

HERMENEUTIKA AMINA WADUD TERHADAP AYAT WARIS

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:
SYAHABUDDIN YAHYA
NIM : 182510020

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M. / 1443 H.

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini ialah: Memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang hubungan antara laki-laki dan wanita terlebih yang erat kaitannya dengan waris melalui pendekatan hermeneutika sangatlah penting. Terlebih hermeneutika dipahami sebagai salah satu alat untuk memahami makna dibalik teks ayat atau dengan kata lain memahami teks ayat secara kontekstual. Hermeneutika yang diterapkan terhadap ayat Al-Qur'an khususnya yang membahas tentang pembagian waris, diharapkan dapat menghasilkan makna tersirat yang terkandung dalam ayat tersebut. Dalam hal ini, tokoh hermeneutika yang akan menjadi sorotan utama adalah hermeneutika Amina Wadud, seorang tokoh femisme yang giat menyuarakan paham keadilan antara laki-laki dan perempuan.

Hal yang menarik dari penelitian ini adalah timbulnya pendapat yang beragam mengenai perbandingan bagian laki-laki dan perempuan yang berbeda yaitu 2:1 (Q.S. An-Nisa`/4: 11). Setidaknya ada dua pendapat berbeda, pro dan kontra. Di antara yang pro adalah Ash-Shabuni yang berpendapat bahwa landasan perbandingan 2:1 dalam hukum waris mempunyai beberapa alasan filosofis, antara lain: *pertama*, kaum wanita selalu harus terpenuhi kebutuhan dan keperluannya; *kedua*, kaum wanita tidak diwajibkan memberi nafkah sedangkan laki-laki memberi nafkah kepada keluarganya; *ketiga*, kaum laki-laki berkewajiban memberi mahar kepada istrinya dan memenuhi kebutuhan rumah tangga. Sedangkan yang di antara kontra adalah Amina Wadud yang mengkritik penafsiran lama yang menganggap bahwa pembagian 2:1 merupakan salah satu ragam dari model pembagian harta waris laki-laki dan wanita.

Metode penelitian dalam penelitian ini adalah kualitatif, dengan jenis penelitian *content analysis* atau analisis isi. Teknik pengumpulan data studi kepustakaan (*library research*). Penelitian ini menggunakan metode pendekatan tematik, yaitu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban terhadap tema ayat-ayat keadilan dalam hermeneutika Amina Wadud dengan jalan menghimpun seluruh ayat yang dimaksud dan selanjutnya menganalisis lewat ilmu-ilmu yang relevan dengan tema, sumber data yang digunakan mencakup dua sumber, *pertama*, sumber data primer ialah bagian bagian tertentu dari literatur Amina Wadud, serta metodologi penafsiran Amina Wadud. *Kedua*, sumber data sekunder berupa karya karya lain yang berkaitan dengan hermeneutika keadilan Amina Wadud baik tulisan karya ilmiah maupun non ilmiah yang berkaitan dengan topik, seperti jurnal, artikel atau pun kitab-kitab lain sebagai penunjang.

ABSTRACT

Understanding the verses of the Qur'an that explain the relationship between men and women especially those that are closely related to inheritance through a hermeneutic approach is very important. Moreover, hermeneutics is understood as a tool for understanding the meaning behind the verse text or in other words understanding the verse text contextually. Hermeneutics that is applied to the verses of the Qur'an, especially those that discuss the division of inheritance, is expected to produce the implied meaning contained in the verse. In this case, the hermeneutic figure who will be the main focus is the hermeneutic Amina Wadud, a feminist figure who actively voices the notion of justice between men and women.

What is interesting from this research is the emergence of various opinions regarding inheritance verses, especially those that talk about the comparison of the different divisions of men and women, namely 2:1 (An-Nisa`/4:11). There are at least two different opinions, pros and cons. Among those who are pro is Ash-Shabuni who argues that the basis of a 2:1 comparison in inheritance law has several philosophical reasons, including: first, women must always have their needs and needs met; second, women are not obliged to provide a living while men provide a living for their families; third, men are obliged to give a dowry to his wife and fulfill household needs. Meanwhile, among the cons, Amina Wadud criticized the old interpretation which considered that the 2:1 division for men and women was the only mathematical formulation. According to her, this theory is not true, because when she examined the verses concerning inheritance one by one, it turned out that the 2:1 formula was only one of the variations of the model for the distribution of inheritance for men and women.

So according to Wadud, the basic principle in the distribution of inheritance is on the benefits and justice for those left behind. Therefore, the verses on the technical distribution of inheritance are more sociological in nature and are only one alternative, not a requirement that must be followed. As a consequence, these verses must be understood the spirit or moral ideal, namely the spirit of justice that is behind the formal legal text. It is the spirit of justice that is *muhkamat* or *qathi'*, while the technical operations can be seen as *zanni*, in line with acculturation and the needs of the times.

الخلاصة

من المهم جدًا فهم آيات القرآن التي تشرح العلاقة بين الرجل والمرأة خاصة تلك التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالميراث من خلال نهج التأويل. علاوة على ذلك، تُفهم الهيرمينوطيقا على أنها أداة لفهم المعنى الكامن وراء نص الآية أو بعبارة أخرى فهم نص الآية في سياقه. من المتوقع أن تنتج التأويلات المطبقة على آيات القرآن، خاصة تلك التي تناقش تقسيم الميراث، المعنى الضمني الوارد في الآية. في هذه الحالة، فإن الشخصية التأويلية التي ستكون محور التركيز الرئيسي هي التأويل أمينة ودود، وهي شخصية نسوية تعبر بنشاط عن مفهوم العدالة بين الرجل والمرأة.

اللافت من هذا البحث هو ظهور آراء مختلفة في آيات الميراث، لا سيما تلك التي تتحدث عن المقارنة بين الأجزاء المختلفة من الرجال والنساء، وهي ١:٢ (ق). يوجد على الأقل رأيان مختلفان، إيجابيات وسلبيات. ومن بين المؤيدين، الصابوني الذي يجادل بأن أساس المقارنة ١:٢ في قانون الميراث له عدة أسباب فلسفية، بما في ذلك: أولاً، يجب دائماً تلبية احتياجات المرأة واحتياجاتها؛ ثانياً، لا تُلزم المرأة بتوفير لقمة العيش بينما يكفل الرجل لقمة العيش لأسرتها؛ ثالثاً، يُلزم الرجل بدفع مهر زوجته وتلبية احتياجات الأسرة. ومن بين السلبيات، انتقدت أمينة ودود التفسير القديم الذي اعتبر أن تقسيم ١:٢ للرجال والنساء هو الصيغة الرياضية الوحيدة. ووفقاً له، فإن هذه النظرية غير صحيحة، لأنه عندما فحص الآيات المتعلقة بالميراث واحدة تلو الأخرى، اتضح أن صيغة ١:٢ كانت فقط واحدة من الاختلافات في نموذج توزيع الميراث على الرجال والنساء.

لذلك، بحسب ودود، فإن المبدأ الأساسي في توزيع الميراث هو الفوائد والعدالة لمن تخلفوا عن الركب. لذلك، فإن الآيات المتعلقة بالتوزيع الفني للميراث هي ذات طبيعة اجتماعية أكثر وهي مجرد بديل واحد، وليست مطلبًا يجب اتباعه. نتيجة لذلك، يجب أن تفهم هذه روح الآيات أو المثل الأعلى الأخلاقي، أي روح العدالة الكامنة وراء النص القانوني الرسمي. إن روح العدالة هي المحكمات أو قطعي، أما العمليات الفنية فيمكن النظر إليها على أنها ظني، بما يتماشى مع الثقافة وحاجات العصر.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Syahabuddin Yahya
Nomor Induk Mahasiswa : 182510020
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Hermeneutika Amina Wadud Terhadap Ayat Waris

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 di buktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 16 Juni 2022

Yang membuat pernyataan,



Syahabuddin Yahya

TANDA TANGAN PERSETUJUAN TESIS

HERMENEUTIKA AMINA WADUD TERHADAP AYAT WARIS

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

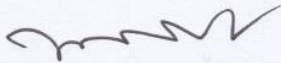
Disusun oleh :
Syahabuddin Yahya
NIM: 182510020

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

Jakarta, *18 Juni 2022*

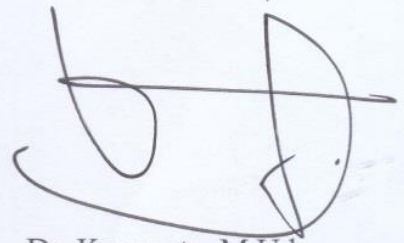
Menyetujui :

Pembimbing I,



Dr. Abd. Muid N., MA.

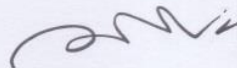
Pembimbing II,



Dr. Kerwanto, M.Ud.

Mengetahui,

Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. Abd. Muid N., MA.

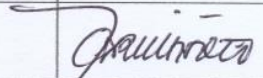
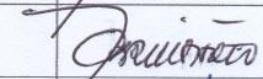
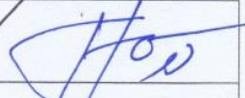
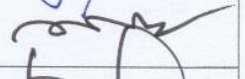
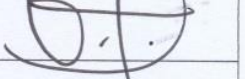
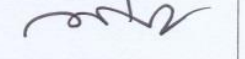
TANDA PENGESAHAN TESIS

Hermeneutika Amina Wadud Terhadap Ayat Waris

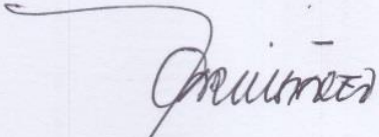
Diajukan Kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu pesyaratan menyelesaikan Studi Starta Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh :
Nama : Syahabuddin Yahya
Nomor Induk Mahasiswa : 182510020
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal: 22 Juni 2022

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Abd. Muid N., MA.	Pembimbing I	
5.	Dr. Kerwanto, M.Ud.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N., MA.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta
Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Penulisan transliterasi Arab-Indonesia dalam karya ilmiah (tesis atau disertasi) di Institut PTIQ didasarkan pada keputusan bersama menteri agama dan menteri pendidikan dan kebudayaan Republik Indonesia nomor 158 th. 1987 dan nomor 0543/u/1987 tentang transliterasi arab-latin.

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa arab dalam transliterasi latin (bahasa Indonesia) dilambangkan dengan huruf, sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Penjelasan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Ts	Te dan es
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	<u>H</u>	Ha (dengan garis dibawahnya)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	<u>Z</u>	Zet (dengan garis dibawahnya)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Shad	Sh	Es dan ha
ض	Dhad	Dh	De dan ha
ط	Tha	Th	Te dan ha
ظ	Zha	Zh	Zet dan ha
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	Gh	Ge dan ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	a/ʿ	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti halnya vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat ditransliterasikan sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Penjelasan
--- --- َ	Fathah	Al-Qur'an	Al-Qur'an
--- --- ِ	Kasrah	I	I
--- --- ُ	Dhammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf ditransliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Penjelasan
--- َ ي	Fathah dan Ya	Ai	A dan I
--- َ و	Fathah dan Wau	Au	A dan U

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya harakat dan huruf ditransliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Penjelasan
--- َ ا	Fathah dan alif	Â	A dan garis di atas
--- ِ ي	Kasrah dan ya	Î	I dan garis di atas
--- ُ و	Dhammah dan wau	Û	U dan garis di atas

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk huruf ta marbutah adalah sebagai berikut:

- a. Jika ta marbutah itu hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah atau dhammah, maka transliterasinya adalah “t”.
- b. Jika ta marbutah itu mati atau mendapat harakat sukun, maka transliterasinya adalah “h”.
- c. Jikapada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “al” dan bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan “h”

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan arab dilambangkan dengan sebuah tanda, maka dalam transliterasi latin (Indonesia) dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu (dobel huruf).

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال" (alif dan lam), baik kata sandang tersebut diikuti oleh huruf syamsiah maupun diikuti oleh huruf qamariah, seperti kata “al-syamsu” atau “al-qamaru”

7. Hamzah

Huruf hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kalimat dilambangkan dengan apostof (‘). Namun, jika huruf hamzah terletak di awal kalimat (kata), maka ia dilambangkan dengan huruf alif.

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya, setiap kata, baik fi’il maupun isim, ditulis secara terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan, seperti kalimat “Bismillâh al-Rahmân al-Râhîm”

KATA PENGANTAR



Segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat 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'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Âmîn.

Dalam menyusun tesis ini penulis menyadari betapa besar rahmat Allah, hidayah serta petunjuk-Nya yang dilimpahkan kepada penulis, begitu juga bantuan dari segala pihak yang telah memberikan saran serta perbaikan demi kesempurnaan tesis ini. Oleh karena itu penulis ingin mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. K.H Nasaruddin Umar, MA. Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si., Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abd. Muid N., MA., Ketua Prodi Magister Manajemen Pendidikan Islam Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
4. Dr. Abd. Muid N., MA., dan Dr. Kerwanto, M.Ud., masing-masing sebagai Pembimbing I dan Pembimbing II yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan tesis ini.

5. Kepala perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
6. Ayahanda M. Yahya P. dan ibunda tercinta Nurlinda, yang telah telah memberikan cinta dan kasih sayang serta do'a tulus dan pengorbanan yang tak ternilai.
7. Istri tercinta Elfa Suci Ningsih dan anakku tersayang Faiqoh Khaira serta Ibu Suciati selaku mertua yang telah telah memberikan cinta dan kasih sayang serta do'a tulus, pengorbanan yang tak ternilai dan dukungan tiada batas dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
8. Zakaria, Ahmad Muliadi, Muflih Najmuddin dan teman-teman serta semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, karena tanpa bantuannya tidak mungkin tesis ini dapat diselesaikan dengan baik.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu menyelesaikan tesis ini. Akhirnya kepada Allah SWT jualah 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, 16 Juni 2022
Yang membuat pernyataan,

Syhabuddin Yahya

DAFTAR ISI

JUDUL.....	i
ABSTRAK.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS.....	x
TANDA TANGAN PERSETUJUAN TESIS	xii
TANDA PENGESAHAN TESIS	xiv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA.....	xvi
KATA PENGANTAR	xx
DAFTAR ISI.....	xxii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi dan Perumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	7
D. Kerangka Pemikiran.....	8
E. Tinjauan Pustaka.....	13
F. Metodologi Penelitian	15
G. Sistematika Penulisan	15
BAB II DISKURSUS SEPUTAR WARIS DALAM ISLAM.....	17
A. Pengertian Waris	17
B. Tafsir Ayat Waris Lintas Sejarah dari Klasik hingga Kontemporer. 19	
C. Waris dalam Literatur Hermeneutika.....	34
D. Kontroversi Penafsiran Amina Wadud Terhadap Ayat Waris.....	49
BAB III HERMENEUTIKA AMINA WADUD.....	60
A. Latar Belakang Sosial dan Intelektual Amina Wadud.....	60
B. Definisi Hermeneutika dan Perkembangannya.....	61
C. Asas-Asas Hermeneutika dan Cara Kerjanya	64
D. Hermeneutika Amina Wadud	83

E. Karya Tulis dan Kesan Cendekiawan Muslim Terhadap Pemikirannya.....	93
BAB IV KAJIAN ULANG PRINSIP KEADILAN AMINA WADUD DALAM HERMENEUTIKA AYAT WARIS	97
A. Konsep Hermeneutika Keadilan Amina Wadud.....	97
B. Ayat Waris yang Menggambarkan Adanya Ketidakadilan	101
C. Penerapan Hermeneutika Amina Wadud Terhadap Ayat Waris	147
D. Dialog Legal Spesifik dan Ideal Moral Terhadap Ayat Waris dengan Realita Modern	150
BAB V PENUTUP	159
A. Kesimpulan	159
B. Saran	161
DAFTAR PUSTAKA	162
LAMPIRAN	
RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Saat ini, banyak orang mengabaikan hukum waris. Meskipun sangat penting untuk dimiliki, tampaknya tidak banyak orang yang tertarik untuk mempelajarinya lebih lanjut. Inilah sebabnya mengapa istilah "hukum terbengkalai" sering digunakan secara bergantian dengan "hukum waris". Memang, oleh sebagian besar ilmuwan. Dalam isu-isu sehari-hari, orang lebih tertarik untuk mempelajari dan memperdebatkan isu-isu fiqh lainnya. Selain itu, jika harus dibandingkan dengan masalah nyata lainnya, seperti teknologi atau politik, itu tidak akan bertahan dengan baik. Dalam situasi ini, keilmuan hukum, yang juga dikenal sebagai *faraidh*, sering dipandang terpinggirkan dan diremehkan. Ketika ada beberapa anak kandung yang tinggal di bawah satu atap, hukum waris bisa terasa seperti saudara kandung yang tidak diinginkan. Terlebih lagi, kritik feminis tentang distribusi kekayaan yang tidak adil antara anak laki-laki dan perempuan baru-baru ini menjadi pusat perdebatan.

Beberapa ayat Al-Qur'an yang paling awal diturunkan sebagai tanggapan langsung terhadap peristiwa-peristiwa yang terjadi pada saat itu. Isu-isu yang dihadapi umat Islam dalam kehidupan sehari-hari mereka pada saat itu dibahas dalam Al-Qur'an. Akibatnya, mereka kurang kesulitan menangkap makna Al-Qur'an. Dengan begitu jauhnya jarak yang memisahkan waktu diturunkannya Al-Qur'an dan waktu akan diaktualisasikannya dalam kehidupan, tidak dapat dipungkiri bahwa umat

Islam akan menghadapi kesulitan dalam memahami Al-Qur'an. Permasalahan tersebut bermula dari berbagai faktor, antara lain variasi budaya, bahasa, dan adat istiadat serta sifat kehidupan modern yang selalu berubah.

Al-Qur'an ditempatkan sebagai kitab suci pada umumnya, yaitu sama dengan kitab suci agama-agama lain. Bahkan sebagian ulama yang tinggal di negara berpenduduk mayoritas muslim seperti Mesir juga memiliki sebagian ulama yang mengusung tafsir Al-Qur'an melalui metode hermeneutik. Mereka biasa disebut cendekiawan Islam sayap kiri, karena mereka sangat terbuka dengan pemikiran modern di barat. Sayangnya, ulama berhaluan kiri ini terkadang tidak sejalan dengan ideologi rezim yang berkuasa sehingga terasing dan keluar dari negaranya. Ada juga yang tidak dikucilkan dari negaranya, tetapi hak intelektualnya tidak diberikan oleh rezim yang berkuasa saat itu.¹

Nasir Hamid Abu Zaid, misalnya, diusir dari negaranya karena gaya tafsir hermeneutiknya yang sangat kontroversial dengan ideologi rezim yang didukung ulamanya. Muhammad Abduh, seorang pemikir kontemporer, juga mengisi daftar ulama yang terlantar ke Paris yang menelan pil pahit dari penguasa karena pemikirannya tentang reinterpretasi dalam ajaran Islam (Al-Qur'an) harus disesuaikan dengan perkembangan waktu. Di sinilah letak alasan mengapa hermeneutik tidak mudah dijadikan sebagai alternatif penafsiran kitab suci karena penafsiran penafsir tidak serta merta harus sama dengan keinginan pengarang yaitu Tuhan (dunia pengarang). Selain Tuhan sebagai pengarang, objek interpretasi hermeneutik dibagi lagi menjadi dua komponen penyerta yaitu teks (dunia teks) dan penafsir (dunia pembaca), masing-masing komponen dapat berbeda dalam interpretasinya.²

Al-Qur'an, bagaimanapun, adalah firman Tuhan yang tidak berubah, sempurna dalam segala hal dan selaras dengan segala usia (shalih li kulli zamân wa makân).³ Tidak ada yang pernah mengubah keyakinan inti atau tujuan Al-Qur'an. Namun, tergantung pada faktor-faktor seperti pengalaman, pengetahuan ilmiah, lingkungan, dll., anggota dari generasi yang berbeda mungkin sampai pada kesimpulan yang berbeda tentang apa artinya ini. Oleh karena itu, banyak tafsir modern terhadap Al-Qur'an telah dikembangkan oleh para sarjana Muslim dengan menggunakan pendekatan-pendekatan baru. Amina Wadud adalah salah satu dari orang-

¹ Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)", ..., hal. 89

² Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)", ..., hal. 89-90

³ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2005, hal. 82.

orang ini yang mencoba menerapkan interpretasinya sendiri tentang Al-Qur'an ke dalam teks.

Salah satu tokoh feminis yang mencoba menyuntikkan rona segar ke dalam bacaan Al-Qur'an modern adalah Amina Wadud. Sebagai perempuan, Amina Wadud berupaya memasukkan perspektif perempuan dalam bacaan Al-Qur'an. Komentator feminis seperti Musdah Mulia dan Riffat Hasan juga menggunakan pendekatan hermeneutik untuk interpretasi, bergabung dengan orang-orang seperti Amina Wadud.

Seperti yang dilihat Amina Wadud, kebanyakan pria telah menafsirkan Al-Qur'an sampai saat ini. Laki-laki, pada kenyataannya, membuat sebagian besar komentator. Untuk itu, ia memberikan perspektif laki-laki dan menginginkan prioritas tertinggi ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Agar bias gender dalam bidang tafsir Al-Qur'an berkurang, diperlukan tafsir yang berasal dari seorang wanita, yang benar-benar memahami keinginan wanita.

Amina Wadud mengkhawatirkan masa depan perempuan Islam akibat ajaran Islam yang menekankan kesetaraan antara jenis kelamin. Dia melihat asal-usul ajaran Islam tentang wanita untuk memulai penyelidikannya terhadap penurunan tersebut. Argumennya adalah bahwa masyarakat patriarki telah merusak upaya untuk mencapai kesetaraan gender, menolak gagasan perempuan menjabat sebagai khalifah fi al-ardh, dan menolak pesan keadilan yang disajikan dalam Al-Qur'an. Dia dihadapkan pada masalah yang sulit dan harus mengerahkan upaya (jihad) untuk menemukan cara pandang baru dengan menggunakan pendekatan Hermeneutik. Akhirnya, ketakutan inilah yang mendorong penulis *Qur'an and Woman*, kemudian *Inside The Gender Jihad*, *Women's Reform in Islam* untuk menulis sebuah karya yang bertujuan untuk mereformasi perempuan Muslim dan merupakan usaha intelektual besar-besaran, dengan hasil bahwa Muslim perspektif dan peran perempuan dalam masyarakat akhirnya mendapat pertimbangan.

Penjelasan Amina Wadud bahwa rumus matematika 2:1 adalah rumusan yang salah dalam pembagian warisan adalah salah satu idenya yang paling memecah belah. Amina berpendapat bahwa rasio warisan 2:1 laki-laki-perempuan bukanlah satu-satunya ketentuan nilai mutlak. Ini didasarkan pada perkiraannya tentang berapa banyak yang akan diterima seorang putri tunggal jika dia mewarisi seluruh harta warisan. Amina Wadud juga menyaksikan berbagai proporsi warisan yang diberikan kepada orang tua, saudara kandung, kerabat jauh, dan cucu. Ringkasnya, menurut Amina Wadud, ada beberapa cara berbeda di mana warisan dapat dibagi antara jenis kelamin, dengan pembagian 2:1 antara laki-laki dan

perempuan menjadi salah satunya.⁴ Hal ini dikuatkan oleh Siti Musdah Mulia, yang dalam bukunya *Muslimah Reformis*, membahas topik warisan dan mencatat bahwa, sebelum penyebaran Islam, perempuan tidak diberikan hak waris, bahkan hak untuk mewarisi diri sendiri. Oleh karena itu, ahli waris seorang suami tidak dapat mewarisi istri-istrinya setelah kematiannya. Ahli waris akan mengambil wanita itu sebagai istrinya jika dia menarik, tetapi dia akan memperlakukannya seperti properti jika dia tidak menarik.⁵

Aktivis hak-hak perempuan Siti Musdah Mulia, yang mengadvokasi kesetaraan gender di semua bidang masyarakat. Menurut Musdah Mulia, Islam adalah satu-satunya agama yang benar karena bersifat tauhid. Prinsip utama Tauhid Islam mengajarkan manusia tentang ketuhanan sementara juga menuntut mereka bertindak secara manusiawi dalam kehidupan sehari-hari mereka. Ketika diterapkan dengan benar, Tauhid membantu manusia hidup selaras dengan Allah SWT, sesama, dan alam semesta.⁶

Sejak saat itu, Siti Musdah Mulia percaya bahwa laki-laki dan perempuan adalah setara, tidak ada urutan kepentingan, dan hanya Allah yang harus disembah. Karena itu, Siti Musdah Mulia menganggap pembagian warisan 2:1 sangat tidak seimbang.⁷ Sebagai contoh, dalam konteks modern, dan khususnya di Indonesia, laki-laki dan perempuan memiliki peran yang sama, dan peran itu adalah bekerja sama untuk menghidupi diri dan keluarganya. Beberapa berpendapat bahwa argumen umum bahwa laki-laki harus mewarisi lebih dari perempuan karena mereka diharapkan untuk menafkahi keluarga mereka tidak lagi memegang air di abad kedua puluh satu, mengingat laki-laki dan perempuan berbagi tanggung jawab yang sama.⁸ Berbagai macam masalah muncul di era modern ini. Demokrasi, hak asasi manusia, pluralisme, humanisme, dan cita-cita serupa lainnya menjadi titik tolak. Berbeda dengan masa lalu, ketika diskriminasi terhadap perempuan diterima, hari ini dianggap tidak dapat diterima dalam bentuk apa pun.

⁴ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, Diterjemahkan oleh Abdullah Ali dari Judul *Qur'an And Woman: Rereading The Sacred Text from Woman's Perspective*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, hal. 150.

⁵ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2005, hal. 516.

⁶ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan, ...*, hal. 516.

⁷ Marwan Saridjo, *Cak Nur diantara Sarung dan Dasi dan Musdah Mulia Tetap Berjilbab*, Jakarta: Ngali Aksara, 2005, hal. 74.

⁸ Marwan Saridjo, *Cak Nur diantara Sarung dan Dasi dan Musdah Mulia Tetap Berjilbab, ...*, hal. 74.

Ibnu Katsir menyatakan bahwa cara yang adil dalam membagi warisan antara laki-laki dan perempuan adalah dengan perbandingan 2:1. Karena Allah memerintahkan keadilan, bahkan jika itu berarti memberi anak perempuan hanya setengah dari apa yang didapat laki-laki, dari warisan yang menjadi haknya, pada masa jahiliyah, anak perempuan tidak menerima warisan sama sekali. Warisan dibagi antara jenis kelamin dengan rasio 2:1 karena laki-laki membawa lebih banyak beban dunia. Pria biasanya memikul tanggung jawab seperti mendukung keluarga mereka secara finansial, terlibat dalam perdagangan, dan tugas serupa. Oleh karena itu, wajar bagi laki-laki untuk mewarisi lebih banyak daripada perempuan.⁹

Budaya masyarakat Arab yang identik dengan perang menjadikan harta warisan hanya diberikan kepada laki-laki yang menjadi tokoh dalam peperangan untuk membela umat, sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya tentang harta warisan ayat 2:1 untuk laki-laki dan perempuan. Satu-satunya ahli waris yang dapat diterima adalah anak tertua. Pandangan ini diriwayatkan oleh Ibn Abu Hatim dan Ibn Jarir.¹⁰

Tafsir Al-Misbah ini membahas tentang pemerataan harta dalam konteks kebutuhan manusia. Karena persyaratan ini, perempuan hanya mengisi setengah dari angkatan kerja. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa laki-laki memiliki kebutuhan relatif yang lebih tinggi akan kekayaan untuk memenuhi tanggung jawab mereka sebagai pencari nafkah dan pelindung keluarga mereka.¹¹ M. Quraish Shihab, nenek moyang diskusi dalam buku lain, mengklaim bahwa hak-hak perempuan dan laki-laki dibahas dalam Q.S. An-Nisa'/4:11. Dalam hal warisan, baik laki-laki maupun perempuan tidak memiliki hak mutlak. Ia merasa perlu untuk menekankan kalimat ini karena tidak semua ketentuan agama memperlakukan laki-laki dan perempuan secara berbeda. Menurut M. Quraish Shihab, jika orang tua meninggal dan meninggalkan anak laki-laki atau perempuan, orang tua masing-masing menerima seperenam dari harta warisa.¹² Ibnu Katsir menjelaskan bahwa Allah memerintahkan untuk berlaku adil kepada mereka. Untuk alasan sederhana bahwa di masa

⁹ Ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar dari judul *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr*, Jilid 2, Cet. 17, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2003, hal. 481.

¹⁰ Ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar dari judul *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr*, ..., hal. 483.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid II, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 353.

¹² M. Quraish Shihab, *Perempuan; dari Cinta Sampai Seks, dari Kawin Mut'ah Sampai Kawin Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, ..., hal. 261.

lalu, orang-orang Jahiliyyah mencabut hak waris perempuan dan hanya memberikan kekayaan mereka kepada laki-laki.¹³

M. Quraish Shihab memberikan dua pembenaran dalam kitab untuk ketentuan ayat tersebut: pertama, laki-laki wajib memberikan mahar dan nafkah kepada istri dan keluarganya. Kedua, sebagai aturan umum, pria lebih menguasai emosi mereka daripada wanita. Ini menunjukkan pentingnya menempatkan pertimbangan rasional di garis depan ketika menjalankan kontrol properti daripada membiarkan emosi seseorang mengambil kendali.¹⁴ Hal ini sejalan dengan pandangan As Shabuni yang mengemukakan bahwa landasan filosofis rasio 2:1 dalam hukum waris adalah sebagai berikut: pertama, perempuan harus selalu terpenuhi kebutuhan dan keperluannya; kedua, perempuan tidak diharuskan mencari nafkah sementara laki-laki menafkahi keluarganya; ketiga, laki-laki wajib memberikan mahar kepada istrinya dan memenuhi kebutuhan rumah tangga.¹⁵

M. Quraish Shihab tidak sependapat dengan pandangan bahwa ketentuan waris dalam ayat tersebut tidak mutlak. Baginya, ini didasarkan pada kekeliruan bahwa perempuan tidak memiliki hak waris pada masa Nabi, yaitu 15.000 tahun yang lalu, tetapi ketentuannya saat itu sangat maju. Karena Al-Qur'an menekankan keadilan dan persamaan, maka sudah sepatutnya kita mengevaluasi kembali ketentuan-ketentuan tersebut agar harta warisan yang diberikan kepada anak laki-laki dan perempuan sama.¹⁶

Dari pemaparan yang telah disebutkan di atas menunjukkan bahwa Amina Wadud menginginkan pembagian waris harus berdasarkan manfaat kepada para ahli waris, pembagian 2:1 hanya sebagai salah satu model dalam pembagian, akan tetapi ulama klasik mengatakan ayat tersebut telah final dan akan terus sesuai dengan zaman yang akan datang. Hal inilah yang mendorong peneliti mengangkat tema ini dengan judul Hermeneutika Amina Wadud Terhadap Ayat Waris.

¹³ Ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar dari judul *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr*, ..., hal. 243-244

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Perempuan; dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2018, hal. 262.

¹⁵ Sri Suhandjati Sukri, *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002, hal. 183.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Perempuan; dari Cinta Sampai Seks, dari Kawin Mut'ah Sampai Kawin Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, ..., hal. 264.

B. Identifikasi dan Perumusan Masalah

Cik Hasan Bisri memilah wilayah penelitian Al-Qur'an kedalam dua pilihan; wilayah penelitian teks dan konteks. Wilayah penelitian teks terbagi lagi kedalam tiga; wilayah penelitian bahasa Al-Qur'an, bacaan Al-Qur'an dan penafsiran Al-Qur'an, dan wilayah penelitian konteks terbagi tiga lainnya; wilayah penelitian konteks penurunan Al-Qur'an, penyebarluasan Al-Qur'an, dan transformasi Al-Qur'an ke dalam berbagai Kawasan pemikiran.¹⁷

Berdasarkan pemilihan wilayah penelitian diatas, maka penelitian ini adalah menghubungkan dua wilayah penelitian teks dan konteks, dengan unsur penelitian teks yaitu penafsiran Al-Qur'an dan unsur penelitian konteks yaitu penelitian konteks penurunan Al-Qur'an. Unsur yang pertama adalah penafsiran terhadap ayat-ayat waris dan unsur yang kedua adalah hermeneutika keadilan Amina Wadud terhadap ayat-ayat waris.

Berdasarkan uraian tersebut diatas, maka perumusan masalah penelitian ini adalah dalam beberapa pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep yang ditawarkan Amina Wadud mengenai ayat-ayat waris?
2. Bagaimana hubungan waris dalam literatur hermeneutika dan teks ayat Al-Qur'an?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk dapat memahami kembali konsep keadilan hubungannya dengan masalah-masalah kemasyarakatan dengan menggunakan hermeneutika keadilan Amina Wadud dalam memahami ayat-ayat waris secara spesifik, tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui beberapa hal berikut:

1. Konsep yang ditawarkan Amina Wadud mengenai ayat-ayat waris
2. Hubungan waris dalam literatur hermeneutika dan teks ayat Al-Qur'an

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bukan hanya untuk perkembangan 'Ulum Al-Qur'an, tetapi juga untuk perkembangan kehidupan kemasyarakatan, terutamanya untuk menemukan kembali kehidupan kemasyarakatan, yang sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an, sebagaimana kehidupan yang pernah dicontohkan Nabi Muhammad SAW, bersama masyarakatnya yang berlandaskan keadilan. Al-Qur'an harus kembali menjadi referensi utama dari setiap aktivitas kehidupan kemasyarakatan, tentunya dengan memahami seutuhnya, sehingga dapat

¹⁷ Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Agama dan Dinamika Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 24.

mendialogkannya dengan setiap realita kehidupan masyarakat sepanjang masa.

Penelitian ini juga diharapkan menjadi masukan bagi para peneliti lainnya yang memiliki perhatian pada permasalahan-permasalahan sosial untuk melakukan penelitian berikutnya, baik dengan lapangan yang sama atau pun berbeda akan tetapi memiliki keterikatan keilmuan yang relatif sama sehingga akhirnya dapat membantu menyelesaikan permasalahan-permasalahan kekinian.

D. Kerangka Pemikiran

Al-Qur'an ditempatkan sebagai kitab suci pada umumnya, yaitu sama dengan kitab suci agama-agama lain. Bahkan sebagian ulama yang tinggal di negara berpenduduk mayoritas muslim seperti Mesir juga memiliki sebagian ulama yang mengusung tafsir Al-Qur'an melalui metode hermeneutik. Mereka biasa disebut cendekiawan Islam sayap kiri, karena mereka sangat terbuka dengan pemikiran modern di barat. Sayangnya, ulama berhaluan kiri ini terkadang tidak sejalan dengan ideologi rezim yang berkuasa sehingga terasing dan keluar dari negaranya. Ada juga yang tidak dikucilkan dari negaranya, tetapi hak intelektualnya tidak diberikan oleh rezim yang berkuasa saat itu.¹⁸

Nasir Hamid Abu Zaid, misalnya, diusir dari negaranya karena gaya tafsir hermeneutiknya yang sangat kontroversial dengan ideologi rezim yang didukung ulamanya. Muhammad Abduh, seorang pemikir kontemporer, juga mengisi daftar ulama yang terlantar ke Paris yang menelan pil pahit dari penguasa karena pemikirannya tentang reinterpretasi dalam ajaran Islam (Al-Qur'an) harus disesuaikan dengan perkembangan waktu. Di sinilah letak alasan mengapa hermeneutik tidak mudah dijadikan sebagai alternatif penafsiran kitab suci karena penafsiran penafsir tidak serta merta harus sama dengan keinginan pengarang yaitu Tuhan (dunia pengarang). Selain Tuhan sebagai pengarang, objek interpretasi hermeneutik dibagi lagi menjadi dua komponen penyerta yaitu teks (dunia teks) dan penafsir (dunia pembaca), masing-masing komponen dapat berbeda dalam interpretasinya.¹⁹

Seorang teolog Jerman, Friederich Schleiermacher (1768-1834), tertarik untuk mempertanyakan bagaimana untuk menafsirkan teks-teks yang bersumber dari Al-Kitab. Kemudian ia mengumpamakan teks-teks tersebut dengan sebuah percakapan yang dilangsungkan. Apabila percakapannya berbobot, maka suatu hari ia tidak dapat lagi mengerti atau

¹⁸ Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)", ..., hal. 89

¹⁹ Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)",, hal. 89-90

mengikuti maksud lawan bicaranya tersebut. Maka yang harus ia lakukan adalah dengan melacak latar belakang yang mana ia sendiri mengatakan yang demikian. Sembari bertitik pangkal pada pengalaman sendiri, ia pun harus berusaha untuk memasuki jalan pemikiran lawan bicaranya tersebut sehingga pengalamannya sendiri berfungsi sebagai penerjemah. Kemudian ia menamakan usahanya tersebut dalam menafsirkan Al-Kitab dengan Hermeneutika.²⁰

Kedua fitur objektif, seperti kata-kata gramatikal dan variasi sejarah, dan fitur subjektif, seperti makna yang dimaksudkan penulis, diperhitungkan oleh pendekatan hermeneutik terhadap interpretasi tekstual. Perhatiannya bukan hanya pada peristiwa pemahaman teks, tetapi juga pada persoalan mengenai apa pemahaman dan interpretasi itu sendiri. Akibatnya, istilah ini sering digunakan untuk mengartikan teks-teks masa lalu dan juga "menjelaskan" tindakan seorang aktor sejarah. Pertama, kita perlu menemukan benang kohesi dalam teks yang menghubungkan interpretasi dengan tindakan yang mereka lakukan. Namun, yang kedua akan menjelaskan mengapa orang tertentu di masa lalu bertindak dengan cara tertentu.²¹

Hermeneutika mengakui bahwa teks dapat memiliki dan mengomunikasikan makna di luar maksud asli pengarangnya. Setiap penafsir mengacu pada bidang-bidang seperti filologi, sejarah, kritik sastra, dan sosiologi, tetapi mereka juga merenungkan secara filosofis bagaimana kemanusiaan yang sama dapat menjembatani kesenjangan antara seseorang dan budayanya menurut penulis dan pembaca teks.

Hermeneutika merujuk pada suatu ilmu interpretasi yang memiliki tiga penggunaan, memberitahukan dengan pernyataan mengungkapkan, menegaskan, dan menyatakan, semuanya menjelaskan enam tahapan pengertian, teori eksegesis Bibel, metodologi filologi secara umum, ilmu pemahaman linguistik, fondasi metodologis, fenomenologi dan pemahaman eksistensi, dan sistem interpretasi untuk menemukan makna di balik mitos dan simbol. Tugas dari eksegesis adalah menafsirkan kitab suci dengan menerobos kedalam teks, dengan menggunakan perangkat pikiran dan mendapatkan kebenaran moral, sehingga yang dibutuhkan dari eksegesis ini adalah bukan hanya pemahaman gramatis, tetapi juga pemahaman historis. Pendekatan kritik historis terhadap teologi muncul pada abad ke-18, dengan penekanan pada generalisasi metode penafsiran terhadap teks-teks lain.²²

²⁰ Ankersmit, *Refleksi Tentang Sejarah, Pendapat-pendapat Modern tentang Filsafat Sejarah*, diterjemahkan oleh Dick Hartoki, Jakarta: Gramedia, 1987, hal. 153-154.

²¹ Ankersmit, *Refleksi Tentang Sejarah, ...*, hal. 156.

²² Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, diterjemahkan oleh Musnur Hery dan Damanhuri Muhammad, 2011, hal. 42-43.

Gadamer tidak memandang hermeneutika sebagai suatu metode untuk memperoleh pengetahuan, melainkan sebagai ciri khas dalam kehidupan manusia, ciri dari manusia dan eksistensinya,²³ Hermeneutika bukanlah suatu disiplin tambahan yang bersifat universal bagi kemanusiaan, melainkan suatu upaya filosofis untuk memandang pemahaman sebagai suatu proses, sebagaimana metode bukanlah jalan kebenaran melainkan kebenaran meniadakan manusia yang metodis. Status ontologis manusia.²⁴ Jelas sekali, bahwa Gadamer memindahkan bidang penelitian hermeneutika dari wilayah teori pengetahuan ke wilayah penelitian ontologi.

Menurut Hans-Georg Gadamer, bahasa dan pengalaman adalah bagian dari satu kesatuan sehingga dunia dan bahasa tidaklah bisa dipisahkan. Menurutnya, upaya filosofis untuk memandang pemahaman sebagai suatu ontologis pada manusia, bukan sebagai proses subjektif manusia sebagai lawan dari suatu objek.. Sejarah bukanlah milik kita, kitalah yang menjadi milik sejarah, bahwa kesadaran diri individu hanyalah cetusan api kecil dalam sirkuit tertutup kehidupan sejarah.²⁵

Memahami suatu teks atau suatu pelaku sejarah bukan hanya berurusan dengan kehidupan dan pengalaman penulis teks tetapi juga dengan kehidupan dan pengalaman peneliti teks atau sejarah tersebut, sehingga subjektivitas setiap peneliti teks atau sejarah menjadi sesuatu yang tidak bisa dikesampingkan bahkan sebagai gapura menuju dunia sejarah bahwa menerima dirinya sendiri, menyadari dirinya sendiri, dan mengenai dirinya sendiri adalah mutlak diperlukan untuk dapat memahami apa yang asing terjadi terhadap dirinya. Maksud semula dari setiap penulis teks atau maksud yang mendasari seorang sejarah bukanlah sesuatu yang menduduki tempat istimewa, tetapi hanya berfungsi sebagai tafsiran pertama. Sedang yang terpenting adalah apa makna teks tersebut untuk kita sekarang dan bagaimana kita mempergunakan dan menerapkannya sekarang.²⁶ Subjektivitasnya adalah dengan mendasarkan pengalaman hermeneutika pada ontologi, sehingga pengalaman, praduga, ataupun segala sesuatu yang ada dalam diri si peneliti sejarah atau seorang penafsir teks memiliki peran sangat besar dalam suatu penafsiran.

Subjektivitasnya adalah dengan mendasarkan pengalaman hermeneutika pada ontologi, sehingga pengalaman, praduga, ataupun

²³ Ankersmit, *Refleksi Tentang Sejarah, ...*, hal. 165.

²⁴ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi, ...* hal. 191.

²⁵ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka, 2000, hal. 11.

²⁶ Ankersmit, *Refeleksi Tentang Sejarah, ...* hal. 168-170

segala sesuatu yang ada dalam diri si peneliti sejarah atau seorang penafsir teks memiliki peran sangat besar dalam suatu penafsiran.

Dalam dunia Islam hermeneutika tidak terlalu populer namun tradisi untuk memahami Al-Qur'an lebih bercorak takwil, mentakwilkan Al-Qur'an dengan tujuan mencari makna yang sesuai dengan ayat yang susah dipahami telah lama berkembang dalam sejarah umat Islam, namun pendekatan ini tentu berbeda dengan hermeneutika yang menawarkan sesuatu yang baru dan lain.²⁷ Karena para pemikir Islam modern telah memasukkan hermeneutika dalam upaya mereka untuk menguraikan teks Al-Qur'an, bidang hermeneutika juga mengalami kemajuan. Hal ini menarik, karena menurut mereka teks bukanlah sesuatu yang sakral namun setiap ayat pasti bisa dipahami walupun harus mengobrak-abrik penafsiran yang telah mapan.²⁸

Karena sesuatu yang baru dalam dunia Islam maka istilah hermeneutika tidak terlalu populer dalam literatur kajian interpretasi terhadap kitab suci, perkembangannya hanya dalam beberapa dekade terakhir karena pengaruh perkembangan pesat dunia informatika dan teknologi membuat para intelektual muslim kontemporer melirikinya sebagai alat pendekatan untuk menggali nilai-nilai yang terdapat dalam kitab suci. Dalam masyarakat Islam untuk menunjukkan kegiatan interpretasi terhadap kitab suci atau teks keagamaan lainnya lebih sering menjuluki dengan istilah “tafsir” dalam berbagai literatur khazanah keilmuan. Walaupun sesuatu yang baru dalam dunia Islam, Farid Esack menuturkan sebagaimana yang dikutip Fahrudin Faiz bahwa umat Islam telah melakukan hermeneutika sejak lama, khususnya ketika menghadapi Al-Qur'an, bukti hal itu adalah:

- a. kajian-kajian asbab an-nuzul dan nasakh mansukh. Merupakan kajian dalam lingkup hermeneutika, meskipun hal tersebut tidak ditampilkan secara definitif
- b. Perbedaan teori atau metode penafsiran serta komentar-komentar yang aktual terhadap Al-Qur'an (tafsir) sudah dimulai sejak munculnya khazanah keilmuan dalam bidang tafsir.
- c. Tidak bisa dipungkiri bahwa tafsir klasik pada umumnya menyajikan pemahaman yang beragam sesuai dengan kondisi mufasir, sehingga hasil dari kegiatan interpretasi tersebut digolongkan pada kelompok-kelompok tertentu seperti Tafsir Hukum, Tafsir Filsafat, Tafsir Syi'ah, Tafsir Mu'tazilah, dan masih banyak yang lainnya.²⁹

²⁷ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, ..., hal. 83

²⁸ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, ..., hal. 83

²⁹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Teori, Kritik dan Implementasinya*, Yogyakarta, Dialektika, 2019, hal. 14-15

Dari pemaparan diatas menunjukkan bahwa corak hermeneutika telah memiliki bibit-bibit dalam Ulum Al-Qur'an walaupun hal tersebut tidak diuraikan secara definitif. Beragamnya metode dan pendekatan dalam memahami kitab suci berimplikasi terhadap hasil dari kegiatan interpretasi tersebut. Hermeneutika menawarkan pendekatan baru dalam memahami kitab suci sehingga hasil yang ditemukan kemungkinan berbeda dengan tafsir klasik yang telah mapan dikalangan umat Islam. Berikut ini akan ditelusuri kecenderungan Amina Wadud dalam melakukan kajian interpretasi terhadap ayat waris dengan pendekatan hermeneutika, karena menurutnya kajian waris selama ini hanya merujuk pada satu ayat dengan lebih menekankan budaya patriarki dibandingkan dengan pandangan keadilan. Dengan menggunakan pendekatan yang berbeda dengan tafsir klasik, hal ini berimplikasi terhadap hasil tafsirnya yang berseberangan dengan para mufasir skriptualisme.

Hermeneutika feminis adalah metode untuk menguraikan al-Qur'an yang memperhatikan kesetaraan gender dan keadilan sosial dengan menggunakan serangkaian prosedur interpretatif yang sejalan dengan teori hermeneutik kontemporer. Untuk itu, pengembangan hermeneutika feminis menjadi sangat penting. Beberapa otoritas menekankan pentingnya mempertahankan sikap kritis terhadap banyak kemungkinan interpretasi teks, yang masing-masing bergantung pada pengetahuan, pengalaman, pandangan dunia, dan nilai-nilai pembaca sebelumnya serta konteks di mana teks itu dibaca. Untuk melakukannya, itu harus ditinjau, direvisi, dan ditingkatkan. Artinya, tujuan sebenarnya di sini adalah untuk belajar bagaimana membaca teks secara efektif, bukan hanya membaca dan menafsirkannya dengan cara yang sama berulang-ulang (reproduktif).³⁰ Hermeneutika feminis adalah metode untuk menguraikan al-Qur'an yang memperhatikan kesetaraan gender dan keadilan sosial dengan menggunakan serangkaian prosedur interpretatif yang sejalan dengan teori hermeneutik kontemporer. Untuk itu, pengembangan hermeneutika feminis menjadi sangat penting. Beberapa otoritas menekankan pentingnya mempertahankan sikap kritis terhadap banyak kemungkinan interpretasi teks, yang masing-masing bergantung pada pengetahuan, pengalaman, pandangan dunia, dan nilai-nilai pembaca sebelumnya serta konteks di mana teks itu dibaca. Untuk melakukannya, itu harus ditinjau, direvisi, dan ditingkatkan. Artinya, tujuan sebenarnya di sini adalah untuk belajar bagaimana membaca teks secara efektif, bukan

³⁰ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2007, hal.119

hanya membaca dan menafsirkannya dengan cara yang sama berulang-ulang (reproduktif).³¹

Dalam masyarakat Islam, pemikiran yang mempersoalkan posisi dan kedudukan perempuan melahirkan perdebatan dan pandangan kontroversial. Apalagi lontoran mengenai ketidakadilan jender dalam tafsir Al-Qur'an. Penafsiran lama sekalipun dihasilkan dengan keterbatasan ilmu pengetahuan dan perangkat-perangkat penafsiran teks yang terbatas, tetapi hasil penafsiran terhadap teks tersebut diklaim sebagai hasil penafsiran yang sempurna sehingga yang berbeda harus dibuang. Dengan hadirnya berbagi realitas kekinian, maka hermeneutika feminisme sebagai sebuah metode penafsiran Al-Qur'an terlihat urgensinya untuk mengungkap rahasia yang terkandung dalam Al-Qur'an yang dapat mengubah nasib masyarakat, terutama perempuan.

E. Tinjauan Pustaka

Penelitian tentang hermeneutika di kalangan akademik sangat banyak, namun peneliti menganalisis kembali untuk penelitian yang lebih khusus dalam tesis ini, dibawah ini peneliti menemukan beberapa tinjauan yang signifikan namun tetap berbeda dengan tesis peneliti.

Jurnal Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan. Mutrofin memilih fokus pada dua orang ini karena mereka menyoroti perdebatan hak-hak perempuan dalam Islam melalui tulisan-tulisannya. Secara teologis, perempuan yang menjadi sasaran diskriminasi karena gendernya perlu diselamatkan. Kesetaraan gender dalam Islam adalah prinsip fundamental, dan ini adalah area di mana ide-ide Wadud dan Riffat tumpang tindih. Tak satu pun dari mereka berpikir agama harus disalahkan atas perlakuan buruk terhadap wanita yang dilakukan begitu banyak Muslim. Dan mereka menggunakan agama sebagai sarana untuk membenarkan tindakan mereka. Mereka juga berbagi pandangan bahwa umat Islam harus disalahkan atas berkembangnya stereotip yang disebutkan sebelumnya. Penelitian ini lebih memfokuskan kepada kesetaraan gender dan juga dilakukan dengan komparatif Bersama Riffat Hassan tentu sangat berbeda dengan penelitian tesis ini yaitu hermeneutika Amina Wadud terhadap ayat waris.

Jurnal Konstruksi Wacana Rasionalitas dalam Buku Argumen Kesetaraan Jender Karya Nasaruddin Umar Oleh Muhammad Adlan Nawawi. Penelitian ini menjelaskan, Nasaruddin Umar telah mencontohkan jenis wacana rasionalitas yang dapat dibangun dari pembacaan kitab suci. Semakin hati-hati wacana itu dibuat, semakin yakin kita akan kebenaran Al-

³¹ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2007, hal.119

Qur'an dan firman Allah. Nasaruddin Umar ingin menegaskan bahwa tidak cukup hanya membaca dan memahami kitab suci dengan mengacu pada teks saja. Memahami pesan Al-Qur'an dalam konteks aslinya memungkinkan kita untuk memahami keluasan dan kedalamannya. Penelitian ini tentu sangat berbeda dengan penelitian peneliti yang pembahasannya lebih khusus membahas hermeneutika keadilan Amina Wadud dalam menguatkan ayat-ayat waris.

Jurnal hermeneutika Fazlur Rahman Upaya Membangun Harmoni Teologi Etika dan Hukum oleh Syamruddin Fakultas Ushuluddin UIN Sultan Syarif Kasim dengan menjelaskan teori hermeneutika yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman, yang menekankan pentingnya mempertimbangkan konteks untuk memahami Al-Qur'an secara tepat dalam ranah etika teologi dan hukum, jurnal ini sangat berbeda dengan penelitian tesis ini yang mengedepankan hermeneutika keadilan Amina Wadud dalam menguatkan ayat-ayat waris.

