitian kualitatif meliputi:

---

[51] J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif Jenis Karakteristik dan Keunggulannya*, Jakarta: Grasindo, 2010, hal. 5.

[52] Zainal Arifin, *Penelitian Pendidikan Metode dan Paradigma Baru,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014, hal. 2.

[53] Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2020, hal. 9.

[54] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2021, hal. 4.

sifatnya yang alamiah (naturalistic), analisis data yang bersifat induktif, dan lebih menekankan pada makna daripada generalisasi.[55]

Dalam pelaksanaannya penelitian kualitatif menggunakan beberapa teknik pengumpulan data yang khas, yaitu wawancara mendalam yang bersifat tidak terstruktur dan terbuka, observasi partisipatif dimana peneliti terlibat dalam kegiatan sehari-hari subjek penelitian, serta dokumentasi berupa pengumpulan dokumen tertulis, foto, atau karya-karya monumental.[56] Proses analisis data dalam penelitian kualitatif dilakukan melalui tiga tahap utama: reduksi data (merangkum dan memilih hal-hal pokok), penyajian data (dalam bentuk uraian singkat atau bagan), dan penarikan kesimpulan yang disertai dengan verifikasi data.[57]

1. Pemilihan Objek Penelitian

   Objek Penelitian adalah himpunan elemen yang dapat berupa orang, organisasi, atau barang yang akan diteliti atau pokok persoalan yang hendak diteliti untuk mendapatkan data secara lebih terarah.[58] Adapun objek dalam penelitian ini adalah studi lapangan dan *Library Search* serta menggunakan pendekatan kajian tafsir bilma'tsur dan tafsir kontekstual dalam meneliti kasus hibah dalam waris Studi tafsir lintas madzhab bercorak fiqh: meliputi tafsir Ahkam Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qurthubî, Tafsir Al-Munîr, Tafsir Al-Baghawî, Tafsir Al-Kasysyâf dan Tafsir Al-Mîzân.*

2. Data dan Sumber Data

   Sumber data adalah subjek yang menghasilkan data. Sumber data sangat penting bagi penelitian, tanpa sumber data yang otentik, suatu penelitian sulit untuk diselesaikan, Adapun sumber data terdiri atas dua bagian:

   a. Sumber Data Primer

      Sumber Primer adalah buku atau tulisan yang langsung berkaitan dengan penelitian.[59] Sedangkan data primer dirujuk langsung pada Al-Qur'an, Al-Hadist, KuhPER, KHI, *Fiqh Madzâhib al-Arba'ah, Tafsir Ahkam Al-Qur'an Al-Jashshâs, Tafsir Al-Qurthubî, Tafsir Al-Munîr, Tafsir Al-Baghawî, Tafsir Al-Kasysyâf dan Tafsir Al-Mîzân*

---

[55] John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif & Desain Riset*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018, hal. 58.

[56] M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Kencana, 2019, hal. 240.

[57] Matthew B. Miles, A. Michael Huberman dan Johnny Saldana, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook,* California: SAGE Publications Inc, 2019, hal. 134.

[58] Agus Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial,* Yogyakarta: Tiara Wacana. 2006, hal. 20.

[59] Wahyu Wibowo, *Cara Cerdas Menulis Artikel Ilmiah*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2011, hal. 46.

sebagai sumber primer untuk mencari data awal mengenai hibah dalam waris: studi tafsir lintas madzhab bercorak fiqh.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder yaitu data yang langsung dikumpulkan oleh peneliti sebagai penunjang dari sumber pertama. Dapat juga dikatakan data yang tersusun dalam bentuk dokumen-dokumen.[60] Sumber data sekunder ini berasal dari data studi kepustakaan seperti majalah, buku, jurnal, dan lain sebagainya yang berhubungan dengan kasus hibah maupun waris.

3. Teknik Input dan Analisis Data

Teknik input merupakan metode yang digunakan untuk mengumpulkan informasi, data atau fakta lainnya, mengumpulkan data-data yang kajian adat dan kemasyarakatan serta hukum yang berlaku pada Masyarakat tersebut, Kemudian menganalisa menggunakan metode tematik dengan dua tahapan: kajian adat dan kemasyarakatan serta hukum yang berlaku pada masyarakat tersebut, Kemudian menganalisa menggunakan metode tematik dengan tiga tahapan:

a. Menetapkan dan menggali serta menghimpun masalah yang menjadi bahasan melalui beberapa tafsir yang berkaitan langsung.
b. Mempelajari dan menyusun ayat demi ayat terkait serta memperhatikan sebab yang melatarbelakangi ayat dalam kerangka yang sempurna, sistematis dan utuh, kemudian lengkapi penjelasan ayat dengan berbagai riwayat, penjelasan tafsir dan tulisan lainnya yang relevan.
c. Setelah ditemukan kesimpulan, tahap berkikutnya adalah menghimpun argumen-argumen yang mendukung atau menolak terhadap peneilitian ini.

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling strategis dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data fakta.[61] Teknik pengumpulan data diperlukan untuk menjawab segala permasalahan yang ada dalam penelitian. Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan seperti teknik observasi, teknik wawancara yang mendalam dan sistematis serta dokumentasi. Dalam penelitian ini juga digali informasi-informasi melalui fakta adat masyarakat.

4. Pengecekan Keabsahan Data

Dalam memeriksa keabsahan data penelitian maka peneliti menggunakan teknik triangulasi. Menurut Sugiyono dalam Andi

---

[60] Sumadi Suryabrata, *Metode Penelitian*, Jakarta: Raja grafindo Persada, 2018, hal. 94.

[61] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D,* Bandung: Alfabeta, 2012, hal. 137.

Prastowo jenis triangulasi yaitu triangulasi teknik atau metode dan triangulasi sumber. Trianguasi teknik yakni teknik pengumpulan data di mana peneliti menggunakan teknik pengumpulan data yang berbeda-beda untuk mendapatkan data yang sama. Peneliti menggunakan teknik pengumpulan data kuntitatif Sementara triangulasi sumber yakni teknik pengumpulan data di mana peneliti menggunakan teknik yang sama untuk mendapatkan data dari sumber yang sama.[62]

Untuk menjamin keabsahan data penelitian kualitatif, peneliti umumnya menggunakan teknik triangulasi yang meliputi triangulasi sumber (menggunakan berbagai sumber data), triangulasi teknik (menggunakan berbagai teknik pengumpulan data), dan triangulasi waktu (memperhatikan waktu pengumpulan data).[63] Selain itu, peneliti juga melakukan member check atau pengecekan data kepada pemberi data untuk memastikan kesesuaian data yang diperoleh dengan apa yang dimaksudkan oleh Sumber data.[64] Pendekatan ini memungkinkan penelitian kualitatif menghasilkan temuan yang kredibel dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.[65]

I. Jadwal Penelitian

No	Uraian	September				Oktober				November				Desember				Januari				Februari			
		Minggu Ke-																							
		1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4
1	Konsultasi judul kepada dosen																								
2	Ujian Komprehensip																								
3	Konsultasi Judul kepada Kaprodi																								
4	Pembuatan proposal			■	■	■	■																		
5	Pengesahan proposal untuk seminar proposal oleh Kaprodi						■																		
6	Ujian proposal							■																	
7	Pengesahan revisi proposal oleh Kaprodi								■																

[62] Andi Prastowo, *Mengeuasai Teknik-Teknik Koleksi Data Penelitian Kualitatif*, Jogjakarta: Diva Press, 2010, hal. 292-293.

[63] Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2020, hal. 273.

[64] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2021, hal. 330.

[65] J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya*, Jakarta: Grasindo, 2020, hal. 76.

8	Penentuan pembimbing oleh Kaprodi																							
9	Penyerahan surat tugas pembimbingan kepada pembimbing dan dilanjutkan dengan proses pembimbingan																							
10	Ujian progress Report I (ujian Bab I sampai Bab III)																							
11	Ujian progress Report II (ujian Bab IV sampai Bab terakhir)																							
12	Pengesahan tesis oleh pembimbing																							
13	Pengesahan tesis oleh Kaprodi																							
14	Ujian tesis tertutup																							
15	Perbaikan tesis																							
16	Pengesahan tesis																							

J. Sistematika Penelitian

Dalam prosedur format penulisan pembuatan tesis ini terdapat 3 hal utama yang menjadi unsur pembuatan tesis ini, yaitu bagian awal, bagian isi dan bagian akhir. Penyusunan tesis ini dijabarkan atas lima bab dimana antara bab yang satu dengan bab lainnya saling berkaitan dan tiap bab terdiri dari sub-sub bab. Adapun gambaran komposisinya adalah seperti berikut:

Bab I Pendahuluan yang menguraikan, Latar Belakang Masalah, Identifikasi Masalah, Pembatasan dan Perumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Kerangka Teori, Tinjaun Pustaka, Metode Penelitian (Pemilihan Objek Penelitian, Data dan Sumber Data, Teknik Input dan Analisa Data, Pengecekan Keabsahan Data), Jadwal Penelitian dan Sistematika Penulisan.

Bab II Landasan teori yang menguraikan wacana umum hibah dalam waris, (1**)** Hibah dalam Ilmu Fiqh (Defenisi Hibah, Sejarah Hibah, Dasar Hukum Hibah, Syarat Hibah, Rukun Hibah, Urgensi disyariatkannya Hibah, (2) Isyarat Hibah dalam Al-Qur'an (Ayat-ayat Sedekah, Ayat-Ayat Infak, Ayat-ayat Wasiat), (3) Ilmu Faraidh dalam Waris, Pengertian Ilmu Faraidh, Dasar Hukum Waris, Tujuan Waris, Hikmah Warisan). (4) Pandangan Waris dalam Lintas Sejarah: Pandangan Nabi tentang Waris, Pandangan Sahabat tentang Waris,

Pandangan Tabi'in tentang Waris, Pandangan Tabi' at-Tabi'in tentang Waris, Pandangan Ulama Salaf tentang Waris, dan Pandangan Ulama Khalaf tentang Waris.

Bab III Pada penelitian ini menjelaskan Pengenalan Tokoh dan Ragam Penafsiran Hibah dari Lintas Madzhab: (1) Hanafiyah kitab ahkam Al-Qur'an *Tafsir al-Jashshâs*, (2) Malikiyah *Tafsir al-Qurthubi*, (3) Syafi'iyah *Tafsir al-Munir*, (4) Hanafiyah *Tafsir al-Baghawi*, (5) Syi'ah *Tafsir al-Mizan*, (6) Muktazilah *Tafsir al-Kasysyaf*.

Bab IV Membahas hasil dan analisis tiga sub judul besar: (1) Kontekstualisasi Tafsir Hibah terhadap Problematika di Era Kontemporer. (2) Hibah dalam Hukum Waris Adat (Hukum Waris Adat Batak, Hukum Waris Adat Bugis, Hukum Waris Adat Dayak, Hukum Waris Adat Jawa, Hukum Waris Adat Melayu). (3) Hibah Menurut Hukum Positif (Hukum Perdata, Kompilasi Hukum Islam, Hukum Waris Adat Indonesia, Peradilan Agama).

Bab V Pada bab ini berisi Penutup. Penutup yang membahas tentang: Kesimpulan dan saran-saran dari hasil penelitian yang diperoleh.

BAB II
WACANA UMUM HIBAH DALAM WARIS

A. Hibah dalam Ilmu Fikih

1. Defenisi Hibah

Apabila ditelusuri secara mendalam, istilah hibah itu berkonotasi memberikan hak milik oleh seseorang kepada orang lain tanpa mengharapkan imbalan dan jasa. Menghibahkan tidak sama artinya dengan menjual atau menyewakan. Oleh sebab itu, istilah balas jasa dan ganti rugi tidak berlaku dalam transaksi hibah. Berdasarkan hal itu, maka perlu lebih dahulu dikemukakan definisi atau pengertian hibah dalam pandangan ulama.

Kata hibah adalah bentuk masdar dari kata *wahaba* digunakan dalam Al-Qur'an beserta kata derivasinya sebanyak 25 kali dalam 13 surah. *Wahaba* artinya memberi, dan jika subyeknya Allah berarti memberi karunia, atau menganugerahi (QS. Ali-Imrân, ayat 8, Maryam, ayat 5, 49, 50, 53).[1] Pengertian hibah dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* adalah pemberian yang dilakukan secara sukarela dalam mendekatkan diri kepada Allah SWT tanpa mengharapkan balasan apapun.[2] Menurut kamus populer internasional hibah adalah pemberian sedekah, pemindahan hak.[3]

---

[1] Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997, hal. 466.

[2] Abdul Aziz Dahlan, et.al., *Ensiklopedia Hukum Islam,* Jakarta: PT Ichtiar Van Hoeve, 1996, hal. 540.

[3] Budiono, *Kamus Ilmiah Popular Internasional,* Surabaya: Alumni, 2005, hal. 217.

Secara etimologis, dalam *Qamus Al-Munjid*, hibah berasal dari akar kata *wahaba-yahabu-hibatan,* berarti memberi atau pemberian.[4] Demikian pula dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) berarti pemberian dengan sukarela dengan mengalihkan hak atas sesuatu kepada orang lain. [5] Sedangkan secara terminologis, kata hibah dirumuskan dalam redaksi yang berbeda-beda, di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Jumhur ulama sebagaimana dikutip Nasrun Haroen, merumuskan hibah adalah: عَقْدٌ يُفِيْدُ التَّمْلِيْكُ بِلاَ عِوَضٍ حَالُ الْحَيَاةِ تَطَوَّعًا[6]

"Akad yang menjadikan kepemilikan tanpa adanya pengganti ketika masih hidup dan dilakukan secara sukarela". Maksudnya, hibah itu merupakan pemberian sukarela seseorang kepada orang lain tanpa ganti rugi, yang mengakibatkan berpindahnya pemilikan harta itu dari pemberi kepada orang yang diberi.

b. Abd ar-Rahmân al-Jazirî dalam Kitab al-Fiqh ‘Alâ al-Mazâhib al-Arba’ah, menghimpun empat definisi hibah dari empat mazhab:

ألحنفية: أَلْهِبَةُ تَمْلِيْكُ الْعَيْنِ بِلَا شَرْطِ الْعِوَضِ.ألمالكية: أَلْهِبَةُ تَمْلِيْكٌ لِذَاتٍ بِلاَ عِوَضٍ لِوَجْهِ الْمَوْهُوْبِ لَهُ وَحْدَهُ وَتُسَمَّى هَدِيَةً.ألشافعية: أَلْهِبَةُ تُطْلَقُ عَلَى مُعْنِيَيْنِ، عَامٌ يَتَنَاوَلُ اْلهَدِيَةَ وَالْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ، وَخَاصٌ بِالْهِبَةِ وَيُقَالُ لَهَاالْهِبَةُ ذَاتُ الْأَرْكَانِ.ألحنابلة: تَمْلِيكٌ جَائِزُ التَّصَرُّفِ مَالاً مَعْلُوْمًا أَوْ مَجْهُولاً تَعَذَّرَ عِلْمُهُ مَوْجُوْدًا مُقَدَّرًا عَلَى تَسْلِيمِهِ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ بِلاَ عِوَضٍ.[7]

“Hanafiyah: Hibah adalah pemindahan kepemilikan suatu barang tanpa disertai syarat adanya imbalan. Al-Malikiyah: Hibah adalah memberikan kepemilikan suatu barang tanpa imbalan kepada penerimanya saja, dan disebut dengan hadiah. Syafi’iyah: Hibah memiliki dua makna, pertama makna umum yang mencakup hadiah, hibah, dan sedekah, kedua makna khusus yang mencakup makna hibah saja, dan dikatakan sebagai hibah yang mempunyai rukun-rukun yang khusus. Hanbaliyah: memberikan kepemilikan yang boleh dilakukan, berupa harta yang diketahui atau majhul (karena

[4] Louis Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah wal-A'lam,* Beirut Libanon: Dâr al-Masyriq, t.th, hal. 920.

[5] Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hal. 398.

[6] Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah,* Jakarta: Gaya Media Pratama, 2003, hal. 82.

[7] Abd ar-Rahmân al-Jazirî, *kitâb al-Fiqh ‘Alâ al-Mazâhib al-Arba’ah,* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2021/1442, hal. 254-257.

tidak bisa diketahui), yang bisa untuk diserahkan sedangkan pemberian itu tidak bersifat wajib dalam kehidupan dan tanpa adanya imbalan."

Menurut mazhab Hanafi, hibah adalah memberikan sesuatu benda dengan tanpa menjanjikan imbalan seketika, sedangkan menurut mazhab Maliki yaitu memberikan milik sesuatu zat dengan tanpa imbalan kepada orang yang diberi, dan juga bisa disebut hadiah. Mazhab Syafi'i dengan singkat menyatakan bahwa hibah menurut pengertian umum adalah memberikan milik secara sadar sewaktu hidup. Sedangkan definisi yang lebih rinci dan komprehensif dikemukakan oleh mazhab Hambali Pemilikan harta dari seseorang kepada orang lain yang mengakibatkan orang yang diberi boleh melakukan tindakan hukum terhadap harta itu, baik harta itu tertentu maupun tidak, bendanya ada dan boleh diserahkan yang penyerahannya dilakukan ketika pemberi masih hidup, tanpa mengharapkan imbalan.[8]

c. Menurut Sayyid Sabiq, hibah adalah akad yang dilakukan dengan maksud memindahkan milik seseorang kepada orang lain ketika masih hidup dan tanpa imbalan.[9]
d. Definisi dari Syekh Muhammad ibn Qâsim al-Ghazzi, bahwa hibah adalah memberikan sesuatu yang dilestarikan dan dimutlakkan dalam hubungannya dengan keadaan ketika masih hidup tanpa ada ganti, meskipun dari jenjang atas.[10]
e. Tidak jauh berbeda dengan rumusan di atas, Syekh Zainuddin Ibn Abd Aziz al-Malîbary, bahwa hibah adalah memberikan suatu barang yang pada galibnya sah dijual atau piutang, oleh orang ahli tabarru, dengan tanpa ada penukarannya.[11]

Hibah jika ditelusuri dari pandangan berbagai mazhab, menurut mazhab Hanafi misalnya, hibah kerap diartikan dengan emberikan hak memiliki suatu benda dengan tanpa ada syarat harus mendapat imbalan ganti pemberian ini dilakukan pada saat si pemberi masih hidup. Dengan syarat benda yang akan diberikan itu adalah sah milik si pemberi.

---

[8] Abd ar-Rahmân al-Jazirî, *al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah,* Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, Juz III, hal. 208–209.

[9] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah,* Kairo: Maktabah Dâr at-Turas, t.th, Juz III, hal. 315.

[10] Muhammad ibn Qâsim al-Ghazzi, *Fath al-Qarîb al-Mujîb,* Indonesia: Dar al-Ihya al-Kitab, al-Arabiah, t.th, hal. 39.

[11] Zainuddin Ibn Abd Aziz al-Malîbarî, *Fath al-Mu'în: Maktabah wa Matbaah,* Semarang: Toha Putera , t.th, hal. 84.

Sedangkan menurut mazhab Maliki, hibah ialah memberikan hak sesuatu materi dengan tanpa mengharapkan imbalan atau ganti. Pemberian semata-mata hanya diperuntukkan kepada orang yang diberinya tanpa mengharapkan adanya pahala dari Allah SWT. Hibah menurut madzhab ini sama dengan hadiah. Apabila pemberian itu semata untuk meminta ridha Allah dan megharapkan pahalanya. Menurut madzhab maliki ini dinamakan sedekah.

Dalam pandangan mazhab Syafi'i, hibah adalah pemberian yang memiliki sifat sunnah yang dilakukan dengan ijab dan qobul pada waktu si pemberi masih hidup. Pemberian mana tidak dimaksudkan untuk menghormati atau memuliakan seseorang dan tidak dimaksudkan untuk mendapat pahala dari Allah SWT karena menutup kebutuhan orang yang diberikannya.[12]

Hibah menurut hukum positif diatur dalam KUHPerdata, hibah diatur dalam Pasal 1666 yaitu: "Hibah adalah suatu perjanjian dengan mana si penghibah, di waktu hidupnya, dengan cuma-cuma dan dengan tidak dapat ditarik kembali, menyerahkan sesuatu benda guna keperluan penerima hibah yang menerima penyerahan itu. Undang-undang tidak mengakui lain-lain hibah-hibah di antara orang-orang yang masih hidup." Beberapa definisi di atas sama-sama mengandung makna bahwa hibah merupakan suatu jenis pemberian harta kepada seseorang secara langsung tanpa mengharapkan imbalan apapun, kecuali untuk mendekatkan diri kepada Allah.

2. Sejarah Hibah

Sejarah hibah tidak terlepas dari hadis riwayat asy-Sya'bi, Nabi bersabda: *"Samakanlah di antara anak-anak kalian dalam pemberian, seandainya aku harus mengutamakan seseorang niscaya aku akan mengutamakan para perempuan"* dimana seorang sahabat nabi yang bernama Basyir, yang hendak memberikan hartanya kepada anaknya yang bernama Nukman, kemudian Basyir dan istrinya Amrah binti Rawahah pergi menghadap kepada baginda Nabi Muhammad Saw, untuk menceritakan hal itu sembari menjadikan beliau sebagai saksi dalam akad ijab kabul praktik hibah tersebut, lalu nabi bertanya apakah kalian memiliki anak selainnya, mereka menjawab iya, kemudian nabi bersabda lagi apakah kalian memberi hak yang sama seperti yang

[12] M. Idris Ramulyo, *Perbandingan Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam Dengan Kewarisan Menurut Hukum Perdata (BW),* Jakarta: Sinar Grafika, 2004, hal. 145-146.

kalian berikan kepada Nukman, jawab mereka tidak, lalu nabi bersabda ini adalah pemaksaan dan kezaliman.[13]

Dalam banyak teks yang berbeda namun masih dalam satu konteks bahwa banyak hadis tentang sejarah hibah ini, seperti hadis riwayat Mughirah bahwa nabi bersabda bukankah kamu menginginkan agar mereka sama dalam keramahan dan kebaktian, lalu Basyir menjawab iya, kemudian nabi menyampaikan lagi kalua begitu jadikanlah orang lain sebagai saksi, sedangkan dalam riwayat Mujalid menyebutkan sebagaiman dalam Sunan Abi Dawud

إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَهُمْ، كَمَا أَنَّ لَكَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَبُرُّوْكَ[14]

"Sesungguhnya hak mereka atasmu adalah agar kamu berlaku adil diantara mereka, sebagaimana hakmu atas mereka adalah agar mereka berbakti kepadamu." (HR. Sunan Abî Dâwud)

Ibnu Qoyyim berkata, hadist ini adalah salahsatu dari perincian-perincian keadilah yang diperintahkan oleh Allah SWT dalam Al-Qur'an yang dengan langit dan bumi berdiri, dan yang diatassnya syariat ditegakkan. Hadist ini lebih sesuai dengan Al-Qur'an daripada semua kiyas dan yang ada diatas bumi. Sehingga dalam konteks hadist diatas, sabda nabi yang berbunyi: "*setiap orang lebih berhak atas hartanya daripada anaknya dan seluruh manusia"*.

Konteks hadist diatas para ulama berbeda pendapat terkait pemberian yang sama kepada seorang anak, bahkan untuk hibah sendiri Sebagian ulama berpendapat bahwa pemberiannya, harus tetap merujuk kepada kiyas waris, bahwa keadilan antara seorang anak laki-laki dan perempuan tidak bisa dilihat dengan sama rata tapi disesuaikan dengan kebutuhan dan dibedakan antara laki-laki dan Perempuan. Para ulama madzhab Hanafi, asy-Syafi'i, Malik dan jumhur ulama berpendapat penyamaan diantara anak-anak dianjurkan dan pilih kasih diantaranya dimakruhkan, namun apabila seorang ayah mengutamakan Sebagian dari anak-anaknya maka dalam pandangan hukum fiqh tetap sah.

Dalam buku terjemahan *Fiqih Sunnah* sayyid sabiq ada 10 catatan besar terkait hadist Nukman bin Basyir, sebagaimana berikut;[15]

---

[13] Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* Jilid 5, diterjemahkan oleh Abu Aulia dan Abu Syauqina, Jakarta: Republika, 2018, hal. 421.

[14] Abî Dawud Sulaiman ibn al-'Asy'ast bin Syaddad bin 'Amr al-Azdarî as-Sijistani, *Sunan Abî Dâwud*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2022/1444, hal. 563, no hadis 3542, kitâb al-Buyu' bâb *Fi ar-Rajuli Yufadhdhilu Ba'da Waladihi Fi an-Nuhl.*

[15] Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* Jilid 5, ...,hal. 422-425.

Pertama, apa yang dihibahkan kepada Nukman adalah seluruh harta ayahnya, sebagaimana diceritakan oleh Ibnu Abdil Barr, dan ini dibantah dengan mengatakan bahwa Sebagian besar jalan hadis ini menyebutkan dengan jelas sebaagian harta, dalam hadist bab ini, misalnya disebutkan bahwa yang dihibahkan adalah seorang budak, dalam redaksi riwayat Muslim yang telah disebutkan, Nukman berkata ayahku menyedekahkan kepadaku sebagian dari hartanya.

Kedua, pemberian yang disebutakan belum terlaksana, Basyir (ayah Nukman) datang untuk meminta pendapat nabi, lau nabi menyarankan agar dia tidak melakukan hal itu dan meninggalkannya, ini diceritakan oleh ath-Thabari dan ini dibantah dengan mengatakan bahwa perintah nabi, untuk mengambil kembali pemberian tersebut menunjukkan bahwa pemberian telah terlaksana, begitupula perkataan Amrah, aku tidak rela sebelum kamu menjadikan nabi sebagai saksi.

Ketiga, Nukman sudah besar dan belum menerima barang yang dihibahkan, oleh karena itu ayahnya boleh mengambil kembali, ini disebutkan oleh ath-Thahawi. Al-Hafizh berkata; ini bertentangan dengan apa yang disebutkan dalam sebagian besar jalan hadist, khususnya sabda Nabi, *"Ambillah kembali"* sabda nabi ini menunjukkan bahwa sebelumnya pemberian telah diterima. Namun banyak riwayat yang mendukung bahwa nukman masih kecil dan ayahnya mewakilinya dalam menerima pemberian tersebut karena dianggap masih kecil, lalu Nabi SAW memerintahkan ayahnya agar mengambil kembali pemberian tersebut setelah ia diterima secara hukum.

Keempat, sabda nabi SAW, *"Ambillah Kembali"* adalah dalil sahnya hibah, seandainya hibah tidak sah maka hibah tidak perlu diambil kembali, beliau memerintahkannya untuk mengambil kembali karena orang tua boleh mengambil kembali apa yang dihibahkannya kepada anaknya, meskipun sebaiknya dia tidak melakukan itu, tetapi annjuran untuk menyamakan diantara anak-anak lebih kuat, sebab itu beliau memerintahkannya. Ibnu Hajar al-Atsqalani dalam *Fath al-Bârî* mengomentari hal ini, bahwa pendapat demikian perlu dipertanyakan, yang tampak adalah sabda nabi, *"Ambillah kembali"* berarti janganlah kamu melanjutkan hibah tersebut, dan ini tidak berarti hibah sebelumnya telah sah.

Kelima, sabda Nabi SAW, *"Jadikanlah orang lain sebagai saksi atas ini,"* adalah izin untuk mencari saksi atas hibah tersebut. Beliau menolak untuk menjadi saksi tidak lain karena beliau adalah imam, yang seolah kiyasan maknanya beliau berkata, *"Aku tidak mau bersaksi karena tugas imam bukanlah bersaksi tapi memberi Keputusan."* Ini diceritakan oleh ath-Thahawi dan diterima ibnu

Qashshar, kemudian pendapat ini dibantah dengan mengatakan bahwa tugas imam memang bukanlah bersaksi tetapi ini tidak berarti bahwa dia harus menolak untuk mengemban kesaksian dan meyampaikannya ketika itu menjadi wajib atasnya, izinn yang disebutkan dimaksudkan sebagai celaan, sebagaimana ditunjukan kelanjutan readaksi hadist. Al-Hafizh berkata, "*Demikianlah yang dinyatakan oleh jumhur ditempat ini."* Ibnu Hiban berkata sabda nabi "J*adikanlah orang lain sebagai saksi"* adalah bentuk perintah yang dimaksudkan untuk menafikan kebolehan, dan ini serupa dengan sabda nabi kepada Sayyidah 'Aisyah, *"Tetapkanlah wala' bagi mereka"* ini diperkuat dengan penamaan hibah ini sebagai kedzaliman oleh Nabi SAW.

Keenam, berpegang kepada sabda Nabi SAW, "*Kenapa kamu tidak menyamakan di antara mereka"* dengan catatan bahwa perintah dimaksudkan sebagai anjuran dan larangan dimaksudkan untuk penyucian diri. Al-Hafizh berkata, ini bagus seandainya tidak diriwayatkan redaksi-redaksi lain disamping redaksi ini, terutama riwayat hadist *"Samakanlah diantara mereka."*

Ketujuh, redaksi yang dihafal dalam hadist Nukman adalah "*Dekatkanlah diantara anak-anak kalian"* bukan *"Samakanlah"* kemudian hal ini dibantah kalian tidak mewajibkan pendekatan, sebagaimana kalian tidak mewajibkan penyamaan.

Kedepalan, diserupakanya penyamaan mereka dalam pemberian dengan penyamaan mereka dalam bakti adalah indikasi yang menunjukkan bahwa perintah ini adalah anjuaran. Hal ini dibanah dengan mengatakan bahwa dinamakannya tidak adanya penyamaan sebagai kezaliman dan larangan untuk mengutamakan Sebagian dari mereka menunjukkan bahwa perintah ini adalah kewajiban, oleh karena itu indikasi itu tidak layak digunakan untuk mengalihkan perintah ini kepada anjuran, seandainya ia layak niscaya perintah ini dapat dialihkan kepada anjuran.

Kesembilan, diriwayatkan bahwa Abu Bakar telah memberikan suatu pemberian kepada 'Aisyah, kemudian beliau menyampaikan kepada 'Aisyah sesungguhnya aku dulu telah memberikan suatu pemberian kepadamu, seandainya kamu dulu memilihnya niscaya ia telah menjadi milikmu, tapi sekarang ia telah menjadi milik ahli waris. Ath-Thahawi juga meriwayatkan bahwa umar telah memberikan suatu pemberian kepada anaknya 'Ashim tanpa anaknya yang lain. Seandainya pengutamaan tidak dibolehkan niscaya ini tidak dilakukan oleh kedua khalifah (Abu Bakar dan Umar bin Khattab). Ibnu Hajar al-Astqalani dalam *Fath al-Bâri* menyampaikan bahwa Urwah telah menjawab kisah 'Aisyah dengan mengatakan bahwa ketika itu saudara-saudaranya ridha, dan kisah 'Ashim ini dijawab dengan jawaban yang

serupa, disamping itu perbuatan kedua khalifah ini tidak dapat dijadikan hujjah, apalagi jika bertentangan dengan hadist marfuk.

Kesepuluh, ijma' mengatakan bahwa seorang laki-laki boleh memberikan hartanya kepada selain anaknya. Apabila boleh baginya untuk menyingkirkan semua anaknya dari hartanya dan memberikan harta tersebut kepada orang lain maka boleh baginya untuk menyingkirkan sebagian anak-anaknya dan memberikan harta tersebut kepada sebagian yang lain. ini disebutkan oleh Ibnu Abd al-Barr. Al-Hafizh berkata yang benar adalah bahwa penyamaan wajib dilakukan karena argumentasi ini adalah kiyas yang diiringi dengan adanya *nash* (yang menentangnya). Dengan demikian yang benar adalah bahwa penyamaan wajib dilakukan dan pengutamaan haram dilakukan.

3. Dasar Hukum Hibah

A. Al-Qur'an

Secara tekstual dasar hukum hibah pada prinsipnya terekam dalam beberapa firman Allah yang berakar dari kata *hab, anfiqû* atau yang berkonotasi atas nama pemberian (sedekah), hal ini sebagaimana 6 ayat dalam Al-Qur'an, sebagai berikut;

Pertama, dalam Surah ash-Shaffât/37: 100,

رَبِّ هَبْ لِيْ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿١٠٠﴾

"(Ibrahim berdoa,) Ya Tuhanku, anugerahkanlah kepadaku (keturunan) yang termasuk orang-orang saleh." (ash-Shaffât/37:100)

Ayat ini mengisahkan bahwa Nabi Ibrahim dalam perantauan memohon kepada Tuhan agar dianugerahi seorang anak yang saleh dan taat serta dapat menolongnya dalam menyampaikan dakwah dan mendampinginya dalam perjalanan dan menjadi kawan dalam kesepian. Kehadiran anak itu sebagai pengganti dari keluarga dan kaumnya yang ditinggalkannya. Permohonan Nabi Ibrahim ini diperkenankan oleh Allah. Kepadanya disampaikan berita gembira bahwa Allah akan menganugerahkan kepadanya seorang anak laki-laki yang punya sifat sangat sabar. Sifat sabar itu muncul pada waktu balig. Karena pada masa kanak-kanak sedikit sekali didapati sifat-sifat seperti sabar, tabah, dan lapang dada. Anak remaja itu ialah Ismail, anak laki-laki pertama dari Ibrahim, ibunya bernama Hajar istri kedua dari Ibrahim. Putera kedua ialah Ishak, lahir kemudian sesudah Ismail dari istri pertama Ibrahim yaitu Sarah.

Ayat 37 ini salahsatu isyarat atau indikasi tentang hibah, sekalipun banyak dari penulis atau dalam kitab-kitab tidak menyandarkan dalil hibah kepada ayat ini, namun dari ayat ini bisa difahami bahwa pemberian atau hibah itu sendiri, adalah hal yang diluar dari kebiasaan, Dimana dalam hal ini nabi Ibrahim meminta seorang anak yang mungkin dalam usianya sendiri sudah tidak memungkinkan, yang kemudian Allah SWT ijabah do'a beliau dengan memberikan keturunan yang soleh dan nantinya akan menjadi seorang nabi.

Korelasi ayat ini tentu kajiannya berkaitan langsung dengan seorang ayah dan anak maupun sebaliknya, Dimana harta seorang ayah dapat diambil seorang anak maupun sebaliknya karena hal ini berkaitan langsung dengan hadist nabi SAW yang berbunyi:

أَوْلاَدُكُمْ مِنْ هِبَةِ اللهِ لَكُمْ، فَكُلُوا مِنْ كَسْبِهِمْ

"Anak-anakmu adalah karunia Allah kepadamu, maka makanlah dari hasil apa yang mereka peroleh."

Sedangkan lafaz teks dalam hadist lain seperti riwayat dari Abu Dawud, an-Nasa'i, at-Timidzi, Ibnu Majah dan lainya ialah;

إِنَّ أَوْلاَدَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ فَكُلُوْا مِنْ كَسْبِ أَوْلاَدِكُمْ

"Sesungguhnya anak-anakmu adalah hasil kerja kerasmu, maka makanlah usaha darinya."

Kedua, dalam surah Ali-Imrân/3: 38,

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّه قَالَ رَبِّ هَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۚ اِنَّكَ سَمِيْعُ الدُّعَاۤءِ ﴿٣٨﴾

"Di sanalah Zakaria berdoa kepada Tuhannya. Dia berkata, "Wahai Tuhanku, karuniakanlah kepadaku keturunan yang baik dari sisi-Mu. Sesungguhnya Engkau Maha Mendengar doa." (Ali-Imrân/3:38)

Ayat ini berkisah seperti Nabi Ibrahim yang meminta keturunan. Nabi Zakaria juga diumurnya yang sudah tua yang mungkin kalua dizaman sekarang pasti dokter mengatakan mustahil untuk punya keturunan, sebagaimana dalam surah Ali Imran ayat 40, Nabi berdoa. "*Zakaria berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana aku dapat beranak, sedangkan aku telah sangat tua dan istriku pun seorang yang mandul?* karna Nabi Zakaria saat itu berusia kurang lebih 80 tahun. Kemudian

Allah SWT mengabulkan doa beliau dengan kelahiran seorang putra yang bernama Yahya, atau yang dikenal dengan Nabi Yahya.

Ketiga, dalam surah asy-Syu'arâ/26: 83,

رَبِّ هَبْ لِيْ حُكْمًا وَّاَلْحِقْنِيْ بِالصّٰلِحِيْنَۙ ﴿٨٣﴾

(Ibrahim berdoa,) "Wahai Tuhanku, berikanlah kepadaku hukum (ilmu dan hikmah) dan pertemukanlah aku dengan orang-orang saleh." (asy-Syu'arâ/26:83)

Ibrahim bermohon agar dianugerahi hikmah. Hikmah berarti ilmu pengetahuan yang diamalkan dengan baik. Dalam hubungannya dengan kepribadian orang yang saleh, hikmah diartikan sebagai petunjuk Tuhan dalam beramal, dengan taufik Allah ia terlepas dari segala perbuatan dosa besar maupun dosa kecil. Sementara itu ahli tafsir yang lain ada yang mengartikan hikmah dengan perlakuan yang adil terhadap sesama manusia dalam memutuskan suatu perkara. Dalam kaitannya dengan doa Ibrahim ini, hikmah ditafsirkan sebagai pengetahuan tentang sifat-sifat ketuhanan dan ilmu pengetahuan tentang kebenaran yang akan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, beliau berdoa pula agar dimasukkan ke dalam lingkungan orang-orang yang baik-baik, dan pada golongan yang senantiasa bertawakal kepada-Nya.

Permohonan tersebut dikabulkan oleh Allah, sebagaimana disebutkan dalam ayat lain: **وَاِنَّهٗ فِى الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ** Dan sesungguhnya di akhirat dia termasuk orang-orang saleh. (al-Baqarah/2:130) Diriwayatkan dalam sebuah hadis, Rasulullah berdoa seperti doa Nabi Ibrahim, yakni:

اَللَّهُمَّ تَوَفَّنَا مُسْلِمِيْنَ وَأَحْيِنَا مُسْلِمِيْنَ وَأَلْحِقْنَا بِالصَّالِحِيْنَ غَيْرَ خَزَايَا وَلاَمَفْتُوْنِيْنَ (رواه أحمد عن رفاعة بن رافع) .

"Ya Allah, matikanlah kami dalam keadaan muslim, hidupkanlah kami dalam keadaan muslim, dan masukkanlah kami ke dalam golongan orang-orang saleh, bukan golongan orang-orang yang hina dan tertimpa musibah (fitrah)." (Riwayat Aḥmad dari Rifā'ah bin Rāfi')

B. Hadist

Sedangkan dari hadist dalil dasar hukum hibah adalah sebagaimana berikut:

Pertama, dalam hadist riwayat al-Bukhari;

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ: أَخْبَرَنَا أَبُوْ حَيَّانَ التَّيْمِيُّ، عَنِ الشَّعْبِيْ، عَنْ نُعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَأَلَتْ أُمِّي أَبِي بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ لِي مِنْ مَالِهِ، ثُمَّ بَدَالَهُ فَوَاهَبَهَا لِي، فَقَالَتْ لَأَرْضَى حَتَّى تَشْهِدَ النَّبِيَّ ﷺ، فَأَخَذَ بِيدِي، وَأَنَا غُلَامٌ، فَأَتَى بِيَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أُمَّةَ بِنْتَ رَوَاحَةَ، سَأَلَتْنِيْ بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ لِهَذَا، قَالَ : « أَلَكَ وَلَدٌ سِوَاهُ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَرَاهُ قَالَ: «لاَتُشْهِدْنِيْ عَلَى جَوْرٍ».[16]

"Abdan meriwayatkan: Abdullah memberi tahu kami: Abu Hayyan at-Taymi memberi tahu kami, dari as-Sha'bi, dari Nu'man bin Bashir, semoga Allah meridhoi mereka berdua, yang berkata: Ibu saya meminta ayah saya sejumlah uangnya sebagai hadiah untuk saya, lalu dia menukarnya dan memberikannya kepada saya. Dia berkata: Saya akan merasa puas sampai Anda menyaksikan Nabi, semoga Allah memberkatinya dan memberinya kedamaian. Maka dia memegang tangan saya sedangkan saya masih kecil, lalu membawa saya kepada Nabi, semoga Allah memberkatinya dan memberinya kedamaian, dan berkata: Ummah binti Rawahah memintaku untuk memberikan hadiah atas kejadian ini. Dia berkata: "Apakah kamu punya anak lain selain dia?" Dia menjawab: Ya. Dia menjawab: Aku melihatnya berkata: "Jangan jadikan aku saksi atas ketidakadilan." (HR. al-Bukhârî)

Kedua, dalam hadist riwayat an-Nasa'i;

أَخْبَرَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ الْمُهَلَّبِ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَخْطُبُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ : «اِعْدِلُوْا بَيْنَ أَبْنَائِكُمْ اِعْدِلُوْا بَيْنَ أَبْنَائِكُمْ».[17]

---

[16] Abi Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrahim bin Mughîrah bin Bardizbah al-Bukhârî, *Shaḥîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2023/1445, hal. 481, no hadis 2650, kitab asy-Syahâdât bab *Lâ Yasyhadu 'Ala Syahâdati Jaurin Idzâ Usyhida.*

[17] Abi 'Abd ar-Rahman Aḥmad bin Syuaib bin 'Ali bin Sinân bin Baḥr al-Khurâsâny an-Nasâ'i, *Sunan an-Nasâ'i*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2023/1444, hal. 604, no hadis 3686, Kitab an-Nuḥl bab *Dzikru Ikhtilafî Alfâdzi an-Nâqilîna li Khabar an-Nu'man bin Basyir fi an-Nuḥl.*

"Ya'qub bin Sufyan meriwayatkan kepada kami: Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami, dari Jabir bin al-Mufaddal bin al-Muhallab, dari ayahnya, yang berkata: Aku mendengar an-Nu'man bin Bashir menyampaikan khutbah. Ia berkata: Rasulullah Saw bersabda: "Bersikap adillah kepada anak-anakmu, bersikap adillah kepada anak-anakmu." (HR. an-Nasâ'i)

Para ulama berbeda dalam mengutip teks hadist dalam pengambilan dasar hibah, dalam kitab fiqh sunnah para ulama mengutip hadis Baihaqi dalam Sunan Baihaqi, sebagaimana berikut;[18]

سَوُّوْابَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ، وَلَوْ كُنْتُ مُفَضِّلاً أَحَدًا لَفَضَّلْتُ النِّسَاءَ.

"Samakanlah di antara anak-anak kalian dalam pemberian, seandainya aku harus mengutamakan seseorang niscaya aku akan mengutamakan para perempuan."

4. Syarat Hibah

Hibah dinyatakan sah apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:[19] *Pertama,* pemberi hibah harus orang yang sudah dewasa, cakap dalam melakukan tindakan hukum. *Kedua*, barang yang dihibahkan harus memiliki nilai yang jelas, tidak terkait dengan harta pemberi hibah. Barang yang dihibahkan hendaknya berupa barang yang sah diperjualbelikan. Oleh karena itu tidak sah menghibahkan barang yang tidak diketahui dan yang tidak boleh dipeijualbelikan. Berbeda dengan menghadiahkan dan menyedekahnkan, keduanya dianggap sah (sekalipun keberadaan objeknya masih misteri bagi penerimanya). Dianggap sah menghibahkan sesuatu yang masih menyatu dengan milik orang lain dalam ikatan perseroan. Diperbolehkan pula memperjualbelikannya seakalipun sebelum dilakukan pembagian, tanpa memandang apakah dia dihibahkan kepada teman seperseroannya atau kepada orang lain.

Ketiga, penerima hibah adalah orang yang cakap melakukan Tindakan hukum. *Keempat,* ijab qabul sebagai syarat sahnya suatu hibah. Syarat orang yang diberi yaitu para fuqaha sepakat bahwa orang yang diberi hendaklah orang dewasa dan sudah baligh, serta mukallaf.

---

[18] Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* Jilid 5, diterjemahkan oleh Abu Aulia dan Abu Syauqina, …, hal. 421.

[19] Siah Khosyi'ah, *Wakaf dan Hibah Persfektif Ualma Fiqih dan Perkembangannya di Indonesia,* Bandung: CV. Pustaka Setia, 2010, hal. 242-244.

Karena hibah merupakan transaksi langsung, maka penerima hibah disyaratkan sudah wujud dalam arti yang sesungguhnya ketika akad hibah dilakukan. Oleh karenanya, hibah tidak boleh diberikan kepada anak yang masih berada dalam kandungan. Pada persoalan ini, jika pihak penerima hibah belum cukup umur ketika proses transaksinya, maka boleh diwakilkan oleh walinya.[20] Selain orang, lembaga juga bisa menerima hibah seperti lembaga pendidikan.

Kelima, pada dasarnya, hibah adalah pemberian yang tidak ada kaitannya dengan harta warisan. *Keenam*, hibah dapat dilakukan secara lisan di hadapan dua orang saksi yang memenuhi syarat, namun untuk kepastian hukum sebaiknya pelaksanaannya dilakukan secara tertulis. *Ketujuh,* hibah harus mempunyai fungsi seperti mewujudkan keadilan sosial, menolong orang yang lemah, menumbuhkan sosial, dan sebagainya.

Secara umum dalam hukum syariat ada 11 syarat yang harus dipenuhi dalam hibah: *Pertama*, hibah dari harta yang boleh di *tasharruf*-kan. *Kedua,* terpilih dan sungguh-sungguh. *Ketiga*, harta yang diperjualbelikan. *Keempat*, tanpa adanya pengganti. *Kelima*, orang yang sah memilikinya. *Keenam*, sah menerimanya. *Ketujuh*, walinya sebelum pemberi dipandang cukup waktu. *Kedelapan*, menyempurnakan pemberian. *Kesembilan*, tidak diseratai syarat waktu. *Kesepuluh*, pemberi sudah dipandang mampu *tasharruf* (merdeka, mukallaf dan rasyid). *Kesebelas, mauhub* harus berupa harta yang khusus untuk dikeluarkan.[21]

Syarat khusus untuk wahib (pemberi hibah) ialah pertama, Ijab. Kedua, Qabul. Ketiga, Qabdhah (serah terima, baik secara lisan maupun simbolis).[22] *Keempat*, berakal. *Kelima*, harus dewasa. *Keenam*, *rasyid* (mengerti apa yang telah diperbuatnya). Ketujuh, harus ahli *tabarru'* (dermawan). Sedangkan untuk *mauhub* (barang) syaratnya ada 6 hal: *pertama*, ada waktu hibah. *Kedua,* harta yang kuat dan bermanfaat. *Ketiga,* milik sendiri. *Keempat*, terpisah dari harta kepemilikan orang lain. *Kelima*, mauhub telah diterima atau dipegang oleh penerima. *Keenam*, penerima memegang hibah atas seizin *wahib*.[23]

---

[20] Helmi Karim, *Fiqh Mu'amalah,* Jakarta: PT Raja Grafindo, 1997, hal. 77.

[21] Rachmat Syafe'i, *Fiqih Muamalah*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2022, hal. 246.

[22] Eman Suparman, Hukum Waris Indonesia dalam Persfektif Islam, Adat dan BW, Bandung: PT Refika Aditama, 2022, 114.

[23] Rachmat Syafe'i, *Fiqih Muamalah*, …, hal. 247.

5. Rukun Hibah

Menurut ulama Hanafiayah, rukun hibah adalah ijab dan qabul sebab keduanya termasuk akad sperti halnya jual beli, dalam kitab *al-Mabsûth* rukun hibah termasuk *Qadbhu* yaitu pemegangan atau penerimaan, dimana dalam hibah harus ada ketettapan dalam kepemilikan, Sebagian ulama Hanafiyah bahwa qabul dari penerima hibah bukanlah rukun yang menjadi kewajiban namun cukup dengan ijab, hibah menurut bahasa secara umum adalah segala pemberian.

Menurut ulama jumhur rukun hibah cuma ada 4 hal. *Pertama*, *Wahib* (pemberi) ialah orang yang menghibahkan miliknya, namun kalua orang yang sedang sakit memberikan hibah kemudian ia meninggal itu Namanya wasiat dan yang boleh dikeluarkan maksimal hanya sepertiga dari hartanya. *Kedua*, *Mauhub lah* (penerima) ialah seluruh manusia tanpa terkecuali dengan siapapun. *Ketiga*, *Mauhub* ialah barang yang dihibahkan. *Keempat*, lafaz sighat ijab dan qabul, sighat hibah adalah segala sesuatu yang dapat dikatakan saat proses ijab qabul baik secara *sharih* maupun tidak, seperti saya hibahkan benda ini kepadamu.[24]

Sayyid Sabiq dalam kitabnya berpendapat bahwa rukun hibah dianggap sah dengan melalui ijab qabul, sebagai contoh penghibah berkata aku hibahkan kepadamu, aku berikan kepadamu, sedang penerima berkata. Iya aku terima, pendapat ini sesuai dengan para ulama lainya seperti imam Malik, Syafi'i bahwa kedua imam ini mengharuskan adanya qabul dalam hibah.[25] Sedangkan Hambali dan Hanafiah mengatakan penyerahan hibah hanya cukup dengan ijab saja, tidak perlu diikuti dengan qabul, dengan pernyataan lain iya menyatakan bahwa hibah bahwa cukup pernyataan sepihak.[26]

6. Perbedaan Hibah dan Pemberian Lainnya

a. Hibah

Hibah menurut hukum islam adalah akad pokok, yang permasalahannya adalah pemberian harta pemilik langsung kepada orang lain sewaktu ia masih hidup tanpa adanya imbalan timbal balik dan perjanjian.[27] Kendati begitu hibah telah berkembang pengertiannya, yang bisa juga dimaknai sebagai pemberian dari

---

[24] Rachmat Syafe'i, *Fiqih Muamalah*, …, hal. 244-245.

[25] Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* Jilid 5, diterjemahkan oleh Abu Aulia dan Abu Syauqina, …, hal. 416-417.

[26] Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2008, hal. 132.

[27] Moh E. Hasim, *Kamus Istilah Islam*, Bandung: Pustaka, 1987, hal. 44.

satu negara kepada negara lainnya atau pemberian dari suatu badan hukum kepada badan hukum lainnya.[28]

Dalam kitab *at-Taqrîrat as-Sadîdah* hibah disebutkan secara etimologi dan terminology, sebagaimana berikut;

ألهبة لغة: مَأْخُوْذَةٌ مِنْ هَبَّ بِمَعْنَى مَرَّ. وشرعا: تَمْلِيْكُ تَطَوُّعٍ فِي الْحَيَاةِ.[29]

"Hibah secara bahasa ialah diambil dari kalimat habba yang berarti lewat, sedangkan menurut istilah ialah kepemilikan hidup secara sukarelawan."

Defenisi diatas menjelaskan bahwa hibah termasuk dari bagian *tabarru'* yaitu semacam pemberian *reward* atau sumbangan, seperti wasiat, *itqun* (emansipasi wanita), wahbah, wakaf, dan *ibahah* (memberikan izin), seperti contoh kasus seorang tuan yang membolehkan susu kambing atau sapinya diambil orang banyak maupun orang miskin, orang-orang tersebut tidak boleh menyalahgunakan susu tersebut baik membuangnya, memberikan kepada orang lain maupun menjualnya.

b. Wasiat

Wasiat adalah pesan tentang suatu kebaikan yang akan dijalankan sesudah orang meninggal. Wasiat berasal dari kata *washa* yang berarti menyampaikan atau memberi pesan atau pengampuan. Dengan arti kata lain, wasiat adalah harta yang diberikan oleh pemiliknya kepada orang lain setelah si pemberi meninggal dunia, sebagaimana dalam kitab *at-Taqrîrat as-Sadîdah*,

ألوصيّة لغة: أَلْإِيْصَالُ، مِنْ قَوْلِهِمْ وَصَى الشَّيْءَبِالشَّيءِ إِذَا وَصَلَهُ بِهِ. وشرعا: تَبَرُّعٌ بِحَقٍّ مُضَافٍ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَوْ تَقْدِيرًا لَيْسَ بِتَدْبِيْرٍ وَلَا تَعْلِيْقِ عِتْقٍ.[30]

---

[28] M. Idris Ramulyo, *Perbandingan Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan menurut Kitab Undang-undang Hukum Perdata (BW)*, Jakarta: Sinar Grafika, 2000, hal. 145.

[29] Hasan bin Ahmad bin Muhammad al-Kâf, *at-Taqrîrat as-Sadîdah fi al-Masâil al-Mufîdah*, Riyadh: Dâr al-Mîrats an-Nabawî li ad-Dirâsâti wa at-Tahqîqi wa Khudmati at-Turats, 2013/1434, hal. 169.

[30] Hasan bin Ahmad bin Muhammad al-Kâf, *at-Taqrîrat as-Sadîdah fi al-Masâil al-Mufîdah*, …, hal. 297.

"Wasiat secara bahasa ialah menyampaikan, dari ungkapan mereka dia menghendaki sesuatu kepada sesuatu jika dia menghubungkannya dengan sesuatu itu. Sedangkan menurut istilah: merupakan hibah hak tambahan untuk setelah kematian, sekalipun hibah itu diperkirakan, dan bukan merupakan pengelolaan atau syarat pembebasan."

Menurut ulama fikih mazdhab, wasiat adalah pemberian hak milik secara sukarela yang dilaksanakan setelah penberinya meninggal dunia. Pemberian hak milik ini bisa berupa barang, piutang atau manfaat, sebagaimana dalam *fiqh madzhab al-Arba'ah*,

ألحنفية: أَلْوَصِيَّةُ تَمْلِيْكُ مُضَافٍ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ. المالكية: أَلْوَصِيَّةُ فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ عَقْدٌ يُوْجِبُ حَقًّا فِي ثُلُثِ مَالِ عَاقِدَةٍ يَلْزَمُ بِمَوْتِهِ، أَوْ يُوْجِبُ نِيَابَةً عَنْهُ بَعْدَهُ. ألشافعية: أَلْوَصِيَّةُ تَبَرُّعٌ بِحَقٍّ مُضَافٍ إِلَى مَابَعْدَ الْمَوْتِ، سَوَاءٌ إِضَافَةً لَفْظًا أَوْ لَا فَإِذَا قَالَ أُوْصِيْتُ لِزَيْدٍ بِكَذَا كَانَ مَعْنَاهُ بَعْدَ الْمَوْتِ. ألحنابلة: إِنَّ لِلْوَصِيَّةِ هِيَ الْأَمْرُ بِالتَّصَرُّفِ بَعْدَ الْمَوْتِ كَأَنَّ يُوْصِي شَخْصًا بِأَنْ يَقُوْمَ عَلَى أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ أَوْ يُزَوِّجَ بَنَاتِهِ أَوْ يُفْرَقُ ثُلُثَ مَالِهِ وَنَحْوَ ذَلِكَ.[٣١]

"Hanafiyah: wasiat adalah pemindahan kepemilikan yang berlaku sampai setelah kematian. Malikiyah: menurut istilah para fuqaha, wasiat adalah akad yang memberikan hak atas sepertiga harta orang yang membuat wasiat, yang wajib hukumnya ketika orang yang membuat wasiat itu meninggal dunia, atau mewajibkan adanya wakil setelah orang yang membuat wasiat itu meninggal dunia. Syafi'iyah: wasiat adalah pemberian suatu hak yang ditambahkan pada apa yang datang setelah kematian, baik ditambahkan secara lisan maupun tidak. Maka jika ia mengucapkan: aku telah mewariskan ini dan itu kepada Zaid, maka maknanya adalah setelah kematian. Hanabilah: wasiat adalah perintah untuk mengelola harta benda setelah kematian, seperti seseorang mewariskan kepada orang lain untuk mengasuh

[31] Abd ar-Rahmân al-Jazirî, *kitâb al-Fiqh 'Alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, ..., hal. ٢٧7-278.

anak-anaknya yang masih kecil, menikahkan anak-anak perempuannya, membagikan sepertiga dari kekayaannya, dan seumpamanya."

Menurut hanafiyah, wasiat adalah pemilikan yang berlaku setelah kematian dengan cara sumbangan. menurut malikiyah, wasiat adalah suatu akad yang menetapkan kadar 1/3 sahaja bagi tujuan wasiat dan wasiat tersebut akan terlaksana setelah berlakunya kematian pewasiat. menurut syafi'iyah, wasiat adalah pemberian suatu hak kuasa yang kuat sesudah meninggalnya pemberi wasiat sama ada dengan menggunakan lisan atau sebaliknya.[32] menurut hambaliyah, wasiat adalah pemberian harta yang terjadi setelah berlakunya kematian sama ada dalam bentuk harta maupun manfaat."[33]

c. Infak

Secara lugotan kata infaq di dalam bahasa Indonesia berarti pemberian (sumbangan) harta dan sebagainya untuk kebaikan.[34] Kata infaq berasal dari bahasa arab أنفق- ينفق- إنفاقا yang berarti sesuatu yang habis, Dalam kamus *al-Munjid*, dikatakan bahwa نفق نفاق, bisa juga dimaknai dua lubang atau orang yang berpura-pura di dalam yang disebut dengan munafiq.[35] Infaq juga digunakan untuk harta maupun barang kepemilikian lain, baik dalam bentuk perintah wajib ataupun makna anjuran.[36]

Menurut Ibn Faris Ibn Zakariyah, kata infaq secara bahasa mempunyai dua makna pokok, yakni yang pertama adalah terputusnya sesuatu atau hilangnya sesuatu, dan yang kedua adalah tersembunyinya sesuatu atau samarnya sesuatu. [37] Dengan demikian maka makna yang releven dengan pengertian di sini

---

[32] Syams ad-Dîn Muhammd bin Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *Mughni al-Muhtâj*, Kairo: Syarikat Maktabah wa Matba'ah Musthafa al-bâbi al-Halabi wa Awlâdih, 1958, hal. 52.

[33] Ibnu Qudamah, *al-Mugni* Juz 6, Kairo: Maktabah al-Qahiriyah, 1970, hal. 444.

[34] W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hal. 330.

[35] Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 2007, hal. 828.

[36] Abu al-Qasim Husein bin Muhammad al-Ma'ruf bi ar-Râgib al-Asfahânî, *al-Mufrâdat fi Garîb Al-Qura'n*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2005, hal. 504.

[37] Ibn Faris bin Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* Vol 5, Mesir: Musthafa al-Babî al-Halabî Wa Awlâduh, 1972, hal. 454.

adalah makna yang pertama. Karena pada penelitian dalam skripsi ini ialah membahas tentang amaliah infaq, yaitu mendermakan atau memberi kepada sesama. Adapun alasan penulis untuk permaknaan pertama adalah, seseorang yang menafkahkan hartanya secara lahiriyah akan hilang di sisinya, dan tidak ada lagi hubungan antara harta dengan pemiliknya.

d. Wakaf

Wakaf adalah suatu kata yang berasal dari bahasa Arab yaitu وقف yang berarti menghentikan, menahan atau mengekang. Dalam bahasa Indonesia kata *waqaf* biasa diucapkan dengan wakaf dan kalimat inilah yang dipakai dalam perundang-undangan di Indonesia.[38] Menurut terminologi fiqih wakaf secara istilah adalah penahanan pemilikan atas hartanya yang dapat dimanfaatkan tanpa merubah substansi dari segala bentuk tindakan atasnya serta mengalihkan manfaat harta tersebut untuk salah satu ibadah pendekatan diri kepada Allah SWT dengan tujuan niat *li mardhatillahi ta'ala*.[39]

Sedangkan menurut defenisi lain wakaf secara istilah adalah menahan harta yang dapat diambil manfaatnya tanpa menghabiskan benda 'ain-nya untuk kemaslahatan bersama.[40] Menurut syari'at, wakaf adalah *habsul ashli wa tasbiluts tsamrah* (menahan pokoknya dan melepaskan buahnya). Artinya, menahan harta dan mendistribusikan manfaatnya dijalan Allah SWT.[41] Wakaf adalah sejenis pemberian yang pelaksanaannya dilakukan dengan jalan menahan (pemilikan) asal *(tahbisul ashli)*, lalu menjadikan manfaatnya berlaku umum, yang dimaksud dengan *tahbisul ashli* ialah menahan barang yang diwakafkan itu agar tidak diwariskan, dijual, dihibahkan, digadaikan, disewakan dan

---

[38] Departemen Agama, Ilmu Fiqh 3, Jakarta: Depag RI, 1986, hal. 207.

[39] Abdullah bin Abdurrahman Al Bassam, *Syarah Bulughul Maram* Jilid 5, diterjemahkan oleh Thahirin Suparta, M faisal dan Adis Aldizar dari judul *Taudih al-Ahkam min Bulug al-Maram*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, hal. 117.

[40] Adijani Al-Alabij, *Perwakafan Tanah di Indonesia: Dalam Teori dan Praktek*, Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2002, hal. 23.

[41] Sayyid Sabiq, *Mukhtashar Fiqih Sunnah Sayyid Sabiq* Jilid 2, diterjemahkan oleh Sulaiman Al-Faifi dari judul *al-Wajiz fi Fiqh Sunnah*, Sukoharjo: AQWAM Jembatan Ilmu, 2010, hal. 424.

sejenisnya. Sedangkan cara pemanfaatannya adalah menggunakan sesuai dengan kehendak pemberi wakaf (wakif) tanpa imbalan.[42]

Dalam KHI pada pasal 215 ayat (1) dijelaskan bahwa wakaf adalah perbuatan hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari benda miliknya dan melembagakannya untuk selama-lamanya guna kepentingan ibadat atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran islam.[43]
Sedangkan dalam kitab fiqih *at-Taqrîrat as-Sadîdah fi al-Masâil al-Mufîdah* disebutkan bahwa wakaf adalah:

الوقف: إِبَاحِةٌ أَوْ تَمْلِيْكُ مَنْفَعَةٍ فَخَرَجَتْ عَنِ الْهِبَةِ الَّتِي هِيَ تَمْلِيْكُ عَيْنٍ.[44]

"Wakaf merupakan izin atau kepemilikan terhadap suatu manfaat, jadi bukan lagi hibah, melainkan kepemilikan terhadap suatu benda."

e. Sedekah

Zakat merupakan salah satu pondasi utama umat islam yang wajib ditunaikan, dalam fiqh kitab membahas tentang zakat, satu bab pembahasan khusus, namun bagi para ulama hadis maupun tafsir zakat masuk kategori sedekah wajib bagi semua orang muslim, baik zakat fitrah (zakat diri) maupun zakat dari harta perniagaan lainya.[45] Zakat adalah rukun islam yang ketiga, di wajibkan di Madinah pada tahun kedua hijriah. Namun, ada juga yang berpendapat bahwa perintah ini diwajibkan bersama diwajibkan dengan perintah kewajiban shalat ketika nabi masih berada di Makkah.[46] Zakat menurut bahasa yaitu tumbuh dan tambah. Kata zakat juga di gunakan untuk ungkapan pujian, suci,

---

[42] Depertemen Agama RI, *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf Bimas Islam Kemenag RI, 2007, hal. 1.

[43] Tim Penerbit Litnus, *Kompilasi Hukum Islam: Beserta Penjelasannya*, Malang: PT Literasi Nusantara Abadi Group, 2021, hal. 53.

[44] Hasan bin Ahmad bin Muhammad al-Kâf, *at-Taqrîrat as-Sadîdah fi al-Masâil al-Mufîdah,* …, hal. 169.

[45] Muhammad, *Aspek Hukum dalam Muamalat,* Yogyakarta: Graha Ilmu, 2007, hal. 153.

[46] Gusfahmi, *Pajak menurut Syariah,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007, hal. 103.

kebaikan dan keberkahan.[47] Syaikh Taqiyudin berkata, lafaz zakat secara bahasa menunjukkan arti tumbuh.[48]

Di dalam kitab *al-Mughni* karangan Ibnu Qudamah Abu Muhammad bin Abu Qutaibah mengatakan: zakat berasal dari kata *zakat* (bersih), *an-Namâ'* (tumbuh dan berkembang) dan *ziadah* pengembangan harta.[49]

Sedangkan dalam kitab fikih *Fath al-Qarîb al-Mujîb* disebutkan secara etimologi dan terminology, zakat ialah:

أَلزَّكَاةُ لُغَةً: أَلنَّمَاءُ، وَشَرْعًا: إِسْمٌ لِمَالٍ مَخْصُوْصٍ يُؤْخَذُ مِنْ مَالٍ مَخْوُصٍ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوْصٍ يُصْرَفُ لِطَائِفَةٍ مَخْصُوْصَةٍ.[50]

"Zakat menurut lugat ialah pertumbuhan, sedangkan menurut istilah merupakan sebutan untuk sejumlah harta tertentu yang diambil dari sejumlah harta yang khusus dengan cara tertentu dan dibelanjakan untuk kelompok tertentu."

7. Urgensi disyariatkanya Hibah

Allah SWT telah mensyariatkan hibah karena dapat menyatukan hati dan menguatkan kasih sayang diantara manusia. Nabi Muhammad SAW pernah menerima hadiah kemudian membalasnya bahkan dalam satu riwayat orang kafir sendiri pernah memberikan sesuatu kepada beliau kemudian beliau tetap membalasnya. Dalam beberapa riwayat Nabi Muhammad SAW mengajak dan menganjurkan agar tidak sungkan menerima hadiah dari siapapun. Dalam kitab *fiqih Sunnah* Sayid Sabiq mengutip beberapa hadis tentang pentingnya hibah atau memberi hadiah kepada orang lain. [51] Sebagaimana berikut;

Pertama, hadist riwayat Abu Hurairah RA;

تَهَادَوْا تَحَابُّوْا

---

[47] Sa'ad Yusuf Abu Aziz, *Sunnah dan Bid'ah*, Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2008, hal. 345.

[48] Abdullah bin Abdurrahman Al Bassam, *Syarah Bulughul Maram*, …, hal. 308.

[49] Ibnu Qudamah, *Al Mughni*, diterjemahkan oleh Amir Hamzah dari judul *al-Mugni* Jilid 4, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 433.

[50] Syaikh Muhammad bin Qosim al-Gazzi, *Fath al-Qarîb al-Mujîb fî Syarh al-Fazh at-Taqrîb*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2021/1442, hal. 58.

[51] Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* Jilid 5, diterjemahkan oleh Abu Aulia dan Abu Syauqina, …, hal. 414-415.

“Saling memberi hadiahlah kalian niscaya kalian akan saling mencintai.”

Kedua, hadist riwayat Khalid bin Adiy;

مَنْ جَاءَهُ مِنْ أَخِيْهِ مَعْرُوْفٌ مِنْ غَيْرِ إِشْرَافٍ وَلَامَسْأَلَةٍ فَلْيَقْبَلْهُ وَلَايَرُدُّهُ، فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللهُ إِلَيْهِ.

“Siapa saja yang datang kepadanya suatu kebaikan dari saudaranya tanpa harapan dan permintaan maka hendaklah dia menerimanya dan tidak menolaknya, sesungguhnya itu adalah rezeki yang dialirkan oleh Allah SWT kepadanya.”

Ketiga, hadist riwayat Anas, Rasulullah SAW mendorong untuk menerima hadiah meskipin itu adalah susuatu yang kecil, dari sini para ulama memandang dimakruhkannya menolak hadiah ketika tidak ada penghalang syar’i,

لَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ وَلَوْ دُعِيْتُ عَلَيْهِ لَأَجَبْتُ.

“Seandainya dihadiahkan kepadaku sepotong sepotong kikil niscaya aku akan menerimanya, dan seandainya aku diundang untuk menyantapnya niscaya aku akan datang.”

Keempat, hadist dari Sayyidah ‘Aisyah, dan saat itu ummul mukminin bertanya, Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku memilik tetangga. Kepada yang manakah aku memberikan hadiah, lalu beliau menjawab lewat hadistnya;

إِلَى أَقْرَبِهِمَا مِنْكَ بَابًا

“Kepada yang lebih dekat pintunya denganmu diantara keduanya.”

Kelima, Abu Hurairah juga meriwayatkan bahwa Nabi SAW, bersabda;

حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ مَرْوَانَ الْبَصْرِيّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو مَعْشَرٍ عَنْ سَعِيْدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « تَهَادَوْا فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تُذْهِبُ وَحرَ الصَّدْرِ، وَلَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ شِقَّ فِرْسِنَ شَاةٍ».[٥٢]

"Telah meriwayatkan kepada kami dari Azhar bin Marwan al-Basri, dari Muhammad bin Sawa', dari Abu Ma'shar, dari Sa'id, dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: Saling memberi hadiahlah kalian karena hadiah itu menghilangkan kedengkian hati, dan janganlah sekali-kali seorang tetangga merendahkan pemberian tetangganya meskipun itu hanya separuh kaki seekor kambing."

Pemberian hibah kepada ahli waris yang pada gilirannya dianggap sebagai harta waris, secara prinsip sudah dijelaskan dalam hukum Islam atau hukum yang berlaku di Indonesia sekalipun. Adapun tujuan pemberian hibah ini tiada lain untuk menghindari terjadinya pertikaian yang besar ketika pemberi hibah meninggal dunia di kemudian hari. Tak jarang hibah ini lebih dipilih oleh khalayak masyarakat luas karena dianggap sebagai azas keadilan di dalamnya serta lebih terjamin.

Suatu penelitian yang dilakukan oleh Otje Salman dari Universitas Padjajaran Bandung pada tahun 1992 dengan judul *"Pelaksanaan Hukum Waris di Daerah Cirebon Dilihat dari Hukum Waris Adat dan Hukum Waris Islam',* yang hasil penelitiannya memberi kesimpulan bahwa pembagian waris dilakukan ketika pewaris masih hidup mendekati lima puluh persen dari pembagian harta waris yang dibagikan ketika pewaris meninggal.[53]

Pada kasus penelitian lainnya adalah penelitian yang dilakukan di daerah Magelang oleh Fadlan Abdu Salam dengan judul *"Hibah Orangtua Kepada Anaknya Sebagai Upaya Mempercepat Pembagian Harta Waris Perspektif Hukum Islam".* Dari hasil penelitiannya menjelaskan bahwa pembagian waris merupakan jalan tercepat

---

[52] Abî 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah at-Tirmidzî, *Sunan at-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2022/1444, hal. 514, no. hadis 2130, kitâb al-Walâ' wa al-Hibah bâb *fÎ Hatstsi an-Nabiy Shallalahu 'Alaihi wa Sallam 'ala at-Tahâdî.*

[53] Otje Salman, *Kesadaran Hukum Masyarakat Terhadap Hukum Waris*, Bandung: Penerbit Alumni, 1993, hal. 35.

membagi harta waris karena guna memenuhi keadilan yang diharapakn oleh masyarakat.[54]

Masyarakat beranggapan bahwa pembagian waris secara hukumnya akan menimbulkan banyak ketidakadilan, terlebih jika pembagiannya dilakukan di suatu daerah yang masih kental hukum adatnya. Dari adanya beberapa fenomena ini, selanjutnya menurut Hazairin adalah disebabkan oleh perbedaan kultur serta sistem kekeluargaan antara penerapan ketentuan waris dengan Indonesia. Kewarisan Islam menurutnya didasarkan oleh kebudayaan Arab yang menganut sistem kekeluargaan patrilinear.

Penerapan hukum kewarisan dengan sistem kekeluargaan yang tidak akurat, pada gilirannya akan menyebabkan ragam konflik internal, apabila diterapkan hanya secara tekstual semata. Oleh karenanya tidaklah heran jika masyarakat banyak mengambil jalan alternatif dalam penyelesaiannya yaitu apa yang dimaksud dengan terminologi hibah.

Selain adanya perbedaan kultur sistem kekeluargaan Indonesia dengan penerapan hukum kewarisan Islam, sesungguhnya hal yang paling fundamental ialah rendahnya pendidikan, pemahaman erta sosalisasi mengenai huku kewarisan Islam dalam masyarakat luas. Penyelesaian secara hibah dalam pembagian harta waris sebenarnya bertujuan untuk menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan.

B. Isyarat Hibah dalam Al-Qur'an

1. Ayat-ayat Sedekah

a. Sedekah Sunnah

Pertama, surah an-Nisâ'/4: 114,

۞ لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍۢ بَيْنَ النَّاسِ ۗوَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَاۤءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا ﴿١١٤﴾

"Tidak ada kebaikan dari banyak pembicaraan rahasia mereka, kecuali pembicaraan rahasia dari orang yang menyuruh (orang) bersedekah, atau berbuat kebaikan, atau mengadakan perdamaian di antara manusia. Barang siapa berbuat demikian karena mencari keridaan Allah, maka kelak Kami akan memberinya pahala yang besar." (an-Nisâ'/4:114)

[54] Fadhlan Abdus Salam, "Hibah Orang Tua Kepada Anak Sebagai Upaya untuk Mempercepat Pembagian Harta Waris Perspektif Hukium Islam: Studi Kasus di Dusun Pandak Desa Lebak Grabag, Magelang," *Tesis*, Jawa Tengah: Iain Salatiga, 2021, hal. v.

Dalam *Tafsir at-Thabarî Jamiul Bayan*, imam ath-Thabarî menyampaikan orang yang berbuat baik, orang yang bersedekah, dan orang yang mendamaikan berkonflik, akan dibalas pahala yang tak terhingga oleh Allah SWT. Pahala yang diberikan sebagai balasan atas perbuatan mereka, sekaligus sebagai wujud kasih sayang Allah SWT kepada para orang-orang yang senantiasa berusaha menebarkan kebaikan dan memperbaiki hubungan antarmanusia.

قَالَ :"وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا"، يَقُوْلُ: وَمَنْ يَأْمُرُ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوْفٍ مِنَ الْأَمْرِ، أَوْ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ "إِبْتِغَاء مَرْضَاةِ الله"، يَعْنِي: طَلَب رضى الله بِفِعْلِهِ ذَلِكَ "فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا" ، يَقُوْلُ: فَسَوْفَ نُعْطِيْهِ جَزَاءً لِمَا فَعَلَ مِنْ ذَلِكَ عَظِيْمًا،وَلاَ حدَّ لِمَبْلَغ مَا سمّى الله"عظيمًا" يُعَلِّمُهُ سِوَاهُ. [55]

"Maka dia berfirman: dan barang siapa melakukannya dengan mengharap keridhaan Allah SWT, maka kami akan memberinya pahala yang besar, maksudnya: Barang siapa yang memerintahkan sedekah, atau kebaikan lainnya, atau mendamaikan di antara manusia dengan mengharap keridhaan Allah, artinya: ia mencari keridhaan Allah SWT dengan melakukan hal tersebut, maka kami akan memberinya pahala yang besar, maksudnya: kami akan memberinya balasan yang besar atas apa yang telah ia lakukan. Dan tidak ada batasan untuk seberapa besar balasan yang Allah sebut sebagai besar kecuali hanya Allah SWT yang mengetahuinya."

Imam al-Qurthubi berpendapat bahwa mendamaikan antara manusia, dalam ayat ini bersifat universal, tidak terbatas pada kasus tertentu, tetapi mencakup berbagai aspek kehidupan yang memerlukan penyelesaian konflik. Pada ayat ini, upaya "rekonsiliasi" mencakup berbagai bentuk perselisihan, baik itu dalam masalah pribadi maupun sosial. Menurut imam al-Qurthubi, frasa (أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ), yang berarti atau mendamaikan di antara manusia, mencakup segala hal yang berkaitan dengan pertumpahan darah, harta benda, dan kehormatan. Hal ini juga berlaku pada semua bentuk perselisihan yang dapat timbul di antara kaum Muslimin. Lebih lanjut, setiap ucapan yang bertujuan mendamaikan dengan niat mencari keridhaan Allah Ta'ala, juga termasuk dalam kategori ini. Sebagaimana berikut;

---

[55] Abi Ja'far Muhammad bin Jarîr ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabarî Jami' al-Bayân fi Ta'wîl Al-Qur'an* Jilid IX, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.th., hal. 202.

(أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ) عَامٌّ فِي الدِّمَاءِ وَالأَمْوالِ والأَعْراضِ، وفي كلّ شيء يَقَعُ التَّدَاعِي وَالِاخْتِلَافُ فِيهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَفِي كُلِّ كَلَامٍ يُرَادُ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَى.[٥٦]

"Atau mendamaikan di antara manusia, mencakup secara umum segala hal yang berkaitan dengan darah (pertumpahan darah), harta benda, dan kehormatan, serta segala sesuatu yang menjadi sumber perselisihan dan perbedaan di antara kaum Muslimin. Ini juga mencakup setiap perkataan yang dimaksudkan untuk mencari keridaan Allah Ta'ala."

Pengertian ayat ini ialah tidak ada kebaikan dari banyak pembicaraan rahasia atau bisikan-bisikan yang mereka lakukan, tetapi yang baik itu adalah orang yang menyuruh untuk bersedekah atau berbuat kebaikan, yaitu perbuatan kebajikan yang sesuai dengan tuntunan agama dan sudah dikenal oleh masyarakat sebagai sesuatu yang baik, atau mengadakan perdamaian di antara manusia yang berselisih dan bertikai. Barang siapa berbuat demikian, yaitu perbuatan-perbuatan yang disebutkan di atas karena niat mencari keridhaan Allah SWT, maka kelak kami akan memberinya pahala yang besar, banyak dan berlipat ganda.

Kedua, surah al-Baqarah/2: 245,

مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً ۗوَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ۠ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴿٢٤٥﴾

"Siapakah yang mau memberi pinjaman yang baik kepada Allah? Dia akan melipatgandakan (pembayaran atas pinjaman itu) baginya berkali-kali lipat. Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki). Kepada-Nyalah kamu dikembalikan." (al-Baqarah/2:245)

Barang siapa mau meminjami atau menginfakkan hartanya di jalan Allah dengan pinjaman yang baik berupa harta yang halal disertai niat yang ikhlas, maka Allah akan melipatgandakan ganti atau balasan kepadanya dengan balasan yang banyak dan berlipat sehingga kamu akan senantiasa terpacu untuk berinfak. Allah dengan segala kebijaksanaan-nya akan menahan atau menyempitkan dan melapangkan rezeki kepada siapa saja yang dikehendakinya, dan kepadanyalah kamu dikembalikan pada hari kebangkitan untuk mendapatkan balasan yang setimpal dan sesuai dengan apa yang diniatkan.

