

**TEORI BATAS KEWARISAN MUHAMMAD
SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN
KESETARAAN GENDER**

SKRIPSI



Oleh :

Ahmad 'Ainun Na'im

1902016182

**PRODI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2023

**TEORI BATAS KEWARISAN MUHAMMAD
SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN
KESETARAAN GENDER**

SKRIPSI



Oleh :

Ahmad 'Ainun Na'im

1902016182

**PRODI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2023



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka, km 2 (Kampus 3 UIN Walisongo) Ngaliyan, Semarang, 50185,
telp (024) 7601291

NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eks.

Hal : Naskah Skripsi

An. Sdr. Ahmad 'Ainun Na'im

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo

di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara:

Nama : Ahmad 'Ainun Na'im

NIM : 1902016182

Prodi : Hukum Keluarga Islam

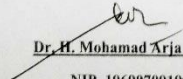
Judul : **Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur dan Relevansinya dengan Kesetaraan Gender**

Dengan ini saya mohon sekiranya skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan. Demikian harap menjadikan maklum.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

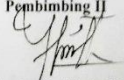
Semarang, 12 September 2023

Pembimbing I


Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag.

NIP. 196907091997031001

Pembimbing II


Fitriyatus Sholihah, M.H.

NIP. 199204092019032028



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus III Ngaliyan Telp. (024) 7601291 Semarang 50185

PENGESAHAN

Nama : Ahmad 'Ainun Na'im
NIM : 1902016182
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Judul skripsi : **TEORI BATAS KEWARISAN MUHAMMAD SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN KESETARAAN GENDER**

Telah di munaqsyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal 3 Oktober 2023.

Serta dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana strata satu (S1).

Semarang, 10 Oktober 2023

Ketua Sidang

Ahmad Munif, M.S.I.
NIP. 198603062015031006

Sekretaris Sidang

Fithriyatus Sholihah, M.H.
NIP. 199204092019032028

Penguji 1

Drs. H. Maksun, M.Ag.
NIP. 196805151993031002



Penguji 2

Najichah, M.H.
NIP. 199103172019032019

Pembimbing I

Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag.
NIP. 196907091997031001

Pembimbing II

Fithriyatus Sholihah, M.H.
NIP. 199204092019032028

MOTTO

يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِيْ أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ

Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.

(Q.S. 4 [An-Nisa]:11).

PERSEMBAHAN

Bismillahirrahmanirrahim,

Alhamdulillahirabbil'alamin.

Segala puji bagi Allah SWT, Shalawat dan salam semoga tetap tercurah kepada Baginda Nabi Muhammad SAW. dengan penuh rasa syukur terselesainya skripsi ini penulis persembahkan untuk

1. Kedua orang tua saya bapak Mufid Asrori dan Ibu Laila Faikoh yang telah memberikan do'a, motivasi dan semangat agar bisa menyelesaikan skripsi ini.
2. Kakak saya Nashieh 'Alamul Huda dan Adik-adik saya Muchammad Khotibul Umam, Khozin Mujtaba (Alm) dan Zidan Nurul Mubin yang telah memberikan do'a dan semangat agar bisa menyelesaikan skripsi ini.
3. Pembimbing saya bapak Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag dan ibu Fithriyatus Sholihah M.H. yang telah membimbing saya dengan kesabaran sehingga saya bisa menyelesaikan skripsi ini.

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad 'Ainun Na'im
NIM : 1902016182
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Fakultas : Syari'ah dan Hukum

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan sesuai dengan standar penulisan ilmiah.

Semarang, 18 September 2023

Deklarator



Ahmad 'Ainun Na'im

NIM. 1902016182

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi yang digunakan dalam penulisan buku ini adalah hasil Putusan Bersama Menteri Agama Republik Indonesia No. 158 tahun 1987 dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 0543b/U/1987. Transliterasi digunakan untuk menulis kata-kata Arab yang sudah diserap kedalam bahasa Indonesia. Kata-kata Arab yang sudah diserap kedalam bahasa Indonesia sebagaimana terlihat dalam kamus linguistik atau Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Secara garis besar, pedoman transliterasi ialah sebagai berikut:

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te

ث	Ṣa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)

ظ	Za	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
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
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

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

1. Vokal Tunggal

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	i
ُ	Dammah	U	u

2. Vokal Rangkap

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...يَ	Fathah dan ya	Ai	a dan u
...وَ	Fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سُئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ...إ...ى	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ى	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
و	Dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup
Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".
2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةَ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “I” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu

- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan

kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَإِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha fahuwa
khair ar-rāziqīn/ Wa innallāha fahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ جَرَّاهَا وَ مُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa
mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-
`ālamīn/ Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn

- الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللهُ عَزَّوَجَلَّ الرَّحِیْمِ Allaāhu gafūrun rahīm