Jurnal hermeneutika Fazlur Rahman Upaya Membangun Harmoni Teologi Etika dan Hukum oleh Syamruddin Fakultas Ushuluddin UIN Sultan Syarif Kasim dengan menjelaskan teori hermeneutika yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman, yang menekankan pentingnya mempertimbangkan konteks untuk memahami Al-Qur'an secara tepat dalam ranah etika teologi dan hukum, jurnal ini sangat berbeda dengan penelitian tesis ini yang mengedepankan hermeneutika keadilan Amina Wadud dalam menguatkan ayat-ayat waris.

Skripsi Pembagian Waris 2:1 Bagi Ahli Waris Laki-laki dan Perempuan dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Amina Wadud) oleh Vivit Fitriana Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora IAIN Purwokerto dengan menjelaskan teori hermeneutika Paul Recouer yang menilai penafsiran tentang pembagian waris 2:1 bagi laki-laki dan perempuan, yang mana menurut Recouer Penafsiran Ibnu Katsir adalah makna ayat yang mati, yaitu sesuai apa yang disampaikan teks Al-Qur'an, adapun Recouer menilai penafsiran Amina Wadud bahwa Wadud menafsirkannya secara kontekstual dengan melihat sosio historis ayat tersebut diturunkan dan dibandingkan dengan keadaan sekarang yang sangat jauh berbeda. Juga menggunakan refleksi filosofis sebagai metode penafsirannya sehingga yang dihasilkan adalah berupa makna keasadaran teks dan makna intensional teks yang mengarah pada makna kehidupan. Berbeda dengan penelitian peneliti yang mencoba untuk mengkritisi penafsiran Amina Wadud yang menggunakan metode hermeneutikanya, bahkan menolak penafsiran yang disampaikannya, tentu dengan alasan-alasan yang akan peneliti uraikan dalam pembahasan.

F. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan empat tahapan berikut:

1. Penelitian ini menggunakan strategi penelitian kualitatif. Menyelidiki topik atau objek secara mendalam adalah tugas peneliti kualitatif. Dalam ranah penelitian yang dikenal sebagai analisis isi atau content analysis.
2. Sumber utama untuk penelitian ini adalah karya-karya terpilih oleh Amina Wadud dan metodologi interpretasinya. Sumber-sumber sekunder melengkapi sumber-sumber primer ini. Kedua, bahan pelengkap hermeneutika keadilan Amina Wadud mencakup sumber-sumber sekunder seperti literatur ilmiah dan populer tentang masalah tersebut.
3. Data ini dikumpulkan melalui penelitian kepustakaan karena subjek penelitian adalah bahan tertulis, khususnya buku-buku tentang topik tersebut. dengan mengumpulkan semua ayat yang bersangkutan kemudian menganalisisnya melalui ilmu-ilmu yang relevan dengan tema tersebut, kita dapat menggunakan metode pendekatan tematik, yaitu metode penafsiran yang berusaha menemukan jawaban atas tema ayat-ayat keadilan dalam hermeneutika Amina Wadud.³²
4. Analisis data dilakukan setelah beberapa tahapan berikut:
 - a. Mengumpulkan data, peneliti mengumpulkan data sebanyak-banyaknya dengan jenis data yang sudah ditentukan sebelumnya
 - b. Mengklasifikasi data sesuai dengan identifikasi dan perumusan masalah penelitian
 - c. Menghubungkan data, peneliti mengintegrasikan setiap data sesuai dengan klasifikasinya satu sama lain sehingga menemukan satu rumusan hasil penelitian secara utuh.
 - d. Menyimpulkan data, peneliti menyimpulkan hasil dari dialogis data yang diintegrasikan satu sama lain.

G. Sistematika Penulisan

Tesis ini menggunakan pendekatan sistematis berikut untuk menulis untuk memastikan bahwa diskusi itu komprehensif, logis, dan dapat diakses oleh audiens yang dituju:

Bab pertama, berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan, tujuan penelitian, penggunaan penelitian, tinjauan pustaka, kerangka konseptual, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan. Bab pertama ini berfungsi sebagai gambaran umum tentang topik yang akan dibahas.

³² Abd. Al-Havy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'i*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah Edisi I, Jakarta: Raja Grafindo Perkasa, 1996, hal. 52

Bab kedua, membicarakan tinjauan secara umum tentang Amina Wadud dari kontroversi dalam waris, pengertian waris, waris dalam literatur hermeneutika, persoalan waris tafsir ayat waris lintas sejarah dari klasik hingga kontemporer, pandangan skriptualisme tentang waris, pandangan feminisme tentang waris.

Bab ketiga berisi tentang, latar belakang sosial dan intelektual, definisi hermeneutika dan perkembangannya, asas-asas hermeneutika dan cara kerjanya, hermeneutika yang digunakan Amina Wadud, pengalaman, karya-karya tulis Amina Wadud, dan kesan cendekiawan muslim terhadap pemikirannya. Bab ketiga ini memberikan sejarah Amina Wadud dalam hermeneutik.

Bab keempat, tentang prinsip keadilan Amina Wadud, dalam ayat-ayat waris dengan metode hermeneutika yang berisi tentang, konsep Hermeneutika keadilan Amina Wadud, ayat waris yang menggambarkan adanya ketidakadilan, penerapan hermeneutika keadilan Amina Wadud dalam ayat-ayat waris, dialog legal spesifik dan ideal moral dalam ayat-ayat waris dengan realita modern. Dengan menjelaskan maksud tekstual dari ayat tersebut yang berhubungan langsung dengan objek penelitian, dengan realita modern.

Bab kelima, yaitu menarik kesimpulan berdasarkan data yang dianalisis oleh peneliti untuk mendapatkan informasi yang diinginkan tentang hermeneutika keadilan Amina Wadud pada ayat-ayat waris, serta memberikan saran untuk menarik kesimpulan tersebut.

BAB II

DISKURSUS SEPUTAR WARIS DALAM ISLAM

A. Pengertian Waris

Dalam KBBI untuk "warisan" di definisikan yaitu orang yang secara hukum berhak atas uang atau properti yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal.¹ Di dalam bahasa Arab kata waris atau *mawarits* berasal dari kata (وَرِثَ - يَرِثُ - وَرَثًا - مِيرَاثًا) yaitu bentuk jamak dari *mirats* yang artinya adalah peninggalan.² Warisan seseorang bisa berupa harta benda, pengetahuan, reputasi, dan sebagainya.³ Warisan adalah kata yang sering muncul dalam Al-Qur'an, dan maknanya berubah tergantung pada konteksnya. Misalnya, dalam Q.S. An-Naml 16 kita belajar bahwa Nabi Sulaiman diberi misi kenabian oleh Nabi Daud a.s. Selain ayat 74 Q.S. Az-Zumar, yang membahas bumi sebagai warisan umat manusia, ada

¹ "Waris", <https://kbbi.web.id/waris.html>, diakses pada tanggal 29 Maret 2022 pukul 10.08 WIB.

² Muhammad Ash-Shahhat Al-Jundi, *Al-Mirats fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyah*, Kairo: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, t.th., hal. 42. Lihat juga: Maimun Nawawi, *Pengantar Hukum Kewarisan Islam*, Surabaya: Pustaka Radja, 2016, hal. 2

³ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Al-Mawarits fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyah, fi Dhau'I Al-Kitab wa As-Sunnah*, Kairo: Dar Al-Hadits, t.th., hal. 34. Lihat juga: Maimun Nawawi, *Pengantar Hukum Kewarisan Islam*, ..., hal. 2

sejumlah ayat lain yang menjelaskan hal yang sama.⁴ Kata *fara'idh*, yang berarti "bagian yang ditentukan", adalah sinonim yang dekat dengan Mawaris. Untuk itu, bidang studi yang berkaitan dengan studi tentang pewarisan disebut Ilmu *Fara'idh*. Penyematan *Fara'idh* terhadap ilmu ini didasarkan pada dua sumber utama Islam yaitu Al-Qur'an yang menyebutkannya setelah menjelaskan rincian bagian waris dengan kalimat *faridhatan min Allah* dan As-Sunnah yang Nabi Muhammad SAW pernah bersabda dengan kalimatnya *ta'allam al-fara'idh*.⁵

Muhammad Ali Ash-Shabuni mendefinisikan kewarisan secara istilah dengan kalimatnya:

الإِرْثُ هُوَ انْتِقَالُ الْمِلْكِيَّةِ مِنَ الْمَيِّتِ إِلَى وَرَثَتِهِ الْأَحْيَاءِ، سَوَاءً كَانَ الْمَثْرُوكُ مَالًا أَوْ عِقَارًا أَوْ حَقًّا مِنَ الْحُقُوقِ الشَّرْعِيَّةِ

“Keawarisan atau *al-irts* adalah perpindahan kepemilikan dari seseorang yang sudah meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup, baik kepemilikan tersebut berupa harta bergerak, harta tidak bergerak, maupun hak-hak yang sesuai dengan syariat”⁶

Adapun beberapa istilah tentang waris yaitu:

1. *Waris* yaitu Siapa pun yang secara hukum berhak mewarisi properti dianggap sebagai ahli waris. Ahli waris sejati mungkin ada yang memiliki hubungan darah dekat tetapi tidak memenuhi syarat secara hukum untuk menerima warisan. Ahli waris ini dikenal sebagai *Zawil al arham* dalam hukum Mawari. Bukan hanya melalui ikatan biologis seseorang berhak atas warisan, tetapi juga melalui pernikahan dan pembebasan budak.
2. *Mawarrits*, ialah orang yang menerima harta waris. Almarhum telah meninggal secara baik dengan penetapan hakim atau *taqdiry* (perkiraan). Seperti orang hilang (*al-mafqud*) yang diduga meninggal setelah dilakukan pengeledahan dan kesaksian, atau setelah lewat waktu tertentu, hakim mengambil keputusan.
3. *Al-Irts* adalah harta warisan yang dapat dibagi di antara para ahli waris (*tajhiz al-janazah*). Pembayaran hutang dan pelaksanaan wasiat terakhir.
4. *Waratsah*, yaitu harta warisan yang terdiri dari harta benda. Hal ini berbeda dengan warisan, yang dalam beberapa wilayah hukum tidak

⁴ Maimun Nawawi, *Pengantar Hukum Kewarisan Islam*, ..., hal. 2-3

⁵ Abdul Aziz Al-Muhammad As-Salman, *Al-Kunuz Al-Maliyah fi Al-Fara'idh Al-Jaliyah*, Riyadh: Dar Ath-Thayyibah, 2001, hal. 3. Lihat juga: Maimun Nawawi, *Pengantar Hukum Kewarisan Islam*, ..., hal. 3

⁶ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Al-Mawarits fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyah, fi Dhau'I Al-Kitab wa As-Sunnah*, ..., hal. 34. Lihat juga: Maimun Nawawi, *Pengantar Hukum Kewarisan Islam*, ..., hal. 3-4

dapat dibagi-bagi karena secara hak milik para ahli waris secara kelompok.

5. Tirkah, ialah semua aset orang yang meninggal yang tidak digunakan untuk pemeliharaan tubuh. Menghabiskan uang yang dipinjam untuk melunasi hutang. serta wasiat hidup yang dilakukan oleh orang yang baru saja meninggal.

Perempuan dan anak-anak tidak berhak atas warisan dalam budaya Arab pra-Islam karena keyakinan bahwa mereka tidak dapat atau tidak akan berjuang untuk melindungi keluarga, komunitas, atau suku mereka,⁷ oleh karena itu, hak untuk mewarisi adalah milik laki-laki yang mampu secara fisik dan mau membawa senjata ke medan perang.⁸ Akibatnya, perempuan, anak-anak, dan orang tua tidak berhak mewarisi dari kerabat laki-laki mereka.

Orang-orang Arab pada saat itu tidak puas dan keberatan ketika Rasulullah menerima wahyu berupa ayat-ayat tentang warisan. Jika saja hukum ayat itu bisa dihapus (*mansukh*), mereka berpikir, semuanya akan sempurna Mengingat tradisi dan kepercayaan budaya mereka yang sudah berlangsung lama, mereka merasa sangat tidak sopan untuk mewariskan kekayaan kepada generasi berikutnya, terutama perempuan dan anak-anak.

Islam datang untuk menyebarkan pesan keadilan dan kesetaraan di antara semua anggota masyarakat, tanpa memandang usia, jenis kelamin, status perkawinan, atau hubungan darah. Kebesaran Islam terletak pada kemampuannya mengubah kondisi-kondisi yang menindas pada masanya. Ketika Islam datang ke wilayah itu, itu mengangkat perempuan, yang sebelumnya telah ditolak haknya untuk mewarisi.⁹

B. Tafsir Ayat Waris Lintas Sejarah dari Klasik hingga Kontemporer

Mengenai waris Allah SWT berfirman dalam beberapa surat yang berbeda, di antaranya dalam Quran Surat Al-Ahzab/33: 27:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ

“Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya; dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu

⁷ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Ilmu Hukum Waris Menurut Ajaran Islam*, Surabaya: Mutiara Ilmu, t.th., hal. 15.

⁸ Ahmad Rofik, *Fiqh Mawaris*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998, hal. 6

⁹ Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia”, *Fokus: Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 4, No. 01, Mei 2019, hal. 77

zhihar itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataanmu dimulutmu saja. Dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar).” (QS. Al-Ahzab/33: 27)

Kemudian dalam Quran Surat Al-Anfal/8: 75:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (QS. Al-Anfal/8: 75)

Dan secara rinci menjelaskan bagian-bagian ahli waris sebagaimana dijelaskan dalam Quran Surat An-Nisa`/4: 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ
اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ
مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ
فَلَإِمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِإِمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ
دَيْنٍ ۗ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ
إِنِ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya 1/6 dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan diwarisi oleh ibu-bapanya (saia), maka ibunya mendapat 1/6; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat 1/6. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak)

manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. An-Nisa/4: 11)

Berikut beberapa pendapat mufasir tentang ayat waris dari pemahaman (mufasir) klasik hingga kontemporer:

1. Tafsir Ath-Thabari (224 – 310 H)

Ath-Thabari menjelaskan dalam tafsirnya bahwa takwil firman Allah SWT:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.

Abu Ja'far berkata: Makna firman-Nya, "Allah mensyariatkan bagimu," adalah, "Allah mensyariatkan kepada kalian, tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Allah berfirman, Allah mensyariatkan kepada kalian jika salah seorang di antara kalian meninggal dunia dan meninggalkan anak laki-laki dan perempuan, maka semua anak laki-laki dan perempuan berhak atas harta warisan. Bagian laki-laki sama dengan bagian dua bagian anak perempuan.

Kata "mitslu" di-*rafa'*-kan karena ia menjadi sifat, yaitu bagi huruf *lam* pada firman Allah, "bagian anak laki-laki." Kata *mitslu* tidak di-*nashab* oleh firman Allah, Allah mensyariatkan bagimu sebab wasiat dalam firman Allah ini merupakan sebuah pemberitahuan, yang berarti "perkataan (Allah berfirman kepada kalian). Sedangkan perkataan itu tidak "jatuh" pada nama-nama yang diberitakan tersebut. Jadi, dalam hal ini seakan-akan Allah berfirman, Hak kamu dalam (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki di antara mereka sama dengan bagian dua orang anak perempuan.¹⁰

Abu Ja'far diriwayatkan berkata, "Telah disebutkan bahwa ayat ini diturunkan kepada Nabi SAW sebagai penjelasan dari Allah tentang ketentuan yang wajib ketika seseorang mewarisi orang yang telah meninggal, dan tentang hak atas harta warisan. mewarisi yang menjadi milik para ahli waris", mengingat seperti yang telah disebutkan sebelumnya, orang pada dasarnya tidak memiliki ahli waris. Di masa lalu, ketika orang masih relatif tidak berpendidikan, mereka tidak meninggalkan kekayaan mereka kepada siapa pun yang tidak terlibat secara aktif dalam mengusir orang jahat dan memenangkan pertempuran termasuk istri dan anak-anak mereka. Mereka meninggalkan kekayaan mereka kepada para prajurit daripada mewariskannya kepada generasi mendatang.

¹⁰ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 532

Selain itu, Allah SWT memberitahu bahwa orang-orang yang disebutkan dalam ayat ini berhak mewarisi dan wajib menerima warisan yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal, dan ayat ini muncul di akhir surat ini.

Allah berfirman tentang anak yang masih kecil dan sudah dewasa, yang laki-laki dan yang perempuan, "Mereka berhak mewarisi harta ayah mereka jika tidak ada ahli waris lain selain mereka. Bagian seorang anak laki-laki sama dengan dua bagian anak perempuan.

Riwayat-riwayat yang sesuai dengan pendapat tersebut adalah:

Muhammad bin Al Husain menceritakan kepada kami, ia berkata: Ahmad bin Mufadhhal menceritakan kepada kami, ia berkata: Asbath menceritakan kepada kami dari As-Suddi, (يُوصِيكُمْ)

(اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) tentang firman Allah, "Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, " bahwa dahulu masyarakat jahiliah tidak memberikan warisan kepada anak perempuan dan anak laki-laki yang masih kecil.¹¹

Jika seorang pria tidak berpikir putranya adalah pejuang yang baik, dia tidak akan meninggalkan warisan untuknya. Sepeninggalnya, saudara laki-laki Abdurrahman Hasan Asy Sya'ir meninggalkan seorang istri bernama Umm Kajjah dan lima saudara perempuan. Selanjutnya, ahli waris Abdurrahman datang untuk mengambil hartanya, dan Ummu Kajjah mengadakan hal itu kepada Nabi SAW.

Allah SWT lalu menurunkan ayat, (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ)

(ثُلُثًا مَا تَرَكَ) "Dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta'. Allah

lalu berfirman tentang Ummu Kajjah, (وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ)

(يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ) "para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai

¹¹ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6, ..., hal. 533

anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan".¹²

Muhammad bin Sa'd menceritakan kepada kami, ia berkata: Bapakku menceritakan kepadaku, ia berkata: Pamanku menceritakan kepadaku, ia berkata: Bapakku menceritakan. kepadaku dari bapaknya, dari Ibnu Abbas, tentang firman Allah" (*يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ*)

(لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) "Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: Jika dibandingkan dengan pembagian antara anak perempuan, bagian anak laki-laki lebih besar "bahwa ketika tugas yang diperintahkan Allah diturunkan untuk kepentingan anak dan orang tua, beberapa orang keberatan. Maka mereka menyatakan, "Meskipun tidak ada di antara mereka yang berjuang untuk pertahanan. dari orang-orang dan tidak seorang pun dari mereka mendapat jarahan, istri mendapat seperempat atau seperdelapan, anak perempuan mendapat setengahnya, dan anak laki-laki mendapat bagian. Membuat bau tentang laporan ini; mungkin Rasulullah SAW lupa, atau mungkin jika kita mengatakan sesuatu, dia akan mengubah posisinya." Yang lain menimpali, "Bagaimana, ya Rasulullah, bisakah kita membenarkan memberi seorang gadis muda setengah dari kekayaan ayahnya ketika dia tidak? bahkan cukup tua untuk menunggang kuda, apalagi bertarung dalam pertempuran? Haruskah anak laki-laki muda yang tidak mampu memberikan warisan? Pada hari-hari sebelum pencerahan itu, ketidaktahuan adalah kebahagiaan. Bahkan mereka yang berperang dalam perang pun tidak diizinkan untuk mewarisi. Anak-anak dewasa adalah penerima warisan mereka."¹³

Namun, ada orang yang berpendapat bahwa ayat ini diturunkan untuk menekankan fakta bahwa harta yang sebelumnya diperuntukkan bagi anak laki-laki dan wasiat ditulis hanya untuk orang tua.¹⁴

Riwayat-riwayat yang sesuai dengan pendapat tersebut adalah: Muhammad bin Amr menceritakan kepadaku, ia berkata: Abu Ashim menceritakan kepada kami dari Isa, dari Ibnu Abi Najih dari Mujahid atau Atha, dari Ibnu Abbas, tentang firman-Nya, (*يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي*)

¹² Ibnu Abi Hatim dalam Tafsir, Jilid 3, hal. 881 dan Ibnu Jauzi dalam Zad Al-Masir, Jilid. 2, hal. 25. Lihat juga: Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6,..., hal. 534

¹³ Ibnu Abi Hatim dalam Tafsir, Jilid 3, hal. 881

¹⁴ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6,..., hal. 535

﴿أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ “Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu,” ia berkata, “Dahulu harta warisan hanya untuk anak laki laki, sedangkan wasiat untuk kedua orang tua serta kerabat. Allah kemudian menghapus tradisi tersebut dan menjadikan bagian anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan. Adapun kedua orang tua masing-masing mendapat seperenam dengan adanya anak, suami mendapatkan setengah atau seperempat, dan istri mendapatkan seperempat atau seperdelapan.”¹⁵

Al Mutsanna menceritakan kepadaku, ia berkata: Abu Hudzaifah menceritakan kepada kami, ia berkata: Syibil menceritakan kepada kami dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, tentang firman Allah, ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ “Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: Allah (SWT) menghapus kebiasaan ini dan membuat bagian dari seorang anak laki-laki setara dengan dua anak perempuan,” katanya, mengutip Ibn Abbas: "Di masa lalu, kekayaan dan wasiat hanya untuk orang tua dan kerabat. Selain itu, Ibn Abbas Abbas merujuk kembali ke riwayat sebelumnya.”¹⁶

Kisah itu disampaikan kepada kami oleh Al Qasim, yang kemudian mendengarnya dari Al Husain, yang mendengarnya dari Hajjaj, yang mendengarnya dari Ibn Juraij, yang mendengarnya dari Mujahid, yang mendengarnya dari Ibn Abbas.¹⁷

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, sebagaimana:

Muhammad bin Al Mutsanna menceritakan kepada kami, ia berkata: Wahab bin Jarir menceritakan kepada kami, ia berkata: Syu'bah menceritakan kepada kami dari Muhammad bin Al Munkadir, ia berkata: Aku mendengar Jabir bin Abdullah berkata, “Suatu ketika Rasulullah SAW mengunjungiku saat aku sedang sakit, beliau kemudian berwudhu dan menyiramkan bekas air wudhunya kepadaku, sehingga aku pun terbangun. Aku lalu berkata, “Wahai Rasulullah, aku diwarisi karena *kalalah*, bagaimana dengan warisan? Lalu turunlah ayat tentang warisan.”¹⁸

¹⁵ Ibnu Abi Hatim dalam Tafsir, Jilid 3, hal. 882 dan Al-Mawardi dalam *An-Nukat wa Al-Uyun*, Jilid 1, hal. 458. Lihat juga: Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6, ..., hal. 535-536

¹⁶ Ibnu Abi Hatim dalam Tafsir, Jilid 3, hal. 880

¹⁷ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6, ..., hal. 536

¹⁸ HR. Al-Bukhari dalam kitab *Al-Mardha* (5676), An-Nasa'i dalam *As-Sunan Al-Kubra* (6321) dan Ahmad dalam *Musnad*, Jilid 3, hal. 298

Al Qasim menceritakan kepada kami, ia berkata: Al Husain menceritakan kepada kami, ia berkata: Hajjaj menceritakan kepadaku dari Ibnu Juraij, ia berkata: Muhammad bin Al Munkadir menceritakan kepadaku dari Jabir, ia berkata, “Rasulullah SAW dan Abu Bakar menjengukku di tempat bani Salamah dengan berjalan kaki. Keduanya menemuiku yang sedang tidak sadar. Rasulullah kemudian meminta air untuk wudhu, lalu menyiramkannya kepadaku, sehingga aku pun tersadar. Aku lalu berkata, Wahai Rasulullah, bagaimana aku memperlakukan hartaku? Lalu turunlah ayat, (**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي**)
(أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ) “Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakrnu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan”.¹⁹

Takwil firman Allah: (**فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا**)
(تَرَكَ) “Dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan)”.

Abu Ja'far berkata: Maksud firman Allah, (**فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ**)
(اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ) adalah, “Jika yang ditinggalkan itu perempuan, yang jumlahnya lebih dari dua orang.”

Maksud kata “perempuan” dalam firman Allah ini adalah anak-anak perempuan dari orang yang meninggal dunia (*mayit*), yang jumlahnya lebih dari dua orang. Allah berfirman, “Jumlahnya lebih dari dua orang”. (**فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**) “Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan,” sehingga anak-anak perempuan itu mendapatkan bagian dua pertiga dari harta pusaka yang ditinggalkan oleh ayah mereka, tapi tidak untuk ahli waris yang lainnya, jika ayah mereka tidak mempunyai anak laki-laki bersama mereka.

Pakar bahasa Arab berbeda pendapat tentang makna firman Allah, (**فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً**) “Dan jika anak itu semuanya perempuan”.

Sebagian pakar nahwu Bashrah berpendapat (bahwa makna firman Allah tersebut adalah seperti pendapat yang telah kami kemukakan sebelumnya, “Jika orang-orang yang ditinggalkan oleh si

¹⁹ HR. Muslim dalam kitab *Al-Fara'idh* (1616) dan Al-Bukhari dalam *Tafsir Al-Qur'an* (4577), lihat juga: Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6, ..., hal. 537

mayit semuanya adalah perempuan”. Pendapat ini juga dikemukakan oleh sebagian pakar nahwu Kufah.

Sebagian pakar nahwu lainnya berpendapat (bahwa makna firman Allah tersebut adalah), “Jika anak-anak (yang ditinggalkan) itu adalah perempuan.”

Orang-orang yang mengemukakan pendapat ini berkata, “Allah hanya menyebutkan anak-anak. Allah berfirman, (*يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي*) (*أَوْلَادِكُمْ*) Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Allah SWT lalu membagikan wasiat dengan berfirman, (*فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً*) Dan jika anak itu semuanya perempuan, meskipun anaknya hanya satu orang, sebagai terjemahan dari anak-anak (*al-awlad*).”²⁰

Abu Ja'far berkata: Menurut saya, pendapat pertama yang kami ceritakan dari kalangan ulama Bashrah, lebih mendekati kebenaran, sebab jika yang dimaksud oleh firman Allah, (*فَإِنْ كُنَّ*) “Dan jika anak itu semuanya perempuan,” adalah *al-awlad* (anak-anak), maka akan dikatakan, *wa in kaanuu* (dan jika mereka), karena kata *al-awlad* (anak-anak) adalah bentuk jamak yang mencakup mudzakkar dan mua'anats. Jika memang itu yang dimaksud, maka seharusnya dikatakan, *wa in kanu*, bukan *wa in kunna*.²¹

Takwil firman Allah: (*وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا بَوَيْهَ لِكُلِّ*) “Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta Dan. untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak.”

Abu Ja'far berkata: Maksud firman Allah, (*وَإِنْ كَانَتْ*) adalah, “Jika anak perempuan yang ditinggalkan itu satu orang, maka baginya setengah (bagian dari harta pusaka). Allah berfirman, Untuk anak perempuan yang seorang itu, setengah bagian dari harta yang ditinggalkan, jika tidak ada anak lainnya bersamanya, baik anak laki-laki maupun perempuan.”

²⁰ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6, ..., hal. 537-538

²¹ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6, ..., hal. 538

Jika seseorang berkata “Firman Allah ini berisi tentang bagian bagi seorang wanita, lalu berapa bagian untuk dua orang wanita atau lebih? Di mana bagian untuk dua orang wanita itu berada?” maka jawabannya adalah, “Bagian mereka telah dijelaskan di dalam Sunnah, tentang warisan” yang tidak ada keraguan di dalamnya.”²²

2. Tafsir Ibn Katsir (700 - 774 H.)

Ibnu Katsir menjelaskan QS. An-Nisa/4: 11 dalam tafsirnya bahwa ayat yang mulia ini, ayat-ayat yang mengikutinya, dan ayat terakhir dari surah ini semuanya berhubungan dengan masalah faraid (pembagian warisan). Dari ketiga ayat tersebut dan hadits yang menjelaskan penafsirannya, diturunkan Ilmu-fara-idh (diambil sebagai kesimpulan hukum). Kami akan menyentuh beberapa detail yang relevan dengan cara Anda memilih untuk menafsirkan masalah ini. Tempat penyelesaian masalah, uraian tentang perbedaan pendapat dan dalil-dalilnya, serta bantahan para imam adalah dalam teks-teks hukum kanonik. Allah SWT adalah satu-satunya tempat meminta pertolongan.²³

Sesungguhnya telah datang anjuran mempelajari ilmu fara-idh, dan pembagian-pembagian tertentu ini merupakan hal yang terpenting dalam ilmu itu. Terdapat hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ibnu Majah, dari ‘Abdullah bin ‘Amr secara marfu’:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رَافِعِ النَّتَوَخِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ " ٢٤

“Ilmu itu ada tiga, sedangkan selainnya adalah keutamaan (pelengkap); Ayat yang muhkam, sunnah yang pasti atau fara-idh yang adil.”

Ibnu ‘Uyainah berkata: “Fara-idh disebut sebagai setengah ilmu, karena semua manusia diuji olehnya.”

Ketika menafsirkan ayat ini, al-Bukhari meriwayatkan dari Jabir bin ‘Abdillah, ia berkata: “Rasulullah dan Abu Bakar yang sedang

²² Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 6, ..., hal. 539

²³ Ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M.Abdul Ghoffar dari judul *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr*, Jilid 2, Cet. 17, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2003, hal. 243

²⁴ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Jilid 3, Beirut: Al-Maktabah Al-‘Ashriyyah, t.th, hal. 119

berada di Bani Salam menjengukku dengan berjalan kaki. Lalu, beliau menemukanku dalam keadaan tidak sadarkan diri. Maka beliau meminta air untuk berwudhu dan mencipratkannya kepadaku, hingga aku sadar. Aku bertanya: “Apa yang engkau perintahkan untuk mengelola hartaku ya Rasulullah?” Maka turunlah ayat (*يُوصِيكُمُ اللَّهُ*)
(فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ) “Allah SWT mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian waris untuk) anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh Muslim, an-Nasa'i dan seluruh jama'ah. Wallahu a'lam.

Firman Allah SWT (*يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ*)
(الْأُنثِيَّاتِ) “Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian waris untuk) anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.” Artinya, Dia memerintahkan kalian untuk berbuat adil kepada mereka. Karena, dahulu orang-orang Jahiliyyah memberikan seluruh harta warisan hanya untuk laki-laki, tidak untuk wanita. Maka, Allah SWT memerintahkan kesamaan di antaramereka dalam asal hukum waris dan membedakan bagian di antara dua jenis tersebut, di mana bagian laki-laki sama dengan dua bagian perempuan. Hal itu disebabkan karena laki-laki membutuhkan pemenuhan tanggung jawab nafkah, kebutuhan, serta beban perdagangan, usaha dan resiko tanggung jawab, maka sesuai sekali jika ia diberikan dua kali lipat daripada yang diberikan kepada wanita. Sebagian pemikir mengambil istimbath dari firman Allah Ta'ala ini, (*يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ*)
(الْأُنثِيَّاتِ) “Allah SWT mensyariatkan bagimu tentang (pembagian waris untuk) anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.” Bahwa Allah SWT lebih sayang kepada makhluk-Nya daripada seorang ibu kepada anaknya. Di mana Allah SWT mewasiatkan kepada kedua orang tua tentang anak-anak mereka. Maka dapatlah diketahui bahwa Allah lebih sayang kepada mereka daripada mereka sendiri.²⁵

²⁵ Ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M.Abdul Ghoffar dari judul *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr*, Jilid 2, ..., hal. 243-244

Di dalam hadits shahih dijelaskan bahwa beliau pernah melihat seorang tawanan wanita yang dipisahkan dari anaknya. Maka ia berkeliling mencari-cari anaknya. Tatkala ia menemukannya dari salah seorang tawanan. Ia pun mengambilnya, mendekapnya dan menyusukannya, maka Rasulullah SAW bertanya kepada para Sahabatnya:

حدثنا ابن أبي مریم، حدثنا أبو غسان، قال: حدثني زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سبي، فإذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسقي، إذا وجدت صبياً في السبي أخذته، فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال لنا النبي صلى الله عليه وسلم: «أَتَرُونَ هَذِهِ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ» قُلْنَا: لَا، وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لَا تُطْرِحَهُ، فَقَالَ: «لِلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بَوْلِدِهَا»²⁶

“Apakah kalian berpendapat bahwa wanita ini tega akan membuang anaknya ke dalam api dan ia pun mampu melakukan hal itu? Mereka menjawab: Tidakya Rasulullah! Beliau SAW bersabda: Demi Allah, sesungguhnya Allah lebih penyayang kepada hamba-hamba-Nya dari pada wanita ini kepada anaknya.”

Dalam masalah ini, al-Bukhari meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: “Dahulu, harta itu untuk anak, sedangkan wasiat untuk kedua orang tua, maka Allah menghapuskan hal tersebut apa yang lebih dicintai-Nya, lalu dijadikan bagian laki-laki sama dengan dua bagian perempuan, menjadikan setiap satu dari orang tua 1/6 atau 1/3, untuk isteri 1/8 atau 1/4 dan untuk suami 1/2 atau 1/4.”

“Dan (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ) Firman-Nya, *jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan.*” Diperolehnya bagian dua anak perempuan dua pertiga adalah diambil dari hukum bagian dua saudara perempuan dalam ayat terakhir (dua dari surat an-Nisaa’ ini, karena di dalamnya Allah SWT menetapkan saudara perempuan dengan dua pertiga. Apabila dua orang saudara perempuan mendapatkan dua pertiga, maka memberikan waris dua pertiga kepada anak perempuan jelas lebih utama. Sebagaimana pada penjelasan yang lalu di dalam hadits Jabir bahwa Rasulullah SAW menetapkan dua pertiga untuk dua orang puteri Sa’ad bin Rabi’. Al-Qur’an dan as-Sunnah menunjukkan hal tersebut.

²⁶ Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Jilid 8, t.t: Dar Thuq An-Najah, 1422 H., hal. 8

Begitu pula firman Allah (وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ) “*Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh setengah harta.*” Seandainya dua orang anak perempuan mendapatkan setengah harta, niscaya akan disebutkan pula dalam nash. (Untuk itu dapat disimpulkan), bilamana bagian seorang anak perempuan disebutkan secara mandiri, maka hal tersebut menunjukkan bahwa 2 anak perempuan sama hukumnya dengan hukum 3 anak perempuan. Wallahu a’lam.²⁷

3. Tafsir al-Misbâh

Quraish Shihab menjelaskan QS. An-Nisa/4: 11 dalam tafsirnya bahwa dalam ayat sebelumnya, meletakkan dasar bagi Ketentuan yang memberikan perlindungan hukum khusus kepada setiap pemilik. Hak laki-laki dan perempuan atas bagian yang sama dari harta peninggalan orang tua dan kakek-nenek mereka, sebagaimana ditentukan oleh Allah SWT, juga ditekankan. Ayat ini menjelaskan secara spesifik wasiat yang telah Allah siapkan untuk Anda, yang menjelaskan bagaimana warisan akan dibagi di antara anak laki-laki dan perempuan, berapa pun usia mereka. Dengan kata lain, jika seorang anak laki-laki adalah salah satu dari anak-anakmu, dan tidak ada larangan agama baginya untuk mewarisi (seperti pewaris meninggal dunia atau anak itu berbeda agama), maka ia berhak atas warisan yang setara dengan bagian warisannya. 2 orang anak perempuan; oleh karena itu, jika dia sendirian dengan saudara perempuannya, dia akan menerima 2/3 dari warisan dan saudara perempuannya akan menerima 1/3, jika anak-anak itu lebih dari 2 anak perempuan, dan tidak ada anak laki-laki dengan mereka berdua, maka bagi mereka dua pertiga dari warisan yang ditinggalkan yang meninggal itu, jika anak perempuan itu seorang diri dan tidak ada ahli waris lain yang berhak bersamanya, maka ia akan menerima setengahnya tetapi tidak lebih dari harta warisan.

Setelah mendahulukan hak-hak anak, karena umumnya mereka lebih lemah dari orang tua, kini dijelaskan hak ibu bapak Karena merekalah yang terdekat kepada anak, yaitu *dan untuk kedua orang ibu bapaknya*, yakni ibu bapak anak yang meninggal, baik yang meninggal lelaki maupun perempuan, *bagi masing-masing dari keduanya*, yakni bagi ibu dan bapak *seperenam dari harta yang ditinggalkan*, jumlah itu menjadi haknya *jika yang meninggal itu mempunyai anak*, tetapi; *jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak* baik lelaki maupun

²⁷ Ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M.Abdul Ghoffar dari judul *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr*, Jilid 2, ..., hal. 244-245

perempuan dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya saja, maka ibunya mendapat sepertiga dan selebihnya buat ayahnya, ini jika yang meninggal itu tidak mempunyai saudara-saudara, tetapi; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa, yakni dua atau lebih saudara, baik saudara seibu seapak, maupun hanya seibu atau seapak, lelaki atau perempuan dan yang meninggal tidak mempunyai anak-anak, maka ibunya, yakni Ibu dari yang meninggal itu mendapat seperenam dari harta warisan, sedang ayahnya mendapat sisanya, sedang saudara-saudara itu tidak mendapat sedikitpun warisan. Pembagian pembagian tersebut di atas sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat sebelum kematiannya atau dan juga sesudah dilunasi utangnya bila ia berhutang. *Orang tua kamu dan anak-anak kamu*, yang Allah rinci pembagiannya ini, ditetapkan Allah sedemikian rupa karena kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat manfaatnya bagi kamu sehingga jika kamu menetapkannya kamu akan keliru. Karena itu laksanakanlah dengan penuh tanggung jawab karena ini adalah ketetapan yang turun langsung dari Allah. Sesungguhnya Allah sejak dahulu hingga kini dan masa yang akan datang yang selalu Maha Mengetahui segala sesuatu itu lagi Maha Bijaksana dalam segala ketetapan ketetapanannya.²⁸

Firmannya: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ) “bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan”; mengandung penekanan pada bagian anak perempuan karena dengan menggunakan bagian anak perempuan sebagai pengganti bagian anak laki-laki menunjukkan bahwa hak anak perempuan sudah ada sebelum penetapan hak anak laki-laki. Bukankah tingkat pengukuran hanya dapat ditetapkan setelah alat pengukur diperoleh? Hak waris bagi perempuan dibahas dalam redaksi ini, meskipun tidak dalam konteks penegakannya pada era jahiliyah.

Insya Allah pada tempatnya nanti akan dicoba untuk menjelaskan Mengapa perbandingan yang ditetapkan itu demikian.

Pemilihan kata *dzakar* yang diterjemahkan di atas dengan anak lelaki, dan bukan *rojul* yang berarti lelaki untuk menegaskan bahwa usia tidak menjadi faktor penghalang bagi penerimaan warisan, karena kata *dzakar* dari segi bahasa berarti jantan, lelaki baik kecil maupun besar, binatang maupun manusia. Sedang kata *rojul* adalah pria dewasa. Demikian juga dengan kata *untsayain* yang diterjemahkan dua

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, Cet. VIII, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 359-361

anak perempuan. Bentuk tunggalnya adalah *untsa* yang berarti betina atau perempuan, baik besar atau kecil, binatang atau manusia.

Firman-Nya: “*Bagi masing-masing dari keduanya*”, agaknya sengaja ditegaskan lagi walau sebelumnya sudah dinyatakan; *dan untuk kedua orang ibu bapaknya* - agar memberi penekanan terhadap hak-hak mereka, dan agar tidak diduga bahwa bagian seperenam yang disebut itu adalah untuk mereka berdua, masing-masing memperoleh seperduabelas.

Firman-Nya: “*Bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari 2, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan*”; penggalan ayat ini tidak menjelaskan berapa bagian yang diperoleh seandainya yang ditinggalkan 2 orang perempuan. Mayoritas ulama berpendapat bahwa bagian dua orang perempuan sama dengan bagian *lebih dari 2 orang perempuan*. Riwayat tentang sebab turunnya ayat ini, disamping sekian istinbath hukum yang ditarik dari ayat-ayat waris menjadi alasan pendapat ini. Riwayat tersebut menyatakan bahwa istri Said bin Rabi datang bersama Dua Putri Said sambil berkata: “ini Dua Putri Said, yang bapaknya gugur dalam perang Uhud bersama engkau Ya Rasulallah. Pamannya mengambil seluruh harta keduanya dan tidak meninggalkan untuk keduanya sedikitpun harta. Keduanya tidak sulit menikah kecuali jika keduanya memiliki harta.” Rasulallah SAW menjawab: “Allah akan menurunkan ketetapan menyangkut hal yang engkau adukan ini.” Maka turunlah ayat-ayat waris, lalu Rasulallah SAW mengutus seseorang yang kepada Paman kedua anak Said itu sambil berpesan: “berikan kepada kedua Putri Said 2 per 3, dan ibunya seperdelapan, dan sisanya menjadi milikmu”. (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah, melalui Jabir bin Abdillah).²⁹

Salah satu alasannya adalah karena menurut isnad, Allah telah menjadikan warisan seorang anak laki-laki setara dengan dua anak perempuan. Jika seseorang memiliki anak laki-laki dan anak perempuan, anak laki-laki akan menerima dua pertiga dari harta warisan dan anak perempuan akan menerima sepertiga. Nah, dua pertiga saat itu berarti hak dua anak perempuan. Bukankah Allah menyatakan bahwa anak laki-laki memiliki hak dua kali lebih banyak daripada anak perempuan? Jika itu masalahnya, maka 2 orang perempuan mendapatkan 2 per 3.

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, ... , hal. 361-362

C. Waris dalam Literatur Hermeneutika

Perdebatan ilmiah dan komentar tentang cara terbaik untuk menerjemahkan Al-Qur'an sering berpusat pada klaim teologis tentang kualitas buku ajaib, seperti fakta bahwa ia memiliki struktur bahasa tidak seperti bahasa manusia lainnya, bahkan bahasa Arab. Bagi banyak sarjana konservatif, gagasan bahwa Al-Qur'an adalah kitab suci yang tidak dapat diterjemahkan (tidak diterjemahkan) adalah alasan utama untuk menolak upaya apa pun untuk menerjemahkan teks. Wacana tentang proses penerjemahan Al-Qur'an dipengaruhi oleh keyakinan teologis tentang sifat mukjizat teks. Di antara dua pendekatan umum untuk terjemahan Al-Qur'an dibahas dalam literatur tentang ilmu tafsir adalah: 1) terjemahan yang tepat atau literal (*tarjamah harfiyyah*), dan 2) terjemahan kiasan (*tarjamah tafsiriyyah*).³⁰

Ulama dan ahli tafsir, rata-rata tidak setuju dengan pendekatan pertama tetapi setuju dengan yang kedua. Argumen utama yang menentang pendekatan pertama adalah linguistik: menerjemahkan teks ke dalam bahasa lain pada dasarnya sulit. Ada perbedaan mendasar antar bahasa, sehingga sulit untuk menggunakan pendekatan literal karena tidak ada padanan langsung untuk frasa, klausa, atau idiom tertentu. Pendekatan literal saat ini kurang tepat digunakan sebagai metode penerjemahan teks sebesar Al-Qur'an karena berpotensi mengurangi atau bahkan menghilangkan makna yang dimaksudkan pengarang. Namun di kalangan akademisi Islam yang belajar di barat, Al-Qur'an ditempatkan sebagai kitab suci pada umumnya, yaitu sama dengan kitab suci agama-agama lain. Bahkan sebagian ulama yang tinggal di negara berpenduduk mayoritas muslim seperti Mesir juga memiliki sebagian ulama yang mengusung tafsir Al-Qur'an melalui metode hermeneutik. Mereka biasa disebut cendekiawan Islam sayap kiri, karena mereka sangat terbuka dengan pemikiran modern di barat. Sayangnya, ulama berhaluan kiri ini terkadang tidak sejalan dengan ideologi rezim yang berkuasa sehingga terasing dan keluar dari negaranya. Ada juga yang tidak dikucilkan dari negaranya, tetapi hak intelektualnya tidak diberikan oleh rezim yang berkuasa saat itu.³¹

Nasir Hamid Abu Zaid, misalnya, diusir dari negaranya karena gaya tafsir hermeneutiknya yang sangat kontroversial dengan ideologi rezim yang didukung ulamanya. Muhammad Abduh, seorang pemikir kontemporer, juga mengisi daftar ulama yang terlantar ke Paris yang

³⁰ Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)", *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 4, No. 01, 2020, ..., hal. 88-89

³¹ Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)", ..., hal. 89

menelan pil pahit dari penguasa karena pemikirannya tentang reinterpretasi dalam ajaran Islam (Al-Qur'an) harus disesuaikan dengan perkembangan waktu. Di sinilah letak alasan mengapa hermeneutik tidak mudah dijadikan sebagai alternatif penafsiran kitab suci karena penafsiran penafsir tidak serta merta harus sama dengan keinginan pengarang yaitu Tuhan (dunia pengarang). Selain Tuhan sebagai pengarang, objek interpretasi hermeneutik dibagi lagi menjadi dua komponen penyerta yaitu teks (dunia teks) dan penafsir (dunia pembaca), masing-masing komponen dapat berbeda dalam interpretasinya.³²

Begitu pula yang terjadi dalam memahami ayat waris, selalu saja terjadi kontradiksi, sebagaimana yang disampaikan oleh beberapa tokoh sebagai berikut:

1. Emilio Betti

Menurut Emilio Betti, makna yang dimaksudkan oleh pengarang dan pelaku sejarah dapat ditelusuri kembali ke bentuk-bentuk makna, yang merupakan perwujudan pemikiran. Emilio Betti menemukan makna baru, sebagian karena struktur perilaku subjek yang menafsirkan dan bentuk linguistik objektif yang tersedia baginya. Hermeneutika, dalam pandangan Emilio Betti, adalah teknik yang digunakan dalam interpretasi untuk menjamin netralitas dalam temuan. Dengan mengikuti norma dan prosedur yang telah ditetapkan, seorang penafsir dapat melihat melewati bias budayanya sendiri dan sampai pada makna sebenarnya dari sebuah teks. Secara umum, teks apa pun dapat ditafsirkan menurut aturan dan standar yang sama.³³

Kenyataannya, Nabi Muhammad SAW tidak memaknai kembali ketika wahyu turun, Nabi bersabda: apa yang harus saya lakukan?, kalimat tersebut merupakan respon serius terhadap fenomena sistem waris yang sudah ada dan sedang berjalan saat itu, sebagaimana dijelaskan dalam surah an-nisa ayat 11.

Para sahabat yang mengadu pada dasarnya menuntut model atau sistem pembagian warisan dari dalam ajaran Islam itu sendiri, yang pada saat itu ditelusuri kembali ke Nabi Muhammad dan berlaku selama beliau masih hidup. Dalam konteks ini, para sahabat mempertanyakan sistem yang digunakan oleh masyarakat jahiliyah, yang terkesan tidak adil, terutama dalam kasus sahabat, dengan mengajukan pertanyaan kepada Nabi Muhammad atau lebih tepatnya

³² Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)",, hal. 89-90

³³ Labib Fahmi, "Hermeneutika Emilio Betti dan Aplikasinya dalam Menafsirkan Sistem Kewarisan 2:1 pada Surah An-Nisa Ayat 11", *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 2, No. 1, Oktober 2018, hal. 166

“mengeluh” kepadanya, sesuai dengan standar bahasa yang digunakan dalam pergaulan. hadits.

Dari sudut pandang momen phology Emillio Betti, di mana momen ini digunakan untuk memahami simbol-simbol permanen; memahami koherensi logis dan konsistensi logis dari teks atau wacana lisan, Nabi Muhammad diberitahu tentang ketidakadilan ini melalui penyelidikan dan keterusterangan. Flologis sekarang disibukkan dengan pemulihan makna dan penyelidikan makna tersembunyi. Ada fakta bahwa model jahiliyah dalam pembagian warisan tidak adil dan Nabi Muhammad SAW tidak yakin kapan harus menerapkan model ini.

Ternyata, setelah dua fakta tersebut, ada fakta solutatif yang memberikan solusi berdasarkan peristiwa yang terjadi, yakni turunnya wahyu yang menjelaskan model pembagian warisan yang dikehendaki atau diperintahkan oleh Allah.³⁴

Ada hal yang menarik bahwa Nabi menjawab, "Apa yang harus aku lakukan?" karena dia mengerti, pada tingkat psikologis, bahwa teman-temannya merasakan hal yang sama seperti dia dan bahwa dia membutuhkan nasihat tentang bagaimana menangani situasi tersebut. Menurut Momen Psikologis Emilio Betti, Nabi Muhammad memiliki kesadaran yang tajam tentang masalah yang diangkat dan kondisi mental para pengikutnya.

Fahmi berpendapat bahwa reaksi emosional Nabi Muhammad adalah kritik terhadap ketidakadilan sistem jahiliyah, menanyakan bagaimana mungkin seseorang meninggal dengan meninggalkan harta dan anak yang (hanya) perempuan, sedangkan anak perempuan tidak mewarisi harta warisan. Properti. Mungkin Nabi menemukan kesalahan dalam hal ini, mengingat mereka memiliki nenek moyang yang sama, keduanya dianggap anak-anak, dan memiliki persyaratan materi yang serupa. Mereka yang berjenis kelamin berbeda adalah satu-satunya yang mampu mengingkari hak-hak anak laki-laki.

Bagi penulis, fenomena masyarakat jahiliyah sedang berlangsung, dan Nabi boleh mengkritik mengapa anak laki-laki yang belum dewasa juga kehilangan hak waris dan kedudukan anak perempuan disamakan dengan kedudukan anak yang belum dewasa.

Karena Nabi adalah titik fokus dari situasi tersebut, para sahabat menyampaikan keluhan mereka kepadanya, mengetahui sepenuhnya bahwa ia akan melaksanakan keinginan mereka. Juga, semua penafsir berikutnya, hingga zaman kita sekarang, sangat bergantung pada apa

³⁴ Labib Fahmi, "Hermeneutika Emilio Betti dan Aplikasinya dalam Menafsirkan Sistem Kewarisan 2:1 pada Surah An-Nisa Ayat 11",..., hal. 167

yang sebenarnya dikatakan oleh Nabi Muhammad. Pertanyaannya adalah apakah ini objektif; menggunakan model ini, jelas objektif, karena standar yang digunakan Nabi Islam untuk menjawab masalah juga objektif. Inilah yang akan ditafsirkan dan dilakukan oleh umat Islam, menurut pendekatan morfologis Bertti.³⁵

Berdasarkan pandangan Betti bahwa penafsiran teks merupakan upaya untuk mengungkap apa yang sebenarnya ada di balik teks, maka penulis akan memaparkan makna tersembunyi dari Surat Annisa ayat 11 yang berkaitan dengan fenomena tersebut. Bunyi teks tersebut mampu memberikan solusi dan jawaban yang tidak hanya dinanti oleh Nabi Muhammad SAW tetapi juga oleh para sahabatnya dan, hingga saat ini, oleh umatnya. Memang benar bahwa solusi wahyu adalah dua banding satu untuk pria dan wanita; ini tidak dapat disangkal oleh teks.

Dalam hal ini Fahmi menguraikan beberapa hal sebagai berikut:

Pertama, sistem pewarisan yang ada pada masa Nabi Muhammad, jauh sebelum model sistem Patriarkat diadopsi; khusus, sistem pewarisan yang memandang garis laki-laki sebagai satu-satunya cara yang sah dan berwibawa untuk mewariskan kekayaan dan status.

Kedua, sistem Islam tidak muncul begitu saja; melainkan diwahyukan sebagai tanggapan terhadap keadaan khusus waktu dan tempat di mana Nabi dan umatnya mengalami kesulitan, atau sebagai ungkapan bahasa Arab hasbal waqoi'.