Imam al-Qurthubi memaparkan riwayat dari Abdullah bin Mas'ud, beliau berkata bahwa ketika turun ayat 245 surah al-Baqarah: مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ

[56] Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Jamî' li Ahkâmi Al-Qur'an* Jilid V, Cairo: Dâr al-Kutub Mishriyah, 1964, hal. 384.

اللهَ قَرْضًا حَسَنًا (siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik), Abu Dahdah RA. bertanya kepada Nabi SAW, Wahai Rasulullah, benarkah Allah ingin meminta pinjaman dari kita, Rasulullah pun menjawab, Benar, wahai Abu Dahdah. Lantas, Abu Dahdah berkata, tolong ulurkan tangan engkau. Lalu, Abu Dahdah memegang tangan Rasulullah seraya berkata, Sesungguhnya aku memberi pinjaman kepada Allah sebuah kebun yang ada di dalamnya terdapat enam ratus batang pohon kurma. Setelah itu, Abu Dahdah berjalan menuju kebun yang dimaksud. Sesampainya di sana, ia mendapati Ummu Dahdah dan anak-anaknya sedang berada di kebun tersebut. Abu Dahdah RA. pun memanggil, wahai Ummu Dahdah, mendengar panggilan suaminya, Ummu Dahdah menjawab, iya. Abu Dahdah berkata dengan penuh keyakinan, Keluarlah dari kebun ini, sesungguhnya aku telah memberi pinjaman kepada Tuhanku berupa kebun yang di dalamnya terdapat enam ratus batang pohon kurma.[57]

Syekh Wahbah Zuhaili dalam tafsir *al-Munîr* mengatakan bahwa dalam ayat 245, Allah SWT mengungkapkan infak dengan istilah *qardh* (pemberian utang) guna mengimbau hamba-hambanya untuk berinfak di jalan Allah. Ayat ini pun diulangi di beberapa tempat lain dalam Al-Qur'an. Ketika Allah SWT memerintahkan jihad dan perang untuk menegakkan kebenaran, dia menghimbau agar umat islam berinfak untuk tujuan tersebut, karena penyiapan pasukan membutuhkan biaya yang besar. Infak di jalan Allah mendatangkan pahala yang besar, sebagaimana yang dilakukan oleh Utsman bin Affan dengan membiayai *jaisyul 'usrah* (pasukan islam dalam perang Tabuk.

Orang yang berutang harus mengembalikan barang atau uang yang dipinjamnya, karena Allah SWT menerangkan bahwa infak di jalan Allah tidak akan sia-sia, dia pasti akan memberi balasannya dan menyamarkan ganjarannya. Dalam khabar dinyatakan: *"Nafkah di jalan Allah dilipatgandakan pahalanya sampai tujuh ratus kali, bahkan lebih dari itu."* Singkatnya al-Baqarah 245 ini dapat dipahami mengandung bahasan utama mengenai anjuran menginfakkan harta di jalan Allah swt. dengan pinjaman yang baik berupa harta yang halal disertai niat yang ikhlas. [58]

Ketiga, surah an-Nisâ'/4: 4,

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۗ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْۤـًٔا مَّرِيْۤـًٔا ﴿٤﴾

[57] Imam al-Qurthubî, *Tafsir al-Qurthubî* Jilid 3, Kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1964, hal. 237-238.

[58] Syekh Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsîrul Munîr* Jilid 2, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1991, hal. 414-417.

"Berikanlah mahar kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (mahar) itu dengan senang hati, terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati." (an-Nisâ'/4:4)

Para ulama mufassirin berbeda pendapat, apakah konteks ayat ini ditujukan kepada suami atau wali perempuan. Melihat riwayat sababun nuzulnya, surah an-Nisa ayat 4 ini ditujukan kepada para wali perempuan agar tidak menguasai mahar ketika menikahkan anaknya. Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitabnya menyampaikan Ibnu Abi Hatim mentakhrij riwayat dari Abu Shalih, ia berkata, ada seorang laki-laki ketika menikahkan anak perempuannya maka ia mengambil maharnya tanpa diberikan kepadanya. Kemudian Allah melarang mereka dari perbuatan tersebut dan Allah menurunkan surah an-Nisâ' ayat 4 ini.[59]

Abu Ubaidah menafsirkan kata *nihlah* dengan makna dari kesenangan hati. Sebab kata *nihlah* secara bahasa tidak hanya bermakna pemberian, namun pemberian tanpa imbalan apapun sehingga substansi makna ayat adalah *"Berikanlah kepada para wanita mahar-mahar mereka karena hal itu merupakan pemberian dari kesenangan hati, atau dari kerelaan."* Artinya, Allah SWT memerintahkan suami untuk memberikan mahar kepada istrinya tanpa tuntutan imbalan apapun darinya.[60] Kemudian Fakhruddin ar-Razi (544-606 H/1150-1210 M) menyatakan, hal demikian boleh dilakukan oleh suami apabila istri benar-benar merelakannya, bukan karena akhlak dan perilaku buruk suami terhadap istri. Demikan ini menunjukkan bahwa suami wajib berhati-hati dalam pemanfaatnya atas mahar yang telah diberikan kepada istrinya, sebab syaratnya adalah kerelaan istri. Bila tidak istri tidak rela, maka haram dan tidak diperbolehkan.[61]

Menurut imam Abu Ja'far at-Thabari (224-310 H/839-923 M), yang tepat adalah surah an-Nisâ' ayat 4 ini ditujukan kepada para suami agar memenuhi mahar istrinya. Sebab ayat sebelumnya berbicara terhadap suami agar berperilaku adil terhadap istri, dan tidak ada petunjuk apapun yang dapat mengalihkan ayat keempat ini

---

[59] Jalaluddin bin Abd ar-Rahman bin Abi Bakar as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâbi an-Nuzûl*, Beirut: Muassasah al-Kutub ats-Tsaqafah, 1422/2002, hal. 71.

[60] Fakhruddin ar-Razi, *Mafâtih al-Ghaib* Jilid IX, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421/2000, hal. 147-148.

[61] Ahmad bin Muhammad as-Shâwi, *Hâsyiyah as-Shâwi 'ala Tafsîr al-Jalâlain* Juz I, Beirut: Dâr al-Fikr, 1424/2004, hal. 270.

keluar dari konteks tersebut.[62] Pengertian seperti inilah yang kemudian menjadi pemahaman yang lebih jelas, lebih shahih, serta sesuai dengan lahiriah surah an-Nisâ' ayat 4. Selain itu, pemahaman ini yang disepakati oleh jumhur ulama.[63]

Keempat, surah al-Hadîd/57: 18,

اِنَّ الْمُصَّدِّقِيْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ وَاَقْرَضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ اَجْرٌ كَرِيْمٌ ﴿١٨﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang bersedekah, baik laki-laki maupun perempuan, dan meminjamkan (kepada) Allah pinjaman yang baik, akan dilipatgandakan (balasannya) kepada mereka dan baginya (diberikan) ganjaran yang sangat mulia (surga)." (al-Hadîd/57:18)

Ayat ini sebagai anjuran hibah secara umum baik menolong orang yang membutuhkan, faqir, miskin dengan memberi maupun meminjamkannya, orang-orang yang bersedekah dengan menginfakkan sebagian hartanya, baik laki-laki maupun perempuan, dan mereka dengan ikhlas meminjamkan kepada Allah SWT dengan pinjaman yang baik, niscaya akan dilipatgandakan balasan kebaikan bagi mereka, dan mereka akan mendapat pahala yang mulia dari sisi-nya. Dan orang-orang yang beriman dengan mantap kepada Allah dan rasulnya serta tidak meragukan janjinya, mereka itu orang-orang yang tulus hati dan pecinta kebenaran, dan mereka menjadi saksi-saksi di sisi Tuhan mereka, karena keimanan dan kebaikan itu mereka berhak mendapat pahala dan cahaya dari sisi Allah SWT. Tetapi, orang-orang yang kafir mendustakan ayat-ayat Allah SWT, mereka itu penghuni-penghuni neraka dan kekal di dalamnya. Sebab perbuatannya itulah Allah SWT akan membalas penghinaan mereka di dunia dengan tersingkapnya kebusukan hatinya, dan mereka akan mendapat azab yang pedih di akhirat kelak.[64]

b. Sedekah Wajib

Pertama, surah at-Taubah/9: 60,

---

[62] Ibnu Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'an* Juz VII, t.tp., Muassasah ar-Risâlah: 1420/2000, hal. 552-554.

[63] Syihabuddin Ahmad bin 'Ali bin Muhammad Ibn Hajar al-'Atsqalani, *al-'Ujâb fî Bayân al-Asbâb* Juz II, Dammam: Dâr Ibn al-Hazm: 1997, hal. 829.

[64] 'Imaduddin Abu al-fida Ismail bin umar Ibnu Katsîr ad-Dimisyqî, *Tafsîr Ibnu Katsîr: al-Musammâ Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm* Juz 4, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2021/1443, hal. 269.

۞ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاۤءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِۗ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝٦٠

"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, para amil zakat, orang-orang yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) para hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang-orang yang sedang dalam perjalanan (yang memerlukan pertolongan), sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana." (at-Taubah/9:60)

Dalam ayat ini yang ingin digarisi bawahi penulis bukanlah asnaf penerimaan zakat maupun perbedaan pendapat terkait orang-orangnya akan tetapi kalimat *ash-Shadaqât*, ayat ini menggunakan akar kata dari *Shadaqa* yang berarti kebenaran atau kejujuran, sehingga dari ayat ini jelas bahwa zakat itu sendiri masih termasuk dari bagian sedekah, namun dalam hal ini zakat termasuk sedekah yang wajib, hal ini sebagaimana dalam tafsir *Jalâlain* disebutkan bahwa tafsir *ash-Shadaqât ialah* الزَّكوات المَصْروفَة yang berarti zakat yang dicairkan.[65]

Lebih jauh, zakat tidak boleh diberikan kepada selain delapan golongan tersebut selama mereka masih ada. Ayat ini menjadi dasar utama dalam menentukan siapa saja yang berhak menerima zakat. Meskipun, para ulama berbeda pendapat dalam memahami makna dari masing-masing kelompok yang disebutkan dalam ayat ini. Perbedaan ini melahirkan berbagai pandangan mengenai cara pembagian zakat, baik dalam hal jumlah penerima maupun cara pendistribusiannya.[66]

Sedangkan dalam kitab *Marah Labid Tafsir an-Nawawi* disebutkan bahwa pengertian dari awal ayat اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاۤءِ وَالْمَسٰكِيْنِ ialah sebagaimana berikut:

إِنَّمَا الزَّكَوَاتُ مَصْرُوْفَةٌ لِلْفُقَرَاءِ وَهُمْ المُحْتَاجُوْنَ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ شَيْئًا وَلَا يَسْأَلُوْنَ النّاسَ وَهُمْ أَهُل صُفَّة مَسْجِد رَسُوْل اللهِ ﷺ، وَكَانُوا نَحْوَ أَرْبَعَمِائَةِ رَجُلٍ لَا مَنْزِلَ لَهُمْ، وَالْمَسَاكِيْنُ هُمُ

[65] Jalâl ad-Dîn Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî dan Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahman bin Abi Bakr as-Suyuthî, *Tafsîr al-Jalâlain: Li Imâm al-Jalâlain*, Surabaya: Nur al-'Ilmi, 2012/1433, hal. 162.

[66] M. Quraish Shibah, *Tafsir Al-Misbah* Jilid V, Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2002, hal. 629.

الطَّوَّافُوْن الَّذِيْنَ يَسْأَلُوْن النَّاسَ كَمَا قَالَهُ ابْن عَبَّاس، وَمَنْ سَأَلَ وَجَدَ فَكانَ الْمِسْكِيْنُ أَقَلُّ حَاجَة. [٦٧]

"Sesungguhnya zakat itu hanya diperuntukkan kepada orang fakir, yaitu orang yang membutuhkan, tidak memiliki apa-apa, dan tidak meminta-minta kepada manusia. Mereka adalah orang-orang masjid Nabawi, semoga Allah SWT memberkahinya dan memberinya kedamaian, dan mereka berjumlah sekitar empat ratus orang laki-laki yang tidak memiliki rumah. Sedangkan orang-orang miskin adalah mereka yang berkeliling meminta-minta kepada manusia sebagaimana dikatakan Ibnu Abbas. Siapa yang meminta akan menemukan, maka orang yang miskin adalah orang yang paling sedikit kebutuhannya disbanding orang fakir."

Kedua, surah al-Baqarah/2: 177,

۞ لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰۤىِٕكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِۙ وَالسَّاۤىِٕلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْاۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَأْسَاۤءِ وَالضَّرَّاۤءِ وَحِيْنَ الْبَأْسِۗ اُولٰۤىِٕكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْاۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ﴿١٧٧﴾

"Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi; memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya; melaksanakan salat; menunaikan zakat; menepati janji apabila berjanji; sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa." (al-Baqarah/2:177)

Ayat ini menjelaskan bahwa kebajikan itu bukan hanya menghadapkan wajah ke barat dan timur (shalat). Namun, juga kebajikan orang yang memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat yang kurang mampu, anak yatim, karena mereka sudah kehilangan orang tua, sehingga setiap orang beriman patut memberikan kebaikan kepada mereka, orang-orang miskin yang

[67] Syekh Muhammad Nawawî al-Jâwî, *Marâh Labîd Tafsîr an-Nawawî: at-Tafsîr al-Munîr* Juz I, Surabaya: Dâr al-'Ilmi, t.th., hal. 344.

hidupnya serba kekuarangan dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari, orang-orang yang dalam perjalanan atau musafir yang kehabisan bekal perjalanan, peminta-minta untuk meringankan penderitaan dan kekurangannya, dan untuk memerdekakan hamba sahaya yang timbul akibat praktik perbudakan.

Syekh Nawawi Al-Bantani dalam tafsirnya menjelaskan arti ayat 177 surat Al-Baqarah, bahwa kebaikan tidaklah diperoleh dengan menghadapkan wajah ketika shalat ke arah timur (Ka'bah) dan barat (Baitul Maqdis). Melainkan dengan beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat, kitab Allah, nabi-nabi Allah. Dan dalam pembahasan ayat وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّه bagaimana agar tidak perhitungan terhadap orang yang terdekat (keluarga) dan anjuran memberi diwaktu sehat.[68]

Terkait tafsir ayat ini, sehubungan Allah SWT mulanya memerintahkan kepada orang-orang beriman untuk menghadap Baitul Maqdis kemudian memindahkannya ke ka'bah, hal tersebut memberikan rasa susah kepada hati ahli kitab dan sebagian umat islam. Allah menjelaskan hikmahnya, bahwa yang dimaksud dalam hal ini hanyalah untuk taat kepada Allah SWT, menjalankan perintah-perintahnya, menghadap ke arah manapun yang diperintah, dan mengikuti hal yang disyariatkan. Ini merupakan kebaikan, takwa, dan iman yang sempurna. Karena tidak akan ada kebaikan maupun ketaatan dengan menghadap timur dan barat jika bukan termasuk perintah dan syariatnya.[69]

Ketiga, surah at-Taubah/9: 79,

اَلَّذِيْنَ يَلْمِزُوْنَ الْمُطَّوِّعِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فِى الصَّدَقٰتِ وَالَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ اِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْۙ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٧٩﴾

"Orang-orang (munafik) yang mencela orang-orang beriman yang memberikan sedekah dengan sukarela, (mencela) orang-orang yang tidak mendapatkan (untuk disedekahkan) selain kesanggupannya, lalu mereka mengejeknya. Maka, Allah mengejek mereka dan bagi mereka azab yang sangat pedih." (at-Taubah/9:79)

---

[68] Syekh Muhammad Nawawî al-Jâwî, *Marâh Labîd Tafsîr an-Nawawî: at-Tafsîr al-Munîr* Juz I, ..., hal. 45.

[69] 'Imad ad-Dîn Abu al-fida Ismail bin Umar Ibnu Katsîr ad-Dimisyqî, *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm* Juz I, Riyadh: Dâr Thayyibah li an-Nasyri wa at-Tauzi': 1999/1420, hal. 485.

Asbabun nuzul ayat ini, mengisahkan sifat orang-orang munafik, tidak ada satupun orang yang luput dari celaan dan cemoohan mereka, hingga orang-orang yang taat bersedakah pun tidak luput dari cercaan mereka. Jika ada seseorang dari mereka yang taat datang dengan membawa zakat yang banyak, maka orang-orang munafik mengatakan, dasar pamer. Jika seseorang datang dengan membawa zakat yang sedikit jumlahnya, maka mereka berkata; Sesungguhnya Allah SWT Mahakaya dari sedekah orang ini. Imam Bukhari telah meriwayatkan bahwa telah menceritakan kepada kami Ubaidillah ibnu Sa'id, telah menceritakan kepada kami Abun Nu'man Al-Basri, telah menceritakan kepada kami Syu'bah, dari Sulaiman, dari Abu Wail, dari Abu Mas'ud RA yang mengatakan, Ketika ayat mengenai sedekah diturunkan, kami sedang mencari nafkah sebagai pengangkut barang (tukang pikul) pada punggung kami. Lalu datanglah seorang lelaki menyerahkan sedekahnya dalam jumlah yang banyak, maka mereka (orang-orang munafik) berkata, orang ini pamer, kemudian datang pula lelaki lain menyedekahkan satu *sha'* makanan (dengan jumlah sedikit), maka mereka berkata, Sesungguhnya Allah Mahakaya dari sedekah orang ini.[70]

Dalam Tafsir *Ibnu Katsîr*, Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Yazid al- Jarîrî, dari Abi as-Salîl yang mengatakan, Ada seorang lelaki berdiri di tengah majelis kami di Baqi', lalu ia berkata bahwa telah menceritakan kepadanya ayahnya atau pamannya, bahwa ia telah melihat Rasulullah SAW. di Baqi' ini mengucapkan sabdanya, "*Barang siapa yang mengeluarkan suatu sedekah, maka aku akan membelanya karena sedekahnya itu kelak di hari kiamat."* Perawi melanjutkan kisahnya, "Lalu aku melepaskan sebagian dari kain serbanku sekali atau dua kali lipatan dengan maksud akan menyedekahkannya. Tiba-tiba aku mengalami sesuatu yang biasa dialami oleh orang lain (pusing kepaia). maka aku mengikatkan kembali kain serbanku. Lalu aku melihat seorang lelaki yang belum pernah aku melihat seseorang di Baqi' ini yang lebih hitam kulitnya, lebih kecil tubuhnya, dan lebih jelek tampangnya daripada lelaki itu. Ia datang dengan membawa seekor unta yang digiringnya; aku belum pernah melihat seekor unta di Baqi' ini yang lebih bagus daripada untanya. Lalu lelaki itu berkata, 'Wahai

[70] 'Imad ad-Dîn Abu al-fida Ismail bin Umar Ibnu Katsîr ad-Dimisyqî, *Tafsîr Ibnu Katsîr: al-Musammâ Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm* Juz II, ..., hal. 341.

Rasulullah, apakah zakat? Rasul SAW menjawab, Ya. Lelaki itu berkata." Silakan ambil unta ini. Perawi melanjutkan kisahnya, "Lalu ada seorang lelaki (munafik) berkata, orang ini menyedekahkan unta itu. Demi Allah, unta itu lebih baik daripadanya. Perkataannya itu terdengar oleh Rasulullah SAW, maka beliau menjawab "*Kamu dusta, bahkan orang ini jauh lebih baik daripada kamu dan unta itu sendiri."*

Sebanyak tiga kali, lalu Rasulullah SAW bersabda lagi, *"Celakalah bagi orang-orang yang mempunyai dua ratus ekor unta*," sebanyak tiga kali. Para sahabat bertanya, kecuali siapa, wahai Rasulullah? Rasulullah SAW menjawab "*kecuali orang yang menyedekahkan hartanya seperti ini dan ini",* seraya menghimpunkan kedua telapak tangannya ke arah kanan dan ke arah kirinya. Lalu Rasulullah SAW bersabda, *"Beruntunglah orang yang berzuhud dan bersusah payah yakni berzuhud dalam kehidupannya dan bersusah payah dalam ibadahnya*."

Keempat, surah at-Taubah/9: 103,

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۗ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿١٠٣﴾

"Ambillah zakat dari harta mereka (guna) menyucikan dan membersihkan mereka, dan doakanlah mereka karena sesungguhnya doamu adalah ketenteraman bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (at-Taubah/9:103)

Ayat ini menjelaskan tentang anjuran dalam mengambil sedekah dari harta orang-orang yang sudah bertaubat, karena sedekah itu dapat membersihkan manusia dari segala dosa, kebakhilan dan dapat mengangkat derajat di sisi Allah SWT. Serta sebagai ikhtiar do'a dengan kebaikan dan taufik Allah SWT, karena sesungguhnya doa itu dapat menenangkan jiwa dan menenteramkan hati. Allah SWT maha mendengar doa lagi mengetahui orang-orang yang ikhlas.[71]

Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa tujuan zakat itu sendiri ialah berkaitan dengan hati shingga zakat ini, dapat mensucikan harta dan hati seseorang, serta memperkembangkan dan menambah sesuatu

[71] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Vol. 5, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 706.

pada harta kekayaan seseorang. Karena berhubungan hak orang lain dan sesuatu harta yang hakikatnya adalah titipan Allah SWT, harta bisa bercampur atau kotor, dan cara membersihkannya dengan mengeluarkannya.[72]

Kelima, surah al-Baqarah/2: 276,

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِۗ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ ﴿٢٧٦﴾

"Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba dan menyuburkan sedekah. Allah tidak menyukai setiap orang yang sangat kufur lagi bergelimang dosa." (al-Baqarah/2:276)

2. Ayat-ayat Infak

Pertama, surah al-Baqarah/2: 262,

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًىۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٢٦٢﴾

"Orang-orang yang menginfakkan harta mereka di jalan Allah, kemudian tidak mengiringi apa yang mereka infakkan itu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima), bagi mereka pahala di sisi Tuhan mereka. Tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih." (al-Baqarah/2:262)

Ayat ini, menjelaskan bahwa Allah SWT membenci orang yang bersedekah namun menyakiti terhadap orang yang telah mereka santuni, yang akibatnya kebaikan mereka menjadi terhapuskan pahalanya karena perbuatan tersebut. Kemudian Allah SWT menjanjikan kepada mereka pahala yang berlimpah atas perbuatan yang baik tanpa menyakiti hati si penerima itu.

Dalam tafsir *Jalâlain* dijelaskan orang-orang yang membelanjakan harta mereka di jalan Allah SWT, kemudian mereka tidak mengiringi apa yang mereka belanjakan itu dengan cercaan, terhadap orang yang diberi, misalnya dengan mengatakan, saya telah berbuat baik kepadamu dan telah menutupi keperluanmu (atau menyakiti perasaan) yang bersangkutan, misalnya dengan menyebutkan soal itu kepada pihak yang tidak perlu mengetahuinya dan sebagainya (mereka memperoleh pahala) sebagai ganjaran

[72] Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat*, Jakarta: PT Mitra Kerjaya, 2004, hal. 862.

nafkah mereka di sisi tuhan mereka. Tak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka berduka cita yakni di akhirat kelak.[73]

Kedua, surah al-Munâfiqûn/63: 10,

وَاَنْفِقُوْا مِنْ مَّا رَزَقْنٰكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّأْتِيَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُوْلَ رَبِّ لَوْلَآ اَخَّرْتَنِيْٓ اِلٰٓى اَجَلٍ قَرِيْبٍۙ فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝١٠

"Infakkanlah sebagian dari apa yang telah Kami anugerahkan kepadamu sebelum kematian datang kepada salah seorang di antaramu. Dia lalu berkata (sambil menyesal), "Ya Tuhanku, sekiranya engkau berkenan menunda (kematian)-ku sedikit waktu lagi, aku akan dapat bersedekah dan aku akan termasuk orang-orang saleh." (al-Munâfiqûn/63:10)

Menukil kitab *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Allah SWT berfirman, memerintahkan hamba-hamba-Nya yang beriman agar banyak-banyak berdzikir kepada-Nya, dan melarang mereka dari melalaikan mereka dari hal itu karena harta benda dan anak-anak. Allah SWT juga mengabarkan kepada mereka, bahwa barangsiapa yang melalaikan mereka dari kenikmatan dunia dan perhiasannya, maka ia termasuk orang-orang yang merugi (yaitu mereka sendiri dan keluarganya) di hari kiamat. Sehingga ia membuka hatinya agar saling berbagi antar sesama atau menafkahkan hartanya dengan niat ketaatan kepada Allah SWT.

Kemudia ayat ini juga menjelaskan bahwa Allah SWT mengingatkan setiap orang yang melalaikan kewajiban pasti akan merasa menyesal di saat meregang nyawanya, dan meminta agar usianya diperpanjang sekalipun hanya sebentar untuk bertaubat dan menyusul semua amal yang dilewatkannya termasuk bersedekah. Tetapi alangkah jauhnya, karena nasi telah menjadi bubur, masing-masing orang akan menyesali kelalaiannya, ayat ini masih berkaitan erat dengan firman Allah SWT yaitu surah Ibrâhim/14: ayat 44, dimana orang kafir minta ditangguhkan siksanya dan dikembalikan kedunia untuk beribadah walau satu detik.[74]

---

[73] Jalâl ad-Dîn Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî dan Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahman bin Abi Bakr as-Suyuthî, *Tafsîr al-Jalâlain: Li Imâm al-Jalâlain*, Surabaya: Kamil, 1923/1342, hal. ٤١.

[74] 'Imad ad-Dîn Abu al-fida Ismail bin Umar Ibnu Katsîr ad-Dimisyqî, *Tafsîr Ibnu Katsîr: al-Musammâ Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm*, ..., hal. 321.

Ketiga, surah al-Baqarah/2: 270,

وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُه وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاۤءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۗ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ﴿٢٧١﴾

"Infak apa pun yang kamu berikan atau nazar apa pun yang kamu janjikan sesungguhnya Allah mengetahuinya. Bagi orang-orang zalim tidak ada satu pun penolong (dari azab Allah)." (al-Baqarah/2:270)
Jika kamu menampakkan sedekahmu, itu baik. (Akan tetapi,) jika kamu menyembunyikannya dan memberikannya kepada orang-orang fakir, itu lebih baik bagimu. Allah akan menghapus sebagian kesalahanmu. Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan." (al-Baqarah/2:271)

Ayat 270 surah al-Baqarah menjelaskan secara singkat, apa saja infak yang kamu berikan, berupa zakat atau sedekah, sedikit atau banyak, berdasar kewajiban atau anjuran Allah, atau nazar yang kamu janjikan, yaitu janji dengan mewajibkan diri melakukan suatu kebajikan yang tidak diwajibkan oleh Allah SWT untuk mendekatkan diri kepadanya, maka sungguh, Allah SWT mengetahuinya, sebab dia maha mengetahui segala apa yang kamu niatkan. Siapa yang tidak melaksanakan kewajiban infak dan tidak menepati janjinya, yaitu bernazar tetapi tidak melaksanakannya atau tidak memenuhi hak Allah SWT, maka dia termasuk orang yang zalim, dan bagi orang zalim tidak ada seorang penolong pun yang dapat menyelamatkannya dari azab Allah SWT.[75]

Sedangkan ayat 271 surah al-Baqarah ialah menjelaskan, Jika kamu memperlihatkan kepada orang lain (sedekah sunnahmu), maka sembunyikanlah sesuatu yang kamu berikan kepada orang-orang miskin, karena itu lebih baik daripada memberikannya kepada orang-orang yang mampu. Adapun sedekah yang fardu, maka menampakkannya lebih utama agar ia menjadi ikutan orang lain dan untuk menghindarkan semacam fitnahan. Sedekah fardu atau zakat hanya diberikan kepada orang-orang miskin. (وَيُكَفِّرُ) dibaca dengan *ya* dan *nun* serta memakai baris mati karena di*'athaf*-kan pada *fahuwa* dan dapat pula dengan baris depan karena kedudukannya sebagai *mubtada* (عَنْكُم مِنْ) *min* untuk *tab`idh* yang menunjukkan sebagian kesalahan-kesalahan, Allah SWT maha mengetahui apa-apa yang kamu kerjakan,

[75] Jalâl ad-Dîn Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî dan Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahman bin Abi Bakr as-Suyuthî, *Tafsîr al-Jalâlain: Li Imâm al-Jalâlain*, ..., hal. 43.

artinya menyelami apa-apa yang tersembunyi, tidak ubahnya seperti yang tampak, tidak satu pun yang menjadi rahasia baginya.[76]

Keempat, surah al-Baqarah/2: 267,

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ ۗ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ﴿٢٦٧﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu. Janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu infakkan, padahal kamu tidak mau mengambilnya, kecuali dengan memicingkan mata (enggan) terhadapnya. Ketahuilah bahwa Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji." (al-Baqarah/2:267)

Allah SWT memerintahkan kepada hamba-hambanya yang beriman untuk berinfak. Yang dimaksud dengan infak dalam ayat ini ialah bersedekah. Ibnu Abbas mengatakan bahwa Allah SWT memerintahkan kepada mereka untuk berinfak dari sebagian harta mereka yang baik, yang paling disukai dan paling disayang. Allah SWT melarang mereka mengeluarkan sedekah dari harta mereka yang buruk dan jelek serta berkualitas rendah, karena sesungguhnya Allah itu maha baik, dia tidak mau menerima kecuali yang baik.

Imam al-Qurthuby Dalam kitab *Tafsîr al-Qurthubî*-nya menjelaskan ayat 267 ini khitab kepada umat Nabi Muhammad SAW, dan para ulama berbeda pandangan terkait makna ayat ini, diantara pendapatnya; *Pertama*, makna infak disini ialah زكاة المفروضة. *Kedua*, ayat ini berkaitan dengan *al-Ijârah* (sewa), *al-Bai'* (jual beli) dan harta waris. *Ketiga*, ayat ini masih berkaitan langsung dengan bolehnya seorang ayah mengambil harta anaknya tanpa sepengetahuannya, yaitu lafaz hadis yang berbunyi *"Aulâdukum min thayyibi aksâbikum fakulû min amwâli aulâdukum hanî'an". Keempat,* ayat ini menjelaskan tentang perbedaan pendapat tentang hukum dan zakat *an-Nabât* (hasil tumbuh-tumbuhan), *al-Ma'âdin* (mineral atau hasil tambang), *ar-Rikâz* (barang hasil temuan dari dalam tanah maupun permukaannya atau disebut harta karun).[77]

---

[76] Jalâl ad-Dîn Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî dan Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahman bin Abi Bakr as-Suyuthî, *Tafsîr al-Jalâlain: Li Imâm al-Jalâlain*, ..., hal. 43.

[77] Abu Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Ansharî al-Qurthubî, *Tafsîr al-Qurthubî: al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân* Jilid 2, Beirut: Dâr al-Kutub Ilmiyah, 2021/1442, hal. 208.

3. Ayat-ayat Wasiat

Pertama, surah al-Baqarah/2: 180,

كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَاِ۟لْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَۗ ﴿١٨٠﴾

"Diwajibkan kepadamu, apabila seseorang di antara kamu didatangi (tanda-tanda) maut sedang dia meninggalkan kebaikan (harta yang banyak), berwasiat kepada kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang patut (sebagai) kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa." (al-Baqarah/2:180)

Ayat ini mengandung perintah berwasiat untuk kedua orang tua dan kerabat, wasiat dapat dilakukan ketika harta yang dimiliki oleh pewasiat banyak. karenanya, Abu Hayyan mengartikan lafaz *khairan* yang memiliki makna asal yang baik dengan harta. Sebagaimana dijelaskan juga oleh Mujahid. Penjelasan Abu Hayyan tersebut juga memberi pemahaman bahwa Allah SWT memerintahkan umat islam untuk kaya harta dengan tujuan memanfaatkannya untuk kebaikan khususnya seorang ayah, biar bisa menafkahi anak dan keluarganya.[78]

Syekh Nawawi al-Jawi dalam tafsir *Marâh Labid*, menjelaskan bahwa perintah wasiat ini turun dikarenakan masyarakat saat itu banyak yang memberikan wasiatnya terhadap orang-orang yang jauh dari mereka atau bukan kerabat untuk mencari kemuliaan, dan meninggalkan kerabat mereka dalam keadaan miskin dan fakir. Karenanya Allah SWT mewajibkan wasiat di awal periode islam untuk mereka, kemudian perintah berwasiat ini bersifat wajib sebelum turunnya ayat tentang waris yang kemudian menghapus (naskh) hukum tentang perintah dari ayat ini.[79] Dalam menafsirkan ayat 181, Syekh Nawawi menjelaskan bahwa maksud dari mengubah wasiat ialah dengan mengingkarinya, menguranginya, mengganti sifatnya atau dengan pengubahan lainnya. Orang-orang yang melakukan pengubahan terhadap wasiat mendapatkan dosa sesuai dengan apa yang mereka ubah.[80]

---

[78] Muhammad bin Yusuf Abi Hayyan al-Andalusi, *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth* juz II, Beirut: Dâr al-Fikr,1398, hal. 157.

[79] Syekh Muhammad Nawawî al-Jâwî, *Marâh Labîd Tafsîr an-Nawawî: at-Tafsîr al-Munîr* Juz I, ..., hal. 46.

[80] Syekh Muhammad Nawawî al-Jâwî, *Marâh Labîd Tafsîr an-Nawawî: at-Tafsîr al-Munîr* Juz I, ..., hal. 47.

Kedua, surah an-Nisâ'/4: 11,

يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَاۤءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُۗ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَه وَلَدٌۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّه وَلَدٌ وَّوَرِثَه اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُۚ فَاِنْ كَانَ لَه اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍۗ اٰبَاۤؤُكُمْ وَاَبْنَاۤؤُكُمْۚ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۗ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴿١١﴾

"Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana." (an-Nisâ'/4:11)

Surah an-Nisâ' ayat 11 ini, turun sebagai penjelas ayat sebelumnya yang masih bersifat umum (mujmal), yaitu ayat 7 yang secara umum menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai bagian waris yang adil. Kemudian ayat 11 mulai menjelaskan detail masing-masing bagian waris mereka, sebagaimana dijelaskan oleh ahli tafsir yang berasal dari daerah Naisabur, Imam Nizhamuddin al-Hasan bin Muhammad an-Naisaburi (wafat 850 H/1446 M). Secara substansial ada lima hal yang dibahas ayat, yaitu: rasionalisasi perbedaan bagian waris laki-laki dan perempuan, bagian waris anak, bagian waris orang tua, waktu pembagian, dan hikmahnya. Pembahasan pertama, berkaitan dengan perbedaan bagian waris anak laki-laki dan perempuan, dimana anak laki-laki mendapatkan bagian waris dua anak perempuan sesuai firman Allah SWT: يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ *"Allah*

memerintahkan kalian tentang (pembagian harta waris untuk) anak-anak kalian, yaitu bagian laki-laki sama dengan bagian dua perempuan".[81]

Dalam tafsir *ash-Shawi* dijelaskan ayat 11 ini, berkaitan dengan waktu pembagian waris yaitu setelah pemenuhan wasiat mayit dan hutang-hutangnya, sesuai dengan frasa: مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ *"(pembagian-pembagian tersebut) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya*." Redaksi ayat yang secara tekstual mendahulukan urusan wasiat daripada hutang berfungsi mengingatkan pentingnya memenuhi wasiat mayit, sebab umumnya ahli waris bersifat pelit dengan warisannya dan sering menentang orang yang mendapatkan wasiat. Lain halnya dengan hutang mayit, biasanya mereka tidak mempermasalahkannya.[82]

Ketiga, surah an-Nisâ'/4: 12,

۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۗ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۗ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَاِنْ كَانُوْٓا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۙ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ﴿١٢﴾

"Bagimu (para suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Bagi mereka (para istri) seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, bagi mereka (para istri) seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-utangmu. Jika seseorang, baik laki-laki maupun perempuan, meninggal dunia tanpa meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Akan tetapi, jika mereka (saudara-saudara seibu itu)

[81] Nizhamuddin al-hasan bin Muhammad al-Qummi an-Naisaburi, *Tafsîr Gharâib Al-Qur'an wa Raghâib al-Furqân* Juz II, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996/1416, hal. 355.

[82] Ahmad bin Muhammad ash-Shawî, *Hâsyiyyah ash-Shawî 'alâ Tafsîr al-Jalâlain* Juz I, Beirut: Dâr al-Fikr: 2004/1424, hal. 275.

lebih dari seorang, mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun." (an-Nisâ'/4: 12)

Dalam *Tafsir Ibnu Katsir* Allah SWT berfirman. Bagi kalian hai kaum lelaki, setengah harta yang ditinggalkan oleh istri-istri kalian, jika mereka mati tanpa meninggalkan seorang anak pun. Jika mereka mempunyai seorang anak, maka bagi kalian hanyalah seperempat dari apa yang mereka tinggalkan setelah dipenuhi wasiat dan sesudah dibayar utangnya. Dalam pembahasan ayat sebelumnya telah disebutkan bahwa pelunasan utang harus didahulukan atas penunaian wasiat; sesudah utang diselesaikan, maka barulah wasiat; dan sesudah wasiat, baru harta dibagikan kepada ahli waris si mayat. Ketetapan ini telah disepakati oleh para ulama. Hukum cucu lelaki dari anak lelaki sama dengan hukum anak lelaki sendiri yang menurunkan mereka.[83]

Keempat, surah al-Mâidah/5: 106,

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةُ الْمَوْتِۗ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰىۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ ﴿١٠٦﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, persaksian di antara kamu, apabila telah datang kepada salah seorang (di antara) kamu (tanda-tanda) kematian, sedangkan dia akan berwasiat, adalah dua orang yang adil di antara kamu atau dua orang selain kamu (nonmuslim) jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu kamu ditimpa musibah kematian. Jika kamu ragu (akan kesaksiannya), tahanlah kedua saksi itu setelah salat agar bersumpah dengan nama Allah, "Kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah ini walaupun dia karib kerabat dan kami tidak menyembunyikan kesaksian Allah. Sesungguhnya jika demikian, tentu kami termasuk orang-orang yang berdosa." (al-Mâidah/5:106)

Ayat ini menjelaskan apabila seorang mukmin merasa perlu untuk membuat wasiat mengenai harta benda, maka wasiat tersebut harus disaksikan oleh dua orang mukmin yang adil dan mempunyai pendirian

[83] 'Imad ad-Dîn Abu al-fida Ismail bin Umar Ibnu Katsîr ad-Dimisyqî, *Tafsîr Ibnu Katsîr: al-Musammâ Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm* Juz I, ..., hal. 417.

yang teguh, sehingga apabila di kemudian hari timbul persoalan yang memerlukan kesaksian dari mereka maka dapat diharapkan bahwa mereka akan memberikan kesaksian yang benar, dan tidak akan menyembunyikan sesuatu yang mereka ketahui mengenai wasiat itu. Ayat ini juga sebagai dalil wajibnya membuat wasiat bagi orang yang sudah ada tanda-tandanya, dan sekiranya dia meninggal dalam keadaan musafir bisa kesaksiannya diwakilkan kepada orang terdekat, jika tidak ada boleh orang lain.[84]

C. Ilmu Faraidh dalam Waris

1. Pengertian Ilmu Faraidh

Kata faraidh adalah jamak dari *faridhah*. Kata ini diambil dari kata fardhu. Fardhu dalam istilah ulama fiqh mawaris ialah bagian yang telah ditetapkan oleh syara', seperti nisfu (1/2), rubu' (1/4) dan lain-lain.[85] Jadi ilmu waris adalah ilmu untuk mengetahui orang yang berhak menerima pusaka, orang yang tidak dapat menerima pusaka, kadar yang diterima oleh tiap-tiap waris dan cara pembagiannya.[86]

Dengan kata lain, ilmu waris adalah kaidah-kaidah fikih untuk dapat mengetahui cara membagi harta peninggalan seseorang yang telah meninggal kepada yang berhak menerimanya.[87] Atau ilmu fikih yang bertautan dengan pembagian harta pusaka, pengetahuan tentang cara perhitungan yang dapat menyampaikan kepada pembagian pusaka dan pengetahuan tentang bagian-bagian yang wajib dari harta peninggalan untuk setiap pemilik hak pusaka.[88]

Oleh karena adanya keterkaitan secara definitif, maka sekilas penulis juga masukkan beberapa pengertian tentang ilmu waris. Ilmu waris sendiri ialah ilmu fikih yang mempelajari tentang cara pembagian harta pusaka (warisan). Kata waris adalah bentuk *isim fa'il* dari kata *waritsa-yaritsu-irtsan,* yang bermakna perpindahan harta milik atau harta pusaka. Jadi ilmu waris adalah ilmu yang mempelajari

---

[84] Abi al-Qhâsim Mahmud bin Umar bin Muhammad az-Zamakhsyarî, *Tafsîr al-Kasysyâf: 'an Hâqaiq Ghawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Uwujûh at-Ta'wîl* Jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2015/1437, hal. 672.

[85] Teungku M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris* Cet. 3, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001, hal. 5.

[86] Teungku M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris*, …, hal. 14.

[87] Ibn Rusyd, *Analisa Fiqih Para Mujtahid* Jilid 3, diterjemahkan oleh Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun dari judul *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid.* Jakarta: Pustaka Amani, 2002, hal. 379.

[88] Muhammad asy-Syarbaini, *Mughni al-Muhtâj*, Jilid 3, Kairo: Al-Halabî, 1958, hal. 3.

tentang proses atau cara perpindahan harta pusaka peninggalan pewaris (mayit) kepada ahli warisnya serta berapa bagian masing-masing.[89]

Pengertian di atas menunjukkan bahwa pokok permasalahan yang dibicarakan dalam ilmu waris ini adalah tentang hukum pembagian harta warisan, yang dalam istilah fikih adalah mawaris atau faraidh. Kata mawarits merupakan jamak dari mirats (irts, wirts, wiratsah, dan turats, yang dimaknakan dengan mauruts) yaitu harta peninggalan orang yang meninggal yang diwariskan kepada para warisnya. Orang yang meninggalkan harta disebut muwarits, sedangkan orang yang berhak menerima pusaka disebut waris.

Secara singkat ilmu faraidh dapat didefinisikan sebagai ilmu pengetahuan yang mempelajari tentang ketentuan-ketentuan harta pusaka bagi ahli waris.[90] Kompilasi Hukum Islam pasal 171 ayat a, dinyatakan bahwa hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (tirkah) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing.[91]

Dari definisi-definisi di atas, menuju kesimpulan sementara bahwa dapatlah dipahami bahwa ilmu faraid atau fiqh mawaris adalah ilmu yang membicarakan hal pemindahan harta peninggalan dari seseorang yang meningal dunia kepada yang masih hidup, baik mengenai harta yang ditinggalkannya, orang-orang yang berhak menerima harta peninggalan tersebut, bagian masing-masing ahli waris, maupun cara penyelesaian pembagian harta peninggalan itu.

Dengan memahami ilmu faraidh dapat diketahui dengan jelas bagian-bagian dari harta warisan yang berhak didapatkan oleh masing-masing ahli waris. Selain membahas hitungan hitungan pembagian harta warisan, ilmu ini juga membahas terkait syarat-syarat seseorang dapat disebut sebagai ahli waris, dan perkara-perkara yang dapat mencegah seseorang dari mendapatkan bagian dari harta warisan. Begitu juga beberapa permasalahan-permasalahan yang berkaitan dengan pembagian harta warisan, seperti: warisan untuk bayi yang masih dalam kandungan, warisan untuk orang yang menghilang tanpa kabar selama bertahun-tahun, warisan untuk anak yang lahir dari hubungan di luar pernikahan, dan berbagai permasalahan lainnya. Dengan memahami Ilmu Faraidh dapat diketahui dengan jelas bagian-

---

[89] Moh. Mohibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia,* Jakarta: Sinar Grafika, 2019, hal. 7.

[90] Amin Husein Nasutin, *Hukum Kewarisan: Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam,* Jakarta: PT Raja Grafindo Perkasa, 2012, hal. 50.

[91] Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam,* Bandung: Nuansa Aulia, 2012, hal. 81.

bagian dari harta warisan yang berhak didapatkan oleh masing-masing ahli waris.

Selain membahas hitungan-hitungan pembagian harta warisan, ilmu ini juga membahas terkait syarat-syarat seseorang dapat disebut sebagai ahli waris, dan perkara-perkara yang dapat mencegah seseorang dari mendapatkan bagian dari harta warisan. Begitu juga beberapa permasalahan-permasalahan yang berkaitan dengan pembagian harta warisan, seperti: warisan untuk bayi yang masih dalam kandungan, warisan untuk orang yang menghilang tanpa kabar selama bertahun-tahun, warisan untuk anak yang lahir dari hubungan di luar pernikahan, dan berbagai permasalahan lainnya.

2. Dasar Hukum Waris

Secara historis, hukum kewarisan islam pada dasarnya bersumber kepada beberapa ayat Al-Qur'an dan hadis Rasulullah yang terdiri dari ucapan, perbuatan dan hal-hal yang ditentukan Rasulullah. Baik dalam Al-Qur'an maupun hadis-hadis Rasulullah, dasar hukum kewarisan ada tegas mengatur dan ada tersirat, bahkan kadang-kadang hanya berisi pokok-pokoknya saja, yang paling banyak ditemui dasar atau sumber hukum kewarisan itu dalam surah an-Nisâ',[92] di samping surah lainnya sebagai pembantu.

Penulis mencatat, ada 13 ayat yang menjelaskan tentang waris. Di dalam beberapa ayat, pengertian waris disamakan dengan pengertian wasiat. Kalau dianalisis lebih lanjut, hukum waris memiliki dasar hukum (dalil) yang kuat, yaitu Al-Qur'an pada Surah an-Nisâ': ayat 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 33, 176, Surah al-Anfâl: ayat 75, dan beberapa hadis Nabi SAW.

Secara tegas, Allah menjanjikan surga bagi yang mengamalkan hukum ini melalui surah an-Nisâ': ayat 13, dan ancaman neraka bagi pelanggarnya melalui surah an-Nisâ': ayat 14. Adapun surah an-Nisâ': ayat 11, 12, dan 176 yang merupakan ayat-ayat waris utama, memberikan rincian ahli waris dan bagian masing-masing dalam angka pecahan, yaitu 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, 1/3, dan 1/6.

Untuk mendapatkan gambaran yang jelas, penulis sedikit mengemukakan 10 ayat dasar hukum mengenai kewarisan islam:

Pertama, dalam Surah an-Nisâ`/4: 7,

[92] Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia,* Jakarta: Bina Aksara, 1982, hal. 65.

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَۚ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَۗ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا ۝٧

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak, menurut bagian yang telah ditetapkan." (an-Nisâ`/4:7)

Dalam tafsir Al-Misbah dijelaskan bahwa ayat tersebut menerangkan hak yang harus ditunaikan dan yang dalam kenyataannya sering diabaikan, yaitu hak-hak waris. Atau dengan kata lain ayat tersebut menekankan bahwa bagi laki-laki dewasa atau anak-anak yang ditinggal mati orang tua dan kerabatnya, ada hak berupa bagian tertentu yang ditentukan oleh Allah SWT.[93]

Kedua, dalam surah an-Nisâ'/4: 8,

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۝٨

"Apabila (saat) pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, berilah mereka sebagian dari harta itu dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik." (an-Nisâ'/4:8)

Ketiga, dalam surah an-Nisâ'/4: 9,

وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْۖ فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ وَلْيَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۝٩

"Hendaklah merasa takut orang-orang yang seandainya (mati) meninggalkan setelah mereka, keturunan yang lemah (yang) mereka khawatir terhadapnya. Maka, bertakwalah kepada Allah dan berbicaralah dengan tutur kata yang benar (dalam hal menjaga hak-hak keturunannya)." (an-Nisâ'/4:9)

[93] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2012, hal. 423.

Keempat, dalam surah an-Nisâ'/4: 10,

اِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًاۗ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا ﴿١٠﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)." (an-Nisâ'/4:10)

Kelima, dalam surah an-Nisâ'/4: 11,

يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَاۤءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُۗ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَه وَلَدٌۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّه وَلَدٌ وَّوَرِثَه اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُۚ فَاِنْ كَانَ لَه اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍۗ اٰبَاۤؤُكُمْ وَاَبْنَاۤؤُكُمْۚ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۗ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴿١١﴾

"Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana." (an-Nisâ'/4:11)

Keenam, dalam surah an-Nisâ'/4: 12,

۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌۚ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ

مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍۗ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌۚ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍۗ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُۚ فَاِنْ كَانُوْٓا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاۤءُ فِى الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍۙ غَيْرَ مُضَاۤرٍّۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ﴿١٢﴾

"Bagimu (para suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Bagi mereka (para istri) seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, bagi mereka (para istri) seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-utangmu. Jika seseorang, baik laki-laki maupun perempuan, meninggal dunia tanpa meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Akan tetapi, jika mereka (saudara-saudara seibu itu) lebih dari seorang, mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun." (an-Nisâ'/4:12)

Ketujuh, dalam surah an-Nisâ'/4: 13:

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِۗ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَاۗ وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿١٣﴾

"Itu adalah batas-batas (ketentuan) Allah. Siapa saja yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. (Mereka) kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang sangat besar." (an-Nisâ'/4:13)

Kedelapan, dalam surah an-Nisâ'/4: 33,

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ ۗ وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدًا ﴿٣٣﴾

"Bagi setiap (laki-laki dan perempuan) Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, berikanlah bagian itu kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu." (an-Nisâ'/4:33)

Kesembilan, dalam surah an-Nisâ'/4: 176,

يَسْتَفْتُوْنَكَ ۗ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِى الْكَلٰلَةِ ۗ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَه وَلَدٌ وَّلَه اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ ۗ وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ۗ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿١٧٦﴾

"Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalālah). Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalālah, (yaitu) jika seseorang meninggal dan dia tidak mempunyai anak, tetapi mempunyai seorang saudara perempuan, bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya. Adapun saudara laki-lakinya mewarisi (seluruh harta saudara perempuan) jika dia tidak mempunyai anak. Akan tetapi, jika saudara perempuan itu dua orang, bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika mereka (ahli waris itu terdiri atas) beberapa saudara laki-laki dan perempuan, bagian seorang saudara laki-laki sama dengan bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu agar kamu tidak tersesat. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (an-Nisâ'/4:176)

Kesepuluh, dalam surah al-Anfâl/8: 75,

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا مَعَكُمْ فَاُولٰٓئِكَ مِنْكُمْ ۗ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿٧٥﴾

"Orang-orang yang beriman setelah itu, berhijrah, dan berjihad bersamamu, maka mereka itu termasuk (golongan) kamu, orang-orang

yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak bagi Sebagian yang lain menurut kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (al-Anfâl/8:75)

Adapun dasar hukum waris dalam hadis Rasulullah SAW. sangat banyak sekali. Penulis menemukan ada sekitar 300 hadis yang berkenaan tentang kewarisan islam yang dijelaskan oleh Rasulullah. Di dalam beberapa hadis, pengertian waris disamakan dengan wasiat. Sebagai penjelasan, penulis hanya menguraikan dua saja dari hadis-hadis tersebut;

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ، أَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ اَخْبَرَنَا سُفْيَانَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَن الْحَارِثِ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّكُمْ تَقْرَأُونَ هَذِهِ اْلآيَةَ {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ} وَإِنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَضَى بِالدَّيْنِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ، وَأَنَّ أَعْيَانَ بَنِي الأُمِّ يَتَوَارَثُونَ دُونَ بَنِي العَلاَّتِ الرَّجُلُ يَرِثُ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ دُونَ أَخِيهِ لِأَبِيهِ [94]

"Menceritakan kepada kamu Bundzar, menceritakan Yazid ibn Harun, memberitakan kepada kami Sufyan ibn Abu Ishaq, dari Haris dari dari Ali bahwa Ali berkata sesunguhnya ketika kalian membaca ayat (min ba'di washiyatin tushuna bihaa) Rasulullah saw menunaikan hutang sebelum wasiat dan sesungguhnya A'yan bani Um, mereka mewariskan kepada selain Bani 'Allat, laki-laki yang mewarisi saudaranya karena ayahnya dan ibunya, bukan saudaranya karena ayahnya". (HR. at-Tirmidzî)

قال أَبُو دَاوُدَ: وَجَدْتُ فِي كِتَابِي عَنْ شَيْبَانَ وَلَمْ اَسْمَعْهُ مِنْهُ، فَحَدَّثَنَاهُ أَبِي بَكْرٍصَاحِبٌ لَنَا ثِقَةٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ–يَعْنِي ابنَ رَاشِدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ–يَعْنِي ابْنَ مُوْسَ–عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الْعَقْلَ مِيْرَاثٌ بَيْنَ وَرَثَةِ الْقَتِيْلِ عَلَى قَرَابَتِهِمْ فَمَا فَضَلَ فَلِلْعَصَبَةِ» [95]

"Dari Umar bin Syuaib dari ayah dari kekeknya bahwa Nabi saw memutuskan bahwa diyatku diwarisi oleh ahli warisnya orang

---

[94] Abî 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah at-Tirmidzî, *Sunan at-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, …, hal. 505, no. hadis 2094, kitâb al-Farâidh bâb *Mâ Jâ'a fî Mîrâs al-Ikhwah min al-Ab wa al-Umm.*

[95] Abî Dawud Sulaiman ibn al-'Asy'ast bin Syaddad bin 'Amr al-Azdarî as-Sijistani, *Sunan Abî Dâwud*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2022/1444, hal. ٧١٩-720, no hadis 4564, kitâb ad-Diyât bâb *Diyât al-A'dhâi.*

terbunuh menurut faraid (ketentuan) masing-masing". (HR. Sunan Abi Dâwud)

حَدَّثَنَا مُوْسىَ بْنُ إِسْمَاعِيْلَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ: حَدَّثَنَا بْنُ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ[٩٦]

"Ibnu Abbas R.A. meriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda, Berikanlah harta waris kepada orang-orang yang berhak. Sesudah itu, sisanya (kepada pihak) laki-laki yang lebih utama." (HR. al-Bukhârî)

Selain dari Al-Qur'an dan hadis, sumber hukum waris juga kerap diuraikan oleh para sahabat Nabi, Tabiin, Tabi Tabiin dengan menggunakan konsep ijtihad. Kalangan sahabat nabi yang terkenal dengan pengetahuan ilmu faraidnya ada empat. Mereka adalah Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Abbas, Zaid bin Tsabit, dan Abdullah ibnu Mas'ud. Apa yang mereka sepakati atas sebuah masalah faraid, maka umat Islam akan menyetujuinya, kendatipun terdapat perbedaan pendapat di antara mereka dalam satu masalah tertentu. Imam Syafi'i dan sebagian ulama yang lainnya telah memilih mazhab Zaid bin Tsabit, karena sabda Rasulullah SAW., *"Zaid telah mengajarkan ilmu faraid kepada kalian."* al-Qaffal berkata, "Pendapat Zaid bin Tsabit dalam masalah faraid tidak pernah diabaikan, bahkan semua pendapat-pendapatnya diterapkan. Hal ini berbeda dengan pendapat-pendapat yang diberikan oleh sahabat yang lain".

3. Tujuan Waris

Imam al-Ghazâlî, salah seorang filsuf dan teolog tersohor asal Persia menyatakan bahwa seluruh hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an selalu dimaksudkan untuk kepentingan dan kebaikan hidup umat manusia. kepentingan dan kebaikan hidup misalnya menyangkut hal-hal utama, seperti menjaga jiwa, akal, keturunan, agama, maupun dalam pengelolaan harta benda, serta senantiasa bersikap konsisten dalam menciptakan kemaslahatan bagi umat manusia.

Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid mengemukakan bahwa tujuan mempelajari ilmu faraidh atau ilmu kewarisan yaitu agar dapat menyelesaikan masalah harta warisan sesuai dengan ketentuan-ketentuan agama, yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an, jangan

[96] Abi Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrahim bin Mughîrah bin Bardizbah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, ..., hal. 1223, no hadis 6732, kitab al-faraidh bab *Mirats al-Walad min Abîhi wa Ummihi.*

sampai ada yang dirugikan dan termakan bagiannya oleh ahli waris yang lain.[97]

Adapun tujuan disyariatkannya hukum kewarisan dalam al-Qur'an antara lain: *Pertama,* untuk mengantisipasi dan memperkecil kemungkinan terjadinya apa yang dirisaukan oleh para malaikat ketika Nabi Adam a.s. hendak diciptakan oleh Allah dan dijadikan sebagai khalifah di bumi. Hal ini sebagaimana terekam pada surah al-Baqarah/2: 30,

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗقَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۤءَۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۗ قَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ٣٠

"Dan (Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (al-Baqarah/2:30)

Agar hal yang dikhawatirkan oleh para malaikat itu tidak terjadi, maka Allah menetapkan aturan-aturan bagi kehidupan manusia. Aturan-aturan tersebut dituangkan dalam bentuk titah dan kehendak Allah tentang tindak tanduk atau perbuatan yang boleh dan tidak boleh dilakukakan oleh manusia dalam mengarungi kehidupannya. Semua aturan yang ditetapkan ini tidak lain untuk kebaikan manusia itu sendiri dan untuk menghindarkan terjadinya terjadinya kerusakan dan pertumpahan darah.

Hal ini berarti bahwa selama manusia dalam kehidupannya di atas bumi ini mengikuti secara baik aturan yang telah ditetapkan Allah swt. kerusakan dan pertumpahan darah tidak akan terjadi. Aturan Allah tentang tingkah laku laku manusia itu secara sederhana disebut syari'ah atau hukum syara' yang juga disebut sebagai hukum islam dan salah satu syariat atau hukum Islam itu dituangkan dalam ayat-ayat Al-Qur'an tentang kewarisan.[98]

Kedua, untuk menjaga kehidupan manusia. Kehidupan manusia tidak terlepas dari kodrat kejadiannya sebagai manusia. Manusia sebagai makhluk hidup memiliki naluri yang juga dimiliki oleh

[97] Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia,* Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2019, hal. 10.

[98] Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam,* Jakarta: Kencana, 2004, hal. 1.

makhluk hidup lainnya, yaitu naluri untuk mempertahankan hidup dan naluri untuk melanjutkan hidup.

Agar terpenuhi dua naluri tersebut, Allah menciptakan dalam diri setiap manusia dua nafsu, yaitu nafsu makan dan nafsu syahwat. Nafsu makan berpotensi untuk memenuhi naluri mempertahankan hidup. Oleh karena itu, setiap manusia memerlukan sesuatu untuk dimakannya. Dari sinilah muncul kecenderungan manusia untuk mendapatkan dan memiliki harta.

Sedangkan nafsu syahwat berpotensi untuk memenuhi naluri melanjutkan kehidupan. Oleh karena itu, manusia memerlukan lawan jenisnya untuk menyalurkan nafsu syahwatnya itu. Di sisi lain, sebagai makhluk berakal, manusia memerlukan sesuatu untuk mempertahankan dan meningkatkan daya akalnya itu. Sebagai makhluk beragama, manusia memerlukan sesuatu untuk dapat mempertahankan dan menyempurnakan agamanya.

Jadi, ada lima hal yang merupakan syarat bagi kelangsungan hidup manusia, yakni agama, akal, jiwa, harta dan keturunan. Kelima hal ini disebut dengan *daruriyat al-khamsah* (lima kebutuhan dasar).[99] Dalam rangka menjaga kelangsungan hidup manusia ini, Allah menetapkan hukum-hukum agar dipedomani oleh seluruh umat manusia.

Allah dalam memaparkan hukum-hukum atau syariatnya selalu memerhatikan kepentingan individu dan masyarakat. Individu dilihatnya secara utuh, fisik, akal, dan kalbu, dan masyarakat dihadapinya dengan menekankan adanya kelompok lemah dan kuat, tetapi tidak menjadikan mereka dalam kelas-kelas yang saling bertentangan sebagaimana halny komunisme, namun mendorong mereka semua untuk bekerja sama, guna meraih kemaslahatan individu tanpa mengorbankan masyarakat atau sebaliknya.[100] Hal ini sebagaimana terekam dalam firman Allah SWT dalam surah az-Zukhruf/43: 32,

اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَۗ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَاۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ ﴿٣٢﴾

"Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu? Kami telah menentukan antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan

[99] Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam, ...,* hal. 3.

[100] M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi, Al-Qur'an dan Dinamikia Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 194.

dunia, dan Kami telah meninggikan sebahagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat, agar sebagian mereka dapat mempergunakan sebagian yang lain. dan rahmat Tuhanmu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan." (az-Zukhruf/43:32)

Pada ayat di atas, tepatnya pada kalimat *"wa rafa'na ba'dhahum fauqa ba'dhin darajaat"* dapat berfungsi menjelaskan mengapa Allah membagi antara mereka penghidupan mereka, yakni karena banyaknya kebutuhan manusia yang tidak dapat disiapkannya secara mandiri, maka dia harus menjadi makhluk sosial.

Dengan demikian, ia membutuhkan orang lain, sehingga hal ini menjadikan mereka tolong menolong dan saling membutuhkan. Semakin banyak kebutuhan dan semakin kurang kemampuan memenuhinya, maka semakin rendah pula kehidupan sosial seseorang. Demikian pula sebaliknya, sehingga terjadilah ketinggian derajat sebagian orang atas sebagian yang lain.[101]

Oleh karena itu, dalam hukum kewarisan yang telah ditetapkan-Nya itu, Allah swt. menetapkan bagian-bagian harta warisan itu dengan ukuran dan takaran yang telah ditetapkan-Nya secara jelas, rinci dan pasti, agar semua ahli waris mengetahui bagiannya masing-masing dan mendapat bagian sesuai dengan bagian-bagian yang telah ditetapkan itu. Di samping itu, agar harta itu tidak dikuasai oleh seseorang yang kuat, dan yang lemah dikesampingkan, dan tidak pula hanya berputar di kalangan orang-orang yang kaya saja, sebagaimana penggalan ayat surah al-Hasyr/59: 7,

... كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً ۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَاۤءِ مِنْكُمْۗ ... ⑦

"... Supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu ..." (al-Hasyr/59:7)

Ayat di atas, memberikan penegasan bahwa harta benda hendaknya jangan hanya dimiliki dan dikuasai oleh sekelompok manusia tertentu, tetapi harus beredar, sehingga dapat dinikmati oleh semua anggota masyarakat. Penggalan ayat tersebut juga bukan saja membatalkan tradisi masyarakat pada zaman jahiliyah, yakni kepala suku mengambil seperempat dari perolehan harta, lalu membagi selebihnya sesuka hati, bukan saja membatakan itu, tetapi juga ia telah menjadi prinsip dasar islam dalam bidang ekonomi dan keseimbangan peredaran harta bagi seluruh anggota masyarakat.

---

101 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, …, hal. 563.

Kendati demikian, tentuya tidak berarti menghapus kepemilikan pribadi atau pembagiannya harus selalu sama. Dengan penggalan ayat ini, islam menolak segala macam bentuk monopoli, karena sejak semula Al-Qur'an menegaskan bahwa harta memiliki fungsi sosial.[102] Walaupun ayat ini turun dalam konteks rampasan perang, akan tetapi sangat relevan dengan kewarisan, sebab masalah harta memang sangat berpotensi menimbulkan hasrat yang berlebihan bagi orang-orang yang dalam dirinya mimiliki benih-benih keserakahan, terlebih lagi jika di dalamnya terdapat ahli waris yang masih kecil, ataupun lemah, maka orang-orang yang memilki kekuatanlah yang akan menguasai harta tersebut. Hal yang tidak diinginkan ini telah diantisipasi oleh Allah.

Ketiga, guna menjaga hubungan baik dengan Allah dan dengan sesama manusia. Aspek kehidupan manusia yang telah diatur oleh Allah swt. dapat dikelompokkan kepada dua hal. 1) hal-hal yang berkaitan dengan hubungan lahir manusia dengan Allah Penciptanya. Aturan tentang hal ini disebut dengan hukum ibadah, yang bertujuan untuk menjaga hubungan atau tali antara Allah dengan hamba-Nya yang disebut juga dengan *hablun min Allah*. 2) hal-hal yang berkaitan dengan hubungan antar manusia dan alam sekitarnya. Aturan tentang hal ini disebut hukum muamalat, yang tujuannya untuk menjaga hubungan antar manusia dengan alamnya atau yang disebut dengan *hablun min al-nas.* Kedua hubungan tersebut harus tetap terpelihara agar manusia terlepas dari kehinaan, kemiskinan dan kemarahan Allah SWT sebagaimana dalam surah Ali Imrân/3: 112,

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوْٓا اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ ... ﴿١١٢﴾

"Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang kepada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia…" (Ali Imrân/3:112)

Keempat, untuk menguji ketaatan seorang hamba kepada Allah. Sebagaimana terekam dalam surah al-Ahzâb/33: 36,

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُه اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَه فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ﴿٣٦﴾

"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah

[102] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 14, …, hal. 112-113.

menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan RasulNya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata." (al-Ahzâb/33: 36)

Keempat, agar orang-orang yang beriman terhindar dari memakan harta warisan dengan cara batil dan mencintai harta secara berlebihan. Hal ini sebagaimana terekam dalam firman Allah SWT, surah al-Fajr/89: 19-20,

وَتَأْكُلُوْنَ التُّرَاثَ اَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَّتُحِبُّوْنَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾

"Memakan harta warisan dengan cara mencampurbaurkan (yang halal dan yang haram). "Dan mencintai harta dengan kecintaan yang berlebihan." (al-Fajr/89:19-20)

Pada zaman jahiliah, kaum musyrikin tidak memberi warisan kepada anak-anak yatim dan istri yang ditiggalkan suami, bahkan istri yang suaminya meninggal terkadang menjadi warisan (QS. an-Nisâ'/4: 19). Mereka beralasan bahwa harta warisan hanya diperuntukkan bagi orang yang terlibat dalam peperangan atau membela suku, yakni laki-laki yang telah dewasa.[103]

Oleh karena itu, Allah membagi harta warisan secara adil kepada setiap ahli waris orang yang meninggal dunia, tidak terkecuali kepada istri yang ditinggal mati suaminya dan kepada anak-anak yang masih kecil. Kata *jamman* berasal dari kata *jamm* yang bermakna *kasura* (banyak, melimpah-limpah). Yang dimaksud adalah berlebihan dalam mencintai harta.

Ayat ini mengecam orang yang mencintai harta secara berlebihan, sebab yang demikian dapat menyebabkan pengabaian terhadap yang lain, misalnya nilai-nilai agama. Kecintaan yang berlebihan inilah yang dapat mengakibatkan seseorang melanggar ketetapan-ketetapan hukum yang berlaku atau rela berlaku aniaya demi memeroleh sesuatu yang dicintainya itu. Dengan pembagian yang langsung diberikan oleh Allah swt. ini, tidak ada lagi jalan buat orang-orang yang serakah untuk menguasai atau mengambil harta yang bukan haknya.

Keenam, guna menghindari sanksi dari Allah. Hukum Islam yang telah ditetapkan oleh Allah itu ada yang tidak mengandung sanksi dan

[103] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 15, …, hal. 254.

ada yang hanya tuntutan untuk patuh, dan sebagaian yang lain justru mengandung sanksi yang dirasakan di dunia ini layaknya sanksi hukum pada umumnya. Namun ada pula sanksi yang tidak dirasakan di dunia, tetapi akan ditimpakan di akhirat kelak, dalam bentuk dosa dan balasan atas dosa tersebut. Hal ini seperti yang dijelaskan dalam surah an-Nisâ'/4: 13-14,

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۗوَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿١٤﴾

"Itu adalah batas-batas (ketentuan) Allah. Siapa saja yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. (Mereka) kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang sangat besa. Siapa saja yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya serta melanggar batas-batas ketentuan-Nya, niscaya Dia akan memasukkannya ke dalam api neraka. (Dia) kekal di dalamnya. Baginya azab yang menghinakan." (an-Nisâ'/4:13-14)

Abdullah bin 'Abd ar-Rahman bin Salih Ali Bassam menegaskan bahwa oleh karena harta kekayaan berikut pembagiannya itu seringkali menjadi pusat ketamakan, padahal harta warisan itu pada sisi yang lain sebagian orang yang terlibat pada umumnya adalah kaum yang lemah dan serba kekurangan, sehingga untuk mengantisipasinya, Allah mebagi-bagikannya sendiri dalam kitab-Nya yang demikian jelas dan sangat rinci. Sampai-sampai nyaris tidak ada tempat (kesempatan) sedikitpun bagi manusia untuk coba-coba memutar otak apalagi memainkan kecenderungan hawa nafsunya terhadap pembagian hukum kewarisan ini.

Allah telak membagikan harta warisan itu kepada semua dan setiap ahli waris menurut tuntutan keadilan, kemaslahatan dan kemanfaatan yang (pasti) diketahui oleh Allah.[104] Karena hukum Islam merupakan hukum Allah, dan sebagai hukum Allah, ia menuntut kepatuhan dari umat Islam untuk melaksanakannya sebagai kelanjutan dari keimanannya kepada Allah. Hukum Islam meliputi seluruh kehidupan manusia di dunia, baik untuk mewujudkan kebahagiaan di atas dunia ini, maupun untuk mencari kebahagiaan di akhirat kelak.

[104] Abdullah bin 'Abd ar-Rahman bin Salih Ali Bassam, *Taisir al-'Alam Syarh 'Umdah al-Ahkam*, Jilid 2, Mesir: 2002, hal. 135.

Dengan demikian, kehadiran hukum kewarisan di tengah-tengah masyarakat dapat mengantisipasi dari hal-hal yang dapat menyebabkan manusia saling menguasai dan merampas harta yang bukan merupakan hak miliknya. Jika hukum kewarisan ini dilaksanakan sesuai dengan yang telah ditetapkan oleh Allah, maka hubungan dengan sesama manusia terutama keluarga akan tetap terjaga, dan hal ini akan menjaga hubungan antar sesama manusia, yang berarti juga akan menjaga hubungan dengan Allah, karena menjaga ketaatan kepada Allah, dengan demikian, akan terhindar dari murka-Nya.

4. Hikmah Waris

a. Hikmah Waris Sebab Pernikahan

Allah telah menciptakan mahluknya yang bernama manusia secara berpasang pasangan. Dia juga mensyariatkan adanya pernikahan antara laki-laki dan perempuan sebagai upaya legalisasi hubungan antara keduanya. Kemudian Allah juga menjadikan hubungan perkawinan sebagai salah satu sebab seseorang memperoleh hak waris. Di antara hikmahnya adalah bahwa masing-masing dari suami maupun istri merupakan penolong antara satu dengan yang lain dalam menjalani dinamika kehidupan, mulai dari mengatur rumah, mendidik anak dan apa yang diberikan kepada mereka.

Oleh karena itu, tidak pantas bagi mereka untuk tidak mendapat bagian dari harta warisan. Hikmah lainnya adalah ketika ada seorang suami yang wafat meninggalkan istri yang sudah tua dan tidak mungkin untuk menikah lagi dengan seseorang yang dapat memberinya nafkah untuk kehidupan selanjutnya, mka dia dapat hidup dengan harta waris dari suaminya. Atau ketika seorang suami meninggalkan istri yang miskin, paling tidak harta waris dari suaminya bisa menjadi nafkah bagi istri tersebut hingga selesai masa iddahnya.[105]

b. Hikmah Dua Bagian Banding Satu

Salah satu ketentuan dalam hukum waris yang hingga kini banyak dipertanyakan oleh kaum di luar islam serta dijadikan bahan untuk menyerang islam ialah adanya kesenjangan bagian antara laki-laki dan perempuan yakni 2 banding 1. Adapun hikmah pensyariatan bagian 2 banding 1 antara anak laki-laki dengan perempuan, karena laki-laki lebih berat tanggungannya daripada perempuan.

---

[105] Ali Ahmad Al Jurjawi, *Hikmah di Balik Hukum Islam*, Jakarta; Mustaqim, 2003, hal. 226.

Seperti mencari nafkah untuk belanja kehidupan keluarganya, anak-anaknya serta orang-orang yang menjadi tanggungannya secara syar'i. Bahkan laki-laki bertanggung jawab atas segala pengaturan masalah yang khusus maupun umum. Berbeda dengan perempuan yang selalu terikat dengan beberapa penghalang. Tidak ada aktivitas lain bagi mereka kecuali mengatur rumah, sedang yang memberi uang belanja untuk urusan itu adalah suaminya, sebagai suatu kewajiban syar'i.

Seorang istri tetap akan mendapatkan bagian meskipun istri dalam keadaan cukup baik dari segi harta dan kenikmatan hidup. Hikmah lain yang terkandung dalam ketentuan 2 banding 1 ialah, karena laki-laki itu dibebani dengan masalah hidup yang tidak mampu dijalankan oleh kaum wanita. Laki-laki cenderung dinisbatkan pada pekerjaan-pekerjaan berat dan kasar yang tentunya sangat menguras tenaga dan fikiran.

Bahkan dalam islam, hanya kaum laki-laki lah yang diwajibkan untuk berperang di jalan Allah.[106] Meski dalam kasus tertentu, perempuan juga terkadang bekerja keras, namun jika dilihat dari sisi besarnya tanggung jawab kamu lelaki, maka pantaslah jika mereka mendapatkan bagian lebih.

Dalam beberapa ketentuan syariat, terdapat banyak tempat di mana kedudukan laki-laki lebih diutamakan daripada perempuan. Selain dalam hukum waris sendiri, kaum laki-laki juga lebih utama kedudukannya dalam berperang, kesempurnaan puasa, kesempurnaan salat, kenabian, khilafah, imamah, adzan, khutbah, berjamaah, salat jumat, persaksian, hak nikah, pemberian mahar, hak menceraikan serta penyandaran nasab.

c. Hikmah Pemberian Hak Waris kepada Perempuan

Sebagaimana telah disebutkan dalam sejarah hukum waris, bahwa pada masa jahiliyyah, kaum perempuan dilarang mendapatkan waris. Bahkan lebih tragis lagi, mereka yang ditinggal mati suaminya, menjadi harta warisan yang juga dapat diwaris oleh anaknya. Kemudian Islam datang dengan serta merta menghapus tradisi tersebut dan bahkan memberikan bagian waris pada kaum perempuan.

Hikmahnya, bahwa Islam juga memperhatikan kaum perempuan. Bagi orang tua, tentunya kasih sayang tidak hanya diberikan kepada anak laki-laki saja. Anak perempuan juga

[106] Ali Ahmad Al Jurjawi, *Hikmah di Balik Hukum Islam, ...,* hal. 268.

mendapatkan kasih sayang yang sama. Oleh karena itulah, islam mensyariatkan pembagian harta waris juga untuk anak perempuan.[107]

Tidak hanya itu, bahkan bagian anak perempuan termasuk dalam bagian-bagian pasti (*al-furud al-muqaddarah*), sedangkan anak laki-laki hanya mendapatkan sisa. Beberapa hikmah lain yang terkandung dalam hukum waris adalah ketika ayah dan ibu mendapatkan hak waris. Tidak hanya hubungan nasab ke bawah saja yang mendapatkan warisan, melainkan hubungan nasab ke atas juga mendapatkan hak waris, mengingat betapa besar jasa ayah dan ibu kepada pewaris.

Kendati keduanya tidak pernah mengharapkan balasan atas jasa-jasanya kepada pewaris, yang notebene anaknya, namun Islam memerintahkan untuk tetap memberikan harta waris tersebut. Tidak hanya itu, Islam juga memerintahkan untuk membagi hak waris kepada saudara pewaris. Hal ini sebagai wujud terjalinnya kasih sayang persaudaraan antara keduanya.

Hikmah lain dalam hukum waris adalah bahwa sistem hukum Islam sangatlah sistematis dalam mengatur bagian-bagian waris serta keterhalangan beberapa ahli waris oleh ahli waris lain. Dalam hal hijab (terhalang mendapatkan waris), baik itu *hijab nuqsan* (pengurangan) maupun *hirman* (peniadaan), dapat ditemukan ketentuan tentang faktor skala prioritas hak waris, yakni yang paling utama tentunya ahli waris anak dan hubungan perkawinan (suami atau istri).

Mereka sama sekali tidak bisa terhalang oleh siapapun. Hal ini dikarenakan besarnya kasih sayang pewaris pada anak maupun istri atau suaminya. Kemudian pada tingkatan kedua, terdapat ayah, ibu dan saudara yang masing-masing di antaranya bisa terpengaruh oleh keberadaan ahli waris anak. Ayah mendapatkan 1/6 ketika ada anak. Bagian ayah akan mengalami peningkatan ketika tidak ada anak laki-laki yakni 1/6 dan *'asabah*.

Hal ini menunjukkan bahwa Islam mengatur tanggung jawab atas ahli waris yang ditinggalkan pewaris, pertama dilimpahkan kepada anak laki-laki, kemudian turun kepada ayah jika anak laki-laki tersebut tidak ada. Sama halnya dengan hak waris ibu dan saudara yang terpengaruh keberadaan anak. Sedangkan hubungan ibu, ayah dan saudara juga saling mempengaruhi.

Hal ini mengisyaratkan bahwa islam memperhatikan skala prioritas dalam hal waris disesuaikan dengan besarnya tanggung jawab dan faktor kedekatan antara pewaris dengan ahli waris masing-masing. Perhatian islam akan kasih sayang antar keluarga dalam hubungan

[107] Ali Ahmad Al Jurjawi, *Hikmah di Balik Hukum Islam, ...,* hal. 269.

waris juga terlihat dalam ketentuan faktor penghalang waris, yakni pembunuhan.