Ketiga, sistem pembagian waris yang diamanatkan pada saat itu merupakan model paling mutakhir dalam sejarah masyarakat Arab. Pertama-tama, orang Arab patriarki tidak mewariskan kekayaan mereka kepada anak perempuan mereka, dan Al-Qur'an adalah wahyu yang menyatakan bahwa Islam mencari sistem yang adil, bukan sistem patriarki, dan bahwa perempuan harus diberi kesempatan untuk mengambil manfaat dari kekayaan kerabat laki-laki mereka.³⁶

Keempat, Al-Qur'an ingin menjelaskan bahwa dilarang untuk mengecualikan perempuan dari warisan, meskipun model dua-ke-satu menunjukkan pada pandangan pertama bahwa perempuan dan laki-laki harus diperlakukan sama dalam hal ini. Salah satunya adalah pendekatan khusus yang tidak berhasil dalam setiap situasi. Ada beberapa derajat generalisasi dalam kenyataan bahwa ahli waris biasanya perempuan, tetapi rasio distribusinya tidak.

Tujuan kedua yang sama ambisinya terletak di balik ayat 11 Surat an-Nisa: menghancurkan dominasi patriarki, yang merugikan

³⁵ Labib Fahmi, "Hermeneutika Emilio Betti dan Aplikasinya dalam Menafsirkan Sistem Kewarisan 2:1 pada Surah An-Nisa Ayat 11",..., hal. 168

³⁶ Labib Fahmi, "Hermeneutika Emilio Betti dan Aplikasinya dalam Menafsirkan Sistem Kewarisan 2:1 pada Surah An-Nisa Ayat 11",..., hal. 169

perempuan maupun laki-laki dan perempuan, dan menggantinya dengan model keadilan yang bisa diterima masyarakat luas.

Karena masyarakatnya bersifat patriarki, maka kemungkinan besar sistem pewarisan yang digunakan adalah model pewarisan bilateral; jika sistem masyarakat mayoritas, sistem pewarisan juga akan menjadi mayorat. Namun, ajaran Islam tidak menganut model ini; melainkan, mereka berusaha untuk membangun struktur keluarga baru yang tidak patriarki atau matrilineal atau mayoritarian. Pendukung Muslim untuk masyarakat dua arah dinyatakan dalam ayat 11. Dengan kata lain, ketika menyangkut hukum yang mengatur masalah pribadi seperti warisan, pria dan wanita memiliki kedudukan yang sama.

Karena model pembagian warisan Islam dua ke satu merupakan aplikasi praktis dari gagasan fundamental bahwa perempuan juga memiliki kedudukan dalam Islam, maka tidak dapat dinyatakan berada di luar ajaran Islam, sekalipun muncul pemikiran bahwa seseorang tidak dapat melihat fenomena sejarah bagaimana Al-Qur'an ada dan diterima sampai sekarang.³⁷

2. Muhammad Syahrur

Ketika seseorang meninggal, hartanya dibagikan sesuai dengan kehendaknya atau, jika tidak ada wasiat, menurut aturan wasiat. Warisan adalah proses dimana aset ditransfer dari almarhum ke penerima yang disebutkan dalam surat wasiat. Menurut penulis, konsep waris yang dikemukakan oleh para ulama fiqh identik dengan pemahaman yang ditawarkan oleh Syahrur yaitu:³⁸

- a. Syahrur tidak membatasi ukuran wasiat tidak lebih dari sepertiga dari harta warisan seseorang, dan ia kemudian menyatakan bahwa wasiat sangat penting dalam sengketa warisan. Ini karena terkadang pewaris telah menentukan wasiat sebelum kematiannya, menyerahkan segalanya kepada keluarga dekatnya.³⁹ Hal ini disebabkan Syahrur sangat tidak setuju dengan penilaian nasikh mansukh bahwa wasiat harus dicabut dan diganti dengan ayat waris.
- b. Syahrur berpendapat bahwa satu-satunya keadaan di mana hukum waris berlaku adalah yang melibatkan laki-laki dan perempuan

³⁷ Labib Fahmi, "Hermeneutika Emilio Betti dan Aplikasinya dalam Menafsirkan Sistem Kewarisan 2:1 pada Surah An-Nisa Ayat 11",..., hal. 170

³⁸ Masykurotus Syarifah dan Ach. Maulana Elbe, "Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan 'Urf", *Kabilah: Journal of Social Community*, Vol. 6, No. 1, Juni 2021, hal. 86

³⁹ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007, hal. 334

(misalnya ibu dan ayah, saudara laki-laki dan perempuan, anak laki-laki dan perempuan dan sebagainya). Dalam kondisi ini, warisan dibagi secara adil, seperti yang biasa terjadi dalam situasi yang melibatkan banyak pewaris.⁴⁰

- c. Ayat-ayat warisan menggunakan istilah walad (anak) yang netral gender yang dapat merujuk pada laki-laki atau perempuan. Misalnya, Syahrur berpendapat bahwa pandangan bahwa laki-laki mempersulit perempuan untuk mewarisi, atau pandangan bahwa terma walad hanya mengacu pada anak laki-laki, sama-sama tidak perlu.
- d. Bagi Syahrur, hukum waris ('aul dan radd) bersifat tertutup, sehingga tidak ada yang mendapat bagian di luar yang ditentukan dalam ayat-ayat kewarisan. Hukum radd dan 'aul juga tidak bisa ditegakkan. Karena ketika kita menerapkan radd dan 'aul, sama saja kita tidak membagi menurut porsi yang telah Allah tetapkan dalam hukum dan batasan-Nya.
- e. Ketika membandingkan bagaimana pria dan wanita berbicara tentang topik pembagian warisan, ada kontras yang mencolok.

Syahrur melakukan ijtihad tentang masalah pemisahan laki-laki dan perempuan, sampai pada kesimpulan yang menyimpang secara signifikan dari para ulama fiqh klasik. Ayat-ayat waris adalah ayat-ayat yang mengatur pembagian harta secara adil berdasarkan golongan (perkumpulan), bukan pada keuntungan individu, sebagaimana ditunjukkan dalam ijtihad Syahrur. Keadilan Al-Qur'an, dengan kata lain, mensyaratkan pembagian warisan secara merata antara laki-laki dan perempuan. Selain itu, ia mengklaim bahwa variabel pengikut (laki-laki) dan variabel pengubah (perempuan) adalah dua jenis variabel yang berbeda ketika membahas pembagian warisan yang dijelaskan dalam ayat-ayat warisan (perempuan). Artinya, Syahrur mengangkat perempuan ke status standar.⁴¹ Setelah itu, Muhammad Syahrur mengemukakan tiga teori batas yang unik untuk masalah ini, yang semuanya dijelaskan dalam bab sebelumnya dari penelitian ini.

Beberapa ulama menganggap Muhammad Syahrur sebagai pembaharu dalam bidang keilmuan Islam karena interpretasinya yang kontroversial terhadap Al-Qur'an, yang telah dijual sebagai bahan penelitian kepada para ilmuwan selama berabad-abad.⁴²

Keadilan adalah konsep subyektif, dan inilah mengapa Muhammad Syahrur dan lainnya memiliki interpretasi yang berbeda

⁴⁰ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, ..., hal. 417

⁴¹ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, ..., hal. 336, 339-340.

⁴² Masykurotus Syarifah dan Ach. Maulana Elbe, "Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan 'Urf", ..., hal. 87

dari ayat-ayat *Al-Qur'an* tentang warisan. Tanpa mempertimbangkan faktor-faktor seperti keadilan, kewajiban pemeliharaan, mahar, dan sebagainya, Syahrur memandang konsep keadilan sebagai sesuatu yang setara.⁴³ Syahrur memiliki pandangan yang beragam terhadap sejumlah gagasan lain, termasuk dalil *qath'i* dan *dhanni*, di samping gagasan keadilan. Syahrur seolah mengingkari validitas argumen *qath'i* dan *dhanni*. Hal ini ditunjukkan oleh kecenderungan Syahrur terhadap relativitas dalam penafsirannya terhadap *Al-Qur'an*. Karena *Al-Qur'an* dapat digunakan untuk membenarkan apa pun, termasuk nafsu, jika seseorang memegang pandangan ini, ada risiko nyata bahwa itu akan disalahgunakan.⁴⁴

Penulis mengambil dari pemaparan Syahrur dalam buku keempatnya, *Nahwa al-Usul al-Jadid li al-Fiqih al-Islami*, untuk menyimpulkan bahwa Syahrur menggunakan setidaknya dua jenis metode inti yaitu Analisis Linguistik Semantik dan Metafora Ilmiah, yang terakhir di antaranya dipinjam dari ilmu eksakta kontemporer seperti analisis (*al-Handasah al-tahliliyyah*), matematika (*al-Tahl*).⁴⁵

Pada pendekatan pertama, Syahrur secara konsisten menganut mazhab linguistik Abu 'Ali al-Farisi, terutama dalam hal penyangkalan terhadap sinonim (taraduf) dan komposisi bahasa (*al-nazm*). Syahrur menggunakan analisis Paradigma-Sintagmatik untuk menguraikan makna kata dalam al-Tanzil. Analisis paradigmatis adalah metode analisis bahasa yang melibatkan pembuatan perbandingan antara kata-kata yang memiliki makna serupa atau bahkan makna yang bertentangan untuk menentukan makna yang dimaksudkan dari kata target. Karena kemungkinan sebuah kata mengandung lebih dari satu makna (*polisemi*, *musytarak al-ma'ani*), analisis sintagmatik digunakan untuk menentukan kemungkinan makna mana yang paling sesuai secara rasional untuk sebuah kata dengan memeriksa konteks tekstual di mana kata tersebut berada. pertanyaan digunakan.

Syahrur, di sisi lain berpendapat bahwa penggunaan ilmu-ilmu eksakta modern sangat penting mengingat fakta bahwa al-Tanzil adalah wahyu terakhir bagi semua manusia yang saleh. Itu sebabnya Syahrur menekankan bahwa ramalannya tidak kaku; mereka hanya perkiraan. Dia hanya mengklaim sebagai sekutu Allah dalam hal pengetahuan, tetapi beberapa orang bersikeras bahwa pemahaman

⁴³ Alda Kartika Yudha, "Waris Kesetaraan Gender: Komparasi Perspektif Wahbah Az-Zuhaily dan Muhammad Syahrur", *Muwazah: Jurnal Kajian Gender*, Vol. 11, No. 1, 2019, hal. 15.

⁴⁴ Alda Kartika Yudha, "Waris Kesetaraan Gender: Komparasi Perspektif Wahbah Az-Zuhaily dan Muhammad Syahrur", ..., hal. 15.

⁴⁵ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, ..., hal. 235.

Tanzil adalah mutlak. Artinya, setiap interpretasi tunggal yang dibuat oleh manusia berakar pada waktu dan tempat tertentu. Ini berarti bahwa makna dapat bergeser dari waktu ke waktu dan sebagai respons terhadap informasi baru.⁴⁶

Metode Syahrur istilah yang berkaitan dengan Al-Qur'an sangat penting untuk memahami upaya Muhammad Syahrur untuk defamiliarisasi untuk membuka pemahaman baru dan kontemporer. Syahrur memulai dengan mengkritisi definisi konvensional istilah tersebut sebagai naif, tidak logis, bias, dan ambigu, sebelum memperkenalkan definisi baru dari istilah tersebut. Tidak ada interpretasi literal tunggal dalam tulisan-tulisannya. Pembacaan Syahrur akan menghancurkan status quo studi Islam yang tidak perlu dipertanyakan lagi. Bahkan hadits yang paling mapan pun tidak. Misalnya, Syahrur tidak percaya pada hadits yang disabdakan Nabi SAW, seperti yang diriwayatkan oleh 'Abdullah Ibn 'Abbas "Sumbangkan faraid untuk keluarga yang berhak. Jika ada yang tersisa, itu harus dibagikan kepada orang yang dicintai pria itu".

Muhammad Syahrur, setelah menelaah hadis, sampai pada kesimpulan bahwa hadits tersebut tidak boleh dijadikan pedoman dalam pembagian warisan karena banyak hal-hal yang meragukan.⁴⁷ Dalam pandangan Syahrur, setiap hadis yang bertentangan dengan teks Alquran yang jelas harus diabaikan. Akibatnya, tidak mengherankan bahwa terminologi dan konsep baru menantang bagi akademisi mapan untuk dipahami.

Teorinya tentang batas-batas hukum merupakan salah satu kontribusi baru Syahrur bagi kajian fikih modern. Syahrur, dalam karyanya *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*, mengklaim bahwa ijtihad menggunakan metode teori batas ketika menganalisis ayat-ayat Alquran yang dikenal sebagai muhkamat, yang menyampaikan pesan hukum. Wael B. Hallaq mengklaim bahwa kebuntuan epistemologis yang melanda karya-karya Syahrur sebelumnya telah diselesaikan dalam teorinya tentang limit.⁴⁸

Paling tidak, teori batas Muhammad Syahrur menambahkan empat dimensi baru dalam perkembangan fiqh. *Pertama*, Syahrur telah berhasil menggeser paradigma utama dalam studi fiqh dengan teori batasnya. Para ahli fiqh telah menetapkan definisi hudud sebagai ayat

⁴⁶ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*,..., hal. 194. Lihat juga: Masykurotus Syarifah dan Ach. Maulana Elbe, "Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan 'Urf",..., hal. 88

⁴⁷ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, ..., hal. 417.

⁴⁸ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007, hal. 14.

dan hadits yang menguraikan sanksi hukum (*al-uqubat*) yang tidak dapat diubah setelah ditetapkan oleh negara, seperti pemotongan tangan pencuri atau pengenaan 100 bulu mata untuk zina. Sebaliknya, teori batas Syahrur (teori hudud) bergantung pada konteks dan tidak terbatas pada pembahasan hukuman berdasarkan hukum (*al-uqubat*). Teori batas-batas Syahrur juga meluas ke bidang hukum lainnya, termasuk *libasul mar'ah* (pakaian wanita), *ta'addudu alzawj* (poligami), warisan, riba, dan lain-lain.⁴⁹

Kedua, teori batas Syahrur menjelaskan baik batas atas maupun batas bawah pada penerapan hukum-hukum Allah (masing-masing al-hadd al-a'la dan al-hadd al-adna). Artinya, hukum Tuhan bersifat fleksibel dalam rentang yang telah ditentukan. Menurut Syahrur, ijtihad (wilayah penilaian manusia) terletak di antara ekstrem. Seorang pemain sepak bola yang bebas bermain bola di mana saja dalam batas-batas lapangan adalah analogi yang baik untuk kelenturan dan kemampuan beradaptasi hukum Tuhan. Dengan kata lain, ijtihad tidak bisa dianggap di luar hukum Allah selama masih dalam wilayah hududullah (batas hukum Allah). Salah satu bidang tersebut adalah warisan, di mana aturan biasanya menyerukan pembagian 2:1 antara laki-laki dan perempuan, dengan laki-laki menerima tidak kurang dari dua pertiga dan perempuan tidak lebih dari sepertiga.⁵⁰

Ketiga, teori batas Syahrur telah membongkar dan membangun kembali metodologi ijtihad hukum, khususnya terhadap ayat-ayat hudud yang selama ini dianggap sebagai ayat-ayat muhkamat, yang bersifat definitif dan hanya mengandung satu tafsir. Karena makna sebuah ayat bisa berkembang, tidak perlu sesuai dengan makna (pemahaman) ketika ayat itu diturunkan, ayat-ayat muhkamat juga dapat dipahami oleh Syahrur, bahkan Syahrur dipahami secara pluralistik. Oleh karena itu, makna sebuah ayat berubah dari waktu ke waktu dan dari konteks ke konteks. Dengan menerapkan teori batas, Syahrur berharap dapat mendorong pembaca untuk mendekati ayat-ayat muhkamat dengan pandangan ke masa depan, daripada jatuh ke dalam perangkap membacanya berulang-ulang dalam upaya untuk lebih memahami maknanya.⁵¹

Keempat, Syahrur berharap dapat menunjukkan, melalui penerapan teori batas, bahwa prinsip-prinsip Islam berlaku di semua

⁴⁹ Sunardi Panjaitan, *Teori Batas Hukum Islam: Studi Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Waris*, Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008, hlm. 70.

⁵⁰ Masykurotus Syarifah dan Ach. Maulana Elbe, "Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan 'Urf',..., hal. 89

⁵¹ Sunardi Panjaitan, *Teori Batas Hukum Islam: Studi Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Waris*,..., hal. 71.

dimensi dan era. Risalah Islam, menurut Syahrur, harus memiliki manfaat karena mencakup gerak statis, gerak linier (istiqamah), dan gerak lengkung (hanifiyyah) dinamis. Bagaimanapun juga, adaptasi dalam Islam ini sejalan dengan teori batas Syahrur, yang ia definisikan sebagai batasan-batasan atas hak manusia yang dipaksakan oleh Tuhan (batas-batas yang telah ditetapkan Tuhan atas wilayah kebebasan manusia). Islam akan bertahan selama berabad-abad berkat kerangka analisis teori batas yang memperhitungkan dua karakter utama ajaran Islam (aspek konstan dan fleksibel).⁵²

Syahrur adalah tokoh besar dalam pemikiran Islam karena ia menjembatani kesenjangan antara interpretasi literal dan kiasan *Al-Qur'an*. Syahrur menggunakan teori limit untuk mencapai salah satu kombinasi tersebut. Teori batas yang digagas Syahrur selalu mengacu pada teks Kitab Suci, untuk dikontekstualisasikan dalam konteks kontemporer atau modern. Teori batas Syahrur merupakan pendekatan tekstual terhadap *Al-Qur'an* yang menyimpang secara signifikan dari logika tekstualis yang mapan, terutama dalam interpretasinya terhadap bagian-bagian yang berhubungan dengan masalah hukum. Menurut Syahrur, ayat-ayat hukum dalam *Al-Qur'an* bersifat *hududiyah*, dengan pengertian bahwa hanya Allah saja hakim yang berhak menentukan batas-batas hukum, meskipun manusia diberi kebebasan untuk berjihad dalam menentukan batas-batas hukum Allah yang tunduk pada hukum. kondisi tertentu.

Teori ini penting untuk ditelaah secara mendetail, terutama yang berkaitan dengan hukum waris yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Menanyakan apakah teori ini membantu atau menghambat proses penyelesaian sengketa waris.

Teori batas Syahrur memiliki tempat dalam evolusi studi fiqh modern, tetapi juga perlu diselidiki lebih lanjut untuk melihat apakah itu dapat digunakan sebagai alternatif yang layak untuk pendekatan tradisional untuk menyelesaikan masalah dalam hukum Islam, khususnya dalam sengketa warisan.⁵³

Pertama, al-hanif dan alistikomah, dalam analisis linguistik Syahrur terhadap ayat-ayat Tanzil al-Hakim memberikan benih bagi apa yang akan menjadi teori batas. Dr Ja'far Dikk al-Bab menyatakan dalam kata pengantar Muhammad Syahrur bahwa selain sebagai insinyur teknik, Muhammad Syahrur juga seorang ahli bahasa. Pendekatan Muhammad Syahrur terhadap bahasa diinformasikan oleh

⁵² Sunardi Panjaitan, *Teori Batas Hukum Islam: Studi Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Waris, ...*, hal. 72.

⁵³ Masykurotus Syarifah dan Ach. Maulana Elbe, "Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan 'Urf', ..., hal. 90

karya ahli bahasa Ibn Jinni dan Imam al-Jurjani. Syahrur adalah seorang pemikir brilian yang mendasarkan penelitiannya pada kajian bahasa. Agar pembacaan Syahrur terhadap teks tersebut lebih menari.⁵⁴ Pada tataran ini, teks dapat terjalin dengan kondisi sosio-historis masyarakat dalam arti bahwa tolok ukur utama adalah kondisi sosio-historis masyarakat yang cenderung berubah dari waktu ke waktu, dan teks harus dimaknai. mengingat pergeseran ini. Teks menjadi relatif tergantung pada interpretasi teks dan pada penafsir karena Syahrur juga menggunakan teks sebagai pijakannya. Ketidakpastian dalam suatu masalah hukum memiliki akibat hukum. Di sinilah Syahrur, atau hermeneutika lain yang menjadikan hermeneutika (studi teks) dalam menafsirkan ayat-ayat *al-Qur'an*, mengonstruksi masalah *hermeneutika*.

Kedua, Syahrur tidak sependapat dengan pandangan konsensus umat Islam tentang sejumlah masalah, termasuk peran Nabi dalam hukum Islam. Alih-alih melihat Nabi sebagai sumber hukum, Syahrur melihatnya sebagai mufassir pertama, atau orang yang menafsirkan Al-Qur'an dalam konteks sosial dan sejarah di mana ia diturunkan. penduduk Madinah kontemporer Dengan pengecualian ketentuan-ketentuan yang sesuai dengan kondisi saat ini, hukum yang ditetapkan oleh Nabi untuk Muhammad Syahrur hanya dapat dipraktekkan di era itu. Artinya, konteks sosiohistoris masyarakat harus menjadi tolok ukur utama pembuatan undang-undang. Oleh karena itu, Syahrur berpendapat bahwa teks tersebut perlu direinterpretasi dalam konteks realitas sosial kontemporer. Editor teks tetap konstan, tetapi maknanya harus berkembang seiring waktu. Menurut Syahrur, Nabi hanya memberikan petunjuk kepada umat Islam tentang hal-hal ritual keagamaan, seperti pelaksanaan shalat, puasa, dan haji. Meskipun ayat-ayat muhkamat tidak dapat ditafsirkan ulang di mata para ulama, Syahrur berpendapat bahwa ada lebih dari satu penafsiran yang valid. Menurutnya, ayat-ayat muhkamat yang memiliki makna khusus bagi umat Islam, seperti yang berkaitan dengan masalah waris, perlu dikaji ulang jika tidak sesuai dengan konteks sosial saat ini.

Ketiga, teori batas warisan yang dikemukakan Syahrur tidak komprehensif, itu tidak sepenuhnya mengatasi kesenjangan yang ada antara laki-laki dan perempuan. Sedangkan urusan keluarga yang menyangkut bibi, paman, ibu, nenek, kakek, dan ayah tidak mendapat perwakilan. Asumsi yang wajar adalah bahwa hanya keturunan laki-

⁵⁴ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, ..., hal. 5.

laki, seperti anak laki-laki dan perempuan, yang akan diberikan warisan.⁵⁵

⁵⁵ Masykurotus Syarifah dan Ach. Maulana Elbe, “Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan ‘Urf’”,..., hal. 91

3. Munawir Sjadzali

Misalnya, Munawir Sjadzali pernah meminta nasihat dari seorang ustadz yang dia percayai tentang masalah hati tentang warisannya sendiri. Dia membual kepada seorang pria terpelajar bahwa dia telah dikaruniai enam anak, tiga laki-laki dan tiga perempuan. Ketiga putranya semuanya lulus dari universitas asing dengan uang sepeser pun, sementara dua dari tiga putrinya telah memilih keluar dari pendidikan tinggi sama sekali demi biaya kuliah dan biaya hidup yang lebih rendah dari sekolah kejuruan. Putranya sendiri ingin melakukan langkah itu, dan dia mendukungnya di dalamnya.

Karena ketidakadilan tersebut, Munawir Sjadzali muncul dengan ide baru untuk membagi warisan secara merata antara ahli waris laki-laki dan perempuan dengan perbandingan 1:1, sehingga setiap jenis kelamin menerima jumlah yang sama. Namun, aturan ini tergantung pada kehadiran perempuan di masyarakat. Munawir percaya bahwa masyarakat di mana perempuan berperan aktif akan memandang pembagian warisan 2:1 sebagai tidak adil.⁵⁶

Ketika seorang wanita tidak memegang posisi penting, aturan-aturan ini tidak berlaku. Fungsi tersirat adalah bahwa seorang wanita yang berkontribusi pada profesi atau kelompok yang sudah ada. Dengan mengadopsi tafsir kontekstual al-Qur'an yang telah dilakukan oleh para ulama terkemuka, Munawir Sjadzali menguatkan argumentasinya.⁵⁷ Misalnya Khalifah Umar bin Khattab membuat kebijakan dalam pembagian rampasan perang yang tidak sesuai dengan petunjuk al-Qur'an sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Anfal/8: 41 sebagai berikut:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ
عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnussabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqaan,

⁵⁶ Munawir Sjadzali, *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal.

⁵⁷ Munawir Sjadzali, 'Reaktualisasi Ajaran Islam', dalam Iqbal Abdurrauf Saimina (ed), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988, hal. 8

yaitu di hari bertemunya dua pasukan. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.” (QS. Al-Anfal/8: 41)

Banyak sahabat Nabi, termasuk Bilal, Abdurrahman bin Auf, dan Zubair bin Awwam, menentang kebijakan ini karena mereka dituduh meninggalkan Al-Qur'an. Meskipun demikian, baik Utsman bin Affan maupun Ali bin Abi Thalib mendukung strategi ini. Karena situasi dan kondisi yang berubah, Umar juga tidak berzakat, sebagaimana dinyatakan dalam QS. At-Taubah/9:60. Redaksi ayat tersebut:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“*Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.*”

Ibnu Qoyyim al-Jauziyah berpendapat bahwa variasi fatwa dapat diterima karena adanya pergeseran budaya, masyarakat, dan sejarah. Seorang sarjana hukum yang diakui, Abdussalam, pernah mengatakan bahwa orang harus bekerja sama untuk kepentingan semua, di dunia ini dan di akhirat. Padahal, Allah tidak menuntut semua pemujaan kita. Dia tidak menerima keuntungan dari ketaatan mereka dan tidak menderita kerugian dari dosa-dosa mereka. Munawir juga merujuk pada teori al-maslahah Tufi⁵⁸ yang menyatakan bahwa ketika terjadi konflik antara kepentingan individu dan kepentingan masyarakat berdasarkan nash dan ijma', maka wajib mendahulukan kepentingan masyarakat.

Oleh karena itu, menurut Munawir Sjadzali, jika suatu masyarakat menginginkan adanya ketentuan pembagian harta warisan antara laki-laki dan perempuan dalam jumlah yang sama, dan mereka menganggapnya adil, maka ketentuan itu digunakan asalkan perempuan mempunyai peran dalam masyarakat.⁵⁹

⁵⁸ Secara bahasa ialah sesuatu yang baik, bermanfaat. Sedangkan menurut istilah ialah sesuatu yang akan mendatangkan manfaat atau keuntungan, serta terhindar dari kerusakan.

⁵⁹ Munazir Muhammad, “Bagian Anak Laki-laki dan Anak Perempuan dalam Warisan Studi Komperatif Pemikiran Munawir Sjadzali dan M. Quraish Shihab (Studi

D. Kontroversi Penafsiran Amina Wadud Terhadap Ayat Waris

Amina Wadud menantang pemahaman konvensional bahwa rasio anak laki-laki dan perempuan harus dijaga konstan pada 1:2 dalam pembahasannya tentang warisan. Penelitiannya tentang ayat-ayat warisan dalam Alkitab membawanya pada kesimpulan bahwa rumus 1:2 hanyalah salah satu dari banyak model yang mungkin tentang bagaimana pria dan wanita harus membagi harta mereka. Jika hanya ada satu anak perempuan, dia akan mewarisi setengah dari harta warisan.⁶⁰

Perempuan dan anak-anak tidak diwarisi dalam budaya Arab pra-Islam karena keyakinan bahwa mereka tidak dapat atau tidak akan berjuang untuk suku atau komunitas mereka,⁶¹ oleh karena itu, hak untuk mewarisi adalah milik laki-laki yang kuat secara fisik dan mampu membawa senjata untuk berperang dan mengalahkan musuh dalam konflik apa pun.⁶² Akibatnya, perempuan, anak di bawah umur, dan orang tua tidak mendapat bagian yang sah dari warisan keluarga.

Orang-orang Arab pada saat itu tidak puas dan keberatan ketika Rasulullah menerima wahyu berupa ayat-ayat tentang warisan. Mereka percaya bahwa hukum ayat tersebut, jika hanya bisa dicabut, pada akhirnya akan memungkinkan mereka untuk mencapai kebahagiaan yang mereka cari (*mansukh*). Karena alasan sederhana, mereka merasa bertentangan dengan tradisi dan norma budaya yang mendarah daging untuk memberikan kesejahteraan perempuan dan anak di bawah umur dalam bentuk warisan.

Islam datang untuk menyebarkan pesan keadilan dan kesetaraan di antara semua anggota masyarakat, termasuk tetapi tidak terbatas pada pria dan wanita, anak-anak, orang dewasa, orang tua, saudara laki-laki, saudara perempuan, suami, istri, dan anggota keluarga lainnya. Kebesaran Islam terletak pada kemampuannya mengubah kondisi yang menindas pada masanya. Ketika Islam datang ke wilayah itu, itu mengangkat perempuan, yang sebelumnya telah ditolak haknya untuk mewarisi.⁶³

Dalam Al-Qur'an, ayat yang menyebutkan masalah pembagian waris adalah surat An-Nisa' ayat 11, 12 dan 179. Adapun pada surat an-Nisa' ayat 11 Allah berfirman:

⁶⁰ Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 76

⁶¹ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Ilmu Hukum Waris Menurut Ajaran Islam*, Surabaya: Mutiara Ilmu, tt., hal. 15.

⁶² Ahmad Rofik, *Fiqh Mawaris*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998, hal. 6

⁶³ Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 77

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya 1/6 dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan diwarisi oleh ibu-bapanya (saia), maka ibunya mendapat 1/6; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat 1/6. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”⁶⁴

Pada ayat lain dalam surat an Nisa ayat 12 Allah berfirman:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كِلَايَةَ أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي

⁶⁴ Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia”, ..., hal. 78

الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَلِيمٌ

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun wanita yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara wanita (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris)^[274]. (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.”⁶⁵

Dan pada surat an Nisa' ayat 176 Allah berfirman :

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرًا هَلَكًا لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَكَرِ مِنْهُ حِظٌّ
الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah) Katakanlah: “Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara wanita, maka bagi saudaranya yang wanita itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara wanita), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara wanita itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang

⁶⁵ Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia”, ..., hal. 79

ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan wanita, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara wanita. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”.

Jika ayat ini ditelaah dengan seksama, maka jelaslah bahwa dalam hukum waris, perempuan menerima separuh dari apa yang diterima laki-laki dalam pembagian antara anak laki-laki dan perempuan, antara ahli waris yang hanya bersaudara, dan antara suami dan istri. Kesenjangan gender dalam warisan tidak selalu ada, tetapi perempuan cenderung menerima jumlah yang lebih besar daripada laki-laki.⁶⁶

Dalam hal ini ada dua alasan mengapa Al-Qur'an menetapkan Ada dua alasan mengapa Al-Qur'an mensyaratkan persentase laki-laki lebih tinggi daripada perempuan dalam hal ini. *Pertama*, sudah menjadi kebiasaan bagi laki-laki untuk memberikan mahar kepada perempuan, dan laki-laki wajib melakukannya jika perempuan itu meminta. Seorang pria dilarang oleh hukum dan Islam dari menghabiskan mahar istrinya tanpa persetujuannya. Selain itu, laki-laki memiliki tanggung jawab untuk menafkahi keluarga mereka. Wanita dibebaskan dari tugas ini terlepas dari apakah mereka memiliki properti atau tidak. *Kedua*, laki-laki wajib menafkahi keluarga besarnya yang mengalami kesulitan memenuhi kebutuhan hidup, lemah, dan/atau tidak berdaya, dimulai dari kerabat terdekat.

Menurut Ash-Shabuni, ada sejumlah pembenaran filosofis atas rasio 2:1 yang digunakan dalam hukum waris. Ini termasuk yang berikut: *pertama*, perempuan harus selalu terpenuhi kebutuhan dan kebutuhannya; *kedua*, perempuan tidak diharuskan mencari nafkah sementara laki-laki menafkahi keluarganya; *ketiga*, laki-laki wajib memberikan mahar kepada istrinya dan memenuhi kebutuhan rumah tangga.⁶⁷

Dalam budaya Muslim, laki-laki, bukan perempuan, diharapkan untuk menafkahi keluarga mereka. Jika dia seorang gadis atau belum pernah menikah, perawatannya berada di bawah yurisdiksi orang tua, wali, atau saudara laki-lakinya. Namun, begitu seorang wanita menikah, suaminya bertanggung jawab atas semua biaya relokasinya (laki-laki). Karena syara' mengharuskan seorang wanita yang sudah menikah untuk menyediakan sarana penghidupan (tempat tinggal, makanan untuk makan, dan pakaian untuk dipakai), dia tidak diharuskan oleh Syariah Islam untuk

⁶⁶ Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia”, ..., hal. 80

⁶⁷ Sri Suhajati Sukri, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002, hal. 183. Lihat juga As Shabuni, *al Mawaris fi al Syari'ah al Islamiyah*, terj. AM. Basamalah, Jakarta: Gema Insani Press, 1995, hal. 19.

membelanjakan kekayaannya untuk dirinya sendiri atau anak-anaknya, terlepas dari apakah atau bukan dia yang mampu melakukannya (pria setelah dia menikah).⁶⁸

Dalam QS. At-Thalaq ayat 6 Allah berfirman:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِشَتَّىٰ عَلَيْهِنَّ
وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ
لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاَسَرْتُمْ فَاسْتَرْضِعْ لَهُ
أُخْرَىٰ

"Tempatkanlah (isterimu) dimana kamu bertempat tinggal berdasarkan kemampuanmu, dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka...".

Dalam QS. Al- Baqarah ayat 233 Allah juga berfirman:

...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

"...Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut...".

Dalam Islam, mahar atau pemeliharaan dipandang sebagai cara untuk memperkuat ikatan antara pasangan, meningkatkan keharmonisan rumah tangga, dan mempererat pernikahan. Islam berpandangan bahwa penghapusan mahar, terutama yang masih hidup, akan menggoyahkan fondasi rumah tangga, sehingga istri terseret ke dalam lembah kehinaan. Istri dibebaskan dari tanggung jawab keuangan untuk rumah tangga dalam Islam karena mas kawin dan pemeliharaan dianggap tanggung jawab suami. Islam mensyaratkan bahwa kewajiban ini tercermin dalam warisan, sehingga laki-laki menerima dua kali lebih banyak dari perempuan.⁶⁹

Selain waris, kontroversi penafsiran Amina Wadud dengan metode hermeneutikanya juga menysasar hal lain seperti asal-usul penciptaan manusia dan kepemimpinan, berikut penulis suguhkan sedikit pembahasannya:

Menurut catatan tradisional sejarah manusia, yang menyatakan bahwa Allah menciptakan Adam dari debu dan kemudian menciptakan Hawa dari tulang rusuknya, wanita dan pria diciptakan menurut gambar

⁶⁸ Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 81

⁶⁹ Morteza Mutahhari, *Wanita Dan Hak-haknya Dalam Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1986, hal. 204. Lihat juga: Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 82

Allah dan pada dasarnya setara. Tampaknya perempuan merupakan bagian integral dari biologi laki-laki.

Amina membahas masalah kesetaraan gender dari perspektif teologis, dengan fokus pada asal usul penciptaan manusia seperti yang dijelaskan dalam QS. An-Nisa'/4:1:⁷⁰

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
رُؤُسَهُمْ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Wahai manusia bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan Allah menciptakan pasangannya (Hawa) dari dirinya; dan dari keduanya Allah memperkembangkan lakilaki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan peliharalah hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu”. (QS. An-Nisa`/4: 1)

Dan QS. Ar-Rum/30: 21, Allah berfirman :

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”. (QS. Ar-Rum/30: 21)

Amina Wadud berpendapat bahwa penafsiran kata nafs wahidah, min, dan zauj oleh para ahli tafsir perlu dikritisi kembali. Penafsirannya atas dua ayat ini adalah bahwa mereka memberikan ringkasan poin-poin kunci dalam kisah Al-Qur'an tentang penciptaan manusia. Namun, persepsi umum adalah bahwa Adam dan Hawa bertanggung jawab atas penciptaannya. Faktanya, kata nafs, yang mengacu pada ego Adam dan Hawa, tidak didefinisikan dalam Al Qur'an. Mengapa komentator konvensional membaca "Adam" (pria) ketika akar kata nafs adalah muannas (feminin)?⁷¹

⁷⁰ Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia”, ..., hal. 72

⁷¹ Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia”, ..., hal. 73

Amina Wadud berpendapat bahwa kata Al-Qur'an nafs menunjukkan bahwa semua orang adalah keturunan dari nenek moyang yang sama. Tidak ada indikasi dalam Quran bahwa Allah menciptakan Adam (manusia) dan kemudian nafs (jiwa). Dalam penafsiran Al-Qur'an ini, gender tidak pernah secara eksplisit disebutkan ketika membahas peran pencipta ilahi dalam penciptaan manusia. Nafs bukanlah konsep gender melainkan mengacu pada apa yang membuat setiap pria dan wanita unik: individualitas mereka.⁷²

Demikian pula, zauj secara konseptual netral gender karena bahasa tidak menampilkan bentuk muannat (feminin) atau mudzakkar (maskulin) (maskulin). Selain manusia, kata zauj (jamak azwaj) sering digunakan untuk menyebut tumbuhan (Q.S. Thaha/20: 53) dan hewan (Q.S. Hud/11: 40). Mengapa para muafssir tradisional mengambil penafsiran kata zauj sebagai merujuk pada istrinya, yaitu Hawa perempuan? Amina Wadud mengklaim bahwa ini terjadi karena referensi alkitabiah digunakan oleh komentator seperti al-Zamakhsyari dan lainnya.⁷³

Para ahli melihat sejumlah hadis yang memberikan penjelasan alternatif untuk konsepsi Hawa daripada tulang rusuk. Hadits tersebut menyebutkan bahwa Abu Hurairah r.a. berkata bahwa Nabi Allah s.a.w. bersabda, "Jagalah wanita (baiklah); sesungguhnya wanita diciptakan dari tulang rusuk (min dil'); sesungguhnya tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atas, maka jika kamu mencoba meluruskannya kamu akan mematahkannya, dan jika kamu biarkan itu akan tetap bengkok, jadi jagalah para wanita" (baik).⁷⁴

Bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk seorang pria dibuat sangat jelas dalam hadits ini. Sebagai akibat dari keadaan ini, Rasulullah berharap agar laki-laki dapat berbuat baik kepada perempuan, menghindari sikap kasar terhadap mereka dan sebaliknya bertindak dengan penuh perhatian dan bijaksana.

Hadits tentang perempuan yang dibentuk dari tulang rusuk laki-laki ini tidak dimaksudkan untuk merendahkan atau merendahkan perempuan atau menempatkan mereka di bawah laki-laki; melainkan menunjukkan kedekatan dan saling ketergantungan antar jenis kelamin. Apalagi jika kita menyelidiki masalah ini lebih jauh, kita akan menemukan bahwa perempuan dan laki-laki tidak dapat dibedakan. Oleh karena itu, hubungan antara laki-laki dan perempuan harus saling mendukung.

Amina Wadud juga mempermasalahkan pandangan bahwa tujuan "satu-satunya" wanita dalam hidup adalah untuk membesarkan dan

⁷² Amina, *Wanita di dalam Al-Qur'an.*, hal. 25

⁷³ Amina, *Wanita di dalam Al-Qur'an.*, hal. 27

⁷⁴ Hadits Bukhori No. 3084. Lihat juga: Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 74

memelihara keluarga serta menafkahi suami dan anak-anaknya. Namun, ia mengklaim bahwa Al-Qur'an tidak menekankan fungsi reproduksi perempuan. Menurut Amina Wadud, Al-Qur'an memang menggambarkan hubungan antara perempuan dan memiliki anak, tetapi tidak pernah memperlakukan hal ini sebagai ciri khas perempuan. Referensi Al-Qur'an tentang keibuan dengan demikian dibatasi pada peran biologis seorang ibu dan tidak mencakup aspek sosial dan budaya keibuan.⁷⁵

Penulis tidak melihat adanya hal yang tidak diinginkan dalam peran tradisional perempuan sebagai ibu rumah tangga dan pengasuh bagi suami dan anak-anaknya. Jika Amina telah dipengaruhi oleh pemikiran materialistis barat, dia mungkin menganggap tugas ini sebagai beban baginya. Jika dibandingkan dengan Islam, budaya barat menempatkan nilai yang jauh lebih tinggi pada harta benda. Namun, Islam menempatkan nilai yang jauh lebih tinggi pada spiritualitas dan ketulusan. Mungkin tidak ada imbalan yang nyata bagi ibu, tetapi Allah SWT menganggap pengabdian mereka sebagai salah satu bentuk ibadah dan ketakwaan yang tertinggi. Jika dibandingkan dengan kontribusi yang diberikan oleh laki-laki, pekerjaan perempuan mungkin tidak tampak seperti masalah besar. Sekalipun ini dilihat sebagai jurang pemisah antara laki-laki dan perempuan karena laki-laki lebih mampu menafkahi keluarganya, keindahan Islam adalah bagaimana Islam membagi peran antara laki-laki dan perempuan, membuat keduanya sama di mata Tuhan dan masyarakat. Tuhan. Pada intinya, Allah tidak menilai status materi seseorang dalam kaitannya dengan peran yang mereka mainkan, melainkan menurut tingkat dedikasi dan kejujuran yang mereka bawa ke peran itu.

Seorang pria dan seorang wanita adalah pasangan yang serasi. Tujuan dan sasaran yang diinginkan tidak dapat tercapai jika sikap masing-masing individu adalah berkompetisi dan menonjol untuk dirinya sendiri saat mengerjakan suatu hal yang membutuhkan kerjasama dan kerjasama tim. Keharmonisan dalam rumah tangga tidak dapat dicapai jika suami dan istri hanya mementingkan diri sendiri dan kebahagiaan mereka sendiri, dan menempatkan kebutuhan pasangan dan anak-anak mereka di bawah kebutuhan mereka sendiri.⁷⁶

Adapun terkait kepemimpinan antara laki-laki dan perempuan Amina Wadud berpendapat bahwa ayat yang sering dijadikan perdebatan adalah surat an Nisa' ayat 34, Allah berfirman:

⁷⁵ Amina, *Wanita di dalam Al-Qur'an...*, hal. 29. Lihat juga: Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 75

⁷⁶ Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 76

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartaharta mereka. Maka wanita-wanita yang salih ialah yang menaati dan menjaga diri ketika suaminya tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Sementara itu, wanita-wanita yang kalian khawatirkan akan nusyûz, hendaklah kamu beri nasehat kepada mereka, tinggalkan mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan dan kalau perlu pukullah mereka. Akan tetapi, jika mereka menaati kalian, janganlah kalian mencari-cari jalan untuk untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha tinggi Maha besar.” (QS. An-Nisa`/4: 34).

Dalam ayat ini terdapat kata-kata (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) yang mengindikasikan bahwasannya laki-laki adalah sebagai pemimpin bagi wanita.

Amina Wadud mengutip Sayyid Qutb yang mengatakan bahwa dalam konteks ini, kepemimpinan (keqiwamahan) adalah sesuatu yang harus dibicarakan dalam konteks keluarga. Dalam konteks pernikahan, dia membatasinya. Amina tidak menyalahkan tafsir Sayyid Qutb, yang menyatakan bahwa suami perempuan harus menjadi pemimpinnya. Namun ia mengajukan pertanyaan: apakah interpretasi ini akan berhasil untuk keluarga dalam sistem masyarakat kapitalis, di mana pendapatan ayah saja tidak lagi cukup untuk hidup nyaman? Amina menggandakan dengan menanyakan apakah seorang wanita mandul diperlakukan berbeda dari wanita lain dalam hal kepemimpinan. Intinya, ia mempertanyakan apakah suami masih bisa dianggap sebagai pemimpin bagi istrinya jika tidak ada keselarasan hak dan kewajiban, seperti yang digariskan dalam Al-Qur'an⁷⁷

⁷⁷ Qotrun Nada, *Sorotan Terhadap Ide Rekonstruksi Fiqh Wanita* (Sebuah Refleksi Semangat Pembaruan). [Http: www.angelfire.com/md/analisis/fiqh wanita.html](http://www.angelfire.com/md/analisis/fiqh_wanita.html). lihat juga: Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia”, ..., hal. 83

Amina menerapkan ayat ini untuk semua masyarakat, tetapi bukan karena laki-laki secara inheren lebih unggul dari perempuan atau karena Allah telah memberikan kelebihan laki-laki atas perempuan. Amina biasanya menggunakannya dengan cara fungsional yang sama seperti yang diusulkan oleh Sayyid Qutb antara suami dan istri, dengan tujuan untuk kebaikan masyarakat secara keseluruhan dalam hal peran laki-laki dan perempuan.⁷⁸

Penulis karya ini sependapat dengan interpretasi Sayyid Qutb terhadap ayat 34 Surat a Nisa dalam bukunya Tafsir Fi Dzilalil Qur'an, yang menyatakan bahwa otoritas laki-laki atas perempuan dibatasi hanya pada peran mereka sebagai pencari nafkah utama dalam rumah tangga mereka dan tidak lebih. Laki-laki lebih unggul hanya sejauh mereka mengambil alih dan pada akhirnya bertanggung jawab atas urusan rumah tangga mereka sendiri. Jadi meskipun seorang wanita memiliki kapasitas mental dan keamanan finansial untuk menjadi kepala rumah tangga, peran kepala rumah tangga secara tradisional dipegang oleh seorang pria. Tanggung jawab kepemimpinan seorang pria jauh melampaui keuangan, karena mereka juga mencakup perlindungan keluarganya dan penyelidikan kejahatan apa pun yang dilakukan terhadap mereka di rumah.

Suami yang kuat adalah kebutuhan untuk keluarga yang stabil. Islam melihat keluarga sebagai bangunan di mana cinta, persatuan, dan solidaritas dapat berkembang. *Pertama* dari kata qowwamah adalah bahwa seorang laki-laki diharapkan untuk menafkahi istrinya secara finansial dan material sehingga dia dapat memiliki apa yang diinginkannya dan merasa aman dan tenteram. *Kedua*, menafkahi dan menjaga keluarga dengan cara yang adil dan wajar.⁷⁹

Baik pria maupun wanita telah diberikan tanggung jawab yang sama oleh Al-Qur'an. Karena wanita pada dasarnya berbeda dari pria, kami menugaskan mereka masing-masing tugas yang sesuai dengan kekuatan masing-masing. Secara fisik, emosional, dan mental, hanya perempuan yang mampu memenuhi peran seorang ibu. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa naluri keibuan dan kepekaan bawaan seorang wanita membuatnya lebih cocok untuk peran itu daripada seorang pria. Tidak mengherankan jika laki-laki menafkahi keluarga mereka dengan bekerja berjam-jam di luar rumah; mereka lebih cenderung memikirkan semuanya sebelum mengambil tindakan. Jelas bahwa perbedaan antara pekerjaan ini bukan

⁷⁸ Amina, *Wanita di dalam Al-Qur'an, ...*, hal. 96.

⁷⁹ Nawal al Sa'dawi dan Hibah Rauf Izzat, *Perempuan, Agama, dan Moralitas antara Nalar Feminis dan Islam Revivalis*, terj. Jakarta: Erlangga, 2002, hal. 134. Lihat juga: Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 84

karena inferioritas perempuan dan superioritas laki-laki, melainkan kebutuhan untuk menjelaskan sifat unik dan psikologi masing-masing.

Perbedaan tersebut menjadi tujuan utama Al-Qur'an, yaitu pembentukan hubungan yang penuh kasih dan harmonis di dalam rumah (*mawaddah wa Rohmah*). Ini adalah langkah menuju masyarakat utopis yang hanya bisa eksis di negara di mana setiap orang mau saling memaafkan (*baladun thoyyibatun wa robbun ghofur*). Ini dicapai ketika keduanya selaras satu sama lain (laki-laki dan perempuan).⁸⁰

Amina juga memberikan interpretasinya tentang kata *Qonitat*, yang berarti "wanita saleh" tetapi sering disalahartikan sebagai "ketaatan" dan dengan demikian dikaitkan dengan kepatuhan kepada suami. Amina mengklaim bahwa kata ini sering digunakan dalam Al Qur'an untuk merujuk pada pria dan wanita. Orang-orang yang mengikuti ajaran Allah dikatakan memiliki kualitas-kualitas ini. Kata *thaat*, yang berarti "taat", adalah contoh lain. Amina mengklaim bahwa tidak sekali pun dalam narasi Al-Qur'an seorang wanita hanya harus mematuhi suaminya. Ketaatan kepada suami tidak dipuji sebagai sifat positif dalam Al-Qur'an.

Sudah sewajarnya seorang pria mengharapkan ketaatan dari istrinya setelah diberi tanggung jawab menafkahi keluarganya. Tidak ada gunanya pembagian kerja jika orang tidak mau mengikuti aturan. Unit administrasi terkecil suatu negara adalah rumah keluarga. Keberhasilan organisasi besar tergantung pada kelancaran operasi departemen tambahan mereka. Jadi, sangat penting bagi semua orang di rumah untuk saling menghormati dan membantu. Wajar bagi seorang istri untuk memiliki pendapat dan saran untuk dibuat.⁸¹

⁸⁰ Siti Musdah Mulia dan Marzani Anwar, *Keadilan dan Kesetaraan Jender (Perspektif Islam)*, Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan, 2001, hal. 73. Lihat juga: Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 85

⁸¹ Wahidudin Khan, *Agar Wanita Tetap Jadi Wanita*, Jakarta: Serambi, 2003, hal. 225. Lihat juga: Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 86

BAB III

HERMENEUTIKA AMINA WADUD

A. Latar Belakang Sosial dan Intelektual Amina Wadud

Adapun nama lengkap Amina Wadud adalah Amina Wadud Muhsin. Ia lahir pada 25 September 1952, di Bethesda, Maryland, Amerika Serikat, dan merupakan tokoh feminis Muslim yang kontroversial. Ibunya adalah keturunan budak abad ke-8 Masehi yang Berber, Arab, dan Afrika. Ayahnya adalah seorang Metodis. Pada tahun 1972, Wadud masuk Islam.¹ Wadud memiliki lima anak yaitu dua laki-laki dan tiga perempuan. Muhammad dan Khalilullah adalah laki-laki, dan Hasna, Sahar, dan Ala adalah perempuan (oleh Wadud mereka dianggap lebih dari anak-anak, yaitu saudara seiman).² Perhentian pertamanya untuk pendidikan tinggi adalah University of Pennsylvania, di mana ia mengambil jurusan mengajar. Pada tahun 1975, Wadud melengkapi persyaratan untuk menerima gelar B.S. Wadud kemudian melanjutkan untuk menyelesaikan gelar masternya dalam Studi Timur Dekat di The University of Michigan pada bulan Desember 1982.

¹ “Amina Wadud”, www.wikipedia.com, diakses pada pukul 23.58 WIB tanggal 27 Maret 2022.

² Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999, xxiv. Lihat juga: Mutrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 1, Juni 2013. hal. 237

Wadud memperoleh gelar Ph.D. dalam studi Islam dan bahasa Arab dari institusi yang sama pada Agustus 1988. (*Islamic Studie and Arabic*).¹

Setelah menyelesaikan studinya dalam bahasa Inggris di Penn pada tahun 1976–1977, Wadud dipekerjakan untuk mengajar di Sekolah Tinggi Pendidikan di Universitas Qar Yunis di Libya. Wadud mengajar di Islamic Community Center School di Philadelphia, Amerika Serikat, setelah kembali dari Libya pada 1979–1980.²

Terlepas dari kegiatan feminis saya, Wadud adalah seorang pendidik di Universitas Persemakmuran Virginia di kota Richmond. Ia belajar bahasa Arab di American University dan di Michigan University, di mana ia memperoleh gelar Ph.D. dalam studi Arab dan Islam pada tahun 1988. Selain pendidikan teologi di Universitas Kairo, ia juga kuliah di Universitas al-Azhar di Kairo, Mesir untuk mempelajari filsafat Islam.³

Wadud fasih dalam beberapa bahasa, termasuk Inggris, Arab, Turki, Spanyol, Prancis, dan Jerman. Kefasihan Wadud dalam beberapa bahasa membuatnya diundang untuk memberi kuliah di berbagai institusi seperti Harvard Divinity School (1997–1998), International Islamic Malaysia (1990–1991), Universitas Michigan, Universitas Amerika di Kairo (1981–1982), dan Universitas Pennsylvania (1970–1975). Pada tahun 1999, Kementerian Wanita Maladewa (MWM) dan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) mempekerjakannya sebagai konsultan untuk lokakarya tentang studi Islam dan gender.⁴

B. Definisi Hermeneutika dan Perkembangannya

Hermeneutika berasal dari kata Yunani *hermeneia*, yang berarti “penafsiran”.⁵ Hermeneutika berasal dari kata Yunani *hermeneuein*, yang berarti “menafsirkan” atau “menerjemahkan”.⁶ Hermeneutika bukanlah konsep baru, melainkan konsep yang berakar pada bahasa Yunani klasik.⁷

¹ Dikutip dari curriculum vitae-nya di situs resmi Virginia Commonwealth University. diakses pada pukul 00.04 WIB tanggal 28 Maret 2022.

² Mutrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan”, ..., hal. 237-238

³ “Amina Wadud”, www.wikipedia.com, diakses pada pukul 00.06 WIB tanggal 28 Maret 2022.

⁴ Mutrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan”, ..., hal. 238

⁵ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika*, Palu: LPP-Mitra Edukasi, 2018, hal. 18

⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, Yogyakarta : PT. Kanisius, 2015, hal. 11

⁷ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, ..., hal. 10

Dugaan sejarah mengaitkan hal ini dengan dewa mitologi Yunani Hermes, yang berperan menerjemahkan kehendak para dewa di puncak Gunung Olympia ke dalam bahasa yang dapat dipahami manusia.⁸

Hermeneutika adalah seni memahami, sehingga memiliki banyak aplikasi praktis, termasuk penerjemahan, pengajaran, ceramah, dan penjelasan teks ketika maknanya tidak jelas. Hermeneutika adalah studi dan praktik interpretasi, yang mencakup tiga langkah utama: menganalisis teks, memilih penerjemah, dan mengkomunikasikan interpretasi kepada audiens. Tujuan hermeneutika adalah untuk memberikan interpretasi teks yang konsisten dengan maksud penulis.⁹

Dalam penggunaan modern, hermeneutika juga merupakan metode untuk memperoleh pemahaman menyeluruh dari sebuah teks dengan menyelidikinya dengan berbagai pertanyaan tentang sifatnya, konteks di mana teks itu ditulis, penulisnya, dan audiensnya. Perlu digarisbawahi bahwa hermeneutika memberi fokus pada pembahasan seputar hubungan penafsir dengan teks. Yang bertujuan untuk menemukan nilai-nilai yang sebenarnya.

Sebagaimana telah diuraikan di atas, istilah hermeneutika berasal dari bahasa Yunani kuno. Asal usul kata ini dapat ditelusuri kembali ke dewa Yunani Hermes, yang ditugaskan untuk menyampaikan dan menjelaskan pesan ilahi kepada manusia. Dalam peran ini, Hermes membutuhkan penguasaan bahasa manusia dan bahasa para dewa.¹⁰ Sebelum menyampaikan pesan itu, Hermes harus terlebih dahulu menafsirkan dan memahami pesan tersebut.¹¹ Dengan demikian, istilah hermeneutika, yang berasal dari peran Hermes, mengacu pada seni atau ilmu secara eksperimental menguraikan atau menerjemahkan teks. Hermeneutika bukannya tanpa nilai, karena istilahnya tidak netral nilai.

Jika dilihat dari perspektif sejarah, Hermeneutika muncul dari bidang filologi dan berupaya memasuki wacana teologis. Hermeneutika dimulai sebagai pendekatan gereja untuk eksegesis (studi teks-teks agama) dan berkembang menjadi filsafat untuk memahami masyarakat pada umumnya. Kemunculannya disebabkan oleh kesulitan dalam menafsirkan Alkitab. Dimulai dengan penolakan para reformator terhadap monopoli yang dipegang gereja atas penafsiran alkitabiah, gerakan ini dimulai.

Seperti yang dikatakan Martin Luther (1483–1546), baik gereja maupun Paus tidak memiliki wewenang untuk menafsirkan Alkitab bagi orang Kristen; sebaliknya, hanya Alkitab itu sendiri yang merupakan

⁸ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 18

⁹ M. Ilham Muchtar *Analisis Konsep Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an*, dalam *Jurnal Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13, No. 1 Juni 2016: 67-89, hal. 69

¹⁰ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami, ...*, hal. 10

¹¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami, ...*, hal. 11

otoritas terakhir. Pandangannya adalah bahwa Alkitab harus berfungsi sebagai panduan untuk memahami Alkitab. Awalnya merupakan tantangan hukum terhadap monopoli gereja atas penafsiran Alkitab, konsep Martin Luther tentang "Sola Scriptura" akhirnya diterima secara luas sebagai prinsip panduan (hanya kitab suci, tidak diperlukan tradisi). Hermeneutika adalah teknik untuk memahami Alkitab yang didasarkan pada prinsip Sola Scriptura.¹²

Menurut kutipan M. Ilham Muchtar tentang Husein Nasr, Hermes dalam Al-Qur'an tidak lain adalah Nabi Idris AS. Menurut kepercayaan populer di kalangan pesantren, Nabi Idris bekerja sebagai penenun. Ternyata profesi menenun berkorelasi positif dengan mitos Yunani tentang peran dewa Hermes. Hermeneutika berpusat pada kata kerja Latin tegere, yang berarti "berputar," dan padanan kata bendanya, "teks".¹³

Ketika sampai pada hermeneutika, fokusnya bergeser dari menafsirkan teks-teks kuno seperti Alkitab ke menafsirkan realitas yang mereka gambarkan. Akibatnya, hermeneutika bukan lagi sekadar metode untuk menguraikan Alkitab, tetapi sarana untuk menguraikan teks-teks secara umum. Filolog Friederich Ast dikreditkan sebagai pencipta ide (1778-1841).¹⁴

Titik balik penting kedua dalam sejarah hermeneutika adalah titik di mana hermeneutika, sebagai metodologi pemahaman, menjadi filsafat. Faktor penting dalam pergeseran ini adalah cara berpikir manusia modern, yang berakar pada semangat rasionalisasi; dalam pola pikir ini, akal adalah standar kebenaran, yang mengarah pada penolakan terhadap hal-hal yang tidak dapat dicapai melalui akal atau metafisika. Sebagai orang yang membawa era baru ini, Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834) sering dianggap sebagai nenek moyang hermeneutika modern dan pencipta Protestantisme Liberal. Salah satu ide hermeneutikanya disebut hermeneutika universal. Seperti yang dilihat Schleiermacher, teks-teks keagamaan seharusnya diperlakukan tidak berbeda dengan teks-teks tulisan manusia lainnya. Ketika Wilhelm Dilthey (1833-1911) mengambil ide-ide Schleiermacher, dia mengembangkannya. Ilmuwan dan filsuf sosial Wilhelm Dilthey. Mengikuti Martin Heidegger (1889-1976), Hans Georg Gadamer (1900-1998), dan Jurgen Habermas, studi hermeneutika mengalihkan fokusnya dari pertanyaan metodologi ke pertanyaan ontologis (1929).¹⁵

¹² M. Ilham Muchtar *Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an*, ..., hal. 72

¹³ M. Ilham Muchtar *Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an*, ..., hal. 73

¹⁴ Nafisul Atho', *Belajar Hermeneutika*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2013, hal. 17

¹⁵ Nafisul Atho', *Belajar Hermeneutika*, ..., hal. 17

Semakin banyak orang Eropa yang tertarik pada hermeneutika sebagai sarana untuk memperoleh pemahaman tentang Alkitab. Dengan bantuan hermeneutika, mereka mencoba menguraikan Alkitab untuk mempelajari kehendak Tuhan bagi umat manusia. Hermeneutika sebagai metode untuk menguraikan teks suci muncul pada periode modern awal, khususnya abad ke-17 dan ke-18. Abad ke-20 melihat pertumbuhan yang signifikan dalam studi hermeneutika, yang berfokus pada interaksi antara wacana filosofis, bahasa, dan ilmu-ilmu lainnya.

Menurut prinsip-prinsip hermeneutika, seseorang harus menafsirkan teks dengan cara yang diinginkan penulis. Oleh karena itu, hermeneutika dapat dipahami sebagai studi tentang bagaimana menafsirkan sebuah teks sesuai dengan maksud asli pengarangnya. Fungsi ini analog dengan fungsi Hermes, utusan para dewa kepada manusia. Pesan-pesannya masih dalam bahasa langit, sehingga diperlukan perantara yang bisa menafsirkan dan menerjemahkannya ke dalam bahasa bumi. Eksploitasi Hermes mengilustrasikan kesulitan untuk sepenuhnya memahami signifikansi tindakan. Untuk memulai, sangat penting bahwa pengirim pesan sepenuhnya memahami maknanya. Kedua, pengirim pesan harus cukup mengartikulasikan agar penerima memahami apa yang mereka katakan.¹⁶

C. Asas-Asas Hermeneutika dan Cara Kerjanya

Hermeneutika kemudian berkembang untuk menggambarkan fungsi teks dan bahasa dalam setiap segi keberadaan manusia, bukan hanya teks diam atau bahasa sebagai struktur dan makna. Kerangka metodologis yang dikenal sebagai hermeneutika dapat dipecah menjadi tiga kategori berbeda:

Pertama, ada hermeneutika teoretis, subbidang disiplin yang berkaitan dengan interpretasi yang tepat dari teks dan item lain yang dapat dibaca dengan cara ini. Hermeneutika berfungsi sebagai kompas dalam kerangka ini, memungkinkan pemahaman yang lebih bernuansa dan seimbang. Hermeneutika dalam kelompok pertama ini menyarankan pemahaman konteks sebagai salah satu faktor di antara banyak faktor yang harus diperhitungkan untuk memperoleh pemahaman yang utuh, yang masuk akal mengingat asumsi yang mendasari bahwa perbedaan konteks mempengaruhi perbedaan pemahaman. Kita perlu bertanya tidak hanya apa arti teks secara leksikal, sintaksis, dan morfologis, tetapi juga untuk apa artinya. Ini sms nomor siapa? Seperti apa kesehatan penulis ketika mereka menulis ini? Bagaimana perasaan penulis ketika dia

¹⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, ..., hal. 11

menulis ini? Ini berlanjut tanpa batas.¹⁷ Schleiermacher dan Dilthey merupakan pelopor dalam jenis hermeneutika ini.

Kedua, filsafat hermeneutik. Karena fokusnya yang lebih filosofis, hermeneutika kedua ini lebih sering disebut sebagai hermeneutika pemahaman. Jenis hermeneutika kedua melihat pemahaman dan interpretasi sebagai hal yang mendasar bagi keberadaan manusia, daripada berfokus pada bagaimana memperoleh pemahaman semacam itu. Ini termasuk menyelidiki kondisi manusia dari berbagai perspektif, seperti psikologi, sosiologi, sejarah, dan filsafat. Dalam kategori kedua ini, pemikir seperti Heidegger dan Gadamer menonjol sebagai contoh utama.¹⁸

Akibatnya, hermeneutika mungkin lebih tepat dalam arti filosofis: epistemologinya dapat didefinisikan sebagai teori pengetahuan. Jenis hermeneutika ini mirip dengan perangkat sastra yang dikenal sebagai "cerita berbingkai" di mana ia berusaha memahami pemahaman tentang sesuatu dengan menganalisis proses pemikiran penafsir dan asumsi yang mendasarinya, serta konteks sekitarnya dan informasi. Hal ini biasanya dilakukan setidaknya untuk dua alasan: pertama, untuk menempatkan hasil pemahaman yang dipertanyakan dalam porsi dan proporsi yang tepat; dan kedua, menciptakan makna baru dari pemahaman sebelumnya melalui kontekstualisasi. Sebagai catatan yang menarik, pemahaman pemahaman ini sendiri akan menjadi objek pemahaman dan diperlakukan sama seperti pemahaman sebelumnya, dan seterusnya hingga prosesnya terhenti karena pemahaman yang tumpang tindih.¹⁹

Terakhir, konsep ketiga adalah hermeneutika dengan pandangan kritis. Cabang hermeneutika ini merupakan perluasan dari hermeneutika teoretis dan filosofis, dan dapat dikatakan bahwa objek studi formal utama adalah identik. Yang membedakan hermeneutika ini dari tipe kedua adalah penekanannya pada determinasi historis dalam proses pemahaman dan sejauh mana determinasi tersebut seringkali berujung pada keterasingan, diskriminasi, dan hegemoni wacana, termasuk penindasan yang disebabkan oleh sosial-budaya-politik. memiliki monopoli atas kekuasaan untuk mendefinisikan apa yang dimaksud dan dipahami.

Hermeneutika, ketika menggunakan prosedur asumsi yang dijelaskan di atas, dapat bergerak dalam tiga cakrawala: penulis, teks, dan pembaca; sedangkan secara prosedural, langkah hermeneutik berkaitan dengan teks, konteks, dan kontekstualisasi, baik dari segi operasi metodologis maupun dalam dimensi epistemologis penafsir. Pertama, hermeneutika teoretis, yang menekankan pada pemahaman dari dua

¹⁷ Fahrudin Fais, *Hermeneutika Al-Qur'an*, Yogyakarta: Kalimedia, t.th, hal. 8-9

¹⁸ Fahrudin Fais, *Hermeneutika Al-Qur'an*, ..., hal. 9-10

¹⁹ Fahrudin Fais, *Hermeneutika Al-Qur'an*, ..., hal. 10

perspektif (horizon sastra dan cakrawala teks), berlawanan dengan perspektif pembaca (yang menjadi fokus hermeneutika tipe dua dan tiga). Karena pengarang tidak dapat mengontrol interpretasi pembaca terhadap teks yang diciptakannya, hermeneutika filosofis dan hermeneutika kritis berfokus pada bagaimana pembaca menafsirkan teks.²⁰

Namun, seperti yang ditunjukkan oleh ketiga kategori tersebut, tidak semua interpretasi mengikuti pola hermeneutis dalam arti bahwa tidak semua interpretasi, ketika melihat teks (objek kajian), juga melihat konteksnya; namun, semua interpretasi terbuka untuk pembacaan dan analisis hermeneutis. Penggemar studi hermeneutika teks klasik yang tidak terbiasa dengan hermeneutika sering menemukan fakta ini membingungkan, kadang-kadang membawa mereka ke ide-ide yang anti-hermeneutik. Jelaslah bahwa teks-teks klasik atau ide-ide anti-hermeneutis ini tidak berpola hermeneutik; mungkin penulis tidak memperhitungkan konteks saat menyusun teks. Namun demikian, hasil dari upaya non-hermeneutis tersebut dapat dipelajari secara hermeneutis dengan menanyakan bagaimana dan mengapa teks itu pertama kali ditulis, serta dengan mempertimbangkan konteks dan faktor-faktor yang mempengaruhi komposisinya. Jelas, teks hermeneutis baru dihasilkan oleh tanggapan atas pertanyaan-pertanyaan ini.²¹

Meskipun hermeneutika dapat digunakan untuk memperoleh wawasan tentang berbagai disiplin ilmu, pertumbuhan terbesarnya terjadi dalam studi sejarah dan kritik tekstual, khususnya dalam studi Alkitab. Tidak mungkin mengabaikan keberadaan hermeneutika dalam konteks kitab suci umat Islam (Al-Qur'an) sebagai tawaran metodologi baru untuk kajian kitab suci. Salah satu indikasi daya tarik hermeneutika yang luar biasa adalah menjamurnya komentar ilmiah modern tentang Al-Qur'an yang menggunakannya sebagai salah satu dari beberapa pendekatan yang mungkin untuk menguraikan teks. Hermeneutika, sebagaimana dikemukakan Hasan Hanafi dan dikutip Fahrudin Fais, lebih dari sekadar ilmu tafsir atau teori pemahaman; Ia juga merupakan ilmu yang menjelaskan tentang diterimanya wahyu dari tingkat tutur ke tingkat dunia, ilmu proses huruf hingga realitas, dari logos hingga praksis, dan juga transformasi wahyu dari Tuhan ke dalam kehidupan manusia.²² Berikut adalah tokoh-tokoh filsafat hermeneutika dan pemikirannya:

1. Schleiermacher

²⁰ Fahrudin Fais, *Hermeneutika Al-Qur'an*, ..., hal. 11

²¹ Fahrudin Fais, *Hermeneutika Al-Qur'an*, ..., hal. 12

²² Fahrudin Fais, *Hermeneutika Al-Qur'an*, ..., hal. 13

Ernts, Fredrich Pada tanggal 21 November 1768, di Breslau, Silesia (sekarang Polandia), dunia diperkenalkan kepada Daniel Scheleiermacher.²³ Pada tahun 1783, ia melanjutkan pendidikannya di sekolah menengah Niskey Moravani. Selain menjunjung tinggi adat keluarga, keinginannya yang kuat untuk mengalami perjumpaan yang mengubah hidup dengan Tuhan membawanya untuk mendaftar di sekolah Moravani. Ada juga pengajaran dalam Matematika, Botani, dan Bahasa Inggris, tetapi penekanan di sekolah Morafian adalah pada humaniora, jadi bahasa Latin dan Yunani adalah kursus wajib. Pada tahun 1785, Scheleiermacher pindah ke Barbie bersama beberapa temannya untuk melanjutkan pendidikan teologi. Pada tahun 1787, Scheleiermacher mendaftar di Universitas Halle, yang sukses besar berkat ajaran Christian Wolf dan Semler. Kecakapan akademisnya membuatnya mendapatkan julukan "jenius siswa". Dia belajar tentang filsafat Kant dari Johan August Eberhard dan menganalisis Kritik Kant tentang Intelek Murni. Terjemahannya tentang Etika Nicomachean Aristoteles juga terkenal. Dan dia belajar tentang filsafat Yunani dari filosof muda F.A. Wolf. Setelah pindah ke Drossen pada musim dingin tahun 1789-1790, dia mulai meragukan kebenaran ajaran yang dia terima sebelumnya. Pada tahun 1790, atas desakan keluarganya, ia pindah dan pergi ke Berlin untuk mengikuti ujian teologi di Direktorat Gereja Reformasi. Di sana, ia mampu memperoleh predikat yang lebih dari memenuhi kebutuhannya.²⁴

Setelah itu, ia pindah ke Scholobitten, Prusia Timur, di mana imannya berkembang sekali lagi. Setelah itu, pada tahun 1796, ia mulai bekerja sebagai pendeta di rumah sakit Charite Berlin. Pada tahun 1820, Scheleiermacher menetap di Stolp, sebuah kota kecil di pantai batik, dan pada tahun 1830 ia mulai mengajar etika pastoral dan teologi di Universitas Wurzburg. Setelah itu ia menjadi profesor dan pengkhotbah di Universitas Halle dengan kelompok pengajar Lutheran. Sejak 1880, ketika Scheleiermacher bergabung dengan fakultas di Universitas Halle, kancah intelektual kota telah berkembang pesat. Reil, seorang profesor kedokteran, Steffens, seorang filsuf alam, dan F.A. Hayek, seorang ahli teori politik, adalah empat pemikir yang bertanggung jawab atas pergeseran ini karena mereka berusaha untuk membalikkan dan mengubah pikiran yang tercerahkan (Aufklärung). Scheleiermacher dan filolog klasik Wolf. Scheleiermacher adalah seorang dosen muda aktif yang sering mengkritik dogma Protestan dalam ceramahnya. Selain itu, ia menyelidiki dan memajukan ide-ide

²³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami, ...*, hal. 27

²⁴ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 162

dasar etika filosofis sebagai ilmu kehidupan dan sejarah. Dalam bukunya *Speeches*, ia menawarkan interpretasi baru tentang dogma agama, yang mendorongnya untuk mengevaluasi kembali teologi. Namun, penafsirannya dalam Pidato dimaksudkan untuk menyampaikan pengalaman hidup religius. Karya kedua Scheleiermacher yang diterbitkan, *Soliloques*, mengeksplorasi hubungan antara perasaan intuitif diri dan perasaan intuitif alam semesta. Dalam buku keduanya, ia memaparkan filosofinya tentang kebajikan, keberadaan, dan alam semesta.²⁵

Pandangan filosofis Scheleiermacher, filsafat budaya sejarah, sangat dipengaruhi oleh persahabatannya dengan Steffens, seorang filsuf alam. Sebagai dosen filsuf, bagaimanapun, Scheleiermacher menunjukkan antusiasme yang besar untuk studi etika, dogma, dan hermeneutika. Persahabatan Scheleiermacher dengan Wilhelm von Humboldt sebagai anggota komisi memberinya pengaruh yang cukup besar pada awal pendirian Universitas Berlin. Pada bulan September 1810, ia menjadi orang pertama yang memegang posisi dekan fakultas teologi, posisi yang dipegangnya hingga September 1820. Ketika tahun ajaran 1815-1816 bergulir, ia menjadi Rektor universitas. Sistem filsafat Scheleiermacher berpusat pada diskusinya tentang dialektika dan etika filosofis. Selama menjadi profesor, dia tidak menulis buku tentang materi yang dia pelajari di kelasnya. Scheleiermacher kebanyakan berbicara tentang ide-ide filosofis dan teologis di sini. Menurutnya, hermeneutika adalah teori tentang bagaimana menguraikan dan menafsirkan teks dalam terang teks kanonik dan dogma. Scheleiermacher menggunakan pendekatan filologis untuk menganalisis teks-teks dari Alkitab dan pada Alkitab (Bible). Scheleiermacher mengklaim bahwa tujuan menggunakan metode filologis adalah untuk sampai pada interpretasi teks yang akurat. Scheleiermacher meninggal tepat pada tahun 1834 pada tanggal 12 Februari, hari Rabu, karena pneumonia. Banyak orang di civitas akademika Berlin merasa kehilangan yang mendalam dengan kepergiannya karena dia adalah sosok yang penting dan pendiri universitas.²⁶

Tugas seorang Hermeticist Scheleiermacher mengklaim bahwa dua yang paling mirip satu sama lain adalah psikologis dan gramatikal. Semua orang harus menggunakan bahasa gramatikal dalam pemikiran mereka. Aspek psikologis interpretasi inilah yang memungkinkan pembaca untuk melihat sekilas kecemerlangan unik penulis. Itulah

²⁵ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 168

²⁶ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 164

mengapa sangat penting bagi pendengar untuk memiliki pemahaman mendalam tentang bahasa pembicara dan batinnya. Penafsiran seseorang akan semakin akurat semakin ia mengetahui tentang bahasa dan pikiran penulisnya.²⁷

Sukses sebagai penerjemah membutuhkan kecakapan intelektual dan kefasihan linguistik. Memahami satu aspek dari suatu peristiwa membutuhkan pengetahuan tentang aspek lainnya. Penafsiran yang lebih lengkap menuntut penafsir untuk mengambil perspektif yang lebih global. Kita dapat memahami ini dengan sangat mudah. Seseorang membutuhkan pandangan gambaran besar tentang sesuatu sebelum dia dapat memeriksanya dengan sangat rinci.²⁸ Segmen ini mewakili pengetahuan dasar penerjemah tentang bahasa dan budaya. Di sini, penafsir merumuskan teori kerja atau ide awal. Titik awalnya adalah asumsi atau hipotesis bahwa data akan mendukung atau menyangkal. Scheleiermacher berpendapat bahwa keseluruhan dipahami hanya ketika bagian-bagian penyusunnya dilihat dalam hubungan satu sama lain. Tanpa pertimbangan yang cermat dari poin-poin yang lebih halus, koherensi teks tidak dapat direkonstruksi secara keseluruhan. Keseluruhan prosedur tersebut merupakan contoh dari metode hermeneutik, sarana untuk menafsirkan dan memahami teks.²⁹

Schleiermacher menggunakan Hermeneutika untuk memahami makna unik dari sebuah teks; apalagi, baginya, untuk menangkap suatu wacana (wacana) dengan baik, jika tidak lebih baik dari penulisnya, adalah inti dari Hermeneutika. Hermeneutika, lanjutnya, adalah studi tentang teks, artefak, atau dokumen kuno untuk memastikan maknanya. Akibatnya, buku ini memberi pembaca tidak hanya satu tetapi tiga pilar teoretis untuk berdiri: historis, gramatikal, dan spiritual. Hermeneutik Schleiermacher dapat membantu pembaca untuk melampaui makna literal teks dengan memahami konteks produksi teks itu. Dengan ungkapan lain, tugas hermeneutik adalah menghadirkan kembali seutuhnya maksud penulis.³⁰

2. Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Seorang tokoh terkemuka dalam filsafat Jerman, Wilhelm Dilthey. Kelahiran Dilthey terjadi pada 19 November 1833, di kota Biebrich, Jerman.³¹ Karya sejarah Dilthey lebih dikenal luas daripada

²⁷ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 167

²⁸ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 167-168

²⁹ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 168

³⁰ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami, ...*, hal. 51

³¹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami, ...*, hal. 65

tulisan-tulisan filosofisnya di bidang hermeneutika. Tulisan-tulisannya terkait erat dengan keakrabannya yang mendalam dengan masa lalu. Dilthey, bagaimanapun, bukan sembarang sejarawan tua. Hermeneutikanya harus mempertimbangkan konteks sejarah. "Kritik alasan historis" Dilthey adalah pemeriksaan filosofis tentang bagaimana kita dapat menyatukan gagasan dan peristiwa yang telah membentuk dunia kita.³²

Penulis biografi Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, adalah tokoh utama dalam filsafat akhir abad ke-19. Dilthey berpendapat bahwa hermeneutika adalah bidang landasan di mana *geisteswissenschaften* dapat dibangun yaitu disiplin yang berfokus pada pemahaman tulisan, seni, dan tindakan manusia. Selain sebagai sejarawan dan filsuf, ia juga seorang kritikus sastra dari Jerman. Hermeneutika adalah "teknik memahami ekspresi tentang kehidupan yang disusun dalam bentuk tertulis," seperti yang didefinisikan oleh Wilhelm Dilthey. Inilah sebabnya mengapa Dilthey sangat menekankan karya dan peristiwa dari masa lalu, karena mereka mencerminkan ekspresi pengalaman manusia di masa lalu. Penerjemah harus memiliki kedekatan yang kuat dengan penulis agar dapat memahami sepenuhnya karya tersebut. Kesamaan dalam pengertian ini mengacu pada beberapa aspek karakter Schleiermacher. Tahap awal pemikirannya melibatkan dia mencoba memberikan landasan psikologis untuk kritiknya (Dilthey). Karena menurutnya, psikologi bukanlah studi sejarah, ia menyerah dan meninggalkan proyek tersebut. Dia juga tidak setuju dengan pandangan Schleiermacher bahwa semua karya kreatif didasarkan pada prinsip-prinsip yang mendasari penulis. Dilthey berpikir ini adalah sudut pandang yang tidak historis karena mengabaikan peran yang dimainkan orang lain dalam membentuk pemikiran penulis. Selanjutnya, Dilthey berusaha mengangkat hermeneutika menjadi suatu disiplin ilmu yang membagi ilmu sosial dan ilmu alam, kemudian mengembangkannya menjadi metode dan aturan yang menentukan objektivitas dan validitas masing-masing ilmu. Untuk hermeneutika universal, diperlukan prinsip-prinsip epistemologis yang dapat mendukung pertumbuhan ilmu-ilmu sosial. Dilthey berpikir bahwa mengetahui apa yang dimaksud orang pada tingkat pribadi sangat penting untuk proses pemahaman sejarah.³³

Pemikiran romantis Schleiermacher dan kajian ilmu kebudayaan-historis dengan kajiannya yang sangat mendalam digabungkan Dilthey dalam hermeneutikanya terhadap pengalaman

³² E. Sumaryono, *Hermeneutik*, Yogyakarta: Kanisius, 1999, hal 48

³³ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 217

kehidupan manusia dalam sejarah. Pemikiran historiografis Dilthey, yang meliputi dilema pemisahan antara *Naturwissenschaften* dan *humaniora*³⁴ dan Seni dan *Humaniora*(*Geisteswissenschaften*)³⁵ penelitian tentang *Erlebnis*³⁶, dan kemudian melanjutkan hermeneutika romantis-historis Dilthey. Ide-ide Dilthey akan tetap kabur sampai karya para pendahulunya diperiksa juga. Sebab, wacana-wacana pada masa itu sangat mempengaruhi pemahamannya tentang hermeneutika romantis dan ilmu sejarah. Dilthey dan aliran sejarah Sejarah Filsafat menggambarkan historisisme sebagai pendekatan untuk menjelaskan fenomena alam yang selalu melihat ke masa lalu. Bahkan, dia mengklaim bahwa fokus historisisme pada masa lalu terkadang bisa berlebihan.

Pengembangan metode hermeneutik Dilthey merupakan reaksi terhadap kecenderungan ilmu-ilmu manusia untuk mengadopsi standar dan cara berpikir ilmu-ilmu alam dan upaya untuk menemukan validitas obyektif dari interpretasi ekspresi kehidupan batin. Hermeneutika, yang Dilthey definisikan sebagai studi tentang interpretasi "kehidupan batin manusia" yang diekspresikan dalam kodifikasi hukum, karya seni, sastra, ekspresi gerak tubuh (sikap), atau perilaku historis, juga dikutip oleh Dilthey sebagai dasar *Geisteswissenschaften*.³⁷ Sejarah memainkan peran sentral dalam hermeneutika Dilthey. Artinya, makna itu sendiri cair dan beradaptasi dengan keadaan baru dari waktu ke waktu. Jika itu masalahnya, maka artinya berubah-ubah dan dapat berubah. Baik kanon maupun hukum interpretasi tidak akan pernah ditetapkan.³⁸

Dilthey menyatakan, suatu tindakan yang secara fundamental berbeda dari pendekatan kuantitatif, penangkapan ilmu dari dunia alam, karena dalam tindakan pemahaman historis ini, apa yang harus berperan adalah pengetahuan pribadi mengenai apa yang dimaksudkan manusia.³⁹ Menurut Dilthey sejarah sebagai bagian dari ilmu kemanusiaan harus menetapkan pengertian secara empatetik terhadap kegiatan spiritual dari pikiran dan jiwa manusia, serta bentuk-bentuk ekspresi yang dilahirkan dari kegiatan spiritual tersebut, akan tetapi sejarah manusia dapat didekati melalui proses intuitif pemahaman

³⁴ *Naturwissenschaft* yang bisa diterjemahkan ilmu pengetahuan alam

³⁵ *Geisteswissenschaften* bisa diterjemahkan ilmu pengetahuan budaya atau ilmu kemanusiaan

³⁶ *Erlebnis* yang bisa diterjemahkan penghayatan

³⁷ Musnur Hery, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka 2005, Pelajar, hal. 110

³⁸ E. Sumaryono, *Hermeneutik*, ..., hal 56

³⁹ Musnur Hery, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*,..., hal. 45

(*Verstehen*) karena setiap peristiwa sejarah selalu unik dan tidak bisa diulang. Pentingnya ekspresi seni dan pemikiran keagamaan karena keduanya merupakan ekspresi dari pengalaman kemanusiaan yang dihayati oleh pencipta atau penulisnya dalam konteks masyarakat dan zaman tertentu.

Karena Dilthey berupaya untuk menganalisis proses pemahaman yang membuat kita dapat mengetahui kehidupan pikiran (kejiwaan) kita sendiri dan kejiwaan orang lain maka pemikiran filsafat Dilthey dikenal dengan ‘filsafat hidup’. Menurut Dilthey Tugas hermeneutika adalah untuk melengkapi teori validitas universal interpretasi agar mutu sejarah tidak tercemari oleh pandangan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Dilthey juga menegaskan lagi bahwa prinsip-prinsip hermeneutik dapat menyinari cara untuk memberikan landasan teori umum pemahaman, karena yang sangat penting dalam perenggutan struktur hidup tersebut didasarkan pada interpretasi karya, karya di mana tekstur hidup terekspresikan sepenuhnya.⁴⁰

Penafsiran sepertinya berupa suatu kegiatan yang melingkar, yaitu setiap keseluruhan dari suatu karya sastra misalnya keseluruhannya hanya dapat ditangkap lewat bagian-bagiannya adapun bagiannya dapat ditangkap lewat keseluruhannya. Dengan demikian kita dihadapkan pada suatu lingkaran logis. Lingkaran yang sama juga dijumpai manakala kita mencoba memahami pengaruh-pengaruhnya yang dialami oleh pengarang atas suatu karyanya. Kita dapat memahami situasi apa yang terdapat di benaknya hanya jika kita telah mengetahui apa yang sudah dipikirkan. Lingkaran tersebut secara logis bertautan, tidak terpecahkan, akan tetapi dalam praktiknya dapat kita pecahkan saat kita memahaminya. Interpretasi data adalah proses mengetahui sesuatu dari tanda-tanda yang dapat ditangkap pancaindera sehingga termanifestasikan, dan Penginterpretasian suatu karya sastra menurut Dilthey dapat dipahami dalam tiga proses.⁴¹

Dilthey menyatakan, suatu tindakan yang secara fundamental berbeda dari pendekatan kuantitatif, penangkapan ilmu dari dunia alam, karena dalam tindakan pemahaman historis ini, apa yang harus berperan adalah pengetahuan pribadi mengenai apa yang dimaksudkan manusia.⁴² Menurut Dilthey sejarah sebagai bagian dari ilmu kemanusiaan harus menetapkan pengertian secara empatetik terhadap kegiatan spiritual dari pikiran dan jiwa manusia, serta bentuk-bentuk ekspresi yang dilahirkan dari kegiatan spiritual tersebut, akan tetapi

⁴⁰ Musnur Hery, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*,..., hal. 45

⁴¹ E. Sumaryono, *Hermeneutik*, ..., hal. 57

⁴² Musnur Hery, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*,..., hal. 45

sejarah manusia dapat didekati melalui proses intuitif pemahaman (*Verstehen*) karena setiap peristiwa sejarah selalu unik dan tidak bisa diulang. Pentingnya ekspresi seni dan pemikiran keagamaan karena keduanya merupakan ekspresi dari pengalaman kemanusiaan yang dihayati oleh pencipta atau penulisnya dalam konteks masyarakat dan zaman tertentu.

Karena Dilthey berupaya untuk menganalisis proses pemahaman yang membuat kita dapat mengetahui kehidupan pikiran (kejiwaan) kita sendiri dan kejiwaan orang lain maka pemikiran filsafat Dilthey dikenal dengan ‘filsafat hidup’. Menurut Dilthey Tugas hermeneutika adalah untuk melengkapi teori validitas universal interpretasi agar mutu sejarah tidak tercemari oleh pandangan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Dilthey juga menegaskan lagi bahwa prinsip-prinsip hermeneutik dapat menyinari cara untuk memberikan landasan teori umum pemahaman, karena yang sangat penting dalam perenggutan struktur hidup tersebut didasarkan pada interpretasi karya, karya di mana tekstur hidup terekspresikan sepenuhnya.⁴³

Penafsiran sepertinya berupa suatu kegiatan yang melingkar, yaitu setiap keseluruhan dari suatu karya sastra misalnya keseluruhannya hanya dapat ditangkap lewat bagian-bagiannya adapun bagiannya dapat ditangkap lewat keseluruhannya. Dengan demikian kita dihadapkan pada suatu lingkaran logis. Lingkaran yang sama juga dijumpai manakala kita mencoba memahami pengaruh-pengaruhnya yang dialami oleh pengarang atas suatu karyanya. Kita dapat memahami situasi apa yang terdapat di benaknya hanya jika kita telah mengetahui apa yang sudah dipikirkan. Lingkaran tersebut secara logis bertautan, tidak terpecahkan, akan tetapi dalam praktiknya dapat kita pecahkan saat kita memahaminya. Interpretasi data adalah proses mengetahui sesuatu dari tanda-tanda yang dapat ditangkap pancaindera sehingga termanifestasikan, dan Penginterpretasian suatu karya sastra menurut Dilthey dapat dipahami dalam tiga proses.⁴⁴

- a. Memahami pola pikir dan perspektif karakter asli.
- b. Mengetahui bahwa apa yang mereka lakukan adalah signifikan atau bermakna dalam kaitannya dengan peristiwa masa lalu.
- c. Menggunakan pandangan dunia zaman sejarawan untuk mengevaluasi peristiwa yang bersangkutan.

Dilthey menarik model hermeneutiknya dari penjelasan ahli teori sebelumnya, menetapkan tiga tahap yaitu pengalaman, ekspresi, dan pemahaman. Ini dapat dilihat sebagai bukti dari "bentuk pemahaman

⁴³ Musnur Hery, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*,..., hal. 45

⁴⁴ E. Sumaryono, *Hermeneutik*, ..., hal. 57

dasar" yang bekerja dalam interaksi dunia nyata. Bahkan dalam bentuk komunikasi non-verbal, "kita harus saling memahami" karena "wajah menunjukkan perasaan senang atau sakit."

Tiga pilar segitiga hermeneutika Dilthey adalah pengalaman (Erlebnis), ucapan (Ekspresi), dan pemahaman (Verstehen) (pemahaman). Pertama dan terpenting dalam teori Dilthey adalah gagasan Erlebnis (pengalaman hidup). Kata Jerman Erlebnis berarti "pengalaman", dari situlah kata itu berasal. Kata Jerman "Erlebnis" hanya memperoleh arti uniknya setelah digunakan oleh Dilthey; sebelum waktu itu, hampir tidak pernah digunakan oleh penutur asli bahasa tersebut.⁴⁵ Ada batas untuk apa yang dapat dianggap sebagai "kehidupan nyata" dalam hal pengalaman yang kita miliki. Hanya pengalaman yang dapat menunjukkan kesinambungan atau hubungan antara masa lalu dan masa kini yang dapat disebut hidup. "hasil" dari hubungan batin, juga dikenal sebagai "kedekatan batin" atau "hubungan psikis", adalah yang menentukan kehidupan manusia. Proses psikologis yang dikenal sebagai Erlebnis melibatkan menghargai dan merenungkan kehidupan yang dialami manusia selama zaman sejarah tertentu, sementara tenggelam dalam kehidupan kelompok tertentu orang dan konteks budaya. Mempelajari bentuk-bentuk ekspresi ini membutuhkan apresiasi terhadap prosedur mental yang biasanya terkait dengan munculnya ekspresi budaya.⁴⁶ Ausdruck karya Dilthey adalah subjek dari konsep hermeneutis keduanya (ekspresi). Kata Jerman Ausdruck berarti "ekspresi" dalam bahasa Inggris. Namun, karena teori ini didasarkan pada perbedaan subjek-objek, adalah suatu kesalahan untuk secara otomatis menghubungkan Dilthey dengan konsep kapan pun digunakan. Dilthey mendefinisikan ekspresi sebagai segala sesuatu yang mencerminkan produk kehidupan manusia, bukan sekedar pembentukan perasaan seseorang.⁴⁷

3. Hans-Georg Gadamer (1900-1998)

Gadamer, Hans-Georg, lahir pada 11 Februari 1900 dan ia lahir di Marburg.⁴⁸ Saat berada di kampung halamannya, Gadamer mengikuti kelas yang diajarkan oleh teolog Protestan terkemuka Rudolf Bultman dan mengambil kursus filsafat yang diajarkan oleh Nikolai Hartman dan Martin Heidegger. Ayahnya, seorang profesor kimia universitas, telah menentang pengejaran filosofis putranya. Sastra, humaniora, dan filsafat tidak dianggap serius oleh ayah

⁴⁵ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami, ...*, hal. 82

⁴⁶ Abdul Hadi, *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur, ...*, hal. 69

⁴⁷ Musnur Hery, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi, ...*, hal.. 125-126

⁴⁸ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami, ...*, hal. 156

Gadamer. Meski sudah diperingatkan ayahnya, dia (Gadamer) tidak menghentikan kebiasaan itu. Dia masih berkomitmen pada keputusannya untuk mengejar filsafat. Ayah Gadamer tidak mendukung keputusan putranya untuk menjadi seorang filsuf, tetapi dia tidak hidup untuk melihat kesuksesan putranya sebagai satu karena dia meninggal pada tahun 1928. Gadamer menyelesaikan disertasinya tentang Plato dan memperoleh gelar doktor dalam bidang filsafat pada tahun 1922.⁴⁹

Setelah itu, Gadamer pergi ke Freiburg untuk mendengarkan Martin Heidegger berbicara. Heidegger menyarankan Habilitation to Gadamer. Pada tahun 1927. Akhirnya, di bawah pengawasan Heidegger, Gadamer menyelesaikan Habilitation on Plato's dialectical ethics, persyaratan untuk diangkat sebagai dosen di universitas Jerman bagi mereka yang sudah bergelar doktor dalam bidang filsafat. Setelah itu, Gadamer diberi posisi sebagai profesor di Marburg. Karya-karya filsuf lain, termasuk Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, Aristoteles, Immanuel Kant, Plato, G.W.F. Hegel, F.D.E. Edmund Husserl, Soren Kierkegaard, dan Karl Jaspers, juga memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pemikiran Gadamer. Dengan penerbitan bukunya "Wahreit und Method Truth and Method" pada tahun 1960 karir filosofis Gadamer mencapai puncaknya sebelum pensiun. Buku ini merupakan pelengkap yang bagus untuk "sein und Zeit" (keberadaan dan Waktu) Heidegger. Ide-ide Gadamer memiliki dampak yang signifikan pada bidang sejarah, sosiologi, teori sastra, hukum, teologi, dan bahkan filsafat ilmu alam. Gadamer meninggalkan Jerman Timur ke Jerman Barat karena ia tidak mampu melakukan penelitian di bawah rezim komunis yang menindas. Pada tahun 1948, Gadamer adalah penduduk yang bekerja di Frankfurt am Main. Akibatnya, pada tahun 1949, Gadamer menggantikan Karl Jaspers sebagai filsuf residen universitas. Hingga pensiun pada tahun 1968, Heidelberg terbukti menjadi lingkungan yang ideal untuk pekerjaan Gadamer. Setelah pensiun, Gadamer banyak mengajar di Jerman, Amerika Serikat, dan di tempat lain. Meskipun usianya sudah lanjut, Gadamer tetap menjadi peserta aktif dalam debat filosofis, dan ia mendapat pengakuan luas sebagai salah satu pemikir Jerman yang paling dihormati. Gadamer meninggal dunia di Heidelberg, Jerman pada 13 Maret 2002, pada usia 102 tahun, setelah perjalanan filosofis yang panjang dan sulit.⁵⁰

⁴⁹ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 183

⁵⁰ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 184

Menurut Gadamer, kesulitan pemahaman bersumber dari masalah ontologis. Karena, bagi Gadamer, pemahaman yang tepat adalah pemahaman yang mengarah pada tataran ontologis ketimbang metodologis, ia tidak menganggap hermeneutika sebagai metode. Ini berarti bahwa lebih banyak pertanyaan dapat diajukan dalam proses dialektika daripada dalam pendekatan metodologis. Ini disebut "filsafat praktis" karena suatu alasan. Lemparan Gadamer adalah gagasan tentang "pengalaman" historis dan dialektis, di mana pengetahuan bukan hanya bias persepsi tetapi malah merupakan peristiwa, pertemuan, peristiwa. Gadamer berpendapat bahwa wawasan sejarah yang mengkondisikan pengalaman individu adalah sumber makna, dan bukan interioritas individu itu sendiri. Gadamer tidak pernah melupakan tempat pembaca dalam waktu. Bagi Gadamer, ada empat sarana interpretasi utama yaitu:

- a. Memiliki pemahaman tentang "situasi hermeneutik." Jika Anda membaca ini dalam cahaya redup, Anda harus tahu bahwa penglihatan Anda terganggu.
- b. "Pra-pemahaman" pembaca yang dibentuk oleh situasi hermeneutik ini, tidak diragukan lagi mempengaruhi dialog pembaca antara teks dan konteks. Gadamer menegaskan bahwa, terlepas dari kebutuhan ini, pembaca harus terus-menerus merevisi teks untuk memastikan bahwa bacaannya bebas dari kesalahan.
- c. Kemudian pembaca harus menggabungkan dua perspektif: mereka sendiri dan teks. Keduanya harus dibagi untuk mengurangi gesekan antara dua masa depan yang berpotensi berbeda. Agar teks dapat memasuki cakrawala pembaca, pembaca harus menerima cakrawala teks. Sederhananya, jika sebuah teks memiliki cakrawala, ia harus mengatakan sesuatu kepada pembaca. Lingkaran hermeneutik, dalam terminologi Gadamer, menggambarkan dinamika antara dua cakrawala.
- d. Menerapkan "makna bermakna" teks sebagai lawan dari "makna objektif" adalah langkah berikutnya.⁵¹

Dalam pandangannya, setiap pembaca harus memperhitungkan konteks budaya di mana mereka membaca teks, dimulai dengan premis bahwa orang tidak dapat dipisahkan dari tradisi di mana mereka dibesarkan. Partisipasi dan transparansi, daripada manipulasi dan kontrol, adalah kunci pemahaman, menurut Gadamer. Dia tidak melihat *verstehen* (hermeneutika) sebagai tujuan itu sendiri. Aspek yang paling penting, bagaimanapun, adalah cara di mana praktik dan kebiasaan masa lalu dapat dijalin ke dalam percakapan saat ini.

⁵¹ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 182

Berbicara adalah sarana untuk memperoleh pemahaman. Di sini, bahasa mengambil peran penting sebagai alat komunikasi. Namun, arti dari sebuah kata atau frase dalam sebuah buku, teks, atau dokumen belum tentu ditetapkan. Itu benar, kita semua pada dasarnya dapat mengubah tubuh kita menjadi kata-kata dan bahkan prosa tertulis. Tidak ada elemen visual, hanya teks.⁵²

Jadi, Hermeneutika Gadamer adalah Hermeneutika ontologis, yang berarti berkaitan dengan rasio pemahaman yang tidak terikat oleh ruang, waktu, atau tempat karena sifat dinamis dari perubahan sejarah. Akibatnya, bersikap objektif tidak ada gunanya dan menyedihkan. Menurutnya, jika ada yang namanya kebenaran mutlak, itu harus bisa diukur dari segi lokasi dan durasinya. Pandangannya bahwa bias melekat dalam setiap analisis kuantitatif dari temuan penelitian adalah salah satu argumennya. Akibatnya, bias akan selalu ada dalam setiap penelitian. Oleh karena itu, klaim "Membebaskan dengan teks" tidak mungkin benar. Kemudian, pencarian kebenaran lebih merupakan tindakan penemuan daripada penemuan. Ini adalah titik di mana dia mengumumkan keyakinannya pada penerapan universal dari merek hermeneutikanya sendiri. Bahasa adalah salah satu saluran komunikasi yang paling efektif dan meresap.

4. Juegen Habermas

Habermas lahir di kota kecil Gummersbach Jerman dekat Dusseldorf pada 18 Juni 1929 dari keluarga kelas menengah.⁵³ Dia secara luas dianggap sebagai pemikir top di bidang filsafat di abad kedua puluh satu. Pengalaman belajar di Sekolah Teori Kritis Frankfurt, yang merupakan bagian dari gerakan filosofis yang lebih besar yang telah mendapatkan pengaruh di bidang filsafat dan ilmu-ilmu sosial selama 60 tahun terakhir, membantu membentuk cara berpikirnya dan mendorongnya jalan menuju konflik intelektual. Kehidupan awal Habermas ditandai oleh dua peristiwa besar: Perang Dunia II dan kehidupan di bawah tekanan rezim sosialis nasional Adolf Hitler. Pengalaman-pengalaman ini meninggalkan rasa pahit di mulutnya dan akhirnya membawanya untuk menekankan pentingnya demokrasi dalam filosofi politiknya. Untuk memulai pendidikan formalnya, ia mendaftar di universitas yang berbasis di Gottingen. Studi tentang sejarah, sastra, dan filsafat khususnya yang dilakukan Nicolai Hartmann menggelitik minat awalnya kemudian ia memperluas

⁵² M. Ilham Muchtar *Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an*, ..., hal. 72

⁵³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, ..., hal. 205

studinya untuk memasukkan ekonomi dan psikologi. Di Universitas Bonn, ia mengejar minatnya pada filsafat dan, pada tahun 1954, ia memperoleh gelar Ph.D. dalam bidang filsafat untuk disertasinya tentang filsafat Schelling, berjudul *Das Absolute und die Geschichte* (Yang Mutlak dan Sejarah). Selain itu, ia terlibat dalam diskusi politik, seperti perdebatan sengit tentang masalah persenjataan kembali di Jerman setelah kekalahan mereka dalam Perang Dunia II. Ia terlibat dalam gerakan ini untuk melanjutkan keinginannya untuk bergabung dengan Partai Buruh Sosialis Nasional Jerman. Lima tahun setelah lembaga itu didirikan di Frankfurt di bawah arahan Adorno, pada tahun 1956, Habermas berkenalan dengan komunitas intelektual di sana. Sikap kritis standar menjadi lebih kokoh sebagai hasilnya. Tidak lama kemudian Adorno mempromosikannya menjadi asisten⁵⁴

Pada tahun 1962, terlepas dari jadwal sibuk Habermas di institut, ia menyiapkan sebuah skripsi habilitasi berjudul *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Perubahan dalam Struktur Opini Publik). Buku ini merupakan investigasi terhadap kelangsungan hidup demokrasi dalam masyarakat industri kontemporer. Peran opini publik dalam masyarakat kontemporer dipelajari secara rinci. Ia mengambil jurusan sosiologi di Adorno's University of Frankfurt, di mana ia berpartisipasi dalam studi tentang sikap politik mahasiswa yang menghasilkan buku *Student and Politics* tahun 1964. Pada tahun yang sama, ia menerima tawaran untuk mengajar filsafat di Universitas Heidelberg. Setelah keluar pada tahun 1960, ia kembali ke Universitas Frankfurt pada tahun 1964 untuk mengambil alih posisi Horkheimer sebagai profesor filsafat dan sosiologi. Partisipasinya di Sekolah Frankfurt adalah di mana ia pertama kali terkena ide-ide Marx. Kepemimpinannya dalam gerakan mahasiswa Frankfurt adalah simbol dari ideologi Marxisnya. Dari tahun 1960-an hingga 1970-an, demonstrasi *Neue Linke* semakin populer. Meskipun keterlibatannya hanya sebatas pemikir Marxis, ia dikenal luas di kalangan aktivis gerakan mahasiswa dan bahkan menjadi ideologinya. Serikat mahasiswa sosialis Jerman sangat menghormati Habermas (Kelompok Mahasiswa Sosialis Jerman). Setelah aksi mahasiswa mulai melewati batas, terutama melalui penggunaan kekerasan, Habermas mulai mengkritik kelompok yang pernah dekat dengannya di sayap kiri radikal. Seperti sesama anggota Sekolah Frankfurt Horkheimer dan Adorno, ia harus berkonflik dengan siswa karena kritiknya terhadap model gerakan siswa. Dia mengecam keras taktik radikal gerakan mahasiswa kiri dalam bukunya

⁵⁴ Ulumuddin, *Jürgen Habermas dan Hermeneutika Kritis (Sebuah Gerakan Evolusi Sosial)*, dalam jurnal *Hunafa* Vol. 3 No. 1 Maret 2006:73-90, hal. 75

Protestbewegung and Hochschulreform (Gerakan Oposisi dan Pembebasan Pendidikan Tinggi), yang diterbitkan pada tahun 1969.⁵⁵ Langkah itu menyebabkan Habermas dikritik oleh aktivis sayap kiri di Jerman yang melihatnya melalaikan tanggung jawabnya. Dengan melepaskan diri dari politik, Habermas mampu membangun teori kritis yang tidak hanya berangkat dari substansi, metode, dan lintasan dari para pendahulunya, tetapi juga dari prinsip-prinsip umum yang mendasari teori-teori Marxis.⁵⁶

Hermeneutika Kritis adalah nama yang diberikan kepada pendekatan Habermas terhadap hermeneutika karena memiliki semangat kritis yang sama dengan aliran Frankfurt. Metodologinya bertumpu pada premis bahwa semua bacaan, terlepas dari kelas, jenis kelamin, atau latar belakang etnis, mengandung bias dan unsur-unsur kepentingan sosial, ekonomi, dan politik. Sebagai akibat wajar dari metodologi ini, kita harus skeptis dan waspada, atau kritis, terhadap bentuk-bentuk interpretasi, pengetahuan, dan jargon yang digunakan dalam sains dan agama.