Adanya kasus pembunuhan antar keluarga secara otomatis dapat membatalkan hak waris bagi sang pembunuh. Hal ini tentu mengisyaratkan bahwa pembunuhan yang terjadi menjadi bukti hilangnya rasa kasih sayang dalam hati pembunuh. Konsekuensinya, ia harus kehilangan pula hak mewarisi harta pewaris karena secara otomatis, kasih sayang pewaris atau keluarga pewaris lain hilang terhadap si pembunuh.

d. Hikmah Waris Dalam Ranah Sosial

Hikmah waris dalam ranah sosial yang berkaitan dengan hukum waris sebagai berikut:[108] *Pertama,* pembagian waris dimaksudkan untuk memelihara harta (*hifdz al-mal*). *Kedua,* mengentaskan kemiskinan dalam kehidupan berkeluarga, serta kehidupan bermasyarakat dalam skala luas. *Ketiga,* menjalin tali silaturahmi antar anggota keluarga dan memeliharanya agar tetap utuh. *Keempat*, merupakan suatu bentuk pengalihan amanah atau tanggung jawab dari seseorang kepada orang lain, karena hakekatnya harta adalah amanah Allah Swt yang harus dipelihara dan dipertanggungjawabkan kelak.

Kelima, mewujudkan kemaslahatan umat islam dengan menjadikan kesamaan agama sebagai salah satu sebab pendukung hubungan waris. *Keenam,* ketentuan hukum waris menjamin perlindungan bagi keluarga dan mendukung kemajuan dari generasi ke generasi dalam bermasyarakat. Hal ini karena waris merupakan bagian dari hukum keluarga dalam kajian keislaman.[109]

D. Pandangan Waris dalam Lintas Sejarah

1. Pandangan Nabi dalam Waris

a. Hukum Waris Pra Menjadi Rasul

Masa pra-islam dikenal juga dengan masa jahiliah,[110] yaitu masa di mana bangsa Arab selalu melakukan peperangan dan bertindak tidak adil. Pada masa itu, kehidupan orang Arab bergantung pada hasil perniagaan, jarahan, dan hasil rampasan perang dari bangsa-

---

[108] Jaenal Aripin, *Filsafat Hukum Islam: Tasyri' dan Syar'i*, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006, hal. 130.

[109] Sadari, "Studi Islam dalam Kajian Hukum Keluarga Islam di Indonesia," dalam Indonesian *Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2016, hal. 63-84.

[110] Syafiq Hasim, *Hal-Hal yang tidak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam,* Bandung: Mizan, 2001, hal. 27.

bangsa yang mereka taklukkan. Ketika itu, kekayaan berada di tangan laki-laki dewasa yang mampu dan memiliki kekuatan serta kekuasaan. Hal itu juga berlaku terhadap pembagian harta warisan. Maka, menjadi wajar jika harta warisan diberikan kepada laki-laki dewasa, bukan kepada perempuan dan anak-anak.

Dalam aspek budaya banyak orang yang salah kaprah bahwa mengartikan jahiliyah dengan kaum bodoh dan tertinggal, padahal masa era jahiliyah *pra* islam saat itu ilmu sastra lagi berkembangnya bahkan pada saat itu ilmu hukum sudah dikenal walaupun masih didominasi oleh aspek sakral seperti ramalan *(kahanah),* sumpah *(qasam),* kutukan *(laknat).* Hukum-hukum mu'amalat, ekonomi seperti pinjaman dengan bunga, pencatatan utang piutang, *mudharabah, murabahah, mujara'ah,* telah ada saat itu dalam tradisi masyarakat madinah. *Joseph Schacht* menyebutkan dalam buku pengantar hukum islam bahwa masyarakat Makkah saat itu sudah maju baik dalam hukum dan ekonomi hanyasanya seperti riba' diharamkan ketika islam datang.[111]

Pada masa pra-islam, pembagian harta warisan dilakukan dengan memakai dua sistem, yaitu sistem keturunan dan sistem sebab.[112] Tradisi pembagian harta warisan pada masa jahiliah bersifat patrilinear, artinya anak-anak yang belum dewasa dan kaum perempuan tidak berhak mendapatkan harta warisan, sekalipun mereka merupakan ahli waris dari yang telah meninggal.[113]

Sebelum kedatangan islam kaum perempuan sama sekali tidak mempunyai hak untuk menerima warisan dari peninggalan pewaris (orang tua maupun kerabatnya). Perempuan tidak mempunyai hak kepemilikan dan sering kali mereka tidak mempunyai apa pun. Hal ini dijelaskan hadis Umar bin Khattab, Umar berkata: *"Demi Allah, di masa jahiliyah pra islam kami tidak memberikan perhatian kepada kaum perempuan sampai Allah menurunkan wahyu tentang mereka yang berisi ketetapan Allah SWT., untuk mereka."*[114] Selain itu, masyarakat jahiliyah biasa mewariskan perempuan seperti mewariskan benda-benda lain. Keluarga terdekat orang yang mati akan mewarisi jandanya bersama dengan barang-barang dan budak.

---

[111] Yayan Sopyan, *Tarîkh Tasyrî': Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, Depok: Rajawali Pers, 2018, hal. 33-34.

[112] Muhammad Suhaili Sufyan, *Fiqh Mawaris Praktis*, Bandung: Cita Pusaka Media Perintis, 2012, hal. 7.

[113] Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia,* Jakarta: Sinar Grafika, 2019, hal. 32.

[114] al-Imam Abi Abdillâh Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî* Jilid VI, Istanbul: Dâr al-Fikr, t.th, hal. 79.

Diriwayatkan oleh *Ibnu Abbas*, bahwa jika seorang laki-laki meninggal dunia maka para kerabatnya berhak mewarisi janda laki-laki tersebut. Jika mau, salah seorang di antara mereka boleh menikahinya, atau mereka boleh memaksanya untuk menikah, atau jika mau, mereka tidak akan menikahkannya dengan siapa pun, dan mereka berhak untuk mengurusnya dari pada kerabat si perempuan itu sendiri. Hal ini pula yang menyebabkan turunnya surah an-Nisâ'/4: ayat 9.[115]

Diriwayatkan oleh *Ali bin Abi Talhah dari Ibnu Abbas*; jika seorang laki-laki mati dan meninggalkan seorang janda yang masih muda, maka ahli warisnya akan memberikan jubah pada si janda dan akan menyembunyikannya dari orang-orang. Jika janda itu penampilannya menarik, dia akan menikahinya, jika tidak, dia akan mengurungnya hingga mati. Dalam riwayat lain, diriwayatkan oleh A l-'Ufi; 'jika seorang laki-laki meninggal dunia, ahli warisnya akan mendapatkan hak untuk menikah dengan jandanya dan tidak ada orang lain yang mempunyai hak untuk berbuat demikian tanpa izinnya. Dia (ahli waris) akan mengurungnya sampai seseorang datang dan membayar utang tebusan untuk menebusnya.[116]

Bangsa Arab Jahiliah dengan tegas menyatakan, "Bagaimana mungkin kami memberikan warisan (harta peninggalan) kepada orang yang tidak bisa dan tidak pernah menunggang kuda, tidak mampu memanggul senjata, serta tidak pula berperang melawan musuh.*"*[117] Mereka mengharamkan kaum wanita menerima harta warisan sebagaimana mereka mengharamkannya kepada anak-anak kecil.

Bahkan, sebagian mereka beranggapan bahwa perempuan janda yang ditinggal mati termasuk harta yang dapat diwariskan kepada dan diwarisi oleh para ahli waris suaminya. Pada masa pra-islam, warisan dapat diberikan jika ada hubungan kekerabatan. Selain itu, mereka berkeyakinan bahwa harta warisan dapat diberikan kepada orang-orang yang mempunyai perjanjian prasetia, dan anak-anak yang

---

[115] Ibnu Hajar al-Astqalâni, *Fath al-Bârî*, Jilid 8, t.tp: al-Matba'ah as-Salafiya, t.th., hal. 245.

[116] al-Imam al-Hafidz Imamuddin Abu al-Fida Ismail Abu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1388, hal. 465.

[117] Muhammad Ali ash-Shabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam*, diterjemahkan oleh A.M. Basalamah dari judul *al-Mawârîts fî asy-syarî'ah al-Islamiyah: 'Ala Dhau' al-Kitab wa as-Sunnah*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995, hal. x.

diadopsi (pengangkatan anak). Dapat dipahami bahwa, seseorang akan mendapatkan harta warisan apabila:[118]

a. Adanya Pertalian Kerabat

Kekerabatan ialah hubungan nasab antara orang yang mewariskan dengan orang yang mewarisi yang disebabkan oleh kelahiran. Pertalian kerabat yang menyebabkan seorang ahli waris dapat menerima warisan adalah laki-laki yang memiliki kekuatan untuk membela, melindungi, dan memelihara qabalah (persukuan) atau sekurang-kurangnya keluarga mereka.[119]

Persyaratan ini mengakibatkan anak-anak yang belum dewasa dan kaum perempuan tidak dapat menerima pusaka. Pantangan menerima pusaka bagi kedua golongan ini karena dianggap tidak sanggup melakukan tugas-tugas peperangan dan lebih dari itu mereka dipandang tidak cakap melakukan perbuatan hukum.

Oleh karena itu, para ahli waris Jahiliah dari golongan kerabat semuanya terdiri atas: (a) anak laki-laki, (b) saudara laki-laki, (c) paman, (d) anak-anak yang semuanya harus dewasa, dan (e) anak laki-laki paman. Apabila pewaris tidak meninggalkan anak laki-laki yang sudah besar, maka harta peninggalannya jatuh kepada saudara laki-lakinya yang sanggup berperang. Satu hal lain yang aneh ialah bahwa yang diwariskan itu tidak hanya harta peninggalan saja, tetapi juga istrinya, asalkan saja istri itu bukan ibu kandung yang mewarisi. Mereka juga memberi warisan kepada anak yang lahir di luar pernikahan.[120]

b. Adanya Janji Ikatan Prasetia

Janji prasetia adalah dorongan kemauan bersama untuk saling membela jiwa raga dan kehormatan mereka. Tujuan ini tidak mungkin terealisasi apabila pihak-pihak yang berjanji adalah anak-anak yang belum dewasa, apalagi kaum wanita. Adapun isi janji prasetia tersebut adalah*: "Darahku darahmu, pertumpahan darahku pertumpahan darahmu, perjuanganku perjuanganmu, perangku perangmu damaiku damaimu, kamu mewarisi hartamu aku mewarisi hartamu, kamu dituntut darahmu karena aku dan*

[118] Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002, hal. 1.

[119] Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, …, hal. 34.

[120] Ismuha, *Penggantian Tempat dalam Hukum Waris Menurut KUH Perdata, Hukum Adat dan Hukum Islam*, Darussalam: Bulan Bintang, 1978, hal. 28.

aku dituntut darahku karena kamu, dan diwajibkan membayar denda sebagai ganti nyawaku, aku pun diwajibkan membayar denda sebagai pengganti nyawamu".[121] Konsekuensi janji setia itu adalah jika salah satu pihak meninggal dunia, maka pihak lain yang masih hidup berhak mempusakai harta peninggalan partnernya sebanyak 1/6 bagian harta peninggalannya. Adapun sisa harta setelah dikurangi 1/6 dibagikan kepada ahli warisnya.[122]

c. Adanya Pengangkatan Anak

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa pewarisan atas pertalian kerabat, pewarisan atas dasar ikatan janji prasetia, dan pewarisan atas dasar pengangkatan anak, disyaratkan harus laki-laki yang sudah dewasa (kuat). Adapun tendensi mereka untuk mengadakan janji prasetia dan pengangkatan anak adalah adanya dorongan kemauan bersama untuk saling membela jiwa raga dan kehormatan mereka serta memelihara dan mengembangkan harta kekayaan mereka.

Hal itu tidak akan terealisasikan jika masih anak-anak atau perempuan. Sebelum diangkat menjadi Rasul, Nabi Muhammad Saw. mengangkat Zaid Ibn Haritsah menjadi anak angkatnya dan dikatakanlah Zaid bin Muhammad. Beliau mengangkat Zaid ini sebagai anaknya, sesudah Zaid dimerdekakan. Abu Hutzaifah Ibn 'Utbah mengangkat Salim menjadi anaknya dan dikatakanlah: Salim ibn Abu Huzaifah.[123] Keadaan ini berlaku hingga turun surah al-Ahzâb/33: 5,

اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىِٕهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِۚ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْٓا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْۗ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَآ اَخْطَأْتُمْ بِهٖ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝٥

"Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak mereka. Itulah yang adil di sisi Allah. Jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (al-Ahzâb/33:5)

---

[121] Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, Bandung: Al-Ma'arif, 1981, hal. 14.

[122] Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, …, hal. 34.

[123] Teungku M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris*, Semarang: Pustaka Risky Putra, 2011, hal. 3.

Ayat di atas menegaskan bahwa, Nabi Muhammad SAW bukanlah ayah dari seorang anak angkat (Zaid) dan anak-anak angkat tidaklah dapat dianggap sebagai anak sendiri, serta anak-anak angkat itu haruslah dibangsakan kepada ayah kandung mereka sendiri.

b. Hukum Waris Pasca Menjadi Rasul

Periodesasi sejarah Tasyri' Waris pada masa Rasulullah disebut masa pertumbuhuan dan awal pembentukan hukum islam yang didakwahkan oleh baginda Rasulullah SAW yakni 23 Tahun kurang lebih, mulai diangkatnya nabi menjadi Rasul sampai Wafatnya, periode kenabian ini dibagi menjadi dua bagian, pertama periode Mekkah selama 13 tahun, kedua periode Madinah 9 tahun lebih. Kata kunci sejarah Tasyri' pada masa ini sepenuhnya berada ditangan baginda Rasulullah SAW.[124]

Jika ditilik kembali, pada masa awal islam, masih berlaku sistem pembagian kewarisan masa Jahiliah hingga turun ayat yang menerangkan bahwa para lelaki (tidak memandang dewasa atau anak-anak) memperoleh bagian (pusaka) dari harta peninggalan orang tua dan kerabat-kerabat terdekat, begitu juga dengan perempuan, baik harta itu sedikit maupun banyak. Sebagaimana terekam dalam Al-Qur'an surah an-Nisâ'/4: 7,

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَۚ وَلِلنِّسَاۤءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَۗ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا ۝٧

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak, menurut bagian yang telah ditetapkan.)" (an-Nisâ'/4:7)

Dengan turunnya ayat di atas, terhapuslah adat jahiliah yang tidak memberikan pusaka kepada perempuan dan anak-anak kecil. Di sisi lain, pada masa awal Islam, Rasulullah telah menerapkan hukum kewarisan. hal ini terlihat ketika Rasulullah beserta sahabatnya hijrah dari Mekkah menuju Madinah.

[124] Yayan Sopyan, *Tarîkh Tasyrî': Sejarah Pembentukan Hukum Islam, …*, hal. 14.

Ketika sampai di Madinah, Rasulullah Saw dan para sahabat di sambut dengan gembira oleh orang-orang Madinah dengan ditempatkan di rumah-rumah mereka, dicukupi segala keperluan hariannya, dilindungi jiwanya dari pengejaran kaum Quraisy, dan dibantu dalam menghadapi musuh-musuh yang menyerangnya.

Untuk memperteguh dan mengabadikan ikatan persaudaraan, Rasulullah menjadikan hal tersebut sebagai salah satu sebab untuk saling mewarisi satu sama lain. Misalnya, apabila seorang sahabat tidak mempunyai wali (ahli waris) yang ikut hijrah, maka harta peninggalannya diwarisi oleh walinya yang ikut hijrah.

Ahli waris yang enggan hijrah ke Madinah tidak berhak mewarisi harta sedikitpun. Tetapi, jika ada sahabat yang tidak mempunyai wali yang ikut hijrah, maka harta peninggalannya dapat diwarisi oleh saudaranya dari penduduk Madinah yang menjadi wali karena ikatan persaudaraan (kaum Muhajirin dan kaum Anshar).[125]

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pada masa awal Islam seseorang dimungkinkan untuk mendapatkan harta warisan apabila: [126] *Pertama,* adanya pertalian kerabat. *Kedua,* adanya pengangkatan anak. *Ketiga,* adanya proses hijrah. *Keempat,* adanya ikatan persaudaraan.

Dari uraian diatas, dapat dipahami bahwa dalam kewarisan pada masa awal Islam, kaum kerabat yang berhak menerima harta warisan tidak terbatas kepada kaum laki-laki dewasa saja, melainkan juga kepada anak-anak dan perempuan. Adanya proses hijrah dan ikatan persaudaraan juga memungkinkan untuk mendapatkan harta warisan, dan dalam kewarisan Islam, tidak dikenal adanya janji prasetia dan pengangkatan anak (adopsi).

2. Pandangan Sahabat tentang Waris

Nabi Muhammad pernah bersabda *Afradukum Zaid.* Hadis ini dianggap sebagai nash yang melegitimasi otoritas Zaid sebagai salah satu pakar ilmu waris pada saat itu. Hukum waris yang ada dalam kitab fikih klasik khususnya aliran mazhab Syafi'i merupakan turunan dari pendapat Zaid bin Tsabit.

Zaid dalam sebuah risalahnya telah melakukan beberapa pembaruan hukum waris, dimana praktiknya tidak sama persis dengan aturan di Al-Qur'an. Salah satu pembaruan hukum waris yang dilakukan olehnya adalah kasus akdariyyah. Ada dua pendapat mengenai sumber penamaan istilah akdariyyah ini.

---

[125] Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012, hal. 7-8.
[126] Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris,* ..., hal. 4-5.

Pertama, karena kasus ini mengenai seorang perempuan yang berasal dari Bani Akdar. *Kedua*, karena kasus ini dianggap sebagai sebuah kasus waris yang mengotori nama baik Zaid dan pengikutnya. [127] Kasus akdariyyah dianggap melenceng karena penyelesaian kasusnya keluar dari kaidah baku dalam Al-Qur'an. Kasus ini dapat terjadi apabila ahli waris terdiri dari suami, ibu, saudara kandung atau saudara seayah dan kakek.

Menurut perhitungan waris yang sesuai dengan Al-Qur'an, suami akan mendapatkan 1/2 harta, dan ibu mendapatkan 1/3, sedangkan sisa harta hanyalah 1/6 yang merupakan hak bagi kakek, karena bagian harta kakek tidak boleh kurang dari 1/6. Maka dari itu saudara perempuan tidak mendapatkan harta karena tidak ada harta yang tersisa.

Tabel 1: (Denah Waris dalam Al-Qur'an):

Ahli Waris	Bagian	6
Suami	½	3
Ibu	1/3	2
Kakek	1/6	1
Sdr Pr. Kandung	-	-

Dari kasus ini, muncullah istilah *'aul* dalam ilmu waris. *'Aul* bertujuan untuk menolong saudara perempuan kandung agar mendapatkan harta dari mayit. Jika mengikuti metode akdariyyah, maka saudara perempuan kandung akan mendapatkan 1/3 harta. Setelah saudara perempuan mendapatkan bagian, maka bagiannya digabung dengan kakek. Suami mendapatkan 3, ibu mendapatkan 2, kakek dan saudara mendapatkan 4. lalu asal masalah harus disesuaikan sehingga mendapatkan 27.

Dari asal masalah 27, maka suami mendapat 9 bagian, ibu mendapat 6 bagian, kakek dan saudara perempuan kandung mendapatkan 12 bagian yang dibagi dengan perbandingan 1:2, maka kakek mendapatkan 8 bagian dan saudara perempuan mendapatkan 4 bagian.

[127] Musthafâ Al-Bughâ, Musthafâ Al-khan dan Ali Asy-Syurbajî, *Al-Fiqhu al-Manhajiyyu 'Alâ Mazhab al-Imâm asy-Syafi'iyyi*, Damaskus: Dâr al-Musthafâ, 1992, hal. 125.

Tabel 2: (Metode *Akdariy Ijtihadiyah*):

Ahli Waris	**Bagian**	**6**	**9**	**27**	**27**
Suami	½	3	3	9	9
Ibu	1/3	2	2	6	6
Kakek	1/6	1	4	12	8
Sdr Pr. Kandung	1/3	3	4	12	4

Selain Zaid bin Tsabit, Umar bin Khattab juga melakukan pembaruan dalam hukum waris. Salah satu pembaruan yang dilakukan oleh Umar dapat dilihat pada kasus 'Umariyatain. Kasus umariyyatain ini tidak hanya disebut sebagai pembaruan terhadap tata cara pengeluaran harta waris, akan tetapi juga memberikan bilangan baru dalam pembagian waris.

Di dalam Al-Qur'an, bagian harta yang akan didapatkan oleh ahli waris ada enam yaitu ½, ¼, 1/8, 1/3, 1/6, 2/3 dari seluruh harta, sedangkan kasus ini, Umar memberikan jumlah baru yaitu 1/3 sisa.[128] Hal di atas dikarenakan jumlah harta yang akan didapatkan oleh seorang ayah lebih sedikit dari pada jumlah harta yang akan diterima oleh seorang ibu.

Sebagai pertimbangan logisnya adalah bahwa laki-laki harus mendapatkan harta dua kali lipat dari bagian yang didapatkan perempuan. Kasus ini terjadi apabila ahli waris terdiri dari suami atau istri, ayah, dan ibu. Jika mengikuti aturan waris sesuai dengan Al-Qur'an maka bagian suami ½ harta, ibu 1/3 harta dan ayah mendapatkan *'ashabah*, atau istri mendapatkan ¼ harta, ibu 1/3 harta dan ayah mendapatkan *'asabah.* Lebih jelasnya lihat tabel sebagai berikut:

Tabel 3: (Bagian Waris suami Sebelum *Ummariyatain*):

Ahli Waris	**Bagian**	**6**
Suami	½	3
Ibu	1/3	2
Bapak	*'Ashabah*	1

[128] Musthafâ Al-Bughâ, Musthafâ Al-Khan dan Ali Asy-Syurbajî, *al-Fiqhu al-Manhajiyyu 'Alâ Mazhab al-Imâm asy-Syafi'iyyi*, …, hal. 201.

Tabel 4: (Bagian Waris Istri Sebelum *Ummariyatain*):

Ahli Waris	Bagian	12
Istri	¼	3
Ibu	1/3	4
Bapak	*'Ashabah*	5

Pada saat itu, pembagian ini dianggap tidak sesuai dengan semangat waris Islam, karena harusnya jumlah harta yang didapatkan laki-laki tidak hanya lebih banyak, melainkan juga harus mengikuti kaidah 2:1. Pada contoh (tabel 3) harta yang didapatkan ayah lebih sedikit dibandingkan harta yang didapatkan oleh ibu, sedangkan pada contoh (tabel 4), harta yang didapatkan oleh ibu dan ayah tidak sesuai dengan perbandingan 2:1. Untuk mengatasi hal itu maka Umar berpendapat bahwa harta waris yang didapatkan ibu bukan 1/3dari keseluruhan harta waris, melainkan 1/3 dari sisa harta yang telah diambil oleh suami atau istri.

Tabel 5: (Bagian *Ummariyatain* Suami):

Ahli Waris	Bagian	6	6
Suami	½	3	3
Ibu	-	1/3 dari 3	1
Bapak	-	2/3 dari 3	2

Tabel 6: (Bagian *Ummariyatain* Istri):

Ahli Waris	Bagian	12	12
Istri	¼	3	3
Ibu	-	1/3 dari 9	3
Bapak	-	2/3 dari 9	6

Kasus *yammiyah* atau yang juga sering disebut sebagai ḥajariyyah. Kasus ini muncul atas aduan seseorang yang tidak mendapatkan harta waris, sedang ia adalah saudara kandung dari orang yang meninggal. Sehingga Umar yang pada saat itu menjadi khalifah untuk membuang status ayah dan membaurkan saudara kandung dengan saudara seibu untuk mendapatkan harta secara kolektif. Status ayah dihilangkan seperti halnya batu yang dibuang dilautan, sehingga kasus ini dinamakan yammiyah (laut) atau hajariyyah (batu).

Kasus ini muncul apabila ahli waris terdiri dari suami, ibu saudara seibu (baik laki-laki atau perempuan, baik satu atau banyak), dan saudara laki-laki kandung. Jika mengikuti kaidah yang ada di dalam Al-Qur'an, maka saudara laki-laki kandung tidak mendapatkan harta waris karena harta waris telah diambil oleh *asḥâb al-furûd*.

Tabel 7: (Waris sebelum *Yammiyah*):

Ahli Waris	Bagian
Suami	½
Ibu	1/6
Sdr. (L atau P)	1/3
Sdr. Laki Kandung	-

Pendapat Umar mengenai kasus ini adalah dengan menyatukan status saudara seibu dangan saudara laki-laki sekandung. Posisi saudara laki-laki sekandung dianggap sebagai saudara seibu, dan harta dari mereka dibagi secara merata.

Tabel 8: (Skema *Yammiyah*):

Ahli Waris	Bagian
Suami	½
Ibu	1/6
Sdr. (L atau P)	1/3
Sdr. Laki Kandung	1/3

Kasus-kasus di atas merupakan kasus yang pernah terjadi di masa para sahabat setelah meninggalnya Nabi Muhammad Saw. Hingga saat ini aturan mengenai kasus ini masih dikaji dan dapat ditemui di dalam literatur-literatur klasik. Selain kedua kasus ini masih ada banyak kasus-kasus lain yang memaksa para mujtahid pada waktu itu untuk berkreasi dalam menyelesaikan persoalan waris yang diangap tidak sesuai dengan semangat islam. Diantaranya seperti kasus mubâhalah, minbariyyah, khuraqâ', syuraikhiyyah, umm al-aramîl, marwaniyyah dan juga kasus dinariyyah. Kasus-kasus yang disebutkan ini merupakan beberapa kasus yang dalam praktiknya keluar dari kaedah mapan dalam Al-Qur'an.

3. Pandangan Tabi'in tentang Waris

Tabi'in adalah setiap muslim yang belum sempat bertemu nabi namun ia sempat melihat dan bertemu dengan sahabat, baik ia meriwayatkan atau tidak, definisi tabi'in sebenarnya tidak disyaratkan harus meriwayatkan hadist seperti yang dikuatkan oleh ulama hadist namun cukup dengan bertemu ketika ia sudah baligh atau *tamyiz* baik sebagai murid, sahabat atau yang mengikuti fatwanya. Al-Qur'an sendiri sudah mengisyaratkan dan mengabadikan keberadaan tabi'in sekaligus memberikan hadiah terbaik bagi mereka yang mengikuti sahabat dengan rasa *ihsân*, sebagaiman firman Allah SWT dalam Surah at-Taubah/9: 100,[129]

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍۙ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًاۗ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿١٠٠﴾

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang agung." (at-Taubah/9:100)

Pada masa kenabian, Rasulullah SAW yang berfungsi sebagai *Mubayyin*, menyampaikan kepada para sahabatnya tentang makna kandungan Al-Qur'an, khususnya menyangkut ayat-ayat yang samar atau yang tidak dapat dipahami. hal ini berlangsung sampai dengan wafatnya Rasulullah SAW. Walaupun harus diakui bahwa penjelasan tersebut tidak semua diketahui akibat tidak sampainya riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang Rasul SAW tidak sempat menjelaskan semua kandungan Al-Qur'an.[130]

Husain adz-Dzahabi berpendapat indikator masa Tabi'in adalah saat maraknya hadits palsu pada saat-saat huru-hara politik di akhir kekhalifahan `Ali dan diawal-awal berdirinya Daulah Umayyah.[131] Maka periode tabi`in akan disebut dimulai pada kisaran

---

[129] Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri': Sejarah Legislasi Hukum Islam,* Jakarta: Amzah, 2018, hal. 78-79.

[130] Muhammad Husain adz-Dzahabî, *at-Tafsîr Wa al-Mufassirûn* Juz 1, Beirut: Dâr al-fikr, 2000, hal. 53.

[131] Muhammad Husain adz-Dzahabî, *at-Tafsîr Wa al-Mufassirûn* Juz 1, …, hal. 115.

pasca meninggalnya Khalifah `Ali pada 40 H sebagai generasi *Kibâr as-Shahâbah* (generasi Sahabat pertama) hingga akhir masa kekuasaan bani Umayyah (661 M/40 H – 750 M/130 H). Pada tahun 40 H tersebut, tabi`in tua seperti Sa`id bin al-Musayyab berusia 27 tahun, usia yang sudah cukup untuk menunjukkan peran sejarah.[132]

Sedangkan pendapat lain menjelaskan periode awal tabi`in ialah sekitar paruh kedua terakhir abad 1 Hijriyah dimana para sahabat yang tersisa, seperti Ibn `Abbas, Ibn `Umar, dan Anas bin Malik sudah mulai udzur dan tutup usia. Pada saat itu, tokoh-tokoh tabi`in, sudah matang menggantikan peran dakwah para sahabat.[133]

Dalam *Tarikh Tasyri'* periode tabi'in dimulai dari khalifah *Bani Umayyah* tahun 41 Hijriyah, dan berakhir pada awal abad kedua Hijriyah sebelum, berakhirnya dinasti umayyah pada tahun 132 Hijriyah, periode ini diwarnai dengan dinamika dan perbedaan dan pergolakan politik yang luar biasa, sehingga dalam masa ini kaum muslimin terpecah kepada 3 golongan, pertama syi'ah, kedua khawariz, ketiga kaum moderat yaitu jumhur kaum muslimin saat itu.[134]

Pada era Tabi'in ini mengingat Nabi dan para sahabat hanya menafsirkan ayat-ayat tertentu yang memerlukan penjelasan untuk kategori periode pertama, Mereka juga terkadang menggunakan pendapat ahli kitab sebagai alat bantu untuk memahami Al-Qur'an, terlebih lagi yang berkaitan dengan kisah para nabi dan umat terdahulu. pada masa ini banyak masuk meriwayatkan tafsir israilliyat diantaranya adalah Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Akhbar, Wahab bin Munabbah, dan Abdul Malik bin Jurayj.

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, para tabi`in meneruskan dakwah para sahabat. Sehingga, metode mereka tidak jauh berbeda, sama dengan para sahabat. Sumber penafsiran era tabi`in adalah Al-Qur'an, Bayan Nabi atau Hadist, Pendapat para sahabat sendiri, Pandangan ahli kitab yang diperoleh dari kitab suci masing-masing, ijtihad para tabi`in sendiri.[135]

---

[132] Syukron Affani, *Tafsir Al-Qur'an dalam Sejarah Perkembangannya,* Jakarta: Kencana, 2019, hal. 102.

[133] Syukron Affani, *Tafsir Al-Qur'an dalam Sejarah Perkembangannya*, …, hal. 103.

[134] Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri': Sejarah Legislasi Hukum Islam,* …, hal. 77-78.

[135] Muhammad Husain adz-Dzahabî, *at-Tafsîr Wa al-Mufassirûn* Juz 1, …, hal. 97.

4. Pandangan Tabi' at-Tabi'in tentang Waris

Analisa periode tabi' at-tabi'in sebagai bagian dari tiga periode terbaik, azd-Dzahabi dalam *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn* setelah menjelaskan periode tabi'in, justru menyebut generasi berikutnya dengan *asr at-tadwin* atau periode pembukuan. Beliau tidak menjelaskan secara detail seputar dinamika disiplin ilmu lainnya di masa tabi' at-tabi'in. Dalam kitab *Tarîkh al-Khulafâ* karya as-Suyuthi, raja terakhir bani Umayyah adalah Marwan al-Himar, yang memerintah dari tahun 127-132 H. Sedangkan Abu al-Abbas as-Saffah (raja pertama dinasti Abbasiyah) dilantik sebagai raja pada tanggal 3 Rabi'ul Awwal tahun 132 H.[136] Adapun proses tadwin terdiri dari beberapa tahap.

1. Tahap pertama, adalah ilmu tafsir masih ditransmisikan dengan cara periwayatan dan belum dibukukan.
2. Tahap kedua, pembukuan kitab-kitab hadis yang terdiri dari beberapa bab, dan tafsir Al-Qur'an menjadi salah satu bab. Pada tahap pertama ini tafsir belum menjadi kitab yang independen.
3. Tahap ketiga, tafsir sudah dibukukan secara independen, dan mencapai puncaknya saat ibnu Jarir ath-Thabari menyusun tafsir *Jami' al-Bayân 'an Ta'wil Al-Qur'an.*
4. Tahap keempat, mulai disusun tafsir bil ma'tsur, namun sanadnya diringkas. Dan ada yang mengutip pendapat dari generasi sebelumnya tanpa menyebutkan siapa yang mengucapkan sehingga tercampur dengan riwayat shahih.

Tahap kelima, mulai bercampur dalam satu tafsir antara tafsir bil ma'tsur dengan tafsir *bil aql* (*bi ar-ra'yi*). Pada tahap kelima ini, mulai muncul banyak kelompok, baik di dalam ilmu kalam, mapun fiqih dan lainnya ditambah lagi setiap ulama menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kecenderungan atau spesialisasi yang melekat pada dirinya. Fakhruddin ar-Razi sebagai ulama berpaham asy'ariyyah menulis tafsir *mafâtih al-ghaib,* yang menguasai fiqh Maliki menyusun tafsir seperti imam al-Qurthubi, yang menguasai fiqih Hanafi juga menurut tafsir seperti imam al-Jashshash dan juga totoh-tokoh lainnya.[137]

Generasi tabi' at-tâbi'în perlu dibahas karena termasuk dalam sabda Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wasallam*:

---

[136] Jalaluddîn 'Abd ar-Rahmân bin Abi Bakr as-Suyuthî, *Tarîkh al-Khulafâ',* Qatar: Wazarat al-Awqaf wa as-Syu'ûn al-Islamiyyah, 2013, Cet.II, hal. 412-417.

[137] Muhammad Husain adz-Dzahabî, *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn* Jilid I, Kairo: Maktabah Wahbah, 1976, hal. 104-110.

وَحَدَّثَنِيْ الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الحُلْوَانِيُّ: حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ سَعِيْدٍ السَّمَّانُ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ، عَنْ عَبِيْدَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» فَلَا أَدْرِي فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الرَّابِعَةِ، قَالَ: (ثُمَّ يَتَخَلَّفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ: تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِيْنَهُ، وَيَمِيْنُهُ شَهَادَتَهُ) [١٣٨]

"al-Hasan bin Ali al-Hulwani berkata kepadaku: Azhar bin Saeed al-Samman berkata kepada kami, dari Ibnu Aun, dari Ibrahim, dari Ubaidah, dari Abdullah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, yang bersabda: "Sebaik-baik manusia adalah generasiku, kemudian generasi setelah mereka, kemudian generasi setelah mereka." Aku tidak tahu apakah itu generasi ketiga atau keempat. Ia berkata: "Kemudian setelah mereka akan ada generasi yang kesaksiannya lebih dahulu dari mereka." (H.R Muslim)

Imam an-Nawâwî, menuturkan yang dimaksud dengan hadis tersebut ialah 3 peridoe kejayaan islam yaitu periode sahabat, periode tabi'in, dan periode tabi' at-tabi'in.[139] Pada generasi ini termasuk kategori masa stagnan, masa mereka bergandengan setelah masa sahabat dan tabi'in sehingga periodi tabi' at-tabi'in mayoritas hanya menukil pendapat dua generasi sebelumnya. Sekalipun pada masa ini banyak tokoh ilmuan yang lahir seperti Sufyan ast-tsauri dan Sufyan ibnu Uyainah lebih fokus ke bidang ilmu hadis, begitupun juga dengan Muhammad bin Ishaq yang lebih fokus ke ilmu sirah nabawiyah.

5. Pandangan Ulama Salaf tentang Waris

Secara etimologis salaf ialah berasal dari bahasa Arab yang dari akar kata *salafa-yaslufu-salafan* yang berarti berlalu atau dahulu. Salaf juga dapat diartikan dengan *al-jama'ah al-mutaqaddimun* (generasi atau golongan terdahulu). [140] Sedangkan secara terminologis, salaf dapat diartikan mereka (ulama) yang hidup di awal abad ketiga yang menetapkan sifat Allah, tidak berpaham

[138] Imam Abî al-Husain Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an-Naisâburiyyi, *Shâhîh Muslim*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2023/1445, hal. ٩٨٣, no hadis 2533, kitab fadhâil ash-Shahabah radiy Allah ta'ala 'Anhum bab *Fadhl ash-Shahabah tsumma al-Ladzina Yalunahum tsumma al-Ladzina Yalunahum.*

[139] Syaraf an-Nawawi, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawâwî* Jilid XVI, Kairo: al-Mathba'ah Al-Mishriyyah, 1930, Cet. I, hal. 85.

[140] Muhammad bin Makram bin Manzhur, *Lisân al 'Arâb* Vol. 9, Beirut: Dâr Shadir, 1414, hal. 158.

tasybih (anthropomorphisme) serta tidak menggunakan takwil dalam menfasirkan ayat-ayat Al-Qur'an, yang lebih mendahulukan dalil *naql* ketimbang dalil *'aql.*[141]

Terkait hukum kewarisan islam, seperti kasus perwarisan akibat perubahan agama. maka perlu pembahasan tentang pewarisan disebabkan perbedaan agama. Menurut Ibnu Taimiyah, seorang ahli waris non-muslim tidak bisa mewarisi harta warisan dari orang islam [142] . Hal tersebut didasarkan hadis dalam Shahih Muslim *"Tidaklah seorang muslim menerima warisan dari seorang kafir dan tidaklah seorang kafir menerima warisan dari seorang Muslim"*.[143] Selain didasarkan kepada hadis tersebut, dia mengqiaskan persoalan ini dengan persoalan perkawinan, yaitu bahwa orang non-Muslim tidak boleh melakukan perkawinan dengan wanita muslim sebagaimana dalam QS. al-Baqarah/2: ayat 221.

Hukum waris pasca era *jumûd* atau juga disebut sebagai era *taqlîd* merupakan era di mana pembahasan ilmu fikih cenderung stagnan. Pada masa ini pintu ijtihad dianggap telah ditutup. Para pakar fikih pada masa ini dianggap tidak mampu mencapai derajat sebagai mujtahid mutlak.[144] Mereka hanya diperbolehkan berijtihad sesuai dengan jalan pikir pemimpin mazhab mereka masing-masing.

Pada pertengahan abad ketiga hingga awal abad keempat hijriyyah pembaruan hukum mulai muncul. Salah satu tokoh pembaru dalam bidang ilmu waris adalah Ibn Hazm. Dia merupakan salah satu ulama terkenal dari mazhab Dzahiriy. Salah satu pendapatnya yang masyhur dalam khazanah ilmu waris adalah konsep wasiat wajibah. Pendapatnya mengenai konsep ini menuai banyak kecaman karena dianggap lemah dan ditentang oleh para fuqahâ'pada masa itu.

Akan tetapi konsep wasiat wajibah justru diterima di era modern ini dan diterapkan di berbagai belahan dunia muslim dengan berbagai variasinya. Berikut akan dipaparkan istinbat Ibn Hazm dan juga dalil-dalil penolakan para fuqahâ' terhadap wasiat wajibah. Wasiat wajibah merupakan buah dari penafsiran Ibn Hazm terhadap surah al-Baqarah/2: ayat 180, yang sekira artinya: *"Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-*

---

[141] Abu Fath Muhammad as-Shahrastani, *al-Milal wa an-Nihal* Vol. 1, Iran: Muassasal al-Halabi, t.th., hal. 93.

[142] Ibnu Taimiyah, *Majmû'at al-Fatâwâ* Juz XXXII, Riyadh: al-Mamlakat al-'Arabiyyat as-Su'udiyyat, 1998, hal. 28.

[143] al-Imâm an-Nawawî, *Sahîh Muslim* Juz 11, Beirut: Dâr al-Fikr,1972, hal. 5.

[144] Nasr farid Muhammad Wasil, *Madkhal al-Wasit li Dirasah as-Syari'ah al-Islamiyyah wa al-Fiqh wa at-Tasyri',* Mesir: al-Maktabah at-Taufiqiyyah, t.th., hal. 134-136.

bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa."

Selain merujuk kepada ayat tersebut, Ibn Hazm juga memperkuat pandangannya tentang kewajiban berwasiat menggunakan beberapa hadis, diantaranya:

حَدَّثَنِي أَبُو خَيْثَمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى الْعَنَزِيُّ– وَاللَّفْظُ لابْنِ الْمُثَنَّى–قَالاَ: حَدَّثَنَا يَحْيَ– وَهُوَ ابْنُ سَعِيْدٍ الْقَطَّانُ–عَنْ عُبَيْدِاللهِ: أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَهُ شَيْءٌ يُرِيْدُ أَنْ يُوْصِيَ فِيْهِ، يَبِيْتُ لَيْلَتَيْنِ، إِلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوْبَةٌ عِنْدَهُ».[١٤٥]

"Abu Khaithamah Zuhair bin Harb dan Muhammad bin al-Muthanna al-Anazi meriwayatkan kepadaku, yang lafadznya adalah lafadz Ibn al-Muthanna, mereka berkata: Yahya, yang merupakan Ibnu Saeed al-Qattan, meriwayatkan kepada kami dari Ubaydullah: Nafi' mengabarkan kepadaku dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah Saw bersabda: Seorang muslim yang memiliki sesuatu untuk diwasiatkan, maka tidak dibenarkan berdiam diri selama dua malam, melainkan wasiat itu telah tertulis di sisinnya." (HR. Muslim) [146]

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي هِشَامٌ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا، وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ، فَهَلْ لَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: «نعم».[١٤٧]

"Said bin Abi Maryam meriwayatkan: Muhammad bin Ja'far meriwayatkan: Hisyam mengabarkan kepadaku, dari ayahnya, dari Aisyah radhiyallahu 'anhu, bahwa ada seorang laki-laki berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: Sesungguhnya ibuku telah meninggal, dan saya yakin jika ia masih hidup pasti bersedekah. Apakah ia dapat memperoleh pahala, jika saya ber-

---

[145] Imam Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an- Naisâburiyyi, *Shaĥîh Muslim,* ..., hal. 636, no hadis 1627, kitâb al-Washiyyah bab *al-Amru bil-Washiyyah.*

[146] Imam Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi an- Naisâburiyyi, *Shahîh Muslim,* al-Mamlukiyyah al-'Arabiyyah as-Su'udiyyah: Darussalam, 2000, hal. 713.

[147] Abi Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrahim bin Mughîrah bin Bardizbah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, ..., hal. 257, no hadis 1388, kitab al-Janâiz bab *Maut al-Faj'at al-Baghtah.*

sedekah atas namanya. "Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab: "Ya, tentu mendapat pahala." (HR. al-Bukhârî)

Bagi para fuqahâ, *nâs* yang digunakan sebagai dasar hukum wasiat wajibah tidak bisa diterima dengan beberapa pertimbangan;[148] *Pertama*, ayat wasiat telah dihapus oleh ayat-ayat mawaris. Pendapat ini hampir disetujui oleh para mufassir. *Kedua*, terdapat hadis yang menyatakan bahwa wasiat tidak diperbolehkan kepada ahli waris. *Ketiga*, realitas sejarah, bahwa Nabi dan para sahabat tidak pernah mempraktekan wasiat kepada ahli waris.

Dalam kitabnya *al-Muḥallâ* Ibn Hazm mengatakan pendapatnya terhadap kritik yang diberikan oleh jumhur. Beliau memperkuat bahwa riwayat yang ia keluarkan sesuai dengan riwayat Mâlik bin Anas, begitu juga riwayat yang keluar dari mayoritas perawi hadis ini.[149] Mengenai riwayat tentang Ibn Umar maka dapat dikatakan bahwa itu tertolak, karena salah satu periwayat ini adalah Asyhal bin Hatim yang menyandang status dhaif. Ibn Hazm mewajibkan bagi setiap muslim untuk memberikan wasiat kepada kerabatnya yang tidak mendapatkan warisan baik karena menjadi budak, atau murtad, ataupun karena mereka ter-*maḥjûb*, atau mereka memang tidak mendapatkan harta waris.

Apabila wasiat ini tidak ada maka hal ini wajib bagi ahli waris untuk memberikannya. dan apabila kerabatnya banyak maka diperbolehkan untuk memilih tiga kerabat dan jumlah harta yang diberikan tidak boleh melebihi sepertiga harta, serta tidak perlu meminta pertimbangan dari ahli waris. Serta apabila seseorang berwasiat sepertiga kepada selain kerabatnya maka bagi selain kerabat mendapatkan sepertiga harta dari sepertiga yang diberikan kepada kerabat.

6. Pandangan Ulama Khalaf tentang Waris

Ulama khalaf adalah sebutan untuk ulama islam yang lahir setelah tahun 300 Hijriah. Mereka merupakan penerus dakwah dari generasi salaf. Ulama khalaf dikenal sebagai rasionalis yang berhaluan kontekstual. Mereka melihat dalil dari segi konteks, seperti sosial, sejarah, dan antropologi. Beberapa contoh ulama khalaf yang terkenal adalah imam al-Ghazali, as-Suyuthi, Ibnu Taimiyah, Ibnu

[148] Al Yasa Abu bakar, *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan Terhadap Penalaran Hazairin Dan Penalaran Fikih Mazhab,* Jakarta: INIS, 1998, hal. 191.

[149] Abi Muhammad 'Alî ibn Aḥmad ibn Sa'îd ibn Hazm, *al-Muḥalla*, Beirut: Dâr al-Fikr: 1987, Jilid 9, hal. 312.

Khaldun, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh dan lain sebagainyai.

Ulama khalaf dijadikan rujukan oleh para ulama dalam kitab-kitab tafsir, hadits, dan fiqih, seperti Ibnu Taimiyah (Taqiyuddin Ahmad bin Abdil Halim bin Taimiyah, lahir di Haman, Wilayah Irak, 10 Rabiul Awal 661H/22 Januari 1263 M dan meninggal pada 20 Dzul Qa'dah 728 H/26 September 1328 M. Beliau dibesarkan oleh keluarga yang taat beragama dan berguru kepada Syaikh Ali Abd al-Qawi, Ulama terkenal pada zamannya.[150] Ibnu Taimiyah berasumsi bahwa pendapatnya sama dengan pendapat imam empat, yaitu bahwa orang non-Muslim tidak menjadi ahli waris dari orang islam. Namun, dia berbeda pendapat dengan imam empat dalam persoalan apakah seorang Muslim bisa mewarisi dari orang non-Muslim atau tidak, karena pendapat mereka menetapkan bahwa orang Muslim juga tidak menerima warisan dari non-Muslim maupun Ahli Kitab selama mereka tunduk kepada pemerintahan islam.

Disyaratkannya non-Muslim *immi* adalah karena mereka mendapatkan bantuan dari orang islam (negara) yang berupa perlindungan serta mendapatkan kebebasan dalam kehidupan beragama dan dalam kehidupan sosial. Oleh karena itu, non-muslim tidak boleh menjadi ahli waris dari orang Islam,[151] tetapi orang islam bisa mewarisi harta warisan dari keluarganya yang non-muslim. Dalam hal ini dia mengqiyaskan persoalan warisan dengan perkawinan, yaitu diperbolehkannya orang islam menikah dengan wanita non-muslim ahli kitab (QS. al-Mâidah/5: 5).

Dengan pewarisan seperti ini, maka non-muslim *immi* diharapkan akan tertarik untuk masuk agama islam.[152] Pendapatnya ini sama dengan pendapat sebagian sahabat seperti Mu'az bin Jabal, Mu'awiyah bin Abi Shafyan, dan Sa'id bin al-Musayyab. Dari uraian tersebut dapat dibuat kesimpulan bahwa alasan Ibnu Taimiyah tentang tidak dibolehkannya non-Muslim menerima warisan dari orang islam adalah: *Pertama,* didasarkan pada hadis tentang tidak dibolehkannya non-Muslim menerima warisan dari orang islam. *Kedua,* didasarkan kepada pengqiyasan persoalan warisan dengan persoalan perkawinan, bahwa non-Muslim dilarang menikah dengan wanita Muslim.

---

[150] Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam: Teologi Islam,* Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2010, hal. 279.

[151] Ibnu Taimiyah, *Majmû'at al-Fatâwâ* Juz XXXII, …, hal. 28.

[152] M. Ibnu 'Abbas al-Ba'li, *al-Ikhtiyarat al-Fiqhiyyah min Fatawa Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah* Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., hal. 196.

Adapun alasan dibolehkannya seorang Muslim menerima warisan dari non-muslim adalah: *Pertama,* berdasarkan kepada pengqiyasan persoalan warisan dengan persoalan perkawinan, yaitu tentang kebolehan seorang Muslim menikahi wanita non-Muslim. *Kedua,* non-Muslim yang berada di negara islam mendapatkan bantuan, perlindungan, serta kebebasan dalam beragama dan dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga orang islam berhak mendapatkan warisan dari keluarganya yang non-Muslim. *Ketiga,* apabila orang Islam menerima warisan dari non-Muslim dan non-Muslim tidak menerima warisan dari orang Muslim, maka akan mendorong non-Muslim untuk masuk islam.

Menurut Ibnu Taimiyah, persoalan ahli waris non-Muslim tidak dibolehkan menerima warisan dari non-Muslim adalah karena dalil yang dipakai tidak diperselisihkan, sedangkan apabila ahli warisnya adalah seorang Muslim dan *almuwarris*-nya non-Muslim merupakan persoalan yang diperselisihkan oleh para ulama, karena tidak adanya ketentuan yang pasti dan jelas.[153]

Pendapat-pendapat Ibnu Taimiyah di atas tidak bisa dilepaskan dari konsep tentang ahli *immah*. Menurutnya, umat Islam telah berjasa memberikan bantuan perlindungan dan penjagaan kepada ahli *immah* dari gangguan orang lain dan memberikan kebebasan dalam memeluk agama, sehingga umat Islam berhak terhadap harta warisan dari mereka yang masih memiliki hubungan kekeluargaan. Pendapatnya juga didasarkan kepada pemahamannya, bahwa dalil-dalil yang melarang non-muslim untuk menerima warisan dari umat Islam, ketentuannya tidak diperselisihkan oleh para ulama. Adapun dalil yang melarang umat Islam untuk menerima warisan dari non-muslim merupakan dalil yang diperselisihkan.

Pendapat yang didasarkan kepada konsep tentang ahli *immah* merupakan pendapat yang lepas dari zamannya (konteks). Pendapat yang didasarkan pada konsep ini berkaitan erat dengan metode dalam memahami *nas,* di mana dia memakai metode *Bayânî (*memahami makna suatu lafal dari aspek kebahasan) bukan metode *Ta'lîlî* (memahami makna suatu lafal didasarkan pada 'illat dan tujuan hukum).[154] Sehingga cenderung tekstual, Hadis Nabi yang dijadikan dalil larangan non-Muslim untuk menerima warisan dari orang Islam tidak berbeda dengan hadis yang melarang orang Islam menerima warisan dari non-Muslim, artinya hadisnya sama dan

[153] Ibnu Taimiyah, *Majmû'at al-Fatâwâ* Juz XV, …, hal. 257.

[154] Syamsul Anwar, *"*Dalalat al-Khafi wa 'Aliyat al-Ijtihad, Dirasah al-Usuliyyah bi Ihalah al-Khassahila Qadiyyah al-Qatl ar-Rahim,*"* dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, Vol. 41, No. 1, Tahun 2003, hal. 157-158.

diriwayatkan oleh Muslim. Hadis tersebut *"Tidaklah seorang Muslim menerima warisan dari seorang kafir dan tidaklah seorang kafir menerima warisan dari seorang Muslim."*

Ibnu Taimiyah hanya menerapkan larangan bagi non-Muslim menerima warisan dari orang islam saja, maka dia hanya memakai sebagian dari hadis dan tidak secara keseluruhan. Pemakaian hadis yang tidak lengkap berakibat ketentuan hukum yang ada menjadi tidak lengkap atau terjadi reduksi terhadap ketentuan hukum yang ada.

BAB III
MENGENAL TOKOH DAN RAGAM PENAFSIRAN LINTAS MADZHAB

A. Hibah Menurut Tafsir Ulama Hanafiyah

1. Biografi Abu Bakar Ahmad bin Ali ar-Rajî al-Jashshash

Abu Bakar Ahmad bin 'Ali ar-Razi, yang lebih dikenal sebagai al-Jashshash, berasal dari kata al-Jashsh, yang merujuk pada suatu pekerjaan. Ia lahir di Baghdad pada tahun 305 H dan belajar dari para ulama terkemuka pada masanya, seperti Abu Sahal az-Zujaj dan Abu Hasan al-Karkhi. al-Jashshash dikenal sebagai ahli dalam ilmu fikih dan termasuk di antara para ulama besar dalam mazhab Hanafiyah. Bahkan, ia dianggap sebagai salah satu ulama puncak dalam mazhab tersebut.

Karena keilmuannya, al-Jashshash beberapa kali ditawari posisi sebagai Qadli (hakim), namun ia selalu menolak tawaran tersebut. Penolakan ini dilatarbelakangi oleh sifat zuhudnya, yang membuatnya berusaha menjauh dari hal-hal duniawi. Selain itu, al-Jashshash juga disebut sebagai salah satu ulama dari kalangan Mu'tazilah, sebagaimana disebutkan oleh al-Mansur Billah. al-Jashshash wafat pada tahun 370 H.

al-Jashshash memiliki sejumlah karya penting yang berpengaruh dalam berbagai disiplin ilmu, baik tafsir maupun fikih. Beberapa karyanya meliputi *Syarh Mukhtasar al-Karkhi*,

*Syarh Mukhtasar ath-Thahawi, Syarh al-Jami' al-Kabir, Kitab Ushul al-Fiqh, Kitab Adab al-Qadha', Syarh al-Asma' al-Husna, Jawabat al-Masail, Kitab Manasi*k, dan tafsir *Ahkâm Al-Qur'an*.[1]

Berdasarkan judul tafsir *Ahkam Al-Qur'an*, dapat dipahami bahwa kitab ini berfokus pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dari segi hukum fikih. Meskipun pembahasannya dominan tentang hukum fikih, kitab ini juga membahas ayat-ayat lain yang berkaitan dengan akidah. Penafsiran hukum dalam Al-Qur'an sudah ada sejak sebelum era al-Jashshash, seperti karya *Ahkam Al-Qur'an* oleh asy-Syafi'i (204 H) dan Ahmad bin Hambal (241 H).

Setelah al-Jashshash, ada karya-karya tafsir lainnya yang juga berfokus pada hukum Al-Qur'an. Dari mazhab Syafi'iyah, terdapat karya *Ahkam Al-Qur'an* oleh Abul Hasan al-Kiya' al-Harasi (405 H) dan *al-Iklil fi Istinbath at-Tanzil* oleh Jalaluddin as-Suyuthi (911 H). Dari mazhab Hanafiyah, ada *at-Tafsirat al-Ahmadiyah fi Bayan al-Ayat asy-Syar'iyah* oleh Abu Sa'id al-Mulajun. Sedangkan dari mazhab Malikiyah, terdapat *Ahkam Al-Qur'an* oleh Abu Bakar bin al-Arabi (543 H) dan *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* oleh Abu Abdillah al-Qurthubi (671 H). Dari kalangan Syi'ah, terdapat *Kanzul Irfan fi Fiqh Al-Qur'an* oleh Miqdad as-Suyuri dan *at-Thamarat al-Yani'ah* oleh Yusuf at-Thulathi.[2]

Kitab *Ahkam Al-Qur'an* ini merupakan kitab tafsir pertama yang secara khusus menyoroti ayat-ayat hukum fikih. Penafsiran dalam kitab ini disusun secara sistematis berdasarkan urutan surah dalam Al-Qur'an, namun al-Jashshash hanya menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum. Saat menafsirkan ayat-ayat ahkam, beliau mengemukakan berbagai pandangan ulama fikih dari beragam mazhab, sehingga kitab ini sering dianggap lebih sebagai kitab fikih daripada tafsir.

al-Jashshash menafsirkan jumlah ayat-ayat hukum yang lebih banyak dibandingkan dengan ulama tafsir ahkam lainnya. Hal ini disebabkan oleh tidak adanya kesepakatan di kalangan ulama mengenai jumlah pasti ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, jumlah ayat ahkam yang ditafsirkan bergantung pada kemampuan mufassir dalam menganalisis ayat-ayat tersebut.

---

[1] Abu Bakr Ahmad bin Ali ar-Razi al-Jashshash, *Ahkâm Al-Qur'ân* Juz 1, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993, hal. 3.

[2] Abu Bakr Ahmad bin Ali ar-Razi al-Jashshash, *Ahkâm Al-Qur'ân* Juz 1, …, hal. 4.

2. Konstruksi Metode Tafsir *Ahkâm Al-Qur'an*

Dalam melakukan penafsiran, al-Jashshash menggunakan metode tahlili, yaitu metode penafsiran yang bersifat analitis. Melalui metode ini, ia membahas setiap aspek dari ayat yang ditafsirkannya secara mendetail. Penafsiran ini mencakup aspek-aspek bahasa, makna literal, konteks historis turunnya ayat (asbab an-nuzul), serta implikasi hukum yang terkandung dalam ayat tersebut. al-Jashshash tidak hanya berhenti pada penjelasan makna dasar ayat, tetapi ia juga memperdalam pembahasan dengan merujuk pada pendapat-pendapat ulama fikih dari berbagai mazhab. Dengan demikian, tafsirnya tidak hanya memberikan pemahaman atas teks, tetapi juga menghubungkannya dengan hukum fikih yang relevan, serta menyajikan perbandingan antar mazhab yang memperkaya diskusi hukum.

Kitab tafsir *Ahkâm Al-Qur'an* karya al-Jashshash memiliki ciri khas yang membedakannya dari karya-karya tafsir lainnya, khususnya dalam pendekatan fikih. al-Jashshash menggunakan tafsir dengan corak fikih, yang berarti penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dalam karyanya sangat dipengaruhi oleh wawasan dan keahlian beliau dalam bidang hukum islam atau fikih. Tafsir ini menekankan bahwa Al-Qur'an mengandung berbagai aturan hukum yang diatur dengan sangat rinci, seolah-olah Al-Qur'an adalah kitab hukum.[3] Pandangan ini membuat kitab *Ahkam Al-Qur'an* bukan hanya sekedar kitab tafsir biasa, tetapi juga memiliki bobot besar dalam dunia fikih islam.

Pendekatan yang digunakan oleh al-Jashshash tidaklah unik, sebab banyak mufasir lain yang juga mengembangkan tafsir dengan corak fikih. Namun, ada perbedaan penting yang muncul ketika membandingkan karya tafsir al-Jashshash dengan mufasir lain seperti al-Qurthubi, yang juga terkenal dengan tafsir bercorak fikihnya. Keduanya sama-sama menekankan aspek hukum dari Al-Qur'an, tetapi cara pandang dan pemikiran mereka berbeda. al-Jashshash lebih rasional dalam pendekatannya, menekankan argumentasi dan logika dalam menafsirkan ayat-ayat hukum.[4] Ini membuat karya beliau berbeda dari al-Qurthubi, yang cenderung lebih tradisional dan tekstual. Pemikiran rasional al-Jashshash

[3] Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: Raja Grapindo Persada, 2006, hal. 121.

[4] Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005, hal. 70.

memberi warna berbeda dalam tafsir hukum, membuatnya lebih menonjol di antara mufasir sezamannya.

Dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, al-Jashshash menggunakan metode tahlili atau analitis. Metode ini berarti menafsirkan Al-Qur'an dengan menjelaskan berbagai aspek yang terdapat dalam ayat-ayat yang dibahas, termasuk makna-makna yang mendalam dari ayat tersebut. al-Jashshash menyajikan tafsirnya secara komprehensif, menampilkan berbagai sudut pandang dan mengulas berbagai argumen ulama fikih. Ini menjadikan tafsirnya kaya akan diskusi ilmiah dan perbandingan pendapat, di mana setiap ayat hukum dianalisis dari perspektif yang luas, sehingga pembaca dapat memahami hukum islam dari berbagai mazhab dan pendekatan.

Metode tahlili ini memungkinkan mufasir untuk menguraikan makna ayat Al-Qur'an dengan merujuk kepada ayat-ayat lain, hadis, dan juga pendapat para ulama terdahulu[5]. al-Jashshash melakukan hal ini secara konsisten, namun dengan ciri khasnya sendiri. Meskipun metode ini tidak selalu unik bagi tafsir fikih, al-Jashshash menggunakan pendekatan ini untuk memperkuat argumennya dalam bidang hukum. Misalnya, ketika membahas ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan transaksi, al-Jashshash tidak hanya memberikan penafsiran tekstual tetapi juga membandingkan pandangan ulama dari berbagai mazhab, seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, sehingga pembaca dapat melihat bagaimana setiap mazhab memandang isu-isu hukum tertentu.[6]

Namun, metode tahlili yang digunakan oleh al-Jashshash tidak tanpa kritik. Salah satu kritik utama yang dilontarkan oleh adz-Dzahabi adalah bahwa tafsir *Ahkâm Al-Qur'ân* al-Jashshâsh lebih menyerupai kitab fikih perbandingan *al-fiqh al-muqaran* daripada kitab tafsir. Hal ini karena dalam tafsirnya, al-Jashshash sangat sering mengkomparasikan pendapat berbagai ulama fikih tentang suatu hukum, sehingga tampak lebih seperti diskusi hukum ketimbang penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an secara mendalam. Gaya penafsiran ini membuat kitab al-Jashshash kurang sistematis bagi sebagian pembaca yang mencari penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara langsung dan sederhana.

---

[5] Muhammad Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn,* Juz 2, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2012, hal. 324.

[6] Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *al-Mufassirûn Hayâtuhum wa Manhâjuhum,* Iran: Muassasah al-Ithba'ah Wa an-Nashr Wazarah ats-Saqâfah wa al-Irsyad al-Islamy, 1954/1373, hal. 112.

Dengan kata lain, al-Jashshash menyajikan tafsir yang kaya dengan perbandingan hukum, namun hal ini juga menyebabkan tafsirnya lebih sulit dipahami secara sistematis karena begitu banyaknya diskusi perbandingan pendapat. Tafsir ini lebih cocok bagi pembaca yang sudah mendalami ilmu fikih dan mampu mengikuti alur argumen yang kompleks. Bagi mereka yang ingin melihat tafsir dari segi hukum saja, kitab ini sangat bermanfaat karena memberikan gambaran lengkap tentang bagaimana berbagai mazhab islam memahami dan menerapkan ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an.

Di sisi lain, tafsir al-Jashshash menjadi landasan penting dalam perkembangan tafsir bercorak fikih di kemudian hari. Meskipun banyak ulama lain yang menulis tafsir dengan fokus pada hukum, seperti al-Qurthubi dari mazhab Maliki atau Abu Bakar bin al-Arabi, karya al-Jashshash tetap dianggap pionir dalam penafsiran ayat-ayat hukum dari perspektif mazhab Hanafi. Tafsir *Ahkam Al-Qur'an* menjadi referensi penting bagi para ulama hukum yang ingin melihat berbagai pandangan hukum dalam satu karya komprehensif.

Secara keseluruhan, karya al-Jashshash bukan hanya memberikan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an tetapi juga menjadi sarana untuk memahami bagaimana hukum-hukum islam dipahami dan diimplementasikan oleh para ulama dari berbagai mazhab. Ini menjadikannya sebagai karya yang sangat penting, baik dalam tafsir maupun dalam ilmu fikih islam.

3. Corak dan Pemikiran Tafsir *Ahkâm Al-Qur'an*

Pemikiran al-Jashshash dalam Tafsir Ahkam Al-Qur'an merupakan representasi dari pendekatan yang sangat khas dalam penafsiran ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an. Tafsir ini merupakan salah satu karya penting dalam tradisi tafsir hukum islam atau yang biasa disebut sebagai tafsir ahkam. Sebagai seorang ulama dari mazhab Hanafi, al-Jashshash menafsirkan ayat-ayat hukum Al-Qur'an dengan dasar pemikiran fikih yang sangat kuat. Meskipun Tafsir Ahkam Al-Qur'an memiliki kesamaan dengan tafsir-tafsir hukum lainnya seperti karya al-Qurthubi, tetapi pemikiran al-Jashshash memiliki beberapa ciri khas yang membuatnya menonjol di antara karya tafsir fikih yang lain.

Pendekatan yang diambil oleh al-Jashshash dalam karyanya ini berfokus pada penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum islam. Kitab tafsir ini tidak membahas seluruh ayat Al-

Qur'an, melainkan hanya ayat-ayat yang secara eksplisit atau implisit berisi aturan hukum. Dengan pendekatan ini, ia menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya dipandang sebagai kitab suci yang menjadi pedoman spiritual, tetapi juga sebagai sumber utama hukum dan aturan yang mengatur kehidupan umat islam. Penekanan al-Jashshash pada ayat-ayat hukum menunjukkan bahwa ia melihat Al-Qur'an sebagai sumber ketentuan yang memberikan panduan hukum secara komprehensif, sehingga tafsirnya berfokus pada pemahaman syariat dan penerapan hukum dalam kehidupan sehari-hari.

Salah satu aspek yang sangat mencolok dalam pemikiran al-Jashshash adalah penggunaan pendekatan rasional. al-Jashshash sering kali menggunakan argumen logis dalam menafsirkan ayat-ayat hukum. Ia tidak hanya menerima satu pandangan tertentu begitu saja, melainkan mengkritisi dan menganalisis setiap argumen yang dikemukakan oleh ulama-ulama sebelumnya.[7] Dalam hal ini, al-Jashshash dikenal lebih rasional dibandingkan dengan penafsir lain seperti al-Qurthubi, yang juga menafsirkan ayat-ayat hukum tetapi lebih banyak mengambil pendekatan literal dan tradisional. Pendekatan rasional al-Jashshash tampak jelas ketika ia menimbang berbagai pendapat dan mencoba mencari penjelasan yang paling logis berdasarkan prinsip-prinsip fikih dan pemahaman Al-Qur'an.

Namun, salah satu kritik terhadap karya al-Jashshash adalah kompleksitasnya. Banyak ulama dan peneliti yang berpendapat bahwa tafsir *Ahkâm Al-Qur'ân* karya al-Jashshash lebih menyerupai karya fikih perbandingan daripada tafsir yang biasa kita kenal. Ini dikarenakan ia sering membahas perbedaan pendapat antar mazhab secara sangat mendalam, bahkan terkadang lebih mendalam daripada penafsiran terhadap ayat itu sendiri. Misalnya, ketika membahas suatu ayat yang berkaitan dengan hukum waris atau hudud, al-Jashshash tidak hanya menjelaskan makna ayat tersebut tetapi juga membandingkan berbagai pandangan ulama fikih dari mazhab Hanafi, Syafi'i, Maliki, dan Hanbali, beserta argumen-argumen yang mendasari perbedaan pandangan mereka.

Perbandingan hukum yang dilakukan oleh al-Jashshash ini menunjukkan keterbukaan intelektualnya dalam menghargai berbagai mazhab fikih yang ada. Ia tidak hanya mengemukakan pandangan mazhabnya sendiri, tetapi juga dengan cermat membahas pandangan ulama lain, termasuk kritik terhadap

[7] Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *al-Mufassirûn Hayâtuhum wa Manhâjuhum*, …, hal. 110.

pandangan yang ia anggap kurang kuat. Kritiknya ini sering kali bersifat rasional, di mana ia mengajukan argumen yang didasarkan pada logika dan prinsip-prinsip fikih Hanafi yang ia pegang teguh.[8]

Namun, dengan pendekatan yang sangat rinci dan perbandingan yang mendalam, banyak yang menganggap bahwa tafsir *Ahkâm Al-Qur'ân* karya al-Jashshash sulit dipahami oleh pembaca awam. Karya ini lebih cocok bagi para sarjana atau ulama yang sudah memiliki dasar yang kuat dalam ilmu fikih dan hukum islam. adz-Dzahabi, misalnya, menyatakan bahwa kitab ini lebih menyerupai buku perbandingan hukum daripada tafsir, karena terlalu banyak memaparkan argumen dari mazhab-mazhab lain, serta menyajikan berbagai perdebatan hukum yang membutuhkan pemahaman fikih tingkat lanjut.

Meskipun demikian, karya al-Jashshash ini tetap menjadi salah satu rujukan penting dalam tradisi tafsir hukum islam. Kitab ini menunjukkan bagaimana seorang mufassir bisa menggabungkan antara ilmu tafsir dan ilmu fikih untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an.[9] Kontribusi al-Jashshash terhadap tradisi tafsir ahkam sangat besar, karena ia mampu menyajikan penafsiran yang kaya akan perdebatan hukum, sambil tetap mempertahankan kesetiaan pada prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an sebagai sumber hukum tertinggi dalam islam.

Secara keseluruhan, peneliti memahami bahwa pemikiran al-Jashshash dalam *Tafsîr Ahkâm Al-Qur'ân* menunjukkan kecermatan dan kedalaman dalam memahami hukum islam. Ia tidak hanya melihat Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk spiritual, tetapi juga sebagai sumber utama hukum yang mengatur segala aspek kehidupan umat islam. Pendekatan rasional dan perbandingan antar mazhab yang ia gunakan memperkaya karya ini, meskipun mungkin membuatnya sulit diakses oleh pembaca awam. Namun, bagi mereka yang mendalami ilmu fikih, karya al-Jashshash ini merupakan salah satu kontribusi terbesar dalam tafsir hukum islam.

4. Sistematika Penulisan Tafsir *Ahkâm Al-Qur'an*

Sistematika penafsiran al-Jashshash dalam Tafsir Ahkam Al-Qur'an menampilkan pendekatan yang sangat fokus pada hukum, di

[8] Farida Nur Afifah, "Fanaticism of Madzhab in Interpretation Study of The Book of Ahkam Al-Qur'an Al-Jashshas," dalam *Jurnal Ushuludin*, Vol. 28, No. 2, Tahun 2020, hal. 183.

[9] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2012, hal. 90.

mana ia menyusun penafsirannya berdasarkan surat demi surat dari Al-Qur'an. Setiap surat yang mengandung ayat-ayat hukum dijelaskan secara mendalam, dengan al-Jashshash memulai dengan menyebutkan pokok-pokok bahasan hukum yang terkandung dalam surat tersebut. Dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, ia menggunakan metode analitis yang mengaitkan ayat dengan pendapat ulama fikih dari berbagai mazhab, terutama mazhab Hanafi.

al-Jashshash menggunakan istilah *qîla* (dikatakan) untuk menyampaikan berbagai pandangan yang muncul dalam diskusi hukum, baik dari para sahabat, tabi'in, maupun ulama-ulama fikih generasi berikutnya. Meskipun ia mengemukakan berbagai pendapat tersebut, sering kali al-Jashshash melakukan tarjih (memilih pendapat yang lebih kuat) berdasarkan ajaran mazhab Hanafi, menekankan preferensinya terhadap pendekatan hukum yang dipegang oleh mazhab ini.

Namun, di sisi lain, al-Jashshash juga dikenal tidak terlalu memaksakan pembaca untuk menerima kesimpulan yang ia anut. Ia membiarkan berbagai pendapat yang berbeda-beda itu bergulir begitu saja dalam karyanya, tanpa memberikan penekanan yang tegas terhadap mana yang harus diikuti oleh pembaca. Ini diakui oleh beberapa kritikus, seperti Nashruddin, yang menyatakan bahwa al-Jashshash tidak selalu memberikan tekanan pada satu kesimpulan tertentu, tetapi lebih memilih untuk menghadirkan berbagai pendapat ulama secara terbuka.[10]

Kritik terhadap sistematika penafsiran al-Jashshash juga datang dari Muhammad Ali Iyazi, yang berpendapat bahwa al-Jashshash terlalu berlebihan dalam membahas masalah-masalah fikih. Menurutnya, tafsir al-Jashshash memasukkan perbedaan-perbedaan pendapat fikih yang seharusnya tidak relevan untuk dibahas dalam sebuah kitab tafsir.[11] Iyazi menilai bahwa banyak masalah fikih yang dibahas al-Jashshash tidak memiliki keterkaitan langsung dengan ayat-ayat yang sedang ditafsirkan, dan bahkan jika ada keterkaitan, hubungan itu dianggap terlalu jauh dan dipaksakan.[12] Dengan demikian, tafsir al-Jashshash lebih mirip dengan kitab fikih daripada sebuah tafsir yang seharusnya membahas makna ayat-ayat Al-Qur'an dalam konteks yang lebih luas.

---

[10] Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 382.

[11] Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *al-Mufassirûn Hayâtuhum wa Manhâjuhum*, …, hal. 112.

[12] Muhammad Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn* Juz 2, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, hal. 324.

Pandangan yang serupa juga diungkapkan oleh adz-Dzahabi, yang berpendapat bahwa tafsir *Ahkâm Al-Qur'ân* karya al-Jashshâsh lebih menyerupai buku *fiqh al-muqaran* (fikih perbandingan) daripada tafsir hukum murni. Hal ini dikarenakan pendekatan al-Jashshâsh yang terlalu fokus pada perbandingan argumen-argumen fikih, sehingga karya ini sering kali membahas perbedaan-perbedaan mazhab lebih dalam daripada menafsirkan ayat itu sendiri.

Selain itu, Manna' al-Qaththan juga mengkritik pendekatan al-Jashshash yang dianggap terlalu ekstrem dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. al-Qaththan berpendapat bahwa al-Jashshash sering kali berlebihan dalam menakwilkan ayat-ayat, serta sangat keras dalam menyanggah pandangan-pandangan yang berbeda dari pandangan yang ia pegang. Hal ini menjadikan gaya bahasanya tampak tajam dan kadang membuat pembaca enggan untuk melanjutkan bacaannya. Ungkapan-ungkapan al-Jashshash yang keras terhadap pandangan mazhab lain juga menyebabkan tafsir ini terkesan kurang moderat, dan lebih condong untuk memperdebatkan perbedaan fikih secara tegas.

Dengan semua kritik ini, jelas bahwa meskipun tafsir *Ahkâm Al-Qur'ân* karya al-Jashshâsh merupakan salah satu karya penting dalam tradisi tafsir hukum, gaya dan sistematika penafsirannya yang sangat detail dan berfokus pada perbandingan fikih membuatnya lebih mirip sebagai referensi hukum perbandingan daripada kitab tafsir pada umumnya. Bagi mereka yang tidak memiliki latar belakang yang kuat dalam fikih, karya ini mungkin terasa rumit dan sulit diikuti karena banyaknya perbedaan pendapat dan perdebatan yang dihadirkan tanpa kesimpulan yang tegas.

5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *Ahkâm Al-Qur'ân*

Dalam tafsir *Ahkâm Al-Qur'ân*, al-Jashshash menafsirkan berbagai ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan hibah. Salah satu ayat yang menjadi dasar hukum hibah adalah surah an-Nisâ'/4: 4,

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴿٤﴾

"*Berikanlah mahar kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kalian sebagian dari mahar itu dengan senang hati, maka makanlah (ambil dan nikmati) pemberian itu dengan baik*." (an-Nisâ'/4:4)

al-Jashshash dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa pemberian yang dilakukan oleh seorang istri kepada suaminya, seperti melepaskan sebagian atau seluruh mahar, merupakan bentuk hibah. Hibah ini sah jika dilakukan dengan kerelaan dari pihak yang memberi. Ayat ini menggambarkan dasar etika dalam hibah, yaitu bahwa hibah harus diberikan dengan kerelaan hati tanpa paksaan, dan penerima hibah boleh menikmatinya secara sah selama pemberi merasa ikhlas.

al-Jashshash menafsirkan ayat ini dengan mengaitkannya pada kaidah-kaidah umum dalam hukum islam yang terkait dengan transaksi harta, dan ia menekankan bahwa syarat sahnya hibah adalah adanya kerelaan dari pihak pemberi. Dalam tafsirnya, ia menyebutkan pandangan para ulama tentang bagaimana penerimaan hibah dapat dilakukan dan menegaskan bahwa tidak ada keharusan bagi pemberi untuk menarik kembali hibah yang sudah diberikan, kecuali dalam kondisi tertentu yang memang diperbolehkan oleh syariat.

Selain itu, dalam tafsirnya mengenai hibah, al-Jashshash mengutip hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ: حَدَّثَنَا يَزِيْدُ–يَعْنِي ابْنَ زُرَيْعٍ–: حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ الْمُعَلِّمُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَايَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يُعْطِيَ العَطِيَّةَ أَوْ يَهَبَ هِبَةً فَيَرْجِعَ فِيْهَا، إِلَّا الْوَالِدَ فِيْمَا يُعْطِي وَلَدَهُ، وَمَثَلُ الَّذِي يُعْطِي العَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعُ فِيْهَا كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَأْكُلُ، فَإِذَا شَبِعَ قَاءَ ثُمَّ عَادَ فِي قَيْئِهِ».[13]

"Musaddad meriwayatkan: Yazid meriwayatkan kepada kami- maksudnya Ibnu Zurai': Husain al-Mu'allim meriwayatkan kepada kami dari Amr bin Syu'aib, dari Tawus, dari Ibnu Umar dan dari Ibnu Abbas dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, yang bersabda: "Tidak halal bagi seseorang memberikan hadiah lalu menariknya kembali, kecuali hibah seorang ayah terhadap anaknya. Perumpamaan orang yang memberi hadiah lalu menariknya kembali adalah seperti perumpamaan Anjing yang sedang makan, lalu ketika kenyang ia memuntahkannya, lalu kembali lagi ke muntahannya." (HR. Abu Dawud).

[13] Abî Dawud Sulaiman ibn al-'Asy'ast bin Syaddad bin 'Amr al-Azdarî as-Sijistani, *Sunan Abî Dâwud,* ..., hal. 562, no hadis 3539, kitâb al-Buyû' bâb *Diyât ar-Rujû' fi al-Hibah.*

Hadis ini sering digunakan sebagai dasar hukum dalam penafsiran mengenai hukum menarik kembali hibah. al-Jashshash menjelaskan bahwa berdasarkan hadis ini, seorang pemberi hibah tidak diperbolehkan menarik kembali hibah yang sudah diberikan, kecuali jika hibah tersebut diberikan oleh seorang ayah kepada anaknya. Dalam konteks ini, ada pengecualian karena hubungan antara orang tua dan anak yang berbeda dengan orang lain.

al-Jashshash juga mengkaitkan penafsiran hibah ini dengan prinsip-prinsip dalam mazhab Hanafi, di mana salah satu syarat sah hibah adalah adanya qabdh (penguasaan atau penerimaan barang) oleh penerima hibah. Dengan kata lain, hibah baru sah secara hukum apabila barang tersebut telah diserahkan secara fisik kepada penerimanya. Jika barang belum diserahkan, maka hibah tersebut masih bisa dibatalkan oleh pemberi.

Dalam tafsirnya, al-Jashshash sering kali menyebutkan beberapa pendapat dari mazhab-mazhab fikih lain untuk memberikan gambaran komprehensif tentang berbagai pandangan mengenai hibah. Sebagai contoh, ia menyebutkan perbedaan pendapat ulama mengenai apakah hibah dapat dibatalkan setelah diserahkan. Beberapa ulama berpendapat bahwa hibah tidak dapat dibatalkan setelah diserahkan kecuali dalam beberapa keadaan khusus, seperti yang disebutkan dalam hadis mengenai hibah dari orang tua kepada anak.

al-Jashshash juga menyoroti pentingnya niat dalam pemberian hibah, sebagaimana disinggung dalam ayat-ayat dan hadis lainnya. Ia menyebutkan bahwa hibah yang diberikan dengan niat tulus akan mendapatkan pahala dan menjadi amal jariyah, tetapi hibah yang diberikan dengan niat yang tidak ikhlas, seperti untuk pamer atau memperoleh pujian dari orang lain, tidak akan memberikan keberkahan bagi pemberi maupun penerima.

Selain itu terdapat juga penjelasan al-Jashshash terkait hibah yang terdapat dalam surah al-Baqarah/2: 177,

... وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ... ﴿١٧٧﴾

".... Memberikan harta yang dicintainya ..." (al-Baqarah/2:177)

al-Jashshash menafsirkan bahwa pemberian harta yang dicintai atau dihargai (*'ala hubbihi*) menunjukkan ketulusan dalam beramal. Hal ini melibatkan tindakan memberikan hibah atau hadiah dengan niat untuk membantu kerabat, anak yatim, orang

miskin, musafir yang kesulitan, dan mereka yang membutuhkan (peminta-minta). Dalam konteks hibah, ayat ini memperjelas bahwa tindakan memberi, baik dalam bentuk zakat maupun hibah sukarela, harus dilakukan dengan keikhlasan dan kecintaan, bukan hanya karena kewajiban.

al-Jashshash menekankan bahwa pemberian harta kepada kerabat dan orang-orang yang membutuhkan merupakan bagian dari pengamalan hukum yang didasarkan pada keimanan yang benar. Pemberian ini mencerminkan kasih sayang dan perhatian kepada sesama manusia, yang merupakan salah satu tujuan syariat Islam. Dalam hal ini, hibah yang diberikan kepada kerabat dan orang miskin memiliki nilai lebih karena bersifat sosial dan dapat menyokong kesejahteraan masyarakat.

Menurut al-Jashshash, aspek penting dari ayat ini dalam konteks hukum adalah bahwa hibah atau pemberian tidak hanya bersifat material, tetapi juga berkaitan dengan spiritualitas dan ketaqwaan. Hibah yang diberikan atas dasar cinta kepada Allah dan kerelaan hati akan mendatangkan pahala besar karena menunjukkan bahwa pemberi hibah lebih mengutamakan kesejahteraan orang lain daripada diri sendiri. Hal ini juga merupakan bentuk *al-birr* yang sejalan dengan tuntunan Al-Qur'an dalam mewujudkan keadilan sosial.

Dengan penjelasan ini, al-Jashshash menekankan bahwa hibah bukan hanya sekadar transaksi hukum, tetapi juga memiliki dimensi moral dan spiritual yang sangat penting dalam islam.

B. Hibah menurut Tafsir Ulama Malikiyah

1. Biografi Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar bin Farah Abu Abdillâh al-Anshâri al-Khazrazi al-Qurthubî

Dalam kitab Thabaqat al-Mufassirin karya imam as-Suyuthi, disebutkan bahwa ada enam mufassir yang dikenal dengan nama al-Qurthubi. Mereka adalah: (1) Baqi bin Makhlad bin Yazid Abu Abdurrahman al-Andalusi al-Qurthubi (201-276 H/816-889 M), (2) Abd al-Jalil bin Musa bin Abd al-Jalil Abu Muhammad al-Anshari al-Andalusi al-Qurthubi (wafat 608 H/1211 M), (3) Abdurrahman bin Marwan bin Abdurrahman al-Anshari al-Qurthubi (341-413 H/952-1022 M), (4) Ubaidullah bin Muhammad bin Malik Abu Marwan al-Qurthubi (340-400 H/951-1009 M), (5) Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Maliki al-Qurthubi (580-671 H/1184-1273 M), dan (6)

Muhammad bin Umar bin Yusuf al-Qurthubi (558-631 H/1162-1233 M).[14]

Dalam perjalanan hidupnya, Imam al-Qurthubi berhijrah ke Mesir untuk memperdalam ilmunya. Sepanjang pencarian ilmu, ia bertemu dengan banyak tokoh yang memberikan pengaruh besar pada perkembangan intelektualnya. Aktivitas keilmuan Imam al-Qurthubi dapat dibagi dalam dua fase utama, yaitu saat berada di Cordoba, Andalusia, dan ketika ia berada di Mesir dan Cordoba, ia sering menghadiri halaqah di masjid-masjid dan madrasah-madrasah yang menjadi tempat awal perkembangan intelektualnya.

Pada masa itu, Cordoba berkembang pesat dalam bidang ilmu pengetahuan. Kota tersebut memiliki perpustakaan besar yang dipenuhi dengan berbagai buku dan karya tulis. Pemerintah saat itu sangat mendorong masyarakat, terutama para ulama, untuk memperluas pengetahuan mereka, khususnya dalam ilmu agama islam. Lingkungan ini sangat mempengaruhi Imam al-Qurthubi untuk memperdalam ilmu agama, termasuk bahasa Arab, syair, fiqh, nahwu, qira'at, ulum Al-Qur'an, balaghah, dan berbagai disiplin ilmu lainnya.

Beberapa guru al-Qurthubi di Cordoba termasuk:

a. Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Muhammad al-Qaisi, dikenal sebagai Ibn Abi Hijah, seorang al-Muqri dan ahli nahwu. Beliau adalah guru pertama al-Qurthubi.
b. al-Qadhi Abu 'Amir Yahya bin 'Amir bin Ahmad bin Muni'.
c. Yahya bin Abdurrahman bin Ahmad bin Abdurrahman bin Rabi.
d. Ahmad bin Muhammad bin al-Qaisi, yang dikenal Ibn Abu Hujjah.
e. Abu Sulaiman Rabi bin ar-Rahman bin Ahmad asy-Syari al-Qurthubi. Beliau adalah seorang hakim di Andalusia hingga jatuh ke tangan Prancis. Beliau berpindah ke Syubailiah hingga meninggal di sana pada tahun 632 H.[15]

Imam al-Qurthubi wafat di Mesir pada tanggal 9 Syawal 671 H, dan makamnya terletak di al-Maniya, di sebelah timur Sungai Nil. Pada tahun 1971 Masehi, di tempat tersebut didirikan Masjid

[14] M Najib Tsauri, "Inkonsistensi Madzhab dalam Penafsiran Ayat-ayat Hukum Tafsir Al-Qurthubi", dalam *Jurnal Ushuluna, Ilmu Ushuluddin*, Vol. 3, No. 1, Tahun 2017, hal. 71.

[15] Abu Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Ansharî al-Qurthubî, *al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân*, Jilid 1, Kairo: Maktabah as-Shafa, 2005, hal. 17.

al-Qurthubi. Imam al-Qurthubi dikenal sebagai seorang ulama yang telah mencapai tingkat ma'rifatullah. Beliau hidup dengan sifat zuhud dan selalu fokus pada urusan akhirat, menggunakan hidupnya untuk memperdalam ilmu agama dan menyebarkannya melalui tulisan-tulisan yang bermanfaat bagi umat islam.[16]

Imam adz-Dzahabi dalam at-Tafsir wa al-Mufassirun menggambarkan Imam al-Qurthubi sebagai seorang yang memiliki pengetahuan sangat luas dan mendalam. Karya-karyanya menunjukkan betapa hebatnya keilmuan dan kecerdasannya. Ketekunannya dalam menjaga ajaran-ajaran islam menjadikannya seorang mufassir yang karya-karyanya tetap abadi dan berkontribusi besar dalam ilmu pengetahuan dan agama.

Imam al-Qurthubi termasuk ulama yang produktif. Salah satu karya terbesarnya adalah kitab tafsir *al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân wa al-Mubayyin limâ Tadhammanahu min as-Sunnah wa Ay al-Furqân*,[17] sebuah tafsir Al-Qur'an yang terdiri dari 20 jilid. Kitab ini lebih fokus pada penetapan hukum-hukum Al-Qur'an, istinbath hukum, qira'at, i'rab, nasikh, dan mansukh, tanpa mencantumkan banyak kisah sejarah.[18]

Selain itu, Imam al-Qurthubi juga menulis karya-karya lain dalam berbagai disiplin ilmu, semua karya ini menunjukkan kedalaman ilmu al-Qurthubi dalam berbagai cabang keilmuan islam., antara lain:

1) al-I'lam Bima fî Dîn an-Nashara min al-Mafâsid wa al-Auhâm wa Izhhâr Mahâsin Dîn al-Islâm.

2) *at-Tadzkirah fî Ahwal al-Mauta wa Umur al-Akhirah* (edisi Indonesia: Buku Pintar Alam Akhirat).

3) *al-Asna fî Syarh Asma'illâhi al-Husna*.

4) at-Tidzkar fî afdhal al-Adzkâr

5) Syarh at-Taqashshi

6) Qam' al-Hirsh bi az-Zuhd wa al-Qana'ah

7) Risalah fî al-Qam al-Hadits

8) Kitab al-Aqdiyyah

9) *al-Misbâh fî al-Jami' Baina al-Af'al wa ash-Shahhah*

---

[16] Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jami' Li Ahkâm Al-Qu'rân,* …, hal. 18.

[17] Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Anshâri Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkâm al-Qur'ân wa al-Mubayyin limâ Tadhammanahu min as-Sunnah wa Ay al-Furqân* Juz I, kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyah, 1964, hal. 3.

[18] Cholid Ma'arif, "Aspek Ushul Fiqh dalam Tafsir Al-Qurthubi; Studi Analisis Q.S An-Nur: 31", Ta'wiluna: dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2020, hal. 68.

10) al-Muqtabas fî Syarh Muwaththa' Malik bin Anas
11) al-Luma' fî Syarh al-'Isyrinat an-Nabawiyyah
12) *at-Taqrîb li Kitâb at-Tamhid*.

2. Konstruksi Metode Tafsir *al-Qurthubî*

Dalam tafsir Al-Qur'an, para mufasir menggunakan berbagai metode untuk mengungkapkan makna dan pesan yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Secara umum, metode-metode ini dapat diklasifikasikan menjadi empat jenis utama: metode tahlili, metode ijmali, metode muqarin, dan metode maudhu'i. Setiap metode ini memiliki pendekatan yang berbeda dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, tergantung pada tujuan dan lingkup pembahasan yang ingin dicapai.

Imam al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* menggunakan metode tahlili. Ia berusaha menjelaskan setiap aspek dari ayat-ayat yang ditafsirkan secara mendalam, sehingga pembaca dapat memahami makna yang luas dan penuh dari ayat tersebut. Metode ini merupakan pendekatan yang paling detail dan mendalam dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam metode tahlili, mufasir berusaha menjelaskan seluruh aspek yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut, mencakup berbagai segi makna, konteks, serta berbagai dimensi hukum, linguistik, dan teologis yang ada. Tujuan dari metode ini adalah untuk mengungkapkan pemahaman yang komprehensif tentang ayat yang ditafsirkan, sehingga pembaca bisa memperoleh wawasan yang lebih luas dan mendalam.

Sebagai contoh, ketika Imam al-Qurthubi menafsirkan surah al-Fatihah dalam tafsirnya *al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'an*, beliau menggunakan metode tahlili dengan membaginya menjadi empat bab yang terpisah, sebagaima berikut:

a. Bab keutamaan dan nama surah al-Fatihah: Menjelaskan tentang keistimewaan surah ini dan mengapa ia dianggap sebagai pembukaan dalam Al-Qur'an.
b. Bab turunnya dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya: Menyajikan konteks sejarah turunnya surah al-Fatihah serta hukum-hukum yang terkandung dalam ayat-ayatnya.
c. Bab *Ta'min* (amin): Membahas mengenai arti dan kedudukan kata amin dalam konteks doa dan permohonan kepada Allah.

d. Bab tentang Qira'at dan I'rab: Menyajikan pembahasan mengenai berbagai variasi bacaan (qira'at) yang ada dalam surat ini serta tata bahasa (i'rab) yang berlaku.

Dengan pendekatan ini, Imam al-Qurthubi tidak hanya menjelaskan makna literal dari ayat, tetapi juga memperkaya penafsiran dengan konteks sejarah, hukum, dan bahkan perbedaan dalam bacaan yang ada. Hal ini membuat tafsirnya menjadi sangat komprehensif dan berguna bagi pembaca yang ingin mendapatkan pemahaman mendalam tentang setiap aspek yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut.

Keuntungan dari metode tahlili adalah memungkinkan peminat tafsir untuk memperoleh pemahaman yang lebih holistik dan mendalam. Metode ini sangat bermanfaat untuk mereka yang ingin mempelajari Al-Qur'an secara lebih terperinci, karena ia menyelami setiap unsur dalam ayat, baik dari segi bahasa, hukum, konteks sejarah, maupun tafsiran yang lebih luas.

Dengan demikian, metode tahlili yang digunakan oleh imam al-Qurthubi memberikan kontribusi besar terhadap tradisi tafsir Al-Qur'an, karena tidak hanya menyampaikan makna secara literal, tetapi juga mengupas berbagai aspek penting yang terkandung dalam ayat tersebut. Hal ini menjadikan tafsir al-Qurthubi sebagai salah satu karya tafsir yang paling dihormati dalam sejarah islam.

3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Qurthubî*

Tafsir al-Qurthubi, yang disusun oleh Imam al-Qurthubi (Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi), merupakan salah satu karya tafsir yang paling dihormati dalam tradisi islam. Tafsir ini dikenal dengan nama *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'ân*, yang secara harfiah berarti "Kumpulan Hukum-hukum Al-Qur'an". Imam al-Qurthubi menggunakan pendekatan yang mendalam dan sistematis dalam menjelaskan setiap ayat Al-Qur'an, dengan penekanan utama pada aspek hukum (fiqh), tetapi juga mencakup berbagai disiplin ilmu lainnya, seperti bahasa Arab, sejarah, dan hadis.[19]

Salah satu ciri khas dari Tafsir al-Qurthubi adalah penekanannya pada aspek hukum dalam Al-Qur'an. al-Qurthubi melihat Al-Qur'an sebagai kitab yang tidak hanya memberikan

[19] Abu Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jami' li Aḥkâm Al-Qur'ân,* …, hal. 3.

petunjuk spiritual, tetapi juga sebagai sumber utama bagi peraturan hukum yang mengatur berbagai aspek kehidupan umat manusia. Oleh karena itu, hampir setiap ayat yang berisi perintah atau larangan dalam Al-Qur'an, baik yang berkaitan dengan ibadah, hukum pidana, ekonomi, maupun hukum keluarga, diberikan penjelasan yang sangat rinci dan mendalam. Tafsir ini bertujuan untuk menggali hukum-hukum yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut dan mengaitkannya dengan kaidah-kaidah fiqh yang ada.

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, al-Qurthubi menggunakan metode tahlili. Metode ini berfokus pada analisis mendalam dari setiap ayat, mengungkapkan seluruh makna yang terkandung di dalamnya. al-Qurthubi tidak hanya memberikan penafsiran tekstual dari ayat, tetapi ia juga menyelidiki konteks sosial, historis, dan linguistik di balik setiap ayat. Sebagai contoh, ketika menafsirkan surah al-Fatihah, ia membaginya menjadi beberapa bab untuk menjelaskan keutamaan surat, turunnya surat, hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, serta perbedaan bacaan (qira'at) dan struktur bahasa (i'rab). Dengan cara ini, al-Qurthubi memberikan pembaca pemahaman yang menyeluruh tentang makna dari surat tersebut.

Selain itu, al-Qurthubi sering merujuk kepada hadis-hadis Nabi Muhammad yang terkait dengan ayat-ayat yang sedang ditafsirkan. Hal ini menunjukkan pendekatannya yang sangat kontekstual, di mana ia menghubungkan penafsiran Al-Qur'an dengan praktik hidup Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya. Dengan merujuk kepada hadis-hadis, al-Qurthubi memberi penjelasan tambahan yang membuat tafsirnya lebih kaya dan mendalam, memberikan gambaran yang lebih jelas tentang penerapan hukum-hukum yang disebutkan dalam Al-Qur'an.

Selain itu, meskipun metode utama yang digunakan oleh al-Qurthubi adalah tahlili, beliau juga menggunakan pendekatan maudhu'i dalam beberapa bagian tafsirnya. Pendekatan maudhu'i ini mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan dengan topik tertentu, seperti hukum keluarga, ekonomi, atau ibadah, dan menafsirkan ayat-ayat tersebut secara tematik. Pendekatan ini memungkinkan pembaca untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas tentang apa yang Al-Qur'an katakan mengenai topik tertentu tanpa harus membaca seluruh surat. Dalam hal ini, al-Qurthubi memberikan penjelasan yang memudahkan pembaca untuk memahami pokok-pokok ajaran Al-Qur'an terkait dengan masalah-masalah tertentu dalam kehidupan umat islam.

Salah satu aspek yang patut diperhatikan adalah kehati-hatian al-Qurthubi dalam menafsirkan makna ayat-ayat Al-Qur'an. Ia sangat berhati-hati dalam memberikan tafsiran, terutama dalam hal yang berkaitan dengan hukum-hukum yang mengikat umat islam. al-Qurthubi tidak memberikan tafsiran yang spekulatif atau tidak didukung oleh sumber yang sahih, baik itu teks Al-Qur'an itu sendiri maupun hadis-hadis Nabi Muhammad. Ia sangat mematuhi kaidah-kaidah yang ada dalam ilmu tafsir dan fiqh, dan hanya menggunakan riwayat-riwayat yang sahih untuk mendukung tafsirnya. Hal ini menunjukkan kedalaman dan kehati-hatiannya dalam menjaga agar penafsiran tetap setia pada sumber-sumber yang otoritatif.

Dengan pendekatan yang mendalam, sistematis, dan hati-hati, Tafsir al-Qurthubi menjadi salah satu karya tafsir yang paling dihormati dan berpengaruh dalam tradisi tafsir klasik. Karyanya tidak hanya memberikan wawasan mendalam mengenai hukum-hukum islam, tetapi juga menawarkan pemahaman yang luas mengenai berbagai aspek kehidupan umat islam, baik dari segi hukum, sosial, maupun bahasa. Tafsir ini tetap menjadi sumber rujukan penting bagi para ulama dan pengkaji Al-Qur'an di dunia islam hingga saat ini.

4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Qurthubî*

Dalam dunia tafsir Al-Qur'an, para ulama menggunakan berbagai sistematika atau metode untuk menyusun penafsiran mereka agar memudahkan pembaca memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Tiga sistematika utama yang sering digunakan adalah sistematika Mushafi, sistematika Nuzuli, dan sistematika Maudu'i. Masing-masing memiliki pendekatan yang berbeda dalam menyusun tafsir Al-Qur'an, sebagaimana berikut:

a. Sistematika Mushafi

Pendekatan ini menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan urutan ayat dan surat seperti yang terdapat dalam mushaf Al-Qur'an yang kita baca sekarang. Dengan menggunakan sistematika ini, penafsir memulai tafsirnya dari surat pertama dalam mushaf, yaitu Al-Fatihah, lalu dilanjutkan dengan surah al-Baqarah, Ali-'Imrân, dan seterusnya hingga surah terakhir surah an-Nâs. Metode ini paling

sering digunakan karena mengikuti tata letak yang umum dan mudah diakses oleh umat islam. [20]

Keunggulan sistematika Mushafi adalah memberikan penjelasan yang sistematis sesuai dengan urutan bacaan yang sudah familiar bagi umat islam, sehingga memudahkan pembaca untuk mengikuti alur ayat. Tafsir dengan pendekatan ini juga cenderung lebih menyeluruh karena membahas setiap ayat secara berurutan, tanpa memisahkan antara ayat-ayat yang memiliki tema berbeda dalam satu surah.

b. Sistematika Nuzuli

Dalam pendekatan Nuzuli, tafsir disusun berdasarkan urutan kronologis turunnya ayat-ayat dan surah-surah Al-Qur'an. Sebagaimana diketahui, Al-Qur'an tidak diturunkan sekaligus, melainkan secara bertahap selama 23 tahun dalam berbagai konteks peristiwa yang dihadapi oleh Nabi Muhammad SAW dan umat islam pada saat itu. Tafsir yang menggunakan sistematika ini biasanya dimulai dari surah-surah yang pertama kali diturunkan, seperti surah al-'Alaq, dan diakhiri dengan surah-surah yang diturunkan di periode akhir kerasulan Nabi.

Pendekatan ini memberikan wawasan yang mendalam mengenai konteks sejarah turunnya ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga pembaca dapat lebih memahami latar belakang sosial dan politik yang melatarbelakangi turunnya wahyu. Ini juga membantu pembaca melihat perkembangan ajaran islam secara bertahap, dari masa awal di Mekkah yang penuh dengan tantangan hingga masa-masa akhir di Madinah yang lebih stabil.

c. Sistematika Maudu'i

Sistematika Maudu'i atau tematik adalah pendekatan yang menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan tema atau topik tertentu. Dalam metode ini, penafsir akan mengumpulkan seluruh ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan satu tema, seperti tema keadilan, akhlak, hukum waris, jihad, dan lain-lain, kemudian menafsirkan ayat-ayat tersebut secara komprehensif. Setelah mengumpulkan ayat-ayat terkait, penafsir kemudian mengaitkan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan tafsir yang mendalam mengenai topik yang sedang dibahas.

Pendekatan Maudu'i memungkinkan pembaca untuk mendapatkan pemahaman yang mendalam dan holistik tentang

[20] Amin al-Khuli, *Manâhij at-Tajdîd*, Mesir: Dâr al-Ma'rifah, 1961, hal. 300.

suatu topik tertentu dalam Al-Qur'an. Misalnya, jika seseorang ingin mempelajari tentang hukum zakat, dia akan menemukan semua ayat yang berkaitan dengan zakat, lalu mendapatkan tafsiran yang terstruktur mengenai topik tersebut.

Imam al-Qurthubi memilih untuk menulis tafsirnya menggunakan sistematika Mushafi, karena metode ini sudah umum digunakan dan memudahkan umat islam dalam mengikuti bacaan dan pemahaman Al-Qur'an secara berurutan. Tafsir al-Qurthubi sendiri menjadi salah satu karya tafsir yang paling diakui dalam dunia islam, karena tidak hanya berfokus pada pemahaman bahasa dan susunan ayat, tetapi juga menyertakan hukum-hukum yang diambil dari Al-Qur'an, menjelaskan berbagai qira'at, i'rab (tata bahasa), serta perbedaan nasikh dan mansukh (ayat yang menghapus dan yang dihapus). Ini menjadikan tafsirnya sangat kaya dan bermanfaat bagi pembelajaran hukum islam (fiqh) serta penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.[21]

Selain itu, al-Qurthubi lebih berfokus pada masalah hukum dalam tafsirnya. Tafsir ini tidak banyak mencantumkan kisah-kisah sejarah, melainkan lebih menekankan pada penggalian hukum dari ayat-ayat Al-Qur'an, sesuai dengan kebutuhan umat islam untuk mempraktikkan syariat dalam kehidupan sehari-hari.

Kesimpulannya, sistematika Mushafi yang dipakai oleh Imam al-Qurthubi dalam menulis tafsirnya memberikan gambaran yang jelas dan sistematis mengenai makna dan hukum-hukum Al-Qur'an, dan pendekatan ini telah berkontribusi besar terhadap perkembangan tafsir serta pengetahuan keislaman hingga saat ini.

5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Qurthubî*

Dalam tafsirnya, Imam al-Qurthubi banyak membahas persoalan hibah dalam konteks hukum waris, dan beliau sering mengaitkannya dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan, serta memberikan penjelasan yang mendalam mengenai pelaksanaannya. Salah satu ayat yang sering menjadi rujukan mengenai persoalan hibah dan waris ialah surah an-Nisâ'/4: 11,

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ... ﴿١١﴾

[21] Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi", dalam *Jurnal Kalam,* Vol. 11, No.2, Tahun 2017, hal. 496.

"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan..." (an-Nisâ'/4:11)

Dalam tafsirnya, al-Qurthubi menjelaskan bahwa ayat ini menjadi dasar penting dalam menentukan bagian warisan bagi ahli waris. Ia menegaskan bahwa ayat ini bukan hanya berbicara tentang pembagian harta waris, tetapi juga merupakan rukun agama dan rukun hukum, menempati posisi yang sangat penting dalam syariat islam.[22] Ia menukil hadits dari Ibnu Majah yang diriwayatkan dari Abu Hurairah Radhiyallahu 'Anhu bahwa Rasulullah SAW bersabda:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ. حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ بْنِ أَبِي الْعِطَافِ.حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَاجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ; قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ. وَهُوَ يُنْسَى. وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنْزَعُ مِنْ أُمَّتِي»[٢٣]

"Ibrahim bin al-Mundhir al-Hizami memberi tahu kami. Hafs bin Umar bin Abi al-Attaf telah menceritakannya kepada kami. Abu az-Zinad telah menceritakannya kepada kami, dari al-A'raj dan dari Abu Hurairah; Ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Wahai Abu Hurairah, pelajarilah faraidh (hukum-hukum waris) dan ajarkanlah, karena (faraidh) itu merupakan separuh dari ilmu." Dan dia akan dilupakan. Dan itulah (ilmu faraidh) hal pertama yang dicabut dari umatku." (HR. Ibnu Majah)

Dalam hadits ini, al-Qurthubi menunjukkan bagaimana ilmu waris dianggap sebagai separuh dari ilmu syariat yang sangat penting untuk dipelajari dan dipahami oleh umat islam. *Abdullah bin Mas'ud* juga menguatkan hal ini dengan menyatakan bahwa Rasulullah SAW menekankan untuk mengajarkan faraidh karena

[22] Abu Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Anshâri al-Qurthubî, *Al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân* Jilid 4, …, hal. 221.

[23] Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qozwini Ibnu Mâjah, *Sunan Ibnu Mâjah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2024/1445, hal. 440, no hadis 2719, kitab al-Faraidh bab *al-Hatsts 'ala Ta'lim al-Faraidh.*

ia adalah ilmu yang sangat penting dan akan hilang pada umat ini.[24]

Dalam konteks hibah, al-Qurthubi mengingatkan bahwa setiap pemberian semasa hidup harus dilakukan dengan mempertimbangkan keadilan agar tidak bertentangan dengan pembagian yang telah ditetapkan oleh Allah setelah pewaris meninggal dunia.

Imam al-Qurthubi juga mengutip hadis dari Nabi Muhammad Saw yang berkaitan dengan keadilan dalam memberikan hibah:

حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ: حَدَّثَنَا أَبُوْ عَوَانَةَ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ: أَعْطَانِيْ أَبِيْ عَطِيَّةً، فَقَالَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لاَأَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ، فَأَتَى رَسُوْلَ للهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَعْطَيْتُ ابْنِي مِنْ عَمْرَةَ بِنْتِ رَوَاحَةَ عَطِيَّةً، فَأَمَرَتْنِي أَنْ أُشْهِدَكَ يَارَسُوْلَ اللهِ، قَالَ: أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ» قَالَ فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ.[٢٥]

"Hamid bin Umar meriwayatkan: Abu Awanah meriwayatkan dari Husain dari Amir, dia berkata: Aku mendengar Nu'man bin Basyir radhiyallahu 'anhu saat dia berada di mimbar, dia berkata: Ayahku memberiku hadiah, lalu Amrah binti Rawahah berkata: Aku tidak akan rela sampai kamu memanggil Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam untuk menjadi saksi. Maka dia pun datang kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: Aku telah memberikan anakku dari Amrah binti Rawahah. Rawahah memberiku sebuah hadiah, lalu ia memerintahkanku untuk bersaksi, wahai Rasulullah." (HR. al-Bukhâri)

Hadis ini menjadi dasar penting bagi al-Qurthubi dalam menekankan pentingnya keadilan dalam memberikan hibah, terutama kepada anak-anak atau ahli waris yang berhak. al-

[24] Abu Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân,* Jilid 4, …, hal. 222.

[25] Abi Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrahim bin Mughîrah bin Bardizbah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, ..., hal. 471, no hadis 2587, kitab al-Hibah wa Fadlihâ wa at-Tahrîdi 'Alaihâ bab *al-Isyhâdi fî al-Hibah.*

Qurthubi menegaskan bahwa meskipun seseorang bebas memberikan harta semasa hidupnya, pemberian tersebut tidak boleh mengurangi hak ahli waris yang telah diatur oleh hukum waris islam.

Dalam tafsirnya mengenai ayat-ayat waris, al-Qurthubi menjelaskan bahwa hibah yang diberikan sebelum kematian tidak boleh digunakan sebagai cara untuk meniadakan hak waris yang telah ditetapkan Allah. Sebagai contoh, dalam kasus seorang ayah yang memberikan sebagian besar hartanya kepada salah satu anaknya, hal ini bisa dianggap melanggar keadilan yang diatur dalam hukum waris jika dilakukan tanpa persetujuan ahli waris lainnya.

al-Qurthubi juga merujuk pada ayat berikut dalam Surah al-Baqarah/1: 188, yang memperingatkan tentang ketidakadilan dalam mengelola harta:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ... ﴿١٨٨﴾

"*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil*." (al-Baqarah/1:188)

al-Qurthubi dalam tafsirnya mengingatkan bahwa hibah yang dilakukan secara tidak adil, yang dimaksudkan untuk menghindari ketentuan hukum waris, dapat tergolong sebagai tindakan memakan harta orang lain secara batil, terutama jika hibah tersebut menzalimi ahli waris yang berhak.

Selain itu al-Qurthubi juga mengutip ayat Al-Qur'an dalam surah al-Baqarah/2:177 Dalam tafsirnya, al-Qurthubi menyoroti bagian dari ayat ini yang berbicara tentang memberikan harta yang dicintainya (**وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ**)**,** yang merupakan salah satu bentuk amal yang dianjurkan. al-Qurthubi menjelaskan bahwa ayat ini menjadi dalil bagi mereka yang berpendapat bahwa tidak ada hak atas harta selain zakat, tetapi bersamaan dengan itu, ada kesempurnaan hak lainnya yang berkaitan dengan kedermawanan dan hibah.[26]

Imam al-Qurthubi juga merujuk kepada hadits yang diriwayatkan oleh ad-Daraqutni dari Fatimah binti Qays, yang mengatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda: *"Sesungguhnya di*

[26] Abu Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Anshâri al-Qurthubî, *Al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân,* Jilid 2, …, hal. 331.

dalam harta hanya ada kewajiban zakat, dan tidak ada hak lain yang melebihi zakat." Hadis ini digunakan oleh sebagian ulama untuk memperkuat pandangan bahwa kewajiban utama dalam harta adalah zakat, dan zakat merupakan satu-satunya kewajiban wajib terkait harta. Namun, meskipun zakat adalah kewajiban, hibah atau pemberian harta secara sukarela tetap dianjurkan, terutama kepada kerabat, anak yatim, fakir miskin, dan orang-orang yang memerlukan pertolongan.

al-Qurthubi juga menjelaskan bahwa pemberian harta kepada orang lain, khususnya melalui hibah, memiliki nilai kebaikan yang tinggi di sisi Allah SWT, sebagaimana disebutkan dalam ayat tersebut. Namun, yang menarik, al-Qurthubi menyebutkan perbedaan pendapat tentang apa yang dimaksud dengan memberikan harta karena cinta kepada Allah SWT. Sebagian ulama berpendapat bahwa cinta yang dimaksud adalah cinta kepada Allah SWT, yang mendorong seseorang untuk memberikan hartanya kepada orang lain. Sementara pendapat lainnya mengatakan bahwa cinta ini mengacu pada kecintaan seseorang terhadap hartanya, yang kemudian dia berikan meskipun ia mencintainya.

Lebih lanjut, al-Qurthubi menyebutkan bahwa jika umat islam mengalami kekurangan setelah membayar zakat, maka mereka tetap diwajibkan untuk menyalurkan hartanya dalam bentuk hibah atau bantuan, terutama untuk menebus tawanan, meskipun itu berarti mengorbankan sebagian dari harta miliknya. Hal ini ditegaskan oleh imam Malik yang mengatakan bahwa seseorang harus menebus tawanannya, meskipun itu memerlukan pengorbanan besar.

Selain itu, al-Qurthubi menambahkan bahwa kasih sayang kepada kerabat dan pemberian hibah kepada mereka juga merupakan tindakan yang sangat dianjurkan dalam islam. Dalam hal ini, hibah tidak hanya berfungsi sebagai bentuk kedermawanan, tetapi juga menjaga ikatan keluarga dan memberikan dukungan kepada mereka yang membutuhkan.

Secara keseluruhan, al-Qurthubi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa hibah harus dilaksanakan dengan memperhatikan prinsip keadilan dan tidak boleh merugikan ahli waris yang sah. Meskipun hibah adalah bentuk pemberian sukarela, ia tidak boleh digunakan untuk menghindari kewajiban pembagian harta warisan sesuai dengan ketentuan yang sudah diatur oleh Allah SWT dalam Al-Qur'an.

C. Hibah menurut Tafsir Ulama Syafi'iah

1. Biografi Wahbah az-Zuhaili

Syaikh Wahbah az-Zuhaili lahir pada tahun 1932 di Dair 'Atiyah, sebuah daerah di kecamatan Faiha, Provinsi Damaskus, Suriah. Nama lengkapnya adalah Wahbah bin Mustafa az-Zuhaili, anak dari Mustafa az-Zuhaili, seorang petani sederhana yang dikenal akan keaslian sifatnya. Ibunya, Hj. Fatimah binti Mustafa Sa'adah, dikenal sebagai wanita yang memiliki keteguhan dalam menjalankan ajaran agama islam.

Wahbah az-Zuhaili adalah seorang tokoh terkemuka dalam dunia ilmu pengetahuan. Selain ahli dalam bidang tafsir, beliau juga merupakan pakar dalam ilmu fikih. Sebagian besar waktunya dihabiskan untuk mengembangkan pengetahuan agama. Beliau hidup pada abad ke-20 dan sejajar dengan tokoh-tokoh lain seperti Tahir Asyur, Said Hawwa, Sayyid Qutb, Muhammad Abu Zahrah, Mahmud Syaltut, Ali Muhammad al-Khafif, Abdul Ghani, Abdul Khaliq, dan Muhammad Salam Madkur. [27]

Kepribadiannya sangat dihormati di kalangan masyarakat Suriah, baik dalam hal ibadahnya maupun kesederhanaan serta kerendahan hatinya. Meskipun bermazhab Hanafi, dalam menyebarkan dakwahnya, Wahbah az-Zuhaili tidak mementingkan mazhab tertentu, melainkan bersikap netral dan proporsional.

Dengan prestasi akademiknya yang luar biasa, Wahbah az-Zuhaili diangkat sebagai dosen di Fakultas Syariah Universitas Damaskus, almamaternya. Pada tahun 1967-1970, ia menjabat sebagai Dekan dan Ketua Jurusan Fiqh Islami. Selain itu, ia juga menjadi kepala pengawas studi syariah di lembaga perbankan islam, anggota majelis syariah bank islam, serta anggota lembaga fikih di berbagai negara seperti Mekah, Jeddah, Sudan, India, dan Amerika Serikat. Wahbah az-Zuhaili juga pernah menjabat sebagai anggota lembaga Ahlul Bait di bidang penelitian peradaban islam di Yordania.

Di bidang akademik, beliau membimbing mahasiswa tingkat master dan doktor di Universitas Damaskus serta Universitas Imam al-Auza'i di Lebanon. Ia juga telah menguji lebih dari 70 tesis dan disertasi di berbagai kota seperti Beirut, Damaskus, dan Khartoum. Wahbah az-Zuhaili juga merancang kurikulum studi

[27] Saiful Amin Ghofur, *Profil para Mufasir Al-Qur'an,* Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008, hal. 174.

fakultas syariah islamiyah di Universitas Damaskus serta syariah wal Qanun di Universitas Kuwait. Karena dedikasi dan keahliannya dalam bidang fiqih dan ushul fiqih, ia dikenal luas sebagai seorang pakar dalam kedua bidang tersebut. Kontribusinya dalam dunia pendidikan dan ilmu pengetahuan sangat besar, baik di tingkat bangsa maupun internasional.[28]

Syaikh Wahbah az-Zuhaili merupakan seorang ulama besar yang dikenal karena kecerdasan dan kefaqihannya, terbukti dari kesuksesan akademis dan banyaknya lembaga pendidikan serta sosial yang dipimpinnya. Beliau aktif dalam berbagai bidang keilmuan, terutama dalam tafsir dan fiqih, namun juga memperhatikan perkembangan masyarakat dan ilmu pengetahuan modern. Keproduktifannya sebagai penulis terlihat dari jumlah karya yang telah dihasilkan, termasuk lebih dari 133 buku dan ratusan artikel ilmiah.

Beberapa karya penting yang telah diterbitkan oleh beliau antara lain:

a. *Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islâmi* (1963), karya tentang pengaruh peperangan dalam perspektif fiqh islam.
b. *al-Wasît fî Usûl al-Fiqh* (1966), kitab yang membahas dasar-dasar *ushul fiqh.*
c. *al-Fiqh al-Islami fî Uslub al-Jadîd* (1967), Karya inovatif tentang fiqh islam.
d. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (1984), Sebuah karya monumental tentang fiqh islam, terdiri dari delapan jilid.
e. *ar-Ruḥsah as-Syarî'ah: Ahkâmuhu*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1995.
f. *al-Ulûm as-Syarî'ah Bayân al-Wahdah wa al-Istqlâl, Dâr al-Maktabî,* Damaskus 1996.
g. *al-Asas wa al-Musâdir al-Ijtihâd al-Musytarikah Bayân as-Sunah wa as- Syi'ah,* Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1996.
h. *al-Islâm wa Tahadiyyah al-'Asr, Dâr al-Maktabî,* Damaskus, 1996.
i. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî* (2 Jilid), Dâr al-Fikr, Damaskus, 1986.
j. *Juhûd Taqnîn al-Fiqh al-Islâmî, Muassasah ar-Risâlah,* Beirut, 1986.
k. *Fiqhal-Muâwaris fî al-Shari'ah al-Islâmiah, Dâr al-Fikr,* Damaskus, 1987.

[28] Abd al-Ghafur Mahmud Musthafa Ja'far, *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn fī Tsaubihi al-Jadîd,* Kairo; Dâr as-Salam, 2012, hal. 779.

l. *al-Wasâya wa al-Waqaf fî al-Fiqh al-Islâmî, Dâr al-Fikr,* Damaskus, 1987.
m. *al-Islâm Dîn al-Jihâd lâ al-Udwân,* Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa, Tripoli, Libyan, 1990.
n. *at-Tafsîr al-Munîr fî al-Aqîdah wa as-Syarî'ah wa al-Manhâj,* (17 Jilid*),* Dâr al-Fikr, Damaskus, 1991.
o. *al-Qish Al-Qur'âniyyah Hidâyah wa al-Bayân,* Dâr al-Khair, Damaskus, 1992.[29]

Selain aktif menulis, Wahbah az-Zuhaili juga terlibat dalam berbagai lembaga fiqh internasional serta menjadi pembimbing bagi para kandidat master dan doktor. Beliau tidak hanya menekuni satu disiplin ilmu, namun turut berkontribusi dalam pengembangan kurikulum studi fiqh di berbagai universitas di Timur Tengah, termasuk di Universitas Damaskus dan Universitas Kuwait.

Dalam karya tafsirnya, tiga buku tafsir utama yang ditulis oleh Wahbah az-Zuhaili, yaitu *Tafsir al-Wajiz, Tafsir al-Wasit,* dan *Tafsir al-Munir,* memiliki ciri khas dan metode penafsiran yang berbeda. Namun, semua karya tafsir ini memiliki tujuan yang sama, yaitu menjelaskan makna-makna Al-Qur'an secara mudah dipahami dan dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

2. Konstruksi Metode Tafsir *al-Munîr*

Dalam muqaddimah karya tafsirnya, Wahbah az-Zuhaili memberikan penjelasan tentang beberapa pengetahuan penting yang diperlukan dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an. Berikut adalah poin-poin yang beliau sampaikan:[30]

a. Definisi Al-Qur'an, cara turunnya, dan pengumpulannya: Wahbah az-Zuhaili membahas definisi Al-Qur'an, proses wahyu diturunkan, serta bagaimana Al-Qur'an dikumpulkan menjadi sebuah mushaf.
b. Penulisan Al-Qur'an dan mushaf Utsmani: Penjelasan mengenai sejarah penulisan Al-Qur'an dan kodifikasi mushaf pada masa Utsman bin Affan, dikenal dengan istilah Rasm Usmani.

[29] Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsîr al-Wajîz: 'alâ Hâmisyi al-Qur'ân al-'Azhîm,* Damaskus: Dâr al-Fikr, 1434H/2013M, hal. 8.
[30] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr al-Wasît; Muqaddimah Tafsîr al-Wasît*, Damasik: Dâr al-Fikr, 2006, hal. 6.

c. Ahruf dan Qira'at Sab'ah: Beliau menjelaskan tentang perbedaan ahruf (variasi bacaan) dan Qira'at Sab'ah (tujuh bacaan Al-Qur'an yang sahih), serta penggunaannya dalam penafsiran.
d. Kalam Allah dan dalil-dalil kemukjizatannya: Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang otentik dan menyajikan dalil-dalil yang membuktikan kemukjizatan Al-Qur'an.
e. Keaslian Bahasa Arab Al-Qur'an: Penjelasan mengenai otentisitas bahasa Arab Al-Qur'an dan perdebatan mengenai penerjemahan Al-Qur'an ke bahasa lain.
f. Keindahan Bahasa Al-Qur'an: Wahbah az-Zuhaili menjelaskan tentang aspek kebalaghahan (retorika) Al-Qur'an, termasuk tasybih (perumpamaan), isti'arah (metafora), majaz (kiasan), dan kinayah (sindiran).

Mengenai metodologi penulisan Tafsir al-Munîr, Wahbah az-Zuhaili menggabungkan antara riwayat yang ma'tsur (berasal dari Nabi dan sahabat) dan ma'qul (logis/rasional). Berikut adalah beberapa metode yang digunakan dalam penafsiran:

a. Penjelasan global tentang kandungan surah: Setiap surah dijelaskan secara keseluruhan, termasuk sebab penamaan surah dan keutamaannya.
b. Makna yang jelas dan luas: Wahbah az-Zuhaili menyajikan penafsiran yang jelas dan terperinci sesuai dengan tema bahasan dalam surah.
c. Penjelasan Qira'at, I'rab, Balaghah dan kosakata: Beliau memberikan penjelasan tentang variasi qira'at, tata bahasa (i'rab), keindahan retorika, dan makna kosakata dalam Al-Qur'an. Selain itu, dijelaskan pula hubungan antara ayat dan surah serta sebab-sebab turunnya.
d. Penafsiran detail: Setiap ayat diuraikan dengan sangat detail, melibatkan berbagai disiplin ilmu yang relevan dengan pokok bahasan.
e. Riwayat dan kisah-kisah: Wahbah az-Zuhaili juga mencantumkan riwayat yang sahih dan menambahkan kisah-kisah maupun peristiwa besar untuk mendukung penafsiran.
f. Hukum-Hukum dalam setiap pokok bahasan: beliau menggali hukum-hukum syariah yang terkandung dalam ayat-ayat yang dibahas.

g. Pendapat ulama yang diterima: Wahbah az-Zuhaili mengacu pada hasil ijtihad dari ulama tafsir, hadits, dan ulama fiqh yang kredibilitasnya tidak diragukan.
h. Pendekatan Tematik: Penafsiran sering kali diiringi dengan pendekatan tematik (maudhu'i), yang berarti bahwa az-Zuhaili menyoroti tema-tema utama dalam ayat atau surah.
i. Berdasarkan Kitab dan Pendapat yang Sesuai dengan Syari'ah: Tafsirnya sangat berpedoman pada kitab-kitab klasik dan pendapat ulama yang sesuai dengan tuntunan syariah.[31]

3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Munîr*

Tafsîr al-Munîr karya Wahbah az-Zuhaili merupakan salah satu tafsir yang penting dalam tradisi penafsiran modern karena menggabungkan berbagai pendekatan untuk memberikan pemahaman yang komprehensif dan relevan terhadap Al-Qur'an. Karya ini tidak hanya menawarkan penjelasan yang mendalam tentang ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga menjembatani antara pendekatan tafsir klasik dan kebutuhan umat islam kontemporer. Dalam penafsiran *Tafsîr al-Munîr*, terdapat beberapa corak dan pemikiran yang khas dan mendalam.

Salah satu corak yang menonjol dalam *Tafsîr al-Munîr* adalah corak kesusastraan atau adabi. Wahbah az-Zuhaili sangat menekankan keindahan bahasa Al-Qur'an. Dia berusaha menunjukkan bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an mengandung nilai-nilai kebahasaan yang tinggi, seperti tasybih (perumpamaan), isti'arah (metafora), kinayah (kiasan), dan majaz (makna figuratif). Dengan menjelaskan struktur bahasa yang digunakan, az-Zuhaili tidak hanya mengungkap makna tersurat dari ayat-ayat, tetapi juga makna tersirat yang tersembunyi di balik kata-kata indah Al-Qur'an. Melalui pendekatan ini, pembaca diajak untuk melihat keindahan retorika yang mampu menyentuh perasaan dan menggerakkan hati. Hal ini sangat penting untuk menumbuhkan kecintaan terhadap Al-Qur'an sebagai kitab suci yang tidak hanya berisi hukum-hukum, tetapi juga sarat dengan pesan moral yang dikemas dalam bahasa yang sangat indah.[32]

---

[31] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr al-Wasît: Muqaddimah Tafsîr al-Wasît*, …, hal. 7.

[32] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr al-'Aqîdah wa as-Syarî'ah wa al-Manhaj,* dalam kata pengantar, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, et.al., Jakarta: Gema Insani, 2013, hal. iii-xiv.

Selain corak kesusastraan, *Tafsir al-Munir* juga dikenal dengan corak sosial kemasyarakatan atau ijtima'i. Wahbah az-Zuhaili menyadari bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang mengatur berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk hubungan sosial dan kemasyarakatan. Oleh karena itu, dalam tafsirnya, dia sering mengaitkan ayat-ayat dengan situasi sosial umat islam pada zamannya. Tafsir ini berusaha menjawab persoalan-persoalan kontemporer yang dihadapi oleh masyarakat, seperti keadilan sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan moralitas. Misalnya, ketika menafsirkan ayat-ayat yang berbicara tentang keadilan, Wahbah az-Zuhaili tidak hanya memberikan penjelasan teologis, tetapi juga menggali makna sosial dari keadilan itu sendiri. Baginya, Al-Qur'an harus menjadi panduan dalam membentuk masyarakat yang adil, sejahtera, dan harmonis. Dia juga menekankan pentingnya ukhuwah Islamiyah (persaudaraan sesama Muslim) dan persatuan umat, yang menjadi bagian penting dari ajaran Al-Qur'an.

Selain itu, *Tafsir al-Munir* juga memiliki corak fiqh dalam penafsirannya. Sebagai seorang ahli fiqh, Wahbah az-Zuhaili banyak membahas hukum-hukum syariah yang terkandung dalam Al-Qur'an. Dia menjelaskan berbagai hukum, mulai dari ibadah seperti shalat, zakat, dan puasa, hingga hukum-hukum muamalah (interaksi sosial) seperti jual beli, nikah, perceraian, dan warisan. Namun, keistimewaan dari pendekatan az-Zuhaili adalah bahwa dia tidak hanya mengikuti pendapat-pendapat klasik ulama, tetapi juga berusaha menyesuaikan hukum-hukum tersebut dengan perkembangan zaman. Dia memahami bahwa kondisi sosial masyarakat terus berubah, dan hukum islam harus tetap relevan dengan perubahan tersebut. Oleh karena itu, dia sering kali mengaitkan hukum-hukum syariah dengan maqashid syariah, yaitu tujuan-tujuan utama dari penerapan hukum islam, seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Dalam *Tafsir al-Munir*, az-Zuhaili juga menggabungkan pendekatan maudhu'i atau tematik. Dia sering mengelompokkan ayat-ayat yang membahas tema tertentu untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang tema tersebut. Misalnya, ketika membahas tema jihad, dia tidak hanya menafsirkan satu ayat saja, tetapi juga mengaitkannya dengan ayat-ayat lain yang berbicara tentang jihad. Pendekatan ini memungkinkan pembaca untuk memahami topik tertentu secara menyeluruh, sehingga pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an dapat diambil secara utuh dan tidak sepotong-sepotong.

Pemikiran az-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* juga mencerminkan pandangannya yang moderat dan kontekstual. Dia meyakini bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang universal dan relevan sepanjang masa. Oleh karena itu, tafsirnya berusaha menjawab tantangan-tantangan zaman modern dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip dasar islam. Dia menekankan pentingnya memahami Al-Qur'an sesuai dengan konteksnya dan tidak terjebak dalam interpretasi yang kaku. Dalam hal ini, Wahbah az-Zuhaili mengajak umat islam untuk terbuka terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, selama hal tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilai islam.

Wahbah az-Zuhaili juga memperhatikan hubungan antara Al-Qur'an dan ilmu pengetahuan modern. Dalam *Tafsir al-Munir*, dia sering kali menunjukkan isyarat-isyarat ilmiah yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi dia juga berhati-hati agar tidak memaksakan Al-Qur'an sesuai dengan teori-teori ilmiah yang terus berkembang. Baginya, Al-Qur'an adalah kitab petunjuk, bukan buku ilmiah, meskipun dalam beberapa ayat terdapat petunjuk yang selaras dengan temuan-temuan ilmiah. Hal ini menunjukkan keseimbangan antara keyakinan agama dan akal, serta antara wahyu dan pengetahuan manusia.

Dengan demikian, peneliti memahami bahwa *Tafsir al-Munir* menawarkan pendekatan yang seimbang, di mana aspek kesusastraan, sosial kemasyarakatan, dan fiqh saling melengkapi. Tafsir ini ditulis dengan bahasa yang mudah dipahami, sehingga bisa diakses oleh kalangan awam maupun cendekiawan. az-Zuhaili berhasil menggabungkan pendekatan klasik dengan perspektif modern, menjadikan tafsir ini relevan bagi umat islam yang ingin memahami Al-Qur'an dalam konteks kehidupan masa kini.

4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Munîr*

Kitab tafsir al-Munir merupakan karya monumental Wahbah az-Zuhaili dalam bidang tafsir yang sangat dihargai oleh banyak kalangan. Kitab ini dianggap sebagai karya terbesar dalam tafsir yang ditulis oleh Wahbah az-Zuhaili, menggabungkan berbagai disiplin ilmu dalam menjelaskan Al-Qur'an secara mendalam dan sistematis. Sebelum menyusun kitab tafsir al-Munir, Wahbah az-Zuhaili sudah lebih dulu dikenal melalui karya-karya besarnya dalam ilmu fikih, seperti *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî* dan *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*. Dengan latar belakang keilmuan fikih yang kuat, kitab Tafsir al-Munir pun memperlihatkan penguasaan

Wahbah az-Zuhaili dalam hukum-hukum islam dan disiplin-disiplin terkait lainnya.

Kitab *Tafsir al-Munîr* pertama kali diterbitkan pada tahun 1991 M/1411 H oleh Dâr al-Fikr Beirut, Libanon, dan Dâr al-Fikr Damaskus, Suriah. Karya ini terdiri dari 17 jilid yang kemudian diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa, termasuk bahasa Indonesia. Di Indonesia, terjemahan kitab ini diterbitkan oleh Gema Insani pada tahun 2013, dengan versi terjemahan terdiri dari 15 jilid. Berbeda dengan karya tafsir Wahbah az-Zuhaili lainnya, seperti *Tafsir al-Wajîz* dan *Tafsir al-Wasîṭ*, yang lebih ringkas, tafsir al-Munir menyajikan tafsir yang lebih mendalam, komprehensif, dan lengkap dalam menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini mencakup berbagai aspek, seperti Asbab an-Nuzul (sebab-sebab turunnya ayat), balaghah (gaya bahasa), i'rab (analisis gramatikal), serta hukum-hukum islam yang terkandung di dalam ayat-ayat tersebut.[33]

Keistimewaan tafsir *al-Munir* terletak pada penggunaan metode yang menggabungkan antara riwayat yang ma'tsur (berasal dari hadits dan atsar sahabat) dan yang ma'qul (berdasarkan penalaran logis). Dengan demikian, Wahbah az-Zuhaili mampu memberikan tafsir yang tidak hanya berdasarkan riwayat-riwayat sahih, tetapi juga menggunakan penalaran rasional yang sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Pendekatan yang dia lakukan mencerminkan keseimbangan antara tradisi keislaman yang kuat dan relevansi tafsir dengan situasi kontemporer. Di samping itu, Wahbah az-Zuhaili juga memperhatikan unsur kemukjizatan ilmiah dan keindahan gaya bahasa dalam Al-Qur'an, yang menjadi salah satu ciri khas dari penjelasannya.

Walaupun terdapat perbedaan dalam hal ruang lingkup dan kedalaman pembahasan antara *Tafsir al-Munîr* dengan karya tafsir lainnya, seperti *Tafsir al-Wajîz* dan *Tafsir al-Wasîṭ*, ketiga tafsir ini memiliki tujuan yang sama, yaitu menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif. Dalam penyampaiannya, ketiga kitab tafsir ini menggunakan uslub (gaya bahasa) yang sederhana dan mudah dipahami oleh pembaca, dengan tetap mempertahankan kajian yang mendalam dan menyeluruh.

Secara keseluruhan, *Tafsir al-Munîr* merupakan tafsir yang berusaha menjembatani kebutuhan masyarakat muslim modern dengan tetap berpegang pada tradisi keilmuan islam yang kokoh.

---

[33] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa as-Syarî'ah wa al-Manhajj*, …, hal. 11.

Wahbah az-Zuhaili tidak hanya memberikan tafsiran yang bersifat tekstual, tetapi juga kontekstual, sehingga tafsir ini menjadi salah satu referensi penting bagi umat islam dalam memahami ajaran-ajaran Al-Qur'an di era modern.

5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Munîr*

Dalam *Tafsir al-Munir*, Wahbah az-Zuhaili menjelaskan konsep hibah (pemberian) dalam konteks hukum islam dengan sangat mendalam. Hibah dalam islam merupakan pemberian secara sukarela oleh seseorang kepada orang lain tanpa adanya imbalan atau ganti rugi. Konsep ini diatur dalam Al-Qur'an, hadis, dan juga dijelaskan secara terperinci dalam karya tafsir ini. Wahbah az-Zuhaili menyarankan bahwa hibah tidak hanya terbatas pada pemberian materi atau harta benda, tetapi juga dapat mencakup berbagai bentuk pemberian non-materi, seperti ilmu pengetahuan atau jasa.

Dalam tafsirnya, az-Zuhaili mengaitkan hibah dengan berbagai prinsip hukum islam yang relevan, seperti keadilan, kerelaan, dan keikhlasan. Dalam hal ini, hibah dianggap sebagai bentuk kebaikan sosial dan interaksi yang positif antar sesama. Di sisi lain, ada pula pembahasan terkait syarat sahnya hibah, yang di antaranya melibatkan niat yang jelas dan adanya penerimaan dari pihak yang menerima hibah. az-Zuhaili juga menjelaskan perbedaan hibah dengan bentuk pemberian lainnya, seperti jual beli atau hadiah, yang memiliki aturan dan tujuan berbeda. Wahbah az-Zuhaili merujuk pada dua ayat dalam surah al-Baqarah/2: 267,

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ ۗ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ﴿٢٦٧﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu. Janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu infakkan, padahal kamu tidak mau mengambilnya, kecuali dengan memicingkan mata (enggan) terhadapnya. Ketahuilah bahwa Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji." (al-Baqarah/2:267)

Wahbah az-Zuhaili menafsirkan ayat ini sebagai perintah untuk memberi hibah kepada orang yang membutuhkan, sebagai bentuk kebajikan yang lebih luas dari sekedar ibadah ritual. Dalam konteks ini, az-Zuhaili menejelaskan ada dua bentuk pemberian hibah: pertama pemberian yang wajib (berupa zakat) dan kedua pemberian yang sunnah (berupa sodakoh), bahkan tafsir ayat ini menjelaskan antara seorang anak dan orangtua, terkait boleh tidaknya harta seorang anak diambil orangtua, sebagaimana dalam tafsir al-Munîr;

فِقْهُ الْحَيَاةِ أَو الأَحْكَامِ: مَوْضُوْعُ الأَيَةِ: وُجُوْبُ اِخْتِيار الطَّيِّبِ الْجَيِّدِ مِنْ مَكَاسَبِ الأَمْوَالِ عِنْدَ إِنْفَاقِهَا فِي سَبِيْلِ اللهِ، سَوَاءٌ أَكَانَتْ مِنَ الزَّكَوَاتِ الْوَاجِبَةِ أَمْ مِنَ الصَّدَقَاتِ الْمَنْدُوْبَةِ، لِأَنَّ الْقَصْدَ هُوَ التَّقَرُّبُ إِلَى اللهِ تَعَالى، وَاِدْخَارُ الثَّوَابِ عَلَى فِعْلِ الْخَيْرِ، وَذَلِكَ لَايَتَحَقَّقُ إِلَّا بِجِيَادِ الْأَمْوَالِ وَأَطْيَبِهَا، وَالْأَيَةُ خِطَابُ أُمَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَيَةَ عَامَّةً تَشْمِلُ الزَّكَاةَ وَالصَّدَقَةَ، لَكِنَّ الزَّكَاةُ الْأَمْرَ فِيْهَا عَلَى الْوُجُوْبِ وَمَخْصُوْصَةٌ بِالْقَدْرِ الْمَفْرُوْضِ، وَاَمَّا التَّطَوُّعُ فَالْأَمْرُ فِيْهِ عَلَى النُّدُبِ وَلَيْسَ مَخْصُوْصًا بِقَدْرٍ مُعَيِّنٍ، وَدَلَّةُ الْأَيَةُ عَلَى أَنَّ لِلْوَالِدِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ كَسْبِ وَلَدِهِ: لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَوْلاَدُكُمْ مِنْ هِبَةِ اللهِ لَكُمْ، فَكُلُوا مِنْ كَسْبِهِمْ».[٣٤]

"Pokok bahasan ayat: Kewajiban memilih yang baik dan suci dari hasil harta benda ketika membelanjakannya di jalan Allah, baik dari zakat wajib maupun dari zakat sunah, karena tujuannya adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dan menyimpan pahala atas kebaikan, dan hal itu tidak akan tercapai kecuali dengan harta yang terbaik dan suci. Ayat ini ditujukan kepada umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tampak bahwa ayat ini bersifat umum dan mencakup zakat dan sedekah, akan tetapi perintah dalam zakat bersifat wajib dan khusus dalam jumlah yang ditentukan, sedangkan perintah dalam sedekah bersifat sunah dan tidak khusus dalam jumlah tertentu. Dalil ayat yang menyebutkan bahwa seorang ayah boleh memakan hasil zakat anaknya adalah karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Anak-anakmu adalah karunia Allah kepadamu, maka makanlah dari hasil apa yang mereka peroleh."

[34] Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsîr al-Munîr: fi al-'Aqidah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj* Jilid 2, Beirut: Dâr al-Fikr, 2022/1443, hal. 66.

Selain itu hadis diatas, senada dengan hadis dalam Sunan Dawud yang berbicara tentang hibah, bahwa seorang anak itu adalah pemberian dari Allah SWT yang juga berkaitan langsung dengan tanggung jawab, hak maupun nafkah, sebagaimana berikut;

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمِنْهَالِ: حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ: حَدَّثَنَا حَبِيْبُ الْمُعَلِّمُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ لِيَ مَالاً وَوَلَدًا، وَإِنَّ وَالِدِي يَجْتَاحُ مَالِيْ، قَالَ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ، إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ فَكُلُوْا مِنْ كَسْبِ أَوْلاَدِكُمْ».[35]

"Muhammad bin Minhal meriwayatkan: Yazid bin Zurai' meriwayatkan: Habib al-Mu'allim meriwayatkan, dari Amr bin Shu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya: Seorang laki-laki datang kepada Nabi saw, dan berkata: Wahai Rasulullah, aku memiliki harta dan anak, sedangkan ayahku mengambil hartaku. Beliau berkata: "Kamu dan hartamu adalah milik ayahmu. Anak-anakmu adalah hasil kerja kerasmu, maka makanlah usaha darinya."

az-Zuhaili juga menjelaskan syarat sahnya hibah dalam Tafsir al-Munir, yang mencakup niat yang jelas, penerimaan dari pihak penerima, dan pemberian yang dilakukan secara sukarela tanpa ada paksaan. Ia membahas bahwa hibah bisa dilakukan dalam bentuk harta, tetapi juga bisa berbentuk jasa, ilmu, atau hal-hal lainnya yang memberikan manfaat bagi penerimanya.

Melalui tafsir ini, Wahbah az-Zuhaili menghubungkan hibah dengan konsep sosial dalam islam yang menekankan kepedulian terhadap sesama, serta bagaimana hibah dapat mempererat tali persaudaraan dan solidaritas dalam masyarakat.

Selain itu, dalam tafsirnya, Wahbah az-Zuhaili juga mengaitkan konsep hibah dengan hikmah-hikmah sosial yang terkandung dalam ajaran Al-Qur'an. Hibah dalam pandangan az-Zuhaili tidak hanya dilihat sebagai transaksi harta, tetapi sebagai sarana untuk mempererat hubungan sosial, mengurangi kesenjangan ekonomi,

[35] Abî Dawud Sulaiman ibn al-'Asy'ast bin Syaddad bin 'Amr al-Azdarî as-Sijistani, *Sunan Abî Dâwud*, ..., hal. 561, no hadis 3530, kitâb al-Buyû' *bâb fi ar-Râjuli Ya'kulu min Mâli Walidihi*.

dan meningkatkan rasa solidaritas dalam masyarakat.[36] az-Zuhaili memberikan contoh sebagaimana dalam surah an-Nisâ'/4: 4,

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۗ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْۤـًٔا مَّرِيْۤـًٔا ﴿٤﴾

Tafsir Wahbah az-Zuhaili mengenai ayat ini menjelaskan bahwa dalam konteks hibah, ayat ini berbicara tentang pemberian mahar (maskawin) atau hadiah dari suami kepada istri. Ia menekankan bahwa pemberian tersebut harus dilakukan dengan tulus dan ikhlas (nihla), sebagai pemberian yang dilakukan tanpa pamrih dan hanya karena keinginan untuk berbuat baik.[37]

az-Zuhaili juga menjelaskan bahwa konsep "*nihla*" mengandung makna pemberian yang tidak dibatasi, bisa berupa hibah yang lebih dari kewajiban (seperti mahar) dan berlanjut setelah terjadinya pernikahan, yaitu dalam bentuk kebaikan dan pemberian kepada istri tanpa adanya tekanan. Ini menunjukkan bahwa hibah dalam konteks ini adalah bentuk penghormatan dan kasih sayang suami terhadap istrinya, dan bukan sekadar transaksi material.

az-Zuhaili juga membahas pentingnya ikhlas dalam hibah tersebut, bahwa setiap pemberian yang dilakukan tanpa mengharap balasan, baik berupa materi atau lainnya, akan mendatangkan keridhaan dari Allah. Hal ini sejalan dengan ajaran islam yang menekankan keikhlasan dalam segala bentuk pemberian.

D. Hibah menurut Tafsir Ulama Hambaliyah

1. Biografi Abu Muhammad Al-Husain bin Mas'ud bin Muhammad al-Farra' al-Baghawî

Imam al-Baghawi, yang memiliki nama lengkap Abu Muhammad Husain bin Mas'ud bin Muhammad Ma'ruf al-Farra' al-Baghawi, merupakan seorang ulama besar yang dikenal sebagai ahli tafsir, hadis, dan fikih. Beliau dijuluki sebagai *Muhyi Sunnah* atau penghidup sunnah karena peranannya dalam mempertahankan ajaran-ajaran islam sesuai dengan tuntunan Rasulullah. Selain itu, al-Baghawi dikenal sebagai sosok yang sangat takut kepada Allah,

[36] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, …, hal. 88.

[37] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr: Aqidah, Syari'ah, Manhaj,* diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, …, hal. 211.

hidup zuhud, dan selalu menerima takdir dengan penuh keikhlasan.[38]

Beliau lahir di Baghsyur, sebuah kota kecil yang terletak di antara Hazzah, Moro, dan ar-Rudz di wilayah Khurasan. Sejak kecil, Imam al-Baghawi dikenal sebagai sosok yang gigih dalam menuntut ilmu. Salah satu hal yang menonjol dari perjalanan hidupnya adalah kecintaannya pada kesucian dan ketekunannya dalam belajar, di mana beliau selalu dalam keadaan suci saat menuntut ilmu, dan kehidupannya yang sederhana, bahkan hanya mengonsumsi roti dalam waktu yang lama.

Imam al-Baghawi tumbuh di lingkungan pengikut Mazhab Syafi'i, sehingga beliau pun menjadi salah satu tokoh terkemuka dalam mazhab tersebut. Meski begitu, beliau tidak fanatik terhadap mazhabnya. Dalam setiap pembahasan fikih, beliau selalu mencari dalil yang lebih dekat kepada nash (teks Al-Qur'an dan hadits), serta bersikap terbuka terhadap perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Salah satu karya terbesar Imam al-Baghawi adalah kitab Ma'alim at-Tanzil, sebuah kitab tafsir yang menafsirkan Al-Qur'an secara rinci dan mendalam. Kitab ini mencakup penjelasan tentang asbab an-nuzl (sebab-sebab turunnya ayat), sunnah, dan aspek-aspek penting lainnya dalam memahami Al-Qur'an. Dalam penulisan kitab ini, al-Baghawi menggunakan metode yang menggabungkan riwayat-riwayat dari hadis shahih, khususnya riwayat Bukhari dan Muslim, dengan penjelasan yang komprehensif mengenai runtutan ayat-ayat Al-Qur'an.[39]

Selain Ma'alim at-Tanzil, Imam al-Baghawi juga menulis sejumlah karya besar lainnya, termasuk kitab at-Tahdzib dalam bidang fikih. Karyanya ini menunjukkan penguasaan beliau dalam bidang tarjih (memilih pendapat yang lebih kuat) dan tashih (memverifikasi kebenaran suatu pendapat), namun beliau tetap berpegang pada prinsip moderat dan tidak fanatik terhadap satu mazhab.

Dalam bidang hadis, Imam al-Baghawi adalah seorang ahli yang sangat dihormati. Beliau belajar dari sejumlah ulama besar, termasuk Imam al-Husin bin Muhammad al-Marwadzi al-Qadhi dan Imam Abu al-Hasan Ali bin Yusuf al-Juwaini. Berkat

---

[38] Muhammad Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsîr wal Mufassirûn* Juz 1, Kairo: Dâr al-Hadits, 2005, hal. 203-204.

[39] Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Syahdianor, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 290.

penguasaannya terhadap hadis, beliau mampu menyusun kitab-kitab hadis yang berfokus pada hadis-hadis shahih dan menjelaskan berbagai masalah fikih melalui hadis-hadis tersebut.

al-Hafiz adz-Dzahabi memberikan penghormatan yang tinggi kepada Imam al-Baghawi, menyebutnya sebagai seorang imam besar yang memiliki ilmu yang luas, seorang teladan dalam bidang hadis, serta syaikh islam yang menghidupkan sunnah. al-Baghawi tidak hanya dikenal sebagai ulama yang berpegang teguh pada ajaran Rasulullah, tetapi juga sebagai sosok yang menghasilkan banyak karya penting dalam ilmu agama.[40]

Ibn Nuqthah menambahkan bahwa Imam al-Baghawi adalah seorang yang hafiz (menguasai hadis-hadis dengan hafalan), tsiqah (dapat dipercaya dalam meriwayatkan hadis), dan saleh (memiliki integritas moral yang tinggi). Sementara itu, as-Subki menyebut al-Baghawi sebagai penghidup sunnah dan pembela agama, yang menunjukkan dedikasinya dalam menjaga dan menyebarkan ajaran islam. Sayangnya, Imam al-Baghawi tidak pernah sempat mengunjungi Baghdad, yang pada waktu itu menjadi pusat ilmu pengetahuan. Jika saja beliau menetap di Baghdad, menurut as-Subki, pengaruh dan biografinya mungkin akan menjadi lebih luas dan terkemuka, baik dalam tafsir maupun hadis.[41]

Syekh Taqiuddin as-Subki juga memuji kecerdasan Imam al-Baghawi, dengan menyebutkan bahwa beliau sangat teliti dalam memilih dan meneliti sesuatu. Bahkan, jika ada pandangan yang lebih kuat dari apa yang telah beliau pilih sebelumnya, beliau tidak ragu untuk mengungkapkannya dengan lebih ringkas dan jelas. Sikap ini menunjukkan kedalaman ilmu dan kecermatannya dalam hal keilmuan.

Imam al-Baghawi adalah seorang ulama yang tidak hanya mendalami ilmu-ilmu Al-Qur'an, sunnah, dan fiqih, tetapi juga menghasilkan banyak karya berharga yang menjadi rujukan hingga kini. Karyanya mencakup berbagai bidang ilmu agama, dan semangat keilmuannya yang tinggi telah membawa pada penulisan sejumlah kitab penting, di antaranya:

a. Kitab kumpulan fatwa, Imam al-Baghawi menghimpun fatwa-fatwa dari gurunya, Abi Ali al-Husin Ibn Muhammad al-Marwazi, yang menjadi rujukan penting dalam bidang hukum islam.

[40] Muhammad Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsîr wal Mufassirûn* Juz 1, ..., hal. 204.

[41] Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir,* …, hal. 291.

b. Kitab *at-Tahdzib*, Sebuah karya dalam bidang fiqih yang merujuk pada mazhab Imam Syafi'i. Kitab ini dikenal sebagai karangan yang bebas, telah melalui koreksi, dan biasanya tidak memuat dalil-dalil secara langsung.
c. Kitab *Syarh as-Sunnah,* kitab ini menjelaskan hadis-hadis Rasulullah dengan memberikan penjelasan yang mendetail tentang sunnah, dan menjadi rujukan dalam memahami hadis-hadis Nabi.
d. Kitab *Ma'alim at-Tanzil*, karya tafsir yang terkenal dari Imam al-Baghawi, di mana ia menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan runtut dan mendalam.[42]

al-Hafiz adz-Dzahabi memuji karya-karya Imam al-Baghawi, dengan mengatakan bahwa semua karangannya diberkahi karena niat baik dan ketulusan beliau dalam menyebarkan ilmu agama. Hal ini menjadikan karya-karyanya berpengaruh luas dan terus digunakan oleh para ulama dan penuntut ilmu hingga sekarang.

Secara keseluruhan, Imam al-Baghawi dikenal sebagai seorang ulama yang teladan, yang dengan ketekunan dan ilmunya berhasil menghidupkan kembali ajaran-ajaran sunnah Rasulullah. Meski tidak sempat menetap di Baghdad, beliau tetap diakui dan dihormati di seluruh dunia islam. Para ulama, seperti adz-Dzahabi dan Ibn Nuqthah, memuji beliau sebagai sosok yang sangat berilmu, teladan, dan berpegang teguh pada ajaran agama, sehingga pantas mendapatkan gelar *Muhyi as-Sunnah*.

2. Konstruksi Metode Tafsir *al-Baghawî*

Metode tafsir yang digunakan oleh Imam al-Baghawi dalam Ma'alim at-Tanzil memiliki beberapa ciri yang menunjukkan keunikan serta kedalaman pendekatannya terhadap teks Al-Qur'an. Imam al-Baghawi menggunakan metode tafsir bil ma'tsur, yang berarti ia banyak mengandalkan riwayat dari Rasulullah SAW, sahabat, dan tabi'in. Tafsir bil ma'tsur ini menitikberatkan pada pemahaman Al-Qur'an berdasarkan riwayat yang diterima dari sumber-sumber terpercaya. Artinya, setiap penafsiran yang diberikan oleh al-Baghawi selalu didasarkan pada sumber-sumber otoritatif yang berasal dari tradisi awal islam, yaitu dari Rasulullah SAW dan para sahabat.

[42] Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *at-Tafsîr wal Mufassirûn* Juz 1, …, hal. 207.

Selain menggunakan tafsir bil ma'tsur, Imam al-Baghawi juga menempuh pendekatan tafsir tahlili, yakni menafsirkan Al-Qur'an secara analitis. Dalam metode ini, ia menafsirkan Al-Qur'an sesuai urutan mushaf, yaitu dari surah al-Fatihah hingga surah an-Nas. Setiap ayat yang diuraikan tidak hanya sekadar dijelaskan dari segi maknanya, tetapi juga dari sisi-sisi lain seperti apakah ayat tersebut tergolong Makkiyah atau Madaniyah, serta alasannya. Hal ini penting karena memahami konteks turunnya ayat sangat krusial dalam memahami makna sebenarnya. Aspek-aspek kebahasaan, seperti tafsir lafaz yang sulit atau asing, serta tata bahasa (i'rab), juga mendapat perhatian dalam penafsirannya.[43]

Salah satu elemen penting dari metode tafsir al-Baghawi adalah Asbab an-Nuzul atau sebab-sebab turunnya ayat. Imam al-Baghawi sering menjelaskan latar belakang historis dari setiap ayat, baik dalam konteks Makkiyah maupun Madaniyah. Penjelasan ini membantu memberikan gambaran yang lebih jelas tentang mengapa ayat tertentu diturunkan dalam situasi tertentu, yang sering kali berkaitan dengan peristiwa khusus dalam kehidupan Nabi Muhammad SAW. dan para sahabatnya. Dalam beberapa kasus, al-Baghawi juga menjelaskan beberapa ayat sekaligus sebelum memberikan penjelasan tentang Asbab an-Nuzul yang berkaitan dengan ayat-ayat tersebut.

Selain itu, Imam al-Baghawi juga sangat memperhatikan aspek nasikh dan mansukh dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Nasikh-mansukh merujuk pada ayat yang menggantikan hukum sebelumnya (nasikh) dan ayat yang hukumnya dihapus atau diubah (mansukh). Pemahaman ini penting dalam hukum islam karena terdapat ayat-ayat yang berkaitan dengan perkembangan hukum dan perintah yang berubah seiring waktu.

al-Baghawi juga membahas qira'at atau variasi bacaan dalam Al-Qur'an. Ia mencantumkan berbagai versi bacaan dari para qari' terkenal, baik yang masyhur maupun yang jarang digunakan (shadh), dan memberikan klarifikasi jika perbedaan dalam qira'at memengaruhi makna ayat. Dengan demikian, ia memastikan bahwa para pembacanya memahami variasi bacaan yang ada dan dampaknya terhadap penafsiran.[44]

---

[43] Abi Muhammad al-Husain Ibn Mas'ud al-Farra' al-Baghawî, *Ma'alim at-Tanzîl fî Tafsîr wa at-Ta'wil* Juz 1, Beirut: Dâr al-Fikr, 1985, hal. 5.

[44] Abi Muhammad al-Husain Ibn Mas'ud al-Farra' al-Baghawî, *Ma'alim at-Tanzîl fî Tafsîr wa at-Ta'wil* Juz 1, …, hal. 5.

Dalam penjelasan mengenai hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an, Imam al-Baghawi memberikan ulasan yang cukup mendalam tentang hukum-hukum fiqih, terutama yang sesuai dengan mazhab Syafi'i. Hal ini mencerminkan latar belakang fiqihnya yang kuat, dan tafsir ini sering dijadikan rujukan bagi para pengikut mazhab Syafi'i untuk memahami aspek hukum dalam Al-Qur'an. Ia juga membahas dasar-dasar ushul fiqh serta memberikan penjelasan tentang nasikh dan mansukh dalam konteks hukum syariah.

Selain itu, dalam ranah teologi, Imam al-Baghawi berpijak pada ajaran Asy'ariyah, yang merupakan salah satu mazhab teologi Sunni yang sangat berpengaruh. Dalam tafsirnya, al-Baghawi sering menolak pandangan-pandangan teologi yang berseberangan dengan Asy'ariyah, seperti pandangan dari kaum Mu'tazilah. Ia menguatkan posisi Ahlus Sunnah wal Jama'ah dengan argumentasi yang bersifat logis dan berdasarkan riwayat, menunjukkan bahwa metode tafsirnya juga mencakup elemen teologis yang sangat dipertimbangkan dalam penafsirannya.

Kendati tafsir ini kaya akan penjelasan dan informasi, al-Baghawi terkenal dengan pendekatannya yang sederhana dan ringkas. Tafsir *Ma'âlim at-Tanzîl* dikenal sebagai salah satu tafsir yang mudah dipahami karena al-Baghawi menulis dengan bahasa yang lugas dan langsung pada inti pembahasan, namun tetap padat dengan makna. Kesederhanaan ini menjadikan *Tafsir al-Baghawi* sangat populer di kalangan pelajar dan ulama, karena meskipun ringkas, tafsir ini tetap memberikan pemahaman yang mendalam.

Dalam menjelaskan makna ayat, al-Baghawi sering menggunakan metode menafsirkan ayat dengan ayat. Ini berarti bahwa ia mencari penjelasan dari ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an yang mungkin lebih jelas atau lebih rinci untuk menjelaskan ayat yang sedang dibahas. Pendekatan ini sangat umum dalam tafsir bil ma'tsur karena Al-Qur'an diyakini saling menjelaskan antara satu bagian dengan bagian lainnya.