Sangat mudah untuk melihat mengapa Habermas merasa seperti ini, mengingat ia dibesarkan di sekolah Frankfurt yang dipengaruhi Marxis dan iklim pemikiran umum di Jerman pascaperang. Ketika menjelaskan gambaran rasio yang lebih besar, Habermas berpendapat bahwa teori kritis sebelumnya telah gagal. Jawabannya, menurut Habermas, adalah menggeser fokus filsafat dari hubungan subjek-objek ke hubungan antar subjek. Kerja atau tindakan instrumental dan interaksi sosial atau tindakan komunikatif, menurutnya, diperlukan agar masyarakat dapat bertahan. Tindakan berkomunikasi memunculkan hermeneutika dan teknik penilaian kritis yang tujuannya adalah untuk memahami pihak lain. Pengetahuan objektif dihasilkan dari tindakan instrumental, sedangkan analisis empiris bertujuan untuk mengatur proses.⁵⁷

5. Muhammed Arkoun

Pada 1 Februari 1928, Muhammad Arkoun memasuki dunia di kota Tourirt-Mimoun di Aljazair.⁵⁸ Metode Arkoun dalam

⁵⁵ Ulumuddin, *Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis (Sebuah Gerakan Evolusi Sosial)*,..., hal. 76

⁵⁶ Ulumuddin, *Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis (Sebuah Gerakan Evolusi Sosial)*,..., hal. 77

⁵⁷ Nasir, *Hermeneutika Kritis (Studi Kritis atas Pemikiran Habermas)*, dalam *Jurnal Islamia* Tahun. I No. I, Juni, 2004, hal. 33

⁵⁸ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, Depok: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2017, hal. 201

mengkonstruksi pemikiran epistemik, yang menjadikannya sebagai pemikir reformis dekonstruktif dan intelektual dari wilayah yang tak terpikirkan, sangat dipengaruhi oleh Prancis pascastrukturalis. Analisis Arkoun menggunakan historisisme, sebuah metodologi yang dikembangkan oleh post-strukturalis Prancis dan secara luas dianggap sebagai "pisau bedah" ilmu-ilmu sosial Barat modern.⁵⁹ Muhammad Arkoun, yang menggunakan hermeneutika untuk menafsirkan Al-Qur'an. Arkoun telah menjadi dosen di Universitas Sorbonne di Paris sejak tahun 1961.

Menurut Akoun, analisis dekonstruktif dan kritik epistemik terhadap nalar Islam merupakan biaya yang tidak dapat dihindari jika kita ingin mencapai kebangkitan peradaban Islam yang masih berada dalam hegemoni ortodoksi dan dogmatisme. Arkoun menyelesaikan karya ilmiah ini dengan terlebih dahulu memeriksa secara kritis dan kemudian merekonstruksi fondasi epistemik dari sistem dan keyakinan teologis yang sangat berbeda yang dihasilkan oleh mekanisme pemikiran konvensional. Muhammad Arkoun percaya bahwa Mushaf Utsmani telah menyeberang ke wilayah budaya yang tak terbayangkan sebagai produk komunitas Islam.⁶⁰ Pemikiran liberal, menurutnya, harus didorong (*free thinking*). Melalui proses dekonstruksi, ia mampu sampai pada pandangan dunia yang liberal.⁶¹ Menurutnya, dekonstruksi adalah tindakan ijtihad yang akan meningkatkan pemahaman kita tentang Al-Qur'an dan sejarah pemikiran. Ketika isu-isu tabu dan terlarang yang sebelumnya didekonstruksi dan terbukti kebenarannya, wacana yang dihasilkan menjadi terbuka.

Dia berpendapat bahwa metode historis, meskipun berakar di Barat, dapat diterapkan pada semua sejarah manusia, dan bahwa tidak ada cara lain untuk menafsirkan wahyu selain menghubungkannya dengan konteks sejarah, sehingga menimbulkan tantangan bagi interpretasi transenden dan konversi yang dibentuk oleh para teolog tradisional. Sebagai mahasiswa studi Islam, Arkoun sangat mengutamakan teori hermeneutik.⁶²

6. Riffat Hassan

Riffat Hassan adalah seorang feminis Muslim yang menentang norma-norma budaya dengan menjadi seorang gadis yang lahir di Lahore, Pakistan, di mana orang-orang biasanya bersukacita atas kedatangan bayi laki-laki dan mengungkapkan kesedihan mendalam

⁵⁹ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 215

⁶⁰ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal, ...*, hal. 203

⁶¹ Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 215

⁶² Abdullah A. Talib, *Filsafat Hermeneutika dan Semiotika, ...*, hal. 216

atas kedatangan bayi perempuan.⁶³ Memperoleh gelar doktor dalam filsafat Islam dari Universitas Durham di Inggris. Sejak tahun 1976, Riffat Hassan telah tinggal di AS, di mana ia saat ini menjabat sebagai kepala departemen studi agama di Universitas Louisville di negara bagian asalnya, Kentucky. Pada 1986 dan 1987, ia mengajar sebagai profesor tamu di Divinity School of Harvard University. Sejak tahun 1974, ia telah mempelajari teks Al-Qur'an dan menafsirkan ulang ayat-ayatnya, dengan fokus pada wanita. Seseorang bahkan mungkin mencirikannya sebagai seorang teolog feminis Muslim radikal. Mempertimbangkan pendidikannya, status sosial ekonomi keluarga Riffat, dan meluasnya diskriminasi patriarki di komunitasnya, wajar saja jika dia mengidentifikasi dirinya sebagai seorang feminis. Berbicara menentang norma sosial yang menempatkan perempuan dalam peran subordinat tidak lebih dari perpanjangan upaya berkelanjutan Riffat Hassan untuk menjungkirbalikkan norma itu. Saat berbagai peristiwa berlangsung, Riffat menyadari bahwa pengalamannya dengan "jiwa yang membara" adalah faktor yang berkontribusi dalam evolusinya menjadi seorang teolog feminis yang bekerja dalam kanon Islam.⁶⁴

Riffat Hassan berpendapat bahwa teologi yang selama ini ditafsirkan secara eksklusif oleh laki-laki sebagian besar disalahkan atas subordinasi perempuan dan berlanjutnya ketidaksetaraan gender. Dari yayasan ini, ia mengembangkan teologi feminisme dalam konteks Islam, dengan alasan bahwa perempuan dan laki-laki akan dibebaskan dari norma-norma sosial dan kode hukum yang menindas. Istilah "teologi" tidak didefinisikan secara eksplisit oleh Riffat. Riffat berpendapat bahwa, seperti halnya di Barat, teologi feminis telah dikembangkan dalam konteks Kristen dan Yudaisme, sangat penting untuk memajukan bidang ini dalam tradisi Islam saat ini.⁶⁵ Riffat tampaknya telah menginternalisasi teologi feminisme barat dalam bagian ini. Teologi feminisme yang muncul di Barat merupakan cabang dari teologi pembebasan yang berakar pada tradisi Kristen. Teologi feminis muncul di Barat, dan jika kaum miskin dan orang-orang tertindas lainnya adalah kelas tertindas dalam teologi pembebasan, maka perempuan adalah kelas tertindas di sana. Riffat Hassan, yang dibesarkan di Barat, menganggap penting untuk memajukan teologi feminis dalam tradisi Islam. Dia mengklaim bahwa baik di dunia Barat dan Islam, perempuan dianggap lebih rendah dari

⁶³ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis, ...*, hal. 85

⁶⁴ Afifah Bidayah, *Riffat Hassan dan Wacana Baru Penafsiran*, dalam *Jurnal KALIMAH*, Vol. 11, No. 2, September 2013, hal. 307

⁶⁵ Afifah Bidayah, *Riffat Hassan dan Wacana Baru Penafsiran, ...*, hal. 308

laki-laki dan tertindas sampai pada titik di mana mereka dipandang sebagai subhuman. Teologi feminis harus dikembangkan tidak hanya untuk wanita Muslim tetapi juga untuk pria Muslim untuk membebaskan wanita dari norma dan hukum sosial yang menindas yang menghambat dinamika yang sehat antara jenis kelamin. Menurut Riffat, diskriminasi dan bentuk-bentuk ketidakadilan gender lainnya terhadap perempuan dalam komunitas Muslim berawal dari penafsiran Al-Qur'an yang miring. Karena itu, Riffat mendesak untuk memikirkan kembali pandangan teologis tradisional tentang perempuan, khususnya yang berkaitan dengan gagasan penciptaan manusia (pandangan bahwa Adam adalah manusia pertama dan Hawa dibangun dari bagian-bagian tubuhnya). Ia percaya bahwa emansipasi wanita di dunia Islam dapat dikembangkan melalui pembacaan Firman Tuhan yang benar. Akibatnya, tidak ada pembenaran untuk diskriminasi berdasarkan gender. Pendekatan Riffat untuk menguraikan ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang ditujukan kepada perempuan berkembang dari sana. Dalam hermeneutika, Riffat Hassan menggunakan pendekatan semantik kritis-sejarah.⁶⁶ Ia menyusun tiga prinsip interpretasi dalam memahami ayat Al-Qur'an :

- a. Akurasi dalam bahasa berarti memahami apa yang dimaksud dengan kata-kata dalam konteks budaya mereka, dan ini dicapai dengan berkonsultasi dengan berbagai kosa kata klasik.
- b. Kriteria konsistensi filosofis, yang mensyaratkan penetapan bahwa teks Al-Qur'an tidak mengandung inkonsistensi atau kontradiksi dalam terminologi filosofisnya.
- c. Kriteria etis, yaitu bahwa Al-Qur'an harus mencerminkan praktik etis kontemporer.⁶⁷

Lebih lanjut, hermeneutika yang diterapkan pada penafsiran al-Qur'an menyimpang dari dekonstruksi wahyu. Ide interpretasi dan hukum Islam dibedah dengan pisau analitis dekonstruksi. Karena dianggap wajar bahwa seksisme yang melekat dalam interpretasi klasik dan hukum-hukumnya diselidiki dan dianalisis. Dalam arti luas, teori dekonstruksi dapat dianggap sebagai pendekatan untuk membongkar logika oposisi dualistik realitas. Dua realitas yang secara diametris bertentangan satu sama lain dikatakan berada dalam oposisi biner. Paradigma menjelaskan kompleks superioritas subjek dan pandangannya terhadap objek sebagai entitas bawahan. Pandangan dunia ini juga menyatakan bahwa ada kutub yang berlawanan dalam bidang subjektivitas dan objektivitas, bahasa dan tulisan, isi dan

⁶⁶ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2005, hal. 93

⁶⁷ Afifah Bidayah, *Riffat Hassan dan Wacana Baru Penafsiran*, ..., hal. 309

struktur, spiritual dan material, transendental dan imanen, inferensi dan deduksi, benar dan salah, dan seterusnya. Ketika menggunakan pendekatan ini, seseorang tidak hanya menolak interpretasi para komentator atas hadits, tetapi juga sanad dan matan hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam.⁶⁸ Riffat Hassan di sini tidak hanya membantah pernyataan para komentator bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, tetapi juga menimbulkan keraguan tentang kepastian yang dengannya mereka mengidentifikasi Adam sebagai nafs wahidah dan Hawa sebagai istrinya, *zawjahâ*. Padahal kata *nafs* dalam Bahasa Arab tidak menunjuk kepada laki-laki atau perempuan, tapi bersifat netral. Begitu juga kata *zawj*, tidak secara otomatis diartikan istri, karena istilah itu bersifat netral, artinya bisa laki-laki dan bisa perempuan. Di samping *zawj* juga dikenal istilah *zawjah*, bentuk feminim dari *zawj*. Melalui penelitiannya terhadap teks-teks Injil dalam Genesis, Riffat menyimpulkan bahwa kata Adam adalah istilah Ibrani yang secara literal berarti tanah, berasal dari kata *adamah* yang sebagian besar berfungsi sebagai istilah generik untuk manusia.⁶⁹

D. Hermeneutika Amina Wadud

Hermeneutika, menurut definisi, adalah kumpulan pemikiran yang berkaitan dengan prinsip-prinsip menafsirkan teks dan teks lain secara umum. Secara umum, hermeneutika adalah pendekatan filosofis dalam bidang epistemologi yang lebih luas. Untuk mencapai sesuatu, seseorang harus memiliki strategi yang sistematis dan dipertimbangkan dengan baik.⁷⁰ Studi perempuan menerima dukungan metodologis dari pertumbuhan hermeneutika sebagai cara untuk menyelidiki ilmu sosial. Seperti halnya bidang studi baru yang diterima di akademi, metodologi studi perempuan adalah hal pertama yang harus dipertanyakan, terutama dalam hal penjelasan tentang perbedaan gender.

Gagasan tentang pembedaan gender sangat penting karena memberikan kerangka kerja untuk memahami perbedaan tindakan, perspektif, dan harapan laki-laki dan perempuan. Menjelaskan gagasan perbedaan gender membutuhkan pendekatan hermeneutik. Laki-laki dan perempuan bukanlah kategori biologis yang tetap, melainkan konstruksi sosial dengan sejarah yang panjang dan kompleks. Amina Wadud mengemukakan konstruksi konsep baru dari perspektif perempuan karena formasi sosial patriarki telah melahirkan ide-ide yang merugikan

⁶⁸ Afifah Bidayah, *Riffat Hassan dan Wacana Baru Penafsiran*, ..., hal. 311

⁶⁹ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, ..., hal. 98

⁷⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016, hal. 13

perempuan. Ide baru ini dibangun dengan pendekatan hermeneutik feminis.

Amina Wadud berpendapat bahwa pembacaan teks-teks keagamaan (Al-Qur'an dan Hadits) yang kontekstual daripada murni tekstual diperlukan untuk memahami bagaimana menyikapi berbagai perubahan yang muncul.⁷¹ Al-Qur'an dan Sunnah menjelaskan dengan sangat jelas bahwa keyakinan dan praktik Islam dapat diterapkan di mana saja dan kapan saja. Baik Al-Qur'an maupun Sunnah, dua sumber utama hukum Islam, tidak diturunkan kepada umat Islam di luar masyarakat yang kaya budaya. Jadi, selain kodrat ilahi mereka, keduanya berbagi dimensi manusia. Banyak orang percaya bahwa Al-Qur'an dan Sunnah penuh dengan cita-cita dan prinsip moral yang tinggi, tetapi mereka juga mengakui bahwa nilai-nilai ini mungkin saja terdistorsi melalui kontak dengan berbagai budaya manusia yang ada di dunia saat ini. Pemahaman yang kacau ini sebagian disebabkan oleh perbedaan IQ penafsir dan konteks sosial dan sejarah.⁷²

Hermeneutika bagi Amina Wadud adalah memahami suatu wacana (discourse) dengan baik, jika perlu lebih baik dari penulisnya, yang merupakan penyimpangan dari posisi Schleiermacher, yaitu menggunakan Hermeneutika untuk memahami orisinalitas makna sebuah teks. Hermeneutika, baginya, adalah penelitian arkeologi, baik teks, artefak, atau dokumen, dengan tujuan untuk melihat roh yang mendasarinya. Akibatnya, buku ini memberi pembaca tidak hanya satu tetapi tiga pilar teoretis untuk berdiri: historis, gramatikal, dan spiritual. Penafsiran Amina Wadud tentang ayat waris diinformasikan oleh hermeneutika yang dikembangkan oleh Dilthey, yang menyatakan bahwa untuk memaknai sebuah teks, seorang penafsir harus menempatkannya dalam kehidupan pengarang, yang meliputi lingkungan sosial, budaya, dan sejarah pengarang.⁷³

Sebagaimana telah dijelaskan di bab terdahulu, Tawaran Amina Wadud tentang cara baca teks Al-Qur'an yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan dengan pendekatan kontekstual tidak serta merta diterima, namun menuai berbagai komentar, salah satunya dari Fahmi Salim menurutnya metode yang diusung oleh para pengusung hermeneutika atas Al-Qur'an mengandung kelemahan yang akan mencederai klaim ilmiah dan objektivitas mereka.⁷⁴ Hal itu disebabkan hal-hal berikut:

⁷¹ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, ..., hal.121

⁷² Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, ..., hal.118

⁷³ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami*, ..., hal. 71

⁷⁴ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, ..., hal. 493

1. Kesilauan mereka oleh perkembangan pesat oleh ilmu-ilmu humaniora di barat yang sampai pada taraf tidak hanya memuji, tetapi juga telah menerimanya secara bulat tanpa proses pengujian dan verifikasi yang ketat sebagai ciri khas kaum intelektual. Dikatakan mencederai karena metodologi sebagai sebuah pendekatan, maka ia harus dalam posisi netral antara subjek pengkaji dan objek kajiannya. Ironisnya, yang terjadi adalah penyatuan subjek pengkaji dengan metode yang akan dipakai. Hal ini tentu akan mengorbankan dimensi ilmiah dari objek kajian itu sendiri.
2. Mereka dengan sengaja menciptakan kontadiksi dengan petunjuk nash Al-Qur'an dengan petunjuk pemahaman akal manusia. Mereka malah menciptakan opsi-opsi, dan tidak mencari kombinasi dan kompromi yang memuaskan.⁷⁵

Para pendukung metode memperkenalkan Al-Qur'an kepada pembaca baru tidak mencari argumen untuk sampai pada kebenaran, melainkan untuk mencari pembenaran atas bacaan-bacaan reduksionis instan yang dipaksa untuk memahami Islam dan Al-Qur'an. Selain itu, hal ini sejalan dengan fakta bahwa tidak ada interpretasi akhir dari teks Al-Qur'an. Sudut pandang unik setiap pembaca terus meningkatkan teks seiring perkembangannya. Konsekuensinya akan parah karena akan meruntuhkan semua asumsi yang mendasari tentang kehidupan manusia, keberadaan, dan juga Allah SWT.⁷⁶ Adian Husaini juga menuturkan bahwa Amina Wadud adalah tokoh feminis yang melakukan perombakan terhadap hukum perkawinan dengan alasan kontekstualisasi,⁷⁷ Akibat penyesuaian pendekatan ijtihad yang lebih menekankan pada konteks sejarah dan budaya daripada teks itu sendiri. Tanpa kendala dan teori, ide seperti ini bisa mengamuk. Mereka bebas menerapkan teori apa pun yang mereka suka pada situasi tersebut.⁷⁸

Adian Husaini berpendapat bahwa proyek liberalisasi Islam tidak dapat diselesaikan tanpa memperhatikan aspek-aspek suci Al-Qur'an. Meskipun melakukan upaya bersama untuk mendiskreditkan keyakinan umat Islam bahwa Al-Qur'an adalah satu-satunya kitab suci yang bebas dari kesalahan, para kritikus ini gagal untuk mempertimbangkan bukti yang disajikan dalam teks itu sendiri.⁷⁹ Mengembangkan kajian kritis Al-Qur'an dan studi hermeneutika di universitas-universitas Islam juga

⁷⁵ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, ..., hal. 493-494

⁷⁶ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, ..., hal. 494

⁷⁷ Adian Husaini, *Liberalisasi Islam di Indonesia*, Depok: Gema Insani, 2015, hal. 44

⁷⁸ Adian Husaini, *Liberalisasi Islam di Indonesia*, ..., hal. 46

⁷⁹ Adian Husaini, *Liberalisasi Islam di Indonesia*, ..., hal. 33-34

dilakukan sebagai cara yang lebih halus dan tampak akademis untuk menyerang Al-Qur'an.⁸⁰

Sebagian besar argumen untuk menggunakan metode dan hermeneutika interpretasi barat daripada metode dan prinsip interpretasi yang dieksplorasi oleh para sarjana Muslim terkemuka dapat diringkas sebagai berikut.⁸¹ Fahmi Salim mengingatkan kita harus skeptis dan bertanya-tanya apakah upaya membaca dan menafsirkan kembali wacana keagamaan harus diarahkan sebagai pembaruan metode dakwah Islam dan revitalisasi fasilitas pendukung di era modern ini. Untuk menyebarkan keyakinan dan doktrin inti Islam dengan cara yang mempertimbangkan perkembangan modern. Dalam hal ini, kami sangat menantikan panggilan Anda. Meskipun demikian, kemutlakan Al-Qur'an dibatalkan dengan menganalisis teks untuk historisitas atau relativitasnya, dan prinsip-prinsip dan prinsip-prinsip agama direvisi dengan kedok untuk melepaskan diri dari batas-batas ideologis Al-Qur'an dan Sunnah.⁸²

Hermeneutika feminis telah muncul sebagai strategi yang layak untuk menguraikan Al-Qur'an dalam beberapa tahun terakhir. Hermeneutika feminis adalah pendekatan untuk menafsirkan Al-Qur'an yang didasarkan pada ide-ide keadilan dan kesetaraan dan menggunakan metodologi yang konsisten dengan teori hermeneutik kontemporer. Sangat penting bahwa hermeneutika feminis berkembang. Beberapa otoritas menekankan pentingnya mempertahankan sikap kritis terhadap berbagai interpretasi teks, yang masing-masing tergantung pada asumsi pembaca tentang dunia, tingkat pendidikan mereka sendiri, dan agenda tersembunyi mereka sendiri. Untuk melakukannya, itu harus ditinjau, direvisi, dan ditingkatkan. Tidaklah cukup hanya menghafal sebuah bagian dan memuntahkan maknanya; sebaliknya, membaca produktif memerlukan pergeseran cara pandang (reproduktif).⁸³ Banyak pendekatan yang berbeda telah diusulkan untuk menafsirkan buku ini karena minat untuk melakukannya telah meningkat. Tujuan dari berbagai bidang tercermin dalam teknik ini, yang memunculkan berbagai subbidang studi dalam akademisi Islam. Bidang yang paling signifikan yang pertumbuhannya didasarkan pada Al-Qur'an adalah hukum, tata bahasa, sastra, dan politik.⁸⁴

Dalam masyarakat Islam, pemikiran yang mempersoalkan posisi dan kedudukan perempuan melahirkan perdebatan dan pandangan

⁸⁰ Adian Husaini, *Liberalisasi Islam di Indonesia*, ..., hal. 39

⁸¹ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, ..., hal. 495

⁸² Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, ..., hal. xvii

⁸³ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, ..., hal.119

⁸⁴ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, ..., hal. 10

kontroversial. Apalagi lontoran mengenai ketidakadilan gender dalam tafsir Al-Qur'an. Penafsiran lama sekalipun dihasilkan dengan keterbatasan ilmu pengetahuan dan perangkat-perangkat penafsiran teks yang terbatas, tetapi hasil penafsiran terhadap teks tersebut diklaim sebagai hasil penafsiran yang sempurna sehingga yang berbeda harus dibuang. Hermeneutika feminis sebagai metode penafsiran Al-Qur'an menunjukkan urgensinya dalam terang realitas kontemporer bersama dengan membuka rahasia Al-Qur'an yang dapat mengubah jalannya sejarah, khususnya bagi perempuan.

Gerakan reformasi Islam menyebar ke seluruh dunia Muslim pada abad ke-20, sehingga memunculkan era baru hermeneutika feminis untuk penafsiran Al-Qur'an. Cendekiawan wanita Muslim yang mengidentifikasi diri sebagai feminis mempelajari Al-Qur'an dan menafsirkan ayat-ayatnya melalui lensa feminis. Hermeneutika feminis muncul karena hegemoni sistem patriarki dalam penafsiran al-Qur'an, yang menyebabkan perempuan menghasilkan interpretasi yang menjunjung tinggi ideal seksis, seperti pembagian kerja antara jenis kelamin (perempuan diturunkan ke rumah dan laki-laki ke ranah publik).

Tatanan sosial yang didominasi laki-laki ini memiliki akar sejarah yang dalam. Wanita berada di peringkat di bawah pria dalam hierarki itu, yang memiliki konsekuensi luas untuk bagaimana mereka diperlakukan di semua bidang masyarakat. Wanita selalu dipandang sebagai makhluk inferior, tidak lebih dari aksesori pria yang dibuat untuk mereka gunakan sendiri. Oleh karena itu, ruang publik didominasi oleh laki-laki, sedangkan ruang privat diperuntukkan bagi perempuan. Keyakinan palsu ini melegitimasi berbagai perilaku kasar yang ditujukan pada wanita, termasuk serangan fisik, pelecehan verbal, dan pelecehan seksual. Hal ini terjadi karena ketergantungan yang meluas pada interpretasi literal teks-teks agama.⁸⁵

Amina Wadud berpendapat bahwa ada dua hal utama yang diambil dari perlakuan Al-Qur'an terhadap perempuan dalam konteks khusus ini. Pertama-tama, dia akan memberikan bukti nyata untuk klaim saya bahwa Al-Qur'an perlu ditafsirkan ulang secara teratur agar tetap mutakhir. Islam akan menjadi kekuatan global yang mendorong pemberdayaan perempuan jika pemahamannya tentang konsep perempuan dalam al-Qur'an yang dibangun lebih dari 140 tahun lalu dipraktikkan sepenuhnya.⁸⁶

Pertama, pemahaman tentang asal usul penciptaan manusia merupakan salah satu pemahaman keagamaan yang bias gender dan pada gilirannya berimplikasi pada ketimpangan gender. Pengkhotbah, pendeta,

⁸⁵ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, ..., hal. vii-viii

⁸⁶ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, ..., hal. 12-13

dan misionaris sering memulai dengan menjelaskan bahwa Adam a.s. adalah ciptaan pertama Tuhan dan bahwa semua manusia berikutnya diturunkan darinya. Akibatnya, dia memiliki calon istrinya, Hawa, yang dibuat dari salah satu tulang rusuk Adam. Penafsiran ini didasarkan pada QS. An-Nisa' /4:1.

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
رَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.”

Karena tulang rusuk Adam AS digunakan untuk menciptakan Hawa, wanita pertama, pengetahuan ini memiliki implikasi sosial yang luas: wanita dipandang lebih rendah daripada pria karena mereka dipandang sebagai manusia kedua, manusia kelas dua. Wanita bukanlah organisme yang signifikan; sebaliknya, dia adalah tambahan yang dibuat oleh laki-laki dan untuk keuntungan mereka sendiri. Akibatnya, perempuan tidak memiliki hak untuk menjadi pusat perhatian atau memegang posisi kekuasaan.

Kedua, pemahaman tentang pengusiran Adam dan Hawa dari surga. Sebuah teori umum menyatakan bahwa Hawa, yang mendengar bisikan iblis lebih dulu, bertanggung jawab atas kejatuhan Adam dari kasih karunia. Wanita dipandang secara inheren memikat dan jahat karena persepsi ini. Jadi, ingatlah ini dan ingat bahwa terlalu dekat dengan wanita atau mempertimbangkan apa yang mereka katakan adalah cara yang pasti menuju kutukan. Wanita rentan terhadap bujukan dan paksaan. Ini berarti dia tidak bisa pergi jalan-jalan atau keluar di malam hari kecuali dia ditemani seseorang. Dia dapat menghindari sekolah menengah dan keterlibatan masyarakat dengan tinggal di rumah dan mengurus kebutuhan keluarganya.⁸⁷

Ketiga, pendidikan tentang potensi kepemimpinan perempuan. Wanita diajari bahwa mereka tidak layak untuk memegang posisi kekuasaan karena tubuh mereka lemah dan pikiran mereka dangkal. Lagi

⁸⁷ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, ..., hal. 38

pula, emosinya sangat rapuh sehingga dia takut untuk membuat pilihan yang pasti. Apalagi ada hadis yang sering dipakai untuk membenarkan penilaian ini: *perempuan itu lemah akal dan agamanya*, dan hadis yang menyatakan *celakalah satu bangsa yang mempercayakan kepemimpinannya kepada perempuan*, lalu diperkuat lagi dengan ayat yang menurut sebagian ulama, menjelaskan bahwa laki-laki adalah “pemimpin” bagi perempuan.⁸⁸

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَلِحَاتُ قَنِتَتُ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. (QS. An-Nisâ' /4:34)

Ketiga cara pemahaman tersebut pada akhirnya bermuara pada kesimpulan bahwa status perempuan lebih rendah, yakni lebih rendah dari laki-laki. Perlu dicatat bahwa sebagian besar orang percaya memiliki interpretasi yang menyimpang dari agama ini, termasuk sebagian besar Muslim di Indonesia. Pembeneran apapun yang memperlakukan laki-laki dan perempuan secara berbeda di hadapan Allah SWT.

Amina Wadud berpendapat, dari sudut pandang kaum feminis yang ingin benar-benar lepas dari masa lalu, mengkaji isu gender dan teks yang berusia 14 abad tidaklah terlalu unik. Pemisahan Al-Qur'an dari waktu dan ekspresi nilai-nilai abadi, dalam pandangan mereka, adalah kunci untuk interpretasi yang optimal, yang pada gilirannya tergantung pada kemampuan individu untuk membebaskan diri dari ikatan penting. Akibatnya, cita-cita Al-Qur'an bagi masyarakat Muslim belum terwujud. Al-Qur'an sendiri tidak memberikan batasan seperti itu pada wanita; alih-

⁸⁸ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, ..., hal. 39

alih, interpretasi otoritatif atas tekslah yang diprioritaskan di atas teks itu sendiri. Feminis di agama lain harus tetap melegitimasi idenya dengan mengikutsertakan perempuan dalam wacana. Sementara itu, semua muslimah membutuhkan pemahaman yang akurat tentang Al-Qur'an dan tidak terikat oleh interpretasi yang sempit.⁸⁹ Karena Al-Qur'an adalah kekuatan sejarah, politik, bahasa, budaya, ilmiah, dan spiritual yang membimbing seluruh umat manusia, analisis konsep Al-Qur'an tentang perempuan ini hanya dapat dievaluasi dalam terang Al-Qur'an secara keseluruhan. Amina Wadud menawarkan berbagai perspektif segar tentang tempat perempuan dalam masyarakat sebagai hasil penelitiannya tentang Al-Qur'an dan prinsip-prinsip keadilan sosial dan kesetaraan manusia, serta tujuannya untuk membimbing manusia. Bahwa topik ini telah dan akan terus diperdebatkan oleh mereka yang memiliki sudut pandang berbeda menunjukkan signifikansi kontemporer.⁹⁰

Ketika kata-kata tertulis diberi bobot lebih daripada ide dan prinsip di baliknya, interpretasi teks-teks agama yang bias dapat muncul. Misalnya, ayat tentang warisan, pada saat diturunkan, mengandung semangat kemandirian ekonomi perempuan. Orang yang telah diwarisi di masa lalu, yang hak warisnya kemudian diubah sehingga mereka sekarang dapat mewarisi atau mewariskan warisan, dll. Dari penyesuaian ini, kita dapat melihat bahwa anak perempuan merupakan setengah dari populasi anak laki-laki, yang menyampaikan pesan bahwa ini adalah minimal yang akan diterima wanita. Warisan perempuan (ibu) juga disamakan dengan laki-laki dalam ayat yang sama (ayah). Ayat-ayat yang berkaitan dengan gender dalam Al-Qur'an dapat ditafsirkan melalui kacamata feminis, termasuk yang berhubungan dengan perempuan dalam peran kepemimpinan, perceraian, poligami, warisan, dan kesaksian perempuan.

Amina Wadud mengakui hingga saat ini belum ada sarana penafsiran yang benar-benar objektif. Hal ini sebagai akibat dari penafsiran berbagai ahli tafsir Al-Qur'an. Teks-teks sebelumnya, sebagaimana Amina Wadud mengacu pada konteks budaya di mana para mufassir harus dipahami dan ditafsirkan, Amina Wadud menyebutnya *Prior texts*⁹¹/pra teks.⁹²

⁸⁹ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, ..., hal. 13

⁹⁰ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, ..., hal. 13

⁹¹ Prior teks adalah latar belakang, persepsi dan keadaan individu penafsir, yaitu bahasa dan konteks kultural dimana teks tersebut ditafsirkan. Prior text-lah yang memperluas perspektif dan kesimpulan penafsiran, yang menunjukkan individualis tafsiran. Lihat, Dedi Junaedi, Muhammadong, Sahliah/ Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 8 No. 2 (2019) 654-665 ISSN 1411-8173, E-ISSN 2528-5092, Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama Vol. 15, No. 2, Juli – Desember, 2020, P-ISSN: 1907-1736, E-ISSN: 2685-3574, hal. 241

Amina Wadud adalah pelopor interpretasi kontekstual; Metodologi epistemologis dan hermeneutiknya dikenal sebagai teori "Gerakan Ganda", dan metodologi tematiknya didasarkan pada karya Fazlur Rahman⁹³. Pendekatan Amina Wadud terhadap interpretasi didasarkan pada prinsip ini. Penting untuk mengevaluasi kembali konteks sejarah dan budaya di mana kepercayaan dan moral umum orang-orang Arab abad ketujuh dikembangkan untuk lebih memahami dan menghargai mereka dalam pandangan masyarakat kontemporer.⁹⁴

Menurut Fazlur Rahman, sejarah didefinisikan sebagai kemunculan ayat-ayat Al-Qur'an baik dalam konteks sehari-hari maupun luar biasa dalam kurun waktu yang terbatas. Oleh karena itu, pesan Al-Qur'an tidak dapat direduksi menjadi keadaan di mana ia diturunkan. Setelah kematian Nabi, umat Islam telah berjuang paling banyak dengan menerapkan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan memahami konteks sejarah di mana mereka diwahyukan.⁹⁵

Fazlur Rahman berpendapat bahwa setiap cabang ilmu pengetahuan Islam harus mencurahkan lebih banyak sumber daya untuk mempelajari metodologi dan interpretasi Al-Qur'an. Sebab, warisan keilmuan Islam klasik telah meninggalkan tafsir yang kurang menggambarkan pesannya. Karena aturan penafsiran per paragraf, ada kecenderungan untuk menggunakan ayat secara formal dan berwibawa. Akibatnya, mufassirin dan Muslim mengandalkan weltanचाung/pandangan dunia untuk menafsirkan kehendak Al-Qur'an untuk tujuan mengintegrasikannya ke dalam kehidupan mereka.⁹⁶

Banyak aspek budaya Arab yang membedakannya dari Barat adalah mikrokosmos dari banyak jenis entitas sosial. Amina Wadud adalah advokat perempuan yang menggunakan pendekatan yang tidak memihak untuk mewujudkan keadilan. Baik Al-Qur'an maupun Hadits telah

⁹² Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 242

⁹³ Mutrofin, *Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan*, Teosofi; Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Volume. III, 1 Juni 2013, hal. 240. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", hal. 242

⁹⁴ S.Hidayatullah, *Teologi Feminis Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hal. 6. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 242

⁹⁵ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformasi of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University Press, 1982), Terj. Anas Muhyidin, hal. 244. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 242

⁹⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, hal. 244. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 242

digunakan sebagai bukti, dan argumen-argumen tersebut telah mencakup diskusi panjang lebar tentang kesetaraan jenis kelamin. Ini berfungsi sebagai konfirmasi tambahan dari posisi dan harus diandalkan. Amina Wadud berpendapat bahwa konteks masyarakat penting untuk hadir dalam teks-teks ini.

Perbedaan budaya sangat berdampak pada munculnya penafsir yang menempatkan perempuan secara subyektif dalam penafsiran al-Qur'an. Fakta bahwa penafsir klasik, menengah, dan modern sebagian besar laki-laki juga berkontribusi pada subjektivitas interpretasi mereka.

Amina Wadud berpendapat bahwa ayat-ayat gender yang bisa mencerminkan keadilan dalam Islam justru dimaknai dengan cara yang bias terhadap perempuan. Akibatnya, budaya patriarki diterima meski bertentangan dengan maksud asli teks. Feminis lain, seperti Fatimah Mernissi, berpendapat bahwa posisi perempuan dalam Islam masih didorong oleh bias patriarki, dan mereka mengutip kesucian berbagai teks untuk mendukung klaim mereka.⁹⁷

Ternyata, klaim kebenaran saat ini buta terhadap gambaran yang lebih besar tentang keberadaan manusia. Bahwa perubahan norma budaya baru-baru ini terjadi. Perempuan, misalnya, tidak selalu memiliki akses pendidikan yang sama seperti laki-laki di masa lalu. Namun, ini telah berubah, dan banyak wanita modern menikmati kesempatan pendidikan yang setara dan secara aktif terlibat dalam dunia bisnis dan politik. Seperti yang telah kita lihat di masa lalu, itu adalah sisi sensitif gender yang disorot oleh pengalaman hidup yang sebenarnya. Akibatnya, Amina Wadud menganggap dunia intersubjektif adalah sumber daya berharga yang harus diperhitungkan dalam isu bias gender yang sedang berlangsung.

Namun, model dan model pemahaman keagamaan telah diwarnai oleh konstruksi budaya/sosial, baik dalam kaitannya dengan masalah, lokasi, situasi, periode, waktu, maupun budaya. Oleh karena itu, penting bagi seorang sosiolog untuk dapat merekonstruksi budaya yang dipelajarinya.

Masyarakat modern memiliki norma-norma sosial yang sangat berbeda dengan masa lalu. Akibatnya, banyak wanita tidak meninggalkan rumah dan memiliki sedikit teman. Perempuan secara historis menghabiskan lebih banyak waktu untuk merawat anak-anak dan pekerjaan rumah tangga, dan aturan netral gender tidak mendukung kedua jenis kelamin. Ada pergeseran budaya, meskipun banyak tradisi bertahan

⁹⁷ Nurul Agustina, *Fatimah Mernissi; Kekuatan Mimpi dari Dalam Harem*, Jurnal Perempuan, Edisi XXII, 2002, hal. 97. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 243-244

sampai sekarang. Sekarang ada lebih sedikit rintangan bagi pria dan wanita untuk berkomunikasi satu sama lain. Budaya baru semacam ini tentu patut mendapat perhatian di sini.⁹⁸

Amina Wadud berpikir akan berguna untuk merekonstruksi fenomena ini. Kesetaraan dan kemandirian perempuan dari dominasi laki-laki dalam masyarakat akan sangat terbantu oleh kemampuan Islam untuk mengkodifikasikan hak-hak mereka dan memformalkan tempat mereka dalam masyarakat. Diharapkan undang-undang baru ini pada akhirnya akan membebaskan perempuan dari belenggu yang telah menahan mereka selama berabad-abad. Karena jumlah perempuan lebih banyak daripada laki-laki, ada kemungkinan perempuan pada akhirnya akan berada dalam posisi berkuasa di masyarakat. Perempuan sekarang mengisi posisi yang secara tradisional dipegang oleh laki-laki.

Metode hermeneutis al-Qur'an diberikan oleh Amina Wadud melalui strategi yang diuraikan di atas. Model hermeneutika Amina Wadud adalah cara membaca teks yang berfungsi untuk mengekstrak aturan tentang paragraf daging dan kentang. Makna ini dicapai melalui korelasi konstan penafsir dari tiga sudut pandang, yaitu: 1) Teks ditulis dalam konteks apa. 2) Konstruksi gramatikal mana, mode ekspresi mana, kata-kata apa yang digunakan. 3) *Weltanschauung*, keseluruhan teks, adalah sebuah pilihan.⁹⁹ Amina Wadud berpendapat bahwa dengan memodifikasi ketiga unsur tersebut, dapat ditelusuri berbagai penafsiran..

E. Karya Tulis dan Kesan Cendekiawan Muslim Terhadap Pemikirannya

Sementara karyanya tentang Al-Qur'an dan wanita adalah yang paling banyak dibaca, Wadud juga melakukan banyak karya ilmiah. Orang-orang seperti Amerika Serikat, Yordania, Afrika Selatan, Nigeria, Kenya, Pakistan, Indonesia, Kanada, Norwegia, Belanda, Sarajevo, dan Malaysia mencari dia sebagai konsultan, pembicara, dan dosen.¹⁰⁰ Pena Wadud telah menelurkan 18 artikel ilmiah dan 3 buku (2 di antaranya dibuat dengan Sisters in Islam), yang semuanya dapat ditemukan di situs

⁹⁸ Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 244

⁹⁹ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1992), hal. 4. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 245

¹⁰⁰ "Amina Wadud", www.has.vcu.edu/wld/faculty/wadud.html. Diakses pada pukul 00.08 WIB tanggal 28 Maret 2022.

resmi *Women's Studies in Religion Program di Harvard Divinity School*.¹⁰¹

Dalam bukunya *Liberal Islam*, Charles Kurzman berpendapat demikian¹⁰²—menggarisbawahi konteks sejarah di mana studi Wadud tentang peran perempuan dalam Al-Qur'an, yang kemudian ia terbitkan sebagai buku *Qur'an and Woman*, berlangsung, menunjukkan bagaimana hal itu secara intrinsik terkait dengan pengalaman dan perjuangan perempuan Afrika-Amerika. untuk keadilan gender. Alasannya, bias patriarki sering tercermin dalam sistem hubungan laki-laki-perempuan saat ini di masyarakat. Ini menyiratkan bahwa perempuan tidak menerima keadilan yang sama.

Wadud, yang merupakan keturunan Afro-Amerika, menghadapi diskriminasi dari komunitas lokalnya berdasarkan rasnya, tetapi juga menghadapi seksisme dan bentuk bias lainnya hanya karena dia seorang wanita. wanita muslimah dan janda.

Karya besar Wadud sebenarnya hanyalah kecemasan intelektual tentang cara perempuan diperlakukan dalam masyarakat kita. Pengaruh penafsiran Al-Qur'an yang bias secara patriarki menjadi salah satu faktor penyebabnya. Buku Wadud ini merupakan upaya untuk membongkar asumsi-asumsi yang melandasi model interpretasi klasik yang berakar pada patriarki.

Sebuah prinsip penting dari pandangan dunia Wadud adalah bahwa Al-Qur'an merupakan puncak moralitas dalam masyarakat di mana laki-laki dan perempuan diperlakukan sama. Oleh karena itu, perintah atau perintah Al-Qur'an harus dipahami dalam latar sejarahnya yang khusus. Mufassir harus mempertimbangkan konteks sosial, sejarah, dan budaya dari waktu dan tempat di mana suatu ayat Al-Qur'an diturunkan. Lebih lanjut, Wadud akan mengelaborasi dalam model hermeneutikanya, khususnya ketika membahas teks dan teks-teks sebelumnya, bagaimana konteks seorang komentator juga perlu diperhatikan karena sangat mempengaruhi hasil penafsiran al-Qur'an.

Tulisan-tulisan Wadud sebagian besar merupakan karya lepas untuk surat kabar, majalah, dan jurnal akademik, sehingga karyanya terbatas

¹⁰¹ "Amina Wadud", www.hds.harvard.edu/wsrp. Diakses pada pukul 00.08 WIB tanggal 28 Maret 2022.

¹⁰² Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Source Book*, New York: Oxford University Press, 1998, hal. 127.

terutama pada format-format lain ini. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (diterbitkan tahun 1999) dan *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (diterbitkan tahun 2006) adalah satu-satunya buku karya penulis (tidak termasuk koleksi artikel).

Wadud telah menulis sejumlah artikel, termasuk "*Muslim Women as Minority*" (1989) untuk *Journal of Muslim Minority Affairs di London*, "*The Dynamics of Male-Female Relations in Islam*" (1990) untuk *Malaysian Law News*, "Women dalam Islam: Dinamika Maskulin dan Feminin dalam Liturgi, Iman, Pragmatik, dan Pembangunan Islam" (1991) untuk Hong Kong, dan "Memahami Parameter Qur'anie Implisit (1995).¹⁰³

¹⁰³ Mutrofin, "Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan",..., hal. 238-240

BAB IV

KAJIAN ULANG PRINSIP KEADILAN AMINA WADUD DALAM HERMENEUTIKA AYAT WARIS

A. Konsep Hermeneutika Keadilan Amina Wadud

Tujuan dari model hermeneutik, sejenis metode interpretasi, adalah untuk mengekstraksi makna dari sebuah teks atau ayat. Wadud menawarkan hermeneutika kritisnya di sini, yang cukup berbeda dari yang lain. Namun, meskipun Wadud mengklaim bahwa hermeneutikanya orisinal, ia secara terbuka mengakui bahwa metode Fazlur Rahman sebelumnya menginspirasinya dan bahkan ia sengaja menggunakannya.¹ Dengan jujur Amina Wadud Muhsin katakan: *Thus, I attempt to use The Method of Quranic interpretation proposed by Fazlur Rahman* (Pakistan United State 1919-1988)² Tiga metode berikut digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an, khususnya hermeneutika tauhid:³

1. Al-Qur'an harus dipahami dalam konteks aslinya. Asbabun Nuzul adalah terjemahan yang masuk akal. Sebuah ayat atau surat.

¹ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, hal. 19. Lihat juga: Ahmad Dzia' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", *Skripsi Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2016.*, hal. 41

² M. Yusron, dkk., *Studi Kitab Tafsir Kajian Kontemporer*, Yogyakarta: Teras, 2006, hal. 88

³ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*,..., hal. 19.

2. Al-Qur'an mengkomunikasikan pesannya melalui struktur gramatikalnya.
3. Nada keseluruhan teks sedang dievaluasi. Pandangan Dunia (dalam bahasa Jerman: *Weltanschauung*) perspektif holistik tentang dunia.

Semua tindakan yang disebutkan di atas dijelaskan secara lebih mendalam 1) Menemukan konteks mikro dan makro di mana ayat tersebut muncul sangat penting untuk setiap upaya interpretasi. 2) Untuk membandingkan dan membedakan ayat tersebut dengan ayat lain dalam Al Qur'an, itu harus ditempatkan dalam satu tema yang sama. 3) Maka perlu dilakukan analisis terhadap bahasa dan struktur sintaksis Al-Qur'an, 4) selanjutnya ayat tersebut perlu dikaji dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip Al-Qur'an yang meniadakannya.¹

Ketika para ahli tidak setuju, biasanya karena mereka menempatkan jumlah bobot yang berbeda pada faktor pertama, kedua, atau ketiga di atas.

Hermeneutika kritis monoteistiknya berusaha, sebagian, untuk menjelaskan interaksi antara makna universal dan partikular Al-Qur'an. Hanya dengan begitu Anda dapat membagi perspektif perempuan ke dalam tiga kubu yang biasa.²

1. Metode Tradisional

Model tafsir ini, menurut Wadud, mengacu pada berbagai disiplin ilmu, antara lain hukum fiqh, nahwu, shorof, sejarah, tasawuf, dan sebagainya, tergantung minat dan keahlian para penafsir. Sementara berbagai fokus mungkin memiliki efek yang berbeda, pendekatan atomistik dimiliki oleh semua karya ini. Hubungan antara bagian-bagian kitab suci yang berbeda dapat didiskusikan. Namun, tanpa pendekatan hermeneutis atau metodologi yang mengaitkan gagasan, struktur sintaksis, atau tema terkait, pembaca tidak akan mampu memahami pandangan dunia al-Qur'an.

Lebih lanjut, Wadud mengklaim bahwa hanya laki-laki yang tampaknya telah menulis interpretasi model tradisional ini. Tidak mengherankan bahwa itu hanya dapat mengakomodasi pemikiran dan pengalaman laki-laki. Faktanya, penting untuk memasukkan ide dan sudut pandang perempuan untuk menghindari jenis bias patriarki yang

¹ M. Rusydi, "Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Al-Qur'an Menurut Amina Wadud", *Jurnal MIQOT*, Vol. XXXVIII, No. 2, Juli-Desember 2014, hal. 282. Lihat juga: Ahmad Dzia' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 42

² Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, ..., hal. 16-18.

dapat menyebabkan dan melanggengkan ketidaksetaraan gender di rumah dan masyarakat.³

2. Tafsir Reaktif

Lebih spesifiknya, sebuah tafsir yang memuat tanggapan para pemikir kontemporer terhadap berbagai persoalan yang dihadapi perempuan yang seringkali ditelusuri kembali ke Al-Qur'an. Perspektif feminis dan rasionalis tentang isolasi sosial dan individu perempuan karena keterikatan mereka dengan Al-Qur'an menginformasikan banyak topik dan pendekatan yang dibahas. Banyak wanita, dan beberapa pria, dalam kelompok ini menolak pesan utama Al-Qur'an dan, lebih jauh lagi, Islam. Sebagai alasan, mereka mencontohkan rendahnya posisi perempuan dalam Islam. Di sisi lain, tanggapan mereka menunjukkan bahwa mereka tidak memiliki kemampuan untuk membedakan antara bacaan Al-Qur'an yang berbeda dan teks itu sendiri. Ide-ide dan cita-cita feminis sering menjadi inspirasi baik untuk tujuan akhir maupun sarana untuk mencapainya. Namun, hal itu mengarahkan mereka untuk mengangkat derajat wanita dengan alasan yang sangat kontradiktif jika tidak disertai dengan analisis yang mendalam terhadap ayat-ayat yang bersangkutan.⁴

3. Tafsir Holistik

Interpretasi itu menggunakan pendekatan holistik untuk interpretasi dan menarik koneksi ke berbagai masalah sosial, moral, ekonomi, dan politik kontemporer, termasuk yang khusus untuk perempuan.⁵ Di sinilah Wadud meletakkan kreasinya. Hingga saat ini, belum ada penelitian ekstensif yang secara khusus membahas isu-isu perempuan dari perspektif al-Qur'an secara keseluruhan berdasarkan pengalaman perempuan, tanpa melibatkan stereotip yang selama ini menjadi kerangka penafsiran laki-laki. Pembacaan seperti ini pasti akan bertentangan dengan beberapa kesimpulan yang telah ditetapkan. Karena reservoir mempelajari teks Al-Qur'an daripada maknanya.

Wadud, di sisi lain mengklaim bahwa tidak ada metode penafsiran Al-Qur'an yang dapat dianggap objektif. Setiap komentator membuat sejumlah keputusan subjektif, dan interpretasi mereka dijelaskan dengan

³ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, ..., hal. 16-17. Lihat juga: Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Gender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 42

⁴ Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Gender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 43

⁵ Nor Saidah, "Bid'ah dalam Konstruksi Tafsir Al-Qur'an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran Al-Qur'an", *PALASTREN*, Vol. VI, No. 2, Desember 2013, hal. 457

cara yang sebagian mencerminkan keputusan tersebut daripada makna asli teks.⁶

Kesenjangan gender adalah masalah yang berkelanjutan. Apakah ada perbedaan mendasar antara kedua jenis kelamin, apakah ada beberapa persamaan dan beberapa perbedaan, atau apakah jenis kelamin sebenarnya identik dalam segala hal adalah topik perdebatan sengit. Diskusi seperti itu tidak akan pernah berakhir; masalah tersebut, sebagaimana adanya, memaksa para ahli untuk mengusulkan solusi berdasarkan prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan gender.

Kedua mazhab ini, menurut para intelektual Muslim, memiliki landasan teoritis dalam Al-Qur'an, hadits, dan pendapat ilmiah lainnya. Selama diskusi ini tidak mengganggu tatanan yang sudah mapan atau merusak nilai-nilai kesetaraan dan toleransi, mereka tidak benar-benar menimbulkan masalah sama sekali. Namun dalam praktiknya, masyarakat cenderung memandang perbedaan fungsi dan peran sosial secara negatif karena ketidakseimbangan kekuasaan yang akan ditimbulkan.⁷

Wadud menyiapkan panggung untuk diskusinya tentang keadilan gender dengan mengajukan pertanyaan mendasar tentang sifat kemanusiaan. Apakah perempuan dan laki-laki itu sama, tidak sama, sederajat, tidak setara, atau sederajat dan sederajat, semuanya merupakan permainan yang adil untuk diperdebatkan.⁸

Ada perbedaan jawaban yang biasanya diberikan pria dan wanita Wadud untuk pertanyaan-pertanyaan di atas. Namun, perbedaan ini tidak mendasar. Banyak orang mengaitkan perbedaan mendasar di antara mereka dengan perbedaan mendasar dalam humanisme, religiusitas, dan potensi spiritual.⁹

Wadud berpendapat bahwa perbedaan Al-Qur'an antara peran laki-laki dan perempuan dimaksudkan untuk mendorong hubungan yang saling mendukung dan produktif yang membantu masyarakat berfungsi secara efektif untuk memenuhi kebutuhannya. Akan tetapi, Al-Qur'an tidak mendukung gagasan bahwa laki-laki dan perempuan di mana pun harus memainkan peran yang identik.¹⁰

Ayat yang menjelaskan keunggulan Qawam laki-laki atas perempuan muncul dalam pikiran. Qawam laki-laki atas perempuan

⁶ Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 44

⁷ Ansori, *Penafsiran Ayat-Ayat Jender Menurut Muhammad Quraish Shihab*, Jakarta: Visindo Media Pustaka, 2008, hal. 1. Lihat juga: Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 45

⁸ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, ..., hal. 180.

⁹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, Jakarta: Paramadina, 2014.

¹⁰ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, ..., hal. 28

tidaklah mutlak, menurut Wadud. Dalam konteks ini, qawam seorang laki-laki atau suami diukur dari seberapa banyak ia membelanjakan untuk istri atau istrinya. Manfaat warisan meningkat sebanding dengan jumlah sumber daya yang ditinggalkan. Ini menunjukkan hubungan simbiosis antara opsi untuk memasok lebih banyak material dan kewajiban untuk memasok pemeliharaan. Wadud berpikir lebih baik memberikan lebih banyak konten seperti itu, tetapi dia tidak berpikir itu diperlukan.¹¹

B. Ayat Waris yang Menggambarkan Adanya Ketidakadilan

Dari sudut pandang kaum feminis yang ingin memulai kembali, penelitian Amina Wadud tentang isu gender dan sebuah teks yang berusia 14 abad bukanlah sebuah novel, katanya. Teks Al-Qur'an adalah pelepasannya dari waktu dan ekspresi nilai-nilai abadi, dan menurut mereka, tingkat kemajuan yang optimal terkait dengan pembebasan diri dari ikatan penting ini. Dengan demikian, cita-cita Al-Qur'an bagi masyarakat Muslim belum terwujud. Al-Qur'an sendiri tidak memberikan batasan seperti itu pada wanita; alih-alih, interpretasi otoritatif atas tekslah yang diprioritaskan di atas teks itu sendiri. Feminis masih perlu mendapatkan legitimasi dalam konteks agama lain dengan membawa perempuan ke dalam wacana. Sementara itu, semua muslimah membutuhkan pemahaman yang akurat tentang Al-Qur'an dan tidak terikat oleh interpretasi yang sempit.¹²

Karena Al-Qur'an adalah kekuatan sejarah, politik, bahasa, budaya, ilmiah, dan spiritual yang membimbing seluruh umat manusia, analisis konsep Al-Qur'an tentang perempuan ini harus dievaluasi dalam kaitannya dengan Al-Qur'an secara keseluruhan. Amina Wadud menawarkan berbagai perspektif segar tentang tempat perempuan dalam masyarakat dengan menganalisis Al-Qur'an dan prinsip-prinsip keadilan sosial dan kesetaraan manusia, serta tujuannya untuk membimbing manusia. Fakta bahwa masalah ini telah dan akan terus dibahas dari berbagai perspektif menunjukkan betapa pentingnya masalah ini dalam konteks modern.¹³

Ayat waris yang banyak pemikir modern atau aktivis feminis tentang atas makna atau penafsiran teksnya termasuk di dalam Amina Wadud adalah QS. An-Nisa'/4: 11 khususnya pada makna potongan ayat yang menyatakan bahwa bagian seorang laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan. Firman Allah SWT:

¹¹ Lihat juga: Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 46

¹² Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, ..., hal. 13

¹³ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, ..., hal. 13

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ
 اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ
 مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوهُ
 فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ
 دَيْنٍ ؕ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya 1/6 dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan diwarisi oleh ibu-bapanya (saia), maka ibunya mendapat 1/6; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat 1/6. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. An-Nisa/4: 11)

Berikut beberapa penafsiran mufasir terhadap ayat waris dari mufassir klasik hingga kontemporer:

1. Tafsir Al-Qurthubi (580 - 671 H)

Al-Qurthubi menjelaskan QS. An-Nisa/4: 11 dalam tafsirnya bahwa dalam ayat ini dibahas tiga puluh lima masalah:

Pertama: Firman Allah: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) “Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu.” Allah SWT menjelaskan ayat ini lebih luas maknanya dari firman-Nya, (لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ) dan (لِّلنِّسَاءِ نَصِيبٌ) hal ini menunjukkan pembolehan mengakhirkan suatu penjelasan¹⁴ ketika sebuah

¹⁴ Para Ulama sepakat bahwa boleh hukumnya untuk mengakhirkan sebuah penjelasan pada saat pertanyaan itu diajukan dan dijawab pada saat dibutuhkan, serta tidak

pertanyaan diajukan. Karena ilmu fara'idh memiliki peran yang begitu penting dalam agama, 1/3 dari seluruh ilmu terkandung di dalamnya, dan riwayat lain bahkan menyatakan bahwa ia mengandung setengah dari seluruh ilmu. Ayat ini merupakan salah satu rukun Islam dan dasar hukum Islam. pengetahuan. Ilmu fara'idh adalah ilmu yang pertama terungkap dan kemudian dengan cepat dilupakan. Diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW bersabda:

تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنْسَى
وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنَزَعُ مِنْ أُمَّتِي

“Pelajarilah ilmu fara'idh (waris) dan ajarkanlah kepada orang-orang, sebab ia adalah separuh dari ilmu pengetahuan dan ia adalah ilmu yang pertama dilupakan dan diangkat dari umatku.”¹⁵

Diriwayatkan pula dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda:

تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ، وَتَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ،
وَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ، فَإِنِّي أَمْرٌ مَقْبُوضٌ، وَإِنَّ الْعِلْمَ سَيَقْبَضُ
وَتَظْهَرُ الْفِتْنُ حَتَّى يَخْتَلِفَ الْإِثْنَانِ فِي الْفَرِيضَةِ لَا يَجِدَانِ مَنْ يَفْصِلُ
بَيْنَهُمَا

“Pelajarilah ilmu Al Qur'an dan ajarkanlah kepada orang-orang, pelajarilah ilmu fara'idh dan ajarkanlah orang-orang, pelajarilah ilmu pengetahuan dan ajarkanlah kepada orang-orang, sesungguhnya aku orang yang akan dicabut, dan ilmu pun akan dicabut, kemudian timbullah fitnah, sampai-sampai dua orang yang berseteru dalam masalah fara'idh tidak menemukan orang yang dapat menyelesaikan urusan mereka berdua.”¹⁶

Ketahuilah bahwa ilmu fara'idh adalah ilmu yang paling utama dalam pandangan para sahabat dan juga mereka sangat memperhatikannya, akan tetapi orang-orang banyak meninggalkannya, diriwayatkan oleh Al Mutharrif dari Malik, Abdullah bin Mas'ud berkata, “Barangsiapa yang tidak mempelajari ilmu fara'idh, thalak

boleh mengakhirkannya di saat jawaban itu dibutuhkan. Lihat: Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 142

¹⁵ HR. Ad-Daruquthni, *Sunan Ad-Daruquthni*, Jilid 4, hal. 67

¹⁶ HR. Ad-Daruquthni, *Sunan Ad-Daruquthni*, Jilid. 4, hal. 67. Lihat juga: Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 142-143

dan haji lalu bagaimana ia bisa menyelesaikan masalah orang-orang badui?”, Ibnu Wahab berkata, dari Malik: aku mendengar Rabi’ah berkata, “Barangsiapa mempelajari ilmu *fara'idh* yang tidak berasal dari Al Qur'an, maka ia akan cepat dilupakan”, Malik berkata, “Benar.”¹⁷

Kedua: Diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ad-Daraquthni, dari Abdullah bin Amru bin Al Ash, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ، آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ.

*“Ilmu ada tiga dan selain dari pada itu hanyalah tambahan (keutamaan): Ayat muhkamah (yang jelas ketentuannya), Sunnah yang dilaksanakan, dan ilmu fara'idh.”*¹⁸

Abu Sulaiman al-Khatthabi berkata, “Dasar hukum hukum Islam harus ada dalam Kitab Allah, atau muhkamah, tetapi banyak ayat dalam Kitab Allah yang tidak dijadikan landasan hukum. Sunnah qaa'imah, di sisi lain, adalah hadits-hadits yang dapat dipercaya yang berasal dari Nabi SAW sendiri. Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah, Fariidhatun 'adilah dapat diterjemahkan dalam dua cara: pertama, keadilan dalam pembagian warisan; dan kedua, keadilan yang diterapkan pada ahli waris dan bagiannya Kedua, menuntut ilmu (istinbath) Al-Qur'an dan As-Sunnah mengarah pada keadilan.

Ia mengatakan bahwa hal itu terkait dengannya oleh Ikrimah, "Menanggapi pertanyaan Ibnu Abbas tentang wasiat wanita yang meninggal, Zaid bin Tsabit berkata, "Bagian suami adalah setengahnya, dari ibu 1/3 dan sisanya dari harta".

Ibnu Abbas berkata, Engkau berpendapat berdasarkan apa yang engkau dapati dalam Al Qur'an atau engkau berkata berdasarkan pendapatmu semata?, ia menjawab, Aku berkata menurut pendapatku dan tidaklah seorang ibu lebih utama dari pada bapak.”

Abu Sulaiman berkata “Pendapat ini dilandasi pada keadilan pembagian warisan jika tidak terdapat nash yang menjelaskan hal tersebut maka dibenarkan ber-istinbath dengan ayat dan hadits, berdasarkan firman Allah Swt, (وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ) ”Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja), maka ibunya mendapat 1/3,” berdasarkan ayat ini jika

¹⁷ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 143

¹⁸ Al-Jami' Al-Kabir, Jilid 2, hal. 468. Lihat juga: Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 143

Ibu mendapatkan bagian warisan $\frac{1}{3}$ maka sisa harta yaitu $\frac{2}{3}$ adalah bagian bapak, dengan menganalogikan seperdua sisi setelah dibagi bagiannya suami. Jika ia tidak memiliki anak laki-laki atau ahli waris lainnya, kemudian harta itu dibagi kepada mereka berdua (bapak dan ibu) dalam tiga bagian, maka bagian ibu satu bagian sedangkan bapak dua bagian yang tersisa.¹⁹

Bagian ibu lebih besar daripada bagian ayah karena ia diprioritaskan dalam prinsip hukum waris dan memiliki bagian yang lebih banyak. dari ayah. Pembagian ini tampaknya lebih adil daripada memberikan bagian ibu sepertiga dari sisa setengah dari seluruh harta dan ayah yang tersisa seperenam. Karena Ibn Abbas percaya bahwa memberi ibu sepertiga dari warisan dan memberi ayah hanya seperenam lebih adil, komunitas ahli fikih lainnya cenderung berpihak pada interpretasi Zaid.

Menurut Abu Umar, Abdullah bin Abbas berkata, “Bagian suami adalah setengahnya, bagian ibu adalah sepertiga dari total harta, dan sisanya adalah bagian ayah,” lalu dia berkata, “Bagian istri adalah seperempat, bagian ibu adalah $\frac{1}{3}$ dari seluruh harta, dan selebihnya adalah bagian ayah” ketika membahas warisan istri suami dan orang tuanya.

Suraih Al Qadhi, Muhammad bin Sirin, dan Daud bin Ali semuanya mengatakan hal yang sama, tetapi Abul Hasan Muhammad bin Abdullah Al Fardhi Al Mishri, lebih dikenal sebagai Ibn Labbar, membedakan antara dua masalah dan berpendapat bahwa Qiyas qauli berlaku untuk debat musytarikah.

Dia kemudian berkata, "Pendapat ini diriwayatkan dari Ali juga," dalam percakapan lain. Abu Umar berkata, “Pendapat ini lebih populer dari Ali, Zaid, Abdullah, dan sebagian besar para sahabat dan jumlah ulama yang ditulis oleh Malik, dan dalil mereka dalam menyanggah pendapat Ibnu Abbas adalah bahwa kedua orang tua sekaligus mendapatkan warisan selama tidak ada lagi Ahli waris lainnya: Ibu mendapat $\frac{1}{3}$, Ayah mendapat $\frac{2}{3}$. Demikian pula jika mereka masing-masing menerima setengah dari apa yang tersisa setelah bagian suami dibagikan, maka bagian ibu tetap dipertahankan. pada sepertiga dan bagian ayah akan meningkat menjadi dua pertiga Karena didasarkan pada Qiyas dan penelitian yang ekstensif, pandangan ini lebih kredibel.²⁰

¹⁹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 144-145

²⁰ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 145-146

Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Abu Daud, Ibnu Majah, dan Ad-Daraquthni bahwa istri Saad bin Ar-Rabi' berkata kepada Rasulullah, "Ya Rasulullah, Sesungguhnya Sa'ad telah meninggal dan meninggalkan dua anak perempuan dan saudara laki-lakinya, kemudian dia dengan sengaja mengambil semua harta peninggalan Sa'ad, sedangkan dialah yang biasanya menikahi wanita karena kekayaannya," tetapi kisah ini dibantah. "Abu Dawud meriwayatkan hadits ini. Hadis-hadis yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan lainnya, "Ayat tentang warisan itu kemudian disampaikan, dan dia berkata. Itu adalah hadits yang benar".²¹

Dalam riwayat lain dari Jabir, ia berkata, "Rasulullah SAW dan Abu Bakar RA menjengukku di Bani salimah dengan berjalan kaki, dan keduanya mendapatkanku dalam keadaan tidak sadarkan diri, kemudian beliau meminta air dan berwudhu, lalu memercikkannya kewajahku, setelah itu aku tersadar, kemudian aku bertanya kepadanya, Apa yang harus aku lakukan dengan hartaku Wahai Rasulullah?, lalu turunlah firman Auah SWT, (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) "Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu." Hadits ini diriwayatkan dalam Shahihain, dan At-Tirmidzi, hanya saja dalam riwayatnya lafazhnya, "wahai Nabi Allah bagaimana aku membagikan harta kepada anak-anakku?," namun beliau tidak menjawab pertanyaanku, kemudian turunlah firman Allah SWT, (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) "Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu." At-Tirmidzi berkata, Hadits hasan shahih."

Sedangkan pada riwayat Al Bukhari, dari Ibnu Abbas bahwasanya ayat itu turun karena harta itu merupakan hak anak, dan wasiat trntuk kedua orang tua, maka hukumnya terhapus dengan ayat yang disebutkan diatas.

Al Muqatil dan Al Kalbi berkata, "Ayat ini turun berkenaan dengan masalah Ummu Kujjah, sebagaimana yang telah kami sebutkan sebelumnya. Berbeda dengan As-Suddi yang menyebutkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan anak-anak perempuan Abdurrahman bin Tsabit, saudaranya Hassan bin Tsabit."²²

Salah satu penjelasan alternatif adalah bahwa ayat ini diturunkan untuk menjelaskan bahwa setiap anak dan orang dewasa mendapat bagian dari warisannya, yang juga merupakan jawaban atas semua

²¹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 146

²² Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 147

pertanyaan yang diajukan di atas, sehingga ayat tersebut disimpulkan. Dan salam sejahtera bagimu, wallahu a'lam.

Menurut Al Kiyah Ath-Tabari: “Ada beberapa atsar yang dilakukan pada masa jahiliyah yaitu tidak memberikan warisan kepada anak kecil, juga terjadi pada masa Islam hingga turunnya ayat yang menghapus hukum. mengacu pada Sa'ad bin Ar-warisan, Rabi tetapi kami belum dapat menemukan hadits yang dapat dipercaya yang membahas masalah ini dalam penerapan syariat tentang pembagian warisan.

Untuk bagian mereka, para ahli hadits umumnya setuju bahwa interpretasi pertama dari ayat ini adalah yang paling kredibel. Penafsiran ini berpendapat bahwa ayat ini diturunkan sehubungan dengan warisan Tsabit bin Qais bin Syammas. Peristiwa dimana Rasulullah SAW meminta pamannya mengembalikan harta warisan yang telah diberikan kepada kedua putri Sa'ad. Tidak tertulis dalam undang-undang kita bahwa seorang anak akan diberikan warisannya sampai dia bergabung dalam perang menunggang kuda dan membela wanita. Jika ini telah menjadi persyaratan yang sudah ada dalam hukum Islam, Nabi SAW tidak akan meminta pengembaliannya.²³

Al Qurtubi meriwayatkan, “Inilah pendapat Al Qadhi Abu Bakar bin Al Arabi, katanya, turunnya ayat ini menunjukkan titik terang yang sangat jelas, yaitu bahwa apa yang dilakukan orang-orang Arab di zaman jahiliyah tidak terjadi dan disetujui. oleh Islam pada masa-masa awalnya.” Bahkan diam dan menyetujuinya dengan sengaja, karena jika sudah diputuskan dan ditentukan, Nabi SAW tidak akan mengembalikan warisan yang telah diambilnya dari paman dan keponakannya.

Menurut Ibn Al Arabi, jika suatu hukum berlaku dan kemudian hukum lain datang dan menghapusnya, hukum yang pertama tidak bertentangan dengan hukum yang terakhir dan bahkan meningkatkan ketidakadilan dan ketidakadilan.

Keempat: Firman Allah: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) “Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu.” Ulama-ulama Asy-Syafi'iyah berpendapat, bahwa firman Allah SWT, (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) “Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu.” Penekanan ayat ini adalah pada harta warisan dari anak sendiri, tetapi majazi masuknya

²³ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 147-148

cucu tidak menjadikan dosa bersumpah tidak mempunyai anak atau mewariskan harta kepada anak orang lain yang tidak dianggap sebagai milik orang lain. status yang sama dengan milik sendiri.

Jelas bahwa kata-kata ini tidak ada hubungannya dengan apa yang mereka katakan, meskipun Abu Hanifah percaya bahwa dia memiliki status yang sama dengan cucunya jika dia tidak memiliki anak kandung.²⁴

Kelima: Ibnu Al Mundzir berkata, “Berkaitan dengan firman Allah SWT, (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) “Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu.” Secara tekstual ayat ini menunjukkan bahwa warisan itu wajib kepada semua anak mukmin atau kafir, dan tatkala Rasulullah SAW bersabda,

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ

“Seorang muslim tidak dapat mewarisi harta orang kafir”.²⁵

Berdasarkan hadis ini dapat dipahami bahwa yang dimaksud oleh Allah SWT dalam ayat ini adalah warisan itu berlaku kepada sebagian anak (muslim) dan tidak yang lainnya (kafir), jadi seorang muslim tidak dapat mewarisi harta orang kafir begitu juga seorang kafir tidak dapat mewarisi harta orang muslim berdasarkan lafazh tekstual hadis.²⁶

Menurut Al Qurthubi dalam tafsirnya “Tatkala Allah SWT berfirman, (فِي أَوْلَادِكُمْ) tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, ini menunjukkan bahwa tahanan yang berada di tangan orang-orang kafir tetap mendapatkan warisan jika diketahui bahwa ia masih hidup dan beragama Islam, demikianlah yang dikatakan oleh semua ulama kecuali An Nakha’i, dimana ia berkata, Seorang tahanan tidak mendapatkan warisan dan jika tidak diketahui keberadaannya maka ia

²⁴ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 148-149

²⁵ HR. Al-Bukhari pada pembahasan tentang waris, Jilid 4, hal. 170. Muslim pada pembahasan tentang waris, Jilid 3, hal. 1233. Dan selain mereka berdua. Ayat ini secara umum menunjukkan bahwa warisan itu adalah bagian semua anak-anak dan tidak ada perbedaan antara kafir dan muslim, pembunuh dan yang tidak membunuh, atau anak nabi dan anak-anak lainnya, akan tetapi hadis nabi mengkhususkan keumuman ayat ini dengan riwayat, “Seorang mukmin tidak dapat mewarisi harta orang kafir”, dan hadis, “Seorang pembunuh tidak dapat mewarisi harta”. Juga hadis, “Apa yang kami tinggalkan adalah sedekah”. Jadi hadis-hadis ini hanya mengkhususkan keumuman ayat di atas maka anak-anak yang mendapatkan hak waris hanyalah anak-anak muslim, bukan seorang pembunuh yang mewarisinya, ataupun anak-anak para nabi. Lihat juga: Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 150

²⁶ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 150

dikategorikan sebagai orang hilang, adapun anak-anak Nabi SAW tidak termasuk dalam keumuman ayat ini, sebab Nabi SAW bersabda,

لَا نُورَثُ مَا تَرَكَنَا صَدَقَةً

“Kami tidak mewariskan (harta) dan apa yang kami tinggalkan adalah sedekah”.²⁷

Topik ini akan dieksplorasi lebih lanjut dalam Surah Maryam. Menurut Surah Al Baqarah, seseorang yang dengan sengaja membunuh ayah, kakek, saudara laki-laki, atau pamannya tidak akan menerima harta orang yang meninggal itu²⁸ atau imbalan atas diyat yang dia bayarkan.

Namun, dalam pandangan Malik, jika dia membunuhnya secara tidak sengaja, dia tidak mewarisi diyatnya dan malah mengambil alih harta almarhum.

Seperti yang juga telah kami jelaskan dalam Surah Al Baqarah, Asy Syafi'i, Ahmad, Sufyan, dan Ahlul Kalam berpendapat bahwa dia tidak mewarisi harta atau diyat orang yang dia bunuh secara tidak sengaja. Hanya saja aku lebih percaya pada penilaian Malik.²⁹

Hak waris yang telah ditetapkan oleh Allah kepada Yang berhak dalam Al-Qur'an tidak memberikan pengecualian kecuali ada penjelasan dari Sunnah dan Ijma, dan setiap pendapat yang melanggarnya ditolak berdasarkan lafadh tekstual dari ayat yang berkaitan. untuk warisan. Pandangan ini diamini oleh Ishak, Abu Tsaur, dan bahkan Sa'id bin Al Musayyab, Atha' bin Abu Rabah, Mujahid, Az Zuhri.

Keenam: Ketahuilah bahwa dahulu pemberlakuan warisan pada awal Islam terjadi berdasarkan beberapa sebab: salah satunya adalah karena sumpah, hijrah dan perjanjian, kemudian hukum itu terhapus dengan datangnya ayat yang akan kami jelaskan selanjutnya pada surah yang terdapat firman Allah, (وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ) “Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat”. (QS. An Nisaa`/4: 33).

²⁷ HR. Al-Bukhari padapembahasan tentang Fara'id, bab: Sabda Nabi SAW, “Kami tidak mewarisi harta dan apa yang kami tinggalkan adalah sedekah”. Muslim pada pembahasan tentang Jihad, bab: Sabda Nabi SAW, “Kami tidak mewarisi harta dan apa yang kami tinggalkan maka ia adalah sedekah”, Malik, pada pembahasan tentang perkataan yang berkaitan dengan warisan Nabi SAW, dan lainnya.

²⁸ Lafazh tekstual sabda Nabi SAW, “Seorang pembunuh tidak dapat mewarisi harta orang yang dibunuh.” Lafazh ini memperkuat pendapat di atas.

²⁹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 151

Para ulama sepakat bahwa jika pada anak-anak terdapat orang yang berhak mendapatkan bagian warisan tersebut maka ia wajib diberikan bagiannya dan bagi anak laki satu dan anak perempuan setengah bagiannya laki-laki, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا

“Berikanlah bagian warisan itu kepada yang berhak”³⁰. Hadis ini diriwayatkan oleh ulama-ulama hadis, yaitu bagian warisan yang telah tertera pada Al Qur'an, dan bagian itu ada enam: 1/2, 1/4, 1/8, 2/3, 1/3 dan 1/6.³¹

Jika suami atau ayah dapat menjamin bahwa tidak seorang pun dari kerabatnya yang lain akan mewarisi, maka anak perempuan kandungnya, cucu perempuan, saudara perempuan, dan suaminya masing-masing akan menerima setengah dari harta warisan.

Atau, jika seorang suami tidak memiliki anak, istri atau istrinya akan membuat 1/4 dari seperempat.

Komponen 1/8 adalah istri atau istri (dan anak-anak, jika mereka beruntung).

Dua pertiga wanita dalam keluarga adalah saudara perempuan atau saudara laki-laki dari ayah, yang menyebabkan gesekan di antara mereka.

Jika almarhum tidak memiliki saudara laki-laki atau perempuan dan dua atau lebih anak dari ibu mereka, maka dia berhak atas sepertiga dari harta warisan. Semua aset termasuk di dalamnya dengan sepertiga. Sedangkan sepertiga sisanya untuk ibu dalam hal dia, suami/istri, dan ayah bekerja sama, seperti yang telah kita bahas sebelumnya.

Jika ada ahli waris lain selain kakek dan saudara laki-lakinya, maka bagian kakek itu sekurang-kurangnya sepertiga dari sisa harta warisan.³²

Kemudian tujuh orang, termasuk bapak-bapak, kakek (jika ada anak dan cucu laki-laki), dan setiap anak atau cucu kakek akan dibagi 1/6. satu atau lebih nenek yang berkumpul. Jika seorang anak laki-laki memiliki anak perempuan biologis, dia akan dianggap sebagai bagian

³⁰ HR. Al Bukhari pada pembahasan tentang Fara'id, bab: Warisan Anak dari Ayah dan Ibunya Jilid 4, hal. 165. Muslim pada pembahasan tentang Fara'id, bab: Berikanlah Warisan kepada Ahli Warisnya Jilid 3, hal. 1233, At Tirmidzi, pembahasan tentang Fara'id, bab: Warisan Ashabah fterabat laki-laki dari jalur ayah), Jilid 4, hal. 418 dan Ad Darimi pada pembahasan tentang Fara'id. Lihat juga: Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 152

³¹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 152

³² Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 153

dari keluarga. Seorang ibu, dua saudara perempuan, dan satu anak laki-laki dan satu perempuan.

Kecuali bagian untuk kakek dan nenek, yang berdasarkan hadits Nabi Muhammad, rincian warisan ini diatur dalam Al-Qur'an, dan alasan untuk bagian yang wajib didasarkan pada tiga faktor:

- a. Faktor nasab yang benar
- b. Pernikahan yang mengikat
- c. Wala' (hak pemilikan budak) yang dibebaskan.

Apabila ketiga hal berikut terjadi sekaligus, seperti dalam hal pewarisan: suami, budak istri, dan paman (istri), atau dua dari faktor-faktor ini: suami dan budak, dan kadang-kadang suami dan paman, maka orang ini mewarisi dari dua arah, sehingga jika dia lajang, dia menerima seluruh harta warisan, setengah dari tujuan pernikahan dan setengah lainnya dari alasan wala' atau nasab. Misalnya, jika keluarga suami (istri, anak-anak, dan budak) mewarisi sesuatu, dia hanya mendapat setengah dari apa yang mereka dapatkan.³³

Ketujuh: Tidak dibenarkan membagi harta warisan selama utang dan wasiat belum ditunaikan, oleh karena itu jika salah seorang wafat maka untuk menunaikan kewajiban dan haknya, pengurusannya diambil dari harta yang ditinggalkannya, kemudian mengkafani dan menguburkannya, lalu menunaikan utang-utangnya berdasarkan urutan-urutannya, setelah itu baru mengeluarkan tidak lebih dari 1/3 hartanya untuk menunaikan wasiatnya berdasarkan urutan-urutannya pula dan sisa harta dibagikan kepada ahli waris sesuai dengan bagiannya masing-masing.

Adapun jumlah ahli waris tujuh belas orang, sepuluh darikalangan laki-laki, yaitu;

- a. Anak
- b. Cucu laki-laki dari anak laki dan keturunan selanjutnya
- c. Bapak
- d. Kakek dari bapak dan seterusnya
- e. Saudara laki-laki
- f. Anak laki dari saudara laki-laki
- g. Paman dari pihak bapak
- h. Keponakan dari pihak bapak
- i. Suami
- j. Budak laki-laki

Sedangkan dari kalangan wanita terdapat tujuh orang yaitu;

- a. Anak perempuan

³³ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 153-154

- b. Cucu perempuan dari anak laki dan keturunan selanjutnya
- c. Ibu
- d. Nenek seterusnya ke atas
- e. Saudara perempuan .
- f. Istri
- g. Budak wanita yang dimerdekakan³⁴

Kedelapan: Firman Allah: (فِي أَوْلَادِكُمْ) “*Tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu,*” mencakup setiap anak yang hidup ataupun janin yang berada dalam kandungan ibunya, baik yang dekat seperti dari anak laki-laki atau jauh seperti dari cucu laki-laki dari anak laki, baik laki maupun perempuan selain orang kafir sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Sebagian ulama berpendapat, “Bermakna hakikat pada al adnain (dekat) dan majazi pada al ab’adin jauh)”.

Pendapat lain mengatakan bahwa ia bermakna hakikat pada semua jenjang, sebab ia dari keturunannya juga hanya saja mereka mewarisi berdasarkan orang yang terdekat dengan mereka, firman

Allah (يَا بَنِي آدَمَ) “*Hai anak Adam.*” dan juga sabda Rasulullah SAW,

(أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ) “*Aku adalah pemimpin anak Adam*”, kemudian

beliau bersabda (يَا بَنِي إِسْمَاعِيلَ ارْمُوا فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَمِيًّا) “*Wahai anak cucu Ismail panahlah sesungguhnya bapak kamu (Ibrahim) dahulu mahir melempar.*”

Oleh karena itu, jika ada anak kandung, cucu dari anak laki-laki tidak akan mewarisi karena ayahnya akan mencegahnya. Ini mengasumsikan bahwa makna esensi adnaian digunakan dengan cara yang sama di mana-mana. Banyak ahli setuju dengan hal ini.³⁵

Sebaliknya menurut Malik, Ash-Shaf I dan ahlul kalam, dan sesuai dengan apa yang dikatakan oleh ahlul ilmi, jika tidak ada anak kandung melainkan ada anak laki-laki dari anak laki-laki, maka pewarisan dimulai dari anak kandung perempuan dan mereka mendapat 2/3 dari harta warisan, kemudian 1/3 sisanya diberikan kepada cucu dari anak laki-laki.

Kecuali kisah Ibnu Mas'ud berkata, "Jika ada satu cucu dari seorang putra dan seorang cucu dari seorang putra, maka cucu itu mendapat bagian yang lebih besar darinya, yaitu; cucu perempuan dua

³⁴ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 154-155

³⁵ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 156

bagian". Sedangkan jika jumlah cucu perempuan lebih banyak dari cucu laki-laki maka mereka (cucu perempuan) mendapatkan 2/3 dari harta tersebut berdasarkan firman Allah SWT, (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ)

(أَتْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ) “Dan jika jumlah mereka (wanita) itu lebih dari dua maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan,” oleh karena itu walaupun jumlah mereka banyak maka mereka hanya mendapatkan 2/3.

Bahwa tidak ada keutamaan anak perempuan kandung atas cucu bukanlah suatu hal yang langka, sebagaimana dicatat oleh Al-Qurtubi: “Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibn Al Arabi, dan penjelasan ini berasal dari Ibn Mas'ud, sedangkan apa yang disebutkan oleh Ibn Al Mundzir dan Al Baji dari Ibnu Mas'ud.” Selama tidak ada cucu perempuan yang dihasilkan dari anak laki-laki, tidak perlu dibedakan antara cucu yang dihasilkan dari anak laki-laki. Namun Ibnu Mas'ud berpendapat lain, katanya, jika bagian anak perempuan dari 2/3 bagian harta warisan sudah lengkap, maka sisa hartanya adalah bagian anak laki-laki dan anak perempuan dari anak laki-laki selama mereka tidak memiliki saudara perempuan. atau orang-orang yang berhak atas mereka dari generasi di atasnya, yaitu cucu-cucu dari anak laki-laki dan keturunan di bawahnya.³⁶

Pendapat ini juga dianut oleh Abu Tsaur dan Daud bin Ali. Pendapat semisalnya juga diriwayatkan berasal dari Alqamah. Dalil mereka berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, dari Nabi SAW, 'beliau bersabda,

أَقْسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَايِضِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا أَبْقَتِ الْفَرَايِضُ
فَلَأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ

“Bagikanlah harta warisan kepada ahli warisnya berdasarkan kitab Allah dan jika terdapat sisa harta warisan tersebut maka ia menjadi bagian anak laki-laki.” HR. Al Bukhari, Muslim dan lainnya.

Sedangkan dalil jumhur ulama, firman Allah SWT, (يُوصِيكُمُ)

(اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) “Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusala untuk) anak-anakmu. yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan”,

³⁶ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 156-157

karena cucu dari anak laki-laki kedudukannya sama dengan anak laki-laki, Hal ini didasarkan pada pemikiran yang cermat dan Qiyas, yang menyatakan bahwa mereka yang dihitung di antara keturunan ayah memiliki status yang sama dengan ayah dalam hal pembagian harta dan harus dihitung di antara mereka yang mendapatkan sisa harta, seperti sebagai anak laki-laki, dan sebagainya. anak saudara laki-laki, karena logika yang sama berlaku untuk anak saudara perempuannya.³⁷

Mereka yang tidak setuju dengan pendapat Abu Thaur dan Daud mungkin berpendapat bahwa cucu laki-laki tidak mewarisi apa pun dari sisa harta keluarga setelah dua pertiga pertama diambil. Namun, jika anak laki-laki ditemani oleh saudara laki-lakinya, dia lebih berpeluang menerima warisan dan termasuk dalam kategori ashabah ma'ahu (karena keberadaan saudara laki-lakinya, dia juga menerima warisan), hal ini berdasarkan firman Allah SWT, (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) jadi cucu perempuan dari anak laki-laki itu termasuk anak-anak yang disebutkan oleh ayat ini.

Kesembilan : Firman Allah: (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ)

(ثُلُثًا مَا تَرَكَ) “Dan jika jumlah mereka (wanita) itu lebih dari dua maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan.” Jika hanya ada satu anak perempuan atau saudara perempuan, Allah SWT menetapkan bagian warisannya menjadi setengah; jika ada dua atau lebih anak perempuan atau saudara perempuan, bagian mereka ditambah menjadi dua pertiga; dan Al-Qur'an tidak menentukan bahwa setiap anak perempuan atau saudara perempuan akan menerima bagiannya sendiri secara terpisah. Akibatnya, para akademisi membahas proposisi yang mengamankan pembagian 2/3 untuk bagian kedua ahli waris dari harta warisan.

Ada juga yang berpendapat bahwa hal itu diputuskan melalui pemungutan suara, tetapi ini dibantah dengan alasan bahwa ada hadits shahih yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa ia membagi harta warisannya secara merata di antara kedua putrinya, karena Allah SWT berfirman, (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مَا)

(تَرَكَ) “Dan jika jumlah mereka (wanita) itu lebih dari dua maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan.” Kalimat ini menunjukkan

³⁷ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 158

syarat dan bagiannya. Ia berkata lagi, “Maka saya tidak memberikan dua anak perempuan 2/3”.³⁸

Pendapat lain mengatakan bahwa keduanya diberi bagian 2/3 berdasarkan qiyas dengan dua saudara perempuan karena Allah SWT berfirman pada akhir surat An-Nisaa’, (وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ), “Dan jika ia (si mayit) mempunyai saudara perempuan maka baginya seperdua dari harta yang ia tinggalkan”, juga firman Allah, (فَإِنْ كُنَّ

نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ) “Dan jika jumlah mereka (wanita) itu lebih dari dua maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan” jadi bagian warisan dua anak perempuan sama dengan dua saudara perempuan yaitu mereka mendapatkan 2/3

Saudara perempuan dengan lebih dari dua saudara kandung memiliki bagian yang sama dengan anak perempuan, sebagaimana dinyatakan secara eksplisit oleh saudara perempuan itu sendiri dan ditegaskan oleh konsensus para sarjana serta oleh akal sehat.

Atau, seseorang dapat menafsirkan ayat ini dengan maksud bahwa jika seorang pria memiliki dua anak perempuan, masing-masing akan menerima dua pertiga bagian dari warisan. Hal ini karena, ketika dia mewarisi bersama saudaranya, dia menerima sepertiga dari hartanya asalkan dia tidak memiliki saudara perempuan lainnya. Ismail Al Qadhi dan Abul Abbas Al Mubarrad berbagi pandangan ini.

Menurut An-Nuhas, “bukti ini salah menurut pendapat peneliti, karena perbedaan itu terjadi pada bagian dua anak perempuan daripada satu anak perempuan; demikianlah orang-orang yang tidak sependapat dengan mereka mengatakan, jika yang meninggal meninggalkan seorang anak laki-laki dan dua orang anak perempuan. anak perempuan, maka bagian kedua anak perempuan itu adalah setengah dari harta yang ditinggalkan, dan ini menunjukkan bahwa bagian itu adalah bagian yang wajib.”³⁹

Pendapat lain mengatakan bahwa kata (فَوْقَ) bermakna tambahan atau lebih, yaitu jika jumlah perempuan-perempuan itu lebih dari dua, seperti firman Allah SWT, (فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ), “Maka penggallah kepala mereka”, (QS. Al Anfal/8: 12), yaitu tengkuk-

³⁸ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 158-159

³⁹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 160

tengkuk mereka. Kemudian pendapat mereka ditolak oleh An-Nuhas dan Ibnu Athiyyatr, keduanya berkata, “Pendapat ini keliru, sebab dalam bahasa Arab tidak boleh menambahkan zharaf (kata keterangan) dan kata-kata benda selain pada maknanya”, bahkan Ibnu Athiyyah berkata, “Firman Allah, (فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ) “Maka penggallah kepala mereka”, (QS. Al Anfal/8: 12), adalah kalimat sederhana; kata fauqa tidak menambah makna kalimat, melainkan muhkamah (menentukan) karena pemenggalan harus dilakukan pada tulang yang berbatasan dengan kepala; inilah yang dikatakan Duraid bin Ash-Shamah, dan inilah sebabnya aku menggorok leher musuh-musuhku.

Berdasarkan hadits shahih yang diriwayatkan dengan asbabun nuzul (sebab dan keturunan), bahasa penduduk Hijaz, Bani Asad, 1/3, seperempat sampai sepersepuluh, dan bahasa Bani Tamim. dengan mengalikan huruf lam hingga sepersepuluh, berikan bukti terkuat bahwa dua anak perempuan mendapat bagian 2/3.⁴⁰

Kesepuluh: Firman Allah: (وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ) “jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta.” Nafi' dan Ahlul Madinah membacanya (وَاحِدَةً) dengan merafa'-kannya yang bermakna waqa'at dan hadatsat (menjadi), dan kalimat ini maknanya sempurna.

Para ulama lainnya membacanya dengan me-nashab-kannya (وَاحِدَةً) An-Nuhas berkata “Ini merupakan qira'ah yang baik” artinya: apabila wanita yang ditinggalkan atau anak perempuan (وَاحِدَةً) “satu orang”, seperti pada ayat, (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً) Jika cucu dari anak perempuan lebih dari dua, maka cucu dari anak perempuan tidak mendapat warisan dan anak perempuan kandung menerima 2/3 bagian dari harta warisan. Namun, jika ada anak perempuan kandung, maka cucu perempuan dari seorang putra atau beberapa cucu perempuan dari seorang putra mewarisi dan menerima warisan yang setara dengan tahmilah atstsulutsain.⁴¹

Ketika tidak ada ahli waris, seorang cucu perempuan menerima 1/6, dan dia lebih berhak mendapatkan 1/6 daripada saudara perempuan orang yang meninggal itu. Demikian pula, cucu dari anak laki-laki

⁴⁰ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 161

⁴¹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 161-162

setara dengan anak laki-laki jika mereka tidak menyebabkan masalah hijab (penghalang orang lain) dan warisan. Kecuali riwayat dari Abu Musa dan Sulaiman bin Abu Rabi'ah, yang berpendapat bahwa anak perempuan mendapat separuh dan separuh sisanya milik saudara perempuan almarhum, mayoritas ulama dari para sahabat dan tabi'in berpandangan demikian; Namun, ada riwayat yang sahih dari Abu Musa bahwa dia mengoreksi pendapatnya, diriwayatkan oleh Al Bukhari. Cucu perempuan dari anak laki-laki tidak menerima bagian apa pun.

Adam memberi tahu kami, Shu'bah memberi tahu kami, Abu Qais memberi tahu kami, dan saya mendengar Hudzail bin Syarahbil berkata, "Abu Musa ditanya tentang warisan anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, dan saudara perempuan, dan dia menjawab, untuk anak perempuan dan anak perempuan. setengah sisanya untuk saudara perempuannya. Kemudian Ibn Mas'ud datang berikutnya, dan pria itu mengikuti Ibn Mas'ud sampai mereka bertemu; setelah itu dia memberi tahu Ibn Mas'ud.⁴²

Setelah itu, kami memberitahu Abu Musa tentang farwa Ibn Mas'ud, dan dia menjawab, "Kamu tidak bertanya kepadaku apakah kamu memiliki berita (yang lebih benar). Ini berbeda dengan pandangan Ibn Mas'ud, yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa jika ada anak perempuan kandung atau anak perempuan, maka bagian anak perempuan dari anak laki-laki adalah $\frac{2}{3}$, berapa pun jumlah anak perempuannya. suatu kedudukan atau juga lebih rendah darinya, maka keduanya mendapat bagian karena ahsabah.

Dalam hal ini ayah mempunyai saudara perempuan dan ibu selain beberapa saudara perempuan dan beberapa saudara laki-laki, saudara perempuan dari ayah dan ibu akan menerima setengah dari harta dan saudara laki-laki dan perempuan dari ayah akan menerima setengah sisanya, dengan ketentuan bahwa harta itu dibagi. Warisan dibatasi pada $\frac{1}{6}$, dan jika melebihi $\frac{1}{6}$ mak, penerima hanya menerima $\frac{1}{6}$ (takmilatutsulutsain). Abu Tsaur memegang pandangan yang diungkapkan di sini.⁴³

Kesebelas, jika seorang laki-laki meninggal dunia ketika istrinya sedang mengandung anaknya, maka bagian anak dari warisan itu dipegang sampai ditentukan kesehatan anak itu. Para ulama sepakat bahwa jika seorang suami meninggal dunia saat istrinya hamil, anak mereka yang belum lahir berhak atas warisan (menangis). Namun,

⁴² Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 162-163

⁴³ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 163-164

mereka berpendapat bahwa bahkan jika anak itu bertahan dan berteriak, dia tidak akan mewarisi apa pun jika anak itu meninggal.

Beberapa akademisi berpendapat bahwa “dia” (janin) “tidak mendapat warisan sekalipun lahir dalam keadaan gerak atau bersin selama belum menangis (menangis). Malik, Al Qasim bin Muhammad, Ibnu Sirin, Ash-Syu'nah, Az-Zuhri, dan Qatadah semuanya sepakat tentang penafsiran ini.

Aliran pemikiran lain berpendapat bahwa “hukum itu berlaku padanya seperti hukum bayi lahir hidup” jika bayi itu menunjukkan tanda-tanda kehidupan seperti bergerak, berteriak, menyusu, atau bernapas. Pandangan ini dianut oleh Ash-Shafi'i, Suffan Ats-Tsauri, dan Al Auza'i.

Ibnu Al Mundzir berkata “Pendapat yang dilontarkan Asy-Syafi'i perlu ditinjau kembali, selain itu terdapat hadits yang menolak pernyataannya yaitu sabda Nabi SAW,

مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا نَخَسَهُ الشَّيْطَانُ فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ نَسْحَةِ الشَّيْطَانِ إِلَّا ابْنُ مَرْيَمَ وَآمُّهُ

“Tidak seorangpun bayi yang dilahirkan kecuali ia digerakkan⁴⁴ oleh syetan, maka ia akan menangis dengan keras sebab gerakkan tersebut, kecuali Anak maryam dan ibunya⁴⁵.” Hadits itu shahih dan tidak terhapus dengan nash lainnya.⁴⁶

Al khunsa, orang yang berjenis kelamin dua, mewarisi seperti laki-laki jika air seni keluar dari alat kelamin laki-lakinya, dan seperti perempuan jika air kencing keluar dari alat kelamin perempuannya, menurut kesepakatan ulama Islam.

Ibn Al Mundhir berkata, “Saya tidak hafal pendapat Malik tentang hal ini. Namun, Ibn Al Qasim menyebutkan bahwa dia ragu untuk menanyakan Malik tentang hal ini. Jika buang air kecil terjadi di kedua alat kelamin sekaligus, buang air kecil paling awal digunakan sebagai standar. Said bin Al Musayyab, Ahmad, dan Ishak semuanya memiliki pandangan yang sama, dan itu disampaikan kepada kami oleh ahlu kalam.

Menurut sebuah kisah yang diriwayatkan oleh Qatadah dari Sa'id bin Al Musayyab, al khunsa berhak atas warisan berdasarkan organ vital mana yang pertama kali mengeluarkan air seni; jika keduanya

⁴⁴ *An-Naskh* artinya adalah dorongan dan gerakan, *An-Nihayah*, Jilid 5, hal. 32

⁴⁵ HR. Muslim pada pembahasan tentang keutamaan-keutamaan, bab: keutamaan Isa AS., Jilid 4, hal. 1838. As-Suyuthi, *Al-Jami' Al-Kabir*, Jilid 3, hal. 2911 yang berasal dari riwayat Ahmad dan Ibnu Abi Syaibah, juga riwayat Muslim dari Abu Hurairah.

⁴⁶ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 164-165

melakukannya, yang pertama melakukannya berfungsi sebagai tolok ukur; jika keduanya melakukannya secara bersamaan, ia diperbolehkan mewarisi setengah laki-laki dan setengah perempuan.

Dia mewarisi organ vital yang sering buang air kecil, kata Ya'kub dan Muhammad. Sejauh yang kami tahu, Al Auza'i sendiri mengungkapkan pandangan ini.⁴⁷

An-Nu'man berkata “Jika kedua alat vital mengeluarkan air seni secara bersamaan maka sulit menenukan hukumnya, namun saya juga tidak sependapat bahwa ia mendapatkan warisan berdasarkan alat vital yang banyak mengeluarkan air seni.” Bahkan diriwayatkan juga darinya bahwa ia menanggukkan hukum tersebut jika terjadi seperti itu. Diriwayatkan pula darinya bahwa ia berkata, “Jika terdapat kesulitan dalam menentukan status hukumnya maka ia diberi bagian yang paling sedikit.”

Yahya bin Adam berkata, “Apabila air seni keluar dari alat vital laki-laki kemudian ia mengeluarkan darah haid pada alat vital wanita maka ia mendapatkan warisan berdasarkan alat vital yang mengeluarkan air seni, karena yang disebutkan dalam atsar, yaitu ia mendapatkan warisan berdasarkan alat vital yang mengeluarkan air seni.

Sedangkan pendapat Asy-Syaf'i, “Apabila kedua alat vital mengeluarkan air seni secara bersamaan dan salah satunya tidak mendahului yang lain, maka ini menimbulkan kesulitan dalam menentukan hukumnya, dengan demikian ia diberi bagian sebagaimana seorang wanita dan sisa warisannya ditanggukkan pembagiannya sampai jelas statusnya.” Pendapat ini diungkapkan oleh Abu Tsaur.

Asy-Syu'bah berkata, “Ia diberikan separuh bagian laki-laki dan separuh bagian wanita.” Hal senada diungkapkan oleh Al Auza'i dan merupakan pendapat madzhab Malik.⁴⁸

Kemudian Ibnu Syas dalam Jawahir Ats-Tsamaniyyah yang bermadzhab Malik, seorang ulama Madinah berkata, “Seseorang dikategorikan seorang Al Khuntsa jika ia memiliki dua jenis kelamin yaitu jenis kelamin laki dan perempuan lalu kedua kelamin tersebut mengeluarkan air seni, maka hukum yang berlaku padanya berdasarkan alat vital yang mengeluarkan air seni, namun jika air seni keluar dari kedua alat vital maka yang menjadi patokan adalah banyaknya air seni yang keluar dari keduanya dan jika keduanya sama maka yang menjadi patokan adalah alat vital yang lebih dahulu mengeluarkan air seni.

⁴⁷ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 166

⁴⁸ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 166-167

Jika masih sama maka yang menjadi patokan selanjutnya adalah tumbuhnya jenggot pada laki-laki dan membesarnya payu dara yang keduanya sama standarnya dengan payudara wanita pada umumnya, jika keduanya masih sama maka yang menjadi patokan lagi adalah waktu balighnya seseorang, oleh karena itu jika ditemukan ia mengalami haid maka ia dihukumi sebagai seorang wanita. Sebaliknya jika ia mendapatkan mimpi basah lebih dahulu maka ia dihukumi dengan hukum seorang lelaki dalam warisan, dan terakhir jika ia mengalami keduanya secara bersamaan maka sulit untuk menentukan status hukumnya.

Hal ini juga berlaku pada seorang yang tidak memiliki alat vital yaitu tidak memiliki alat kelamin lelaki ataupun perempuan, hanya saja air seninya keluar dari tempat lain maka hukum pembagiannya dilihat setelah ia baligh sampai kelihatan tanda-tanda dewasa, jika masih sama juga maka sulit untuk menentukan status hukumnya. Dan kami menentukan kesulitan ini dengan membagikannya separuh bagian laki dan perempuan.

Menurut Al Qurthubi: Pernyataan ini merupakan pendapat yang disebutkan oleh para ulama tentang Al khunsa Al Musykil (yang sulit ditentukan jenis kelaminnya) dan pernyataan ini telah kami isyarkan pada surah Al Baqarah dan pijakan surah ini menyatakan bahwa hak warisnya didasarkan kepada salah satu jenis gendernya yaitu kecondongan struktur fisik dan seks (alat kelamin), hal ini juga diriwayatkan oleh Ali RA dan demikianlah yang ia putuskan hukumnya.⁴⁹

Beberapa ulama mencoba membuat syair tentang Al khunsa dalam bait-bait yang sangat banyak, salah satunya:

Sesungguhnya patokan seorang Al Khunsa Al Musykil # Adalah membesarnya payu dara, tumbuhnya jenggot dan alat vital

Abul Walid bin Ar-Rusyd berkata “Seorang khunsa musykil tidak dihukumi sebagai seorang suami atau istri bahkan bapak atau ibu.”

Seorang bertanya kepadanya (ibnu Rusyd), “Bagaimana jika ia (khunsa musykil) melahirkan anak laki-laki dan menghamilkan wanita (istrinya) yang juga melahirkan anak laki-laki?,” Ibnu Rusyd menjawab, “Jika hal itu terjadi maka ia mendapatkan bagian warisan sebagai seorang ayah secara sempurna sebab anak yang berasal dari spermanya dan ia mendapatkan warisan sebagai seorang ibu karena ia yang mengandungnya, namun kasus seperti ini mustahil terjadi. *Wallahu a'lam.*

⁴⁹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 167-168

Diriwayatkan dalam Sunan Ad-Daraquthni, dari Abu Hani' Umar bin Basyir, ia berkata "Amir bin Syabi ditanya tentang anak yang bukan laki maupun perempuan dan juga tidak memiliki alat kelamin laki maupun perempuan, air seni dan kotorannya keluar dari pusarnya, kemudian lelaki itu bertanya tentang bagian warisannya, lalu Amir menjawab, "Ia mendapatkan separuh bagian laki dan separuh bagian perempuan."⁵⁰

Yahya bin Adam berkata, "Apabila air seni keluar dari alat vital laki-laki kemudian ia mengeluarkan darah haid pada alat vital wanita maka ia mendapatkan warisan berdasarkan alat vital yang mengeluarkan air seni, karena yang disebutkan dalam atsar, yaitu ia mendapatkan warisan berdasarkan alat vital yang mengeluarkan air seni.