Selain merujuk pada ayat-ayat lain, Imam al-Baghawi juga banyak menggunakan hadis Nabi Saw. serta riwayat dari sahabat dan tabi'in sebagai rujukan dalam penafsirannya. Dengan demikian, tafsirnya tidak hanya mencerminkan pemahaman linguistik atau konteks historis, tetapi juga berdiri di atas fondasi otoritas religius yang kuat dari sumber-sumber utama islam.[45]

[45] Abi Muhammad al-Husain Ibn Mas'ud al-Farra' al-Baghawî, *Ma'alim at-Tanzîl fî Tafsîr wa at-Ta'wil* Juz 1, …, hal. 6.

Secara keseluruhan, konstruksi metode tafsir al-Baghawi dalam *Ma'âlim at-Tanzîl* menunjukkan keterpaduan antara pendekatan tradisional bil ma'tsur dengan analisis yang mendalam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini mencakup berbagai aspek seperti kebahasaan, hukum, teologi, serta latar belakang historis, dan dirangkum dalam sebuah tafsir yang bersifat ringkas namun kaya akan informasi dan makna.

3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Baghawî*

Tafsir Ma'alim at-Tanzil karya Imam al-Baghawi memang termasuk tafsir bil ma'tsur yang sangat dihormati, dan memiliki pendekatan yang mementingkan penggunaan riwayat dari para sahabat dan tabi'in dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Kitab ini mulai ditulis pada tahun 464 H dan terdiri dari empat jilid, menjadikannya karya yang cukup komprehensif tetapi tetap memiliki ukuran dan gaya bahasa yang sederhana dan ringkas. Penerbitan pertama kitab ini dilakukan oleh Penerbit Hijriyah di Bombay, India, pada tahun 1296 H, dan sejak itu menjadi salah satu rujukan penting dalam studi tafsir.

Tafsir ini diringkas dari karya ats-Tsa'labi, yaitu *al-Kasyf wa al-Bayân*, tetapi al-Baghawi melakukan pembersihan dari riwayat-riwayat yang lemah atau tidak sahih, sehingga memperkuat keandalannya di kalangan para ulama. Ringkasannya sendiri dibuat oleh Taj at-Din Abu Nasr Abdul Wahab bin Muhammad al-Husaini yang wafat pada tahun 875 H. Sebagai salah satu tafsir bil ma'tsur, *Ma'âlim at-Tanzîl* menganut metode penafsiran dengan menggunakan riwayat-riwayat yang diterima secara turun-temurun dari para sahabat dan tabi'in, menghindari spekulasi atau pendapat pribadi yang tidak berdasarkan bukti-bukti yang kuat.[46]

al-Khazin, dalam muqaddimah tafsirnya, memberikan apresiasi tinggi terhadap Ma'alim at-Tanzil. Ia menyatakan bahwa tafsir ini merupakan karya yang sangat baik karena berhasil menghimpun riwayat-riwayat yang sahih dan bebas dari unsur pemalsuan atau distorsi. Tafsir ini didasarkan pada hadis-hadis Nabi Muhammad SAW dan hukum-hukum syariah, serta menyajikan kisah-kisah menarik dari sejarah masa lalu. Di dalamnya juga terdapat isyarat-isyarat penting yang diungkapkan dengan ungkapan yang fasih dan penuh dengan keindahan bahasa.

[46] Abi Muhammad al-Husain Ibn Mas'ud al-Farra' al-Baghawî, *Ma'alim at-Tanzîl fî Tafsîr wa at-Ta'wil* Juz 1, …, hal. 5.

Dalam muqaddimah tafsirnya, Imam al-Baghawi menjelaskan tujuan dan metode tafsir yang ia gunakan, termasuk sumber-sumber riwayat yang menjadi rujukannya. Ia menekankan pentingnya berhati-hati dalam menafsirkan Al-Qur'an, serta memberikan peringatan keras terhadap orang-orang yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapat pribadi tanpa dasar ilmu yang kuat. Beliau juga menegaskan keutamaan membaca dan memahami Al-Qur'an dengan benar sesuai dengan tuntunan yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw.

al-Baghawi memperjelas bahwa kitab ini bukan hanya sekadar tafsir, tetapi juga panduan dalam memahami Al-Qur'an dengan pendekatan ilmiah yang kuat dan berdasarkan pada riwayat yang terpercaya. Dengan menggunakan metode yang jelas dan menghindari spekulasi yang tidak berdasar, tafsir ini menjadi salah satu rujukan yang sangat penting dalam khazanah ilmu tafsir islam.

4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Baghawî*

Tafsir *Ma'âlim at-Tanzîl* karya Imam al-Baghawi merupakan salah satu kitab tafsir yang sangat dihormati dalam tradisi tafsir bil-ma'tsur. Imam al-Baghawi, yang wafat pada tahun 516 H, dikenal sebagai seorang ulama besar dari kalangan Syafi'i. Karya tafsirnya ini diringkas dari tafsir ats-Tsa'labi, namun al-Baghawi menyucikannya dari hadis-hadis palsu (maudhu') dan pendapat-pendapat bid'ah. Hal ini diakui oleh banyak ulama, termasuk Ibnu Taimiyyah yang dalam kitab Ushul at-Tafsir menyatakan bahwa tafsir al-Baghawi lebih dekat kepada Al-Qur'an dan Sunnah dibanding beberapa tafsir lainnya. Ia menjelaskan bahwa tafsir al-Baghawi adalah salah satu yang paling bersih dari bid'ah dan hadis-hadis lemah, meskipun merupakan ringkasan dari karya ats-Tsa'labi.

Dalam muqaddimah kitab ini, al-Baghawi menggambarkan tafsirnya sebagai kitab yang menggabungkan pendapat-pendapat sahih yang tidak diragukan kebenarannya, serta menampilkan hadis-hadis Nabi, hukum-hukum syariat, kisah-kisah sejarah, dan cerita-cerita yang menginspirasi. al-Baghawi juga menegaskan bahwa ia menghindari penggunaan riwayat-riwayat munkar atau yang tidak sesuai dengan penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an. Ia fokus pada penyajian yang sederhana dan jelas, sehingga tafsir ini mudah dipahami tanpa mengorbankan kedalaman ilmu yang disampaikan.

Tafsir ini banyak dinukil dari pendapat para sahabat dan tabi'in seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Mujahid, dan Atha'. Namun, al-Baghawi tidak menyebutkan sanad secara lengkap dalam banyak riwayat yang ia sampaikan, meski ia menjelaskan dalam muqaddimah bahwa ia memiliki sanad yang sampai kepada mereka, namun dipersingkat demi kepraktisan. Hal ini membuat tafsirnya lebih fokus pada substansi tafsir daripada penyajian sanad yang panjang, yang mana ini juga sering dilakukan oleh para mufassir bil-ma'tsur.

Tafsir *Ma'âlim at-Tanzîl* ini juga memperhatikan kaidah-kaidah bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an. Dalam penjelasannya, al-Baghawi sering kali menjelaskan makna-makna kata dari sudut pandang bahasa dan syair-syair Arab. Meski begitu, tafsir ini tidak terjebak pada pembahasan i'rab dan balaghah yang berlebihan, seperti yang sering terjadi dalam beberapa tafsir lainnya. al-Baghawi hanya menyentuh hal-hal yang penting untuk memahami makna ayat tanpa memperluas pada topik-topik yang tidak relevan dengan tafsir, seperti pembahasan mendalam tentang nahwu.

Selain itu, *Ma'âlim at-Tanzîl* juga mengandung banyak kisah-kisah sejarah, khususnya tentang perang-perang Nabi dan berbagai peristiwa penting dalam sejarah islam. Dalam hal ini, al-Baghawi banyak merujuk kepada kitab al-Mubtada' karya Wahb bin Munabbih dan al-Maghazi karya Muhammad bin Ishaq. Ia juga memperhatikan qira'at-qira'at yang berbeda, meskipun tidak secara berlebihan. Qira'at-qira'at ini ia sebutkan dalam muqaddimahnya, dan ia memilih serta menyebut qira'at yang paling sesuai dengan konteks tafsir.

Dari segi metode, tafsir al-Baghawi menggunakan pendekatan bil-ma'tsur, yaitu menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menggunakan riwayat dari para sahabat dan tabi'in, serta mendasarkan penafsiran pada hadis-hadis Nabi yang sahih. Keistimewaan lain dari tafsir ini adalah al-Baghawi sering menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an untuk menjelaskan ayat-ayat lainnya, sebuah metode yang sangat dihargai dalam ilmu tafsir karena memperkuat penafsiran dengan konteks Al-Qur'an itu sendiri. al-Baghawi juga kadang menyertakan sanad-sanad hadis yang ia gunakan, terutama ketika ia menilai bahwa sanad tersebut penting untuk diperjelas kepada pembaca.

Namun, di sisi lain, kitab ini juga tidak lepas dari kritik. al-Katani dalam kitab *Risalah al-Mustathrafah* menyebut bahwa dalam tafsir ini terdapat beberapa riwayat dan hikayat yang dinilai sebagai riwayat yang lemah atau bahkan maudhu'. Meski demikian,

sebagian besar ulama tetap menganggap tafsir ini sebagai karya yang dapat diandalkan karena pembersihan al-Baghawi terhadap riwayat-riwayat yang tidak sahih. Sebagian ulama juga mencatat bahwa tafsir ini terkadang menyebut kisah-kisah Israiliyat tanpa diakhiri dengan penjelasan yang tuntas, meskipun hal ini tidak terlalu mengurangi nilai tafsir secara keseluruhan.

Tafsir *Ma'âlim at-Tanzîl* telah dicetak dan diterbitkan dalam berbagai edisi, termasuk dalam salinan gabungan dengan tafsir *Ibnu Katsir* dan tafsir *al-Khazin*. Tafsir ini terkenal sebagai salah satu tafsir yang menggabungkan antara panjang dan pendek, dengan keseimbangan dalam penjelasan yang tidak terlalu singkat namun juga tidak terlalu panjang. Sebagai karya tafsir bil-ma'tsur, kitab ini tetap menjadi salah satu rujukan penting bagi para pelajar dan peneliti dalam memahami Al-Qur'an.

Secara keseluruhan, tafsir ini sangat dihargai karena kesederhanaannya, kekayaannya dalam riwayat, dan kebersihannya dari unsur-unsur yang dianggap bid'ah atau berlebihan. Selain itu, kitab ini juga dihargai karena berhasil menyampaikan makna-makna ayat Al-Qur'an dengan jelas tanpa terjebak pada pembahasan yang terlalu akademis atau sulit dipahami, menjadikannya bermanfaat bagi kalangan awam maupun akademisi.

5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Baghawî*

Dalam Tafsir *Ma'âlim at-Tanzîl* karya Imam al-Baghawi, penjelasan mengenai hibah tidak hanya didasarkan pada penalaran sosial dan hukum, tetapi juga sering dikaitkan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang konsep pemberian, anugerah, atau nikmat dari Allah. Imam al-Baghawi menguatkan tafsirnya dengan dalil-dalil dari Al-Qur'an dan riwayat-riwayat yang sahih dari Nabi Muhammad serta para sahabat.

Salah satu ayat yang menyinggung tentang hibah dalam konteks anugerah Allah adalah surah Ali 'Imrân/3: 8,

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾

*"(Mereka berdoa,) "Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami berpaling setelah Engkau berikan petunjuk kepada kami dan anugerahkanlah kepada kami rahmat dari hadirat-Mu. Sesungguhnya Engkau Maha Pemberi." (*Ali 'Imrân/3:8)

Dalam ayat ini, al-Baghawi menjelaskan bahwa istilah *hab lana* atau anugerahkanlah kepada kami, merujuk pada permohonan rahmat yang bersifat pemberian cuma-cuma dari Allah. Hibah dalam konteks ini tidak hanya mencakup pemberian materi, tetapi lebih dari itu, berupa rahmat yang menyelamatkan dan membimbing seseorang ke jalan yang lurus. al-Baghawi juga menafsirkan bahwa rahmat yang diminta dalam ayat ini mencakup petunjuk, ketenangan batin, dan perlindungan dari kesesatan.[47]

al-Baghawi dalam tafsirnya menekankan bahwa hibah dari Allah merupakan karunia tanpa syarat, yang diberikan kepada hamba-Nya baik yang taat maupun yang tidak taat. Namun, mereka yang beriman dan memohon dengan tulus berhak mendapatkan rahmat yang lebih besar, terutama dalam bentuk bimbingan dan perlindungan dari kesesatan. Surah Maryam/19: 49-50,

فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِۙ وَهَبْنَا لَه اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَۗ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾
وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِّنْ رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾

"Maka, ketika dia (Ibrahim) sudah menjauh dari mereka dan dari apa yang mereka sembah selain Allah, Kami anugerahkan kepadanya (seorang anak) Ishaq dan (seorang cucu) Ya'qub. Masing-masing Kami angkat menjadi nabi. Kami anugerahkan kepada mereka sebagian dari rahmat Kami dan Kami jadikan mereka buah tutur yang baik lagi mulia." (Maryam/19:49-50)

Dalam tafsirnya, al-Baghawi menjelaskan bahwa kata *wahabna bima'na ni'matana* dalam ayat ini menunjukkan dua pemberian Allah kepada yakni **أَلْمَالُ وَ الْوَالَد** yaitu harta dan anak keturunan. Sedangkan pendapat lain mengatakan dua makna itu adalah **أَلْكِتَابُ وَالنُّبُوَّة** yaitu kitab-kitab dan kenabian, pemberian ini satu jaminan bagi manusia betapa luasnya rizki Allah SWT.[48]

Selain mengacu pada ayat-ayat Al-Qur'an, al-Baghawi juga mengutip hadis Nabi yang mengajarkan pentingnya memberi hibah dengan ikhlas. Salah satu hadis yang sering dihubungkan dengan konsep hibah adalah hadis berikut:

---

[47] Abi Muhammad Al-Husain Ibn Mas'ud Al-Farra' Al-Baghawî, *Tafsîr al-Baghawî* Juz 4, Beirut: Dâr al-Fikr, 1985, hal. 237-238.

[48] Abi Muhammad al-Husain Ibn Mas'ûd al-Farra' al-Baghawî, *Tafsir al-Baghawî: al-Musamma Ma'alim at-Tanzîl* Juz 3, Beirut: Dâr al-Fikr, 2022/1443, hal. 166.

حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيْلَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ حَكِيْمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « أَلْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُوْلُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ».[٤٩]

"Musa bin Ismail meriwayatkan: Wahib meriwayatkan: Hisyam meriwayatkan, dari ayahnya, dari Hakim bin Hizam radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, yang bersabda: "Tangan di atas lebih baik daripada tangan di bawah. Mulailah dengan orang-orang yang berada di bawah tanggung jawabmu. Sedekah yang paling utama adalah sedekah yang dikeluarkan dari kelebihan harta. Barangsiapa yang menjaga kehormatannya, Allah akan menjaga kehormatannya, dan barangsiapa yang mencukupi dirinya sendiri, Allah akan mencukupinya." (HR. al-Bukhârî)

Hadis ini dijelaskan oleh al-Baghawi dalam konteks keutamaan memberikan hibah atau sedekah. Memberi hibah adalah tanda keikhlasan dan kedermawanan, dan orang yang memberi berada dalam posisi yang lebih mulia daripada orang yang menerima. al-Baghawi menggarisbawahi bahwa Nabi Muhammad menekankan pentingnya berusaha menjadi pemberi yang murah hati, karena ini merupakan salah satu bentuk ibadah dan amal yang dianjurkan dalam islam.[50]

Lebih lanjut, al-Baghawi dalam tafsirnya juga merujuk pada Al-Qur'an surah al-Baqarah/2: 177,

... وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِۚ ...﴿١٧٧﴾

"... Melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi; memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya ..."

---

[49] Abi Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrahim bin Mughîrah bin Bardizbah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, ..., hal. 265, no hadis 1427, kitab az-Zakâh bab *Lâ Shadaqoh Illâ 'an Zhahri Ginâ.*

[50] Abi Muhammad al-Husain Ibn Mas'ûd al-Farra' al-Baghawî, *Tafsir al-Baghawî* Juz 6, …, hal. 321.

Dalam tafsir ayat ini, al-Baghawi menjelaskan bahwa pemberian harta yang dicintai kepada mereka yang membutuhkan termasuk dalam kategori hibah yang sangat dianjurkan. Pemberian seperti ini dianggap sebagai bagian dari kebaktian dan tanda keimanan yang benar. Hibah dalam bentuk harta kepada orang yang membutuhkan, menurut al-Baghawi, adalah manifestasi dari keimanan yang kuat, di mana seseorang rela berkorban demi menolong sesama tanpa mengharapkan imbalan.[51]

Secara keseluruhan, peneliti memahami bahwa penafsiran al-Baghawi tentang hibah mencakup berbagai dimensi, baik dalam konteks hubungan antara manusia dengan Allah maupun antar sesama manusia. Hibah dari Allah adalah bentuk rahmat-Nya yang diberikan tanpa syarat, sementara hibah dari manusia kepada manusia lainnya merupakan bentuk kedermawanan dan kemurahan hati yang sangat dianjurkan dalam Islam.

E. Hibah menurut Tafsir Ulama Syi'ah

1. Biografi Muhammad bin Husain Thabathaba'i

Imam Sayyed Muhammad Husain Thabathaba'i lahir pada tahun 1903 di kota Tabriz, wilayah barat laut Iran. Ia berasal dari keluarga yang sangat religius. Ketika usianya baru lima tahun, ibunya meninggal dunia, dan empat tahun kemudian ayahnya juga wafat. Kondisi ini membuat Thabathaba'i dan adik perempuannya harus diasuh oleh seorang pelayan di bawah pengawasan wali yang mengurus peninggalan harta orang tuanya.[52]

Thabathaba'i memulai pendidikannya di kota Najaf. Di sana, ia belajar di bawah bimbingan ulama-ulama terkemuka, seperti Mirza Ali Qadir yang mengajarinya tentang irfan (gnosis), serta Muhammad Husain Na'ini dan Syaikh Muhammad Husain Isfahani dalam bidang fikih dan syariah. Ia juga belajar ilmu matematika kepada Sayyed Abu al-Qasim Khawansari, dan mendalami karya-karya filsafat seperti As-Shifa karya Ibn Sina, Asfar dan Masha'ir karya Sadru ad-Din Shirazi, serta Tamhid al-Qawa'id karya Ibn Turkah, di bawah bimbingan Sayyid Husain Badkuba'i. Selain itu, Thabathaba'i juga mendapat pendidikan dari Sayyid Abu al-Hasan

[51] Abi Muhammad al-Husain Ibn Mas'ud al-Farra' al-Baghawî, *Tafsîr al-Baghawî* Juz 1, …, hal. 72.

[52] Ali al-Awsi, *at-Thabathaba'î wa Manhâjuhu fî Tafsirihi al-Mîzân*, Teheran: Mu'awaniyah ar-Riasah lil'alaqat ad-Daulah, 1985, hal. 44.

Jilwah dan Aqa Ali Mudarris Zinuni, dua ulama besar pada masa itu.[53]

Pada tahun 1935, karena kondisi ekonomi yang sulit, Thabathaba'i kembali ke Tabriz dan tinggal di sana selama sepuluh tahun. Selama masa itu, ia merasa hidupnya mengalami kekeringan spiritual. Kesibukannya dalam kegiatan bertani membuatnya tidak dapat sepenuhnya fokus pada perenungan spiritual yang biasanya ia lakukan.

Saat perang dunia II, ketika banyak warga Rusia berpindah ke Persia, Thabathaba'i memilih untuk meninggalkan Tabriz dan pindah ke kota *Qom* pada tahun 1324 H/1945 M. di *Qom*, ia menemukan kembali gairah intelektualnya. Pada masa itu, Qom telah menjadi pusat studi keagamaan di Persia, dan Tabataba'i mulai aktif mengajar. Fokus utamanya adalah tafsir Al-Qur'an, filsafat, dan teosofi islam tradisional. Kembalinya Thabathaba'i ke lingkungan ilmiah di *Qom* menghidupkan kembali aktivitasnya dalam dunia pendidikan.[54]

Menurut Rosihon Anwar, pada tahun 1344 H, Thabathaba'i kembali melanjutkan studi Al-Qur'an dan pelajaran agama lainnya di Tabriz. Selama tujuh tahun, ia mendalami bahasa Arab dan ajaran agama serta mengkaji teks-teks klasik islam. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya, ia melanjutkan studinya di Hauzah Najaf, tempat ia mengasah lebih lanjut ilmunya.

Dalam hal tulis-menulis, 'Allamah Thabathaba'i dikenal sebagai seorang penulis yang sangat produktif dan menghasilkan banyak karya penting di berbagai disiplin ilmu. Salah satu karya monumentalnya adalah tafsir *al-Mizan*, yang dianggap sebagai salah satu tafsir paling berpengaruh dalam kajian Al-Qur'an. Di samping itu, Thabathaba'i juga menulis sejumlah risalah dalam bahasa Arab, antara lain:

a. *Risalah fi al-Burhan* (Risalah tentang Penalaran),
b. *Risalah fi al-Mughalatah* (Risalah tentang Sofistri),
c. *Risalah fi at-Tahlil* (Risalah tentang Analisis),
d. *Risalah fi at-Tarkib* (Risalah tentang Susunan),
e. *Risalah fi al-I'tibariyyat* (Risalah tentang Gagasan Asal-Usul Manusia),

---

[53] Muhammad Husain Thabathaba'î, *Inilah Islam, Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992, hal. 15.

[54] Sayyid Husein Nasr, "Kata Pengantar" dalam karya Thabathaba'i, *Islam Syi'ah Asal Usul dan Perkembangannya*, diterjemahkan oleh M Wahyudin, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989, hal. 4.

f. *Risalah fi an-Nubuwwah wa al-Manamat* (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi).[55]

Selain itu, ketika bermukim di Tabriz, Thabathaba'i juga menulis berbagai buku lain dalam bahasa Arab, termasuk:

a. *Risalah fi al-Asma' wa as-Sifat* (Risalah tentang Nama-Nama dan Sifat Tuhan),
b. *Risalah fi al-Af'al* (Risalah tentang Perbuatan Tuhan),
c. *Risalah al-Insan Qabla ad-Dunya* (Risalah tentang Manusia Sebelum di Dunia),
d. *Risalah al-Insan fi ad-Dunya* (Risalah tentang Manusia di Dunia),
e. *Risalah al-Insan Ba'da ad-Dunya* (Risalah tentang Manusia Setelah di Dunia),
f. *Risalah fi al-Wilayah* (Risalah tentang Kekuasaan),
g. *Risalah fi an-Nubuwwah* (Risalah tentang Kenabian),
h. *Kitab Silsilah ath-Thabathaba'i fi al-Arjbaijan* (Kitab Silsilah Keluarga Thabathaba'i di Azerbaijan).[56]

Karya-karya tersebut menunjukkan luasnya wawasan dan kedalaman pengetahuan Thabathaba'i, mencakup berbagai topik mulai dari filsafat, teologi, hingga kajian tentang manusia dan kenabian. Imam Thabathaba'i wafat pada tanggal 15 November 1981 di kota Qom, dan dimakamkan di sana. Ia sangat dihormati di Iran, sehingga namanya diabadikan sebagai nama sebuah universitas. Karya-karyanya, terutama dalam bidang filsafat dan tafsir Al-Qur'an, mendapatkan popularitas yang terus meningkat. Banyak tulisannya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, menjadikannya salah satu tokoh intelektual dan spiritual yang diakui di seluruh dunia islam.

2. Konstruksi Metode Tafsir *al-Mîzân*

Metode tafsir al-Mizan yang dikembangkan oleh 'Allamah Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i adalah sebuah pendekatan yang sangat unik dan mendalam dalam menafsirkan Al-Qur'an. Tafsir ini didasarkan pada prinsip tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an, yakni menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan bantuan ayat-ayat lainnya. Menurut Thabathaba'i, Al-Qur'an adalah sebuah teks yang sangat koheren, dan setiap bagiannya saling terkait satu

[55] Sayyid Husein Nasr, "Kata Pengantar" dalam karya Thabathaba'î, *Islam Syi'ah Asal Usul dan Perkembangannya,* diterjemahkan oleh M Wahyudin, …, hal. 22.

[56] Rosihon Anwar, *'Ulum Al-Qur'ân,* Bandung: Pustaka Setia, 2008, hal. 31.

sama lain. Oleh karena itu, dia percaya bahwa pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an harus dicapai dengan cara membandingkan dan menghubungkan berbagai ayat yang berkaitan, sehingga akan memberikan pemahaman yang lebih komprehensif.[57]

Dalam tafsirnya, Thabathaba'i tidak hanya bergantung pada pendekatan tekstual, tetapi juga menggunakan argumen-argumen rasional dan filosofis. Dia memiliki latar belakang yang kuat dalam filsafat islam dan teosofi, yang mempengaruhi cara dia memahami dan menjelaskan Al-Qur'an. Thabathaba'i menekankan bahwa penggunaan akal sangat penting dalam memahami wahyu ilahi. Dia sering memadukan analisis logis dan filosofis dalam tafsirnya, terutama ketika dia berhadapan dengan konsep-konsep yang berkaitan dengan metafisika, teologi, dan kosmologi.

Salah satu hal yang menarik dari tafsir *al-Mizan* adalah kritisisme Thabathaba'i terhadap beberapa metode tafsir tradisional. Dia mengkritik para ahli hadis yang terlalu bergantung pada riwayat-riwayat dan tradisi yang diturunkan dari sahabat dan tabi'in. Menurutnya, meskipun riwayat memiliki peran penting dalam memahami sejarah teks, namun tafsir Al-Qur'an tidak boleh terbatas pada riwayat saja, karena Al-Qur'an sendiri memberi ruang bagi penafsiran yang rasional. Dia juga mengkritik para teolog yang menurutnya seringkali terlalu dipengaruhi oleh pandangan mazhab mereka masing-masing, sehingga penafsiran mereka lebih bersifat penyesuaian dengan dogma atau keyakinan yang sudah mereka anut. Baginya, penafsiran yang baik harus didasarkan pada usaha mencari kebenaran yang objektif dari teks, bukan menyesuaikan teks dengan pandangan teologis tertentu.

Thabathaba'i juga mengulas metode penafsiran kelompok sufi yang ia anggap terlalu fokus pada dimensi esoterik atau batiniah dari Al-Qur'an. Para sufi, menurut Thabathaba'i, seringkali mengabaikan aspek-aspek literal atau nyata dari ayat-ayat Al-Qur'an dan terlalu terikat pada interpretasi spiritual yang sifatnya simbolis. Mereka lebih memusatkan perhatian pada makna-makna tersembunyi yang berkaitan dengan jiwa manusia atau aspek-aspek mistis penciptaan, dan dalam pandangan Thabathaba'i, hal ini bisa menjauhkan orang dari pemahaman yang lebih langsung dan rasional tentang wahyu.

Di samping itu, tafsir *al-Mizan* juga memiliki dimensi tematik. Setelah menjelaskan makna literal dari suatu ayat,

[57] Ali al-Awsiy, *At-Thabathaba'î wa Manhâjuhu fî Tafsirih*i *al-Mîzân*, …, hal. 47-48.

Thabathaba'i sering kali melanjutkan dengan pembahasan tentang tema-tema yang terkait dengan ayat tersebut. Misalnya, jika suatu ayat berbicara tentang penciptaan, dia akan mengaitkan pembahasan ini dengan topik-topik yang lebih luas seperti filsafat alam atau teologi penciptaan. Pendekatan ini tidak hanya memberikan pemahaman tentang ayat secara khusus, tetapi juga memperkaya wawasan pembaca mengenai isu-isu besar yang ada dalam Al-Qur'an.

Salah satu aspek penting lain dari tafsir *al-Mizan* adalah bahwa karya ini juga merupakan respons Thabathaba'i terhadap tantangan intelektual zamannya, terutama dominasi gagasan-gagasan materialistik yang menurutnya sangat berpengaruh di masyarakat saat itu. Dengan metode tafsirnya, Thabathaba'i berusaha menegaskan bahwa islam memiliki pandangan dunia yang rasional dan spiritual yang mampu menjawab tantangan-tantangan intelektual modern.

Karya ini, tafsir *al-Mizan*, tidak hanya bertujuan untuk memberikan penjelasan yang lebih dalam tentang teks Al-Qur'an, tetapi juga untuk mengatasi berbagai tuduhan yang ditujukan kepada komunitas Syi'ah, termasuk tuduhan bahwa Syi'ah memiliki versi Al-Qur'an yang berbeda. Thabathaba'i menegaskan bahwa Al-Qur'an yang dimiliki oleh kaum Syi'ah sama dengan Al-Qur'an yang dimiliki oleh kaum Sunni, dan bahwa perbedaan penafsiran antara kedua kelompok tidak terkait dengan adanya perbedaan teks.

Dengan cara ini, tafsir al-Mizan menjadi salah satu tafsir paling signifikan di kalangan Syi'ah, tetapi juga memiliki daya tarik yang luas di kalangan umat islam secara umum, karena pendekatannya yang komprehensif, rasional, dan spiritual dalam memahami Al-Qur'an.

3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Mîzân*

Tafsir *al-Mizan* karya Allamah Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i adalah sebuah karya monumental dalam tradisi tafsir Al-Qur'an yang menawarkan pandangan yang sangat unik dan menyeluruh. Pendekatan yang digunakan dalam tafsir ini menunjukkan pemikiran yang mendalam dan metodologi yang kompleks, yang mencakup berbagai disiplin ilmu, dari tafsir klasik hingga filsafat dan rasionalisme.

Thabathaba'i menggunakan metode tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an, yang berarti menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan

Al-Qur'an itu sendiri. Metode ini didasarkan pada keyakinan bahwa Al-Qur'an merupakan kitab yang konsisten dan saling menjelaskan antar ayat. Thabathaba'i percaya bahwa setiap ayat dalam Al-Qur'an memiliki hubungan erat dengan ayat lainnya, sehingga pemahaman yang lebih lengkap dan mendalam dapat dicapai dengan merujuk pada ayat-ayat lain yang terkait. Dia menganggap bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang sempurna, sehingga tidak membutuhkan sumber eksternal untuk memahaminya.

Namun, meskipun fokus utamanya adalah tafsir dengan Al-Qur'an, Thabathaba'i juga tidak menutup pintu bagi pendekatan rasional dan filosofis. Sebagai seorang filsuf terkemuka, dia mengintegrasikan filsafat dalam karya tafsirnya. Dia sering menggunakan argumen-argumen rasional untuk menjelaskan makna ayat-ayat yang berkaitan dengan tema-tema besar seperti penciptaan, keadilan, kenabian, dan kehidupan setelah mati. Pendekatannya ini mencerminkan latar belakang filosofisnya dan menunjukkan bahwa dia percaya bahwa akal manusia adalah alat penting yang diberikan oleh Allah untuk memahami wahyu. Menurut Thabathaba'i, akal dan wahyu harus berjalan beriringan dalam proses penafsiran, dan dia menolak pandangan bahwa akal tidak boleh digunakan dalam memahami teks-teks suci.[58]

Dalam tafsirnya, Thabathaba'i juga memberikan kritik terhadap berbagai metode penafsiran lain yang digunakan oleh para mufassir sebelumnya. Dia mengkritik ahli hadis yang terlalu bergantung pada riwayat dan tradisi tanpa melibatkan pemikiran rasional. Menurutnya, pendekatan yang hanya mengandalkan riwayat dapat membatasi pemahaman Al-Qur'an, karena tidak semua riwayat dapat diandalkan atau relevan dengan konteks yang lebih luas. Thabathaba'i berpendapat bahwa Allah memberikan manusia akal untuk digunakan dalam memahami wahyu-Nya, sehingga pendekatan yang hanya bergantung pada riwayat tanpa pemikiran kritis tidak cukup.[59]

Selain itu, dia juga mengkritik para teolog yang sering kali menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan mazhab mereka masing-masing. Dia melihat bahwa tafsir-tafsir mereka sering kali dipengaruhi oleh dogma dan fanatisme, sehingga mereka cenderung menyesuaikan makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan keyakinan

[58] Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *al-Mufassirûn Hayâtuhum wa Manhâjuhum*, … hal. 703.

[59] Ali al-Awsiy, *At-Thabathaba'î wa Manhâjuhu fî Tafsîrihi al-Mîzân,* …, hal. 47-48.

mazhab mereka. Bagi Thabathaba'i, pendekatan semacam ini menjauhkan mufassir dari tujuan sejati tafsir, yaitu mencari pemahaman yang murni dan obyektif dari teks Al-Qur'an.

Thabathaba'i juga menyoroti pendekatan sufistik dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dia menilai bahwa para sufi sering kali terlalu fokus pada makna esoterik atau batiniah dari ayat-ayat Al-Qur'an, tanpa memberikan perhatian yang cukup pada makna literal dan konteks duniawi. Bagi Thabathaba'i, pendekatan sufi yang cenderung mistis dan simbolis ini dapat membawa penafsiran pada kesimpulan yang tidak sesuai dengan makna asli teks. Dia menganggap bahwa meskipun aspek spiritual dari Al-Qur'an penting, tetapi penafsiran yang sepenuhnya mengabaikan realitas duniawi dan makna literal juga bisa menyesatkan.

Salah satu kontribusi besar dari tafsir *al-Mizan* adalah usahanya untuk menjawab tantangan intelektual yang dihadapi masyarakat Muslim pada masanya, terutama dominasi pemikiran materialistik. Pada masa itu, banyak pemikir yang dipengaruhi oleh ide-ide materialisme, yang berusaha menjelaskan segala sesuatu tanpa melibatkan aspek spiritual atau keyakinan kepada Tuhan. Dalam tafsir *al-Mizan*, Thabathaba'i secara tegas menolak pandangan-pandangan ini dan berusaha menunjukkan bahwa Al-Qur'an, dengan pendekatan rasional, dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan besar tentang kehidupan dan keberadaan manusia. Dia menyajikan Al-Qur'an sebagai kitab yang tidak hanya berbicara tentang aspek spiritual, tetapi juga memberikan panduan yang logis dan rasional tentang bagaimana manusia harus memahami dunia dan tempat mereka di dalamnya.[60]

Selain itu, tafsir *al-Mizan* juga berfungsi sebagai bantahan terhadap tuduhan-tuduhan yang sering dilontarkan kepada mazhab Syiah, terutama tuduhan bahwa mereka memiliki versi Al-Qur'an yang berbeda dari kaum Sunni. Thabathaba'i dengan tegas menyatakan bahwa Al-Qur'an yang diakui oleh Syiah adalah sama dengan Al-Qur'an yang diakui oleh Sunni. Dia menekankan bahwa perbedaan antara kedua kelompok hanya ada pada interpretasi dan penafsiran, bukan pada teks Al-Qur'an itu sendiri. Dengan demikian, tafsir *al-Mizan* juga berusaha membangun jembatan pemahaman antara Sunni dan Syi'ah, menunjukkan bahwa perbedaan antara kedua kelompok ini tidak bersifat fundamental.

Secara keseluruhan, tafsir *al-Mizan* adalah karya yang sangat komprehensif dan inovatif dalam tradisi tafsir islam. Thabathaba'i

[60] Ali al-Awsiy, *at-Thabathaba'î wa Manhâjuhu fi Tafsîrihi al-Mîzân*, …, hal. 47-48.

berhasil menggabungkan metode tafsir klasik dengan pendekatan rasional dan filosofis, sambil mengkritik metode-metode tafsir lain yang dianggapnya tidak memadai. Dengan menekankan pentingnya penggunaan akal dalam memahami Al-Qur'an, Thabathaba'i membuka pintu bagi pendekatan penafsiran yang lebih dinamis dan progresif, sambil tetap setia pada prinsip-prinsip dasar agama. Karyanya ini tidak hanya berpengaruh di kalangan Syiah, tetapi juga diakui secara luas sebagai salah satu karya tafsir paling penting dalam tradisi islam.

4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Mîzân*

Menurut Razzaqi, ketika Imam Thabathaba'i pindah dari Tabriz ke Qum, ia mempelajari kebutuhan masyarakat setempat serta kondisi di lembaga pendidikan Qum. Dari pengamatannya, ia menyimpulkan bahwa masih diperlukan sebuah kitab tafsir Al-Qur'an yang mendalam agar pemahaman terhadap makna tersirat dalam teks Al-Qur'an dapat lebih komprehensif. Selain itu, kitab tersebut juga diharapkan dapat mengelaborasi prinsip-prinsip intelektual dan doktrin islam dengan menggunakan argumen rasional, mengingat saat itu gagasan materialistik sangat mendominasi. Tafsir *al-Mizan* juga merupakan respons terhadap tuduhan bahwa Syiah memiliki versi Al-Qur'an yang berbeda dari Al-Qur'an Sunni.

Thabathaba'i memilih nama al-Mizan (yang berarti timbangan) sebagai judul tafsirnya karena menurut al-Awsi; kitab ini menimbang berbagai pandangan mufasir sebelumnya. Thabathaba'i memberikan sikap kritis, menimbang apakah suatu pandangan dapat diterima atau ditolak berdasarkan analisisnya. Kitab *al-Mizan* terdiri dari 8.041 halaman dan telah dicetak tiga kali, serta diterjemahkan ke dalam bahasa Persia. Kitab ini awalnya merupakan kumpulan makalah yang digunakan sebagai bahan pengajaran di Universitas Qum. Atas permintaan para mahasiswa, makalah-makalah tersebut akhirnya dikumpulkan dan diterbitkan sebagai volume pertama pada tahun 1956. Selanjutnya, kitab ini berkembang hingga mencapai 20 jilid.[61]

Dalam tafsirnya, Thabathaba'i mengelompokkan mufasir Al-Qur'an menjadi 4 golongan: teolog, filsuf, sufi, dan ahli hadis. Setelah itu, ia menganalisis metode penafsiran masing-masing kelompok tersebut, mengkritisi pandangan dan pendekatan mereka.

[61] Ali al-Awsiy, *at-Thabathaba'î wa Manhajuhu fî Tafsîrihi al-Mîzân, ...,* hal. 52.

Menurutnya, para ahli hadis hanya menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan riwayat-riwayat dari para pendahulu mereka, seperti sahabat dan tabi'in, tanpa melibatkan akal dalam proses penafsiran. Thabathaba'i menganggap pandangan ini keliru, karena tidak ada dalam Al-Qur'an yang menyatakan bahwa penggunaan akal dilarang sebagai dalil. Sebaliknya, banyak ayat yang justru mendorong penggunaan akal, seperti firman Allah Ta'ala: *afalâ ta'qilûn* dan *afalâ yatadabbarûn*.

Menurut Imam Thabathaba'i, para teolog dalam menafsirkan Al-Qur'an sering kali dipengaruhi oleh mazhab yang mereka anut, sehingga pandangan dan penafsiran mereka cenderung diwarnai oleh doktrin mazhab tersebut. Mereka kerap menakwilkan ayat-ayat yang tidak sesuai dengan pandangan mazhab mereka, yang menyebabkan penafsiran mereka lebih bersifat penyesuaian daripada benar-benar berusaha memahami teks secara objektif. Thabathaba'i mengkritik pendekatan ini karena menurutnya, metode yang mereka gunakan jauh dari yang dapat disebut tafsir sejati; sebaliknya, lebih merupakan upaya untuk menyelaraskan Al-Qur'an dengan keyakinan mazhab atau fanatisme tertentu.[62]

Selain itu, kelompok sufi juga mendapat kritik dari Thabathaba'i. Menurutnya, para sufi terlalu fokus pada aspek esoterik dan spiritual dari penciptaan, serta terlalu mengarahkan perhatian pada ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan aspek kejiwaan, sambil mengabaikan realitas alam semesta dan ayat-ayat yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, seperti astronomi. Pendekatan sufi ini, menurut Thabathaba'i, sering kali membawa mereka pada takwil (interpretasi simbolik) yang cenderung puitis, bahkan ekstrem, di mana mereka menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan angka-angka atau membagi surah-surah berdasarkan konsep cahaya dan kegelapan. Ini, menurutnya, menjauhkan penafsiran dari makna yang sebenarnya.

5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Mîzân*

Penafsiran hibah dalam tafsir *al-Mizan* karya 'Allamah Thabathaba'i mengungkap konsep hibah dengan pandangan yang lebih mendalam dan filosofis, di samping pandangan hukum islam yang sudah ada. Hibah dalam pengertian umum adalah pemberian secara cuma-cuma tanpa mengharapkan imbalan. Dalam konteks ini, tafsir al-Mizan berupaya memahami hibah tidak hanya sebagai

[62] Ali al-Awsiy, *at-Thabathaba'î wa Manhâjuhu fî Tafsirihi al-Mîzân*, …, hal. 53.

transaksi material, tetapi juga dalam kerangka spiritual dan makna yang lebih luas terkait hubungan antara manusia dan tuhan.

Menurut Thabathaba'i, hibah dari perspektif Qur'ani mencakup pemberian-pemberian ilahi kepada manusia, baik dalam bentuk materi maupun non-materi, seperti kesehatan, ilmu pengetahuan, dan iman. Hibah yang diberikan oleh Allah merupakan wujud dari rahmat dan kasih sayang-nya yang tak terbatas kepada makhluk-nya, bahkan ketika manusia tidak memintanya. Dalam konteks ini, hibah dari Tuhan dapat dilihat sebagai anugerah yang lebih tinggi daripada sekadar transaksi duniawi karena ia merupakan simbol hubungan timbal balik antara Pencipta dan makhluk-Nya. Hibah dari Allah tidak pernah didasarkan pada pamrih atau balasan dari manusia, tetapi semata-mata sebagai bentuk cinta dan keadilannya.

Salah satu contoh ayat yang dijelaskan dalam tafsir *al-Mîzan* adalah Surah al-Baqarah/2: 261**,** yang berbicara tentang perumpamaan orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah. Dalam tafsirnya, Thabathaba'i menguraikan bahwa hibah atau pemberian yang dilakukan oleh Allah kepada orang-orang yang beriman akan berkembang dan membuahkan hasil yang berlipat ganda, bahkan tanpa ada kewajiban bagi Allah untuk memberikan balasan. Hal ini terlihat dalam Surah al-Baqarah/2: 261:

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّاۤئَةُ حَبَّةٍۗ وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَاۤءُۗ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿٢٦١﴾

"Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah adalah seperti (orang-orang yang menabur) sebutir biji (benih) yang menumbuhkan tujuh tangkai, pada setiap tangkai ada seratus biji. Allah melipatgandakan (pahala) bagi siapa yang Dia kehendaki. Allah Mahaluas lagi Maha Mengetahui." (al-Baqarah/2:261)

Dalam tafsir ini, Thabathaba'i menggambarkan bahwa pemberian Allah yang diibaratkan dengan sebutir biji yang menghasilkan tujuh ratus biji adalah bentuk hibah yang tidak terhingga, yang diberikan tanpa mengharapkan balasan dari hamba-

Nya. Bahkan, semakin banyak orang yang menerima hibah dari-Nya, semakin besar pula hasil yang diperoleh oleh mereka.[63]

Dalam tafsir mengenai ayat-ayat yang menyebut hibah, Tabataba'i sering mengaitkannya dengan konsep keutamaan, keadilan, dan kebaikan Tuhan. Misalnya, ketika Al-Qur'an berbicara tentang Allah yang menganugerahkan keturunan atau rezeki sebagai hibah, Thabahaba'i menekankan bahwa semua hal yang diterima oleh manusia, baik berupa anak, harta, maupun pengetahuan, adalah manifestasi dari kehendak ilahi yang tidak semata-mata dipengaruhi oleh usaha manusia. Hibah ini diberikan kepada siapa saja yang dikehendaki oleh Allah, baik itu sebagai ujian maupun sebagai bentuk rahmat.

Selain itu, dalam penafsirannya tentang hibah antar manusia, Thabathaba'i memberikan perhatian khusus pada aspek etis dan moral dalam pemberian. Hibah bukan hanya soal memberi, tetapi juga bagaimana niat dan proses pemberian itu terjadi. Menurutnya, hibah yang diberikan dengan niat yang tulus tanpa mengharapkan balasan mencerminkan kesadaran akan tanggung jawab sosial dan spiritual. Memberikan hibah dengan harapan mendapatkan pujian atau balasan dari orang lain tidaklah termasuk dalam konsep hibah yang sesungguhnya. Pemberian semacam itu lebih dilihat sebagai transaksi sosial ketimbang amal kebajikan yang murni.[64]

Thabathaba'i juga menekankan bahwa hibah antar manusia harus dilakukan dengan niat yang tulus dan tanpa mengharapkan imbalan, yang menggambarkan sikap mulia orang-orang yang memberikan hibah kepada orang lain tanpa mengharapkan sesuatu sebagai balasan. Hal ini tercermin dalam surah al-Insân/76: 8-9,

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ﴿٨﴾
اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَاۤءً وَّلَا شُكُوْرًا ﴿٩﴾

"Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim, dan orang yang ditawan. (Mereka berkata,) Sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanya demi rida Allah. Kami tidak mengharap balasan dan terima kasih darimu. (al-Insân/76:8-9)

[63] Muhammad Husein Thabathaba'î, *al-Mîzan fî Tafsîr Al-Qur'ân* Jilid 1, Beirut: Mu'assasah al-Ala li Mathbuat, 1991, hal. 82.

[64] Muhammad Husein Thabathaba'î, *al-Mîzân fî Tafsîr Al-Qur'ân* Jilid 1, …, hal. 113.

Kutipan ini menunjukkan bahwa orang-orang yang benar-benar ikhlas dalam memberi hibah hanya menginginkan keridhaan Allah tanpa mengharapkan terima kasih atau balasan dari penerima. Thabathaba'i dalam tafsirnya menjelaskan bahwa pemberian seperti ini merupakan bentuk kesadaran spiritual dan tanggung jawab sosial yang tinggi. Hibah di sini lebih dimaknai sebagai suatu amalan yang murni dan tidak terikat oleh keinginan duniawi.[65]

Dalam tafsir *al-Mîzan*, Thabathaba'i juga mengkritisi pandangan materialistis yang sering melihat hibah hanya dalam aspek fisik dan materi. Menurutnya, pandangan semacam ini mengerdilkan makna hibah y ang seharusnya lebih luas. Hibah, dalam pengertian Qur'ani, tidak terbatas pada benda atau harta benda, tetapi juga mencakup hal-hal yang bersifat spiritual dan non-material. Misalnya, ilmu pengetahuan dan bimbingan moral juga dapat dianggap sebagai bentuk hibah yang diberikan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya melalui para nabi dan rasul. Surah al-Baqarah/2: ayat 261, juga memberikan penekanan bahwa pemberian Allah tidak hanya mencakup aspek materi, tetapi bahkan lebih banyak aspek spiritual yang akan menghasilkan buah yang abadi. Thabathaba'i dalam tafsirnya menyatakan:

الْهِبَةُ الَّتِي يُعْطِيهَا اللَّهُ لَا تَخْتَصِرُ عَلَى النَّاحِيَةِ الْمَادِّيَّةِ وَالْجَسَدِيَّةِ فَقَطْ، بَلْ تَشْمَلُ النِّعْمَةَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِالْعِلْمِ وَالْهُدَى الَّذِي يُؤَدِّي إِلَى السَّلاَمِ وَالسَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ[66]

"Hibah yang diberikan oleh Allah tidak terbatas hanya pada aspek fisik dan materi, tetapi juga mencakup anugerah berupa ilmu dan petunjuk hidup yang memberikan kedamaian dan kebahagiaan abadi."

Dengan demikian, tafsir hibah dalam tafsir *al-Mizan* menekankan dua aspek utama: pertama, pemberian ilahi yang melambangkan rahmat tanpa batas dari Allah sang pencipta kepada manusia, baik dalam bentuk material maupun spiritual; kedua, hibah antar manusia yang harus dilakukan dengan niat yang tulus, tanpa pamrih, dan sebagai bentuk tanggung jawab moral dan sosial. Tafsir *al-Mizan* mengajak pembaca untuk memahami hibah sebagai konsep yang lebih mendalam, mengaitkannya dengan tujuan

[65] Muhammad Husein Thabathaba'î, *al-Mîzan fî Tafsir Al-Qur'ân* Jilid 10, …, hal. 347.

[66] Muhammad Husein Thabathaba'î, *al-Mîzan fî Tafsîr Al-Qur'ân* Jilid 1, …, hal. 276.

spiritual dan hubungan manusia dengan Allah, serta menghindari pemahaman hibah yang hanya berorientasi pada keuntungan materi.

F. Hibah menurut Tafsir Ulama Mu'tazilah

1. Biografi Abu al-Qosim Mahmud bin Umar al-Khawarizmi az-Zamakhsyari

az-Zamakhsyari, yang nama lengkapnya adalah 'Abd al-Qasim Mahmud ibn Muhammad ibn Umar az-Zamakhsyari, lahir pada 20 Rajab 467 H (18 Maret 1075 M) di kota kecil Zamakhsyar, Khawarizm. Ia berasal dari keluarga miskin yang alim dan taat beragama. Pada masa kelahirannya, pemerintahan dipimpin oleh *Sultan Jalal ad-Din Abi al-Fath Maliksyah*, dengan wazir Nizam al-Mulk yang dikenal aktif dalam bidang ilmu pengetahuan, mengelola kelompok diskusi yang dihadiri banyak ilmuwan.[67]

Untuk memperdalam ilmu sastra, az-Zamakhsyari belajar dari beberapa guru. Awalnya, ia belajar dari Abi al-Hasan ibn al-Mudzaffar an-Naisaburiyyi, seorang penyair dan guru di Khawarizm yang menulis beberapa karya seperti *Tahdzîb Dîwân al-Adab*, *Tahdzîb Ishlah al-Manthiq*, dan *Dîwân asy-Syi'r*. Selain itu, ia juga pernah belajar dari seorang ahli hukum dan hadis, Abu Abdillah Muhammad ibn Ali ad-Damighany, yang wafat pada tahun 496 H. az-Zamakhsyari juga berguru kepada Abu Manshur ibn al-Jawaliqy, seorang dosen di Perguruan an-Nizhamiyah, untuk mendalami ilmu bahasa dan sastra, serta belajar dasar-dasar nahwu dari Imam Sibawaih melalui Abdullah ibn Thalhah al-Yabiry.

az-Zamakhsyari dikenal sebagai sosok yang ambisius dalam memperoleh posisi di pemerintahan. Namun, setelah upayanya gagal dan ia merasa kecewa karena melihat orang-orang yang dianggap kurang berilmu dan berakhlak lebih rendah mendapat jabatan tinggi, sementara dirinya tidak, meskipun didukung oleh gurunya, Abu Mudhar, ia memutuskan pindah ke Khurasan. Di sana, ia diterima dengan baik oleh pejabat-pejabat, seperti Abu al-Fath ibn al-Husain al-Ardastani dan Ubaidillah Nizam al-Mulk. Meskipun ia diangkat sebagai sekretaris, ketidakpuasan dengan posisi tersebut membuatnya pergi ke pusat pemerintahan Daulah Bani Saljuk di Isfahan.

Terdapat dua alasan kemungkinan mengapa az-Zamakhsyari sering gagal dalam meraih posisinya di pemerintahan. Pertama, ia

[67] Muhammad Husain adz-Dzahabî, *at-Tafsîr Wa al-Mufassirûn*, …, hal. 429.

dikenal sebagai seorang tokoh Mu'tazilah yang vokal dalam menyebarkan pandangannya, sehingga kurang disukai oleh kalangan yang tidak berafiliasi dengan Mu'tazilah. Kedua, kondisi fisiknya yang cacat, kehilangan satu kakinya, mungkin juga menjadi penghalang. Impiannya untuk menduduki jabatan di pemerintahan sirna setelah menderita penyakit serius, yang membuatnya bertekad menjauh dari kekuasaan dan mendekatkan diri kepada Allah SWT.[68]

Sepanjang hidupnya, az-Zamakhsyari memilih untuk membujang. Beberapa ahli berpendapat bahwa pilihannya ini mungkin disebabkan oleh berbagai faktor, seperti kemiskinan, ketidakstabilan hidup, cacat fisik, atau mungkin kesibukan dalam menuntut ilmu dan menulis karya-karyanya. Syair yang ia lantunkan tentang kebahagiaan orang yang tidak memiliki anak atau rumah mungkin hanyalah ungkapan simbolis. Namun, bisa jadi cintanya terhadap ilmu pengetahuan dan dedikasinya terhadap karya-karyanya membuatnya tidak memiliki waktu untuk memikirkan pernikahan.

az-Zamakhsyari adalah seorang ulama besar yang diakui sebagai otoritas dalam bidang bahasa Arab dan retorika. Karya-karyanya menunjukkan kedalaman ilmu dalam gramatika, tafsir, hadits, dan berbagai cabang ilmu lainnya. Sebagai penganut madzhab Hanafi dan pendukung akidah Mu'tazilah, ia dikenal dengan julukan *al-Imâm al-Kabîr* karena penguasaannya dalam tafsir Al-Qur'an, gramatika, filologi, dan seni deklamasi. Meskipun berasal dari Persia, ia ahli dalam puisi Arab.[69]

Para ulama mengakui keilmuannya, seperti as-Sam'ani yang memujinya sebagai ahli sastra dan tata bahasa Arab, sementara Ibnu al-Anbari menyebutnya sebagai pakar nahwu. Ibnu Kalikan juga memuji kedalaman ilmunya, menjadikannya rujukan bagi para ulama. Yaqut al-Hamawi menegaskan bahwa az-Zamakhsyari tidak hanya pakar dalam bahasa, tetapi juga seorang imam dalam tafsir, nahwu, dan sastra.

Karya-karyanya mencakup berbagai bidang, seperti:

a. Tafsir: *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh at-Ta'wîl*
b. Hadits: *al-Fa'iq fi Gharîb al-Hadîts*
c. Fiqih: *ar-Râ'id fî al-Farâ'id, Mu'jam al-Hudûd al-Minhâj*
d. Ilmu Bumi: *al-Jibâl wa al-Amkinah*

[68] Muhammad Husain adz-Dzahabî, *at-Tafsîr Wa al-Mufassirûn*, …, hal. 430.

[69] A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir*, Jawa Barat: Lingkar Studi Al-Qur'an (eLSiQ), 2019, hal. 62.

e. Akhlaq: *Mutasyâbi Asma' ar-Ruwât, al-Kalim an-Nabawig fi al-Mawâiz, Maqâmât fî al-Mawâiz*
f. Sastra: *Dîwân Rasâil, Tasliyât ad-Darir*
g. Nahwu: *an-Namûzaj fî an-Nahwu, Syarh al-Kitâb Sibawaih, Syarh al-Mufassal fî an-Nahwu*
h. Bahasa: *Asas al-Balagah, Jawâhir al-Lughah, Muqaddimah al-Adab fî al-Lughah*.[70]

Pujian dan pengakuan dari para ulama serta beragam karya yang dihasilkannya menunjukkan betapa luas wawasan dan keilmuan az-Zamakhsyari.

2. Konstruksi Metode Penafsiran Tafsir *al-Kasysyâf*

Tafsir *al-Kasysyâf* karya az-Zamakhsyari adalah salah satu karya tafsir yang sangat berpengaruh dalam sejarah penafsiran Al-Qur'an, khususnya dalam bidang bahasa Arab, balaghah, dan teologi. Metode penafsiran yang diterapkan dalam *al-Kasysyâf* mencerminkan kedalaman pengetahuan az-Zamakhsyari dalam berbagai disiplin ilmu, dari bahasa hingga filsafat dan teologi, yang mengarah pada pemahaman yang lebih holistik dan mendalam tentang Al-Qur'an.

Salah satu aspek penting dalam metode tafsir ini adalah penekanan az-Zamakhsyari pada analisis bahasa. Sebagai seorang pakar bahasa Arab, ia memberikan perhatian besar terhadap aspek tata bahasa (nahwu), morfologi (sharf), dan gaya bahasa (balaghah) dalam Al-Qur'an. Ia sangat berhati-hati dalam memilih kata-kata yang digunakan dalam penafsirannya, berusaha untuk mengekstrak makna yang paling tepat sesuai dengan struktur bahasa Arab yang fasih dan indah. Dengan cara ini, az-Zamakhsyari tidak hanya mencoba menjelaskan makna literal dari ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga menggali keindahan dan kedalaman bahasa Al-Qur'an itu sendiri. Setiap ayat dianalisis secara rinci untuk memperlihatkan bagaimana pilihan kata dan struktur kalimat dalam Al-Qur'an bukan hanya berfungsi untuk menyampaikan makna, tetapi juga untuk memperlihatkan keindahan dan keajaiban bahasa.

az-Zamakhsyari juga mengintegrasikan pemahamannya yang kuat tentang teologi, khususnya dalam tradisi Mu'tazilah, dalam penafsirannya. Sebagai seorang penganut akidah Mu'tazilah, yang mengutamakan rasionalitas dan kebebasan kehendak manusia, az-

[70] Muhammad az-Zamakhsyari, *al-Kasysyâf 'an Haqâiqi at-Tanzîl wa Uyûni al-Aqâwili fi al-wujûh at-Takwîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995, hal. 8.

Zamakhsyari menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan keadilan Tuhan dan takdir manusia dengan cara yang rasional dan menghindari pemahaman yang bersifat deterministik. Ia cenderung menolak pandangan yang menganggap takdir tuhan bersifat mutlak dan lebih mendukung pandangan yang mengakui kebebasan manusia dalam memilih perbuatannya. Pendekatan ini seringkali membedakan tafsirnya dengan tafsir-tafsir lain pada masanya, yang mungkin lebih mengutamakan aspek-aspek yang bersifat teologis tradisional. Selain itu, az-Zamakhsyari juga memberikan penafsiran rasional terhadap ayat-ayat mutasyabihat, yaitu ayat-ayat yang dianggap samar atau ambigu maknanya. Ia sering kali menganggap ayat-ayat tersebut sebagai metafora atau pernyataan yang lebih dalam, daripada mengambilnya secara harfiah.

az-Zamakhsyari juga tidak hanya memperhatikan bahasa dan teologi, tetapi ia menggabungkan konteks historis dan sosial dalam penafsirannya. Ia menganggap asbab an-nuzul (sebab-sebab turunnya ayat) sebagai faktor penting dalam memahami makna suatu ayat. Dengan mengetahui latar belakang sejarah turunnya ayat, pembaca dapat lebih memahami konteks di balik perintah atau larangan yang terdapat dalam Al-Qur'an, serta tujuan dari wahyu tersebut. Konteks ini memberi penafsiran yang lebih jelas mengenai maksud yang terkandung dalam setiap ayat.

Karya az-Zamakhsyari juga dikenal karena pendekatan polemik yang digunakannya, terutama dalam bidang teologi. Sebagai seorang Mu'tazilah, ia terlibat dalam banyak polemik dengan kelompok-kelompok teologi lain, seperti kelompok Asy'ariyah. Dalam tafsirnya, az-Zamakhsyari sering kali memberikan penjelasan yang kritis terhadap pandangan-pandangan teologis yang tidak sejalan dengan akidah Mu'tazilah. Ini terlihat dalam cara ia menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat tuhan, takdir, dan iman, di mana ia cenderung menafsirkan ayat-ayat tersebut sesuai dengan pandangannya yang lebih rasional dan menolak pemahaman yang dianggapnya tidak sesuai dengan logika.[71]

Selain itu, meskipun az-Zamakhsyari sangat mengutamakan rasionalitas dan penggunaan bahasa yang tepat, ia tidak mengabaikan penggunaan hadis dan atsar sebagai sumber tambahan dalam penafsirannya. Meskipun ia selektif dalam memilih hadis, terutama yang tidak bertentangan dengan prinsip rasionalitas, ia

[71] Musthafa as-Shawi al-Juwaeni, *Manhaj az-Zamakhsyari fi Tafsîr al-Qur'ân wa Bayâni I'jâzihî* Cet Ke-2, Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.th, hal. 23.

tetap mengakui pentingnya hadis dalam menjelaskan ayat-ayat tertentu. Namun, ia juga berhati-hati dengan riwayat-riwayat Israiliyat, yaitu kisah-kisah dari tradisi Yahudi dan Nasrani, yang seringkali tidak memiliki dasar yang kuat dalam ajaran Islam.

Sebagai kesimpulan, metode penafsiran *al-Kasysyâf* karya az-Zamakhsyari mencerminkan integrasi antara keahlian bahasa, pemahaman teologis, dan analisis kontekstual yang mendalam. Tafsir ini berfokus pada makna yang terkandung dalam teks Al-Qur'an dengan pendekatan yang rasional, analitis, dan penuh perhatian terhadap aspek bahasa dan sastra. Tafsir ini sangat penting dalam tradisi tafsir karena memberikan wawasan baru tentang bagaimana bahasa dan logika dapat digunakan untuk menggali makna Al-Qur'an yang lebih dalam dan lebih relevan dengan konteks sosial dan teologis pada masanya.

3. Corak dan Pemikiran Tafsir *al-Kasysyâf*

Tafsir *al-Kasysyâf* karya az-Zamakhsyari merupakan salah satu tafsir yang terkenal karena pendekatannya yang khas, menggabungkan wawasan mendalam dalam bahasa Arab, sastra, serta pemikiran rasional teologi Mu'tazilah. az-Zamakhsyari, seorang ulama yang ahli dalam ilmu bahasa dan sastra Arab, memberikan kontribusi yang sangat signifikan melalui tafsir ini, yang berfokus pada keindahan bahasa serta pemahaman mendalam terhadap makna ayat-ayat Al-Qur'an.

Tafsir *al-Kasysyaf* sangat kental dengan analisis linguistik yang mencerminkan keahlian az-Zamakhsyari dalam bidang tata bahasa (nahwu), morfologi (sharf), dan gaya bahasa (balaghah). Ia meyakini bahwa untuk benar-benar memahami Al-Qur'an, seseorang harus mempelajari setiap aspek bahasa yang digunakan dalam teks tersebut. az-Zamakhsyari menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan yang sangat mendalam terhadap aspek sastra dan stilistika bahasa Arab. Ia menekankan pentingnya memilih kata-kata yang tepat, memperhatikan struktur kalimat, serta gaya bahasa untuk menggali makna yang tersembunyi di balik ayat-ayat Al-Qur'an. Melalui tafsir ini, az-Zamakhsyari berusaha menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan hanya sebuah kitab suci yang memuat perintah Tuhan, tetapi juga sebuah karya sastra yang luar biasa,

penuh dengan keindahan bahasa dan gaya yang mengandung makna yang mendalam.[72]

Namun, tafsir *al-Kasysyâf* tidak hanya mengandalkan analisis bahasa semata, tetapi juga dipengaruhi oleh pemikiran teologi yang kuat, khususnya pandangan Mu'tazilah. Sebagai seorang pengikut aliran Mu'tazilah, yang menekankan rasionalitas, kebebasan kehendak manusia, dan keadilan Tuhan, az-Zamakhsyari menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan pendekatan yang sangat rasional. Dalam pandangannya, wahyu Tuhan dapat dipahami melalui nalar manusia. Hal ini terlihat dari penafsirannya terhadap masalah-masalah teologis seperti takdir, kebebasan manusia dalam memilih perbuatan, serta keadilan Tuhan. Misalnya, az-Zamakhsyari berpendapat bahwa manusia memiliki kebebasan untuk bertindak, meskipun semua tindakan tersebut berada dalam kerangka keadilan Tuhan yang sempurna. Pemikiran rasional ini juga tampak jelas dalam cara ia menafsirkan ayat-ayat yang mutasyabihat (ambigu) atau ayat-ayat yang tampak bertentangan dengan prinsip dasar akidah islam. az-Zamakhsyari cenderung menafsirkan ayat-ayat semacam ini dengan cara simbolis atau metaforis, bukannya secara harfiah.[73]

az-Zamakhsyari juga dikenal karena sikap kritisnya terhadap pandangan-pandangan teologis yang berbeda, terutama terhadap mereka yang tidak sepaham dengan pandangan Mu'tazilah. Dalam tafsirnya, ia tidak ragu untuk menanggapi atau mengkritik pandangan-pandangan tersebut. Ia sering kali menentang pandangan teologis yang bersifat deterministik, yang menganggap segala sesuatu sudah ditentukan oleh Tuhan, serta lebih mendukung pandangan bahwa manusia memiliki kebebasan dalam memilih tindakan mereka. Kritik semacam ini menunjukkan kedalaman intelektual az-Zamakhsyari dalam memahami hubungan antara wahyu dan akal.

Selain itu, tafsir *al-Kasysyâf* juga menonjol karena perhatian az-Zamakhsyari terhadap konteks sejarah dan sosial dari turunnya wahyu. Ia memandang bahwa untuk dapat memahami suatu ayat dengan benar, penting untuk mengetahui sebab-sebab turunnya ayat tersebut (asbab an-nuzul). Dengan demikian, tafsir *al-Kasysyâf* bukan hanya berfokus pada teks Al-Qur'an itu sendiri, tetapi juga pada konteks sosial-politik yang melatarbelakangi turunnya wahyu.

---

[72] Muṣṭafa as-Ṣâwi al-Juwaeni, *Manhaj az-Zamakhsyari fî Tafsîr al-Qur'ân wa Bayâni I'jâzihî,* …, hal. 25.

[73] Muṣṭafa al-Ṣâwi al-Juwaeni, *Manhaj az-Zamakhsyari fî Tafsîr al-Qur'ân wa Bayâni I'jâzihî,* …, hal. 28.

az-Zamakhsyari percaya bahwa pemahaman yang komprehensif terhadap Al-Qur'an harus melibatkan pemahaman tentang situasi zaman ketika wahyu itu diturunkan.

Sebagai tambahan, az-Zamakhsyari juga dikenal karena kehati-hatiannya dalam menggunakan riwayat-riwayat Israiliyat (kisah-kisah yang berasal dari tradisi Yahudi dan Nasrani) dalam tafsirnya. Ia selektif dalam menggunakan riwayat-riwayat tersebut, karena banyak di antaranya dianggap tidak memiliki dasar yang kuat dalam tradisi Islam. Meskipun demikian, ia tetap mengakui pentingnya hadis dan atsar sebagai sumber dalam tafsir, tetapi dengan selektivitas yang tinggi terhadap riwayat yang bisa dipertanggungjawabkan.[74]

Secara keseluruhan, *al-Kasysyâf* merupakan tafsir yang mencerminkan gabungan antara kedalaman ilmu bahasa dan sastra dengan pemikiran rasional dalam teologi islam. Tafsir ini tidak hanya memberikan penjelasan tentang makna ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga menghadirkan perspektif yang lebih luas dan kritis, yang dapat merangsang pemikiran dan perdebatan di kalangan para ulama. Dengan demikian, *al-Kasysyâf* tetap menjadi salah satu karya tafsir yang penting dan berpengaruh dalam tradisi intelektual islam.

4. Sistematika Penulisan Tafsir *al-Kasysyâf*

Tafsir *al-Kasysyâf* karya az-Zamakhsyari merupakan salah satu karya tafsir yang terkenal dan sangat berpengaruh, terutama dalam hal pendekatan linguistik, sastra, dan teologis. Dalam penulisannya, az-Zamakhsyari mengikuti sistematika yang sangat terstruktur, yang mencerminkan kedalaman intelektualnya dalam memahami Al-Qur’an.

Setiap bagian dalam tafsir *al-Kasysyâf* dimulai dengan pendahuluan atau mukadimah singkat yang mengungkapkan tujuan penulisan tafsir ini. Dalam mukadimahnya, az-Zamakhsyari tidak hanya menjelaskan tentang maksud dan tujuan menulis tafsir, tetapi juga menyatakan alasan mengapa ia memilih pendekatan tertentu dalam memaknai ayat-ayat Al-Qur’an. Ia juga menyinggung pentingnya bahasa Arab dalam memahami Al-Qur’an dan

[74] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an*, Yogyakarta: Adab Press, 2014, hal. 92.

bagaimana kaidah-kaidah gramatika serta balaghah sangat berperan dalam interpretasi yang ia sajikan.[75]

Setelah mukadimah, az-Zamakhsyari mengawali setiap pembahasan surat dengan sebuah pengantar yang memberi gambaran umum tentang surat tersebut. Ia menjelaskan nama surat, tema utama, jumlah ayat, serta sebab-sebab turunnya wahyu (asbab an-nuzul) jika ada. Bagian ini memberikan konteks yang diperlukan untuk memahami surat dalam perspektif yang lebih luas, baik dari segi historis maupun tematik. az-Zamakhsyari seringkali menekankan aspek-aspek rasional dan historis untuk menunjukkan bagaimana wahyu tersebut relevan dengan situasi tertentu pada masa turunnya.

Begitu memasuki penafsiran ayat per ayat, az-Zamakhsyari memberikan penjelasan yang sangat rinci. Ia mengurai setiap kata, frasa, dan kalimat dalam ayat dengan pendekatan gramatikal yang mendalam, mengaitkan setiap aspek tata bahasa Arab dengan makna yang terkandung di dalamnya. Dalam tafsir ini, ia banyak mengandalkan analisis sintaksis dan morfologis, serta menunjukkan bagaimana struktur bahasa Arab mempengaruhi pemahaman terhadap makna. Penjelasan ini tidak hanya berhenti pada penafsiran literal, tetapi juga memperhatikan makna tersembunyi yang dapat ditemukan melalui analisis retorika (balaghah).

Salah satu ciri khas dari *al-Kasysyâf* adalah perhatian besar az-Zamakhsyari terhadap aspek balaghah atau keindahan bahasa. Ia sering memberikan analisis terhadap penggunaan gaya bahasa yang indah atau unik dalam Al-Qur'an, seperti penggunaan majaz, metafora, atau i'jaz (keajaiban bahasa). Ia berpendapat bahwa gaya bahasa ini bukan sekadar memperindah teks, tetapi juga mengandung makna yang lebih dalam yang hanya dapat dipahami dengan pendekatan sastra yang cermat. Dalam banyak penafsirannya, ia menunjukkan bagaimana balaghah memperkaya makna ayat dan memberikan pemahaman yang lebih mendalam.[76]

Sebagai seorang penganut aliran Mu'tazilah, az-Zamakhsyari juga memadukan pandangan rasional dalam penafsiran Al-Qur'an. Ia lebih cenderung memberikan penafsiran yang rasional dan terkadang mengkritisi tafsir-tafsir yang dianggap terlalu literal atau dogmatis. Dalam banyak bagian tafsirnya, ia menunjukkan pentingnya kebebasan manusia dalam menentukan tindakan moral,

[75] Muhammad az-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiqi at-Tanzîl wa Uyûni al-Aqâwili fi al-wujûh at-Takwîl*, …, hal. 97.

[76] Mani' Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir,* …, hal. 227.

serta menekankan aspek keadilan Tuhan dalam pemahaman terhadap takdir dan nasib manusia. Pendekatan rasional ini memberikan warna tersendiri pada tafsir *al-Kasysyâf*, yang lebih menekankan logika dan pemahaman manusiawi dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an.

Setelah membahas ayat-ayat dalam surah, az-Zamakhsyari sering mengakhiri tafsirnya dengan kesimpulan mengenai tema besar surah tersebut. Ia meringkas inti pesan moral atau teologis yang terkandung dalam surah, dan bagaimana ayat-ayat yang ada saling berhubungan satu sama lain. az-Zamakhsyari juga kadang-kadang memberikan refleksi atau catatan tambahan yang menghubungkan surah tersebut dengan surah lain dalam Al-Qur'an, menunjukkan adanya keterkaitan antara ayat-ayat yang satu dengan yang lainnya dalam konteks keseluruhan wahyu.

Secara keseluruhan, tafsir *al-Kasysyâf* tidak hanya berfungsi sebagai tafsir linguistik dan sastra, tetapi juga sebagai karya intelektual yang menggabungkan pemahaman historis, teologis, dan rasional. Sistematikanya yang terstruktur menunjukkan bahwa az-Zamakhsyari tidak hanya ingin memberikan tafsir tekstual atas ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga berusaha menggali makna lebih dalam dengan memperhatikan konteks bahasa, sastra, dan pemikiran rasional. Karya ini masih dianggap sebagai salah satu tafsir klasik yang relevan, bahkan hingga saat ini.

5. Penafsiran Hibah dalam Tafsir *al-Kasysyâf*

az-Zamakhsyari menjelaskan dalam tafsirnya *al-Kasysyâf* menafsirkan ayat-ayat waris dengan pendekatan bahasa dan tata bahasa Arab yang mendalam, serta mengaitkannya dengan aspek hukum dan keadilan dalam islam. Dalam pembahasan hibah terkait waris, beliau menekankan pentingnya menjaga hak-hak yang telah ditetapkan oleh syariat islam bagi ahli waris, terutama dalam kaitannya dengan surah an-Nisâ'/4: 11, Ayat ini mengatur secara rinci tentang hak-hak ahli waris dan batasan dalam pemberian harta setelah kematian,

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ... ﴿١١﴾

"*Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak Perempuan ...*" (an-Nisâ'/4:11)

Dalam *Tafsir al-Kasysyâf*, *Yushikum* diartikan dengan يعهد اليكم ويأمركم yaitu Allah SWT mempercayakan dan memrintahkan, ayat ini juga tentu berkaitan hukum Allah SWT sebagaimana yang terdapat dalam surah al-Mâidah ayat 44, yang artinya; *"Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir."* Surah an-Nisâ' ayat 11 ini menjelaskan bahwa pembagian waris diantara anak harus adil (العدل) dan mementintingkan kemaslahatan (ألمصلحة).[77]

az-Zamakhsyari dalam tafsirnya ayat tersebut menjelaskan bahwa syariat islam telah menetapkan dengan jelas hak-hak bagi ahli waris sesuai dengan aturan yang sudah ditetapkan oleh Allah SWT. Dalam hal hibah, beliau menekankan bahwa seorang muslim bebas memberikan hartanya selama ia masih hidup, tetapi tidak boleh melebihi sepertiga dari total harta jika hibah tersebut diberikan mendekati ajalnya, karena bisa merugikan ahli waris yang sah. Allah SWT telah membagi warisan dengan penuh kebijaksanaan. Harta yang diwariskan kepada ahli waris harus diatur secara adil, dan tidak boleh seorang pun menzhalimi ahli waris dengan memberi hibah yang berlebihan kepada orang lain atau melebihi batas yang ditetapkan dalam syariat.

az-Zamakhsyari juga menyebutkan bahwa hibah yang diberikan dalam kondisi maradh al-maut (saat mendekati kematian) memiliki batasan yang ketat. Hibah semacam itu tidak boleh melampaui sepertiga dari harta total, sebagaimana didasarkan pada hadits Rasulullah SAW:

حَدَّثَنَامُوْسَ بْنُ إِسْمَاعِيْلَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِيْ سَلَمَةَ: أَخْبَرَنَا أَلزُّهْرِيُّ،عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: جَاءَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَعُوْدُنِيْ مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِيْ، زَمَنَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقُلْتُ، بَلَغَ بِيْ مَاتَرَى، وَأَنَا ذُوْمَالٍ، وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي، أَفَأَتَصَدَّقَ بِثُلُثَي مَالِيْ؟ قَالَ: «لاَ». قُلْتُ: بِالشَّطْرِ؟ قَالَ: «لاَ». قُلْتُ: اَلثُّلُثُ؟ قَالَ: «اَلثُّلُثُ كَثِيْرٌ أَنْ تَدَعَ

[77] Abi al-Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad az-Zamakhsyarî, *Tafsîr al-Kasysyâf: 'an Haqâiqi Ghawâmid at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh at-Ta'wîl* Juz 1, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2015/1437, hal. 469.

وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُوْنَ النَّاسَ، وَلَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِيْ بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَاتَجْعَلُ فِي امْرَأَتِكَ».[٧٨]

"Musa bin Ismail meriwayatkan: 'Abdul Aziz bin Abdullah bin Abi Salamah meriwayatkan: az-Zuhri mengabarkan kepada kami dari 'Amir bin Sa'ad dari ayahnya, yang berkata: Rasulullah Saw datang menjengukku karena sakit yang amat sangat yang aku derita saat haji wada. Aku berkata: Apa yang kau lihat telah sampai kepadaku, dan aku ini lemah, sedangkan pewarisku hanyalah putriku. Haruskah aku bersedekah? Dengan dua pertiga harta saya? Dia bilang: "Tidak." Saya bilang: Setengahnya? Dia bilang: "Tidak." Saya bilang: yang ketiga? Beliau bersabda: "Sepertiga itu banyak. Lebih baik bagimu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya daripada meninggalkan mereka dalam keadaan miskin dan mengemis kepada manusia. Dan tidaklah kamu memberikan nafkah sedikit pun karena mengharapkan wajah Allah, melainkan kamu akan diberi pahala, bahkan apa yang kamu berikan kepada istrimu." (HR. al-Bukhârî)

az-Zamakhsyari menegaskan bahwa hibah yang diberikan lebih dari sepertiga dalam situasi mendekati kematian bisa dianggap sebagai cara untuk merugikan ahli waris dan mengurangi hak-hak mereka yang telah dijamin oleh Allah SWT. Karenanya, hibah semacam itu harus dibatasi, dan dalam beberapa kasus bisa dibatalkan untuk menjaga keadilan bagi ahli waris.

Lebih dalam lagi az-Zamakhsyari juga menekankan bahwa jika hibah diberikan dengan tujuan yang adil dan proporsional, serta tidak menyalahi hak-hak ahli waris yang telah ditetapkan dalam syariat, maka hibah tersebut sah dan harus dihormati. Namun, apabila hibah itu dimaksudkan untuk menghindari atau merugikan hak-hak ahli waris, maka tindakan tersebut bisa dianggap tidak sah, dan ahli waris memiliki hak untuk menuntut pembatalan hibah tersebut setelah kematian si pemberi hibah.