Sedangkan pendapat Asy-Syaf'i, "Apabila kedua alat vital mengeluarkan air seni secara bersamaan dan salah satunya tidak mendahului yang lain, maka ini menimbulkan kesulitan dalam menentukan hukumnya, dengan demikian ia diberi bagian sebagaimana seorang wanita dan sisa warisannya ditangguhkan pembagiannya sampai jelas statusnya." Pendapat ini diungkapkan oleh Abu Tsaur.

Asy-Syuhbah berkata, "Ia diberikan separuh bagian laki-laki dan separuh bagian wanita." Hal senada diungkapkan oleh Al Auza'i dan merupakan pendapat madzhab Malik.⁵¹

Kemudian Ibnu Syas dalam Jawahir Ats-Tsamaniyyah yang bermadzhab Malik, seorang ulama Madinah berkata, "Seseorang dikategorikan seorang Al Khuntsa jika ia memiliki dua jenis kelamin yaitu jenis kelamin laki dan perempuan lalu kedua kelamin tersebut mengeluarkan air seni, maka hukum yang berlaku padanya berdasarkan alat vital yang mengeluarkan air seni, namun jika air seni keluar dari kedua alat vital maka yang menjadi patokan adalah banyaknya air seni yang keluar dari keduanya dan jika keduanya sama maka yang menjadi patokan adalah alat vital yang lebih dahulu mengeluarkan air seni.

Jika masih sama maka yang menjadi patokan selanjutnya adalah tumbuhnya jenggot pada laki-laki dan membesarnya payu dara yang keduanya sama standarnya dengan payudara wanita pada umumnya, jika keduanya masih sama maka yang menjadi patokan lagi adalah waktu balighnya seseorang, oleh karena itu jika ditemukan ia mengalami haid maka ia dihukumi sebagai seorang wanita. Sebaliknya jika ia mendapatkan mimpi basah lebih dahulu maka ia dihukumkan

⁵⁰ HR. Ad-Daraquthni, *Al-Fara'idh*, Jilid 4, hal. 81. Lihat juga: Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 169

⁵¹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 166-167

dengan hukum seorang lelaki dalam warisan, dan terakhir jika ia mengalami keduanya secara bersamaan maka sulit untuk menentukan status hukumnya.

Hal ini juga berlaku pada seorang yang tidak memiliki alat vital yaitu tidak memiliki alat kelamin lelaki ataupun perempuan, hanya saja air seninya keluar dari tempat lain maka hukum pembagiannya dilihat setelah ia baligh sampai kelihatan tanda-tanda dewasa, jika masih sama juga maka sulit untuk menentukan status hukumnya. Dan kami menentukan kesulitan ini dengan membagikannya separuh bagian laki dan perempuan.

Menurut Al Qurthubi: Pernyataan ini merupakan pendapat yang disebutkan oleh para ulama tentang Al khuntsa Al Musykil (yang sulit ditentukan jenis kelaminnya) dan pernyataan ini telah kami isyaratkan pada surah Al Baqarah dan pijakan surah ini menyatakan bahwa hak warisnya didasarkan kepada salah satu jenis gendernya yaitu kecondongan struktur fisik dan seks (alat kelamin), hal ini juga diriwayatkan oleh Ali RA dan demikianlah yang ia putuskan hukumnya.⁵²

Beberapa ulama mencoba membuat syair tentang Al khuntsa dalam bait-bait yang sangat banyak, salah satunya:

Sesungguhnya patokan seorang Al Khuntsa Al Musykil # Adalah membesarnya payu dara, tumbuhnya jenggot dan alat vital

Abul Walid bin Ar-Rusyd berkata “Seorang khuntsa musykil tidak dihukumkan sebagai seorang suami atau istri bahkan bapak atau ibu.”

Seorang bertanya kepadanya (ibnu Rusyd), “Bagaimana jika ia (khuntsa musykil) melahirkan anak laki-laki dan menghamilkan wanita (istrinya) yang juga melahirkan anak laki-laki?,” Ibnu Rusyd menjawab, “Jika hal itu terjadi maka ia mendapatkan bagian warisan sebagai seorang ayah secara sempurna sebab anak yang berasal dari spermanya dan ia mendapatkan warisan sebagai seorang ibu karena ia yang mengandungnya, namun kasus seperti ini mustahil terjadi. *Wallahu a'lam.*

Diriwayatkan dalam Sunan Ad-Daraquthni, dari Abu Hani' Umar bin Basyir, ia berkata “Amir bin Syabi ditanya tentang anak yang bukan laki maupun perempuan dan juga tidak memiliki alat kelamin laki maupun perempuan, air seni dan kotorannya keluar dari pusarnya, kemudian lelaki itu bertanya tentang bagian warisannya, lalu Amir

⁵² Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 167-168

menjawab, “Ia mendapatkan separuh bagian laki dan separuh bagian perempuan.⁵³

2. Tafsir Jalalain⁵⁴ (791-911 H)

Imam Jalaluddin menjelaskan QS. An-Nisa/4: 11 dalam tafsirnya bahwa firman Allah (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) “Allah mewasiatkan atau memerintahkan padamu mengenai anak-anakmu” dengan apa yang akan disebutkan ini: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) “yaitu bagian seorang anak laki-laki, sama dengan bagian dua orang anak perempuan” di antara mereka. Jika ketiga mereka itu berkumpul, maka bagi yang laki-laki seperdua harta, dan bagi kedua anak perempuan seperdua pula. Sedangkan jika yang ditemui itu hanya seorang anak laki-laki dan seorang perempuan, maka bagi yang perempuan itu hanya sepertiga, sementara bagi yang laki-laki dua pertiga. Dan sekiranya yang laki-laki itu tunggal, maka ia menghabiskan semua harta (فَإِنْ كُنَّ

“jika mereka”, maksudnya anak-anak itu (نِسَاءً) “perempuan” saja

(فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مَا تَرَكَ) “Lebih dari dua orang, maka bagi mereka dua pertiga harta yang ditinggalkan” mayat, demikian pula jika jumlah mereka dua orang, karena mereka itu dua bersaudara yang tercakup dalam firman Allah SWT: “...Menimbang bahwa anak perempuan berhak atas sepertiga harta jika ia bersama anak laki-laki, maka hal ini menjadi lebih penting dan lebih diutamakan daripada hubungan jika ia dengan anak perempuan, yang berhak atas dua pertiga bagian dari harta warisan. setiap. Yang lain berpendapat bahwa ini dilakukan agar kesan palsu bahwa bagian bertambah dengan jumlah ahli waris hilang; Misalnya, jika seorang anak perempuan menerima sepertiga bagian jika dia menikah dengan seorang putra, dan jika ada

⁵³ HR. Ad-Daruquthni, *Al-Fara'idh*, Jilid 4, hal. 81. Lihat juga: Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, ..., hal. 169

⁵⁴ Tafsir Jalalain ini ditulis oleh dua orang Imam besar, yaitu imam Jalaluddin Al-Mahalli dan Imam Jalaluddin As-Suyuli. Penulis pertama yaitu Jalaluddin Al-Mahalli. Nama aslinya ialah Muhammad ibnu Ahmad ibnu Muhammad ibnu Ibrahim Al-Mahalli Asy-Syafii, dilahirkan di Mesir pada tahun 791 Hijriah, dan wafat pada permulaan tahun 864 Hijriah. Penulis yang kedua yaitu Imam Jalaluddin As-Suyuti, nama aslinya ialah Abul Fadl alias Abdur Rahman ibnu Abu Bakar ibnu Muhammad As-Suyuti Asy-Syafi'i, lahir padabulan Rajab tahun 848 Hijriah, wafat malam Jumat, tanggal 19 bulan Jumadil Awal, tahun 911 Hijriah.

dua anak perempuan, masing-masing menerima dua pertiga bagian. (وَإِنْ كَانَتْ) “Jika dia” maksudnya anak perempuan itu “Seorang saja”, menurut qiraat dengan baris di depan, sehingga kana dianggap sebagai tam dan bukan naqis (فَلَهَا اللَّيْصُفُّ وَلَا بَوَيْهَ) “maka ia memperoleh seperdua harta, sedangkan untuk kedua orang tuanya” maksudnya orang tua mayat yang disini diberi badal dengan: (لِكُلِّ وَاحِدٍ) “Bagi masing-masing mereka seperenam dari harta pusaka; yakni jika si mayat itu mempunyai anak” baik laki-laki maupun wanita. Ditekankannya badal ialah untuk menyatakan bahwa kedua orang tua itu tidaklah berserikat padanya. Dan terhadap adanya anak, dianggap adanya cucu, begitu pula terhadap adanya bapak, adanya kakek (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ وَآبَوَاهُ) “Jika si mayit tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya” saja, atau bersama istrinya (فَلِأُمِّهِ) “maka bagi ibunya”, dapat dibaca *li-ummihi* dengan hamzah baris di depan, dan boleh pula *li-ummihi* dengan hamzah baris dibawah untuk meringankan bertemunya dammah dan kasrah pada dua tempat yang berdekatan (الثلث) “sepertiga” maksudnya sepertiga dari harta yang telah dibagikan kepada pihak istri, sedangkan sisanya buat bapak. (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ) “Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa orang saudara” maksudnya dua orang atau lebih, baik laki-laki atau perempuan (فَلِأُمِّهِ) “maka bagi ibunya seperenam” sedangkan sisanya untuk bapaknya, sementara saudara-saudaranya itu tidak beroleh bagian apa-apa. Dan pembagian warisan seperti tersebut di atas itu ialah (مِنْ بَعْدِ) “Setelah” dilaksanakannya (وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا) “wasiat yang dibuatnya”, dibaca *yusi* atau *yusa* dibina bagi *fail* atau *maful* (أَوْ) “atau” dibayarnya (ذَيْنَ) “utangya”. Dan disebutkannya lebih dulu pemenuhan wasiat

daripada pembayaran utang, walaupun pelaksanaannya dibelakangkan, ialah dengan maksud untuk tidak mengabaikannya. (*ءَابَاؤُكُمْ*)
 (*وَأَبْنَاؤُكُمْ*) “*Mengenai orang tuamu dan anak-anakmu*”, menjadi muftada, sedangkan khabarnya ialah (*لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا*)
 “*Tidaklah kamu ketahui, manakah yang lebih dekat kepadamu manfaatnya*” di dunia dan di akhirat. Ada orang yang mengira bahwa putranyalah yang lebih banyak kegunaannya kepadanya, lalu diberikan harta warisan, sehingga dengan demikian ternyata bahwa bapaklah yang lebih ber manfaat bagi manusia, demikian sebaliknya. Maka yang mengetahui soal itu hanyalah Allah Ta’ala dan itulah sebabnya diwajibkannya pembagian pusaka (*فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا*)
 (*حَكِيمًا*) “*ini adalah hketetapan dari Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui*” terhadap makhlukNya (*حَكِيمًا*) “*lagi Maha bijaksana*” tentang peraturan-peraturan yang diberikan-Nya kepada mereka, artinya Dia tetap bersifat bijaksana dalam semuanya itu.

3. Tafsir Fath Al-Qadir (1173 – 1250 H)

Asy-Syaukani menjelaskan bahwa ini merupakan rincian dari sesuatu yang masih global pada firman Allah SWT: (*لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا*)
 (*تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ*) “*Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya*” (Qs. An-Nisaa’/4: 7) ayat ini dijadikan dalil untuk membolehkan penangguhan penjelasan dari waktu ketika dibutuhkannya. Ayat ini juga merupakan salah satu rukun agama salah satu tiang hukum dan salah satu induk ayat, karena mencakup ilmu faraidh (pembagian warisan). Ilmu ini merupakan ilmu para sahabat yang sangat penting, dan sangat banyak mengandung perdebatan. Setelah selesai penafsiran kalamullah mengenai pembagian warisan ini insya Allah akan dikemukakan beberapa riwayat tentang keutamaan ilmu ini.

Firman-Nya: (*يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ*) “*Allah mensyari’atkan bagimu tentang pembagian pusaka untuk anak-anakmu*”, yakni: Tentang keterangan pembagian warisan mereka. Para ahli ilmu berbeda

pendapat, apakah anaknya anak (yakni cucu) termasuk dalam pembahasan ini atau tidak? Ulama syafi'iyah mengatakan bahwa secara kiasan mereka tercakup, bukan secara hakiki. Ulama Hanafiyah mengatakan, bahwa mereka tercakup oleh lafazh *aulaad* bila tidak ada *aulaad ash-shulb* (anak asli, bukan cucu). Tidak ada perbedaan pendapat, bahwa anak laki-laki dari anak laki-laki adalah seperti anak laki-laki bila mereka (anak laki-laki) itu tidak ada. Yang diperdebatkan adalah konotasi lafazh *aulaad* kepada anaknya anak bila tidak ada anak. Lafazh *aulaad* juga mencakup yang kafir, namun as-sunnah mengeluarkannya dari cakupannya. Termasuk juga yang membunuh dengan sengaja (yakni membunuh orang yang akan diwarisinya dengan sengaja), namun ini dikeluarkan juga dari cakupannya oleh As-sunnah dan *ijma'* (konsensus umat Islam), termasuk juga waria.⁵⁵

Al Qurthubi berkata, "para ulama telah sepakat, bahwa waria mendapat warisan dan dianggap berdasarkan darimana ia kecil (yakni bila buang air kecil dari kelamin laki-laki maka dianggap laki-laki, tapi bila buang air kecil dari kelamin perempuan maka dianggap perempuan). Bila ia kencing dari keduanya, maka berdasarkan mana yang lebih dulu, bila bersamaan maka baginya setengah bagian laki-laki dan setengah bagian perempuan., Ada juga yang mengatakan, bahwa waria mendapat bagian terkecil diantara kedua bagian itu, yaitu bagian perempuan. Demikian yang dikatakan oleh Yahya bin Adam, dan ini juga merupakan pendapatnya Asy-syafi'i. Ayat ini menghapus tradisi perwarisan pada masa jahiliyah yang berdasarkan sumpah (sumpah setia persekutuan) hijrah dan akad (kesepakatan).

Para ulama telah sepakat bahwa bila bersama anak-anak ada orang lain yang juga berhak mendapat bagian tertentu yang ditetapkan, maka diberikan kepadanya, lalu sisinya untuk laki-laki dua kali bagian perempuan. Hal ini berdasarkan hadits yang disebutkan di dalam Ash-shahibain dan yang lainnya dengan redaksi: (*أَلْحِقُوا الْفَرَايِضَ بِأَهْلِهَا*)

﴿فَمَا أَبَقَتْ الْفَرَايِضَ فَلأُولَى رَجُلٍ ذَكَرٍ﴾ “Serahkanlah harta warisan kepada yang berhak menerimanya. Adapun harta warisan yang tersisa, maka itu untuk laki-laki yang paling berhak” Kecuali bila ada yang gugur dari mereka (anak), seperti saudara seibu.

Firman-Nya: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ “Yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan”, ini

⁵⁵ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2, Jakarta: Pustaka Azzam, t.th., hal. 713-714

adalah kalimat permulaan yang menerangkan tentang wasiat untuk para anak, maka harus diperkirakan *dhamir* yang kembali kepada mereka, yaitu: *Yuushiikumullaahu fii aulaadikum lidzdzakari minhum mitslu hadzdzil untsayain* (Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: Bagian seorang anak lelaki dari mereka sama dengan bagian dua orang anak perempuan). Maksudnya adalah dalam kondisi adanya anak laki-laki dan anak perempuan. Adapun bila hanya sendiri (laki-laki saja), maka mendapatkan semua harta warisan, dan bila anak perempuan saja, maka mendapat setengahnya dan bila dua anak perempuan saja maka mendapat dua pertiganya.⁵⁶

Firman-Nya: (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ) “*Dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan*”, yakni: *Fa in kunna al aulaad* (dan jika anak-anak itu). *Ta'nits* di sini berdasarkan *khobar*, atau *al banaat*, atau *al mauludaat*, hanya terdiri dari perempuan, tidak ada laki-lakinya, dan jumlah mereka lebih dari dua orang. *Fauqa* adalah sifat untuk kata (نِسَاءً) atau *khobar* kedua dari kaana (yakni: كُنَّ), (فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ) “*maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan*”, yakni: Yang ditinggalkan oleh si mayat, sebagaimana yang ditunjukkan oleh indikasi redaksinya.

Konteks redaksinya menunjukkan, bahwa dua pertiga bagianitu adalah bagian yang ditentukan untuk tiga anak perempuan atau lebih, sedangkan bila hanya terdiri dari dua anak perempuan tidak disebutkan di sini, karena itulah para ahli ilmu berbeda pendapat mengenai bagian mereka (dua anak perempuan saja). Jumhur berpendapat, bahwa hanya terdiri dari dua anak perempuan saja tidak ada laki-lakinya, maka bagi mereka berdua adalah dua pertiga, sementara Ibnu Abbas berpendapat, bahwa bagian untuk keduanya adalah setengahnya. Jumhur berdalih dengan mengkiaskan (menganalogikan) kepada dua saudara perempuan, karena tentang dua saudara perempuan Allah SWT telah berfirman: (فَإِنْ كَانَتِ اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ) “*Tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga*” (Qs. An-Nisaa'/4: 176), Jumhur mengkiyaskan dua anak perempuan dengan dua saudara perempuan mengenai hak mereka terhadap dua pertiga bagian,

⁵⁶ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2,..., hal. 714-715

ini sebagaimana mereka juga mengkiaskan saudara-saudara perempuan bila jumlahnya lebih dari dua orang dengan anak perempuan (yang jumlahnya lebih dari dua orang) dalam kepemilikan dua pertiga.⁵⁷

Ada yang mengatakan, bahwa pada ayat ini ada yang menunjukkan bahwa bagian dua anak perempuan adalah dua pertiga, yaitu: Bila terdiri dari seorang anak perempuan bersaudara seorang saudara laki-laki, maka baginya sepertiga, sementara bila terdiri dari dua anak perempuan saja maka bagi mereka dua pertiga. Demikian argumen yang dikemukakan oleh Isma'il bin Ayyasy dan Al Mubarrad. An-Nuhas mengatakan "Menurut para peneliti bahwa argumen ini keliru." Karena perbedaan pendapatnya adalah mengenai dua anak perempuan saja yang tidak ada anak laki-lakinya. Dan juga, bagi yang menyelisihi, hendaknya ia mengatakan, "Bila si mayat meninggalkan dua anak perempuan dan seorang anak laki-laki, maka bagian untuk kedua anak perempuan adalah setengahnya." Yang demikian menunjukkan bahwa itulah bagian untuk keduanya.

Argumen Juhur bisa juga ditegaskan oleh dalih: Bahwa ketika Allah SWT menetapkan setengah bagian untuk satu anak perempuan (yakni hanya sendirian) dengan firman-Nya: (وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا)

(الَّتِصْفُ) "Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta", ternyata bagian untuk dua anak perempuan saja di atas bagian satu anak perempuan. Sementara mengkiaskan kepada dua saudara perempuan hanya untuk dua anak perempuan pada dua pertiga bagian.

Ada yang mengatakan, bahwa kata (فَوْقَ) di sini adalah tambahan. Artinya: Jika mereka itu perempuan dua orang, seperti firman-Nya: (فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ) "Maka penggallah kepala mereka" (Qs. Al Anfaal/8: 12), yakni: *Fadhribuu al a'naaq* (maka penggallah kepala mereka). Pendapat ini disanggah oleh An-Nuhas dan Ibnu Athiyah, keduanya berkata, "Ini salah, karena semua zharf dan semua ism di dalam perkataan orang Arab tidak boleh ditambahkan tanpa makna." Ibnu Athiyah berkata, "Dan karena firman-Nya, (فَوْقَ) (الْأَعْنَاقِ) "kepala mereka" adalah ungkapan yang fasih, dan kata (فَوْقَ)-nya bukan tambahan, tapi memang mempunyai makna karena

⁵⁷ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2, ..., hal. 715-716

memenggal leher pasti di atas tulang persendian yang di bawah otak. Sebagaimana yang dikatakan oleh Duraid bin Ash-Shamah, Rendahkan dari otak dan tinggikan di atas tulang. Begitulah dulu aku memenggal leher-leher para tentara.”⁵⁸

Lain dari itu, seandainya (فَوْقَ) adalah tambahan sebagaimana yang mereka katakan, maka semestinya Allah mengatakan, “*Falahumaa tsulutsaa maa taraka*” (maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan) dan tidak mengatakan, “*Falahunna tshululaa maa taraka*” (maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan).

Dalil yang paling jelas yang dikemukakan Jumhur ulama adalah yang diriwayatkan oleh Ibnu Abu Syaibah, Ahmad, Abu Daud, At-Tirmidzi, Ibnu Majah, Abu Ya’la, Ibnu Abu Hatim, Ibnu Hibban, Al Hakim dan Al Baihaqi di dalam Sunan-nya, dari Jabir, ia menuturkan, “Istri Sa’d bin Ar-Rabi’ datang kepada Rasulullah SAW (dengan membawa kedua putri Sa’d), lalu ia berkata, Wahai Rasulullah, ini kedua putri Sa’d bin Ar-Rabi’, ayah mereka gugur bersamamu ketika perang Uhud sebagai syahid. Paman mereka telah mengambil harta mereka dan tidak meninggal harta untuk mereka, dan mereka tidak bisa

menikah kecuali memiliki harta. Beliau bersabda: (يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ)

“Allah akan memberi keputusan mengenai itu” - Lalu turunlah ayat

warisan, (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) “Allah mensyari’atkan bagimu

tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anamu”. Kemudian Rasulullah SAW mengirim utusan kepada paman mereka (untuk memanggilnya),

lalu beliau bersabda kepadanya: (أَعْطِ ابْنَتَيْ سَعْدِ الثُّلَاثِينَ ● وَأُمَّهُمَا)

(الثُّمْنِ ●) “Berikan kepada kedua putri Sa’d dua

pertiganya dan ibu mereka seperdelapannya. Adapun sisanya menjadi milikmu” Mereka meriwayatkannya dari berbagai jalur, dari Abdullah bin Muhammad bin uqail, dari Jabir. At-Tirmidzi mengatakan, “Ini tidak diketahui kecuali dari haditsnya.”⁵⁹

Firman-Nya: (وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ) “Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta”. Nafi’

⁵⁸ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2,..., hal. 716-717

⁵⁹ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2,..., hal. 717-718

dan orang-orang Madinah membacanya ‘*waahidatun*’ dengan *rafa*’, karena ‘*kaana*’-nya (yakni: كَانَتْ) sempurna, artinya: *fa in wujidat waahidatun* (jika anak perempuan itu hanya ada satu orang saja), atau *hadatsat waahidatun* (jika yang terjadi hanya satu orang saja). Adapun yang lainnya membacanya dengan *nashab*. An-Nuhas mengatakan, “Ini qira’ah yang baik, yakni: *wa in kaanat al matruukah* (jika anak perempuan yang ditinggalkan itu), atau *wa ini kaanat al mauluudah* (jika anak perempuan yang dilahirkan itu).”

Firman-Nya: (وَلَا بُؤْيَةَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ) “*Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam*”, yakni: Ibu bapaknya si mayat. Ini kiasan dari yang tidak disebutkan, yang demikian ini memang dibolehkan karena ditunjukkan (tersirat) dari redaksinya.

Firman-Nya: (لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ) “*Bagi masing-masingnya seperenam*” adalah *badal* dari kalimat: (وَلَا بُؤْيَةَ) “*Dan untuk dua orang ibu-bapak*” dengan mengulang ‘*aamil*-nya sebagai penegasan dan pengutamaan. Al Hasan dan Nu’aim bin Maisarah membacanya *As-sudsi*, dengan harakat suhun pada huruf dal, demikian juga *ats-tsultsu*, *ar-rub’u* hingga al ‘*usyru*, semuanya dengan sukun. Ini adalah dialek Bani Tamim dan Rabi’ah. Adapun Jumhur membacanya dengan harakat *dhammah*, yaitu dengan dialek warga Hijaz dan Bani Asad untuk kesemuanya tadi. Yang dimaksud dengan *abawain* adalah bapak dan ibu. Bentuk tatsniyah di sini (yakni *abawain*; Bentuk kata berbilang dua dari kata ‘*ab*’ [bapak] karena dominasinya.⁶⁰

Para ulama berbeda pendapat mengenai bagian kakek, apakah kedudukannya saura dengan bapak sehingga keberadaannya menggugurkan bagian saudara laki-laki atau tidak? Abu Bakar Ash-Shiddiq berpendapat bahwa kakek sama kedudukannya dengan bapak, dan tidak ada seorang sahabat pun yang menyelisihinya pada masa khilafahnya, namun setelah Abu Bakar meninggal, yang masih sependapat dengannya adalah Ibnu Abbas, Abdullah bin Az Zubair, Aisyah, Mu’adz bin Jabal, Ubay bin Ka’b, Abu Darda, Abu Hurairah, Atha’, Thawus, Al Hasan, Qatadah, Abu Hanifah, Abu Tsaur dan Ishaq.

⁶⁰ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2, ..., hal. 718-719

Mereka berdalih dengan dalil-dalil seperti firman Allah Ta'ala: (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ) “[Ikutilah] agama orang tuamu Ibrahim” (Qs Al Hajj/22: 78) dan firman-Nya: (يَا بَنِي آدَمَ) “Hai anak Adam”. (Qs. Al A’raaf/7: 26, 27, 35), serta sabda Nabi SAW: (ارْمُوا يَا بَنِي إِسْمَاعِيلَ) “Lontarlah wahai Bani Isma’il”.

Sementara Ali bin Abu Thalib, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas’ud berpendapat, bahwa perwarisan kakek bersama-sama dengan saudara laki-laki seapak-seibu atau seapak saja dan bagian kakek bersama saudara laki-laki tidak kurang dari sepertiga dan bersama ahli waris utama tidak kurang dari seperenam menurut pendapat Zaid, Malik, Al Auza’i, Abu Yusuf, Muhammad dan Asy-Syafi’i. Ada juga yang mengatakan, bahwa kakek dan saudara laki-laki bersama-sama dalam seperenam bagian, dan keberadaan ahli waris utama tidak sedikit pun mengurangi hak mereka dari seperenam bagian. Demikian pendapat Ibnu Abu Laila dan segolongan ahli ilmu lainnya. Sementara jumbuh berpendapat bahwa keberadaan kakek menggugurkan hak anak dari saudara laki-laki. Asy-Sya’bi meriwayatkan dari Ali, bahwa ia menetapkan anak dari saudara laki-laki seperti saudara laki-laki dalam pembagian warisan.⁶¹

Para ulama telah sependapat, bahwa kakek tidak mendapat warisan dengan keberadaan bapak. Para imam juga telah sependapat bahwa nenek mendapat seperenam bagian bila tidak ada ibunya si mayat. Mereka juga sepakat bahwa hak nenek menjadi gugur dengan keberadaan ibu, dan mereka juga sepakat bahwa keberadaan bapak tidak menggugurkan hak nenek atau ibu. Kemudian mereka berbeda pendapat mengenai perwarisan nenek yang anak laki-lakinya masih hidup, mengenai hal ini diriwayatkan dmr Zaid bin Tsabit, Utsman dan Ali, bahwa nenek tidak mendapat warisan bila anak laki-lakinya hidup, demikian juga pendapat Malik, Ats-Tsauri, Al Auza’i, Abu Tsaur dan ulama madzhab Hanafi. Diriwayatkan dari Umar, Ibnu Mas’ud dan Abu Musa bahwa nenek mendapat warisan bersamanya. Diriwayatkan juga demikian dari Ali dan Usman. Demikian juga yang dikatakan oleh Syuraih, Jabir bin Zaid, Ubaidillah bin Al Hasan, Syarik, Ahmad, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir.

⁶¹ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2, ..., hal. 719

Firman-Nya: (إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ) “*Jika yang meninggal itu mempunyai anak*”, anak mencakup laki-laki dan perempuan, tapi bila yang ada hanya anak laki-laki saja, atau bersama anak perempuan, maka kakek hanya mendapat seperenam bagian. Dan bila yang ada hanya anakperempuan, maka bagian kakek seperenam sebagai bagian yang pokok, dan ia pun sebaga ‘ashabah di samping yang seperenam itu. Anak dari anak laki-laki si mayat (cucu dari anak laki-laknya) kedudukannya seperti anaknya.

Firman-Nya: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ) “*Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak*”, yakni: Dan tidak pula anak dari anak laki-laki, ini berdasarkan ijma; yang telah dikemukakan, (وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ) “*dan ia diwarisi oleh ibu bapanya [saja]*” tanpa keberadaan ahli waris lainnya sebagaimana pendapat Jumhur, yaitu bahwa ibu tidak mengambil sepertiga warisan. kecuali bila si mayat tidak mempunyai ahli waris lain selain kedua ibu-bapaknya. Adapun bila bersama keduanya terdapat istri/suami si mayat, maka ibu hanya mendapat sepertiga sisa warisan setelah pembagian untuk istri/suami si mayat. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa ibu berhak mendapat sepertiga bagian pokok bersama istri/suami si mayat, dan ini mengharuskan didahulukannya ibu daripada bapak dalam masalah keberadaan istri/suami si mayat dan ibu-bapak di samping adanya kesepakatan para ahli ilmu bahwa ibu lebih berhak dalam kondisi hanya ada ibu dan bapak tanpa keberadaan isti/suami si mayat.⁶²

Firman-Nya: (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ) “*jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya memperoleh seperenam*”, disebutkannya kata ‘Saudara laki-laki’ secara mutlak menunjukkan tidak membedakan antara saudara laki-laki seibu-sebapak dengan saudara laki-laki seibu saja atau sebapak saja. Para ulama sepakat, bahwa keberadaan dua orang saudara laki-laki sama dengan tiga orang atau lebih dalam hal menghalangi ibu untuk mendapatkan seperenam bagian, kecuali yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, karena ia menetapkan dua orang saudara laki-laki itu sebagai satu orang saudara laki-laki dalam hal tidak menghalangi (ibu untuk mendapatkan seperenam bagian). Para ahli ihnu juga telah sepakat, bahwa dua orang saudara perempuan atau lebih sama dengan dua onmg saudara laki-laki dalam hal menghalangi ibu.

⁶² Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2, ..., hal. 720-721

Firman-Nya: (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ) “[Pembagian-pembagian tersebut di atas] sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau [dan] sesudah dibayar utangnya”. Ibnu Katsir, Ibnu Amir dan Ashim membacanya ‘Yuushaa’ dengan fathah pada shaad, sementara yang lainnya membacanya dengan kasrah. Qira’ah dengan kasrah ini dipilih oleh Abu Ubaid dan Abu Hatim, karena telah disebutkan kata ‘mayyit’ sebelumnya, Al Akhfasy berkata “Pembenarannya adalah kalimat: (يُوصِيَنَّ) “wasiat yang mereka buat” dan (تُوصُونَ) “wasiat yang kamu buat”.⁶³

Ada perbedaan pendapat mengenai alasan didahulukannya penyebutan wasiat daripada utang, padahal menurut ijma’ utang lebih didahulukan. Ada yang mengatakan, bahwa didahulukannya penyebutan kedua hal ini daripada penyebutan pembagian warisan tidak mengandung maksud mengurutkan keduanya. Ada juga yang mengatakan, “Karena wasiat lebih sedikit kelazimannya daripada utang, maka penyebutannya didahulukan agar diperhatikan.” Ada juga yang mengatakan, bahwa didahulukannya wasiat karena banyaknya terjadi wasiat, sehingga menjadi hal yang lazim bagi setiap mayat. Ada juga yang mengatakan, bahwa didahulukannya penyebutan wasiat karena di situ terkandung bagian untuk orang-orang miskin dan orang-orang fakir, sedangkan diakhirkannya penyebutan utang karena merupakan hak pemberi utang yang bisa diminta dengan kekuatan atau lewat penguasa. Ada juga yang mengatakan, bahwa karena wasiat itu terlontar dari si mayat maka didahulukan, beda halnya dengan utang, karena sudah jelas harus dilunasi, baik disebutkan (oleh si mayat) ataupun tidak. Ada juga yang mengatakan, didahulukannya wasiat karena menyerupai perwarisan dalam statusnya yang diberikan tanpa kompensasi, sehingga boleh jadi para ahli waris keberatan untuk mengeluarkannya.

Yang demikian ini berbeda dengan utang, karena para ahli waris pun akan memenuhinya dengan kerelaan hati. Wasiat ini pun dibatasi dengan firman-Nya: (عَيْرَ مُضَارٍّ) “dengan tidak memberi mudharat [kepada ahli waris]” sebagaimana yang riwayatnya akan dikemukakan nanti.

⁶³ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2, ..., hal. 721

Firman-Nya: (عَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ) (نَفَعًا) “(tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat [banyak] manfaatnya bagimu”, ada yang mengatakan, bahwa ini adalah khabar dari: (أَيُّهُمْ) “Siapa di antara mereka”, sedangkan (نَفَعًا) “Manfaatnya” sebagai tamyiz, yakni: Kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu dalam hal mendoakan kamu dan bershadaqah atas nama kamu, sebagaimana yang disebutkan di dalam hadits shahih: (أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَكَ) “Atau anak shalih yang mendoakannya”. Ibnu Abbas dan Al Hasan mengatakan, “Adakalanya anak lebih utama sehingga ia memohonkan syafa’at untuk ayahnya.” Sebagian mufassir mengatakan, “Bila anak lebih tinggi derajatnya daripada ayahnya diakhirat, ia memohon kepada Allah agar mengangkat derajat ayahnya kepadanya. Dan, bila bapak lebih tinggi derajatnya daripada anaknya, ia juga memohon kepada Allah agar mengangkat derajat anaknya kepadanya.”⁶⁴

Ada juga yang mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan manfaat ini adalah di dunia dan di akhirat, demikian yang dikatakan oleh Ibnu Zaid. Ada juga yang mengatakan, bahwa maknanya: Kalian tidak mengetahui siapa yang lebih bermanfaat bagi kalian, bapak bapak kalian atautan anak-anak kalian? Apakah orang yang mendorong kalian untuk berwasiat, lalu ia mengusahakan untuk kalian agar memperoleh pahala akhirat dengan melaksanakan wasiat itu, lebih bermanfaat bagi kalian, atautan orang yang tidak menganjurkan kalian untuk berwasiat dan lebih banyak mementingkan perkara dunia (untuk para ahli waris) itu yang lebih bermanfaat?

Pendapat tersebut dikuatkan oleh pengarang Al Kasysyaf, ia pun mengatakan, “Karena redaksinya mengandung ungkapan kontradiktif, sementara di antara hak kontradiksi adalah ditegaskannya bagian yang kontradiktif itu, dan ini sesuai dengan firman-Nya: (فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ) “ini adalah ketetapan dari Allah” yang berada pada posisi nashab yang statusnya sebagai penegas, sebab makna: (يُوصِيكُمْ) “Allah mensyar’atkan bagimu” adalah mewajibkan atas kamu.”

⁶⁴ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2, ..., hal. 721-723

Makki dan yang lainnya mengatakan, “Itu adalah haal (keterangan kondisi) yang menegaskan, ‘amil-nya adalah (يُوصِيكُمْ) Pendapat pertama lebih tepat (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) “*Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui*” tentang pembagian warisan.

Firman-Nya: (حَكِيمًا) “*lagi Maha Bijaksana*”, bijaksana dalam membagikannya dan menerangkannya kepada mereka yang berhak.

Az-Zajaj mengatakan, (عَلِيمًا) “*Maha Mengetahui*” segala sesuatu sebelum penciptaannya, (حَكِيمًا) “*Lagi Maha Bijaksana*” pada apa yang ditetapkan dan dilaksanakannya.⁶⁵

4. Tafsir An-Nuur⁶⁶

Menurut Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, pengertian firman Allah:

Firman-nya: (يُوصِيكُمْ اللَّهُ) “*Allah memesankan (memerintah) kepadamu*”. Yaitu Allah memerintahkan kepadamu dan menyuruhmu untuk melaksanakan pesan atau perintahnya.

Firman-nya: (فِي أَوْلَادِكُمْ) “*terhadap anak-anakmu*”. Tentang wasiat yang harus kamu berikan kepada keturunanmu, baik laki-laki atau perempuan, sederhana atau kaya. Para ulama sepakat bahwa pengganti seorang anak laki-laki untuk ayahnya yang telah meninggal tidak dapat mewarisi apa pun dari harta ayahnya.

Bagian seorang anak laki-laki akan sama dengan bagian dua anak perempuan, menurut perkataannya. Jadi, jika Anda memiliki anak laki-laki dan perempuan, anak laki-laki akan menerima dua kali lipat dari anak perempuan. Istilah ini dengan tegas menolak dan tidak membela tradisi jahiliah yang mengingkari pembagian warisan yang sama bagi anak perempuan. Anak laki-laki diberi dua kali lipat dari anak perempuan karena ia menafkahi dua orang (dirinya dan istrinya) sedangkan anak perempuan hanya memberi nafkah kepada satu orang

⁶⁵ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 2, ..., hal. 723-724

⁶⁶ Tafsir An-Nuur ditulis oleh Teungkul Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, beliau merupakan ahli tafsir asal Indonesia, beliau lahir di Lhokseumawe (Aceh) pada 10 Maret 1904 dan beliau wafat pada 9 Desember 1975

(dirinya sendiri). Jika dia sudah menikah, maka nafkahnya berada di bawah tanggung jawab pasangannya.

Orang-orang yang disebut "anak-anak" dalam ayat-ayat yang berbicara tentang wasiat dan warisan, dalam arti luas, adalah mawar ini. Secara khusus, jika ada kendala hukum, anak tidak akan dapat mewarisi kekayaan orang tuanya:

- a. Anak yang kafir. Akan tetapi sunnah menjelaskan, berlainan agama, Meskipun tidak kafir, juga menghalangi untuk memperoleh harta warisan.
- b. Anak yang membunuh orang tuanya dengan sengaja. Akan tetapi mereka telah dikeluarkan oleh sunnah dan ijma.
- c. Anak yang menjadi budak. Ijma' ulama mengeluarkan mereka dari anak-anak yang mendapatkan harta warisan.
- d. Anak Nabi. Anak-anak beliau atau Rasulullah dikecualikan oleh hadis.⁶⁷

Mengenai nomor 1 dan 3, menurut hemat kami, harus ditinjau kembali untuk mengetahui sejauh mana kekuatan hadis yang mengecualikan mereka dari anak pada umumnya.

Firman-nya: (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ) *“jika yang ditinggalkan semuanya anak perempuan lebih dari 2 orang, maka bagi mereka dua pertiga dari harta warisan”*. Yaitu jika anak-anak yang ditinggalkan semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari 2 orang dan tak ada lelakinya, maka secara keseluruhan mereka memperoleh 2 per 3 bagian. Dari harta itu dibagi lah untuk semua anak perempuan yang ada dengan pembagian yang sama.

Firman-nya: (وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ) *“jika anak yang ditinggalkan seorang perempuan, maka baginya setengah harta”*. Yaitu jika anak yang ditinggalkan itu perempuan tunggal, artinya hanya satu orang saja, maka mewarisi setengah bagian. Sisanya dibagikan kepada yang lain, menurut hak masing-masing.

Tuhan justru tidak menjelaskan bagaimana jika anak perempuan yang ditinggalkan 2 orang. Oleh karena itu, para ulama berselisih paham. Ibnu Abbas berpendapat, keduanya berhak memperoleh setengah bagian Sedangkan jumlah ulama menetapkan 2/3 bagian. Kata sebagian ahli tafsir dua anak perempuan telah masuk kedalam umum ayat, karena seorang anak perempuan jika mempunyai saudara lelaki niscaya dia mengambil sepertiga harta, sedangkan saudara

⁶⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Alqur'an Majid An-Nuur*, Jilid 1, Cet. 2, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000, hal. 792

lelakinya memperoleh 2 per 3, karena lelaki mengambil dua kali dari bagian anak perempuan. Kalau demikian dua perempuan memperoleh dua atau tiga.

Dalam ayat lain, secara tegas Tuhan menjelaskan hak dua saudara perempuan, yaitu 2/3, sedangkan ayat ini diturunkan mengenai hukum 2 anak perempuan demikian paham jumbuh sahabat.

Dari penjelasan ini kita mengetahui bahwa anak-anak perempuan tidak menghabiskan seluruh harta warisan titik berbeda dengan anak laki-laki, jika dia sendirian bisa mengambil seluruh harta. Jika dia mempunyai seorang saudara lelaki atau lebih, maka harta warisan dibagi sama di antara mereka.

Firman-nya: *وَلَا بَوِيهٖ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ* (

وَلَدٌ) “*bagi orang tuanya, masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal memiliki anak*”. Yaitu ayah dan ibu atau orangtua memperoleh seperenam bagian, jika anaknya yang meninggal memiliki anak. Selebihnya dibagi di antara anak-anak Dan suami atau istri yang ditinggalkan sesuai dengan ketentuan yang sudah dijelaskan.⁶⁸

Firman-nya: *(فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلَا مِيرَاثَ لَهُنَّ)* “*jika tidak memiliki anak, maka ibunya memperoleh sepertiga*”. Yaitu jika yang mati tidak mempunyai anak dan tidak ada pula anak dari anaknya atau cucu, maka harta itu diwarisi oleh ayah ibunya. Ibu memperoleh bagian sepertiga dan sisanya diambil oleh ayahnya.

Hikmah dari ketentuan bahwa bagian ayah dan ibu disamakan jika yang meninggal mempunyai anak memberi pengertian kewajiban menghormati ayah dan ibu harus dilakukan dengan cara yang sama dan untuk menyatakan pembagian harta warisan bagi ayah ibu di bawah bagian anak-anak.

Firman-nya: *(فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَا مِيرَاثَ لَهُنَّ)* “*jika yang meninggal memiliki beberapa saudara, maka ibunya memperoleh bagian seperenam*”. Yaitu jika yang meninggal mempunyai beberapa saudara, maka ibunya hanya memperoleh seperenam bagian. Baik saudara yang dimiliki itu saudara lelaki ataupun perempuan, sekandung

⁶⁸ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Alqur'an Majid An-Nuur*, Jilid 1, ..., hal. 793

ayah ibu atau bukan. Kumpulan saudara-saudara itu mengurangi hak Ibu dari sepertiga menjadi seperenam.

Sementara Ibn Abbas berpendapat bahwa dua saudara laki-laki atau dua saudara perempuan diperlakukan secara berbeda di bawah hukum daripada beberapa saudara laki-laki, mayoritas sahabat berpendapat bahwa dua saudara laki-laki atau perempuan diperlakukan sama di bawah hukum.

Dalam ayat-ayat ini kita belajar tentang hak-hak ayah dan ibu almarhum, serta anak mereka, menurut hukum ayah dan ibu jika mereka adalah satu-satunya ahli waris, dan menurut hukum ayah dan kerabat jika tidak ada. ahli waris lainnya.

Hak-hak orang tua sehubungan dengan pasangan almarhum tidak dibahas. Suami mendapat setengah dari poin untuk orang tua (sepertiga untuk ibu dan seperempat untuk ayah) berdasarkan jumlah teman yang mereka miliki di antara mereka.

Menurut Ibnu Abbas, suami harus menerima setengah dari warisan, ibu sepertiga, dan ayah setengah sisanya. Dia mengulangi, "Saya tidak menemukan sekitar sepertiga dari harta yang tersisa dalam kitab Allah." Data ini mengungkapkan bahwa hak waris pasangan menggantikan hak salah satu orang tua. Pasangan yang mengambil lebih dari yang meninggal harus membagi sisanya dengan pasangan lainnya.⁶⁹

Firman-nya: (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ) *"pembagian harta warisan seperti diterangkan itu bisa dilaksanakan sesudah ditunaikannya wasiat dan pelunasan hutang"*. Yaitu Tuhan memerintah kamu melaksanakan undang-undang atau ketentuan ini yaitu anak-anak mengambil sejumlah sekian, ayah ibu mengambil Sekian, dan seterusnya, sesudah utang-utang almarhum atau almarhumah dibayar atau dilunasi.

Namun dalam praktiknya, pelunasan utang lebih diutamakan daripada wasiat, sebagaimana yang dilakukan Nabi, menurut riwayat Ali yang diriwayatkan oleh sekelompok ulama. Hal ini karena wasiat diambil tanpa pengganti, tidak seperti utang, yang dapat dicicil.

Referensi membuatnya sangat jelas bahwa keduanya secara hukum diharuskan dalam ukuran yang sama. Bahkan pelaksanaannya didahulukan sebelum dilakukan pembagian warisan apa pun, baik secara komunal, kolektif, individual, atau tidak satu pun di atas.. Setelah itu, Allah menegaskan bahwa manusia seringkali tidak

⁶⁹ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Alqur'an Majid An-Nuur*, Jilid 1, ..., hal. 794

mengetahui akibat dari perbuatannya seperti dituturkan dalam firman-Nya: (أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا) “ayahmu dan anak-anakmu tidak mengetahui mana yang lebih memberi manfaat kepadamu”. Yaitu kamu tidak mengetahui mana yang bermanfaat dan mana yang mudharat, serta mana yang lebih dekat manfaatnya bagi kamu, ayahmu atau anakmu? Karena itu janganlah Kamu turuti adat jahiliyah, yaitu memberi bagian harta warisan kepada perempuan dan anak kecil. Ikutilah perintah Allah, karena Allah mengetahui mana yang lebih bermanfaat bagimu.

Firman-Nya: (فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ) “sebagai ketentuan yang Allah tetapkan”. Yaitu Apa yang dijelaskan oleh Allah adalah suatu ketetapan yang wajib dilaksanakan, dan kamu tidak boleh menunda-nunda pelaksanaannya.

Firman-Nya: (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) “Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Hakim”. Oleh karena itu Allah mengetahui segala urusanmu dan mengetahui berbagai hikmah yang terkandung di dalam sesuatu maka dia mensyariatkan segala hal yang akan memberikan manfaat kepada kamu. Semua syariatnya tak ada yang akan mendatangkan kemudharatan, semuanya akan mendatangkan kemanfaatan.⁷⁰

5. Tafsir Al-Azhar⁷¹

Buya Hamka, dalam tafsirnya QS An-Nisa/4:11, menjelaskan bahwa sebagian besar isi surat An-Nisa' yang dimulai dengan ayat 11 dimaksudkan untuk mengembalikan rasa hormat kepada anak yatim. Seperti yang dijelaskan oleh ayat 10, peringatan ini juga berlaku untuk wanita, yang juga harus diberi bagian dari warisan. Warisan dari kematian adalah topik berikutnya yang diturunkan Tuhan kepada Musa, mengikuti perawatan anak yatim dan kebiasaan jahiliyah yang tidak membeda-bedakan perempuan.

Datang firman Tuhan: “Allah mewajibkan kamu terhadap anak-anak kamu.” (pangkal ayat 11). Dalam ayat permulaan peraturan tarikh (harta peninggalan) ini jelas, bahwa yang pertama sekali

⁷⁰ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Alqur'an Majid An-Nuur*, Jilid 1, ..., hal. 795

⁷¹ Tafsir Al-Azhar adalah salah satu tafsir buah tangan ulama asal bumi pertiwi yang bernama Abdul Malik Karim Amrullah atau lebih dikenal dengan nama Buya Hamka, beliau lahir pada tanggal 17 februari 1908 dan meninggal pada 24 juli 1981.

dijelaskan ialah tentang bagian yang wajib diterima oleh anak. Yang memikul kewajiban ini ialah kamu, yaitu tiap-tiap orang yang mengaku dirinya beriman dan Islam. Oleh karena kata yang dipakai ialah kamu, jelaslah bahwa pembagian waris itu di bawah pengawasan masyarakat yang ada di sekelilingnya. Dan kalau perlu Kekuasaan Negara.

Ada daftar panjang pewaris potensial, termasuk keturunan, kakek-nenek, orang tua, saudara kandung, dan pasangan. Karena itu, anak secara alami harus menjadi fokus utama Anda. Itu karena anak-anaklah yang akan meneruskan nama keluarga. Dan oleh karena itu, jika seseorang meninggal dunia dan anaknya juga telah meninggal sebelumnya, maka anak dari anak yang meninggal lebih dulu akan menggantikan kedudukan orang tua yang meninggal. Di bawah garis itu pergi. Para ulama fiqh Islam sepakat, berdasarkan ayat 46 Surat Hud, bahwa seorang anak yang murtad dari Islam memutuskan hubungan warisannya dengan ayahnya. Hal ini karena Nuh dilarang membawa anak kandungnya sendiri ke dalam bahtera yang terkenal itu karena anak tersebut tidak melakukan perbuatan baik, apalagi beda agama dengan ayahnya. Demikian pula, seorang anak yang membunuh ayahnya tidak pantas mendapat simpati. Jadi sekarang dia bahkan tidak bisa mengklaim warisan ayahnya.⁷²

Datang pula lanjutan ayat tentang berapa jumlah bagian itu: *“Untuk seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan.”* Tadi pada ayat 7 telah dijelaskan, bahwa laki-laki mendapat bagian dari harta peninggalan ayahnya atau kerabatnya. susunan ayat 7 ini menjelaskan dua kali kata yang sama. Tidaklah dikatakan misalnya “dan perempuan seperti laki-laki pula,” agar perhatian kepada bagian harta untuk perempuan ini jangan dianggap enteng saja. Maka di dalam ayat ini terdapat lagi kata-kata yang meminta perhatian khusus terhadap perempuan. Dikatakan: *“Untuk anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan.”* Tidak dikatakan misalnya: *“Untuk seorang anak perempuan separuh dari bagian seorang anak laki-laki.”* Tandanya perempuan terlebih didahulukan.

Sampai hari ini, di beberapa negara di Eropa, hukum perdata masih belum memberikan hak waris kepada perempuan, seperti yang telah kita lihat dalam riwayat-riwayat yang telah kami salin ketika menafsirkan ayat 7 di atas. wanita. Kekristenan, di sisi lain, tidak memaksakan aturan seperti itu. Akibatnya, pemerintah memiliki keputusan akhir tentang masalah agama dalam kerangka hukum

⁷² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, t.k: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, t.th., hal. 1114-1115

perdata. Meskipun demikian, sangat jelas bahwa Allah telah memerintahkan agar wanita memberikan bagian mereka dari sumber daya rumah tangga sebagai prioritas tertinggi. Warisan disebutkan dalam ayat 11 dan 12, dan jelas bahwa perempuan menerima bagian tertentu dan bahwa mereka yang dipercayakan dengan tugas ini harus melaksanakannya.

Dibandingkan dengan wanita, pria memiliki kepemilikan dua kali lipat. Beberapa orang yang tidak menyukai Islam mengabaikan aturan Islam yang menjamin bagian perempuan dan malah bertanya, "Mengapa laki-laki mendapat bagian dua kali lipat dari perempuan, mengapa tidak melakukannya dengan cara yang sama saja?"

Kami bertanya, "Mengapa di beberapa negara Eropa-Kristen, sampai hari ini, wanita tidak berhak atas warisan?" dan, jika mereka berpikir secara objektif, mereka harus mengakui bahwa, bahkan di negara-negara paling modern sekalipun, laki-laki masih memiliki tanggung jawab yang lebih besar daripada perempuan.

Islam juga mengakui bahwa laki-laki memikul beban tanggung jawab yang sangat berat dalam hal properti di semua pergaulan manusia di seluruh dunia. Meskipun hak-hak perempuan telah berkembang jauh sejak zaman kuno, mereka masih tidak memiliki sumber daya spiritual dan fisik yang sama dengan laki-laki dalam hal menciptakan kekayaan. Namun Islam telah menetapkan bahwa perempuan memiliki hak yang sebanding dengan kekuatannya, sehingga tidak setara. Tidak peduli usianya, seorang wanita selalu membutuhkan pria untuk merawat dan melindunginya. Dia menghabiskan tahun-tahun pembentukannya dilindungi oleh ayahnya yang penyayang. Dia dewasa dan akhirnya mengikat simpul. Dia sekarang menjadi tanggung jawabnya sebagai istrinya dan harus dirawat olehnya. Jika suaminya sudah tua atau sudah meninggal, dan dia juga semakin tua, anak-anaknya akan bertanggung jawab atas dirinya. Jadi, wajar dan masuk akal jika pria mendapatkan dua kali lebih banyak dari wanita. Misalnya, jika harta pusaka ayahnya habis, maka ia akan kembali lagi menjadi tanggungan saudaranya, yang akan membayarnya dengan menggunakan sebagian dari harta warisannya sendiri.⁷³

Sepuluh dari para komentator berpikir sepuluh laki-laki lebih bijaksana daripada sepuluh perempuan karena yang terakhir tidak memiliki kemampuan mental yang lengkap dari laki-laki. Juga, dia bercanda bahwa jika seorang wanita mewarisi sejumlah besar uang, dia

⁷³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, ..., hal. 1115-1116

akan menghabiskan semuanya untuk perhiasan karena nafsu wanita lebih besar daripada pria. Kami dengan tegas menolak pembenaran pertama. Karena, seperti yang akan ditunjukkan oleh penyelidikan serius, otak pria dan wanita sama-sama terbelakang. Jika dua pikiran digabungkan, maka itu sudah cukup. Kehidupan pria yang menikah dengan bahagia menunjukkan bahwa pria tidak dapat membuat keputusan yang tepat tanpa terlebih dahulu berkonsultasi dengan istri mereka. Istri sering membuat pilihan yang buruk tanpa berkonsultasi dengan suami mereka. Mengambil nasihat Ummi Salamah membantu Rasulullah keluar dari kemacetan dalam Perjanjian Hudaibiyah.

Seperti yang pertama, alasan atau kebijaksanaan kedua menyatakan bahwa jika dia diberi banyak uang, dia akan meledakkan semuanya untuk memanjakan nafsunya. Tidak ada yang harus mencoba menelan ini juga. Sebagai aturan, pria lebih cenderung membuang-buang uang dan sumber daya dalam upaya untuk memenangkan hati seorang wanita daripada wanita membuang-buang uang dan sumber daya pada pria yang mereka cintai karena nafsu. Ketika seorang pelacur menunggu di pinggir jalan larut malam, itu karena dia mengantisipasi bahwa pria "massa" akan datang mencarinya sehingga mereka dapat memuaskan dorongan seksual mereka. Pria menggunakan berbagai metode persuasi untuk meyakinkan dirinya agar menghormati wanita. Selain itu, tidak jarang melihat istri yang baik memakai perhiasan emas dan permata untuk membantu suaminya pada saat dibutuhkan.

Kesimpulannya, Islam telah memberikan ketentuan hukum, seperti memastikan bahwa tidak hanya laki-laki yang mewarisi, meskipun tanggung jawab lebih besar yang menyertainya. Hal yang sama berlaku untuk wanita. Islam mengajarkan bahwa wanita tidak boleh diperlakukan sebagai independen dari pria, sehingga pria diberi dua kali lipat dari apa yang wanita terima.⁷⁴

Ada aturan lain yang menyatakan, "Jika ada lebih dari dua wanita, maka dua pertiga dari apa yang tersisa untuk mereka adalah moka." Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, jika ada anak laki-laki dan perempuan yang ditinggalkan, maka laki-laki akan menerima dua kali lipat dari perempuan. Jika orang tua meninggal dunia dan meninggalkan tujuh anak, misalnya, dan dua di antaranya laki-laki dan tiga lainnya perempuan, maka warisan secara alami akan dibagi dengan cara ini: (2 x 2) dan (3 x 1) atas tujuh anak. Begitu juga dengan sisanya. Namun, jika ada dua anak perempuan atau lebih, mereka akan menerima dua pertiga bagian pertama dari warisan. Sepertiga sisanya

⁷⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, ..., hal. 1116-1117

dibagikan kepada ahli waris lainnya sesuai dengan aturan syar'i. Akibatnya, langkah pertama adalah mengeluarkan dua pertiga bagian kepada dua atau lebih wanita itu sehingga mereka dapat dibagi secara adil.

"Untuk bagiannya, jika hanya satu (anak perempuan) yang bertahan." Berdasarkan data ini, jelas bahwa jika seseorang meninggal dengan hanya satu anak laki-laki dan tidak ada saudara laki-laki atau perempuan lainnya, seluruh warisan akan diberikan kepada anak laki-laki yang masih hidup. Anak perempuannya hanya satu, maka dia mewarisi setengah dari harta warisan, dan setengahnya lagi menjadi milik ahli waris yang lain sesuai dengan aturan yang ditetapkan oleh syara'.

Sambungan ayat: "Dan bagi kedua ibu-bapanya", yaitu ibu-bapa orang yang telah meninggal itu, "masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan jika si mati mempunyai anak."

Sebelumnya, jika hanya anak-anak yang tersisa, semua detail bagian ramah anak ditata. Bagaimana jika, sekarang setelah kita melanjutkan ceritanya, yang tersisa hanyalah ibu, ayah, dan anak-anak? Dijelaskan bahwa dalam situasi ini, baik ibu maupun ayah menerima seperenam dari total. Dua per enam sisanya menjadi empat per enam, dan dibagi rata di antara anak-anak. Artinya, laki-laki menerima dua kali lipat dari apa yang perempuan lakukan. Dalam hal ini, mudah untuk melihat bahwa harta itu harus dibagi menjadi enam terlebih dahulu.

"Jika tidak mempunyai anak, sedang ahli warisnya itu hanya kedua ibu-bapanya, maka untuk ibunya sepertiga." Prinsip dasar yang telah ditetapkan sebelumnya bahwa "laki-laki mendapat dua kali bagian perempuan" berlaku sekali lagi untuk kedua orang tua dalam situasi ini. Jika ibu menerima sepertiga, ayah harus menerima dua kali lipat. Sederhananya, ini tidak sama dengan situasi sebelumnya, di mana orang yang meninggal meninggalkan anak itu begitu saja. Ini berarti bahwa dalam keluarga dengan anak-anak, setiap orang tua akan menerima seperenam. Berbeda dengan anak-anak, mereka sama-sama dihormati dalam situasi ini. karena fakta bahwa setelah dua perenam dikurangi, semuanya milik anak-anak. Selain itu, ayah diangkat menjadi dua kali lipat status ibu jika tidak memiliki anak. Efeknya sudah terlihat.⁷⁵

Bagaimana jika kakek (ayah dari ayah) telah meninggal sebelum sang ayah? Bagian ayah benar-benar pergi ke nenek.

⁷⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, ..., hal. 1117-1118

Jika seorang anak hilang, persentasenya turun menjadi seperenam jika ibu adalah satu-satunya yang selamat, itu naik menjadi dua pertiga. Begitu juga dengan sisanya. Ada garis keturunan langsung dari almarhum ayah, kakek, dan ayah turun-temurun dari anak dan cucu.

Ibu almarhum harus menerima seperenam dari warisan jika putranya memiliki banyak saudara laki-laki. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, orang tua yang telah meninggal seringkali memilih untuk meninggalkan anak-anak mereka dalam perawatan keluarga mereka sendiri. Setelah pembagian bagian orang tua dari warisan (seperenam sampai seperenam), ahli waris mengumpulkan seluruh warisan dan pindah. Saudara-saudara tidak disebutkan pada waktu itu. Mengingat bahwa anak-anak telah membangun penghalang antara saudara. Jadi, demikian juga halnya bahwa ayah menerima dua pertiga dan ibu menerima sepertiga. Artinya, jika saudara laki-laki dari almarhum maupun anak tidak ada. Almarhum kini telah meninggalkan seorang ibu dan beberapa saudara laki-laki. Di sini kita mengetahui bahwa ibu menerima seperenam dan sisanya dibagi antara saudara laki-laki, dengan laki-laki menerima dua kali lebih banyak dari perempuan. Penting untuk diingat bahwa memiliki banyak saudara kandung adalah yang memicu seperenam bagian ibu dalam kasus ini. Bahkan jika hanya satu saudara kandung yang selamat, ibu masih berhak atas sepertiga. Meskipun sang ayah tidak disebutkan secara spesifik lagi, jelas bahwa ia menerima seperenam bersama dengan banyak saudara laki-laki, baik saudara laki-laki atau perempuan.

Divisi utama akan berfungsi sebagai dasar untuk semua divisi berikutnya. Jika hanya anak-anak yang tersisa, kita dapat dengan mudah membaginya dengan memberi anak laki-laki setengah dari anak perempuan dan anak perempuan setengah dari anak laki-laki. Dalam hubungan di mana tidak ada pasangan yang memiliki keturunan, pembagian kerja jelas menjadi sepertiga ibu dan dua pertiga ayah. Jika ada anak juga, setiap orang dewasa akan menerima seperenam. Saudara kandung yang dikurung di dalam dinding.

Semuanya akan dibagi "(khusus) setelah wasiat dieksekusi dan atau hutang dibayar." Harta harus dilunasi terlebih dahulu, sebelum bagian ahli waris dibagikan. Hutang harus dilunasi setelah wasiat dilaksanakan. Setelah hutang-hutang dan wasiat-wakaf telah dilunasi, maka harta-harta tersebut dibagikan sesuai dengan aturan-aturan tersebut di atas.⁷⁶

⁷⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, ..., hal. 1118

Mengenai wasiat, kita sudah mengetahui dari pernyataan sebelumnya bahwa kita dianjurkan untuk membuat wasiat sebanyak-banyaknya selama tubuh kita masih sehat; ini untuk menyampaikan pesan kepada mereka yang masih hidup, seperti “Jika besok saya mati, biarlah harta saya di sana diberikan kepada si fulan, atau wakaf untuk masjid, atau sebagian untuk sekolah, dan sebagainya,” dengan catatan bahwa wasiat tidak membuat ahli waris itu sendiri melarat. Misalnya, jika seorang kaya memiliki orang tua dan anak-anak yang kaya, adalah wajar baginya untuk meninggalkan sebagian hartanya kepada orang lain tanpa khawatir akan kesulitan keuangan bagi ahli warisnya. Namun, berapa banyak wasiat yang harus ditinggalkan jika keadaannya sedemikian rupa sehingga anak-anak atau ahli warisnya juga miskin? Surat wasiat jelas tidak dapat merugikan ahli waris mana pun, dan tidak boleh memberikan lebih dari sepertiga dari harta warisan paling banyak. Ketika wasiat sakit, hanya sepertiga dari aturan yang berlaku.

Jika memungkinkan, lebih baik berdamai dengan debitur daripada mengabaikannya. Jika utang terlalu tinggi, ahli waris mungkin hanya mendapatkan "angin" saja. Untuk itu, Rasulullah s.a.w. mendorong kita untuk terus-menerus berdoa kepada Tuhan dalam doa agar tidak diperbudak oleh hutang.

Kemudian Tuhan menjelaskan kembali apa itu hikmat, dan pengaturan dibuat sedemikian rupa sehingga baik anak laki-laki maupun ayah mendapat manfaat. Nasihat yang sama akan diberikan kepada kedua orang tua dan anak-anak mereka dalam hal kehadiran mereka secara bersamaan: "Ayahmu atau anak-anakmu, kamu tidak tahu siapa di antara mereka yang lebih bermanfaat bagimu." Ini adalah kisah peringatan untuk memastikan bahwa kita tidak pernah kembali ke zaman kegelapan pemikiran berbasis ketidaktahuan lagi. Saya tidak tahu apa yang akan terjadi di masa depan. Kematian seseorang memisahkan ayah dan anak. Jika sang ayah meninggal tanpa meninggalkan apa pun kepada anak-anaknya, kemungkinan besar anak-anak tersebut akan kembali ke pengasuhan nenek mereka. Usia nenek adalah indikator yang baik apakah dia akan menjadi panjang, terlalu tua, dan pikun atau tidak jika ayah hanya mendapatkan dan anak tidak. Tidak ada orang lain yang akan berjuang untuk dan mengatur tahun-tahun emasnya. Satu-satunya orang yang bisa lebih dekat dengannya adalah cucunya. Hal semacam itu sepertinya selalu terjadi dalam keluarga. Akibatnya, Tuhan memberkati setiap orang dengan bagian yang adil. Ini semua adalah hal-hal yang "ditetapkan oleh Tuhan." Ketentuan itu sekarang sudah final dan tidak dapat diubah. Bahwa “Hukum Faraidh berlaku di Indonesia bagi pemeluk Islam”

tertulis di dalam hukum negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam seperti kita, dan siapa saja yang melanggarnya maka akan berdosa besar dan menjadi Hukum Tuhan. Bahwa orang-orang yang melanggarnya dapat menghadapi akibat hukum, karena "Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Bijaksana." (Di akhir ayat 11).

Mengapa kata "Maha Mengetahui" ('Aliim) muncul pertama kali di akhir ayat ini? Tuhan tahu apa yang sebenarnya terjadi di dalam diri orang, dan itulah sebabnya. Semua orang sangat ingin mendapatkan beberapa persediaan makanan yang tak terduga. Kebanyakan orang hanya mengalami kesedihan sesaat setelah orang yang dicintai meninggal. Segera, itu adalah rumor, dan kemudian menjadi masalah, dan akhirnya semua orang bertanya-tanya apa yang sedang terjadi. Siapa yang berhak mewarisi atau diberi sebagian dari harta warisan? Tuhan tahu ada seorang wanita di luar sana yang, setelah mengetahui kekayaan suaminya, diam-diam menimbunnya untuk dirinya sendiri, daripada membaginya dengan ahli waris lainnya. Untuk alasan ini, Tuhan menggunakan sifat-Nya yang Mahatahu untuk mengawasi warisan. Agar setiap orang dapat menerima makanan penutup yang adil. Setiap orang yang berdiri untuk mewarisi dari orang yang telah meninggal tahu persis berapa banyak yang akan mereka terima dan siapa yang tidak boleh menerima apa pun. Tidak ada bantuan orang lain yang diperlukan lagi. Orang berdosa adalah orang yang melanggar aturan Allah.⁷⁷

Dari kelima penafsiran di atas, yaitu penafsiran dari Imam Ath-Thabari, Imam Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab tampak bahwa penafsirannya sesuai dengan makna ayatnya, yaitu bagian anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan. Karena laki-laki ketika mendapatkan warisan, saat dewasa ia memiliki kewajiban untuk memberikan mahar untuk calon istrinya, lalu menafkahi anak-istrinya dan lain sebagainya, berbeda dengan perempuan yang ketika mendapatkan warisan hanya untuk dirinya sendiri.

Berbeda dengan Amina Wadud yang menyatakan bahwa 1:2 (laki-laki dan wanita) bukan merupakan satu-satunya rumusan matematis. Menurutnya teori tersebut tidak benar, sebab ketika diteliti ayat-ayat tentang waris satu persatu, ternyata rumusan 1:2 hanya merupakan salah satu ragam dari model pembagian harta waris laki-laki dan wanita. Pada kenyataannya, jika hanya ada satu anak wanita, maka bagiannya separuh dari keseluruhan harta warisan.⁷⁸

⁷⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, ..., hal. 1119-1120

⁷⁸ Rini, "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia", ..., hal. 76

C. Penerapan Hermeneutika Amina Wadud Terhadap Ayat Waris

Amina Wadud melihat bahwa selama ini belum ada metode penafsiran yang betul-betul obyektif. Hal ini disebabkan oleh perspektif para mufassirnya terhadap suatu teks Al Qur'an. *Culture background* ikut melatarbelakangi pemahaman dan penafsiran para mufassir, Amina Wadud menyebutnya *Prior texts*⁷⁹/pra teks.⁸⁰

Dengan pendekatan epitemologi dan hermeneutik, metodologi pemikiran Amina Wadud dikenal dengan teori "*Double Movement*" dan pendekatan tematiknya Fazlur Rahman, seorang perintis tafsir kontekstual⁸¹. Pendekatan Amina Wadud terhadap interpretasi didasarkan pada prinsip ini. Untuk lebih memahami dan menghargai kepercayaan dan moral umum orang-orang Arab abad ke-7, perlu untuk mengkaji latar belakang sejarah dan budaya mereka dengan mempertimbangkan realitas dunia saat ini.⁸²

Konteks historis ayat-ayat Al-Qur'an, baik secara umum maupun dalam kasus-kasus khusus, inilah yang dianggap Fazlur Rahman sebagai ciri khasnya. Inilah sebabnya mengapa konteks wahyu Al-Qur'an tidak relevan dengan maknanya. Umat Islam yang hidup setelah Nabi menghadapi tugas yang sulit: menentukan makna dari prinsip-prinsip yang mendasari Al-Qur'an dan menafsirkan relevansi penjelasan Al-Qur'an pada saat diturunkan.⁸³

Menurut Fazlur Rahman, setiap etika keilmuan Islam perlu mencurahkan lebih banyak waktu dan tenaga untuk mempelajari

⁷⁹ Prior teks adalah latar belakang, persepsi dan keadaan individu penafsir, yaitu bahasa dan konteks kultural dimana teks tersebut ditafsirkan. Prior text-lah yang memperluas perspektif dan kesimpulan penafsiran, yang menunjukkan individualis tafsiran. Lihat, Dedi Junaedi, Muhammadong, Sahliah/ Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 8 No. 2 (2019) 654-665 ISSN 1411-8173, E-ISSN 2528-5092, Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama Vol. 15, No. 2, Juli – Desember, 2020, P-ISSN: 1907-1736, E-ISSN: 2685-3574, hal. 241

⁸⁰ Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 242

⁸¹ Mutrofin, *Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan*, Teosofi; Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Volume. III, 1 Juni 2013, hal. 240. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", hal. 242

⁸² S.Hidayatullah, *Teologi Feminis Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hal. 6. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 242

⁸³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformasi of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University Press, 1982), Terj. Anas Muhyidin, hal. 244. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 242

metodologi dan pemahaman Al-Qur'an. Itu karena warisan keilmuan Islam klasik telah meninggalkan interpretasi yang gagal memberikan penjelasan yang lengkap dan konsisten tentang pesan-pesan tersebut. Aturan interpretasi berbasis paragraf berkontribusi pada praktik umum memperlakukan ayat-ayat sebagai kanon otoritatif. Secara umum, mufassirin dan Muslim mengandalkan weltanचाung/pandangan dunia untuk menafsirkan wasiat Al-Qur'an setelah terintegrasi.⁸⁴

Perbedaan budaya Arab dari budaya Barat merupakan cerminan dari banyak himpunan bagian yang membentuk masyarakat Arab modern. Amina Wadud memberikan keadilan bagi perempuan dengan tidak memihak. Banyak argumen Al-Qur'an dan Hadis telah membahas ketidaksetaraan antara jenis kelamin. Sangat penting untuk memiliki ini sebagai cadangan dan konfirmasi posisi. Amina Wadud berpendapat bahwa teks-teks tersebut perlu memiliki semacam relevansi sosial.

Perbedaan budaya sangat berpengaruh terhadap munculnya penafsir yang menempatkan perempuan secara subjektif dalam penafsiran al-Qur'an. Fakta bahwa penafsir klasik, abad pertengahan, dan modern sebagian besar laki-laki juga berkontribusi pada subjektivitas interpretasi mereka.

Menurut Amina Wadud, ayat-ayat gender yang seharusnya mencerminkan keadilan dalam Islam justru dimaknai dengan cara yang bias terhadap perempuan. Jadi, budaya patriarki diterima meskipun bertentangan dengan maksud asli teks. Para feminis lainnya, seperti Fatimah Mernissi, menunjukkan kesucian teks-teks lain dalam argumen mereka bahwa perlakuan Islam terhadap perempuan bias terhadap mereka.⁸⁵

Klaim-klaim kebenaran seperti yang mereka pegang saat ini buta terhadap gambaran yang lebih besar tentang keberadaan manusia. Bahwa perubahan norma budaya baru-baru ini terjadi. Sebagai contoh, sementara secara historis perempuan menerima pendidikan berkualitas lebih rendah daripada laki-laki, saat ini banyak perempuan telah mencapai tingkat pendidikan yang luar biasa dan secara aktif berpartisipasi dalam organisasi, bidang politik, dan bidang lain yang secara tradisional didominasi oleh laki-laki. Pengalaman di dunia nyata ternyata sangat menekankan sisi sensitif gender. Inilah sebabnya mengapa Amina Wadud menganggap dunia intersubjektif adalah sumber daya berharga yang harus diperhitungkan dalam isu bias gender yang sedang berlangsung.

⁸⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, hal. 244. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", 242

⁸⁵ Nurul Agustina, *Fatimah Mernissi; Kekuatan Mimpi dari Dalam Harem*, Jurnal Perempuan, Edisi XXII, 2002, hal. 97. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 243-244

Namun, model dan model pemahaman keagamaan telah diwarnai oleh konstruksi budaya/sosial, baik dalam kaitannya dengan masalah, lokalitas, situasi, zaman, budaya, maupun periode waktu. Jadi, penting untuk mengetahui bagaimana menyatukan struktur sosial suatu budaya saat melakukan penelitian tentangnya.

Saat ini, orang hidup dalam lingkungan sosial yang sangat berbeda dari di masa lalu. Akibatnya, banyak wanita tidak meninggalkan rumah dan memiliki sedikit teman. Dulu, kesibukan perempuan lebih menonjol dalam urusan rumah tangga, dan aturan tidak membedakan gender. Ada pergeseran budaya, meskipun banyak tradisi bertahan sampai sekarang. Sekarang ada lebih sedikit rintangan bagi pria dan wanita untuk berkomunikasi satu sama lain. Ada kebutuhan untuk menganggap ini sebagai fenomena budaya baru.⁸⁶

Merekonstruksi fenomena ini penting bagi Amina Wadud. Islam harus mampu mengatur hak-hak dan peran perempuan dalam masyarakat, membuat mereka setara dengan laki-laki daripada tunduk kepada mereka. Harapan tinggi bahwa undang-undang ini akan membantu memutus siklus seksisme dan diskriminasi selama berabad-abad terhadap perempuan. Karena jumlah perempuan lebih banyak daripada laki-laki, kemungkinan mereka pada akhirnya akan memperoleh kekuasaan politik dan kendali atas kehidupan publik. Lingkup pengaruh tradisional laki-laki sedang terkikis oleh perempuan.

Amina Wadud memberikan metode hermeneutis untuk Al-Qur'an melalui strategi yang diuraikan di atas. Model hermeneutik Amina Wadud merupakan pendekatan interpretasi yang dalam praktiknya berupaya mengidentifikasi gagasan inti paragraf. Untuk mendapatkan inti dari sebuah pesan, seorang juru bahasa biasanya akan menghubungkan tiga sudut pandang yaitu: 1) Dalam pengaturan apa teks itu ada? 2) Sejauh mana konstruksi gramatikal, gaya ekspresi, dan kata-kata itu sendiri penting. 3) Saya malah mengusulkan agar kita mempertimbangkan Weltanschauung secara keseluruhan.⁸⁷ Amina Wadud berpendapat bahwa dengan berfokus pada ketiga elemen ini, adalah mungkin untuk menyelidiki dan, mungkin yang paling penting, mengubah perbedaan potensial dalam interpretasi.

Tafsiran klasik menyatakan bahwa pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan berbeda, dengan perbandingan 2:1; inilah salah satu

⁸⁶ Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 244

⁸⁷ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1992), hal. 4. Lihat juga: Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 245

kasus dalam Al-Qur'an yang tidak luput dari perhatian Wadud, seperti yang dijelaskan oleh Amina Wadud. Fakhruddin ar-Razi berpendapat dalam komentarnya, antara lain, bahwa laki-laki lebih unggul dari perempuan karena beberapa alasan. Sebagai akibat dari bias ini, wanita tidak naik ke posisi kepemimpinan di militer selama zaman kegelapan. Alasan kedua adalah bahwa laki-laki dipandang lebih tinggi dari perempuan atas dasar moral, intelektual, dan agama. Ketiga, karena kesempurnaan yang dimiliki laki-laki, mereka dipercaya untuk mengelola ekonomi dan sumber dayanya.⁸⁸

Amina Wadud memiliki masalah dengan rumusan khusus tentang pembagian warisan ini. Dia mengklaim bahwa rasio 2:1 hanyalah model pembagian, dan dengan demikian formulasi matematis yang kebenarannya tidak mutlak. Ini berarti bahwa model alternatif untuk distribusi warisan dimungkinkan. Mengingat hak ahli waris atas manfaat warisan, wajar saja jika mereka berbagi manfaat itu secara proporsional. Keuntungan (naf'a) adalah variabel kepentingan.

Apa yang telah Amina Wadud sumbangkan dalam diskusi tentang pembagian harta adalah sebagai berikut; 1) Warisan dimaksudkan untuk memberi manfaat bagi anggota keluarga yang masih hidup, baik laki-laki maupun perempuan. 2) Semua properti dapat diwariskan kepada generasi mendatang. 3) namun perlu diingat bahwa kemaslahatan ahli waris dan kemanfaatan harta warisan tetap menjadi yang utama.

Wadud memahami bahwa kemaslahatan dan keadilan ahli waris merupakan prinsip dasar dalam pembagian harta warisan. Dengan demikian, ayat-ayat tentang teknis pembagian warisan lebih bersifat sosiologis dan hanya salah satu pilihan di antara banyak. Oleh karena itu, ayat-ayat tersebut memerlukan apresiasi terhadap cita-cita moral yang mendasarinya, dalam hal ini semangat keadilan yang melandasi teks hukum. Muhkamat, juga dikenal sebagai qathi', mengacu pada sikap moral atau etis terhadap keadilan, sedangkan zanni menggambarkan langkah-langkah praktis yang diambil untuk mencapai sikap itu dalam kaitannya dengan adaptasi budaya dan kebutuhan saat ini.⁸⁹

D. Dialog Legal Spesifik dan Ideal Moral Terhadap Ayat Waris dengan Realita Modern

Ayat tentang kadar pembagian harta waris antara laki-laki dan perempuan termuat dalam QS. An-Nisa ayat 11, 12, dan 176.

⁸⁸ Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 248

⁸⁹ Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender", ..., hal. 249

Sebelum membahas tentang prinsip-prinsip keadilan dalam rincian sistem kewarisan, Al-Qur'an terlebih dulu menetapkan prinsip-prinsip umum sebagai upaya pemberian hak-hak perempuan dan anak-anak yang terampas dan terzolimi semasa jahiliyah.⁹⁰

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

“Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagian perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.” (QS. An-Nisa/4: 7)

Prinsip-prinsip di atas yang telah disebutkan kemudian diperinci lagi menjadi beberapa bagian, Bagian untuk seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan seperti yang tertera dalam QS. An-Nisa ayat 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَرِثَةٌ وَآبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

“Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya 1/6 dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan diwarisi oleh ibu-bapanya (saia), maka ibunya mendapat 1/6; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat 1/6. (Pembagian-pembagian tersebut di

⁹⁰ Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Quran*, ..., hal. 667. Lihat juga: Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 47

atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. An-Nisa/4: 11)

Pembagian tersebut meskipun sependapat dengan jumbuh mufassir, namun bagi sebagian yang lain struktur yang demikian dinilai kurang mencerminkan rasa keadilan. Jika didiskusikan dengan masa sekarang, di mana perempuan hampir setingkat dengan laki-laki sebagai pencari nafkah untuk menunjang kebutuhan pokok yang semakin tidak terjangkau jika hanya menjadi beban satu orang saja.⁹¹

Bagi Wadud, pembagian harta waris 2 banding 1 bukanlah satu-satunya model pembagian harta waris dalam Islam. Melainkan salah satu tawaran dari beberapa penetapan proporsional yang bisa dilakukan.⁹² Menurut Munawir Sjadzali, formula pembagian 2 banding 1 pada kasus waris di atas tidak lagi mencerminkan semangat keadilan.⁹³ Asgar Ali Engineer juga menyatakan bahwa Pembagian warisan sebagaimana tertera pada ayat di atas bukanlah ketetapan yang final.⁹⁴ Artinya ketetapan warisan 2 banding 1 ini dapat berubah menjadi 1 banding 1. Pembagian ini pada masa Nabi SAW, tidak dilaksanakan dengan alasan sistem yang dianut kala itu masih bersifat patriarkal. Di samping itu, bila dilihat dari aspek sosial ekonomi saat itu, beban keluarga atau nafkah sepenuhnya menjadi tanggung jawab laki-laki, sehingga perolehan harta laki-laki harus lebih banyak. Inilah latar sosial yang melahirkan rumusan 2 banding 1.⁹⁵ Dibandingkan dengan saat ini banyak perempuan yang sudah bekerja dan tidak jarang dari mereka menjadi tulang punggung keluarga, maka pembagian 2 banding 1 harusnya dapat berubah.

Argumen di atas terbukti lemah. Di samping karena ketetapan waris itu sendiri sudah dianggap final tertera dalam QS An-Nisa ayat 13-14 juga dalam memahami hak waris Wadud menggunakan perspektif kesetaraan bukan perspektif keadilan. Jika yang digunakan adalah perspektif keadilan, maka akan didapati sebuah pemahaman yang seimbang. Telah

⁹¹ Arif Subhan, dkk., *Citra Perempuan dalam Islam Pendangan Ormas Keagamaan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003., hal. 44. Lihat juga: Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 48

⁹² Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, ..., hal. 150

⁹³ Arif Subhan, dkk., *Citra Perempuan dalam Islam Pendangan Ormas Keagamaan*, ..., hal. 43

⁹⁴ Ashgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994., hal. 101-106.

⁹⁵ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, ..., hal. 117-118

dijelaskan bahwa salah satu makna adil adalah keseimbangan.⁹⁶ Dalam hal ini Al-Qur'an menetapkan posisinya sebagai keseimbangan bukan kesamaan.⁹⁷

Perdebatan-perdebatan tentang takaran adil dalam pembagian harta waris di atas Apakah 2 banding 1 atau 1 banding 1 tampaknya tidak memperhatikan sebuah kasus secara menyeluruh. Pertama: takaran 2 bagian perempuan sama dengan satu bagian laki-laki dinilai tidak adil. Karena hanya dilihat dari perspektif perempuan sebagai individu yang berdiri sendiri bukan sebagai bagian dari anggota keluarga yang terdiri dari sepasang suami dan istri yang saling melengkapi. Kedua: karena pandangan tersebut bersifat parsial, artinya memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara sepotong-sepotong sedangkan ayat-ayat Al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.⁹⁸

Pandangan di atas mengindikasikan bahwa Wadud menggunakan pendekatan kesetaraan bukan keadilan. Jika menggunakan perspektif keadilan maka 2 banding 1 sudah mewakili keseluruhan model pembagian harta secara proporsional. Begitu juga beban nafkah dan keluarga bukan hanya pada saat masa nabi menjadi tanggung jawab suami tetapi juga saat ini. Sehingga alasan kontekstual yang diajukan Wadud terkesan lemah. Sedangkan jika terdapat kondisi tertentu yang memungkinkan perempuan memerlukan harta waris lebih banyak dari laki-laki, baik karena sebuah kasus yang khusus, yaitu seorang suami yang harusnya menafkahi jatuh sakit dan beban menafkahi harus jatuh pada perempuan atau istri.

Meskipun dimungkinkan adanya alasan demikian, namun tidak lantas hak waris yang diberikan kepada perempuan lebih banyak ataupun sama dengan yang diberikan kepada laki-laki. Karena bilangan yang setengah bagian seorang istri dari saudara laki-lakinya juga berbanding lurus dengan bilangan 1 banding setengah suaminya dari saudara perempuannya.⁹⁹

Sedangkan Jika seorang perempuan itu belum menikah maka beban nafkahnya ditanggung oleh kakak laki-lakinya. Sehingga tidak ada alasan bagi perempuan meminta harta pembagian waris lebih banyak ataupun setara dengan kaum laki-laki karena jika diperhatikan keseluruhan hukum

⁹⁶ Hafidz Taqiyuddin, *Argumen Keadilan dalam Hukum Waris Islam: Studi Konsep 'Awl dan Radd*, Tangerang Selatan: Cinta Buku Media, 2014., hal. 18.

⁹⁷ Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 49

⁹⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Kedudukan dan Peran Perempuan*, t.k: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012., hal. 196

⁹⁹ Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 50

keluarga dalam Islam sistem demikian bukan hanya memperhatikan faktor *naf'un* juga memberikan tempat terhormat dan rasa manusiawi kepada perempuan.

Jika dilihat secara utuh, Al-Qur'an telah menetapkan pembagian yang sangat rinci. Seperti dalam QS. Annisa ayat 11, 12 dan 176.¹⁰⁰

Allah SWT berfirman:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ
 اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ
 مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَرِثَةٌ وَآبَوَاهُ
 فَلِلْمِثْلِ الثُّلُثِ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمِثْلِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوَصَّى بِهَا أَوْ
 دَيْنٍ ؕ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

“Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya 1/6 dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan diwarisi oleh ibu-bapanya (saia), maka ibunya mendapat 1/6; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat 1/6. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. An-Nisa`/4: 11)

Allah SWT juga berfirman dalam ayat berikutnya:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ
 فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا

¹⁰⁰ Ahmad Dziya' Udin, “Kritik Terhadap Konsep Keadilan Gender dalam Penafsiran Amina Wadud”, ..., hal. 51

تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ تُوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.” (QS. An-Nisa`/4: 12)

Allah SWT juga berfirman dalam ayat yang lain:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara

perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”(QS. An-Nisa`/4: 176)

Jika mengikuti skema pembagian harta waris dalam Al-Qur'an di atas maka akan didapati pemahaman:

1. Warisan bagi perempuan tidak selalu sama dengan laki-laki. Dalam kasus yang jarang terjadi, bagian perempuan dari warisan sama dengan bagian laki-laki.¹⁰¹
 - a. Ketika perempuan memiliki status anak perempuan dalam hubungan yang didominasi laki-laki, bagian mereka sama dengan laki-laki. Untuk 2 bagian wanita, 1 bagian susu formula pria sudah cukup.
 - b. Bagian seorang ibu adalah sepertiga ketika dia mewarisi bersama ayahnya dan pewaris tidak memiliki anak sendiri.
 - c. Situasi di mana seorang wanita memiliki saudara laki-laki dan perempuan dari ayahnya tetapi tidak memiliki anak sendiri. Jika demikian, maka pembagiannya adalah 1/2 untuk wanita dan 2 untuk pria.
2. Selain itu, ada situasi di mana perempuan dan laki-laki membagi kue secara merata, seperti:
 - a. Jika seorang ibu ditinggal bersama ayahnya dan almarhum meninggalkan kedua putra dan putri sebagai ahli waris, ayah dan ibu masing-masing menerima seperenam dari harta warisan. Dan sisanya pergi ke pasangan yang masih hidup dan anggota keluarga lainnya, seperti anak-anak dan saudara kandung.
 - b. Dalam hal saudara perempuan ibu, seorang wanita dan seorang pria masing-masing menerima 1/6 dari harta warisan jika ibu meninggal tanpa meninggalkan suami atau anak-anak.

Namun demikian, faktor anggota, kombinasi, dan manfaat tetap perlu dipertimbangkan dalam menentukan pembagian harta warisan Wadud. Mengapa, misalnya, anak laki-laki dalam keluarga dengan anak

¹⁰¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Kedudukan dan Peran Perempuan*, ..., hal. 197. Lihat juga: Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 53

laki-laki dan dua anak perempuan harus mendapat bagian yang lebih besar jika salah satu anak perempuan merawat dan menafkahi ibu yang janda? Mempertimbangkan naf'un yang sebenarnya bagi sebagian ahli waris dapat menimbulkan kesimpulan yang berbeda.¹⁰²

Pemikiran seperti Wadud tampak sepele karena dilihat semata-mata melalui lensa kewanitaan daripada lensa masalah hak-hak makro seperti simetri keluarga besar. Rasio 2 banding 1 tampaknya masuk akal, kecuali jika melanggar prinsip manfaat. Pada awalnya, Karena fakta bahwa rasio 2:1 tidak berlaku untuk semua pria dan wanita, partisi ini hanya sesuai dalam situasi yang dijelaskan di atas.

Kedua, ibu yang menjanda merupakan beban keuangan bagi putrinya karena ia tidak membawa modal apapun saat menikahkan putrinya. Dia juga membawa bagian dari hak waris almarhum suaminya, biasanya 1/8.¹⁰³

Ketiga, perhitungan sederhana menunjukkan bahwa membagi 2 dengan 1 menghasilkan hasil 1. Tidak seperti perempuan yang hanya menerima satu bagian, laki-laki diharapkan untuk membagi dua bagian mereka dengan keluarga mereka. Dia memiliki kepemilikan eksklusif atas bagian tertentu dari properti itu.¹⁰⁴ Bagian suami dua kali lipat dan istri setengah bagian dari warisan saudara laki-lakinya berjumlah sama.

Keempat, jika ingin ada rasio warisan 1-1 antara jenis kelamin, maka semua sistem hukum keluarga yang ada harus direvisi. Kewajiban untuk menghidupi anggota keluarga, termasuk keturunan, pasangan, dan tanggungan lainnya, bersifat universal dan historis, terbukti dengan praktik pembayaran mahar.¹⁰⁵

Jika ini masih belum adil, maka Allah telah memberikan hak kepada calon pewaris untuk membuat wasiat sebelum kematiannya, berdasarkan kehendak bebasnya sendiri dan ukuran kemanusiaannya. Oleh karena itu, jika masyarakat mengikuti lembaga dan perintah yang dianjurkan oleh Islam, pandangan stereotip perempuan terkait dengan pembagian warisan 1 sampai 2 seharusnya tidak menimbulkan masalah.¹⁰⁶

Ketetapan Tuhan adalah keadilan yang sempurna karena manusia egois dan tidak memiliki pengetahuan dan kebijaksanaan yang diperlukan untuk

¹⁰² Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, ..., hal. 151

¹⁰³ QS. An-Nisa'/4: 12. Lihat juga: Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 54

¹⁰⁴ M. Hajir Mutawakil, "Keadilan Islam dalam Persoalan Gender", *Jurnal Kalimah*, Vol. 12, No. 1, Maret 2014, hal. 82

¹⁰⁵ Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 55

¹⁰⁶ Nasarudin Umar, *Kodrati Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999., hal. 29

menentukan rezekinya sendiri, termasuk pembagian warisan. Ada juga kemungkinan bahwa mekanisme Tafsir Al-Qur'an menunjukkan bahwa ayat yang disebutkan dalam uraian dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa itu adalah qath'i ad-dalalah. Penafsiran ayat-ayat di atas sangat memperjelas bahwa pembagian warisan adalah urusan yang diamanatkan oleh Tuhan. Allah sendiri yang menetapkan batas, menjanjikan surga bagi mereka yang tunduk kepada-Nya dan hukuman kekal bagi mereka yang menolak otoritas-Nya.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Ahmad Dziya' Udin, "Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud", ..., hal. 56

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dengan metodologi penafsiran hermeneutika tauhid Amina Wadud, persoalan waris menjadi salah satu yang dikritisinya. Dalam hal ini, pandangan tradisional menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan harus menerima warisan yang tidak setara (khususnya, 2:1). Namun, Amina Wadud berpendapat bahwa rasio 2:1 hanyalah model pembagian dan karena itu tidak dapat dianggap sebagai kebenaran mutlak dalam matematika. Artinya, membuka pintu kemungkinan model lain untuk digunakan dalam alokasi warisan. Kepentingan ahli waris harus diperhitungkan dalam menentukan pembagian harta warisan yang adil.

Dalam memahami ayat pembagian waris, Hermeneutika Amina wadud bertolak dari pendirian Schleiermacher. Karena terpengaruh dengan hermeneutika yang ditawarkan Schleiermacher maka langkah yang dikembangkannya dalam memahami ayat tersebut melalui tiga tahap yaitu secara gramatikal, historis, dan spiritual. Jadi, menurut Wadud, fokus utama harus pada keadilan dan kemaslahatan keturunan ahli waris. Akibatnya, ayat-ayat Alkitab tentang pembagian harta warisan lebih bersifat sosiologis dan harus dilihat sebagai saran daripada mandat. Oleh karena itu, ayat-ayat tersebut memerlukan apresiasi terhadap cita-cita moral yang mendasarinya, dalam hal ini semangat keadilan yang menginformasikan teks hukum formal. *Muhkamat atau qathi'* mengacu pada semangat keadilan, sedangkan zanni menggambarkan implementasi

praktis yang menyesuaikan dengan norma budaya dan tuntutan masyarakat.

B. Saran

Sosok dan pemikiran Amina Wadud ini sangat menarik untuk diteliti, terlebih terkait dengan tafsir Al-Qur'an yang membahas permasalahan bias gender ini. Tema yang penulis teliti adalah terkait waris dan masih banyak tema-tema lain yang dapat diteliti berdasarkan metode atau pemikiran Amina Wadud ini, dengan harapan masalah klasik yang masih diperdebatkan dapat dicarikan solusinya sehingga relevan dengan keadaan masyarakat sekarang ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. *Kitab Sejarah Nabi Muhammad SAW*. Yogyakarta: DIVA Press, 2013.
- Agustina, Nurul, Fatimah Mernissi; Kekuatan Mimpi dari Dalam Harem, *Jurnal Perempuan*, Edisi XXII, 2002.
- Amin, Muhammad Fahrizal, “Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender”, *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* Vol. 15, No. 2, Juli – Desember, 2020, P-ISSN: 1907-1736, E-ISSN: 2685-3574.
- Atabik, Ahmad. *Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas*, dalam *Jurnal Fikrah*, Vol. I, No. 2, Juli-Desember 2013.
- Atho’. Nafisul. *Belajar Hermeneutika*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Baidowi, Ahmad. *Tafsir Feminis*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2005.
- Basyir, Azhar. *Hukum Adat Bagi Ummat Islam*, Yogyakarta: UII Press, 1986.

- Bidayah, Afifah. "Riffat Hassan dan Wacana Baru Penafsiran". dalam Jurnal *KALIMAH*, Vol. 11, No. 2, September 2013.
- Budiono, A. Rachmad. *Pembaharuan Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Bandung: PT.Citra Aditya Bakti, 1999.
- Departemen Agama Republik Indonesia, Tafsir Al-Qur`an Tematik: Kedudukan dan Peran Perempuan, t.k: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Engineer, Ashgar Ali, Hak-hak Perempuan dalam Islam, Terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Fahmi, Labib, "Hermeneutika Emilio Betti dan Aplikasinya dalam Menafsirkan Sistem Kewarisan 2:1 pada Surah An-Nisa Ayat 11", *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 2, No. 1, Oktober 2018.
- Farmawi, Abd. Al-Havy. *Metode Tafsir Maudu'i*. diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah. Jakarta: Raja Grafindo Perkasa, 1996.
- Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci, Kritik atas Hadits-Hadits dan Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pilar Relegia, 2005.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd. Cet 5 Jilid 2, 2003.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami*, Yogyakarta : PT. Kanisius, 2015.
- Hassan, Riffat dan Mernissi, Fatima. *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan*, dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki. Jakarta: LSAF, 1990.
- Hery, Musnur. *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Husaini, Adian. *Liberalisasi Islam di Indonesia*. Depok: Gema Insani, 2015.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur`ân Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Ismail, Achmad Satori. "Fiqh Perempuan dan Feminisme" dalam Mansour Fakih, dkk., *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.

- Katsir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar dari judul *Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2016.
- Khan, Wahidudin, Agar Wanita Tetap Jadi Wanita, Jakarta: Serambi, 2003.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qirâ'ah Mubâdalah*, Semarang: IRCiSoD, 2019.
- Lina Kushidayat, *Hermeneutika Gadamer Dalam Kajian Hukum*, dalam *Jurnal Yudisia*, Vol. 5, No. 1, Juni 2014.
- Lubis, Zakaria Husin, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life)", *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 4, No. 01, 2020.
- Maftukhatusolikhhah, *Akar Teologis Ketimpangan Gender: Pemikiran Feminisme Riffat Hassan*, dalam *Jurnal Millah*, Vol. II, No. I, AGUSTUS 2002.
- Mahalli, Imam Jalaluddin, dan Imam Jalaluddin As-Suyuthi. *Tafsir Jalalain*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2007.
- Mansur. *Metodologi Tafsir Kontemporer (Menimbang Tawaran Metodologi Tafsir Emansipatoris)*. Yogyakarta: Interpena, 2011.
- Mardinsyah, Mardety. *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam*. Jakarta: PT. Lontar Digital Asia, 2018.
- Muchtar, M. Ilham. *Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an*, dalam *Jurnal Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13, No. 1 Juni 2016.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Muhammad, Munazir, "Bagian Anak Laki-laki dan Anak Perempuan dalam Warisan Studi Komperatif Pemikiran Munawir Sjadzali dan M. Quraish Shihab (Studi Kasus di Kecamatan Lubuk Pakam)", (Skripsi Jurusan Perbandingan Madzhab Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sumatera Utara, 2018).
- Muhsin, Amina Wadud. *Wanita di Dalam al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, Bandung: Pustaka, 1994.
- _____, *Qur'an and Woman* dalam buku *Liberal Islam*, Editor: Charles Kurzman, New York: Oxford University Press, 1998.

- _____, *Qur'an Menurut Perempuan*, diterjemahkan oleh Abdullah Ali Dari Judul *Qur'an And Woman: Rereading The Sacred Text From Woman's Perspective*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Mulia, Siti Musdah. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2005.
- _____, dan Marzani Anwar, *Keadilan dan Kesetaraan Jender (Perspektif Islam)*, Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan, 2001.
- Mustaqim, Abdul. *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarkis*. Yogyakarta: Sabda Persada, 2003.
- Mutahhari, Morteza, Wanita Dan Hak-haknya Dalam Islam, Bandung: Penerbit Pustaka, 1986.
- Mutrofin, "Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan", Teosofi: Jurnal *Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 1, Juni 2013.
- Nasir, Malki Ahmad. Hermeutika Kritis (Studi Kritis atas Pemikiran Habermas), dalam Jurnal *Islamia* Tahun. I No. I Juni, 2004.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Nawawi, Muhammad Adlan, dan Abd. Muid N., *Konstruksi Wacana Rasionalitas dalam Buku Argumen Kesetaraan Jender Karya Nasaruddin Umar*, dalam jurnal *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Volume 2 No. 02, 2019.
- Panjaitan, Sunardi, *Teori Batas Hukum Islam: Studi Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Waris*, Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008.
- Qatthan, Manna'. *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Umar Mujtahid dari judul *Mubahits fi Ulumul Qur'an*. Jakarta: Aqwam Jembatan Ilmu, 2017.
- Qurthubi. *Tafsir Al-Qurthubi*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Quthb, Sayyid. *Fi Zhilalil-Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Latif, et al. Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka, 2000.

- Rusydi, M., "Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Al-Qur'an Menurut Amina Wadud", *Jurnal MIQOT*, Vol. XXXVIII, No. 2, Juli-Desember 2014.
- Rofiq, Ahmad. *Fiqh Mawaris*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Rohimi. *Metodologi Ilmu Tafsir & Aplikasi Model Penafsiran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Sa'dawi, Nawal dan Hibah Rauf Izzat, Perempuan, Agama, dan Moralitas antara Nalar Feminis dan Islam Revivalis, terj. Jakarta: Erlangga, 2002.
- Saidah, Nor, "Bidadari dalam Konstruksi Tafsir Al-Qur'an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran Al-Qur'an", *PALASTREN*, Vol. VI, No. 2, Desember 2013.
- Salim, Fahmi. *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*. Depok: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2017.
- Shabuni, Muhammad Ali, Ilmu Hukum Waris Menurut Ajaran Islam, Surabaya: Mutiara Ilmu, tt.
- _____, *Al-Mawaris fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyah*, terj. AM. Basamalah, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Saridjo, Marwan. *Cak Nur di antara Sarung dan Dasi dan Musdah Mulia Tetap Berjilbab*, Jakarta: Ngali Aksara, 2005.
- Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'an Majid An-Nuur*. Semarang: PT. Pustaka rizki putra, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadis-Hadis Shahih*. Jakarta : Lentera Hati, 2011.
- _____, *Membumikan Al-Qur'an* , Bandung: Mizan, 1993.
- _____, *Perempuan; dari Cinta Sampai Seks, dari Kawin Mut'ah Sampai Kawin Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- _____, *Tafsir al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 2, Cet.VIII. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- _____, *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan 1998.
- Sjadzali, Munawir, Kontekstualisasi Ajaran Islam, Jakarta: Paramadina, 1995.

- Sukri, Sri Suhandjati. *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Syahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Syarifah, Masykurotus dan Ach. Maulana Elbe, “Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan ‘Urf”, *Kabilah: Journal of Social Community*, Vol. 6, No. 1, Juni 2021.
- Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*. Jilid 2. Jakarta: Pustaka Azzam. t.th.
- Sumaryono, E., *Hermeneutik*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Taqiyuddin, Hafidz, *Argumen Keadilan dalam Hukum Waris Islam: Studi Konsep ‘Awl dan Radd*, Tangerang Selatan: Cinta Buku Media, 2014.
- Talhah, Ali bin Abu. *Tafsir Ibnu Abbas*. Jakarta: Pustaka Azzam. t.th.
- Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*. Jilid 6. Jakarta: Pustaka Azzam, t.th.
- Udin, Ahmad Dziya’, “Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dalam Penafsiran Amina Wadud”, Skripsi Prodi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2016.
- Ulumuddin. *Jurgen Habermas dan Hermeneutika Kritis (Sebuah Gerakan Evolusi Sosial)*. dalam jurnal *Jurnal Hunafa* Vol. 3 No. 1 Maret 2006.
- Utsaimin, Muhammad bin Shalih. *Syarah Shahih Al-Bukhari*. Jakarta: Darus Sunnah, 2012.
- Verdianto, Yohanes. *Hermeneutika Alkitab Dalam Sejarah: Prinsip Penafsiran Alkitab Dari Masa ke Masa*, dalam *Jurnal Mitra Sriwijaya: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen* Vol. 1 Nomor 1, Juli 2020.
- Wahyudi, Yudian. *Hasan Hanafi (Hermeneutika Al-Qur’an)*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Prres, 2009.
- Yudha, Alda Kartika, “Waris Kesetaraan Gender: Komparasi Perspektif Wahbah Az-Zuhaily dan Muhammad Syahrur”, *Muwazah: Jurnal Kajian Gender*, Vol. 11, No. 1, 2019.
- Yusron, M., dkk., *Studi Kitab Tafsir Kajian Kontemporer*, Yogyakarta: Teras, 2006.
- Zakaria, Samsul. *Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif Antara Pemikiran Kh. Husein Muhammad*

dan Prof. Siti Amina Wadud), dalam Jurnal Khazanah, Vol. 6 no.1 Juni 2013

Zuhaili, Wahbah . *Tafsir Al- Munîr*. Jilid 2. Jakarta: Gema Insani, 2016.

Zuhri, H. *Al-Hadis dalam Pemikiran Muhammad Arkoun*, *Jurnal Studi ilmu-ilmu Al-Qur'an*, vol 6, no. 1, Januari 2005.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama lengkap		SYAHABUDDIN YAHYA
Tempat Lahir / Tgl. Lahir		Pasiang, 25 – 06 – 1995
Jenis Kelamin		Laki-Laki
Agama		Islam
Email		syahabuddinyahya@gmail.com
Alamat Rumah	a. Jalan	Jl. Amd Babakan Pocis
	b. Kelurahan / Desa	Bakti Jaya
	c. Kecamatan	Setu
	d. Kabupaten / Kota	Tangerang Selatan
	e. Propinsi	Banten
Pendidikan		SDN 044 Buttulamba
		SMPN 5 Polewali
		SMAN 3 Polewali Mandar
		Jenjang S1 UMI Makassar
		Jenjang S2 Institut PTIQ Jakarta
Pengalaman / Riwayat Pekerjaan		<ol style="list-style-type: none"> 1. Pengajar SDIT Citra Az-Zahra Jakarta Barat 2. Pengajar Pondok Pesantren Raudhatul Huffazh Pondok Cabe – Tangerang Selatan