Selain itu az-Zamakhsyari juga menekankan bahwa pemberian harta termasuk hibah, haruslah dilakukan dengan dasar kecintaan kepada Allah dan bukan karena pamrih atau mencari pengaruh. Hibah dalam pandangan ini merupakan bagian dari amal

[78] Abi Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrahim bin Mughîrah bin Bardizbah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, ..., hal. ١٠٥٦, no hadis ٥٦٦٨, kitab al-Mardhâ wa ath-Thibb bab *Qaul al-Marîdh innî Wajiu'n, Au wâ Rasâh, au Isytadda bî al-Waja'*.

kebajikan yang murni, dan diberikan kepada yang benar-benar membutuhkan, seperti kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir yang kehabisan bekal, orang yang meminta bantuan, dan untuk membebaskan perbudakan.

az-Zamakhsyari juga menggarisbawahi bahwa memberi harta kepada yang membutuhkan bukan sekadar kewajiban finansial, melainkan bagian dari tanggung jawab spiritual yang menunjukkan kepedulian seseorang terhadap sesama. Hibah dan pemberian lainnya yang dilakukan secara ikhlas akan mengangkat derajat keimanan dan mendekatkan seseorang kepada kebajikan hakiki.

الْمَال عَلَى حُبِّهِ، أَيْ مَعَ حُبِّ الْمَالِ وَالشَّحِ بِهِ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لاَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ إِيتَاؤُهُ عَنْ كَرَهِيَّةٍ وَلَكِنْ عَنْ طِيبِ نَفْسٍ وَحُبٍّ لِلَّه

"*Kebajikan yang sempurna tidak hanya diukur dari ritual formal, tetapi terletak pada amal nyata, termasuk memberi harta kepada yang membutuhkan. Dalam memberi, hendaklah dilakukan dengan cinta kepada Allah, tanpa pamrih. Pemberian itu untuk mereka yang benar-benar memerlukan bantuan, dan hendaknya tidak mengharapkan imbalan selain dari Allah.”*

Pemberian harta, baik berupa hibah atau sedekah, menurut az-Zamakhsyari harus didasarkan pada prinsip keadilan dan kecintaan kepada Allah SWT, serta untuk menegakkan nilai-nilai kebajikan dalam kehidupan sosial. Hibah menjadi salah satu bentuk manifestasi dari kebajikan, selama pemberiannya dilakukan secara adil dan proporsional, serta tidak melampaui batas-batas yang telah ditetapkan dalam syariat Islam.[79]

Secara keseluruhan, peneliti memahami bahwa dalam tafsir *al-Kasysyâf*, az-Zamakhsyari mengaitkan konsep hibah dalam waris dengan prinsip keadilan dan kehati-hatian dalam syariat islam. Ia menekankan bahwa semua tindakan, termasuk hibah, harus dilakukan dengan niat baik, tidak merugikan pihak manapun, dan tetap mengikuti aturan-aturan Allah yang jelas tentang pembagian harta setelah kematian, sebagaimana dijelaskan dalam ayat-ayat Al-Qur’an yang mengatur masalah waris.

[79] Abi al-Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad az-Zamakhsyarî, *Tafsîr al-Kasysyâf: ‘an Haqâiqi Ghawâmid at-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh at-Ta’wîl* Juz 1, …, hal. 474.

BAB IV
KONTEKSTUALISASI TAFSIR HIBAH, HUKUM WARIS, ADAT DAN HUKUM POSITIF

A. Kontekstualisasi Tafsir Hibah Terhadap Problematika di Era Kontemporer

Hibah dilihat secara konteks ialah merupakan sebuah pemberian seseorang berupa harta atau barang kepada orang lain, yakni dengan penuh sukarela tanpa ada unsur paksaan dan meminta timbal balik oleh pihak pemberi sebelum dia meninggal dunia. Sebagaimana disebutkan bahwa setidaknya terdapat tiga hal penting yang mesti diperhatikan di dalam suatu hibah, diantara lain adalah:[1] *Pertama,* terjadinya suatu perpindahan atas hak milik (dari pihak pemberi kepada pihak penerima), *Kedua,* proses pemberian harta benda itu terjalin pada saat kedua belah pihak masih hidup,[2] dikarenakan ketika dilaksanakan pada saat setelah salah satunya meninggal dunia, maka hal tersebut dihukumi sebuah wasiat atau warisan, bukan hibah, sebagaimana adanya suatu pemberian yang diserahkan kepada ahli waris, dan *Ketiga,* ialah dalam pelaksanannya dilakukan secara ridho (sukarela).

Sementara, dalam suatu pelaksanan hibah yakni terdapat beragam kategorisasi, yang diantaranya adalah:

[1] Musa bin Ahmad al-Maqdisi, *al-Iqnâ'* Juz 3, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th., hal. 29.

[2] Muhammad bin Ahmad bin Umar asy-Syathiri, *Syarh Yaqut an-Nafis,* Beirut: Dâr al-Hawi, 1997, hal. 227.

a. Hibah Bersyarat

Ialah suatu pelaksanaan hibah dengan adanya suatu persyaratan batasan yang mesti diperhatikan oleh pihak penerima hibah, hal tersebut seperti berlakunya pembatasan suatu pembangunan atas tempat (luas tanah) sesuai dengan kesepakatan oleh kedua belah pihak. Kesepakatan hibah ini dikategorikan sebagai hibah bersyarat, sehingga hal tersebut tidak boleh dilanggar oleh pihak penerima, baik saat pihak pemberi masih hidup sekalipun telah meninggal dunia.

b. Hibah Ruqba

Hibah Ruqba ialah merupakan suatu pemberian yang dalam pelaksanaanya terdapat persyaratan dengan penguasaan barang atau harta benda dalam kurun waktu sementara yang telah disepaktai oleh kedua belak pihak.[3]Adapun kalimat persyaratan dengan penguasaan sementara ini misalnya: "Rumahku yang telah aku berikan kepadamu akan menjadi milikimu sepanjang hidupmu apabila aku meninggal dunia terlebih dahulu, tetapi apabila yang meninggal dunia terlebih dahulu kamu, maka rumahku yang telah aku berikan itu akan menjadi milikku sepanjang hidupku."

c. Hibah al-Umra

Hibah al-Umra berbeda dengan hibah ruqba yakni pada titik persyaratan. Dalam kasus hibah ini tidak mesti disebutkan persyaratan tertentu yang diberikan kepadan pihak penerima, selama penerima menyanggupi di sepanjang hidupnya. Seperti terjalin dalam sebuah kalimat *"Aku bolehkan dirimu memakai rumahku di sepanjang hidupmu".*

d. Hibah al-Musya

Hibah al-Musya adalah merupakan suatu pemberian yang statusnya tidak diketahui secara pasti oleh pihak pemberi, baik tidak diketahui ukuran dan jumlah harta benda yang dimilikinya, kemudian ia memberikan harta benda yaitu kepada pihak penerima secara cuma-cuma.

[3] Syaikh Abu Jabir AI-Jazairi, *Pedoman hidup Harian Seorang Muslim,* Jakarta: Ummul Qura', 2016, hal. 800.

e. Hibah Asas Manfaat

Dalam kasus hibah ini sifatnya hanyalah atas asas kemanfaatan, maksudnya pihak pemberi memanfaatkan benda yang dihibahkan selama penerima hibah masih hidup. Apabila pihak penerima hibah meninggal maka benda yang dihibahkan harus kembali kepada yang memberi hibah.[4]

f. Hibah Barang

Hibah barang ialah memberikan seluruh harta benda yang dapat dijadikan hak milik oleh orang lain dengan tidak mengharapkan suatu imbalan apapun terhadap pihak penerima hibah, baik ahli waris maupun orang lain termasuk harta gono gini suami istri yang sudah bercerai, dengan 4 persyaratan, *pertama* harus hak milik utuh, *kedua* menghibahkan barang yang sudah ada, *ketiga* tidak boleh menghibahkan barang yang dilarang oleh agama, *keempat* barang tersebut tidak boleh bercampur aduk dengan harta penghibah.[5]

g. Hibah Hutang

Merupakan suatu hibah yang dilakukan oleh pemberi sebagai jaminan atas haknya kepada pihak penerima sebagai hutang dan dianggap lunas atas haknya tersebut. Dengan demikian, dari beragam definisi kategorisasi hibah tersebut, maka bisa digambarkan bahwa hibah secara global terbagi kepada dua hal besar, yaitu: *Pertama,* Hibah Mutlak,[6] ialah suatu pemberian harta benda yang di dalamnya tidak disertakan suatu persyaratan apapun, baik berupa imbalan, upah, atau manfaat, maksudnya pemberian itu benar-benar dengan penuh sukarela tanpa mengharapkan balasan.

Kedua, Hibah Syarat,[7] yang terbagi menjadi tiga bagian, *yaitu hibah dengan syarat balasan atau gantian, hibah bersyarat 'umra dan hibah bersyarat ruqba*. Pada kasus pelaksanaan pemberian harta benda dari ketiganya secara umum adalah

[4] Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah,* Jakarta: Rajawali Press, 2016, hal. 307.

[5] Helmi Karim, *Fiqh Mu'amalah,* ..., hal. 77.

[6] Muhammad Zaki 'Abd al-Barr, *Ahkam al-Mu'amalat al-Maliyyah fi al-Madzhab al-Hanbali,* Qatar: Dâr at-Thaqafah, 1406/1986, hal. 485.

[7] Muhammad Zaki 'Abd al-Barr, *Ahkam al-Mu'amalat al-Maliyyah fi al-Madzhab al-Hanbali,* …, hal. 492.

terdapatnya sesuatu persyaratan khusus yang telah disepakati oleh kedua belah pihak. Adapun persyaratan tersebut ialah berupa adanya suatu imbalan, kemanfaatan, dan balasan-balasan lainnya, artinya sifatnya sebagai bentuk timbal balik dari pemberian tersebut. Akan tetapi apabila dalam pelaksaan tersebut terdapat suatu pelanggaran kesepakatan atau keluar dari sesuatu yang telah disepakati oleh keduanya, maka hibah tersebut dianggap batal atau tidak sah secara hukum. Seperti halnya pada kasus sebuah perkataan hibah: *"Saya menghibahkan barang ini kepada kamu dengan syarat kamu tidak menjualnya atau tidak menghibahkannya kepada sesiapapun."* Ucapan yang disampaikan pihak pemberi tersebut menjadi syarat agar dari pihak penerima hibah tidak melakukan transaksi apapun di kemudian hari, oleh karenanya, menurut *jumhur* ulama' fikih hibah tersebut dihukumi batal apabila pihak penerima menjual, menghadiahkan, mewakafkan dan menghibahkan untuk orang lain.

Dalam situasi tersebut, pada dasarnya pihak penerima hibah memiliki hak atau boleh untuk menjual atau menghibahkan harta benda yang telah dihibahkan kepadanya, akan tetapi kebolehan (sah) tersebut dilaksanakan setelah semuanya sempurna secara akad *(ijab-qobul)* hibah dari kedua belah pihak, baik sempurna ditinjau dari segi syarat dan rukun hibahnya. Oleh karenanya, selepas dari kedua belah pihak saling menerima, maka akad tersebut sah seperti halnya dalam akad jual-beli, kemudian hukum hibah sepenuhnya menjadi hal milik pihak penerima, sehingga juga berlaku untuk menjual dan seterusnya.[8]

Pandangan mazhab Hanafi atas kasus tersebut dinyatakan bahwa terjalinnya peralihan status itu dikarenakan ada syarat yang menyertakan, sehingga yang semula dimaksudkan sebagai akad hibah maka menjadi akad *jual-beli*. Sehingga apabila hal tersebut terjadi dan diketahui oleh pihak pemberi awal, maka status hukumnya harus ada imbalan yang mestinya diserahkan oleh pihak penerima dan pihak pemberi sudah tidak ada hak menarik harta benda pemberiannya. Sementara itu apabila pihak penerima tidak memberitahu atas imbalan atau balasan hibah, maka statusnya tetap sebagai hibah kedua, sehingga kedua belah pihak memiliki hak untuk mengambil kembali hibah tersebut.[9]

---

[8] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh,* Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989, hal. 29.

[9] 'Abd ar-Rahman al-Juzayri, *Kitab al-Fiqh 'Ala Madzhabi al-Arba'ah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1406/1986, hal. 223-224.

Sementara dalam pandangan madzhab Maliki atas kasus tersebut dianggap sah. Namun akad hibah yang mensyaratkan imbalan atau basalan tersebut dianggap sebagai akad jual beli, sekalipun dinyatakan dan diketahui atau tidak balasan yang telah disyaratkan tersebut.[10] Karenanya peralihan tersebut dikarekan adanya suatu syarat imbalan atau balasan yang mesti dipenuhi, sehingga hal ini tidak berbeda dengan yang langsungkan di dalam akad jual beli. Berbeda dengan madzhab Syafi'i dan Hambali yang menyatakan bahwasannya apabila menyertakan syarat maka akad tersebut sedari awal sudah termasuk bagian dari akad jual beli, sekalipun memiliki unsur hibah yang secara hukum tetap sah.[11] Contoh, "*Saya akan hibahkan mobil listrik milikku kepada kamu, dan kamu hibahkan mobil listrikmu kepadaku.*" Pernyataan pada ucapan tersebut bagian dari contoh pemberian yang di dalamnya mengandung persyaratan tertentu dan secara khusus.

Pada praktiknya, akad pada contoh tersebut dianggap sah atau legal dalam islam selama mobil listrik yang dihibahkan dari pihak pemberi serta mobil listrik yang akan diserahkan oleh penerima tesebut telah sama-sama diketahui secara pasti keberadaanya, selanjutnya dari syarat yang dinyatakan itu benar-benar menjadi tanggungjawab pihak penerina.

Maksudnya, dari balasan maupun imbalan yang telah disyaratkan kepada penerima, maka dia harus memenuhi setelah kedua belah pihak sama-sama mengetahui. Namun, apabila benda atau barang yang disyaratkan tidak diketahui secara pasti oleh kedua belak pihak, maka hukumnya adalah tidak sah atau batal.[12] Batal atau tidak sahnya akad tersebut dikarenakan salah satu atau kedua belah pihak sama-sama tidak mengetahui secara pasti mobil listrik yang dimaskudkan dalam persyaratan tersebut.

Sekalipun akad tersebut tidak sah di dalam persyaratan akad hibah, namun hal tersebut bisa diberlakukan kedalam akad yang status hukumnya yakni menjadi akad jual beli, sebab mengandung unsur *syuf'ah, khiyar,* dan ganti rugi.[13] Oleh karenanya, maka dalam pandangan madzhab Syafi'i dan Hambali bahwa kategorisasi akad tersebut masuk sebagai akad

---

[10] Ibn Rushd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, hal. 365.

[11] Malik bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubra*, t.tp: Dâr al-Fikr, t.th., hal. 338.

[12] Abd ar-Rahman al-Juzayri, *Kitab al-Fiqh 'Ala Madzhabi al-Arba'ah*, …, hal. 224.

[13] Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Khatib asy-Syarbinî, *Mughni al-Muhtâj Ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 2020, hal. 573.

jual-beli.[14] Seakan-seakan barang yang dipersyaratkan tersebut hanya dipertukarkan oleh barang yang sama-sama memiliki nial jual.

Di samping itu, di era kontemporer juga sering ditemukan suatu perselisihan dalam persoalan hibah setelah terpenuhi suatu *qabd* atau kekuasaan atas harta beda oleh pihak penerima, namun kemudian pihak pemberi menginginkan untuk mengembalikan hak hibah kepadanya. Maka dalam kasus tersebut tak ubahnya seperti pada kasus hibah kedua orang tua kepada seorang anak.

Perselisan tersebut tentu mengundang *ikhtilaf* atau pandangan yang kontrasepsi dari kalangan para ulama' fikih. Seperti dari kalangan madzhab Syafi'iyah dan Hambali misalnya, bahwa akad hibah yang telah terjalin sempurna itu tidak mesti dikembalikan lagi kepada pihak pemberi.[15] Sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Mâidah/5: 1,

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِۗ ... ١

"Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah janji-janji! ..." (al-Mâidah/5:1)

Melalui Ayat di atas, hal ini senada dengan Sabda Rasulullah Saw. bahwasannya sesuatu yang telah dihibahkan tidak harus untuk ditarik kembali.[16] Dalam hadits Nabi SAW. artinya: *"Orang yang menarik balik hibahnya seperti anjing yang muntah kemudian memakan muntahnya kembali"*. Dalam Riwayat ini Rasulullah SAW mengibaratkan bahwa seseorang yang menarik kembali atas barang yang telah diberikan atau dihibahkan, maka dia sama seperti seekor Anjing yang makan muntahnya sendiri. [17] Tentunya sebagai kiasan bahwa hal demikian adalah sesuatu yang diharamkan.

Dalam pendapat lain misalnya, sebagaimana disebutkan dalam madzhab Maliki dan Hanafi bahwa tidak ada masalah bagi pihak pemberi kemudian menarik kembali hibah yang telah

[14] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, …, hal. 30.

[15] Ibn Qudâmah, *al-Mughni*, Beirut: Dâr al-Kitab, t.th., hal. 290.

[16] Abu Abdillâh Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardizbah al-Bukharî, *Sahîh al-Bukhârî*, Kitab al-Hibah Wa Fadluha Wa al-Tahrid 'Alayha. Bab Hibat ar-Rajul li Imra'atih wa al-Mar'ah li Zawjiha. No. hadis 2449, Qâhirah: Dâr al-Hadîts, t.th., hal. 542.

[17] Muhammad bin 'Ali asy-Syaukânî, *Nayl al-Awthâr: min Ahâdits Sayyid al-Akhyâr Syarh Muntaqa al-Akhbâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1999, hal. 11.

sempurna secara akad.[18] Meski bagi kalangan madzhab Hanafi perbuatan pihak pemberi adalah suatu perbuatan yang dihukumi Makruh. [19] Karena kebolehannya masih mengandung unsur merugikan pihak lain. Namun secara umum, kebolehan dari pandangan kedua madzhab tersebut memiliki catatan yakni selama di dalam proses penarikan hibah tersebut tidak terhalangi oleh suatu perkara-perkara yang disebutkan dalam pengecualian.[20]

Adapun perkara-perkara yang dapat menghalang daripada penarikan balik hibah menurut mazhab Hanafi, antara lain: [21]

1) Adanya tambahan mutu, berat, luas atau lainnya pada barang yang telah dihibahkan.[22] Sekalipun adanya tambahan tersebut adalah merupakan perbuatan dari pihak orang lain. Sebagai contoh, pihak penerima hibah menambah binaan baru ke atas rumah yang dihibahkan kepadanya ataupun penerima hibah menjahit kain yang dihibahkan kepadanya menjadi baju kemeja.[23] Tentu, adanya suatu tambahan tersebut tidak termasuk pertambahan nilai kerana pertambahan nilai tidak menjejaskan barang yang dihibah kekal pada bentuk asalnya. Begitu juga seperti buah dari kebun yang dihibahkan, kerenanya pihak pemberi hibah boleh menarik balik hibah kebun tersebut manakala buah hasil kebun menjadi milik penerima hibah.
2) Kematian dari salah satu pihak yang berakad hibah selepas penyerahan yang sempurna secara akad. Artinya, apabila pihak penerima hibah meninggal dunia, maka barang yang dihibah akan menjadi milik ahli warisnya. Begitu juga sekiranya pemberi hibah yang meninggal dunia, maka ahli warisnya tiada hak untuk menarik balik hibah tersebut.[24] Akan tetapi akan batal apabila di antaranya kedua meninggal terlebih dahulu sebelum adanya suatu proses penyerahan hibah secara sempurna. Sementara atas

---

[18] Hasan Muhammad Bawadi, *Mawani' ar -Ruju' fi al-Hibah fi al-Fiqh al-Islami wa al-Qanûn al-Wad'i*, al-Iskandariyah: Dâr al-Jamiah al-Jadidah, 2004, hal. 73.

[19] Muhammad Husni Ibrahim Salim, *al-Hibah fi al-Fiqh al-Islami Dirâsah Muqâranah*, Qâhirah: Dar at-Taba'ah al-Muhammadiyyah, 1994, hal. 100.

[20] Muhammad bin 'Ali asy-Syaukânî, *Nayl al-Awthâr: min Ahâdits Sayyid al-Akhyâr Syarh Muntaqa al-Akhbâr*, …, hal. 12.

[21] Muhammad Husni Ibrahim Salim, *al-Hibah fi al-Fiqh al-Islami Dirasah Muqaranah*, …, hal. 101.

[22] Alâ ad-Din Abi Bakr bin Mas'ud al-Kasânî, *Badâi' as-Shanâi' fi Tartib as-Syarâi'*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1419/1998, hal. 185-186.

[23] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, …, hal. 31.

[24] Muhammad bin Husain bin 'Ali ath-Thauri al-Hanafi al-Qadiri, *Takmilah al-Bahr ar-Ra'iq: Syarh Kanz ad-Daqa'iq*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418/1997, hal. 497.

barang yang hibahkan tersebut maka hak sepenuhnya bisa ditarik kembali oleh ahli waris dari pihak pemberi.

3) Wujud syarat pertukaran atau balasan. Penerima hibah menggantikan hibah yang telah diberikan oleh pemberi hibah dengan sesuatu balasan sebagaimana yang disyaratkan oleh pemberi hibah.
4) Penerima hibah telah menjalankan urusan niaga terhadap harta yang dihibah dan ia bukan lagi menjadi milik penerima hibah. Sebagai contoh, penerima hibah pertama telah menghibahkan harta tersebut kepada penerima hibah kedua, menyebabkan pemberi hibah pertama terhalang dari menarik balik hibahnya. Namun sekiranya penerima hibah pertama telah menarik hibah tersebut dari penerima hibah kedua, maka pemberi hibah pertama boleh menarik balik hibahnya dari penerima hibah pertama.
5) Hibah yang dibuat oleh suami atau istri,[25] kerana tujuan hibah tersebut adalah atas dasar kasih sayang tanpa mengharapkan balasan berbanding hibah kepada orang lain. Pemberian hibah tersebut hendaklah berlaku ketika pasangan suami isteri berada dalam ikatan perkahwinan. Sekiranya seorang lelaki menghibahkan sesuatu kepada seorang perempuan kemudian mereka berkahwin, maka suami mempunyai hak untuk menarik balik hibah yang berlaku sebelum perkahwinan. [26] Namun sekiranya, pemberian hibah berlaku ketika dalam ikatan perkawinan, salah seorang daripada mereka tidak boleh menarik balik hibah tersebut walaupun selepas perceraian.
6) Pemberian hibah kepada seseorang yang mempunyai hubungan kekeluargaan (kerabat) yang diharamkan berkahwin dengannya.[27] Halangan penarikan balik hibah disebabkan tujuan pemberian hibah tersebut adalah untuk merapatkan hubungan silaturrahim sesama mereka. Sikap saling tolong menolong dan bantu membantu antara mereka menjadi wasilah atau jalan untuk mendapat ganjaran dan pertolongan di akhirat kelak dan ia lebih bernilai daripada harta.[28]
7) Harta hibah telah rusak atau telah hilang manfaatnya. Tidak boleh juga menarik balik hibah dengan nilai barang yang telah

---

[25] Alâa ad-Din Abi Bakr bin Mas'ud al-Kasânî, *Badâi' as-Shanâi' fi Tartib as-Syarâi'*, …, hal. 192.

[26] Muhammad bin Husain bin 'Ali ath-Thauri al-Hanafi al-Qadiri, *Takmilah al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq*, …, hal. 499-500.

[27] Alâa ad-Din Abi Bakr bin Mas'ud al-Kasânî, *Badâi' as-Shanâi' fi Tartib as-Syarâi'*, …, hal. 190.

[28] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, …, hal. 31.

rosak kerana nilai barang yang dihibah tidak disebut ketika berakad dan penerimaan hibah tidak dikenakan gantian. [29] Sekiranya salah satu daripada halangan penarikan balik hibah tersebut tiada, maka sah penarikan balik hibah namun dengan syarat mendapat persetujuan dan keredhaan pemberi dan penerima hibah atau melalui perintah mahkamah.[30]

Demikianlah uraian dalam kontekstualisasi ajaran islam yang selalu menuntun setiap dimensi perilaku bagi pemeluknya, termasuk di dalamnya yakni bagaimana sikap seharusnya bagi seseorang yang memiliki kelebihan harta dengan tujuan membangun jalinan kebaikan antar sesama manusia. Karenanya kehadiran islam di antaranya adalah sangat menjunjung tinggi terhadap orang-orang yang memberi dari pada orang yang meminta, dengan penuh ikhlas tanpa diserta pamrih, semua itu dilaksanakan semata-mata hanya mencari ridho Ilahi dan demi menjalin kebaikan kepada sesama.

Dalam meraih ridho Ilahi tersebut maka tentunya dalam pelaksanaan hibah tidak harus mendatangkan unsur-unsur timbal balik atau sebagai ganti rugi, baik secara barang maupun jasa, maksudnya seluruhnya atau sebagian harta adalah menjadi hak milik pihak penerima. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Fakhruddin az-Zaila'i dari Mazhab *Hanafiyyah*, [31] beliau mendeskripsikan bahwa hibah *"adalah sebuah transaksi perpindahan kepemilikan tanpa adanya ganti rugi".*

Sementara itu menurut pandangan *Ulama' Madzahib* (para tokoh imam madzhab) bahwa dalam merealisasikannya suatu hibah terdapat beragam perbedaan syarat yang secara umum mesti dipenuhi.[32] Seperti dari kalangan ulama *Hanafiyah* berpendapat bahwa hibah itu hanya memiliki satu syarat rukun yaitu *shighah* (ijab qobul), sehingga hal itu menjadi tolak ukur sah tidaknya transaksi hibah, di samping itu ada pendapat madzhab lain, yang menyatakan bahwa hibah dianggap sah apabila qobul dinyatakan secara ucapan sekaligus Tindakan. Sementara dalam pendapat madzhab lain tidak mensyaratkan

[29] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, …, hal. 33.

[30] Muhammad Husni Ibrahim Salim, *al-Hibah fi al-Fiqh al-Islami Dirasah Muqaranah*, …, hal. 104.

[31] Utsman bin Ali az-Zaila'i, *Tabyin al-Haqaiq* Juz 5, Kairo: al-Mathba'ah al-Kubra, 1935, hal. 91.

[32] Syaikh Abd ar-Rahman al-Juzairi, *Fikih Empat Madzhab* Jilid 4, Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2015, hal. 442-453.

harus adanya qobul (dari penerima) meski cukup dengan ijab dari pihak pemberi dan itu dinyatakan sah.

Terlepas dari beragam pendapat soal syarat dan rukun dalam kontekstualisasi hibah, namun para ulama madzhab fikih telah sepakat mengkategorikan hukum hibah adalah sunnah, karena hal demikian itu termasuk bagian dari tolong menolong dalam ranah kebaikan dan tentunya memiliki dampak yang sangat positif terdapat orang lain. Sebagaimana juga telah disebutkan dalam Al-Qur'an maupun Hadits terkait anjuran saling membantu antar sesama. Allah SWT berfirman dalam surah al-Mâidah/5: 2,

... وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰىۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَۗ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝٢

"... Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya." (al-Mâidah/5:2)

Sementara dalam sebuah riwayat disebutkan, yakni dari Abu Hurairah: *"Saling berhadiahlah kamu sekalian, niscaya kamu akan saling mencintai."* Sekalipun menurut *as-San'ani* status hadits tersebut masuk kategori hadits hasan, namun dapat dijadikan sebagai acuan pengambilan hukum.[33]

Dari beberapa definisi sederhana tersebut, maka dapat ditarik benang merah bahwa hibah adalah sebuah yaitu transaksi perpindahan kepemilikan yang dilaksanakan pada saat kedua belak pihak masih hidup dan dilakukan tanpa mengharapkan imbalan atau ganti rugi.[34]

1. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Studi Kasus Sosiologis

Dalam sebuah penafsiran lintas madzhab terhadap persoalan hibah rupanya telah menjadi perhatian khusus, terutama dalam permasalahan yang memiliki dampak kemanfaatan serta

[33] Muhammad bin Isma'il as-Shan'ani, *Subul as-Salâm* Juz 3, Kairo: Syirkah Maktabah al-Musthafa al-Halabi, 1950, hal. 92.

[34] Nadir 'Abd 'Aziz, *'Aqd al-Hibah fi al-Qanun al-Lubnani wa al-Muqarin*, Lubnan: al-Mu'assasah al-Haditsah li al-Kitab, 2001, hal. 53-54.

kemaslahatan terhadap lingkungan social masyarakat. Hal ini senada dengan yang disampaikan oleh pengikut dari kalangan madzhab *Syafi'iyah* yang mensyaratkan bahwa selama barang hibah tersebut dapat memberikan manfaat, mashlahat dan tidak melanggar hukum agama islam.[35]

Ditinjau dari segi sosiologis, selain dalam rangka membangun kemanfaatan juga diharapkan dapat mengurangi kesenjangan sosial serta menghindari kecemburuan sosial di antara sesama masyarakat, sehingga terbangunlah masyarakat yang harmonis serta damai penuh dengan kasih sayang. Sebagaimana firman Allah SWT dalam surah an-Nisâ'/4: 4,

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۗ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْۤـًٔا مَّرِيْۤـًٔا ﴿٤﴾

"Berikanlah mahar kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (mahar) itu dengan senang hati, terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati." (an-Nisa'/4:4)

Ayat ini menggambarkan kepada kaum laki-laki tentang perintah memberikan mas kawin (mahar) mahar kepada seorang wanita yang dinikahinya dengan penuh rela dan kasih sayang, dan menerimanya apabila sebagian dari mas kawin itu diserahkan dengan senang hati oleh istrimu, karena di dalam pemberian itu terdapat suatu kebaikan. Karenanya, Allah SWT menyariatkan bahwa *hibah* itu dapat mempersatukan hati dan mengokohkan ikatan cinta antara sesama. Sebagaimana diungkapkan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan Imam al-Bukhari, bahwa Rasulullah SAW bersabda yang artinya; *"Hendaklah kalian saling memberi, maka kalian akan saling mencintai."*[36] Hadist ini menggambarkan bahwa Rasulullah SAW akan menerima serta membalas sebuah pemberian dengan ketulusan, serta menganjurkan kepada seseorang agar menerima hadiah meskipun terbilang kecil, bahkan selama tidak terdapat penghalang secara syariat agama maka para ulama memandang itu makruh apabila menolak hadiah tersebut.

---

[35] Ahmad bin Umar as-Syathiri, *Syarh Yaqut al-Nafis*, …, hal. 243.

[36] Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu* Jilid 5, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, *et.al.* dari judul *al-fiqh al-Islamiyyu wa Adillatuhu* Jakarta: Gema Insani, 2011, hal. 524.

Karenanya pada studi kasus sosiologi, rupanya persoalan hibah juga turut mewarnai dalam perjalannya, sebagaimana hal ini juga menjadi perhatian dari beragam pendapat para ulama fikih lintas madzhab. Misalnya, dalam persoalan gereja dan segala kreativitasnya yang dibangun di atas tanah hibah di tengah masyarakat. Hal ini merupakan salah satu kasus sosiologi yang mendapatkan perhatian dari kalangan ulama madzhab terkait boleh dan tidaknya menghibahkan tanah untuk sebuah gereja.

Imam Syafi'i menyatakan bahwa membagikan, menyewakan, membangun, merenovasi serta memberikan (hibah) tanah untuk investasi sebuah gereja, maka hukumnya adalah batal atau tidak sah. Sementara itu, apabila hanya difungsikan sebagai rest area, drop zone untuk warga sekitar atau pun para fakir miskin, maka pemberian itu tetaplah sah atau diperbolehkan dan tidak berdosa.[37] Dalam hal ini, madzhab Syafi'i menegaskan tentang suatu larangan terhadap sebuah pemberian (hibah) tempat yang di dalamnya mengakomodir kemusyrikan atau tempat peribadatan yang statusnya jelas melanggar nilai-nilai agama. Kecuali, apabila tempat tersebut digunakan untuk kemaslahatan umum yang sifatnya tidak mengandung unsur larangan-larangan agama islam, seperti untuk tempat istirahat para kaum fakir miskin, tempat kegiatan bakti social, dan lain sebagainya.

Dalam kasus ini, ternyata pendapat mazhab Syafi'i didukung mayoritas ulama lintas madzhab, baik dari mazhab Maliki, Hambali bahkan Hanafi. Sebab hal demikian diasumsikan sebagai bentuk membangun sinergi terhadap kemaksiatan dan dosa yang tentunya dilarang dalam agama islam, sebagaimana disebutkan dalam surah al-Mâidah/6: 2,

... وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِۚ ... ﴿٢﴾

"... dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan ..." (al-Mâidah/5:2)

Seperti Muhammad bin Abdillah al-Khurasyi, salah satu ulama' madzhab Maliki, beliau menambahkan keterangan bahwa hukum kepemilikan dari pihak gereja tersebut tidak sah hak, meski sebagai pemberian (hibah) sebab di dalamnya terdapat unsur *Idzlal*

[37] Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *Al-Umm* Juz 4, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1990, hal. 224.

atau sesuatu yang menyebabkan turunnya jati diri bagi seorang muslim.[38]

Dalam kasus sosial yang lainnya, suatu pemberian (hibah) baik sarana ataupun tempat yang kemudian digunakan untuk unsur-unsur yang keluar dari nilai-nilai agama, maka dihukumi tidak batal atau tidak sah. Seperti pada kasus tempat-tempat yang mengandung kemaksiatan, perzinaan, perjudian, pendistribusian minuman yang memabukkan, gereja, kuil dan lain sebagainya. [39] Sarana transaksional yang digunakan tersebut juga masuk dalam kategori hibah yang tentunya dapat di *qiyas*-kan secara *aulawiyah*, baik dengan jual beli ataupun sewa menyewa, karena mengandung unsur perpindahan kepemilikan, meski bersifat sementara atau selamanya.

Sebagaimana disebutkan di dalam kaidah fikih disebutkan *Lil wasail hukmu al-ghayah* bahwa sebuah hukum suatu sarana itu tergantung pada tujuannya, artinya tidak boleh ada saling bertolak belakang. Oleh karenanya, selama tujuan pemeberian serta memiliki nilai asas kemanfaatan dan tidak keluar dari nilai-nilai ajaran islam, maka dihukumi sah dan diperbolehkan.

Hibah merupakan bagian dari akad *tabarru'* (kebaikan) yang dilakukan atas dasar kasih sayang seseorang kepada orang lain, yakni untuk menumbuhkan sikap saling kecintaan dan mengeratkan tali persaudaraan antar sesama.[40] Inilah di antara tujuan utama dari pada disyariatkannya hibah dalam agama islam, membawa manfaat dan mashalahat kepada orang lain, penuh sukarela, tidak minta ganti rugi, ganti jasa, dan lain sebagainya.

Bahkan dalam kasus sosial lain dikemukakan bahwa terdapat sebagian masyarakat Indonesia melakukan praktik pembagian harta dengan cara hibah sebagai solusi dalam proses pembagian harta waris yang dilakukan pada saat pemilik harta benda dalam kondisi hidup, sehingga menjadi salah satu penyebab terhadap tercegahnya hak ahli waris karena harta telah habis dihibahkan oleh pewaris semasa hidupnya.[41]

Misalnya penerapan akad hibah dalam konteks internal keluarga di tengah masyarakat sosial tersebut bertujuan agar dapat memberikan dampak mashlahat, yakni tercapainya kepada sebuah kemanfaatan dan menolak kemudaratan bagi manusia, bukan hanya

---

[38] Muhammad bin Abdillah 'Ali al-Khurasyî, *Syarh Mukhtashar Khalîl* Juz 5, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., hal. 11.

[39] Muhammad bin Ahmad bin Qudamah al-Maqdisi, *As-Syarh al-Kabir* Juz 6, Beirut: Dâr al-Kitab al-'Arabi, t.th., hal. 28.

[40] Muhammad Abu Zahro, *Ushul Fiqh*, Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1995, hal. 425.

[41] Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2012, hal. 326.

kemaslahatan yang semata-mata berdasarkan keinginan hawa nafsu belaka.

Selain itu, hal tersebut dilakukan ialah untuk meminimalisir munculnya suatu konflik yang disebabkan adanya kecemburuan sosial, mengantisipasi agar tidak ada keretakan dalam keluarga akibat dari percekcokan yang akan terjadi nantinya. Tak luput semua ini demi kemaslahatan bersama dalam keluarga.[42] Praktik hibah semacam ini tengah dilakukan dalam konteks pembagian harta oleh sebagian masyarakat Indonesia, meski sebagian besar masyarakat di Indonesia pada saat ini masih menggunakan praktik waris (*faraidh*) sesuai dengan landasan hukum syari'at islam.

Di samping itu, sebagian masyarakat yang lebih berhati-hati terhadap hukum syariat agama, karenanya mereka mengambil jalan tengah yakni dengan membagikan sebagian besar hartanya ketika pemilik harta masih dalam kondisi sehat, sementara sebagiannya mereka akan bagikan dengan cara waris di kemudian hari, yakni ketika pewaris telah meninggal dunia.

Demi menjaga keharmonisan yang tinggi dalam kekeluargaan tersebut, sehingga muncul sebuah praktik dalam pembagian harta yang biasanya dilakukan dengan cara waris tetapi dilakukan dengan cara hibah, yakni harta yang dimiliki dibagikan ketika pewaris atau pemilik harta dalam kondisi masih hidup. Hal ini tentu tidak bertentangan dengan mayoritas ulama madzhab, selama tidak ada unsur-unsur yang dilarang oleh agama islam, termasuk unsur-unsur yang membatalkan hibah itu sendiri.

2. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Studi Kasus Hukum Perdata

Dalam aturan hukum Perdata juga ditentukan terkaitan undang-undang tentang hibah. Hal ini sebagaimana tertuang dalam pasal-pasal berikut:[43]

a. Pasal 1667 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata disebutkan bahwa: *"Objek hibah adalah benda-benda yang sudah ada, jika bendanya masih akan ada hibahnya batal".* Berdasarkan ketentuan pasal tersebut, maka dalam melakukan pemberian suatu hibah mensyaratkan suatu benda itu harus ada atau nyata agar supaya dinyatakan sah. Namun apabila pemberian suatu

[42] Wahbah az-Zuhaili, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Suriyah: Dâr al-Fikr, 1999, hal. 92.

[43] R. Subekti dan R. Tjitrosudibio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata* Cet ke-39, Jakarta: Pradnya Paramita, 2008, hal. 436.

hibah tersebut masih fiktif atau tidak nyata maka transaksi itu dinyatakan tidak sah.

b. Pasal 1668 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dinyatakan bahwa: *"Hibah dengan perjanjian bahwa penghibah berkuasa untuk menjual dan memberikan benda hibah kepada orang lain adalah batal".* Pernyataaan pada pasal ini menegaskan bahwa pemberi hibah seharusnya tidak memiliki kuasa, sehingga di saat suatu barang yang telah dihibahkan itu kemungkinan dijual atau beralih tangan kepada orang lain (pihak ketiga) oleh pihak penerima, maka yang memberikan hibah masih menuntut atau mengejar nikmat hasil. Dengan demikian maka hak transaksi hibah tersebut dinyatakan tidak sah atau batal.
c. Pasal 1669 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata disebutkan bahwa: *"Penghibah dapat membuat perjanjian untuk memiliki kenikmatan hasil benda-benda bergerak dan tidak bergerak yang dihibahkan untuk dirinya dan orang lain dengan memperhatikan bab sepuluh buku kedua Kitab Undang-Undang Hukum Perdata".* Melalui pasal ini memberikan ruang kepada pihak pemberi hibah bahwa dibolehkannya menerima manfaat atas barang atau benda yang telah dihibahkan berdasarkan pada Bab sepuluh yang mengatur tentang hak pakai hasil atau hak nikmat hasil. Akan tetapi kemudian pasal ini telah dicabut setelah dikeluarkan Undang-Undang Pokok Araria No. 5 Tahun 1960, meski ada pengecualian bahwa pada pengaturan benda bergerak masih berlaku.
d. Pasal 1670 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata disebutkan bahwa: *"Apabila dalam akta hibah terdapat pernyataan untuk melunasi utang-utang atau beban lain maka hibah batal".* [44] Pasal ini mengatur bahwa apabila pemberian hibah itu dilakukan untuk melunasi hutang-hutang pihak pemberi, maka hal tersebut dinyatakan batal atau tidak sah.

Dalam konteks Hukum Perdata telah diatur secara Undang-Undang terkait kontekstualisasi hibah. Hal ini tentunya demi memudahkan sengeketa yang terjadi dalam segala probelmatika dan dinamika hibah di tengah masyarakat adat Indonesia. Namun, dalam kaitannya dengan hukum agama islam rupanya memiliki kompilasi hukum yang sebenarnya tidak disebutkan secara *lafdzi* di dalam Al-Qur'an maupun dalam hadist Nabi Muhammad SAW. Seperti

[44] R. Subekti dan R. Tjitrosudibio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata* Cet ke-39, …, hal. 436.

halnya disebutkan pada Pasal 211 bahwa "*warisan dapat diperoleh berupa hibah dari orangtua".*

Dalam kasus ini sejatinya tidak disebutkan dalam Al-Qur'an maupun Hadist yang menjelaskan bahwa hibah merupakan bagian dari warisan yang tentu memiliki aspek hukum tersendiri atau terpisah dengan hukum hibah itu sendiri. Sebagaimana dalam banyak kasus adat di Indonesia bahwa benda maupun barang yang diberikan (hibah) orang tua kepada anak kandungnya ialah dimaksudkan sebagai warisan. Seperti dalam kebiasaan masyarakat Jawa yang menghibahkan harta benda kepada anak laki-laki dan anak perempuan saat mereka sedang membangun rumah tangga barunya. Setelah orang tua meninggal dunia, maka dilakukan pembagian-pembagian warisan sesuai dengan hibah yang telah ditentukan sebelumnya.

Maksudnya apabila si anak (laki-laki atau perempuan) telah mendapatkan hibah semasa hidup orang tuanya, maka sebesar bagian warisan yang telah diperhitungkan tersebut akan menjadi bagiannya serta dianggap telah menerima bagiannya secara penuh, sehingga anak ini tidak berhak lagi atas harta lain yang dibagi-bagi pasca bapaknya meninggal dunia.

Akan tetapi, setelah menghitung jumlah harta peninggalan banyak dan ternyata anak tersebut yang telah menerima masih belum cukup, maka akan mendapat hak tambahan di saat bagi-bagi warisan, sehingga semua ahli waris akan memperoleh bagian yang sama.[45] Tradisi atau kebiasaan hibah semacam ini telah terjalin di tengah masyarakat, hal ini dibangun demi menjaga keharmonisan yang sifatnya kekeluargaan, baik bagi para penganut *matrilineal* (jalur darah Ayah) maupun para penganut *patrilineal* (jalur darah Ibu).

Oleh karenanya, realisasi Hukum Perdata yang telah diatur pada pasal 211 tersebut berdasarkan kebiasaan yang telah mengakar dan mengikat secara adat istiadat di Tengah masyarakat Indonesia. Sebagaimana kaidah islam hal itu disebut *'urf* yakni melakukan sesuatu atau meninggalkan suatu perbuatan atau ucapan dan telah menjadi kebiasaan.[46]

Kebiasaan semacam hibah yang menjadi warisan tersebut sering dilakukan oleh masayarakat karena memiliki tujuan baik dan tidak bertentangan dengan hukum islam. Karenanya, pengalihan

[45] Soerojo Wignjodipoero, *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat*, Jakarta: PT Toko Gunung Agung, 1967, hal. 172.

[46] Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam: 'Ilmu Ushul al-Fiqh*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 133.

harta hibah yang diberikan orang tua kepada anak menjadi bagian dari warisan. Yakni dengan tujuan untuk menciptakan keadilan dan menghindari konflik dan perselisihan di antara para ahli waris.[47]

Meskipun dalam KHI tidak disebutkan secara terperinci terkait peraturan hibah yang dapat diperhitungkan sebagai warisan, namun setidaknya bisa dilihat dalam dua hal.[48] Pertama, Harta yang diwarisi sangat kecil, sehingga hibah yang diterima seorang anak tidak diperhitungkan ahli waris. Kedua, Penerima hibah kaya, sedangkan ahli waris yang lain tidak kaya, sehingga penghibah memperkaya yang sudah kaya, sehingga pantas untuk diperhitungkan.

Pada dasarnya tidak ada pasal dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata yang mengatur dengan jelas dan tegas mengenai pengalihan harta benda yang dihibahkan oleh orang tua kepada anak semasa hidupnya, akan tetapi hal tersebut dimasukkan melalui proses pemasukan atau *inbreng.*[49]

Definisi *inbreng* adalah menghitung pemberian harta benda oleh pewaris kepada ahli warisnya pada saat pewaris masih hidup turut diperhitungkan.[50] Hal ini sebagaimana diatur pada pasal 1086 sampai dengan pasal 1099 di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata.

Meskipun dalam Kitab Undang-Undang tidak menguraikan tentang defenisi inbreng, tetapi dari ketentuan-ketentuannya dapat disimpulkan dan diterapkan bahwa yang dimaksud dengan *inbreng* adalah pemerataan pembagian kepada ahli waris dilakukan dengan menghitung kembali hibah-hibah harta benda yang diberikan oleh pewaris.[51]

Inbreng memiliki fungsi yang menjamin tercapainya keadilan dalam pembagian warisan baik melalui hibah maupun pembagian warisan pasca kematian pewaris, terutama berkaitan dengan *legiteie portie* (bagian mutlak) yaitu bagian yang harus diterima oleh para ahli waris.[52] Pemerataan harta benda yang diberikan oleh pewaris kepada para ahli waris inilah yang menjadi tolak ukur dasar penerapan aturan *inbreng*. Karenanya, yang menjadi pusat

---

[47] Efendi Perangin, *Hukum Waris*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007, hal. 143.
[48] J. Satrio, *Hukum Waris*, Bandung: Alumni, 1992. hal. 114.
[49] Pramadya Puspa, *Kamus Hukum*, Semarang: Aneka Ilmu, 1977, hal. 455.
[50] Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Waris di Indonesia*, Bandung: Sumur, 1980, hal. 145.
[51] R. Subekti, *Pokok-Pokok Hukum Perdata*, Jakarta: Intermasa, 1989, hal. 97.
[52] J. Satrio, *Hukum Waris*, Bandung: Alumni, 1992, hal. 348.

perhatiannya di sini ialah sikap pewaris agar benar-benar mampu memberikan harta bendanya kepada ahli waris secara adil.

Meski demikian, ahli waris juga terdampak oleh penerapan *inbreng* sebagaimana disebut pada Pasal 1086 dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dituangkan bahwa: *"Ahli waris harus memperhitungkan semua hibah dan utangnya ke dalam harta warisan terkecuali terdapat akta Otentik atau sebuah wasiat yang telah dibebaskan untuk itu dan juga ada pernyataan tegas yang yang memerintahkan untuk dilakukannya pemasukan."* Pada prinsipnya terdapat dua golongan ahli waris yang terkena *inbreng*, yaitu:[53]

Kelompok pertama*:* adalah ahli waris dalam garis lurus ke bawah, kecuali pewaris membebaskan mereka. Sehinnga mereka harus memenuhi dua kriteria, yaitu mereka harus berkualitas sebagai ahli waris dan harus ahli waris dalam garis lurus ke bawah.

Sekalipun orang pernah menerima hibah dari pewaris pada waktu warisan pewaris terbuka, orang tersebut tidak berstatus sebagai ahli waris maka ia tidak diwajibkan untuk inbreng. Ahli waris dalam garis lurus ke bawah adalah anak keturunan pewaris termasuka anak luar kawin yang diakui secara sah juga ahli waris *plaasvervulling*.

Kelompok kedua*:* adalah ahli waris lain dalam hal pewaris mewajibkan inbreng baru ada kalau dipenuhi dua kriteria yaitu: mereka harus berkualitas sebagai ahli waris dan harus ada pernyataan tegas dari pewaris bahwa mereka wajib inbreng.

Seorang yang pernah mendapat hibah dari pewaris, tetapi bukan ahli waris *legitieme portie* dan tidak berkualitas sebagai ahli waris tidak berkewajiban untuk inbreng. Kewajiban inbreng ini tidak mempunyai kekuatan kalau hanya dilakukan secara lisan tetapi harus dengan pernyataan tegas dalam akta hibah atau dalam testamen yang memerintahkan untuk *inbreng*.

Sementara itu, terdapat Undang-undang yang mengatur tentang orang-orang yang dikecualikan dari kewajiban *inbreng*, yaitu:[54]

1) Pasal 1087 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata

   "Ahli waris yang menolak warisannya tidak diwajibkan untuk inbreng kecuali mengurangi bagian mutlak ahli waris yang lain".

2) Pasal 1089 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata

[53] J. Satrio, *Hukum Waris*, …, hal. 352

[54] R. Subekti dan R. Tjitrosudibio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata* Cet ke-39, …, hal. 282-283.

"Anak yang mewaris dari kakek neneknya tidak perlu melakukan inbreng".

3) Pasal 1090 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata

"Hibah yang diterima seorang laki-laki atau perempuan dari mertua tidak perlu melakukan inbreng".

Dalam kehidupan bermasyarakat, terdapat suatu kebebasan untuk berkontrak, namun kebebasan tersebut mempunyai batasan agar tidak melanggar dasar-dasar kehidupan dalam bermasyarakat. Larangan atau pembatasan kebebasan tidak ada artinya apabila tidak terdapat sanksi di dalamnya. Suatu instrumen yang ampuh yang digunakan untuk memaksakan ketentuan larangan dan pembatasan tersebut ialah pemberian akibat suatu kebatalan.[55]

Dalam kasus pembatalan hibah misalnya, apabila mengacu pada Pasal 1688 KUHPerdata yang menyatakan suatu penghibahan tidak dapat dicabut dan karena itu tidak dapat pula dibatalkan, kecuali dalam hal-hal berikut: 1). jika syarat-syarat penghibahan tidak dipenuhi oleh pemberi hibah, 2). jika orang yang diberi hibah bersalah dengan melakukan atau ikut melakukan suatu usaha pembunuhan atau kejahatan lain atas diri penghibah, 3). jika penghibah jatuh miskin sedang yang diberi hibah menolak untuk memberi nafkah kepadanya.

Dalam pembatalan hibah, dapat diartikan bahwasannya hibah adalah hubungan hukum yang sepihak, artinya pihak pemberi hibah memberikan hibah kepada pihak penerima hibah secara sukarela tanpa meminta imbalan. Hal ini menunjukkan bahwa pihak pemberi hibah hanya memiliki kewajiban saja tanpa mempunyai hak.

Berdasarkan KUHPerdata tidak dijelaskan bahwasannya hibah yang telah diberikan tidak dapat ditarik kembali. Sekalipun tidak dijelaskan secara terperinci di dalam kasus ini akan tetapi sejalan mengikuti pendapat dari kalangan madzhab Syafi'iyah dan Hambaliyah bahwa hukumnya haram menarik kembali barang yang telah dihibahkan, selama belum terjalin akad secara sempurna.[56]

Meski demikian, dalam pasal 1886 KUHPerdata telah diatur bahwasannya pihak pemberi hibah dapat mengajukan gugatan pembatalan hibah apabila dari pihak penerima hibah melakukan hal-hal yang melanggar hukum. Meski bagi kalangan madzhab Hanafi perbuatan pihak pemberi adalah suatu perbuatan yang dihukumi

---

[55] Herlien Budiono, *Kumpulan Tulisan Hukum Perdata di Bidang Kenotariatan*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2012, hal. 364.

[56] Ibn Qudâmah, *al-Mughnî*, …, hal. 290.

Makruh. Karena kebolehannya masih mengandung unsur merugikan pihak lain.

Perbuatan hukum yang batal adalah perbuatan hukum yang walaupun mengandung unsur-unsur perbuatan hukum, namun karena alasan tertentu yang telah diatur dalam undang-undang diberi sanksi tidak mempunyai akibat hukum. Kebatalan diatur dalam Buku III, Bagian Kedelapan Bab IV KUHPerdata, namun bagian tersebut tidak mengatur kebatalan secara lengkap. Dalam praktik pelaksanaan hibah di Pengadilan Agama, sering dijumpai kasus pelaksanaan hibah yang dilakukan oleh seseorang kepada anak angkatnya dengan penghibahan semua harta yang dimilikinya.[57]

3. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Studi Kasus Hukum Islam

Hukum islam adalah suatu aturan-aturan yang menjadi acuan ketetapan hukum yang bersumber dari Allah SWT. Secara normative, hukum islam mengatur dan mengikat segala aspek kehidupan manusia sekalipun di Indonesia tidak mendapatkan justifikasi dari badan legislative ataupun institusi lainnya.

Akan tetapi harus diakui bahwa berebeda halnya dengan KHI yang merupakan sebuah hasil produk pemikiran manusia yang kemudian menjadi suatu hukum perdata di Indonesia dengan berdasarkan kepada dalil-dalil atau pendapat dari beberapa kalangan ulama' fikih secara terperinci. Sebagaimana hasil daripada ijtihad atau fikih adalah produk pemikiran atau pemahaman terhadap aturan-aturan Allah SWT yang tertulis di dalam ayat-ayat Al-Qur'an maupun hadits Nabi SAW. Oleh sebabnya, ilmu fikih itu mengandung kebenaran yang bersifat relative dan dinamis sesuai dengan perkembangan zaman (tempat, waktu situasi dan keadaan).

Dalam perjalanannya tidak selamanya mulus tanpa aral, karena untuk memutuskan, menetapkan atau menyatukan suatu produk hukum yang berangkat dari beragam perbedaan tentu butuh kompromi argumentasi yang panjang dan yang lebih seringnya mendatangkan masalah.[58] Oleh karenanya, penetapan hukum dalam KHI tidak hanya mengambil dari satu pendapat, namun memperhatikan dari keragaman madzhab dan tentunya

[57] Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia,* Jakarta: Kencana, 2006, hal. 145.

[58] Akrama Hatta, "Daya Serap Hukum Islam di Indonesia pada Bidang Privat. Nukhbatul 'Ulum", dalam *Jurnal Bidang Kajian Islam,* Vol. 03 No. 01 Tahun 2017, hal. 12-18.

menyesuaikan kondisi serta situasi yang dapat diterapkan di Indonesia.

Sehingga kemudian berbentuk suatu rumusan pasal serta ayat hukum yang menurut beberapa tim perumus KHI bahwa KHI merupakan unifikasi dan pemositifan hukum perdata islam di Indonesia, yaitu mempositifkan hukum perdata islam secara sistematis dalam kitab hukum.[59]

KHI secara keseluruhan terdiri dari 229 pasal yang dikelompokkan ke dalam tiga buku. Buku satu tentang perkawinan terdiri dari sebelas bab dan 170 pasal. Buku dua tentang hukum warisan terdiri dari enam bab, bab satu ketentuan umum, bab kedua ahli waris, bab ketiga besarnya bahagian, bab keempat aul dan rad, bab kelima wasiat dan bab keenam tentang hibah. Buku dua ini dimulai dari pasal 171 sampai pasal 214. Atau terdiri 44 pasal. Buku tiga tentang hukum perwakafan yang terdiri dari 6 bab dimulai dari pasal 215 sampai pasal 229 atau 15 pasal.

Menurut beberapa kajian secara akademik bahwa KHI lebih banyak mengadopsi dari pandangan keagamaan klasik serta pendapat-pendapat fikih dengan tanpa mempertimbangkan empirisme terhadap kondisi masyarakat Islam Indonesia. [60] Oleh karenanya bila dilihat dari aspek kemaslahatan umat Indonesia tentunya kurang mendapatkan pertimbangan dalam menyusun materi-materi KHI. Hal tersebut terjadi disebabkan karena penyusunan KHI dinilai hanya memindahkan penjelasan-penjelasan atau pendapat para ulama' fiqih klasik dengan mengenyampingkan kajian secara fakta-fakta yang logis sesuai dengan kebutuhan masyarakat islam di Indonesia. Artinya, lebih mengedapkan sumber-sumber terdahulu daripada adanya suatu pengkajian yang mendalam terhadap realitas kearifan lokalisme masyarakat Indonesia.

KHI tidaklah sepenuhnya digali dari realitas empiris Indonesia, tetapi banyak menyangkut penjelasan normatif tafsir agama klasik, dan tidak ada pertimbangan kemanfaatan umat islam di Indonesia. mempertimbangkan kemaslahatan bagi umat islam Indonesia. [61] Dikarenakan seluruh kutipan KHI hampir semua berangkat dari

---

[59] Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia,* Jakarta: LP3ES, 1998, hal. 70.

[60] Sulistiyono dan Abdul Ghofur, "Peran ulama dalam legislasi modern hukum Islam," dalam *Jurnal Asy-Syir'ah Ilmu Syari'ah dan Hukum,* Vol. 49. No. 2 Tahun 2015, hal. 265-297.

[61] Ismail Keri, "Legislasi Hukum Keluarga Islam Berdasarkan Kompilasi Hukum Islam," dalam *Ekspose Jurnal Penelitian Hukum dan Pendidikan,* Vol. 16 No. 2, Tahun 2019: hal. 361-375.

pandangan fikih klasik dengan sempurna, maka KHI kurang tepat untuk menjadi representasi hukum yang tidak berdasarkan keperluan atau kebutuhan umat islam di Indonesia. Karena memang dilihat dari beberapa aspek tidak memiliki relevansinya dengan kultur serta imajinasi sosial yang dituangkan dalam KHI tersebut.

Sejak belasan tahun lalu, KHI berdiri dan dipandang sebagai kekayaan khazanah fikih islam, akan tetapi hasil *ijtihadiyyah* terhadap suatu hukum tersebut tidak memadai untuk mewadai keragaman aliran fikih yang ada. Pada akhirnya, KHI hanya berfungsi sebagai satu penyeragaman (unifikasi) hukum islam, sekalipun celakanya digunakan oleh para hakim agama secara instan untuk memutus perkara perdata islam yang padahal di dalam bidang hukum, umat islam memang dikenal terdapat keberagaman atau perbedaan.[62]

KHI dianggap sebagai salah satu diantara sekian banyak karya besar umat Islam Indonesia dalam rangka memberikan arti yang lebih positif bagi kehidupan beragama dalam rangka kebangkitan umat islam Indonesia. Secara tidak langsung juga merefleksikan tingkat keberhasilan tersebut. Sehingga dengan membaca karya tersebut orang akan dapat memberikan penilaian tingkat kemampuan umat islam dalam proses pembentuka hukum.[63]

Karenanya, melalui kompilasi hukum islam harus dilihat bukan sebagai sebuah final, maka kita juga dapat melihatnya sebagai salah satu jenjang dalam usaha tersebut dan sekaligus juga menjadi batu loncatan untuk meraih keberhasilan yang lebih baik dimasa yang akan datang. Sebagaimana diketahui bahwa dalam hukum islam terdapat aturan-aturan tentang tata cara melakukan ibadah, perkawinan, warisan, perjanjian-perjanjian, mu'amalah, dan cakupan hidup dalam suatu negara yang di dalamnya terdapat penjelasan soal kepidanaan, ketatanegaraan, serta hubungan antara negara dan sebagainya.

Misalnya dalam dalam ketentuan hukum islam yakni pada permasalahan lembaga hibah yang kemudian digunakan sebagai media alternatif yang dapat ditempuh untuk menyelesaikan perselisihan atau sengketa warisan. Sekalipun Sebagian besar lainnya dari para ahli waris tidak ada yang mempersoalkan sengketa hibah yang sudah diterima oleh ali waris, maka harta warisan yang belum dihibahkan dapat dibagikan kepada semua ahli waris sesuai

[62] Hikmatullah. "Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia." dalam *Ajudikasi Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017, hal. 39-50.

[63] Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1992, hal. 10.

dengan ketentuan serta bagiannya masing-masing. Akan tetapi, apabila ada sebagian ahli waris yang mempersoalkan harta hibah yang diberikan kepada sebagian ahli waris lainnya, maka hibah tersebut dapat diperhitungkan dikembalikan statusnya sebagai harta warisan, dengan cara memperhitungkan hibah yang sudah diterima dengan bagian warisan yang seharusnya diterima.[64]

Islam mengajarkan kepada pemeluknya bahwa apabila memberikan sesuatu kepada orang lain seharusnya dilaksanakan tanpa pamrih atau mengharap balasan. Karena sikap memberi dalam islam disebut sebagai perbuatan baik, yakni dapat membantu meringankan kesusahan perekonomian orang lain. Sehingga dengan sikap memberi atau menerima pemberian seseorang akan terciptalah rasa persatuan dan bingkai persaudaraan dalam kerangka kerukunan hidup beragama.

Namun apabila ada suatu pemberian yang dimaksudkan untuk mengharapkan sesuatu, misalnya dengan pemberiannya tersebut agar supaya anaknya akan diterima di sekolah yang diasuh orang yang telah diberinya hadiah, atau seseorang mengharapkan agar supaya dengan pemberiannya itu dapat diterima sebagai pegawainya, dan sebagainya. Sikap tersebut tidak diperkenankan karena terdapat motif terselubung atau hanya karena alasan tertentu yang menyebabkan seseorang memberikan sesuatu kepada orang lain. Hal tersebut tentu jauh dengan pebuatan hibah atau hadiah yang secara mendasar tidak ada harapan suatu imbalan apapun dari seseorang yang mendapatkan pemberian tersebut.[65]

Pada kasus tersebut tentunya tidak semakna dengan aturan-aturan hibah sesuai dengan ketentuan di dalam syariat agama islam. Oleh karenanya, harta benda yang diberikan bukanlah suatu barang-barang yang dilarang untuk diperjual belikan, seperti barang-barang haram dan najis serta barang yang belum jelas diketahui asal muasalnya.

Dalam hukum islam tentu terdapat perbedaan secara definitif antara makna hibah dan warisan yang sangat mendasar. Hibah diberikan kepada siapa saja selama pihak pemberi hibah masih hidup dalam proses perpindahan hak milik. Sedangkan warisan adalah suatu perpindahan harta dari seseorang yang sudah meninggal dunia terhadap ahli warisnya berdasarkan dengan

[64] Ibnu Rusydi, "Hibah dan Hubungannya dengan Kewarisan Menurut Kompilasi Hukum Islam dan Hukum Perdata," dalam *Jurnal Hukum,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2016, hal. 160.

[65] Fuad Ifram al-Butami, *Munjib al-Tullab,* Beriut: Dâr al-Masyriq, tt.h, hal. 920.

ketentuan yang sudah ada di dalam Al-Qur'an dan Hadits Nabi Muhammad SAW.[66]

Hibah dan sedekah secara dasar hukum islam adalah boleh.[67] Dalam praktiknya, memberikan sesuatu harta benda yang menyebakan adanya suatu perpindahan hak milik dari pihak memberi kepada pihak penerima yakni dengan tanpa mengaharapkan suatu imbalan dan telah diketahui secara pasti ketika pihak pemberi masih hidup.[68]

Sebagaimana padangan jumhur para ulama fikih menyebutkna bahwa yang dimaksudkan dalam akad hibah adalah tidak adanya unsur ganti rugi kepada pihak pemberi, bahkan dapat memberikan hak kepada penerima untuk melakukan tindakan hukum atas harta benda yang telah diterimanya.[69]

Maksud ganti rugi tersebut adalah suatu perbuatan yang dapat merugikan pihak si penerima sementara di siai lain justru akan menguntungkan pihak pemberi. Sebagaimana di dalam pandangan islam sebagaimana telah disepakati oleh para ulama fikih madzhab bahwa perbuatan hibah yaitu bukanlah suatu perbuatan agar mendapatkan sebuah keuntungan, dilakukan dengan penuh sukarela.[70]

Bahkan diharapakan dari padanya adalah dapat mendatangkan mashlahat atau kemanfaatan kepada orang lain. Mashlahat yang dimaksudkan adalah kemaslahatan yang menjadi tujuan syara' yakni menolak kemudaratan bukan hanya kemaslahatan yang semata-mata berdasarkan keinginan hawa nafsu belaka.[71] Oleh karena-nya, apabila perbuatan tersebut dapat merugikan pihak si penerima dan menguntungkan pihak pemberi maka hal tersebut tidak sah atau batal disebut sebagai hibah.

Oleh karena itu, maka dapat ditarik benang merah bahwasannya hibah pada intinya adalah suatu akad yang memberikan akibat hukum berpindahnya hak kepemilikan suatu harta benda tanpa adanya unsur ganti rugi dan penuh sukarela

---

[66] M. Idris Ramulyo, *Perbandingan Hukum Kewarisan Islam Dengan Kewarisan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004, hal. 87.

[67] Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah At-Tuwaijiry, *Mukhtasar Al-Fiqh al-Islâmy*, Arab Saudi: Dâr Ashda' al-Mujtama', 2010, hal. 109.

[68] Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, hal. 466.

[69] Abdul Aziz Dahlan, *Ensklopedi Hukum Islam*, …, hal. 540.

[70] Musa bin Ahmad al-Maqdisi, *al-Iqna'* Juz 3, …, hal. 29.

[71] M. Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Masyarakat*, Jakarta: UI Pers, 1998, hal. 24.

memberi tanpa mengharap balasan, sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Muddatstsir/74: 6,

وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ۝٦

"Janganlah memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak!" (al-Muddatstsir/74:6)

Berdasarkan ayat tersebut, maka dalam kontekstualisasi hibah sebagaimana disepakati oleh para ulama fikih berdasarkan dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku dalam perilaku hibah yang di antaranya ialah tidak mengharapkan suatu imbalan dari orang lain. Di dalam Al-Qur'an sejatinya tidak disebutkan secara langsung terkait persoalan hibah. Namun melalui ayat tersebut setidaknya memberikan gambaran soal anjuran kepada ummat Islam agar senang menolong sesama, melakukan infaq, sedekah dan lain-lain termasuk di dalamnya hibah.

Untuk menentukan dasar hukum hibah dalam Al-Qur'an secara langsung sulit ditemukan. Meski secara eksplisit penggunaan kalimat hibah dalam Al-Qur'an yakni digunakan dalam kontek pemberian anugrah Allah SWT kepada utusan-utusannya, serta doa-doa yang dipanjatkan oleh hamba-hamba-Nya terutama para nabi, dan menjelaskan sifat Allah yang maha pemberi karunia, hanya saja dapat digunakan petunjuk dan anjuran secara umum agar seseorang memberikan rizkinya kepada orang lain.[72]

Dalam ajaran agama Islam, seseorang boleh menyerahkan atau memberikan harta miliknya kepada seseorang diwaktu ia masih hidup atau ia boleh menyatakan pemberiannya diwaktu ia masih hidup, tetapi pelaksanaan pemindahan milik itu boleh dilakukan setelah ia meninggal dunia. Kata hibah adalah bahasa arab yang berarti kebaikan atau keutamaan yang diberikan oleh suatu pihak kepada pihak yang lain berupa harta atau bukan. Seperti nabi Zakaria memohon kepada Allah agar dihibahkan kepadanya keturunan yang baik. Sebagaimana tercantum dalam surah Ali Imrân/3: 38,

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهٗ ۚ قَالَ رَبِّ هَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۚ اِنَّكَ سَمِيْعُ الدُّعَاۤءِ

[72] Umar Said, *Hukum Islam di Indonesia Tentang Waris, Wasiat, Hibah dan Wakaf*, Surabaya: CV Cempaka, 1997, hal. 45.

"*Di sanalah (Nabi) Zakaria berdoa kepada Tuhannya. Dia berkata, "Ya Tuhanku, berilah aku keturunan yang baik dari sisi-Mu, sesungguhnya Engkau Maha Mendengar doa".* (Ali Imrân/3:38)

Dari segi hukum, hibah ialah suatu amalan yang sunnah dan dianjurkan dalam islam terutama sekali kepada kaum keluarga terdekat. Amalan ini adalah berdasarkan kepada Al-Qur'an, Sunnah dan ijma'. Antara ayat Al-Qur'an yang menggalakkan amalan hibah ialah sebagaimana tertuang dalam Firman Allah SWT surah an-Nisâ'/4:

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۗ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْۤـًٔا مَّرِيْۤـًٔا ﴿٤﴾

"Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati." (an-Nisâ'/4:4)

Sebagaimana disebutkan oleh Ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan ulama Hanabilah yang mengatakan bahwa *al-qabdh* (penguasaan terhadap harta itu) merupakan syarat yang terpenting sehingga hibah dikatakan sah dan mengikat apabila syaratnya telah terpenuhi.[73]

Oleh karenanya, di dalam pandangan hukum islam bahwa hibah yang sudah diberikan tidak dapat ditarik kembali, akan tetapi terdapat beberapa pengecualian sehingga menyebabkan hibah dapat ditarik kembali.[74] Dari pengecualian tersebut, maka akan menjadi acuan terhadap beberapa kasus pembatalan hibah, ini merupakan kasus yang sering terjadi dikarenakan banyak pihak penerima hibah tidak memenuhi persyaratan dalam menjalankan hibah yang telah diberikan.

Pembatalan hibah tersebut cukup erat kaitannya dengan permasalahan pembagian harta waris, sehingga memicu terjadi konflik antar anggota keluarga. Karenanya, tidak jarang pula ketika terjadi konflik para anggota keluarga samapai memutus hubungan

[73] Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah,* Jakarta: Gaya Media Pratama Islamika, 2017, hal. 85.

[74] Faizah Bafadhal, "Analisis Tentang Hibah dan Korelasinya dengan Kewarisan dan Pembatalan Hibah Menurut Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia", dalam *Jurnal Ilmu Hukum Jambi*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2013, hal. 18.

keluarga, bahkan tak jarang ada yang sampai berani saling membunuh.

Konflik merupakan bagian dari kehidupan bermasyarakat atau berkeluarga, bila dari sisi positif maka hal tersebut dianggap penting untuk merangsang dasar pemikiran-pemikiran serta menguatkan solidaritas. Namun sisi lain, apabila konflik yang diambil dari sisi negatif, maka yang ada hanyalah perpecahan secara bersama.

Dalam sebuah teori konflik internal keluarga disebutkan bahwa setidaknya terdapat tiga level, antara lain: (1) konflik yang terjadi ketika kepribadian seorang anak atau individulisme berhadapan dengan tuntutan orang tua atau masyarakat; (2) konflik terjadi ketika di dalam diri individu, misalnya masalah kepercayaan dan tidak kepercayaan; dan (3) konflik yang terjadi ketika menentukan cara beradaptasi.[75]

Penyebab utama suatu hibah dapat dibatalkan secara mendasar karena berangkat dari hukum islam, sebagaimana dalam banyak kasus seseorang dalam memberikan suatu hibah, terutama kepada ahli waris, yakni tidak sesuai atau lebih dari hitungan sesuai anjuran hukum islam, misalnya dibatasi oleh hukum islam sebanyak 1/3 dari harta kekayaan pemberi hibah.

Harta warisan sering diperebutkan karena jumlahnya yang besar atau memang karena nilainya sangat berharga. Inilah yang menyebabkan munculnya sebuah gugatan atas hibah yang diterima oleh Sebagian ahli karena tidak sesuai dengan perhitungan dalam konteks warisan. Berikut ini beberapa penyebab utama kasus saling gugat harta warisan: 1) Tidak adanya wasiat yang jelas. 2) Wasiat pewaris dianggap tidak adil, 3) Penggunaan warisan yang tidak semestinya. 4) Oknum luar yang mengambil alih harta.

Dalam hal ini terdapat perbedaan antara KUHPerdata dan pasal 211 Kompilasi Hukum Islam. Dalam penjelasannya begitu sangat jelas dalam KUHPerdata menganut pada pemberian yang tidak dapat ditarik kembali, sedangkan dalam pasal 211 Kompilasi Hukum Islam yang mengarah pada pemberian yang dapat diperhitungkan sebagai warisan artinya pembagian warisan yang seharusnya disamakan, tidak boleh dibedakan dan hanya bisa dilakukan jika mereka saling menyetujuinya.

Oleh karena itu adanya perbedaan pendapat tentang status hukum melebihkan hibah kepada salah satu anak, tidak kepada orang lain, yang terpenting dalam pemberian hibah tersebut adalah

[75] Sri Lestari, *Psikologi Sosial*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012, hal. 57.

dilakukan secara musyawarah dan atas persetujuan anak-anak yang ada. Hal ini penting agar tidak terjadi perpecahan dalam keluarga.[76]

Sementara itu, di sisi dalam sudut pandang hukum islam disebutkan bahwa Pihak Pemberi hibah tidak boleh menarik kembali apabila pemberian hibah tersebut dilakukan dengan sukarela murni, bukan karena imbalan. Sedangkan di lain hal, pihak pemberin hibah boleh menarik kembali hibahnya apabila dalam pemberian hibah tersebut mendatang ganti rugi atau suatu imbalan atas hibahnya namun pihak yang diberi hibah tidak menggantinya dengan imbalan.[77]

Dari pertimbangan hukum islam tersebut yakni sebagai bentuk implementasi hukum agar umat islam dapat menjalankan segala dinamika kehidupan sesuai dengan landasan hukum islam yang ada, berdasarkan Al-Qur'an dan hadis Nabi SAW. Sebagaimana disebutkan bahwa haram meminta kembali harta benda yang sudah dihibahkan yakni sebagai bentuk kekhawatiran akan penyinggung perasaan seseorang yang menerima hibah tersebut. Begitu juga dalam soal sedekah, hadiah, dan lain-lain, kecuali pemberian bapak kepada anaknya, tidak dilarang jika diminta kembali.[78]

Sekalipun pihak pemberi adalah seorang ayah, ibu atau kakek, maka ketika mereka menghibahkan sesuatu kepada anaknya ataupun cucunya, dan sudah diserahterimakan kepadanya, maka dalam hal ini penghibah tidak boleh menarik kembali atas harta-benda yang sudah di hibahkannya. Meski dalam *nash* lain hal teresebut diperbolehkan.[79]

Siapa yang menghibahkan sesuatu kepada anak-anaknya maka dianjurkan untuk dapat berlaku adil dalam pandangan Madzhab Imam Abu Hanifah dan Malik. Sekalipun dikuatkan menurut Madzhab Syafi'i untuk mengutamakan laki-laki dibandingkan dengan perempuan sebagaimana diqiyaskan kepada konteks pembagian harta warisan.[80]

Dimensi hukum islam berdasarkan beragam kasus serta datang perbedaan pendapat di atas, maka secara garis besar dapat

---

[76] Faizah Bafadhal, "Analisis Tentang Hibah dan Korelasinya dengan Kewarisan dan Pembatalan Hibah Menurut Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia", dalam *Jurnal Ilmu Hukum Jambi*, …, hal. 20.

[77] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Maktabah Syamilah, tth., hal. 261

[78] Zainal Abidin, *Fiqh Madzhab Syafi'i*, Bandung: Pustaka Setia, 2007, hal. 98.

[79] Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf, *At-Tanbih Fi al-Fiqh as-Syafi'i,* Beirut: Alim al-Kutub, 1983, hal. 189.

[80] Abi Abdullah Muhammad ibn Abdurrahman ad-Dimasyqy as-Syafi'î, *Rahmah al-Ummah Fî Ikhtilaf al-Aimmah,* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1987, hal. 77.

digambarkan hukum islam mewarnai pemeluknya agar tetap dalam kemudahan di dalam menjalankan syari'at agama islam, terutama di dalam membangun keharmonisan beserta jalan perdamaian di antara kedua belak pihak maupun lainnya.

4. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Studi Kasus Hukum Adat di Indonesia

Hibah dalam hukum adat dikenal dengan beri-memberi atau berulah *be-atei* (berkarya hati) yang memiliki makna memberi orang lain barang-barang untuk menunjukkan belas kasih, harga menghargai, tanda ingat, tanda hormat, tanda terimakasih, tanda akrab, tanda prihatin dan sebagainya. Beri-memberi ini dapat dilakukan dengan objek yang berupa barang ringan atau barang berat. Barang ringan adalah barang-barang yang nilai harganya rendah, sedangkan barang berat adalah barang-barang yang bernilai tinggi.

Makanya dalam kasus adat tentunya meiliki definisi berbeda dengan hibah yang sifatnya sebagai warisan. Di mana hibah di dalam pengertian adat adalah sebuah harta benda tidak dapat dibagi-bagi, baik secara keseluruhan ataupun sebagian daripada harta kekayaan di saat kepemilikannya masih hidup.[81]

Dalam beberapa kasus adat masyarakat saat menerapkan suatu pemberian hibah dengan bersyarat, sehingga demikian memicu pandangan islam atas kebiasaan perilaku semacam itu. Pada dasarnya pemberian hibah dengan adanya persyaratan tertentu dalam islam merupakan perbuatan yang seharusnya tidak dilakuakan karena pada dasarnya pelaksanaan dalam pemberian hibah seharusnya dilakukan dengan keihklasan, hanya semata-mata menunjukan ketakwaan dan sebagai wujud rasa syukur mengambil kemanfaatkan rumah beserta tanahnya yang dihibahkan tersebut untuk kepentingan pribadinya tanpa ada kepastian kapan batas waktu dengan jelas

Berdasarkan uraian diatas, maka dikaitkan dengan konsep pemberian harta hibah yang terdapat beberapa hal yang harus dipenuhi oleh pihak-pihak yang terlibat antara lain:[82]

---

[81] Soetandyo Wignjosoebroto, *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 171.

[82] Abdullah bin Abdurrahman Ali Bassam, *Syariah Hadist Pilihan Bukhari Muslim*, Jakarta: Darul Falah, 2004, hal.712.

a. Tahap orang yang melakukan akad yaitu harus baligh dan berakal.
b. Tahap pemberian objek hibahya itu barang atau harta yang akan diserahkan dari pihak pemberi kepada pihak penerima hibah yaitu haruslah milik mutlak punya pihak pemberi hibah, barang harus ada pada saat dilakukan penyerahaan, objek hibah haruslah yang dibenarkan oleh Agama, barang atau objek yang dihibahkan tidak berkaitan dengan barang lain atau barangtidak dipergunakan bersama dengan harta lain yang tidak dihibahkan.
c. Tahap ijab kabul dilakukan atas kesepakatan bersama, bersambungnya kabul setelah akad, dan tidak terikat penambahan syarat apapun serta tidakterikat oleh pembatasan waktu.

Berkaitan dengan konsep pemberian hibah yang dijelaskan diatas dengan pemberian hibah bersyarat maka dijelaskan bahwa hibah bersyarat. Berdasarkan hal-hal tersebut sebaiknya dalam pelaksanaan pemberian hibah dilakukan dengan murni tanpa adanya persyaratan apapun atau hal lain yang dapat meimbulkan konflik dikemudian hari.

Dalam pelakanaan pemberian hibah tidak sah apabila digantungakan oleh syarat maupun sesuatu hal yang tidak memiliki kejelasan atau tidak jelas kedaan dan keberadaanya contohnya seseorang yang menjanjikan apabila awal bulan ramadhan tiba barang ini akan aku hibahkan kepadamu.

5. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Studi Kasus Peradilan Agama

Hukum islam adalah salah satu bentuk upaya penyeragaman pemberlakuan hukum perdata islam di Indonesia. Adalah buah pemikiran untuk membentuk KHI yakni yang bermula dari keberagaman atau ketidaksamaan acuan atau pedoman bagi kalangan hakim dalam menentukan suatu perkara yang berdasarkan pada hukum islam, sehingga meminimalisir munculnya suatu perbedaan-perbedaan.

Hukum islam sejatinya tidak bisa lepas dari konteks kehidupan sosial umat Islam di Indonesia. Oleh karenanya, hukum islam yang diberlakukan pada pengadilan agama menjadi kompetensi absolut sebelum diberlakukannya Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 yang hanya fokus membahas bidang perkawinan, warisan dan perwaqafan.

Munculnya KHI tidak sama dengan berlakunya peraturan perundang-undangan. Hal ini dengan jelas dapat dilihat dari diktum kedua sebuah Keputusan Menteri Agama Nomor 154 Tahun 1991 tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991, yakni dengan adanya frasa sedapat mungkin. Meskipun demikian keadaannya, implementasi KHI diharapkan dapat mendorong terpenuhinya kebutuhan hukum islam di Indonesia dalam sistem hukum nasional.[83]

Inpres tidaklah sama kekuatan hukumnya dengan undang undang yang mengikat seluruh warga negara. Sekalipun KHI penetapannya hanya dalam bentuk *inpres*, akan tetapi pada KHI tetap dijadikan sebagai rujukan yang dipedomani dalam menangani dan memutuskan perkara oleh para hakim pada lingkungan pengadilan agama Negara Indonesia merupakan negara hukum dimana hukum tertulis adalah sistem hukum nasional yang diakui di Indonesia. Untuk mengisi kekosongan hukum keluarga bagi warga negara Indonesia yang beragama islam, diperlukan peraturan hukum islam yang diatur dalam bentuk peraturan perundang-undangan di Indonesia.

Kumpulan dari peraturan hukum Islam tersebut dibukukan dalam bentuk Kompilasi Hukum Islam yang bertujuan untuk menghimpun bahan-bahan hukum yang diperlukan sebagai pedoman dalam bidang hukum material para hakim di lingkungan Peradilan Agama. Bahan-bahan yang diangkat dari berbagai kitab yang bisa digunakan sebagai sumber pengambilan dalam penetapan hukum yang dilakukan oleh para hakim dan bahan-bahan yang berhubungan dengan itu.[84]

Ketentuan hibah dalam KHI telah diterima baik oleh para alim ulama Indonesia dalam Lokakarya yang dilaksanakan di Hotel Kartika Chandra Jakarta pada tanggal 2 sampai dengan 5 Februari 1988. Kemudian Kompilasi Hukum Islam ini diinstruksikan oleh Presiden Republik Indonesia dengan Inpres Nomor 1 Tahun 1991 kepada Menteri Agama RI untuk disebarluaskan sengketa perkawinan, hibah dan Shadaqah bagi umat islam supaya berpedoman kepada Kompilasi Hukum Islam.

Selanjutnya Menteri Agama RI mengeluarkan Keputusan Nomor 1 Tahun 1991 tentang penyebarluasan KHI kepada seluruh instansi pemerintahan dan masyarakat, baik melalui orientasi,

[83] Moh. Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2017, hal. 177.

[84] Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Presindo, 1992, hal. 14.

penataran maupun dengan penyuluhan hukum.[85] Dalam KHI, proses hibah, tertera di dalam Pasal210 sampai dengan 214.

Yang pertama yaitu menjelaskan bahwa yang dapat melakukan hibah adalah orang yang sekurang-kurangnya telah berumur 21 tahun dan berakal sehat tanpa adanya paksaan dari orang lain untuk menghibahkan sebanyak-banyaknya 1/3 hartanya kepada orang lain atau lembaga dan harus disaksikan oleh dua orang saksi, dan tidak lupa harta benda yang dihibahkan harusmerupakan hak milik dari si penghibah (wahab). telah tercantum dalam Pasal 212 KHI bahwa hibah tidak dapat ditarik kembali, kecuali hibah orang tua kepada anaknya.

Tetapi orang tua tidak dapat menarik hibah tersebut secara sepihak, ada ketentuan berdasarkan hadist Rasullullah SAW yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar dan Ibnu Abbas yang pada intinya bahwasannya hibah itu tidak dapat ditarik secara sepihak, namun ketentuan ini tidak mudah apabila barang yang dihibahkan sudah berganti tangan.

Dalam beberapa kasus yang kerap terjadi pada masalah hibah adalah pemberi hibah meminta kembali barang yang sudah dihibahkan kepada penerima. Secara dasar hukum pemberi hibah tidak berhak untuk mengambil kembali hibahnya karena tidak dibenarkan oleh islam terkecuali pada beberapa perkara tertentu. Sebagaimana dijelaskan secara terperinci oleh para ulama madzahib fikih sebagai berikut.[86]

Berdasarkan hukum islam perpindahan harta dari pemilik harta kepada ahli warisnya ada tiga macam yaitu yang, Pertama warisan, adalah berpindahnya harta ketika pewaris meninggal dunia. Kedua adalah wasiat memberikan harta atau memberikan sesuatu waktu hidup tapi diserahkan ketika pemberi meninggal dunia. Ketiga adalah hibah diberikan kepada penerima hibah ketika pemberi masih hidup dan diserahkan ketika penerima hibah masih hidup juga.

Menurut KHI penyebab pertama suatu hibah dapat dibatalkan pada dasarnya adalah berdasarkan hukum islam, dimana seseorang dalam memberikan hibah atau banyaknya barang yang akan diberikan dibatasi oleh hukum sebanyak 1/3 dari harta kekayaan pemberi hibah. Tujuannya adalah untuk menghindari konflik atau pertengkaran yang terjadi antara sesama anggota keluarga.

---

[85] Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, 2006, Jakarta: Kencana, hal. 145.

[86] Syaikh Abdurrahman Al-Juzairi, *Fikih Empat Madzhab* Jilid 4, Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2015, hal.458-468.

Oleh karena itu apabila terjadi pemberi hibah kepada orang lain melebihi batas tersebut, maka keluarga pemberi hibah dapat mengajukan pembatalan terhadap hibah yang telah diberikan. Berdasarkan penjelasan tersebut, maka hibah dapat dibatalkan apabila penerima menelantarkan barang hibah. Kemudian penyebab kedua suatu hibah dapat dibatalkan adalah karena tidak sesuai dengan maksud dan tujuan daripemberian hibah. Hibah hukumnya adalah Sunnah, karena ini merupakan suatu kebaikan.

Ketika seseorang yang menghibahkan seluruh hartanya kepada orang lain, agar hartanya bisa bermanfaat, karena pihak pemberi hibah takut hartanya akan jatuh ke tangan ahli waris yang tidak bisa bertanggung jawab dan hartanya akan sia-sia. Maka dari itu perlu adanya batasan untuk pemberian hibah karena dikhawatirkan akan hak-hak ahli waris yang tidak terpenuhi.

Menurut hukum islam, hibah kepada yang sedianya berhak atas harta warisan pada waktu hidup pewaris tidak dipandang sebagai warisan, namun jika pemberian hibah orang tua kepada anaknya, padahal harta peninggalannya cukup banyak, ajaran islam tentang wajib berbuat adil dalam memberikan hibah kepada anak lainnya harus diberikan juga hibah dari harta peninggalan.[87]

Apabila pewaris menghibahkan hartanya kepada bukan ahli waris, penghibaan dibatasi sepanjang tidak merugikan hak para ahli waris. Tetapi meskipun hibah terhadap selain ahli waris dibatasi sebanyak-banyaknya 1/3, maka dari itu bukan berarti pemberi hibah seenaknya memberikan kepada anak-anaknya, karena dalam hal ini aspek keadilan yang harus sangat diperhatikan, hibah dalam hukum islam mendapatkan perhatian khusus dan mempunyai persyaratan tertentu yang bertujuan untuk supaya hibah tetap dalam fungsinya.

Penghibaan ini terjadi ketika anak-anak mulai berdiri sendiri, maupun oleh perkawinan atau oleh karena membentuk keluarga sendiri. Ahli waris juga dapat mengajukan pembatalan hibah disini dalam hal pemberian yang dilakukan pewaris melebihi batas maksimal yaitu 1/3. Tetapiterdapat pengecualian yaitu ahli waris semenda tidak dapat mengajukan pembatalan hibah karena hubungan antara pewaris dengan semenda tidak termasuk kekerabatan dekat terkait permasalahan dalam Putusan Pengadilan Agama Nomor : 324/Pdt.G/2010/PA.Kdr, adalah benar berdasarkan hukum islam menganggap kekayaan suami dan istri masing-masing terpisah satu dengan lainnya, harta benda milik masing-masing, demikian juga dengan barangbarang yang diperoleh selama

[87] Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2004, hal. 149.

perkawinan berlangsung tidak dicampur melainkan terpisah satu sama lainnya, jadi artinya atas harta benda milik suami, istri tidak berhak untuk hak dan sebaliknya. Konsekueninya menurut hukum islam status harta benda seorang perempuan tidak berubah dengan adanya perkawinan.[88]

Apabila suami atau istri ingin menghibahkan hartanya (terlepas dari kekuasaan orang lain) berdasarkan Pasal 87 ayat (1) dan (2) Kompilasi Hukum Islam, akan tetapi jika harta benda yang dihibahkan adalah merupakan harta bersama yang didapatkan setelah perkawinan, maka apabila salah satu ingin menghibahkan harta tersebut harus mendapat persetujuan pasangannya, yakni berdasarkan Pasal 35 ayat 1 jo Pasal 36 ayat 1 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.[89] Tetapi jika salah satu pihak meninggal dunia maka jika ingin melakukan hibah maka harus berdasarkan persetujuan ahli waris yaitu anak-anaknya. Menurut Pasal 210 KHI, yaitu pemberi hibah dapat menghibahkan sebanyak-banyak 1/3 harta bendanya kepada orang lain atau lembaga dihadapan dua orang saksi.

Jadi pemberi hibah hanya dapat memberikan 1/3 hartanya tapi dengan tetap memperhatikan ketentuan yang telah diatur, prinsip keadilan adalah hal utama yang diperlukan. Maka di sini mafsadahnya (potensi buruk) lebih besar dari pada maslahatnya. Karena hibah yang diberikan lebih dari 1/3 dari hartanya dan harta tersebut bukan sepenuhnya milik almarhum.

Perbuatan hukum dalam bentuk hibah perlu adanya pertimbangan sesuai aturan hukum. Untuk menghindari terjadinya pertengkaran antar keluarga, hibah dibagi sama rata berdasarkan ajaran Rasulullah SAW terhadap sahabatnya untuk berbuat adil terhadap anak-anaknya.

Berdasarkan kasus tersebut almarhum memberikan seluruh hartanya kepada anak angkatnya, sedangkan anak angkat dan orang tua angkat tidak saling mewarisi karena tidak memiliki hubungan kekerabatan sebagaimana diatur dalam Pasal 209 ayat (1) KHI bahwa harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan Pasal-pasal 176 sampai dengan 193 KHI, tetapi pada Pasal 209 ayat (2) KHI bahwa terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat wajibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan orang tua angkatnya. Berkaitan dengan masalah di atas, Pasal 211 KHI

[88]MR Martiman Prodjihanimidjojo, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Jakarta: Indonesia Legal Center Publishing, 2002, hal.36.

[89] MR Martiman Prodjihanimidjojo, *Hukum Perkawinan Indonesia*, …, hal.38.

telahmemberikan solusi, yaitu dengan cara hibah yang diberikan orang tua kepada anaknya dapat diperhitungkan sebagai warisan.

Pengertian dapat dalam Pasal tersebut bukan berarti imperatif (harus), akan tetapi merupakan salah satu alternatif yang bisa ditempuh untuk menyelesaikan perselisihan atau sengketa dalam sebuah warisan. Sepanjang para ahli waris tidak ada yang mempersoalkan hibah yang sudah diterima oleh sebagian ahli waris, maka harta warisan yang belum dihibahkan dapat dibagikan kepada semua ahli waris sesuai dengan bagiannya masing-masing.

Dalam peristiwa lain gugatan seseorang terhadap pihak pemberi meurpakan suatu yang diperbolehkan selama hal itu untuk menjunjung tinggi keadilan dan kemaslahatan, seperti halnya seorang anak yang menggugat harta hibah dari kedua orang tua karena tidak sesuai berdasarkan ketentuan hukum yang berlaku dalam hukum warisan. Gugatan pembatalan hibah berlawan dengan ketentuan ketentuan pasal 210 ayat (1) KHI yaitu hibah tanah yang dilakukan telah melebihi 1/3 bagian seluruh harta ayahnya. Selain dalam hukum islam disebutkan bahwasanya sepertiga dari harta tesebut sudah cukup besar, sebagaimana disebutkan dalam hadist yang menerangkan bahwa intinya Rasulullah SAW menganggap pemberian sepertiga tersebut sudah cukup besar dan banyak, sehingga hal tersebut cukup untuk diserahkan kepada ahli waris, agar tidak membiarkannya dalam keadaan miskin.[90]

Oleh karenanya, apabila terjadi oleh sebagian ahli waris yang mempersoalkan hibah yang telah diberikan kepada sebagian ahli waris lainnya, maka hibah tersebut dapat diperhitungkan sebagai harta warisan, dengan cara memperhitungkan hibah yang sudah diterima dengan bagian warisan yang seharusnya diterima.

Apabila hibah yang sudah diterima masih kurang dari bagian warisan maka tinggal menambah kekurangannya, dan sebaliknya apabila hibah tersebut melebihi dari bagian warisan maka kelebihan hibah tersebut yakni dapat ditarik kembali untuk diserahkan kepada ahli waris yang kekurangan dari bagiannya.[91] Dalam perkara ini dianggap tidak sah dan dapat dilakukan penarikan atau pencabutan kembali. Karena tidak terpenuhinya salah satu dari persyaratan dalam syarat-syarat pemberian hibah menurut hukum islam.

Dalam hal ini terdapat perbedaan antara KUHPerdata dan pasal 211 Kompilasi Hukum Islam. Dalam penjelasannya begitu

---

[90] Muhammad Fu'ad Abdul Bâqi, *Shahih Bukhari Muslim Al-Lu'Lu' Wal Marjân*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2017, hal. 602.

[91] Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, …, hal. 125.

sangat jelas dalam KUHPerdata menganut pada pemberian yang tidak dapat ditarik kembali, sedangkan dalam pasal 211 Kompilasi Hukum Islam yang mengarah pada pemberian yang dapat diperhitungkan sebagai warisan artinya pembagian warisan yang seharusnya disamakan, tidak boleh dibedakan dan hanya bisa dilakukan jika mereka saling menyetujuinya. Oleh karena itu adanya perbedaan pendapat tentang status hukum melebihkan hibah kepada salah satu anak, tidak kepada orang lain, yang terpenting dalam pemberian hibah tersebut adalah dilakukan secara musyawarah dan atas persetujuan anak-anak yang ada. Hal ini penting agar tidak terjadi perpecahan dalam keluarga.

Dalam agama islam hibah dapat ditarik kembali sebagaimana, terkecuali disebutkan dari kalangan ulama madzhab hanafiyah yang berpendapat bahwa dianggap sah apabila pihak pemberi hibah untuk meminta kembali benda atau barang hibahnya selama harta benda atau barang yang dihibahkan belum diambil alih sepenuhnya oleh penerima.

Namun dalam pandangan madzhab lain disebutkan bahwa tidak sah oleh pendapat madzhab lainnya, bahkan dihukumi makruh, dan bahkan berstatus haram. Seperti dalam pendapat dari kalangan ulama madzhab Malikiyah berpendapat bahwa yang memberi hibah tidak berhak untuk meminta kembali, karena hibah adalah akad yang tetap, sebagian pengikut madzhab mengatakan bahwa hibah itu terjadi dan tetap hanya dengan akad, sehingga tidak disyaratkan untuk menetapkannya dengan ambil alih dan ini merupakan pendapat yang masyhur.

Sementara oleh pendapat sebagian yang lain mengatakan bahwa hibah sifatnya tidak akan tetap kecuali jika sudah diambil alih, maka mengambil alih oleh si penerima merupakan syarat untuk menetapkan hibah tersebut. Jika tidak ada maka hibah tidak tetap dan pemberi hibah masih punya hak untuk meminta kembali. Meski pendapat ini bertentangan dengan para ulama madzhab Syafi'iyah bahwa kapan saja hibah tersebut diambil alih oleh penerima sekalipun mendapatkan izin dari pemberi hibah atau barang hibah sudah diserahkan, maka hibah batal atau tidak sah untuk diminta kembali, terkecuali bagi ayah atau ibu dan seterusnya

Bagi seorang ayah atau ibu disahkan untuk meminta kembali hibah dari anaknya, sama saja apakah anak tersebut lelaki atau perempuan, masih kecil atau sudah dewasa. Beberapa yang disyaratkan apabila meminta kembali hibah; pertama, anak adalah orang yang merdeka; kedua, yang dihibahkan bukan berupa utang; ketiga, barang yang dihibahkan berada pada penguasaan anak;

keempat, anak tidak berada di bawah pengampuan; kelima, barang yang dihibahkan bukan berupa barang konsumsi; keenam, anak tidak menjual barang hibah.

Ulama madzhab Hambali berpendapat bahwa pemberi hibah berhak untuk meminta kembali sebelum diambil alih, karena akad hibah tidak akan sempurna kecuali jika sudah diambil alih. Jika pemberi hibah menjual barang hibah atau menghibahkannya kepada yang lain sebelum diambil alih, hibah yang pertama batal karena dipandang hibah telah diambil kembali.

Dari beberapa pendapat para ulama berkaitan dengan meminta kembali barang hibah, menurut kebanyakan para ulama, bahwa yang memberikan hibah tidak berhak untuk meminta kembali hibahnya setelah hibah tersebut diambil alih oleh yang menerima hibah dengan alasan apapun, kecuali ayah atau ibu diperbolehkan untuk enarik kembali hibah yang dikasihkan kepada anaknya.

Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan yang lain, beliau membolehkan mengambil/meminta kembali hibah yang telah diserahkan, walaupun sudah diambil alih oleh yang menerima hibah. Penulis berpendapat bahwa hibah yang diberikan oleh pemberi hibah kepada penerima hibah selain kepada anak setelah terjadinya ijab dan qabul, maka hibah tidak bisa ditarik kembali oleh yang memberikan hibah. Dalam arti bahwa sudah terjadinya pengambil alihan hak kepemilikan dari pemberi hibah oleh penerima hibah, karena ijab qabul adalah salah satu dari rukun hibah.

Ada sebuah hadis yang secara tegas, keras dan sangat menghinakan, seseorang yang mengambil kembali sesuatu yang sudah dihibahkan, dalam hadits tersebut diumpamakan dengan seekor anjing yang muntah dan memakan kembali muntahannya. Perumpamaan tersebut menunjukkan betapa buruknya seseorang yang mengambil kembali hibah yang telah diberikannya. Hibah dengan ganti uang *"Saya hibahkan kepadamu mobil alpard saya ini dengan syarat kamu menggantinya dengan uang 10 juta rupiah".* Perihal hibah dengan ganti atau hibah balasan, penulis kemukakan pendapat dari para ulama madzhab.[92]

Ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa pemberi hibah berhak mensyaratkan uang pengganti untuk hibahnya, pengganti ini dianggap sebagai balasan dan hibahnya disebut dengan hibah balasan. Syarat pengganti disatukan dengan shighah hibah, seperti

[92] Syaikh Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat Madzhab*, Jilid 4, Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2015, hal.469-474.

perkataan: *"Saya hibahkan atau berikan kepada Anda ini dengan ketentuan Anda mengganti atau membayarnya"*.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat bahwa hibah dengan syaratganti dibolehkan dan akad hibah dan ganti sah, juga tetap untuk pemberi atau penerima hibah apabila pemberi hibah telah menerima ganti, adapun jika ia belum menerimanya, maka masing-masing dari keduanya bisa meminta kembali walaupun penerima telah mengambil alih hibah.

Ulama madzhab Syafi'i berpendapat bahwa hibah dengan syarat ganti dan disebut pula dengan balasan itu sah dengan syarat ganti tersebut diketahui, dan pada kondisi ini sama hukumnya seperti jual beli. Adapun jika tidak disyaratkan ganti, tetapi ada qarinah yang menuntut adanya ganti wajib untuk membayarnya atau mengembalikannya, jika tidak ada qarinah maka tidak ada ganti.

Ulama madzhab Hambali berpendapat bahwa hibah dengan syarat ganti itu sah jika gantinya diketahui, dan hukumnya seperti jual beli. Adapun jika ganti tidak diketahui, maka hibah pada pokoknya tidak sah. Jika penerima telah mengambil alih ia mesti menanggung gantinya dengan barang yang sama atau yang senilai, jika barang hibah masih tetap, wajib bagi penerima untuk mengembalikan kepada pemiliknya dengan tambahan nilainya yang berhubungan atau yang terpisah.

Imam Maliki mensyaratkan bahwa syarat pengganti disatukan dengan shighah hibah, Imam Syafi'i dan Imam Hambali mensyaratkan bahwa syarat ganti itu sah dengan syarat ganti tersebut diketahui. Artinya tidak sah pihak pemberi menarik setelah adanya kesepatakan, namun apabila sudah ada kesepakatan makan hal itu dianggap sah dan tidak berhak lagi untuk menarik hibahnya.

6. Signifikansi Penafsiran Lintas Madzhab terhadap Problematika Hibah dalam Tinjauan Hermeneutik

Hibah ditinjau dari aspek Hermeneutika adalah suatu pokok pemberian yang memiliki tujuan keadilan berdasarkan aspek kemanfaatan, kemaslahatan, sehingga diharapkan terhindar dari keadaan yang meramu pada konflik dan permasalahan yang tentu bertentangan dengan nilai ajaran islam.

Secara realita, apabila permasalahan hibah menimpa suatu keluarga, sudah menjadi perkara yang pasti muncul adanya perselisihan antara ahli waris dengan ahli waris lainnya. Misalnya, seorang pewaris mempunyai harta 1/32 dibagi dengan 4 anak-anaknya, yang pada waktu itu senilai 83.000 dinar, atau 83.000

dirham. Salah satu anak menerima pemberian tersebut, sebagai pemberian hibah karena ia merelakan tidak menerima bagian warisan tersebut. Persoalannya sekarang, perlu diidentifikasi dengan jelas apakah hibah yang diberikan seseorang kepada anak-anaknya itu dianggap sebagai warisan, ataukah sebagai hibah biasa. Keduanya mempunyai implikasi hukum yang berbeda.

Pertama, apabila hibah itu diperhitungkan sebagai warisan, sangat tergantung kepada kesepakatan anak-anaknya yang lain, atau diperhitungkan menurut sistem warisan. Karena seperti kata "Umar ibn al-Khattab", perdamaian justru lebih baik, dari pada nantinya harus melibatkan pengadilan. *Kedua*, apabila pemberian itu dinyatakan sebagai hibah saja, maka menurut petunjuk Rasulullah SAW bahwa pembagiannya harus rata. Hal ini ditegaskan oleh tindakan Nabi; *"Jika anak-anakmu yang lain tidak engkau beri dengan pemberian yang sama, maka tarik kembali".*[93] Yang tidak kalah pentingnya dalam pelaksanaan hibah adalah persaksian dua orang saksi, dan dibuktikan dengan bukti otentik. Hal ini dimaksudkan agar kelak dikemudian hari ketika pihak pemberi hibah meninggal dunia, tidak ada anggota keluarga atau ahli warisnya mempersoalkannya karena iktikad yang tidak terpuji.

Perbedaan pendapat tentang status hukum melebihkan hibah kepada satu anak, tidak kepada anak yang lain. Di dalam hal pemberian hibah tersebut yang terpenting adalah dilakukan secara musyawarah atas persetujuan anak-anak yang ada. Hal ini penting agar tidak terjadi perpecahan dalam keluarga. Memang prinsip pelaksanaan hibah orang tua kepada anaknya sesuai dengan petunjuk Rasulullah SAW.

Hendaknya bagian mereka disamakan. Kalaupun dibedakan, hanya bisa dilakukan jika mereka saling menyetujuinya. Dengan demikian dapat di tegaskan bahwa pemberian hibah dapat diperhitungkan sebagai warisan. Boleh pemberian dapat di perhitungkan sebagai warisan.

Boleh jadi pola pembagian yang demikian dapat dianggap sebagai sikap mendua kaum muslimin menghadapi soal warisan. Di sisi lain menghendaki hukum waris Islam dilaksanakan, namun realisasinya telah ditempuh cara hibah, justru si sebelum si pewaris meninggal dunia. Dengan demikian hal tersebut dijadikan kebiasaan oleh masyarakat. Karena bukanlah sesuatu yang aneh, apabila pembagian warisan dilakukan akan menimbulkan penderitaan pihak

[93] Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2015, hal. 382.

tertentu, lebih-lebih apabila penyelesaiannya dalam bentuk gugatan di pengadilan.[94]

Bila diartikan secara umum, nampaknya sulit di dapatkan seorang ahli waris yang dengan sukarela memberikan persetujuan kepada ahli waris yang satu untuk menerima pemberian hibah dan warisan dari orang tuanya. Hal ini demikian seorang ahli waris haruslah memberikan persetujuan dengan syarat yang dimaksudkan sesuai dengan fungsinya itu untuk mewujudkan keadilan sosial, menolong orang yang lemah, dan sebagainya.[95]

Mengenai persyaratan persetujuan dari ahli waris yang menyetujui ahli waris yang satunya mendapatkan pemberian hibah juga dengan warisan dapat diberikan secara tertulis atau secara lisan, dibuktikan dengan akta otentik oleh si penerima hibah yang telah dikuasakan untuk menerima penghibahan yang telah diberikan kepada si penerima hibah dan dilakukan ketika pihak pemberi hibah masih hidup.

Terkadang hibah diberikan kepada sebagian ahli waris diikuti dengan perjanjian bahwa apabila ia sudah menerima hibah dalam jumlah tertentu. Ia berjanji tidak akan menerima hibah, ia berjanji tidak akan meminta bagian warisan kelak jika pihak pemberi hibah meninggal dunia. Perjanjian semacam ini disebut dengan pengunduran diri (*takharruj*).

Bagi setiap pribadi muslim adalah merupakan kewajiban baginya untuk melaksanakan kaidah-kaidah atau peraturan-peraturan hukum islam yang jelas (nash-nash yang sharih). Selama peraturan tersebut ditunjukan oleh peraturan atau ketentuan lain yang menyebutkan ketidak wajibannya, maksudnya setiap ketentuan lain yang datang kemudian sesudah ketentuan terdahulu yang menyatakan ketentuan terlebih dahulu tidak dahulu tidak wajib.

Demikian halnya mengenai hukum faraidh, tidak ada suatu ketentuan pun (nash) yang menyatakan bahwa membagi harta warisan menurut ketentuan faraidh itu tidak wajib.[96] Bahkan sebaliknya di dalam Surah an-Nisâ'/4: 13-14, Allah SWT telah menetapkannya:

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۗ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۗ

[94] Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, …, hal. 473.

[95] Siah Khosyi'ah, *Wakaf & Hibah: Perspektif Ulama Fiqh dan Perkembangannya di Indonesia* Cet. 1, Bandung: CV Pustaka Setia, 2010, hal. 244.

[96] Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007, hal. 3.

وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَه وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَه يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَه عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿١٤﴾

"Itu adalah batas-batas (ketentuan) Allah. Siapa saja yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. (Mereka) kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang sangat besar. Siapa saja yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya serta melanggar batas-batas ketentuan-Nya, niscaya Dia akan memasukkannya ke dalam api neraka. (Dia) kekal di dalamnya. Baginya azab yang menghinakan." (an-Nisâ'/4:13-14)

Dari ketentuan kedua ayat di atas jelas menunjukkan perintah Allah SWT agar kaum muslimin dalam melaksanakan pembagian harta. Para ulama sepakat bahwa hibah orang tua kepada anak dianjurkan untuk tidak berat sebelah antara anak yang satu dengan anak yang lainnya, namun para ulama berbeda pendapat mengenai maksud tidak berat sebelah atau menyamakan antara anak-anaknya.

Menurut Abu Yusuf dari madzhab Hanafi, madzhab Hambali, madzhab Maliki dan Syafi'i, yang dimaksud berat sebelah ialah mempersamakan antara anak laiku-laki dan anak perempuan dalam pemberian hibah sebagaimana sabda Rasulullah SAW, yang artinya: *"bersikaplah adil diantara anak-anak kalian dalam hibah, sebagaimana kalian menginginkan mereka berlaku adil kepada kalian dalam berbakti dan berlemah lembut"*.[97]

Sementara menurut madzhab Hambali dan Muhammad al-Syaibani dari madzhab Hanafi yang dimaksud dengan adil dalam memberikan hibah kepada anak-anaknya adalah sesuai dengan ketentuan umum yang terdapat dalam pembagian warisan sebagai ketentuan Allah, yaitu memberikan hibah kepada anak laki-laki dua kali lipat bagian hibah untuk anak perempuan.

Pada pembahasan pasal 211 Kompilasi Hukum Islam terdapat indikasi bahwasannya adanya pembaharuan dalam hukum khususnya penerapan pelaksanaan pemberian hibah, yakni pemberian hibah yang dapat diperhitungkan sebagai warisan, yang mana berlaku atau dipakai sebagai pedoman dalam kehidupan orang islam yang menjalaninya.

[97] Abi Bakar Ahmad bin Husain bin 'Alî al-Baihaqî, *As-Sunan al-Kubrâ,* Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., hal 124**.**

Dalam pasal 211 KHI tercantum intisari pada dasarnya pasal 211 menyatakan bahwa hibah orang tua kepada anaknya dapat diperhitungkan sebagai warisan. hal ini sesuai dengan kebiasaan orang-orang yang beragama Islam dalam pemberian harus berbuat adil yang sesuai dengan kebutuhan ahli waris masing-masing.

Pada dasarnya di Indonesia sendiri kebanyakan yang memberikan warisan kepada anak-anaknya ketika mereka masih hidup. Apabila seorang pewaris ditakutkan tidak dapat berbuat adil dan akan menimbulkan suatu perselisihan antara ahli warinya tersebut maka pemberian hibah tersebut dapat di perhitungkan sebagai warisan.

Namun permasalahan yang kerap terjadi apabila seorang ahli waris tidak terima dengan pemberian hibah yang diberikan pewaris kepada salah satu ahli waris yang lainnya, maka dalam hal ini dijelaskan pada pasal 212 dengan ketentuan-ketentuan yang ada dan disusul pada pasal 213-213 KHI bahwa hibah yang diberikan pada saat pemberi hibah dalam keadaan sakit yang dekat dengan kematian, maka harus mendapatkan persetujuan dari para ahli warisnya. Dan diharapkan untuk membuat surat hibah di hadapan konsulat. Namun pada realitanya yang terjadi di lapangan pemberian hibah yang dapat diperhitungkan sebagai warisan tersebut justru menuai perselisihan karena satu sama lain saling menuntut haknya sebagai ahli waris.

Oleh karenanya bagi orang tua diharapkan dapat berlaku adil kepada anak-anaknya dalam memberikan sesuatu. Syaikh Abd al-‘Aziz ar-Râjihî menguatkan pendapatnya berdasarkan hadits Nabi SAW bahwa harus belaku adil dalam memberikan sesuatu kepada anak-anaknya.[98] Sekalipun hal demikian tentu menuai kontrasepsi di antara para ulama madzhab berbeda pendapat dalam teknis keadilan di antara mereka, sebagian berpendapat bahwa wajib adil terhadap anak laki-laki maupun perempuan. Pendapat ini mengacu pada hadis "*berbuat adillah terhadap anak-anakmu",* dan juga makna lahir dari sebagian hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Sunan an-Nasai (no hadist 3686) dalam kitabnya; *"apakah kamu telah menyamakan di antara mereka?",* dan juga hadis yang diriwayatkan Ibnu Hibban *"samakan di antara mereka".* Akan tetapi sebagian ulama yang lain memiliki pandangan yang berbeda, yakni memberikan secara proporsional antara laki-laki dan perempuan

[98] ‘Abd al-‘Aziz bin ‘Abdillâh ar-Râjihî, *Al-Ifham fî Syarh Bulugh al-Marâm,* al-Mamlakah al-‘Arâbiyah as-Su’udiyah: Markaz ‘Abd al-‘Aziz, 2021/1442, hal. 109.

dengan mengacu dua berbanding satu sebagaimana dalam pembagian waris.

Dalam masalah ini jumhur ulama berpendapat bahwa berbuat adil bukanlah kewajiban tetapi sebatas anjuran. Akan tetapi yang kuat argumen dalam masalah ini adalah wajib berbuat adil di antara anak-anak. Hadis ini secara tegas menyuruh berbuat adil terhadap mereka". Dari keterangan atau syarah hadis yang telah dijelaskan oleh Syaikh Abd al-'Aziz di atas bahwa berbuat adil dan seimbang dalam pemberian atau hibah terhadap anak-anak adalah sebuah kewajiban agama yang harus ditunaikan oleh setiap orang tua. Perbedaan terjadi pada tataran praktis; apakah seimbang di sini diartikan sama nilainya untuk anak laki-laki dan perempuan, atau adil seimbang secara proporsional dengan berbanding 2/1 sebagaimana aturan yang telah digariskan oleh hukum syariat dalam pembagian warisan.

Imam ash-Shan'ani, ulama hadis terkemuka yang jauh hidup sebelum Syaikh Abdul Aziz, memberikan keterangan tentang kewajiban berbuat adil dan seimbang kepada anak-anak dalam hal pemberian. Pengarang subul al-salam menguraikan secara panjang lebar tentang asas-asas persamaan yang pada tataran praktis menjadi ikhtilaf di kalangan ulama sebagaimana juga diterangkan oleh Abdul Aziz; apakah sama nilainya antara laki-laki dan perempuan atau pembagian proporsional sebagaimana 2/1 seperti halnya pembagian warisan.

Dalam masalah ini ash-Shan'ani membiarkan kedua pendapat tersebut tanpa merekomendasikan mana yang lebih rajih. Akan tetapi ikhtilaf anatara wajib tidaknya berbuat adil, ia lebih memilih wajib berbuat adil berdasarkan keterangan di atas dan beberapa matan hadis yang dinukil di dalam kitabnya.

Sehingga penafsiran dua ulama hadis terkemuka tersebut ini cukup *representatif* untuk dijadikan pedoman dalam menerapkan ajaran hibah dalam islam. Asas persamaan dan keadilan mutlak dilakukan oleh orang tua terhadap anak-anaknya dalam pemberian hibah. Hadist yang dicantumkan di atas merupakan salahsatu dalil yang kuat untuk dijadikan dasar melakukan ajaran hibah.

Menurut jumhur ulama hukum mempersamakan hibah anak laki-laki dan anak perempuan itu tidak wajib, tetapi hanya merupakan anjuran. Namun menurut sementara ulama, seperti Ahmad Ibn Hambal, ats-Tsauri, Thawus, Ishaq, dan lain-lain berpendapat bahwa pemberian hibah kepada anak-anak harus jumlahnya sama antara anak laki-laki dan perempuan. Mereka

berpendapat, apabila hibah tersebut tidak mempersamakan di antara mereka, maka hibah tersebut tidak sah.[99]

Menurut pendapat Hanafi, Maliki dan Syafi'i tidak lazim. Sedangkan menurut Hambali wajib ditarik kembali. Apabila seseorang menghibahkan sesuatu kepada anaknya, ia tidak boleh menarik kembali sama sekali. Demikian menurut pendapat Hanafi, Syafi'i boleh menarik kembali hibahnya. Maliki berpendapat bahwa hibah boleh ditarik kembali walaupun sesudah diterima barangnya, yaitu jika ia memberikannya hanya berdasarkan kasih sayang.

Adapun dasarnya adalah sedekah maka tidak boleh ditarik kembali. Boleh barang hibah itu diambil kembali selama belum berubah ditangan anaknya, atau terjadi hutang sesudah hibah, atau anak perempuannya yang telah diberi hibah itu telah kawin, atau tidak dicampur oleh penerima hibah dengan harta lain yang tidak bisa dibedakan. Jika keadaannya demikian, barang hibah tidak dapat ditarik Kembali.

Dari Hambali diperoleh beberapa riwayat, pertama, boleh ditarik kembali, seperti pendapat Syafi'i. Kedua, tidak boleh ditarik kembali, seperti pendapat Hanafi. Ketiga, seperti pendapat Maliki. Syafi'i: hibah boleh ditarik kembali jika hibah itu diberikan kepada orangorang yang bisa dinamakan anak, baik secara hakiki maupun secara kiyasan, seperti anaknya sendiri, cucu dari salah satu anaknya, baik laki-laki maupun perempuan. Adapun jika hibah tersebut diberikan kepada orang lain, tidak boleh ditarik kembali.

Imam Syafi'i tidak mensyaratkan terjadinya hutang dan kawinnya anak perempuan yang diberi hibah sebagaimana yang disyaratkan oleh Maliki, tetapi Syafi'i hanya mensyaratkan bahwa hendaknya barang yang ditarik kembali tersebut berada ditangan penerima hibah. Jika sudah diwakafkan atau dijual, tidak boleh ditarik kembali. Adapun jika disewakan atau digadaikan, boleh ditarik Kembali

Imam Hanafi tidak boleh seseorang menarik kembali hibah yang diberikan kepada anak, saudara laki-laki ataupun perempuan, paman dan bibi (dari pihak ayah), atau kepada setiap perempuan yang tidak boleh dinikahi karena hubungan nasab oleh karena itu, apabila diberikan kepada anak-anak pamannya (saudara ayah) atau kepada orang lain, boleh ia menarik kembali hibahnya.

Seseorang yang menghibahkan suatu hibah, kemudian dia meminta balasan, ia mengatakan, "tidak ada yang aku harapkan

[99] Muchit A. Karim (ed.*), Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012, hal. 326.

kecuali balasan", maka hendaknya diperhatikan. Jika ia meminta balasan dari penerima hibah tersebut, ia berhak dipenuhi permintaannya, sebagaimana hibah orang kafir kepada orang kaya, pemberian rakyat kepada pimpinannya, dan pemberian bawahan kepada atasannya.

Demikian menurut pendapat Maliki dan salah satu pendapat Syafi'i. Hanafi berpendapat ia tidak berhak memperoleh balasan kecuali telah disyaratkan. Hal ini juga seperti pendapat Syafi'i yang lain dan juga pendapat yang paling kuat dalam madzhab Syafi'i. Praktik hibah yang akhirnya menjadi cara pembagian harta warisan di Indonesia.

B. Hibah dalam Hukum Waris Adat

1. Hukum Waris Adat Batak

Bagi masyarakat Batak, menerapkan Adat dalam segala aspek perilaku sehari-hari ialah merupakan suatu keharusan dan tidak terpisahkan, seperti dalam perkawinan hingga kematian selalu disertai dengan adat. Tidak pandang dimana keberadaan mereka tinggal, praktik adat selalu dikumandangkan, oleh karenanya kedudukan adat Masyarakat batak menjadi sesuatu yang sacral, sehingga tidak bisa dipengaruhi oleh factor apapun, termasuk factor territorial, di mana mereka telah bermigrasi ke tempat lainnya, perilaku adat justru tidak hengkang darinya.

Termasuk dalam konteks pembagian waris adat, bahwa pada praktiknya dasarnya pembagian waris masyarakat adat tidak ditentukan oleh hukum Islam, seperti yang terjadi pada adat Masyarakat batak Toba yang beragama muslim yang tetap menerapkan waris sesuai dengan ketentuan hukum.

Adat Batak Toba itu sendiri. Akan tetapi yang menjadi persoalan ialah pada suatu kasus yang terjadi di mana seorang pewaris tersebut memiliki dua ahli waris laki-laki yang memiliki keyakinan yang berbeda yaitu beragama Protestan dan beragama islam. Bahwasannya ahli waris yang berbeda agama dengan pewaris menurut hukum waris BW dan hukum waris adat juga tidak menjadi penghalang untuk memperoleh bagian waris.

Dalam Hukum Islam, syarat sah ahli waris salah satunya adalah beragama Islam, sebagaimana diatur bahwasannya seorang muslim tidak dapat mewarisi harta non-muslim dan begitu pula sebaliknya. Maka secara umum, masyarakat mengambil jalan tengah guna mendapatkan kedudukan yang sama dalam pembagian harta waris

tersebut, hal ini sejalan dengan teori keadilan bahwa pembagian harta waris didasarkan atas norma-norma objektif. Keadilan pada dasarnya adalah suatu konsep relatif, sehingga setiap orang tidak sama, karena itu maka sejatinya pewaris non-muslim tidak diakui hak nya didalam sistem hukum waris islam.

Dalam konteks hukum hak waris non-muslim, para ulama fikih baik klasik dan kontemporer berbeda-beda pendapat. Dalam pendapat sebagian ulama' syi'ah misalnya yang membolehkan non-muslim mendapatkan hak warisan. Kalau salah seorang diantara anak-anak pewaris ada yang non-muslim kemudian masuk Islam sesudah orang yang diwarisi meninggal dan harta peninggalannya sudah dibagikan kepada pemiliknya maka menurut kesepakatan para ulama madzhab, orang tersebut tidak berhak atas waris.

Berbeda dengan para ulama klasik dalam melihat konteks di atas, bahwa ketika anak yang non-muslim tadi masuk Islam sesudah orang yang diwarisi tersebut meninggal, akan tetapi hartanya belum dibagikan, maka menurut madzhab Hambali *"orang itu berhak atas hak waris".* Sedangkan imam Hanafi, Maliki dan Syafi'i mengatakan berbeda bahwa *"orang itu tidak berhak atas waris".*

Akan tetapi secara umum seluruh imam madzhab bersepakat, Hambali, Hanafi, Maliki dan Syafi'i bahwa seorang muslim tidak dapat saling mewarisi dengan non-muslim, mereka berpegang teguh pada hadist Nabi SAW. Akan tetapi ulama fikih dari kalangan madzhab Syi'ah mengatakan bahwa: "*Apabila pewaris muslim itu hanya satu, maka hanya dialah yang menerima waris. Keislaman seseorang kemudian tidak berpengaruh sama sekali bagi hak untuk mewarisi".*[100]

Namun dalam pendapat lain mengatakan bahwa salah satu terjadinya suatu diskriminasi hukum keluarga maupun hukum perdata adalah berkaitan dengan perbedaan agama. Sehingga perbedaan agama adalah penghalang dari seluruh pewarisan, sehingga seorang Muslim tidak dapat mewarisi dari ataupun mewariskan non-Muslim.[101]

Jika diperhatikan, hukum waris di Indonesia menggunakan tiga landasan hukum. *Pertama*, hukum waris berdasarkan hukum Islam. *Kedua*, hukum waris berdasarkan hukum adat. Ketiga, menggunakan hukum waris yang berdasarkan hukum barat (BW).[102] Tidak adanya

---

[100] Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Madzhab,* diterjemahkan oleh Masykur A.B, Jakarta: Lentera, 1996, hal. 542.

[101] Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syaria'ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional dalam Islam,* Yogyakarta: LKis, 1990, hal. 337.

[102] Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu* Cet-II, Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'sir, 1989, hal. 19-20.

hukum nasional yang mengikat secara nasional mengakibatkan pelaksanaan hukum waris sangat tergantung pada pilihan warga negaranya. Meski bersifat fakultatif (tidak imperatif), tetapi kenyataan di lapangan KHI-Inpres hamper 100% digunakan para hakim Pengadilan Agama dalam memutuskan perkara, juga dijadikan rujukan para pejabat Kantor Urusan Agama dan sebagian anggota masyarakat.

Dalam konteks hukum waris Islam, pembaruan hukum keluarga Islam pertama kali ditandai dengan pengundangan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Beberapa tahun kemudian, disusun Kompilasi Hukum Islam (KHI) melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 yang secara material aturannya kemudian digunakan oleh Peradilan Agama untuk menyelesaikan kasus-kasus yang berkaitan dengan hukum perkawinan, pewarisan dan perwakafan. Terkait dengan hak waris non-muslim, Kompilasi Hukum Islam lebih merujuk pada pendapat para ulama klasik yang menegaskan bahwa perbedaan agama.

Berdasarkan penjelasan diatas mengenai penyelesaian waris adat Batak Toba bagi ahli waris muslim dan non-muslim yaitu bagi ahli waris Muslim dengan pewaris non-muslim bisa tetap mewaris dengan mengikuti kesepakatan ulama sunni, yang menyebutkan bahwa ahli waris muslim mendapat hal atas harta peninggalan pewaris non-muslim selama pembagian waris tersebut terjadi disaat pewaris masih hidup, namun tidak berlaku jika pewaris telah meninggal terlebih dahulu.

2. Hukum Waris Adat Bugis

Bugis adalah salah satu etnis yang mendominasi di Sulawesi Selatan. Asal mula budaya Bugis yakni dari suku bangsa Bugis Makassar yang telah menguasai bagian selatan pulau Sulawesi serta memiki nilai kebuadayaan tersendiri.[103] Karenanya ada tiga wujud kebudayaan, yaitu sistem budaya, sistem sosial dan hasil nyata budaya yang satu sama lain saling berhubungan secara timbal balik seperti dalam struktur kebudayaan, di antaranya adalah system politik Masyarakat dalam pembagian tugas penyelenggaraan kekuasaan. Sebagaimana kebiasaan tersebut yakni menganut pada bangsa Bugis terdahulu yang memiliki kekuatan Kerajaan secara monarci.

Ditinjau dari aspek penegakan hukum, pada umumnya orang-orang Bugis sangat mencintai kebenaran dan keadilan, bahkan aspek

[103] Jumadi, "Beberapa Aspek Negara dan Hukum dalam Sistem Adat Bugis," dalam *Jurnal Jurisprudentie*, Vol. 05 No. 2 Tahun 2018, hal. 220.

kepastian hukum telah dihidupkan.[104] Hukum warisan misalnya ialah sangat erat hubungannya dengan ruang lingkup kehidupan manusia, oleh karena setiap manusia pasti akan mengalami peristiwa hukum yang dinamakan kematian.

Akibat hukum yang ditimbulkan karena matinya seseorang adalah masalah penerusan dan kelanjutan mengenai hak-hak dan kewajiban-kewajiban pewaris dan ahli warisnya. Dalam menyelesaikan yang menyangkut hak-hak dan kewajiban-kewajiban tersebut, maka yang diperlukan adalah suatu aturan hukum khusus mengatur tentang warisan. Di setiap daerah, pastinya ada nilai-nilai kearifan lokal yang patut disenergikan dengan nilai-nilai agama, termasuk dalam persoalan warisan.

Dalam hal ini masyarakat Bugis memiliki budaya yang sarat dengan nilai-nilai kearifan. Oleh karenanya Bugis mempunyai karakter budaya yang khas dan telah berlangsung jauh sebelum Islam datang, dan ini perlu dijadikan pertimbangan dalam memaknai teks-teks agama tanpa harus mengorbankan teks-teks agama.

Masyarakat Bugis, merupakan kelompok masyarakat yang taat terhadap agama sekaligus terikat kuat oleh adat yang telah berlangsung turun temurun dalam kebidupan mereka. Sistem kekerabatan pada orang Bugis disebut assea-jingeng ialah bersifat bilateral, Tetapi ada pula yang berpendapat sistem yang dianut itu ialah bilateral-parental. Iiberal sistem kesatuan kekeluargaan dimana setiap orang menghubungkan dirinya dalam hal keturunan kepada pihak ibu dan pihak bapaknya, dikaitkan dengan warisan maka mempunyai makna dapat menerima harta waris dari kedua belah pihak baik pihak kerabat laki-laki maupun pihak kerabat perempuan.[105]

Bagi masyarakat Bugis, pemahaman mereka mengenai pembagian harta warisan mengikuti syariat, yaitu sebagaimana sering diungkapkan bahwa *"mallempa orownewe-e, majjujung makkunraiye" "laki-laki memikul (membawa dua), perempuan menjunjung (membawa satu)" (2:1)"*. Filosofi format 2/1 (*mallempa' ana' orowane-e majjujung ana' makkunrai-iye*) merupakan suatu hal yang tidak hanya tertuju pada konteks hak warisan, tetapi laki-laki apabila orangtuanya sudah meninggal maka ia bertanggungjawab atas sudaranya perempuannya yang belum menikah. Ia bertanggungjawab terhadap keluarga dan saudara perempuannya.

---

[104] Jumadi, "Beberapa Aspek Negara dan Hukum dalam Sistem Adat Bugis," dalam *Jurnal Jurisprudentie*, …, hal. 233.

[105] Ibnu Qoyim, *Adat dan Agama Dalam Perkawinan dan Kewarisan Pada Masyarakat Bugis*, Jakarta: PMB LIPI, 2005, hal. 117.

Karenya, syarat mendapatkan dua kali lipat yaitu apabila ia bertanggungjawab memikul (*mallempa'*) atas beban kebutuhan saudara perempuannya yang belum menikah. Jadi, pada memikul berarti di bagian depan ia membawa tanggung jawab dan di belakang membawa haknya. Inilah bentuk keseimbangan yang mendekati keadilan dalam budaya Bugis. [106] Sebaliknya, jika perempuan mendapatkan lebih banyak daripada saudaranya yang laki-laki sebagaimana biasa dijumpai dalam tradisi sebagian masyarakat Bugis yang mewariskan barang yang lebih besar nilainya (misalnya rumah, ruko, emas) sementara itu saudara laki-laki hanya memperoleh bagian yang lebih kecil sehingga menimbulkan ketidakadilan maka itu juga merupakan bentuk kezhaliman dalam warisan. Oleh karena itu, asas *asitinajang* (kepatutan) dapat menjadi salah satu alternatif untuk mendekati keadilan dalam praktik warisan.

Budaya *asitinajang* mengandung makna bahwa sejatinya pembagian harta warisan mengandung nilai-nilai kearifan lokal (*'urf)* yang diakomodir dalam Islam. Esensi *asitinajang* dalam konteks ini adalah terealisirnya nilai-nilai keadilan serta terciptanya harmoni antara ahli waris.[107]

Hukum waris menurut hukum adat pada masyarakat bugis di bedakan pula berdasarkan garis keturunannya. Berdasarkan catatan kebudayaan daerah kementerian pendidikan dan kebudayaan 1979-1978 yaitu pada golongan bangsawan warisan yang jatuh pada anak perempuan sama dengan yang jatuh pada anak laki-laki, yaitu satu banding satu, karena anak wanita juga dapat duduk dalam pemerintahan, sedang anak yang ibunya bukan bangsawan, tidak berhak mendapat warisan mereka hanya dapat hadiah dari saudara-saudaranya dan ayahnya yang dalam bahasa bugis disebut *pammase*.[108]

Selain itu, sebagian dari Masyarakat Bugis ada juga yang menggunakan system warisan berdasarkan apa yang telah ditetapkan di dalam Al-Qur'an Surah an-Nisâ'/4: 11, yakni antara anak laki-laki dan anak perempuan mendapatkan bagian yang berbeda, untuk anak laki-laki dua bagian dari anak perempuan sesuai dengan ungkapan suku Bugis *majjujung makkunraie mallempa aroanae* dengan alasan beban yang akan dipikul oleh anak laki-laki lebih berat karena menafkahi

---

[106] Deo Andika Putra Sihombing, "Pembagian Waris Adat Masyarakat Suku Bugis di Kecamatan Enok, Kabupaten Indragiri Hilir Provinsi Riau," *Tesis*, Medan: Pascasarjana Universitas Sumatera Utara, 2017, hal. 71.

[107] H. Ahmad Ubbe, *Perkembangan Hukum Adat di Propinsi Sulawesi Selatan*, Jakarta: Depkumham, 2005, hal. 94.

[108] Deo Andika Putra Sihombing, "Pembagian Waris Adat Masyarakat Suku Bugis di Kecamatan Enok, Kabupaten Indragiri Hilir Provinsi Riau," *Tesis*, …, hal. 71.

anak dan istrinya. Berdasarkan pasal 176 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang berbunyi anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat separuh bagian, apabila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian dan apabila anak perempuan bersama-sama dengan anak laki-laki, maka bagian anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan.

3. Hukum Waris Adat Dayak

Hukum Waris dalam kebiasaan hukum adat Dayak yakni lebih menekankan kepada dasar persamaan hak. Hak yang sama maksudnya adalah agar dapat diperlakukan sama oleh orang tuanya pada proses meneruskan harta benda dalam keluarga, di samping itu juga meletakkan dasar kerukunan pada proses pelaksanaan pembagian warisan yang dilaksanakan secara musyawarah. Oleh karenanya, hukum waris adat masyarakat Dayak sangat erat kaitannya dengan sifat-sifat kekeluargaan.

Seperti terjalin pada sistem warisan adat yang berlaku pada masyarakat Dayak Loksado adalah menerapkan sistem warisan secara individual. Dalam penerapan sistem tersebut di antara cirinya adalah harta warisan dapat dibagi-bagikan di antara para ahli waris, biasanya ini berlaku pada masyarakat yang menganut sistem kekerabatan *bilateral*. Selain samping sistem warisan individual, ada juga sistem warisan kolektif dan sistem warisan *mayorat*, dan kedua sistem ini tidak ditemui pada masyarakat Dayak secara umum.

Sistem Individual ini banyak berlaku dikalangan masyarakat yang sistem kekerabatannya *parental*, sebagaimana di masyarakat adat Jawa atau juga adat lainnya di kalangan masyarakat yang kuat dipengaruhi hukum islam. [109] Pada kasus pembagian waris pada masyarakat Dayak Loksado yang menarik adalah sistem pembagian warisan berdasarkan musyawarah, tanpa memandang jenis kelamin dan agama yang berbeda. Hal ini menunjukkan nuansa kekerabatan dan ikatan emosional sangat tinggi. Masyarakat Dayak keberadaan tokoh adat sangat dihormati dan didengar petuahnya.

Dengan musyawarah, kemungkinan terjadinya suatu sengketa dapat diminimalisir. Dalam kasus lain misalnya pada penerapan hukum waris adat Dayak Meratus, apabila dibandingkan dengan hukum waris islam, ada hal-hal yang bersesuaian sekaligus ada juga yang tidak bersesuaian. Sebagai contoh, seperti *asas ijbari*, yakni peralihan harta

[109] Hilman Hadikusuma, *Hukum Waris Adat*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003, hal. 25.

orang yang telah meninggal kepada orang yang masih hidup maka akan berlaku dengan sendirinya, meskipun tanpa ada usaha dari yang meninggal atau kehendak yang akan menerima.[110] Asas seperti ini juga berlaku dalam hukum waris adat Dayak Meratus.

Adanya hak waris-mewarisi hanya akan terwujud apabila seseorang telah meninggal dunia, sehingga secara otomatis ada peralihan kepemilikan harta kepada orang yang masih hidup. Seperti asas yang lain yaitu *asas bilateral*, hal ini berarti bahwa setiap orang menerima hak warisan dari kedua belah pihak garis kerabat, yaitu kerabat garis keturunan laki-laki dan pihak garis keturunan perempuan.[111] Hal Ini juga bersesuaian dengan sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat Dayak Meratus di Loksado. Garis kekerabatan yang dianut berpengaruh terhadap siapa saja yang berkedudukan sebagai ahli waris. Dalam hal ini, baik dari garis laki-laki maupun dari garis perempuan, sama-sama berkedudukan sebagai ahli waris.

Asas individual dalam hukum islam, bahwa harta warisaan dapat dibagi-bagi untuk dimiliki secara perorangan. Masing-masing ahli waris menerima bagiannya tersendiri tanpa terikat dengan ahli waris lainnya. Keseluruhan harta warisan dinyatakan dalam nilai tertentu yang mungkin dibagi-bagi, kemudian jumlah tersebut dibagikan kepada setiap ahli waris yang berhak menurut kadar masing-masing. Hal ini juga berlaku pada pelaksanaan pembagian waris adat masyarakat Dayak Meratus. Musyawarah yang dilakukan para ahli waris dengan didampingi pihak "tetuha" akan menentukan bagian masing-masing ahli waris.

Asas keadilan berimbang, dalam hubungannya dengan hak yang menyangkut materi, khususnya yang menyangkut dengan warisan, hal tersebut dapat diartikan keseimbangan antara hak dan kewajiban dan keseimbangan antara yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaan. Atas dasar pengertian tersebut di atas terlihat asas keadilan dalam pembagian warisan, baik laki-laki maupun perempuan dalam mendapatkan hak yang sama.

Pada pembagian warisan pada masyarakat Dayak Meratus di Loksado, pembagian warisan berdasarkan keadilan yang berimbang di mana pembagiannya tidak mesti sama, tetapi diputuskan berdasarkan musyawarah. Keputusan hasil musyawarah dipahami sebagai keputusan terbaik secara adat dan memberikan aspek keadilan kepada

[110] Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam,* Jakarta: Kencana, 2012, hal. 17.
[111] Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, …, hal. 19.

para pihak. Dalam konteks ini, hasil musyawarah itulah yang disebut keadilan yang berimbang.

4. Hukum Waris Adat Jawa

Saat seseorang meninggal dunia, harta yang ia miliki dibagikan kepada ahli waris yang berhak atas harta si meninggal tersebut. Hak mewarisi harta waris diperoleh atas dasar tiga sebab, yakni karena hubungan kekerabatan, hubungan perkawinan, dan hubungan sebab *al-wala'*.[112]

Menilik pada kenyataannya, hukum waris yang berlaku di kalangan masyarakat Indonesia masih bersifat *Pluralisme* yaitu penggunaan hukum warisannya sesuai dengan suku-suku atau kelompok-kelompok etnik yang ada. Sebagian masyarakat ada yang menggunakan Hukum Waris Islam, Hukum Waris Kitab Undang-Undang Perdata (BW), dan Hukum Waris Adat.[113]

Harta benda dalam masalah warisan memiliki kedudukan yang sangat penting. Mengingat harta merupakan objek dari waris itu sendiri.[114] Menurut Undang-undang No.1 tahun 1974 Pasal (35-36), disebutkan bahwa *"Harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama"*. Terhadap harta bersama, suami atau istri dapat bertindak atas persetujuan dari kedua belah pihak. Namun, mengenai harta bawaan dikatakan bahwa *"harta bawaan dari masing-masing suami dan istri dan harta benda yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan adalah di bawah penguasaan masing-masing sepanjang para pihak tidak menentukan lain.*"

Dalam Kompilasi Hukum Islam menyebutkan jika harta waris adalah harta bawaan ditambah bagian harta bersama setelah digunakan untuk keperluan pewaris selama sakit sampai meninggalnya, biaya pengurusan jenazah, pembayaran hutang, dan pemeberian untuk kerabat.

Hukum warisan adat juga menyebutkan jika yang termasuk kedalam harta waris merupakan harta peninggalan, harta bawaan, harta pemberian, harta pencarian, dan harta kebendaan.[115] Di dalam ajaran Agama Islam, harta merupakan pemeberian Tuhan kepada manusia agar manusia dapat mempertahankan hidup dan melangsungkan hidupnya. Dapat dikatakan bahwa harta merupakan titipan dari Allah

---

[112] Suhairi, *Fikih Mawaris*, Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2013, hal. 26.

[113] Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*, Jakarta: Pradnya Paramita, 2007, hal. 2.

[114] Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*, Bandung: Mandar Maju, 2003, hal. 197.

[115] Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*, …, hal. 198.

SWT sebagai anugrah ilahi untuk umat manusia.[116] Oleh karena itu, hukum islam melindungi hak manusia untuk memperoleh harta dengan cara yang halal dan sah serta melindungi kepentingan harta seseorang, dan masyarakat, misalnya dari penipuan dan pencurian.

Aturan hukum pembagian waris dalam islam sudah dibuat dengan sangat rinci, namun dalam praktiknya di masyarakat terkadang masih belum sesuai dengan ketentuan yang telah dibuat, sebagaimana yang terjadi pada masyarakat beragama islam di Jawa melaksanakan pembagian harta waris dengan menggunakan sistem waris adat.

Dimana dalam pelaksanaannya harta yang mereka bagikan sebagai harta waris merupakan seluruh dari harta yang ada dalam perkawinan. Salah satu alasan yang mendasari masyarakat tersebut membagi seluruh harta dalam perkawinan dan menajdikannya sebagai harta waris adalah agar bagian harta waris yang ahli dapatkan lebih besar dibanding saat harta waris yang dibagikan hanya sebagian harta bersama dalam sebuah perkawinan.

Pelaksanaan pembagian harta waris dalam masyarakat Jawa tidak memisahkan mana harta bersama, dan harta bawaan. Sedangkan dalam Kompilasi Hukum Islam telah di jelaskan jika yang dimaksud dengan kenyataan dari sebagian adat Jawa adalah masyarakat yang menggunakan warisan adat dalam pembagian harta warisnya tidak membedakan harta bersama (*gono-gini*) dan harta bawaan (*gawan*). Sehingga harta yang akan dibagikan kepada seluruh ahli waris sebagai harta waris adalah seluruh harta yang ada dalam perkawinan, tanpa adanya pemisahan harta bersama dalam sebuah perkawinan. Harta tersebut berupa rumah beserta isinya, pekarangan, dan sawah yang dimiliki dalam keluarga tersebut.

Harta warisan merupakan harta bawaan ditambah bagian dari harta bersama setelah digunakan untuk keperluan pewaris selama sakit sampai meninggalnya, biaya pengurusan jenazah (Tajhir), pembayaran utang, dan pemberan untuk kerabat. Dalam waris adat Jawa juga menjelaskan, jika yang termasuk dalam harta waris adalah harta peninggalan, bawaan, pemberian, pencaharian, dan kebendaan.[117]

Dari segi tujuan untuk mewujudkan maslahah dalam hidup manusia, membagikan seluruh harta perkawinan tanpa memisahkan mana harta bawaan si mayyit dan sebagian harta bersama dengan pasangannya yang masih hidup, maka maslahatnya adalah saat seluruh harta sudah dibagikan maka bagian yang didapat oleh ahli waris

---

[116] Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*, Jakarta: AMZAH, 2009, hal. 175.

[117] Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia,* …, hal. 198.

semakin besar. Hal ini didasarkan pada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim: *"Jika meninggalkan ahli waris dalam keadaan yang cukup adalah lebih baik daripada meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang meminta-minta kepada orang*". (HR. Bukhari dan Muslim).[118]

5. Hukum Waris Adat Melayu

Masyarakat adat di Indonesia memiliki berbagai macam sistem kekerabatan, termasuk *matrilineal, patrilineal, dan bilateral.* Sistem *matrilineal,* seperti yang ditemukan pada masyarakat Minangkabau, yakni sebuah penelusuran garis keturunan melalui anak perempuan. Sebaliknya, sistem *patrilineal,* seperti yang diterapkan di Bali, menelusuri garis keturunan melalui anak laki-laki. Sementara itu, sistem *bilateral* adalah menelusuri garis keturunan dari kedua belah pihak, baik anak laki-laki dan perempuan.

Secara umum, sistem waris *patrilineal* telah mengakar pada struktur masyarakat dan sifat kekeluargaan *patrilineal* juga menjadi penerapan pada masyarakat Melayu, seperti di Riau Lingga, di mana hanya anak laki-laki yang menjadi ahli waris karena anak perempuan tidak termasuk dalam golongan *patrilineal.*

Hal ini disebabkan oleh beberapa alasan yang mendasari hukum waris adat *patrilineal* sehingga hanyalah keturunan laki-laki yang berhak mewarisi, sedangkan anak perempuan tidak mendapatkan bagian sama sekali.[119] Beberapa alasan tersebut adalah *Pertama,* Emas kawin disebut *"tukor,"* yang menunjukkan bahwa perempuan telah dijual. *Kedua,* Adat *"lokonan (levirat)"* sesuatu yang menunjukkan bahwa perempuan telah diwarisi oleh saudara suaminya yang telah meninggal. *Ketiga,* Pandangan bahwa Perempuan merupakan makhluk yang mudah tertipu.

Penjelasan ini menunjukkan bahwa dalam masyarakat *patrilineal* seperti masyarakat adat Melayu di riau lingga, laki-laki lebih berhak mewarisi harta pewaris. Hal ini dipengaruhi beberapa faktor, yaitu: *pertama,* Garis keturunan didasarkan pada anak laki-laki, sedangkan anak perempuan tidak dianggap dapat melanjutkan silsilah keluarga, *kedua,* Dalam rumah tangga, istri bukan kepala keluarga dan anak-anak menggunakan nama keluarga atau marga ayah, sementara istri digolongkan kedalam keluarga suami, *ketiga,* Dalam adat, perempuan

[118] Suhairi, *Fikih Mawaris,* Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2013, hal. 15

[119] Rafi Jamil, *et.al.*, "Eksistensi Sistem Hukum Waris Adat Dengan Sistem Hukum Waris Islam di Masyarakat Adat Melayu Riau Lingga," dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2024, hal. 85-92.

tidak dapat mewakili orang tua (ayah) karena sudah menjadi anggota keluarga suaminya, *keempat*, Dalam adat, laki-laki dianggap sebagai anggota keluarga yang penting sebagai orang tua atau ibu, *kelima*, Dalam perkawinan adat *patrilineal*, perempuan dianggap keluar dari keluarganya dan menjadi bagian keluarga suaminya setelah menikah.

Ahli waris dalam sistem waris adat *patrilineal* terdiri dari anak laki-laki, anak angkat, ayah, ibu, saudara kandung, keluarga terdekat, dan persekutuan adat. Sistem waris adat *patrilineal* pada dasarnya menarik garis keturunan dari ayah atau nenek moyang laki-laki. Anak laki-laki berhak atas semua harta benda yang ditinggalkan orang tua mereka, berdasarkan pandangan kuno yang merendahkan kedudukan wanita dalam masyarakat Karo khususnya dan Batak pada umumnya.

Dalam urutan ahli waris, anak laki-laki dan anak angkat berada pada urutan pertama, ayah, ibu, dan saudara kandung pewaris di urutan kedua, keluarga terdekat di urutan ketiga, dan persekutuan adat di urutan terakhir Salah satu prinsip yang berkembang di masyarakat melayu riau linggaa yakni pada prinsip prioritas bukanlah sistem pembagian warisan yang diterapkan secara keseluruhan atau permanen. Oleh karenanya di dalam konteks hukum adat bahwa masyarakat Melayu sangat dikenal dengan norma-norma keislaman yang kuat.[120] Oleh karena itu, dalam prinsip prioritas ini tentu memiliki beberapa maksud dan tujuan yang baik.

Secara umum, prinsip prioritas menyampaikan pesan tentang saling tolong-menolong dan berbagi yang tinggi. Namun, secara khusus, prinsip ini bertujuan untuk membantu kerabat atau keluarga yang kurang secara ekonomi dan mendatangkan sistem harta warisan dengan baik. Dengan kata lain, prinsip tersebut memiliki rtujuan untuk memaksimalkan manfaat dari harta peninggalan.

Pembagian warisan tentu memiliki tahapan dan tatacara pelaksanaannya sendiri. Sistem pembagian harta waris dalam masyarakat Melayu, yang mengandung prinsip prioritas, juga mengikuti prosedur tertentu. Secara umum, semua narasumber menyatakan bahwa pelaksanaan pembagian harta waris dengan prinsip prioritas tidak berbeda secara signifikan dalam hal substansi. Prinsip prioritas di Kecamatan Singkep tidak sepenuhnya mengabaikan sistem warisan Islam. Masyarakat biasanya masih berkonsultasi dengan tokoh

[120] Rafi Jamil, *et.al*., *Eksistensi Sistem Hukum Waris Adat Dengan Sistem Hukum Waris Islam di Masyarakat Adat Melayu Riau Lingga*, dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, …, hal. 85-92.

agama atau orang yang memahami hukum faraidh untuk memperjelas ahli waris dan bagian masing-masing.[121]

Secara teknis, masyarakat tidak terikat oleh kebiasaan yang ada dalam memilih sistem pembagian waris atau menentukan siapa yang ikut serta dalam pembagian warisan. Mereka dapat meminta bantuan alim ulama untuk pembagian berdasarkan faraidh atau memilih cara lain. Selain itu, masyarakat juga bebas untuk melakukan pembagian secara terbuka atau tertutup hanya di hadapan kerabat.

Dalam penyelesaian sengketa, Pembagian waris memang sensitif terhadap sengketa. Oleh karena itu, hukum Islam menetapkan bagian-bagian tertentu untuk menghindari perselisihan yang dapat berdampak lebih jauh. Meskipun prinsip yang berlaku di masyarakat Melayu Kecamatan Singkep juga berpotensi menimbulkan sengketa, namun diketahi bahwa ternyata tidak banyak kasus sengketa waris yang sampai kepada ranah hukum, karena *mindset* masyarakat yang kurang terbiasa dengan pengadilan.

Oleh karenanya, dapat disimpulkan bahwa sistem hukum waris dalam adat Melayu yakni terkenal dengan sistem *patrilineal* dikarenakan sangat dipengaruhi oleh struktur masyarakat yang sifatnya *patrilineal*. Di samping juga ditunjukkan bahwa secara umum penerapan hukum waris Islam di tengah masyarakat adat Melayu Riau dihadapai oleh tantangan yang signifikan. Meski terdapat upaya untuk mengintegrasikan nilai-nilai keislaman kedalam hukum adat, hal itu disebabkan karena masih terdapat kesenjangan antara praktik hukum adat dan ajaran islam.

C. Hibah Menurut Hukum Positif

1. Hibah Menurut Hukum Perdata

Hibah di dalam BW hibah diatur dalam titel X buku III yang dimulai dari pasal 1666 sampai dengan pasal 1693. Menurut pasal 1666 BW, hibah dirumuskan sebagai berikut: “hibah adalah suatu perjanjian dengan mana si penghibah, pada waktu hidupnya, dengan Cuma-cuma dan tidak dapat ditarik kembali, menyerahkan suatu benda guna keperluan si penerima hibah yang menerima penyerahan hibah itu”

dari rumusan tersebut di atas, dapat diketahui unsur-unsur hibah sebagai berikut: *Pertama*, hibah merupakan perjanjian sepihak yang

[121] Ayu Pebrianti, Rotua Marbun, and Yesica Elonika, “Implementasi Kebijakan Pemerintah Atas Perkawinan Dini Terhadap Pendidikan Anak Suku Laut di Kabupaten Lingga: Antara Solusi dan Tradisi,” dalam *Jurnal ilmiah ilmu pemerintahan,* Vol. 8 No. 2 Tahun 2023, hal. 67.

dilakukan dengan cuma-cuma. Artinya, tidak ada kontra prestasi dari pihak penerima hibah. *Kedua*, Dalam hibah selalu disyaratkan bahwa penghibah mempunyai maksud untuk menguntungkan pihak yang diberi hibah. *Ketiga*, Yang menjadi objek perjanjian hibah adalah segala macam harta benda milik penghibah, baik berada berujud maupun tidak berujud, benda tetap maupun benda bergerak termasuk juga segala macam piutang penghibah. *Keempat*, Hibah tidak dapat ditari: Dalam KUHPerdata hibah bersumber pada pasal 1666 yang dinyatakan bahwa penghibah adalah suatu perjanjian dengan mana si penghibah, di waktu hidupnya, dengan cuma-cuma dan dengan tidak dapat di tarik kembali, menyerahkan sesuatu yang guna keperluan si penerima hibah yang menerima penyerahan itu. Undang-undang tidak mengakui lain-lain hibah selain hibah-hibah di antara orang-orang yang masih hidup.[122]

Hibah merupakan pemberian seseorang kepada orang lain dimana pemberi tersebut masih dalam kondisi masih hidup. Secara materil, eksistensi hibah ada hubungannya dengan warisan. Hal ini secara gamblang telah dijelaskan di dalam Hukum Positif di Indonesia seperti; Kompilasi Hukum Islam, Hukum Adat dan KUHPerdata.

Penghibahan termasuk perjanjian dengan cuma-cuma dimana perkataan dengan cuma-cuma itu ditunjukan pada yang hanya adanya prestasi dari satu pihak saja, sedang pada pihak yanglainnya tidak perlu memberikan kontra-prestasi sebagai imbalan. Perjanjian yang demikian juga dinamakan sepihak (*unilateral*) sebagai lawan dari perjanjian bertimbal balik (*bilateral*). Perjanjian yang banyak tentunya adalah bertimbal balik, karena yang lazim adalah bahwa orang yang menyanggupinya suatu prestasi karena ia akan menerima suatu kotra-prestasi.[123]

2. Hibah Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 171 (Poin G) dijelaskan bahwa pengertian hibah ialah pemberian sesuatu dari orang yang masih hidup yang diberikan secara sukarela, tanpa adanya paksaan, dan tanpa mengharapkan ganti rugi atau balasan dari orang lain yang menerima pemberiannya, sedangkan warisan diberikan ketika si pewaris (yang memiliki harta) telah meninggal dunia. Walaupun pemberiannya berbeda, namun keduanya memiliki

[122] R. Subekti, Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, Jakarta: Paramita, 1979, hal. 387.

[123] R. Subekti, *Aneka Perjanjian*, …, hal. 94-95.

hubungan yang sangat erat. Terutama hibah itu diberikan kepada anak atau ahli waris karena akan menentukan terhada pbagian warisan yang akan diterimanya, sebagaimna yang tercantum pada pasal 211 Kompilasi Hukum Islam, "hibah yang diberikan orang tua kepada anaknya dapatdiperhitungkan sebagai warisan".

Meskipun demikian bukan berarti mutlak harta pemberian hibah dalam sistem pembagian waris mutlak dikatakan hibah. Apabila melihat dan memahami pengertian tentang harta waris dalam pengertian fikih maupun dalam ketentuan KHI memang harta pemberian yang diberikan oleh orang yang masih hidup belum bisa dikatakan sebagai harta waris melainkan lebih tepatnya sebagai harta hibah.

Namun ada klausul dalam KHI pasal berikutnya yang menjelaskan tentang harta hibah dapat dikatakan sebagai harta waris. Klausul tersebut terdapat dalam keterangan pasal 211 yang menyebutkan hibah orang tua kepada anaknya bisa dikatakan sebagai harta waris. Dari klausul dalam KHI Pasal 211 dapat diketahui pemberian harta dari orang tua kepada anaknya melalui jalur hibah dapat dikatakan sebagai harta waris.

Dalam bahasa yang sederhana, dapat dikatakan bahwa harta yang dibagikan orang tua selama masih hidup kepada anak-anaknya selaku ahli warisnya dapat dikatakan sebagai harta waris. Meskipun unsur kematian si pewaris tidak terpenuhi, namun harta yang dibagikan dan diberikan orang tua ke anaknya merupakan harta yang memang dimiliki secara mutlak bukan sengketa oleh orang tua dan akan dibagikan kepada anak-anaknya.

Dari klausul dalam KHI pasal 211 dapat dipahami pula bahwa sistem pembagian waris menggunakan jalur hibah dalam hukum Islam diperbolehkan dengan catatan kewajiban yang harus dipenuhi oleh pewaris yakni orang tuanya setelah meninggal seperti perawatan jenazah, pembayaran hutang ditanggung dan dibayarkan bersama oleh ahli waris.

Pentingnya maslahat dalam memutuskan hukum sangatlah diutamakan, terkhusus berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) harus sesuai dengan *maqâsid asy-Syari'ah*, maslahat merupakan sarana untuk menjaga *maqâsid asy-Syari'ah*. Contoh realnya dari maslahat ini adalah pemeliharaan penuh terhadap lima kebutuhan pokok *uṣhûl al-khamsah; pertama* hifz ad-Dîn, *kedua* hifz an-Nafs,

ketiga hifz al-'Aqal, *Keempat* hifz an-Nasb, *kelima* hifz al-Mâl.[124] Kemaslahatan dalam sisi hukum sangatlah diutamakan, sebab Al-Qur'an dan hadist sebagai dalil dasar hukum islam sangatlah memperhatikan hal demikian. Qa'idah di atas menjelaskan bahwa apabila berlawanan antara kemaslahatan umum dengan kemaslahatan yang khusus, maka kemaslahatan yang bersifat umum harus didahulukan.[125] sebagaimana asas Qawâid al-fiqhiyah yang berbunyi:

أَلْمَصْلَحَةُ الْعَامَّةُ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الْخَاصَّةِ[126]

"Kepentingan umum didahulukan daripada kepentingan pribadi".

Islam mengatur sedemikian ketatnya aturan dalam pembagian waris ada tujuannya bukan berarti tanpa alasan. Alasan utama yang melatarbelakangi adanya ketatnya aturan islam terkait pembagian waris adalah adanya maslahat antara dua pihak yaitu pihak pewaris dan ahli waris. Melalui aturan islam yang begitu ketat, menjadikan kewajiban pewaris setelah meninggal ada yang menanggungnya yaitu ahli warisnya.

Kekhawatiran yang sering terjadi adalah ketika pewaris membagi hartanya dibagi sebelum pewaris itu meninggal adalah terlantarnya dirinya dan tidak terpenuhinya kewajiban yang harus dipenuhi setelah dirinya meninggal dunia seperti perawatan jenazahnya, dan kewajiban membayar hutang-hutangnya. Hal tersebut bukan berarti melemahkan kedudukan hibah dalam sistem pembagian waris.

Keduanya baik harta dibagi sebelum atau setelah pewaris meninggal tetap ada sisi maslahatnya. Harta waris yang dibagikan sebelum pewaris dinyatakan meninggal juga membawa maslahat dimana jumlah harta benda yang akan menjadi tinggalan diketahui secara pasti dari sumber terpercaya, kemudian maslahat yang utamanya adalah tercegahnya pertikaian antar saudara dalam sistem pembagian waris. Dasarnya sejalan dengan kaidah fikih:[127]

---

[124] Abi Ishaq Ibrahim bin Mûsa bin Muhammad al-Lakhmi asy-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl asy-Syari'ah* Jil-2, Mesir: Maktabah at-Tijâriyah al-Kubrâ, 1973/1332, hal. 20.

[125] Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia: Tinjaun dari Aspek Metodologis, Legalisasi dan Yurisprudensi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 259.

[126] Abi Ishaq Ibrahim bin Mûsa bin Muhammad al-Lakhmi asy-Syathibi, *al-Muwâfaqât fi Usûl asy-Syari'ah* Jil-2, …, hal. 302.

[127] A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah*, Cet II, Jakarta: Kencana, 2007, hal. 21.

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ[128]

"Menolak kemafsadatan didahulukan daripada meraih kemaslahatan."

Memang prinsip pelaksanaan hibah orang tua kepada anak sesuai dengan petunjuk Rasulullah SAW. Hendaknya bagian mereka disamakan. Kalaupun dibedakan, hanya bisadilakukan jika mereka saling menyetujuinya. Oleh karena itu adanya perbedaan pendapat mengenai status hukum melebihi hibah kepada satu anak, tidak kepada orang lain, yang terpenting dalam pemberian hibah tersebut adalah dilakukan secara musyawarah dan atas persetujuan anak-anak yang ada. Ini pentingagar tidak terjadi perpecahan dalam keluarga.

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa pemberian hibah dapat diperhitungkan sebagai warisan karena berdasarkan pola pembagian demikian, oleh sementara pendapat dianggap sebagai sikap mendua kaum muslimin menghadapi soal warisan, di satu sisi menginginkan hukum waris Islam dilakukan, namun pada sisi yang lain dapat dilakukan dengan cara pemberian hibah sebelum si pewaris meninggal dunia.

Ini merupakan solusi yang ditawarkan oleh Kompilasi Hukum Islam, kelihatannya didasari pada kebiasaan yang dianggap positif oleh masyarakat. Karenanya, bukanlah sesuatu yang aneh, apabila pembagian harta waris dilakukan akan menimbulkan penderitaan pihak tertentu, terutama apabila penyelesaiannya dalam bentuk gugatan di pengadilan.

Terkadang hibah yang diberikan kepada sebagian ahli waris diikuti dengan perjanjian, bahwa apabila ia sudah menerima hibah dalam jumlah tertentu, maka dia berjanji tidak akan meminta bagian warisan Kembali kelak jika pihak pemberi hibah meninggal dunia. Perjanjian seperti ini disebut dengan pengunduran diri (*takharruj*). Fatchur Rahman mendefinisikan *Takharruj* adalah suatu perjanjian yang diadakan oleh para ahli waris untuk mengundurkan diri (mengeluarkan) salah seorang ahli waris di dalam menerima bagian warisan dengan memberikan suatu prestasi, baik prestasi tersebut berasal dari harta milik orang yang pada mengundurkannya, maupun berasal dari harta peninggalan yang bakal dibagi-bagikan.

Apabila hibah yang sudah diterima masih kurang dari bagian warisan maka tinggal menambah kekurangannya, dan sebaliknya apabila hibah tersebut dapat ditarik kembali untuk diserahkan kepada

[128] Muhammad 'Izz ad-Din 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd as-Salam as-Sulamî, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm* Juz II, Mesir: Matba'ah Al-Istiqamah, t.th, hal. 73.

ahli waris yang kekurangan dari bagiannya. Aturan-aturan tersebut direalisasikan dengan bahasa-bahasa yang mudah untuk dimengerti dalam bentuk pasal-pasal tertentu, yang dalam hal ini adalah pasal 211 Bab VI hibah Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang berbunyi "*Hibah dari orang tua terhadap anaknya dapat diperhitungkan sebagai warisan".*[129]

Di samping itu, konteks hukum positif atas aturan Hibah di Indonesia seringkali tidak relevan dengan ketentuan hukum berdasarkan padangan ulama' fikih madzahib, sehingga menimbulkan masalah terhadap sebagian realitas sosial Masyarakat. [130] Seperti kasus adanya kecendrungan sebagian masyarakat Indonesia yang tidak ingin membedakan antara hak waris anak laki-laki dengan anak perempuan. Kemudian ahli waris non-muslim tidak menjadi ahli waris dari pewaris muslim sehingga tidak akan mendapat harta warisan. Selanjutnya ada anak angkat dan orang tua angkat tidak saling mewarisi karena tidak memiliki hubungan kekerabatan.

Disamping motif umum ini, khususnya didaerah-daerah yang bersifat kekeluargaan *martriachaa*t ataupun *patriarchaat*, penghibahan harta kekayaan demikian ini merupakan suatu jalan untuk seseorang bapak (di daerah dengan sifat kekeluargaan martriachhat). Ataupun seorang ibu di daerah dengan sifat kekeluargaan patriarchaat) memberikan sebagian dari pada harta-pencariannya langsung kepada anak-anaknya, hal mana sesungguhnya merupakan penyimpangan dari pada ketentuan hukum adat waris yang berlaku didaerah-daerah yang bersangkutan (merupakan suatu koreksi-koreksi ataupun perbaikan terhadap kekakuan ketentuan-ketentuan hukum adat waris yang berlaku).[131]

Hibah orang tua kepada anaknya dapat diperhitungkan sebagai warisan, telah menjadi tradisi atau kebiasaan di kalangan masyarakat Indonesia, dalam sistem kekeluargaan *Parental*, *Matrilineal*, *Patrilineal*, Dimana pemberian itu dilakukan pada waktu anakmenjadi dewasa dan membentuk keluarga yang berdiri sendiri. Kemudian setelah orangtua menghibahkan ini meninggal, dilakukan pembagian harta warisan kepada ahli warisnya, maka hibah tersebut akan diperhatikan serta diperhitungkan dengan bagian yang semestinya diterima oleh anakanak yang bersangkutan bila mereka itu belum menerima bagian dari harta keluarga secara hibah.

---

[129] Tim Penerbit Litnus, *Kompilasi Hukum Islam: Beserta Penjelasannya*, …, hal. 52.
[130] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah,* …, hal. 261.
[131] Idris Ramulyo, *Perbandingan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan Kitab Undang-undang Hukum Perdata,* …, hal. 126.

Sebaliknya apabila seseorang anak mendapatkan hibah atau pemberian semasa hidup bapaknya, demikian banyaknya bagian penuh dari harta peninggalan bapaknya, maka anak ini tidak lagi berhak atas harta yang lain yang dibagi-bagi setelah bapaknya meninggal dunia. Akan tetapi, setelah melihat banyaknya harta warisan, ternyata yang telahdi terima anak tersebut masih belum cukup, maka ia akan mendapatkan tambahan padasaat harta peninggalan bapaknya dibagi-bagi. Dengan demikian terlihat hubungan antarahibah dengan warisan, dimana hibah atau pemberian ini dapat diperhitungkan sebagai warisan.

3. Hibah menurut Hukum Adat di Indonesia

Setiap manusia pasti akan mengalami peristiwa hukum termasuk di dalamnya pada konteks kematian yang akan menimbulkan akibat hukum. Nantinya akan muncul sebuah permasalahan tentang kelanjutan hak dan kewajiban atas orang yang sudah meninggal dunia, salah satunya adalah pengaturan hukum waris.[132] Karenanya, maka pasca peristiwa kematian seseorang akan mengakibatkan peralihan segala hak dan kewajiban dari pewaris kepada ahli waris yang berhak untuk menggantikan kedudukan selanjutnya.[133]

Dalam konteks Indonesia, setidaknya ada dua jenis praktik dalam penerapan hukum, yaitu hukum secara tertulis dan hukum tidak tertulis. Hukum yang tertulis adalah hukum yang di landasi oleh undang-undang sebagai hasil produk suatu lembaga yang telah dilegalkan oleh negara, sehingga hasil dari kondifikasi hukum tersebut berlaku untuk seluruh warga negara Indonesia. Sementara itu, hukum tidak tertulis adalah sebuah hukum yang tidak dilegalkan oleh suatu lembaga negara sehingga hukum tersebut tidak berlaku bagi seluruh warga negara Republik Indonesia.

Hukum tidak tertulis itu lahir dari kebiasaan masyarakat yang dilaksanakan secara terus menerus sejak oleh para pendahulu atau nenek moyang masyarakat tergantung kebiasaan dari wilayah ataupun daerah masing-masing. Sehingga hukum tidak tertulis itu kemudian menjelma menjadi sebuah hukum sebagai aturan yang harus diaati oleh seluruh masyarakat setempat.

Namun yang perlu menjadi catatan adalah bahwa tidak selamanya hukum adat tersebut akan membawa keadilan terhadap masyarakat secara keseluruhan. Sekalipun hukum adat itu berdiri

[132] Ellyne Dwi Poespasari, *Pemahaman Seputar Hukum Waris Adat di Indonesia*, Jakarta: Prenada Media Group, 2018, hal. 1.

[133] Omar Moechtar, *Perkembangan Hukum Waris Praktik Penyelesaian Sengketa Kewarisan di Indonesia*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2019, hal. 7-8.

sendiri, namun dalam penerapannya sangat erat kaitannya dengan hukum berdasarkan aturan atau suatu norma agama, dalam hal ini adalah agama islam karena mayoritas masyarakat Indonesia adalah beragama islam. Sehingga hukum adat tersebut berasimilasi dengan hukum agama islam. Karenanya, Indonesia tiga jenis hukum waris, Hukum Waris Adat, Hukum Waris Islam, dan Hukum Waris Perdata.[134]

Oleh karena itu, maka dalam konteks hukum waris setiap wilayah di Indonesia memiliki sistem hukum waris yang berbeda-beda karena didasari kepada adat atau tradisi yang telah mengakar dari masing-masing wilayah. Adapun pegertian, dasar hukum dan manfaat atau tujuaan hukum waris adat di Indonesia adalah sebagai berikut;

a. Pengertian Hukum Adat

Secara etimologi, kata al-'Adah berarti pengulangan (الدأب والإستمرار على شئ) baik perkataan maupun perbuatan, [135] *al-'Adah* diambil dari kata *al-'aud* (ألعود) atau *al-mu'awadah* (المعاودة) yang artinya berulang. [136] Secara terminologi, *'Adah* adalah sebuah kecenderungan berupa ungkapan atau perbuatan pada satu obyek tertentu, sekaligus pengulangan akumulatif pada obyek pekerjaan dimaksud, baik dilakukan oleh individu atau kumpulan manuasia. Akibat pengulangan itu, ia kemudian dinilai sebagai hal yang wajar dan mudah dikerjakan, sehingga aktifitas itu telah mendarah daging dan menjadi watak pelakunya.[137]

Istilah hukum adat berasal dari Bahasa Arab, yaitu *hakama-yahkumu-hukman* yang berarti ketentuan dan '*adah* yang berarti kebiasaan. Menurut Snouck Hurgronje hukum adat merupakan suatu adopsi istilah dari Bahasa Belanda *adatrech*, istilah ini juga dikutip oleh Van Vollehoven sebagai istilah teknis yuridis, istilah *adatrech* untuk pertama kali diperkenal diperguruan tinggi Belanda pada abad 20 sekitaran 1920 M, kemudia istilah ini

---

[134] Mohammad Saleh dan Lilik Mulyadi, *Bunga Rampai Hukum Acara Perdata Indonesia: Perspektif, Teoritis, Praktik dan Permasalahannya,* Bandung: PT. Alumni, 2012, hal. 18.

[135] Ibn Manzur, *Lisân al-'Arâb,* …, hal. 959.

[136] A. Dzajuli, *Kaidah-kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Yang Praktis,* …, hal. 79.

[137] Abdul Haq, *et.al., Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah fiqh Konseptual,* Surabaya: Khalista, 2009, hal. 274.

mulai dipromosikan dalam hukum adat Indonesia dibawah tangan orang-orang Belanda pada masa silam.[138]

Menurut al-Jurjany, dalam kaidah fikih telah disebutkan bahwasannya, "*al-'Âdah adalah sesuatu perbuatan atau perkataan yang dilakukan secara terus-menerus dan berulang karena sesuai akal".* [139] Maksudnya selama perbuatan yang berulang terus-menerus itu tidak melanggar syariat agama, diterima oleh jiwa dan dibenarkan oleh akal sehat manusia, maka hal tersebut dianggap sah secara agama islam.

Salah satu keistimewaan islam adalah terletak pada ajarannya yang memberikan ruang yang cukup untuk menerima masuknya unsur-unsur budaya luar. Hal ini terbukti ketika islam dibawa oleh para da'i-da'i ke wilayah-wilayah tertentu, maka islam tidak sepenuhnya menyingkirkan ajaran yang tengah berlaku sejak lama pada masyarakat, tetapi memberikan ruang dan tempat yang cukup untuk beradaptasi dengan budaya lokal, seperti antara lain pada masyarakat Indonesia yang memperlihatkan islam dan budaya setempat nampak begitu dekat dan saling mengisi. Akulturasi timbal balik antara islam dengan budaya lokal, dalam hukum islam secara metodologis sebagai sesuatu yang memungkinkan diakomodasi eksistensinya. Sifat akomodatif islam ini dapat kita temukan dalam kaidah fikih yang menyatakan (ألعادةالمحكمة) adat itu bisa menjadi hukum, hanya saja tidak semua tradisi bisa dijadikan hukum, karena tidak semua unsur budaya pasti sesuai dengan syari'at islam.

Hukum adat menurut aktifis ahli hukum sangat beragam dan multi tafsir, diantaranya sebagai berikut; *Pertama*, menurut Soepomo: hukum adat adalah hukum yang hidup (*the living law*) karena ia sebagai wujud penjelmaan rasa hidup dari rakyat sesuai fitrahnya.[140] *Kedua*, menurut Cornelis Van Vollehoven: hukum adat adalah himpunan peraturan tentang prilaku yang berlaku dengan orang pribumi dan timur asing pada satu pihak, mempunyai sanksi, dianggap patut, dan mengikat para anggota Masyarakat yang bersifat hukum, oleh ada kesadaran keadilan umum, bahwa aturan-aturan itu harus dipertahankan oleh para petugas hukum dan petugas masyarakat dengan upaya ancaman sanksi. *Ketiga*, menurut Soerjono Soekanto: hukum adat pada

[138] Siska Lis Sulistiani, *Hukum Adat di Indonesia*, Sinar Grafika: Jakarta, 2021, hal. 25.

[139] Abdul Mujib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh*, Jakarta: Kalam Mulia, 1999, hal. 43.

[140] Iman Sudiyat, *Asas-Asas Hukum Adat Bekal Pengantar*, Yogyakarta: Liberti Yogyakarta, 2010, hal. 8.

hakikatnya merupakan hukum kebiasaan, yang mempunya akibat hukum (*sein sollen*) dan perbuatan yang diulang-diulang dalam bentuk yang sama dalam katalain seperti organisasi masyarakat yang sah (*rechtsvardigeordening der samenlebing*).[141]

b. Dasar Hukum Adat

Dasar-dasar peradilan hukum adat setidaknya ada beberapa pasal yang menjadi bahan pertimbangan pemerintah dan lembaga hukum, *pertama.* Pasal 281 ayat (3) UUD 1945, *kedua*. Pasal 6 ayat (1) undang-undang nomor 39 tahun 1999 tentang hak asasi manusia, *ketiga.* Undang-undang tahun 1999 tentang pemerintah daerah, pasal 101 fungsi hakim perdamaian desa diakui keberadaannya, sebagai salahsatu tugas kepala desa dalam menyelesaikan perkara-perakara adat ditingkat desa, *keempat.* Undang-undang nomor 32 tahun 2004 tentang pemerintah daerah dimabil alih oleh badan hukum pemerintah pusat, *kelima.* Undang-undang Darurat nomor 1 tahun 1951 tentang Tindakan sementara untuk menyelenggarakan kesatuan susunan kekuasaan dan acara peradilan sipil.[142]

c. Manfaat Hukum Adat

Manfaat mempelajari hukum adat menurut Hilman Hadikusuma dalam buku pengantar ilmu hukum adat Indonesia ialah *pertama*, akan memudahkan untuk memahami budaya hukum Indonesia, karena hukum mengatur sendi-sendi semua unsur kehidupan baik budaya maupun agama. Sedangkan menurut Bushar Muhammad dalam buku asas-asas hukum adat suatu pengantar, ada 3 keutamaan mempelajari hukum adat, pembinaan hukum nasional, mengembalikan serta memupuk kepribadian bangsa dan praktik keadilan.[143]

Hibah di Indonesia tidak terlepas dari pengaruh adat, budaya serta pengaruh agama setempat, namun disamping itu Masyarakat khususnya agama islam punya ketentuan hukum Kompilasi Hukum Islam (KHI), Hukum Adat dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerd). Dari ketentuan-ketentuan tersebut, hibah merupakan suatu solusi dalam pembagian warisan kepada keluarganya.

---

[141] Siska Lis Sulistiani, *Hukum Adat di Indonesia*, …, hal. 27.

[142] Siska Lis Sulistiani, *Hukum Adat di Indonesia*, …, hal. 184.

[143] Bushar Muhammad, *Asas-Asas Hukum Adat: Suatu Pengantar*, Jakarta: PT Pradnya Paramita, 2002, hal. 210-211.

Dalam beberapa adat Hibah diberikan kepada sebagian ahli waris diikuti dengan perjanjian, bahwa apabila ia sudah menerima hibah dalam jumlah tertentu, ia berjanji tidak akan meminta bagian warisan kelak jika si pemberi hibah meninggal dunia. Perjanjian semacam ini disebut dengan pengunduran diri (takharruj). Fatchur Rahman mendefinisikan Takharuj adalah suatu perjanjian yang diadakan oleh para ahli waris untuk mengundurkan diri (mengeluarkan) salah seorang ahli waris dalam menerima bagian pusaka dengan memberikan suatu prestasi, baik prestasi tersebut berasal dari harta milik orang yang pada mengundurkannya, maupun berasal dari harta peniggalan yang bakal dibagi-bagikan.

4. Hibah menurut Peradilan Agama

Dalam Peradilan Agama, hibah dijelaskan tidak ada kaitannya dengan kewafatan, sebab hibah itu dibuat sewaktu masih hidup dan sudah dilaksanakan penyerahahanya antara penerima dan pemberi hibah, peristiwa pengoperan harta simayit langsung otomatis seketika berpindah kepada pihak ahli waris.[144] Kajian kompilasi hukum islam, fiqih dan kitab undang-undang hukum perdata menjadi rujukan bagi pengadilan agama dalam memutus perkara peradilan, termasuk perkara hibah, Penetapan hibah di pengadilan agama bisa membatalkan akta hibah jika ada putusan pengadilan yang menyatakan akta hibah tersebut batal, Pembatalan hibah oleh pengadilan agama diperbolehkan dalam fiqih.

Syarat hibah, Hibah harus dilakukan dengan akta notaris, Ijab hibah bisa dinyatakan dengan kata-kata, tulisan, atau isyarat, Kepemilikan hibah menjadi sempurna setelah penerima hibah menerima barang hibah. Sedangkan ketentuan hibah, pertama, Hibah tidak boleh melebihi sepertiga dari seluruh harta yang dimiliki orang tua. Kedua, Hibah orang tua kepada anaknya tidak dapat ditarik kembali.

Istilah hibah tidak hanya dikenal dalam KUHPerdata atau Kompilasi Hukum Islam. Dalam konteks keuangan negara, istilah ini juga dipakai sehingga muncul istilah hibah daerah, hibah luar negeri, dan hibah pemerintah. Sekadar contoh adalah Peraturan Menteri Keungan No. 224/PMK.07/2017 Tahun 2017 tentang Pengelolaan Hibah dari Pemerintah Pusat kepada Pemerintah Daerah. Di sini disebutkan bahwa hibah adalah pemberian dengan pengalihan hak atas

[144] Roihan A. Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama* Cet-16, Jakarta: Rajawali Pers, 2020, hal. 34.

sesuatu dari pemerintah kepada pemerintah daerah yang secara spesifik ditetapkan peruntukannya dan dilakukan melalui perjanjian.

Menurut data tahun 2020 silam Mahkamah Agung mencatat ada 154 beban perkara hibah yang ditangani Pengadilan Agama di seluruh Indonesia, akumulasi perkara tahun 2019 yang belum diputus dan perkara masuk tahun berikutnya. Dilihat dari jumlah dan jenis perkara, hibah menempati posisi ke-10 dari 22 item perkara yang ditangani lingkungan Peradilan Agama. Pada tahun yang sama Mahkamah Agung menangani 23 perkara hibah di tingkat kasasi.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Hibah dalam konteks ini bukanlah untuk menghapus ilmu faraidh atau melanggar perintah Allah SWT sebagaimana dalam konteks surah al-Mâidah/5: 45; *"Barang siapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim."* Sebaliknya hibah bisa menjadi mekanisme baru dalam pembagian harta waris, sebagaimana nilai-nilai ini bisa ditemukan dalam firman Allah SWT surah Ali Imrân/3: 159, *"Bermusyawarah dengan mereka dalam urusan itu."* Konsep samarata hibah ialah menggunakan pendekatan komunikasi dan emosional sehingga tidak terjadi konflik atau rasa zhalim antara ahli waris, hibah dapat memberikan solusi baru khususnya dalam masyarakat adat di Desa Pagaran Baringin, Kec. Barumun, Kab. Padang Lawas, Sumatera Utara. Hibah secara umum bisa diartikan segala pemberian, pemberian Allah SWT kepada makhluknya (berupa Rahmat, rizki, harta, anak, ilmu dan penciptaan lainya), maupun hibah manusia kepada manusia (disebut dengan istilah mu'malah). Para ulama tafsir membagi dua macam pemberian, yaitu pemberian wajib (Zakat, harta waris, nazar, nafkah) dan pemberian sunnah (sedekah, wasiat, infak, hadiah, dll). Hibah salahsatu unsur penting dalam kehidupan bahwa pemberian orangtua kepada seorang anak bukan hanya masalah nafkah wajib atau harta waris yang dibagikan sesudah meninggal, tetapi sebagai *reward* terhadap anak yang kurang mampu atau mungkin berprestasi dalam dunia pendidikan. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa syarat hibah cukup dengan ijab tidak perlu dengan qabul, korelasi konteks ini yang kemudian sejalan dengan praktik hibah dalam masyarakat adat, bahkan dalam *Qawâ'id al-*

fiqhiyah disebutkan *al-'Âdat al-Muhakkamah*, bahwa adat/tradisi itu bisa menjadi sebuah landasan hukum, dalam sejarah Nukman bin Basyir disebutkan bahwa para ulama berpendapat konsep adil harus tetap menggunakan pendekatan ilmu waris.

Sebagaimana dikutip dalam kitab *al-Mughni* bahwa Semua ulama sepakat bahwa hibah yang diberikan kepada salah satu anak hukumnya boleh bahkan Sunnah, tentu dengan catatan, karena alasan tertentu seperti kebutuhan primer, berobat, penyakit buta, banyaknya anak, menuntut ilmu, merawat orang tua, dan alasan sosial lainnya, yang Dimana bukan karena semata membeda-bedakan atau pilih kasih orang tua kepada anaknya melainkan hal hibah ini adalah bentuk bantuan dan *hizb an-nasab*. Sedangkan dalam kitab *fiqh sunnah* Sayyid Sabiq, menurut ulama mazhab; Hanafi, Syafi'i, Malik dan Jumhur lainnya berpendapat, bahwa penyamaan diantara anak-anak dianjurkan dan pengutamaan salah satu anak yang tidak punya alasan sosial dan tertentu hukumnya Makruh. terakhir apabila seorang bapak atau ibu mengutamakan sebagian dari anak-anak mereka maka tindakannya tetap sah. Tafsir ayat hibah adalah tafsir kasih sayang, dimana dalam ayat hibah Allah SWT memberikan pertolongannya disaat hal itu mustahil bagi ilmu manusia seperti kelahiran anak nabi Zakaria, anak nabi Ibrahim, namun dalam kasus sosial hati orangtua tidak mengelak bahwa pasti ada beberapa anak yang lebih diutamakan, seperti cinta nabi Ya'qub kepada nabi Yusuf, cinta nabi Muhammad SAW kepada Fatimah, dan cinta seorang suami kepada istri poligaminya, karena sesungguhnya perbuatan hati manusiawi dan tidak bisa dihukumi.

Tafsir ayat hibah adalah tafsir berkaitan dengan harta dan anak, yang berupa pemberian fitnah (titipan) Allah SWT yang harus dijaga. Menurut ulama tafsir ahkam ayat tentang hibah adalah sebuah anjuran (kewajiban) apalagi itu antara seorang anak dengan ayahnya atau sebaliknya, wahbah az-zuhaili dalam tafsir *al-Munîr* menyebutkan boleh seorang ayah mengambil harta anaknya tanpa sepengetahuannya, dan sebaliknya seorang anak boleh mengambil harta ayahnya, dengan dua syarat, lebih kaya dan kebutuhan pokok. Ayat hibah bisa dilihat dalam dua hal. *Pertama,* secara tekstual, derivasi dari kalimat *hab*. *Kedua,* secara kontekstual segala sesuatu yang bermakna pemberian baik zakat, sedekah, wasiat dan infak, contohnya Qs. al-Baqarah/2: 195, Qs. an-Nisâ'/4: 11. Hibah secara garis besar terbagi dua: 1. *Mutlak,* suatu pemberian yang benar-benar tidak mengharapkan imbalan apapun 2. *Syarat,* suatu pemberian yang dalam transaksi itu terdapat syarat-syarat tertentu. Dalam dua praktik hibah tersebut rupanya menjadi perhatian dari kalangan ulama madzahib meskipun terdapat beragam perbedatan yang sudah barang tentu penyesuaian itu berdasarkan kepada Al-Qur'an dan Hadits. Sementara dalam hukum adat, yang merupakan sebuah produk

hukum yang terus menerus berlangsung sejak nenek moyang masyarakat adat, tidak selamanya hukum adat dalam konteks hibah yaitu berpihak pada seseorang atau internal keluarga tertentu, sehingga ia harus mengambil sikap hukum lainnya, baik dari hukum (KHI) ataupun perdata (KUHP). Tafsir hibah tidak kita temukan kecuali derivasi kalimat *Fi'il Amr Hab* (Anugrahkanlah) dalam Al-Qur'an penggunaan kata hibah digunakan dalam konteks pemberian Allah SWT berupa anak keturunan, sebagaimana firman Allah SWT dalam Q.S Ali 'Imrân/3:8-38, Q.S ash-Shaffât/37:100 dan Q.S asy-Su'arâ/26:83. Kemudian secara tekstual kalimat hibah tidak berkaitan langsung dengan waris namun punya korelasi kontekstual dengan harta pemberian, sebagaimana firman Allah SWT dalam Q.S al-Kahfi/18:46, Q.S asy-Syu'arâ/26:88, Q.S al-Anfâl/8:28, QS. al-Isrâ'/17:64, Q.S al-Hadid/57:20 dan Q.S At-Taghâbun/64:15. Menariknya ayat hibah dalam Al-Qur'an tidaklah sepenuhnya berkaitan dengan waris, ayat hibah berkaitan dengan anak keturunan sedangkan waris didapatkan dari harta peninggalan, hikmah ayat hibah dengan waris adalah bahwa ayat hibah pemberian langsung dari sang pencipta Allah SWT, sedangkan waris ketika *Qâlû Innâ Lillâhi wa Innâ Ilaihi Râji'ûn* maka bukan ruh, jasad saja yang kembali tapi semua harta kepemilkian manusia kembali kepada Allah SWT, dan seandainya jikalau ada manusia yang bertanya kenapa Tuhan menjadikan manusia, jawabnya adalah karna hibah (hadiah).

Kontekstualisasi tafsir fiqh hibah, di era kontemporer dapat ditinjau kepada tiga aspek hukum positif: *1). hukum agama, 2). hukum adat, 3). hukum perdata.* Sekalipun dalam praktiknya masih menuai beragam penafsiran terhadap hibah atau waris di tengah kompleksitas persoalan hukum masyarakat Indonesia. Aspek hukum agama (KHI) sepenuhnya tidak mampu memberikan solusi keadilan, karena merupakan produk hukum klasik, sehingga tidak sejalan dengan konteks masyarakat Indonesia. Aspek hukum adat (waris) juga tidak sepenuhnya diterapkan sebagai pegangan hukum karena sebagian masyarakat Indonesia masih dipengaruhi oleh budaya lainnya. Aspek hukum perdata (KUHPerdata) bagian dari hukum yang dilegalkan di Indonesia, dalam hukum perdata tidak sepenuhnya mengatur segala problematika hibah, sehingga terkadang sikap pengadilan harus merujuk kepada hukum agama yang telah dilegalkan ataupun dikembalikan kepada hukum adat dengan jalan damai atau musyawarah. Dalam KUHPerdata Bab XII Pasal 830 dan Bab X Pasal 1666. Hibah tidak sah dibagi sesudah kematian sipewaris, di sisi lain, penggunaan hibah dalam waris juga menggarisbawahi tantangan dalam menyeimbangkan antara prinsip keadilan dan kebutuhan sosial dalam keluarga, yang bisa menimbulkan konflik bahkan tindak pidana antara ahli waris, ini sesuai juga dengan hadist nabi yang melarang keras

memberikan hibah kepada salahsatu anak kerena perbuatan tersebut termasuk dzalim. Sedangkan dalam KHI Bab VI Pasal 211 hibah orang tua kepada anaknya diperhitungkan sebagai warisan dan bisa ditarik kembali sesuai keinginannya, praktik hibah dapat memberikan fleksibilitas solusi serta acuan bagi orangtua, bahwa hibah adalah salahsatu effort dalam pemberian *reward* orangtua kepada anaknya.

B. Saran

Setelah melewati pembahasan dan analisis dalam penelitian ini, penulis di satu sisi, masih menyadari banyak kekurangan dalam tesis ini. Di sisi yang lain, penulis sangat berharap penelitian ini terus dilanjutkan kepada khalayak mahasiswa agar memperkaya khazanah keilmuan tafsir bercorak fikih, sehingga memberikan solusi dan jawaban dalam study ilmu tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.

Abidin, Ahmad Zainal, dan Eko Zulfikar. "Epistemologi Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya al-Qurthubi", dalam *Jurnal Kalam,* Vol. 11, No.2, Tahun 2017, hal. 496.

Abidin, Zainal. *Fiqh Madzhab Syafi'i*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Ali, M. Daud. *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Masyarakat.* Jakarta: UI Pers, 1998.

Affani, Syukron. *Tafsir Al-Qur'an dalam Sejarah Perkembangannya.* Jakarta: Kencana, 2019.

Afifah, Farida Nur. "Fanaticism of Madzhab in Interpretation Study of The Book of Ahkam Al-Qur'an Al-Jashshas," dalam *Jurnal Ushuludin*, Vol. 28, No. 2, Tahun 2020, hal. 183.

Aripin, Jaenal. *Filsafat Hukum Islam: Tasyri' dan Syar'i*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006.

Arifin, Zainal. *Penelitian Pendidikan Metode dan Paradigma Baru.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014.

Al-Asfahânî, Abu al-Qasim Husein bin Muhammad al-Ma'ruf bi ar-Râgib. *al-Mufrâdat fi Garîb Al-Qura'n*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2005.

Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf Abi Hayyan. *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth* juz II. Beirut: Dâr al-Fikr,1398.

Al-'Atsqalani, Syihabuddin Ahmad bin 'Ali bin Muhammad Ibn Hajar. *al-'Ujâb fî Bayân al-Asbâb* Juz II. Dammam: Dâr Ibn al-Hazm: 1997.

-------. *Fath al-Bârî* Jilid 8. t.tp: al-Matba'ah al-Salafiya, t.th.

Al-Awsi, Ali. *At-Thabathaba'î wa Manhâjuhu fî Tafsirihi al-Mîzân*. Teheran: Mu'awaniyah ar-Riasah lil'alaqat ad-Daulah, 1985.

Al-Alabij, Adijani. *Perwakafan Tanah di Indonesia: Dalam Teori dan Praktek*. Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2002.

Al-Baghawî, Abi Muhammad al-Husain Ibn Mas'ûd al-Farra'. *Tafsir al-Baghawî: al-Musamma Ma'alim at-Tanzîl* Juz 3, Beirut: Dâr al-Fikr, 2022/1443.

-------. *Tafsîr al-Baghawî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1985.

-------. *Ma'alim at-Tanzîl fî Tafsîr wa at-Ta'wil*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1985.

Al-Ba'li, M. Ibnu 'Abbas. *al-Ikhtiyarat al-Fiqhiyyah min Fatawa Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah.* Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

Al-Barr, Muhammad Zaki 'Abd. *Ahkam al-Mu'amalat al-Maliyyah fi al-Madzhab al-Hanbali*. Qatar: Dâr at-Thaqafah, 1406/1986.

Al-Baihaqî, Abî Bakar Ahmad bin Husaên bin 'Ali. *Kitab Sunan as-Shaghîrî* Jilid I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992.

-------. *as-Sunan al-Kubrâ*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

Al-Bassam, Abdullah bin Abdurrahman. *Syarah Bulughul Maram* Jilid 5, diterjemahkan oleh Thahirin Suparta, M faisal dan Adis Aldizar dari judul *Taudîh al-Ahkâm min Bulûg al-Marâm*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.

Al-Bughâ, Musthafâ, Musthafâ Al-khan dan Ali asy-Syurbajî. *al-Fiqhu al-Manhajiyyu 'Alâ Mazhab al-Imâm asy-Syafi'iyyi*. Damaskus: Dâr al-Musthafâ, 1992.

Al-Bukhârî, Abi Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrahim bin Mughîrah bin Bardizbah. *Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2023/1445.

-------. *Shahîh al-Bukhârî* Jilid VI. Istanbul: Dâr al-Fikr, t.th.

-------. *Shahîh al-Bukhârî*, Kitab al-Hibah Wa Fadluha Wa at-Tahrid 'Alayha. Bab Hibat ar-Rajul li Imra'atih wa al-Mar'ah li Zawjiha. No. hadis 2449. Qâhirah: Dâr al-Hadîts, t.th.

Al-Butami, Fuad Ifram. *Munjib al-Tullab*. Beriut: Dâr al-Masyriq, tt.h.

Ali Bassam, Abdullah bin Abdurrahman. *Syariah Hadist Pilihan Bukhari Muslim*, Jakarta: Darul Falah, 2004.

Adz-Dzahabi, Muhammad Husain. *at-Tafsîr wal Mufassirûn* Juz 1. Kairo: Dâr al-Hadits, 2005.

-------. *At-Tafsîr Wa al-Mufassirûn* Juz 1. Beirut: Dâr al-fikr, 2000.

-------. *At-Tafsîr wa al-Mufassirûn* Juz 2. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.

Ad-Dimisyqî, 'Imaduddin Abu al-fida Ismail bin umar Ibnu Katsîr. *Tafsîr Ibnu Katsîr: al-Musammâ Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm* Juz 4. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2021/1443.

-------. *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm* Juz I, Riyadh: Dâr Thayyibah li an-Nasyri wa at-Tauzi': 1999/1420.

Al-Ghazzi Syaikh Muhammad bin Qosim., *Fath al-Qarîb al-Mujîb fî Syarh al-Fazh at-Taqrîb.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2021/1442.

-------. *Fath al-Qarîb al-Mujîb.* Indonesia: Dar al-Ihya al-Kitab, al-'Arabiah, t.th.

Al-Kasanî, Alâa ad-Din Abu Bakar ibn Mas'ûd. *Bada'î as-Sana'î fi Tartîb as-Syara'î* Vol. 6. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1982.

-------. *Badâî' as-Shanâi' fî Tartîb as-Syarâi'.* Beirut: Dâr Ihya' at-Turats al-'Arabi, 1419/1998.

Al-Kâf, Hasan bin Ahmad bin Muhammad. *at-Taqrîrat as-Sadîdah fi al-Masâil al-Mufîdah,* Riyadh: Dâr al-Mîrats an-Nabawî li ad-Dirâsâti wa at-Tahqîqi wa Khudmati at-Turats, 2013/1434.

Al-Kharsyî, Muhammad bin Abdullâh. *Syarh Mukhtasar Khalil li al-Kharsyi* Vol. 5. Beirut: Dâr al-fikr, 2016.

Al-Khuli, Amin. *Manâhij at-Tajdîd*. Mesir: Dâr al-Ma'rifah, 1961.

Al-Jashshash, Abu Bakr Ahmad bin Ali ar-Razi. *Ahkâm al-Qur'ân* Juz 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.

Al-Jâwî, Syekh Muhammad Nawawî. *Marâh Labîd Tafsîr an-Nawawî: at-Tafsîr al-Munîr* Juz I. Surabaya: Dâr al-'Ilmi, t.th.

AI-Jazairi, Syaikh Abu Jabir. *Pedoman hidup Harian Seorang Muslim.* Jakarta: Ummul Qura', 2016.

Al-Jazirî, Abd ar-Rahmân. *Kitâb al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah,* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2021/1442.

-------. *al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah.* Beirut: Dâr al-Fikr, 1972.

-------. *Kitâb al-Fiqh 'Ala Madzhabi al-Arba'ah*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1406/1986.

-------. *Fikih Empat Madzhab* Jilid 4. Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2015.

Al-Jurjawi, Ali Ahmad. *Hikmah di Balik Hukum Islam*. Jakarta; Mustaqim, 2003.

Al-Juwaeni, Musthafa as-Shawi. *Manhaj az-Zamakhsyari fi Tafsîr al-Qur'ân wa Bayâni I'jâzihî*. Mesir: Dār al-Ma'ârif, t.th.

Al-Maqdisi, Musa bin Ahmad. *Al-Iqna'* Juz 3. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.

Al-Maqdisi, Muhammad bin Ahmad bin Qudamah. *as-Syarh al-Kabir* Juz 6. Beirut: Dâr al-Kitab al-'Arabi, t.th.

-------. *al-Mughnî* Vol. 6. Kairo: Maktabah Al-Qâhirah, 1968.

-------. *al-Mughnî* Vol. 5. Beirut: Dâr al-Fikr, 1986.

-------. *al-Mughni*. Beirut: Dâr al-Kitab, t.th.

Al-Malîbarî, Zainuddin Ibn Abd 'Aziz. *Fath al-Mu'în bisyarhi Qurrâh al-'Ain.* Semarang: PT. Karya Toha Putera, t.th.

Al-Qadiri, Muhammad bin Husain bin 'Ali ath-Thauri al-Hanafi. *Takmilah al-Bahr ar-Ra'iq: Syarh Kanz ad-Daqa'iq*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418/1997.

Al-Qardhawî, Yusuf. *Fiqh Zakat dan Waris dalam Islam*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2010.

Al-Qurthubî, Abu Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Ansharî. *Tafsîr al-Qurthubî: al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân* Jilid 2. Beirut: Dâr al-Kutub Ilmiyah, 2021/1442.

-------. *al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân*, Jilid 1, Kairo: Maktabah as-Shafa, 2005.

-------. *Kitâb Al-Jâmi' Ahkâm Al-Qur'ân* Vol 5. Cairo: Dâr al-Kutub al-Arabi li ath-Thabâ'ah Wa an-Nasr, 1967, hal. 64.

-------. *al-Jami' li Ahkâm al-Qur'ân wa al-Mubayyin limâ Tadhammanahu min as-Sunnah wa Ay al-Furqân* Juz I. kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyah, 1964.

-------. *Tafsir al-Jamî' li Ahkâmi Al-Qur'an* Jilid V, Cairo: Dâr al-Kutub Mishriyah, 1964.

Anwar, Syamsul. "Dalalat al-Khafi wa 'Aliyat al-Ijtihad, Dirasah al-Usuliyyah bi Ihalah al-Khassahila Qadiyyah al-Qatl ar-Rahim," dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, Vol. 41, No. 1, Tahun 2003, hal. 157-158.

Anwar, Rosihon. '*Ulum* al-*Qur'ân*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.

An-Na'im, Abdullah Ahmed. *Dekonstruksi Syaria'ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional dalam Islam.* Yogyakarta: LKis, 1990.

Anas, Malik bin. *al-Mudawwanah al-Kubra.* t.tp: Dâr al-Fikr, t.th.

An-Nasâ'i, Abi 'Abd ar-Rahman Ahmad bin Syuaib bin 'Ali bin Sinân bin Bahr al-Khurâsâny. *Sunan an-Nasâ'i*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2023/1444.

An-Nawawî, Imam Abi Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf. *Sahîh Muslim* Juz 11. Beirut: Dâr al-Fikr, 1972.

-------. *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawâwî*. Kairo: al-Mathba'ah Al-Mishriyyah, 1930.

-------. *al-Majmû' Syarh al-Muhadzzâb li As-Syirazî*. Mesir: Dâr al-Alamiyah, 2018.

-------. *al-Majmû'.* Beirut: Dâr al-Fikr, 2003.

An-Naisaburi, Nizhamuddin al-hasan bin Muhammad al-Qummi. *Tafsîr Gharâib Al-Qur'an wa Raghâib al-Furqân* Juz II. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996/1416.

An-Naisâburiyyi, Imam Abî al-Hasain Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairi. *Shâhîh Muslim.* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2023/1445.

-------. *Shahîh Muslim.* al-Mamlukiyyah al-'Arabiyyah as-Su'udiyyah: Darussalam, 2000.

Ar-Râjihî, Abd al-'Aziz bin 'Abdillâh. *Al-Ifham fî Syarh Bulugh al-Marâm.* al-Mamlakah al-'Arâbiyah as-Su'udiyah: Markaz 'Abd al-'Aziz, 2021/1442.

Ar-Razi, Fakhruddin. *Mafâtih al-Ghaib* Jilid IX. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421/2000.

as-Shâwi, Ahmad bin Muhammad. *Hâsyiyah as-Shâwi 'ala Tafsîr al-Jalâlain* Juz I. Beirut: Dâr al-Fikr, 1424/2004.

Ash-Shiddieqy, Teungku M. Hasbi. *Fiqh Mawaris*: Hukum Pembagian Warisan Menurut Syariat Islam. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010.

Ash-Shabuni, Muhammad Ali. *Pembagian Waris Menurut Islam,* diterjemahkan oleh A.M. Basalamah dari judul *Al-Mawârîts fî asy-syarî'ah al-Islamiyah: 'Ala Dhau' al-Kitab wa as-Sunnah*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

Ash-Shahrastani, Abu Fath Muhammad. *al-Milal wa an-Nihal*. Iran: Muassasal al-Halabi, t.th.

Ash-Shan'ani, Muhammad bin Isma'il. *Subul as-Salâm* Juz 3. Kairo: Syirkah Maktabah al-Musthafa al-Halabi, 1950.

As-Sarakhsî, Abu Bakar Muhammad ibn ahmad ibn Abî Sahl. *Al-Mabsût* Vol. 12. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2019.

-------. *al-Mabsût* Vol. 12. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.

As-Sijistani, Abî Daud Sulaiman ibn al-'Asy'ast bin Syaddad bin 'Amr al-Azdarî. *Sunan Abî Dâwud,* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2022/1444.

As-Sulamî, Muhammad 'Izz ad-Din 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd as-Salam. *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm* Juz II. Mesir: Matba'ah Al-Istiqamah, t.th.

As-Suyûthî, Jalaluddîn Abdurrahmân bin Abi Bakr. *Tarîkh al-Khulafâ'.* Qatar: Wazarat al-Awqaf wa as-Syu'ûn al-Islamiyyah, 2013.

As-Suyuthî, Jalâl ad-Dîn Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî dan Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahman bin Abi Bakr. *Tafsîr al-Jalâlain: Li Imâm al-Jalâlain*, Surabaya: Nur al-'Ilmi, 2012/1433.

-------. *Tafsîr al-Jalâlain: Li Imâm al-Jalâlain*. Surabaya: Kamil, 1923/1342.

-------. *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâbi an-Nuzûl.* Beirut: Muassasah al-Kutub ats-Tsaqafah, 1422/2002.

-------. *Tarîkh al-Khulafâ'.* Qatar: Wazarat al-Awqaf wa as-Syu'ûn al-Islamiyyah, 2013.

-------. *al-Itqân fi Ulûm Al-Qur'an.* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1987.

Asy-Syafi'î, Muhammad ibn Idris. *al-Umm* Vol. 4. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1990.

Asy-Syafi'î, Abi Abdullah Muhammad ibn Abdurrahman ad-Dimasyqy. *Rahmah al-Ummah fî Ikhtilaf al-Aimmah.* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1987.

Asy-Syarbinî, Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Khatib. *Mughni al-Muhtâj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 2020.

-------. *Mughni al-Muhtâj*. Kairo: Syarikat Maktabah wa Matba'ah Musthafa al-bâbi al-Halabi wa Awlâdih, 1958.

-------. *Mughni al-Muhtâj* Jilid 3. Kairo: Al-Halabî, 1958.

Asy-Syâthibî, Abi Ishaq Ibrahim bin Mûsa bin Muhammad al-Lakhmi. *al-Muwâfaqât fî Ushûl asy-Syari'ah* Jil-2. Mesir: Maktabah at-Tijâriyah al-Kubrâ, 1973/1332.

As-Syathiri, Muhammad bin Ahmad bin Umar. *Syarh Yaqut an-Nafis.* Beirut: Dâr al-Hawi, 1997.

Asy-Syaukânî, Muhammad bin 'Ali. *Nayl al-Awthâr: min Ahâdits Sayyid al-Akhyâr Syarh Muntaqa al-Akhbâr*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1999.

ath-Thabarî, Abî Ja'far Muhammad bin Jarîr. *Tafsîr ath-Thabarî Jami' al-Bayân fi Ta'wîl Al-Qur'an* Jilid IX, Beirut: Dâr al-Ma'arif, t.th.

-------. *Jami' al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'an* Juz VII. t.tp., Muassasah ar-Risâlah: 1420/2000.

At-Tirmidzî, Abî 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah. *Sunan at-Tirmidzî,* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2022/1444.

At-Tuwaijiry, Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah. *Mukhtasar Al-Fiqh al-Islâmy*. Arab Saudi: Dâr Ashda' al-Mujtama', 2010.

'Aziz, Nadir 'Abd. *'Aqd al-Hibah fi al-Qanûn al-Lubnani wa al-Muqarin.* Lubnan: al-Mu'assasah al-Haditsah li al-Kitab, 2001.

Aziz, Sa'ad Yusuf Abu. *Sunnah dan Bid'ah*. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2008.

az-Zamakhsyarî, Abi al-Qhâsim Mahmud bin Umar bin Muhammad. *Tafsîr al-Kasysyâf: 'an Hâqaiq Ghawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Uwujûh at-Ta'wîl* Jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2015/1437.

-------. *al-Kasysyâf 'an Haqâiqi at-Tanzîl wa Uyûni al-Aqâwili fi al-wujûh at-Takwîl*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.

-------. *al-Kasysyâf.* Lebanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah. t.th.

Az-Zaila'i, Utsman bin Ali. *Tabyin al-Haqaiq* Juz 5. Kairo: Al-Mathba'ah Al-Kubra, 1935.

az-Zuhaili, Wahbah. *at-Tafsîr al-Munîr: fi al-'Aqîdah wa asy-Syarî'ah wa al-Manhaj*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2022/1443.

-------. *at-Tafsîr al-Munîr* Jilid 2. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1991.

-------. *at-Tafsîr al-Munîr: fi al-'Aqidah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj* Jilid 2. Beirut: Dâr al-Fikr, 2022/1443.

-------. *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Suriyah: Dâr al-Fikr, 1999.

-------. *at-Tafsîr al-Wajîz: 'alâ Hâmisyi al-Qur'ân al-'Azhîm.* Damaskus: Dâr al-Fikr, 1434H/2013M.

-------. *Tafsîr al-Wasît; Muqaddimah Tafsîr al-Wasît*. Damasik: Dâr al-Fikr, 2006.

-------. *Tafsîr al-Munîr al-'Aqîdah wa as-Syarî'ah wa al-Manhaj,* dalam kata pengantar, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, et al. Jakarta: Gema Insani, 2013.

-------. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh.* Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989.

-------. *Fiqih Islam wa Adillatuhu* Jilid 5, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, et al. dari judul *al-fiqh al-Islamiyyu wa Adillatuhu.* Jakarta: Gema Insani, 2011.

Budiono, Herlien. *Kumpulan Tulisan Hukum Perdata di Bidang Kenotariatan*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2012.

Budiono. *Kamus Ilmiah Popular Internasional.* Surabaya: Alumni, 2005.

Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Bafadhal, Faizah. "Analisis Tentang Hibah dan Korelasinya dengan Kewarisan dan Pembatalan Hibah Menurut Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia," dalam *Jurnal Ilmu Hukum Jambi*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2013, hal. 18.

Bakar, Al Yasa Abu. *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan Terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab,* Jakarta: INIS, 1998.

Bâqi, Muhammad Fu'ad Abdul. *Shahih Bukhari Muslim Al-Lu'Lu' Wal Marjân*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2017.

Bassam, Abdullah bin 'Abd ar-Rahman bin Salih Ali. *Taisir al-'Alam Syarh 'Umdah al-Ahkam* Jilid 2. Mesir: 2002.

Basyir, Ahmad Azhar. *Hukum Waris Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2004.

Baits, Ammi Nur. *Pengantar Ilmu Waris*. Yogyakarta: Pustaka Muamalah Jogja, 2024.

Bawadi, Hasan Muhammad. *Mawani' Ar -Ruju' fi al-Hibah fi al-Fiqh al-Islami wa al-Qanun al-Wad'i*. Al-Iskandariyah: Dâr al-Jamiah al-Jadidah, 2004.

Bungin, M. Burhan. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana, 2019.

Creswell, John W. *Penelitian Kualitatif & Desain Riset*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.

Dahlan, Abdul Aziz., et al. *Ensiklopedia Hukum Islam.* Jakarta: PT Ichtiar Van Hoeve, 1996.

Depertemen Agama RI. *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf Bimas Islam Kemenag RI, 2007.

-------. Ilmu Fiqh 3. Jakarta: Depag RI, 1986.

Depdiknas. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Dzajuli, A. *Kaidah-kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Yang Praktis,* Jakarta: Kencana, 2007.

Ghofur, Saiful Amin. *Profil Para Mufasir Al-Qur'an.* Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.

Gusfahmi. *Pajak menurut Syariah.* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007.

Hadikusuma, Hilman. *Hukum Waris Adat*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003.

-------. *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*. Bandung: Mandar Maju, 2003.

Haroen, Nasrun. *Fiqh Muamalah.* Jakarta: Gaya Media Pratama Islamika, 2017.

Hasan, Abdur Rokhim. *Qâwa'id at-Tafsîr: Qa'idah-Qa'idah Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020.

Hasim, Moh E. *Kamus Istilah Islam*. Bandung: Pustaka, 1987.

Hasim, Syafiq. *Hal-Hal yang tidak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam.* Bandung: Mizan, 2001.

Hatta, Akrama. "Daya Serap Hukum Islam di Indonesia pada Bidang Privat. Nukhbatul Ulum," dalam *Jurnal Bidang Kajian Islam,* Vol. 03 No. 01 Tahun 2017.

Haq, Abdul. *et.al., Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah fiqh Konseptual.* Surabaya: Khalista, 2009.

Hazm, Abi Muhammad 'Alî ibn Aḥmad ibn Sa'îd ibn. *Al-Muḥalla*. Beirut: Dâr al- Fikr: 1987.

Hikmatullah. "Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia." dalam *Ajudikasi Jurnal Ilmu Hukum,* Vol. 1 No. 2 Tahun 2017, hal. 39-50.

Ibnu Mâjah, Abu Abdillâh Muhammad bin Yazid al-Qozwini. *Sunan Ibnu Mâjah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2024/1445.

IMZI, A. Husnul Hakim. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir*. Jawa Barat: Lingkar Studi Al-Qur'an (eLSiQ), 2019.

Ismuha. *Penggantian Tempat dalam Hukum Waris Menurut KUH Perdata, Hukum Adat dan Hukum Islam.* Darussalam: Bulan Bintang, 1978.

Iyazi, Sayyid Muhammad Ali. *Al-Mufassirûn Hayâtuhum wa Manhâjuhum.* Iran: Muassasah al-Ithba'ah Wa an-Nashr Wazarah ats-Saqâfah wa al-Irsyad al-Islamy, 1954/1373.

Jamil, Rafi. *et.al.* "Eksistensi Sistem Hukum Waris Adat Dengan Sistem Hukum Waris Islam di Masyarakat Adat Melayu Riau Lingga," dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2024, hal. 85-92.

Jauhar, Ahmad Al-Mursi Husain. *Maqashid Syariah*. Jakarta: AMZAH, 2009.

Jawaz, Fahmi. "Formulasi Metode Tafsir Ahkam: Studi Kasus Tentang Perubahan Hukum di Masa Pandemi." *Disertasi.* Jakarta: Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2022.

Jumadi, "Beberapa Aspek Negara dan Hukum dalam Sistem Adat Bugis," dalam *Jurnal Jurisprudentie*, Vol. 05 No. 2 Tahun 2018, hal. 220.

Katsir, Al-Imam al-Hafidz Imamuddin Abu Al-Fida Ismail Abu. *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim* Jilid 1. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1388.

Karim, Muchit A. (ed.*). Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012.

Karim, Helmi. *Fiqh Mu'amalah.* Jakarta: PT Raja Grafindo, 1997.

Khalil, Rasyad Hasan. *Tarikh Tasyri': Sejarah Legislasi Hukum Islam.* Jakarta: Amzah, 2018.

Khallaf, Abdul Wahhab. *Kaidah-kaidah Hukum Islam: 'Ilmu Ushul al-Fiqh*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Khosyi'ah, Siah. *Wakaf & Hibah: Perspektif Ulama Fiqh dan Perkembangannya di Indonesia.* Bandung: CV Pustaka Setia, 2010.

Keri, Ismail. "Legislasi Hukum Keluarga Islam Berdasarkan Kompilasi Hukum Islam," dalam *Ekspose Jurnal Penelitian Hukum dan Pendidikan,* Vol. 16 No. 2, Tahun 2019: hal. 361-375.

Lasyin, Musa Syahin. *Al-La'ali' al-Hisân fi Ulûm Al-Qur'an*. Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002.

Lestari, Sri. *Psikologi Sosial.* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

Lubis, Suhrawardi K. dan Komis Simanjuntak. *Hukum Waris Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2007.

MD, Moh. Mahfud. *Politik Hukum di Indonesia.* Jakarta: LP3ES, 1998.

Ma'arif, Cholid. "Aspek Ushul Fiqh dalam Tafsir Al-Qurthubi; Studi Analisis Q.S An-Nur: 31", Ta'wiluna: dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 1, Tahun 2020, hal. 68.

Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Syahdianor. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

Manzhur, Muhammad bin Makram bin. *Lisân al-'Arâb*. Beirut: Dâr Shadir, 1414.

-------. *Lisân al-'Arab* Vol. 15. Cairo: Dâr al-Hadîts, 1290.

Manan, Abdul. *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia.* Jakarta: Kencana, 2006.

-------. *Reformasi Hukum Islam di Indonesia: Tinjaun dari Aspek Metodologis, Legalisasi dan Yurisprudensi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.

Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm*. Beirut: Dâr al-Masyriq, 2007.

-------. *al-Munjid fi al-Lughah wal-A'lam,* Beirut Libanon: Dâr al-Masyriq, t.th.

Maskuri, M. Saifuddin. *Ilmu Fara'idl: Pembagian Harta Warisan Perbandingan 4 Madzhab*. Kediri: Santri Salaf Press, 2016.

Miles, Matthew B., A. Michael Huberman dan Johnny Saldana. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook.* California: SAGE Publications Inc, 2019.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2021.

Moechtar, Omar. *Perkembangan Hukum Waris Praktik Penyelesaian Sengketa Kewarisan di Indonesia.* Jakarta: Prenadamedia Group, 2019.

Mugniyah, Muhammad Jawad. *Fiqh Lima Madzhab*. diterjemahkan oleh Masykur A.B. Jakarta: Lentera, 1996.

Muhibbin, Moh. dan Abdul Wahid. *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia.* Jakarta: Sinar Grafika, 2019.

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.

-------. *Aliran-Aliran Tafsir.* Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.

-------. *Paradigma Tafsir Feminis Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan: Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam.* Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008.

Muchtar, M. Ilham. "Analisis Konsep Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an, "dalam *Jurnal Hunafa Studia Islamika,* Vol.13, No. 1 Tahun 2016, hal. 67-89.

Musthafa, Abd al-Ghafur Mahmud. *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn fī Tsaubihi al-Jadîd.* Kairo; Dâr as-Salam, 2012.

Muhammad. *Aspek Hukum dalam Muamalat.* Yogyakarta: Graha Ilmu, 2007.

Muhammad, Abu al-Hasan Nûr ad-Dîn. *Shahîh al-Bukhorî.* Beirut: Dâr al-Kutub al-Alamiyyah, 1971.

Muhammad, Bushar. *Asas-Asas Hukum Adat: Suatu Pengantar*. Jakarta: PT Pradnya Paramita, 2002.

Mujib, Abdul. *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh*. Jakarta: Kalam Mulia, 1999.

Munawir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2020.

Nasution, Harun. *Hukum Waris dalam Islam: Perbandingan Madzhab.* Jakarta: Rajawali Pers, 2005.

Nasution, Amin Husein. *Hukum Kewarisan: suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Isla*m. Jakarta: Rajawali Press, 2012.

Nasir, Sahilun A. *Pemikiran Kalam: Teologi Islam.* Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2010.

Nasr, Sayyid Husein. "Kata Pengantar" dalam karya Thabathaba'i, *Islam Syi'ah Asal Usul dan Perkembangannya*, diterjemahkan oleh M Wahyudin. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989.

Prastowo, Andi. *Mengeuasai Teknik-Teknik Koleksi Data Penelitian Kualitatif*. Jogjakarta: Diva Press, 2010.

Perangin, Efendi. *Hukum Waris.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007.

Pebrianti, Ayu., Rotua Marbun, and Yesica Elonika. "Implementasi Kebijakan Pemerintah Atas Perkawinan Dini Terhadap Pendidikan Anak Suku Laut di Kabupaten Lingga: Antara Solusi dan Tradisi," dalam *Jurnal ilmiah ilmu pemerintahan*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2023, hal. 67.

Prodjodikoro, Wirjono. *Hukum Waris di Indonesia.* Bandung: Sumur, 1980.

Prodjihanimidjojo, MR Martiman. *Hukum Perkawinan Indonesia.* Jakarta: Indonesia Legal Center Publishing, 2002.

Poespasari, Ellyne Dwi. *Pemahaman Seputar Hukum Waris Adat di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media Group, 2018.

Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

Puspa, Pramadya. *Kamus Hukum*. Semarang: Aneka Ilmu, 1977.

Qardhawi, Yusuf. *Hukum Zakat*. Jakarta: PT Mitra Kerjaya, 2004.

Qoyim, Ibnu. *Adat dan Agama Dalam Perkawinan dan Kewarisan Pada Masyarakat Bugis*. Jakarta: PMB LIPI, 2005.

Qudamah, Ibnu. *Al Mughni*, diterjemahkan oleh Amir Hamzah dari judul *al-Mugni* Jilid 4. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

-------. *al-Mugni* Juz 6. Kairo: Maktabah al-Qahiriyah, 1970.

Raco, J.R. *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya*. Jakarta: Grasindo, 2020.

Rachmat Syafe'i, *Fiqih Mu'amalah*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2022, hal. 242.

Rasjid, Sulaiman. *Fiqh Islam.* Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2012.

Rasyid, Roihan A. *Hukum Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Rajawali Pers, 2020.

Rahman, Fatchur. *Ilmu Waris.* Bandung: Al-Ma'arif, 1981, hal. 14.

Ramulyo, M. Idris. *Perbandingan Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan menurut Kitab Undang-undang Hukum Perdata (BW)*. Jakarta: Sinar Grafika, 2000.

-------. *Perbandingan Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam Dengan Kewarisan Menurut Hukum Perdata (BW).* Jakarta: Sinar Grafika, 2004.

Rofiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.

-------. *Hukum Perdata Islam di Indonesia.* Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2015.

-------. *Fiqh Mawaris*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.

Rozalinda. *Fikih Ekonomi Syariah.* Jakarta: Rajawali Press, 2016.

Rusyd, Ibn. *Bidayatul Mujtahid: Analisa Fiqih Para Mujtahid* Jilid 3, diterjemahkan oleh Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun dari judul *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid.* Jakarta: Pustaka Amani, 2002.

-------. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtasid*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.

Rusydi, Ibnu. "Hibah dan Hubungannya dengan Kewarisan Menurut Kompilasi Hukum Islam dan Hukum Perdata," dalam *Jurnal Hukum,* Vol. 4 No. 2 Tahun 2016, hal. 160.

Sadari, "Studi Islam dalam Kajian Hukum Keluarga Islam di Indonesia," dalam Indonesian *Journal of Islamic Literature and Muslim Society*¸ Vol. 1, No. 1, Tahun 2016, hal. 63-84.

Sabiq, Sayyid. *Fiqih Sunnah* Jilid 5, diterjemahkan oleh Abu Aulia dan Abu Syauqina. Jakarta: Republika, 2018.

-------. *Mukhtashar Fiqih Sunnah Sayyid Sabiq* Jilid 2, diterjemahkan oleh Sulaiman Al-Faifi dari judul *al-Wajîz fî Fiqh Sunnah*. Sukoharjo: AQWAM Jembatan Ilmu, 2010

-------. *Fiqh as-Sunnah*. Beirut: Maktabah Syamilah, tth.

-------. *Fiqh as-Sunnah*. Beirut: Dâr al-Fikri, 1989.

-------. *Fiqh al-Sunnah.* Kairo: Maktabah Dâr at-Turast, t.th.

-------. *Fiqhu as-Sunnah.* Semarang: Toha Putera, 1972.

Salim, Agus. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial.* Yogyakarta: Tiara Wacana. 2006.

Salim, Muhammad Husni Ibrahim. *al-Hibah fi al-Fiqh al-Islami Dirâsah Muqâranah*. Qâhirah: Dar at-Taba'ah al-Muhammadiyyah, 1994.

Salman, Otje. *Kesadaran Hukum Masyarakat Terhadap Hukum Waris.* Bandung: Penerbit Alumni, 1993.

Salam, Fadhlan Abdus. "Hibah Orang Tua Kepada Anak Sebagai Upaya untuk Mempercepat Pembagian Harta Waris Perspektif Hukium Islam: Studi Kasus di Dusun Pandak Desa Lebak Grabag, Magelang." *Tesis*. Jawa Tengah: Iain Salatiga, 2021.

Satrio, J. *Hukum Waris*. Bandung: Penerbit Alumni, 1992.

Said, Umar. *Hukum Islam di Indonesia Tentang Waris, Wasiat, Hibah dan Wakaf.* Surabaya: CV Cempaka, 1997.

Saleh, Mohammad dan Lilik Mulyadi. *Bunga Rampai Hukum Acara Perdata Indonesia: Perspektif, Teoritis, Praktik dan Permasalahannya.* Bandung: PT. Alumni, 2012.

Shibah, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah* Jilid V. Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2002.

-------. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Vol-5. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

-------. *Menabur Pesan Ilahi, Al-Qur'an dan Dinamikia Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

-------. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* Vol. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2012.

Sihombing, Deo Andika Putra. "Pembagian Waris Adat Masyarakat Suku Bugis di Kecamatan Enok, Kabupaten Indragiri Hilir Provinsi Riau," *Tesis,* Medan: Pascasarjana Universitas Sumatera Utara, 2017.

Sopyan, Yayan. *Tarîkh Tasyrî': Sejarah Pembentukan Hukum Islam*. Depok: Rajawali Pers, 2018.

Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramita, 2007.

Subekti, R., dan R. Tjitrosudibio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata.* Jakarta: Pradnya Paramita, 2008.

-------. *Pokok-Pokok Hukum Perdata*. Jakarta: Intermasa, 1989.

-------. *Aneka Perjanjian.* Jakarta: PT Citra Aditya Bakti, 1995.

Sudiyat, Iman. *Asas-Asas Hukum Adat Bekal Pengantar*. Yogyakarta: Liberti Yogyakarta, 2010.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D.* Bandung: Alfabeta, 2012.

-------. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2020.

Suhairi, *Fikih Mawaris.* Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2013.

Sufyan, Muhammad Suhaili. *Fiqh Mawaris Praktis*. Bandung: Cita Pusaka Media Perintis, 2012.

Sumaryono, E. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat.* Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Suma, Muhammad Amin. *Pengantar Tafsir Ahkam*. Jakarta: PT Raja Grapindo Persada, 2002.

Suryabrata, Sumadi. *Metode Penelitian.* Jakarta: Raja grafindo Persada, 2018.

Sulistiyono dan Abdul Ghofur, "Peran ulama dalam legislasi modern hukum Islam," dalam *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum,* Vol. 49. No. 2 Tahun 2015, hal. 265-297.

Sulistiani, Siska Lis. *Hukum Adat di Indonesia.* Sinar Grafika: Jakarta, 2021.

Suparman, Eman. *Hukum Waris Indonesia dalam Persfektif Islam, Adat dan BW*. Bandung: PT Refika Aditama, 2022.

Syarifuddin, Amir. *Hukum Kewarisan Islam.* Jakarta: Kencana, 2012.

Syafe'i, Rachmat. *Fiqih Muamalah*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2022.

Taimiyah, Ibnu. *Majmû'at al-Fatâwâ*. Riyadh: al-Mamlakat al-'Arabiyyat as-Su'udiyyat, 1998.

-------. dan Ahmad ibn Abdul Halim. *Majmû' al-Fatâwâ*, Vol. 31. Riyâdh: Dâr al-Wafa', 2001.

Tsauri, M Najib. "Inkonsistensi Madzhab dalam Penafsiran Ayat-ayat Hukum Tafsir Al-Qurthubi", Ushuluna, dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 3, No. 1, Tahun 2017, hal. 71.

Thabathaba'î, Muhammad Husain. *Inilah Islam, Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah.* Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.

-------. *Al-Mîzan fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 1. Beirut: Mu'assasah al-Ala li Mathbuat, 1991.

Thalib, Sajuti. *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.* Jakarta: Bina Aksara, 1982.

Tim Penerbit Litnus, *Kompilasi Hukum Islam: Beserta Penjelasannya.* Malang: PT. Literasi Nusantara Abadi Group, 2021.

Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam.* Bandung: Nuansa Aulia, 2012.

Ubbe, H. Ahmad. *Perkembangan Hukum Adat di Propinsi Sulawesi Selatan*. Jakarta: Depkumham, 2005.

Usman, Suparman, dan Yusuf Somawinata. *Fiqh Mawaris*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.

Wasil, Nasr farid Muhammad. *Madkhal al-Wasit li Dirasah as-Syari'ah al-Islamiyyah wa al-Fiqh wa at-Tasyri'.* Mesir: al-Maktabah at-Taufiqiyyah, t.th.

Wignjosoebroto, Soetandyo. *Dari Hukum Kolonial Ke Hukum Nasional*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Wignjodipoero, Soerojo. *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat.* Jakarta: PT Toko Gunung Agung, 1967.

Wibowo, Wahyu. *Cara Cerdas Menulis Artikel Ilmiah*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2011.

Yunus, Mahmud. Kamus Arab-Indonesia. Jakarta: Hidakarya Agung, 1989.

Yusuf, Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn. *At-Tanbih Fi al-Fiqh as-Syafi'i.* Beirut: Alim al-Kutub, 1983.

Zakariyah, Ibn Faris bin. *Mu'jam Maqayis al-Lughah* Vol 5. Mesir: Musthafa al-Babî al-Halabî Wa Awlâduh, 1972.

Zainul, Ali. *Studi Komprehensif tentang Hukum Hibah dalam Islam*. Jakarta: Kencana, 2016.

Zahro, Muhammad Abu. *Ushul Fiqh.* Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1995.

SURAT PENYERAHAN HAK MILIK (HIBAH)

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : TIMONGGUR PULUNGAN
Umur : 71 Tahun
Bangsa /Agama : Indonesia/Islam
Pekerjaan : Ibu rumah tangga
Alamat : Desa : Pagaran Baringin, Kec. : Batunadua, Kabupaten : Padang Lawas

Bahwa pada hari ini tanggal SEMBILAN BELAS bulan APRIL tahun DUA RIBU DUA PULUH EMPAT saya (TIMONGGUR PULUNGAN) MENYERAHKAN HAK MILIK SAYA (MENGHIBAHKAN TANAH DAN RUMAH BESAR SAYA) kepada :

Nama : EL SOBIRIN HASIBUAN
Umur : 31 Tahun
Bangsa /Agama : Indonesia/Islam
Pekerjaan : Guru/Wira swasta
Alamat : Desa : Pagaran Baringin, Kec. : Batunadua, Kabupaten : Padang Lawas

Dengan ukuran dan batas tanah sebagai berikut:

Lokasi : Desa : Pagaran Baringin, Kec. : Batunadua, Kabupaten : Padang Lawas

Luas : ± 880 m

Sebelah Utara berbatas dengan tanah : [illegible] ukuran 22 m
Sebelah Selatan berbatas dengan tanah : Jalan raya ukuran 22 m
Sebelah Timur berbatas dengan tanah : Kamariah Hasibuan 40 m
Sebelah Barat berbatas dengan tanah : [illegible] 40 m

Adapun penyerahan hak milik ini dilakukan dengan diketahui oleh seluruh ahli waris (1 orang ibu dan 11 orang anak) sebagai berikut :

1. Nama : Timonggur Pulungan; Umur : 71 Tahun; Alamat : Desa Pagaran Baringin; Status dalam keluarga : [illegible]
2. Nama : [illegible] Hasibuan; Umur : 49 Tahun; Alamat : Desa Arse Sirnatonika; Status dalam keluarga : Anak Perempuan kandung
3. Nama : [illegible] Hasibuan; Umur : 47 Tahun; Alamat : Desa Arse Sirnatonika; Status dalam keluarga : Anak Perempuan kandung
4. Nama : Nur [illegible] Hasibuan; Umur : 44 Tahun; Alamat : Desa [illegible]; Status dalam keluarga : Anak Perempuan kandung
5. Nama : Nur [illegible] Hasibuan; Umur : 42 Tahun; Alamat : Desa Bulu Sonik; Status dalam keluarga : Anak Perempuan kandung
6. Nama : [illegible] Hasibuan; Umur : 40 Tahun; Alamat : Desa Bulu Sonik; Status dalam keluarga : Anak Perempuan kandung
7. Nama : [illegible] Hasibuan; Umur : 37 Tahun; Alamat : Desa [illegible]; Status dalam keluarga : Anak Perempuan Kandung
8. Nama : [illegible] Hasibuan; Umur : 35 Tahun; Alamat : Desa Pagaran Baringin; Status dalam keluarga : Anak Laki-Laki Kandung
9. Nama : [illegible] Hasibuan; Umur : 34 Tahun; Alamat : Desa Pagaran Baringin; Status dalam keluarga : Anak Laki-Laki Kandung
10. Nama : El Sobirin Hasibuan; Umur : 31 Tahun; Alamat : Desa Pagaran Baringin; Status dalam keluarga : Anak Laki-Laki Kandung
11. Nama : [illegible] Hasibuan; Umur : 29 Tahun; Alamat : Desa Pagaran Baringin; Status dalam keluarga : Anak Perempuan Kandung
12. Nama : [illegible] Hasibuan; Umur : 25 Tahun; Alamat : Desa Pagaran Baringin; Status dalam keluarga : Anak Perempuan Kandung

Demikianlah SURAT PENYERAHAN HAK MILIK (HIBAH) ini saya perbuat dengan sebenar-benarnya dengan pikiran yang sehat dan waras tanpa ada unsur paksaan dari pihak manapun. Untuk dapat dipergunakan dengan seperlunya.

Pagaran Baringin, 19 April 2024
Yang membuat pernyataan

TIMONGGUR PULUNGAN

Saksi Jiran Batas :
Sebelah Utara berbatas dengan tanah :
Sebelah Selatan berbatas dengan tanah :
Sebelah Timur berbatas dengan tanah :
Sebelah Barat berbatas dengan tanah :

DIKETAHUI DAN DISETUJUI SELURUH AHLI WARIS

Ibu	Anak Pertama	Anak Kedua	Anak Ketiga
Timonggur Pulungan	Siti Amro Hasibuan	Rumonda Hasibuan	Nur Molon Hasibuan

Anak Keempat	Anak Kelima	Anak Keenam	Anak Ketujuh
Nur Tama Hasibuan	Arma Asniar Hasibuan	Haiarlani Dumora Hasibuan	Fagommi Romalim Hasibuan

Anak Kedelapan	Anak Kesembilan	Anak Kesepuluh	Anak Kesebelas
Pambela Negara Hasibuan	El Sobirin Hasibuan	Rusda Sri Madona Hasibuan	Pebriyanti Hasibuan

Mengetahui Oleh :
Kepala Desa Pagaran Baringin Kecamatan Barumun

HUMALA LUBIS

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : El Sobirin Hasibuan
Tempat, Tanggal Lahir : Pagaranbaringin, 27 Mei 1993
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Alamat : Jl. Lintas Sumatera Utara-Riau, Desa Pagaran Baringin, Kec. Barumun, Kab. Padang Lawas (PALAS), Prov. Sumatera Utara
Email : elsobirinhasibuan123@gmail.com

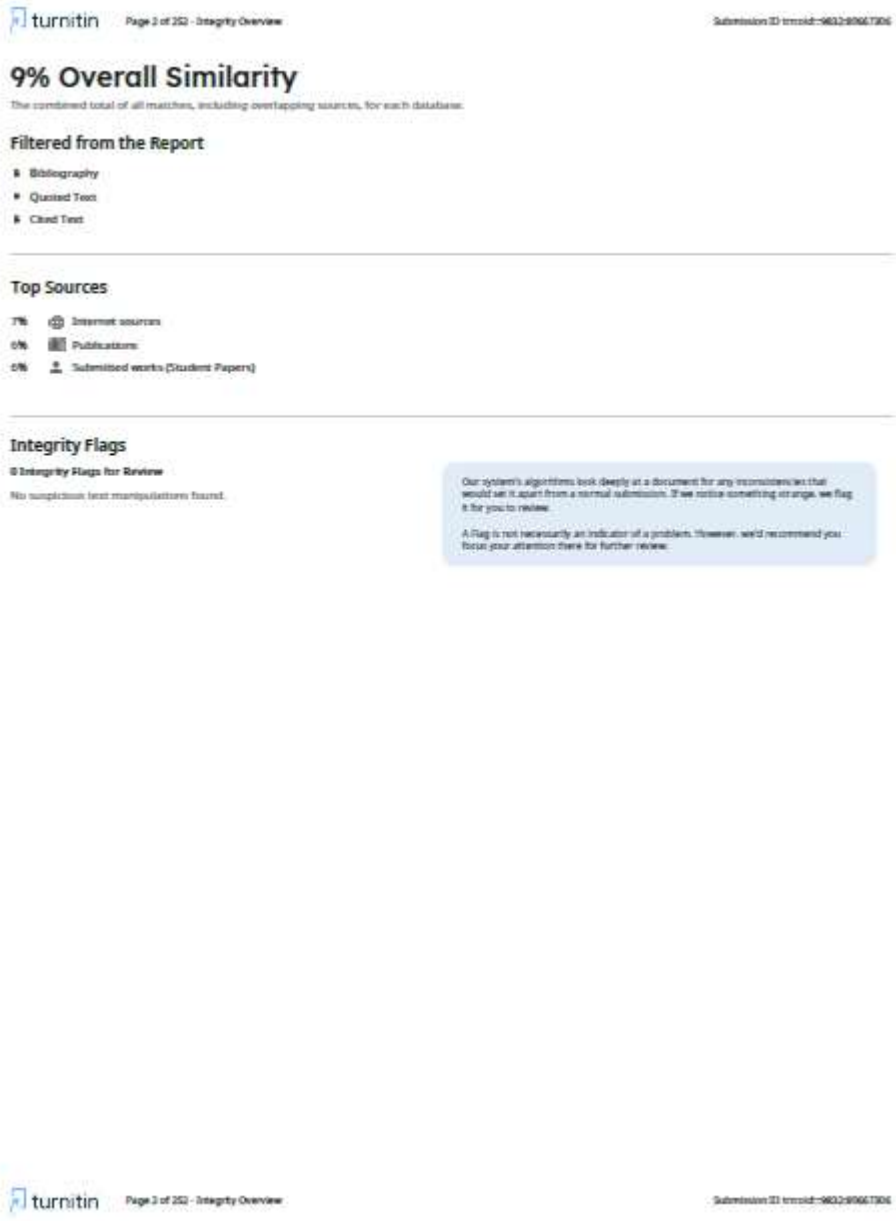
Riwayat Pendidikan:

1. 1999-2005 : SD Negeri 101150 Lembah Binubu
2. 2005-2008 : MTs. Musthafawiyah Purbabaru
3. 2008-2012 : MA Musthafawiyah Purbabaru
4. 2014-2018 : Institut PTIQ Jakarta
5. 2022-2025 : Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta

Riwayat Pekerjaan:

1. Guru Tahfidz SD Primary & Secondary Syafana Islamic School
2. Guru TPQ ALC Masjid Al-Huda Serpong Garden II

Karya Ilmiah : Skripsi, Peran Utama Istri dalam Perkara Poligami (Studi Kasus di Pengadilan Agama Jakarta Pusat)



turnitin Page 2 of 252 - Integrity Overview Submission ID trnoid:~9832:89667306

9% Overall Similarity

The combined total of all matches, including overlapping sources, for each database.

Filtered from the Report

- Bibliography
- Quoted Text
- Cited Text

Top Sources

7% Internet sources
0% Publications
0% Submitted works (Student Papers)

Integrity Flags

0 Integrity Flags for Review

No suspicious text manipulations found.

Our system's algorithms look deeply at a document for any inconsistencies that would set it apart from a normal submission. If we notice something strange, we flag it for you to review.

A Flag is not necessarily an indication of a problem. However, we'd recommend you focus your attention there for further review.

turnitin Page 2 of 252 - Integrity Overview Submission ID trnoid:~9832:89667306