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Hukum kewarisan Islam yang telah dipresentasikan dalam teks-teks yang rinci menyebabkan pada suatu keyakinan ulama fiqh klasik bahwa konsep waris Islam sudah final, dan menolak segala bentuk ijtihad didalamnya. Namun di sisi lain, muncul pemikir kontemporer yang menganggap hukum kewarisan Islam masih bisa direkonstruksi ulang sesuai dengan kondisi dan kemungkinan yang dapat dipertimbangkan. Syahrur dengan kapasitasnya sebagai pemikir Islam kontemporer dalam melihat pembagian warisan antara anak laki-laki dan anak perempuan yang telah ditentukan dalam nash bagiannya dua banding satu (2:1) dilihatnya kurang memenuhi rasa keadilan maupun kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan normatif yaitu melakukan analisis literatur terkait dengan objek penelitian dengan menekankan pada kebenaran dan keadilan suatu argumentasi yang dijadikan landasan hukum. Penulisan skripsi ini bersifat deskriptif-analitik, yaitu data-data yang ada disusun, digambarkan dan dijelaskan secara rinci lalu dianalisis. Metode analisis ini digunakan untuk menemukan dan menganalisis teks atau dokumen untuk memahami makna dan relevansi teks atau dokumen tersebut.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Syahrur memiliki konsep pembagian waris yang lebih proporsional, berbeda dengan ulama fiqh klasik yang dianggapnya kurang fleksibel. Bagi Syahrur bagian anak laki-laki dan anak perempuan (2:1) tidak berlaku selamanya. Manusia dapat melakukan ijtihad didalamnya selama tidak keluar dari batasan-batasan yang telah ditentukan sehingga perempuan dapat menerima bagian yang lebih besar. Konsep ini sejalan dengan konsep kesetaraan gender yaitu terwujudnya pemenuhan hak-hak yang setara antara laki-laki dan perempuan.

Kata Kunci: Hukum Waris, Kesetaraan Gender, Muhammad Syahrur

ABSTRACT

Islamic inheritance law which has been presented in detailed texts has led to the belief of classical fiqh scholars that the concept of Islamic inheritance is final, and rejects all forms of *ijtihad* in it. However, on the other hand, contemporary thinkers have emerged who believe that Islamic inheritance law can still be reconstructed according to the conditions and possibilities that can be considered. Syahrur, in his capacity as a contemporary Islamic thinker, sees that the distribution of inheritance between sons and daughters which has been determined in the text to be two to one (2:1), he sees as not fulfilling a sense of justice or equality between men and women.

This research is library research using a normative approach, namely analyzing literature related to the research object by emphasizing the truth and fairness of an argument that is used as a legal basis. The writing of this thesis is descriptive-analytic, that is, the existing data is compiled, described and explained in detail and then analyzed. This analysis method is used to find and analyze texts or documents to understand the meaning and relevance of the text or document.

The research results show that Syahrur has a more proportional concept of inheritance distribution, in contrast to classical fiqh scholars who he considers less flexible. For Syahrur the division between sons and daughters (2:1) does not apply forever. Humans can carry out *ijtihad* in it as long as they do not go outside the limits that have been determined so that women can receive a larger share. This concept is in line with the concept of gender equality, namely the realization of the fulfillment of equal rights between men and women.

Keywords: Inheritance Law, Gender Equality, Muhammad Syahrur

KATA PENGANTAR

Dengan menyebut nama Allah SWT yang maha pengasih lagi maha penyayang. Tiada kata yang pantas diucapkan selain ucapan syukur kehadiran Allah yang telah melimpahkan rahmat, taufiq serta hidayah-Nya sehingga penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini.

Skripsi dengan judul “TEORI BATAS KEWWARISAN MUHAMMAD SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN KESETARAAN GENDER” disusun sebagai kelengkapan guna memenuhi sebagian dari syarat-syarat untuk memperoleh gelar sarjana di Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.

Penyusun menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini tidak dapat berhasil dengan baik tanpa adanya bantuan dan uluran tangan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan terima kasih kepada

1. Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum dan juga Pembimbing I yang dengan penuh kesabaran dan keteladanan telah berkenan meluangkan waktu dan memberikan pemikirannya untuk membimbing dan mengarahkan peneliti dalam penulisan skripsi
2. Fithriyatus Sholihah M.H. selaku pembimbing II yang dengan penuh kesabaran dan keteladanan telah berkenan meluangkan waktu dan memberikan pemikirannya untuk

membimbing dan mengarahkan penelitian dalam penulisan skripsi

3. Prof. Dr. Imam Taufiq, M.Ag selaku Rektor UIN Walisongo Semarang
4. Hj. Nur Hidayati Setyani M.H selaku ketua jurusan Hukum Keluarga Islam
5. Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah memberi bekal ilmu pengetahuan serta staf dan karyawan Fakultas Syari'ah dan Hukum dengan pelayanannya
6. Bapak, ibu, kakakku, adik-adiku dan segenap keluarga yang telah memberikan do'a, tenaga serta semangat untuk segera menyelesaikan skripsi ini.
7. Teman-teman yang berjuang bersama untuk menyelesaikan skripsi ini
8. Segenap pihak yang tidak mungkin disebutkan atas bantuannya baik moril maupun materil secara langsung maupun tidak langsung dalam menyelesaikan skripsi mi

Semoga semua amal dan kebaikan yang telah diperbuat mendapat imbalan yang lebih baik lagi dari Allah SWT. Penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat. Aamiin.

Semarang, 10 Oktober 2023

Penulis

Ahmad 'Ainun Na'im

DAFTAR ISI

COVER	i
NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
DEKLARASI	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
ABSTRAK	xviii
KATA PENGANTAR	xx
DAFTAR ISI	xxii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Manfaat Penelitian.....	8
E. Kajian Pustaka.....	9
F. Metodologi Penelitian	14
G. Sistematika Penulisan Skripsi.....	16
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG HUKUM KEWARISAN ISLAM DAN KESETARAAN GENDER	18
A. Hukum Kewarisan Islam	18
1. Pengertian.....	18

2.	Dasar dan Sumber Hukum Kewarisan Islam	20
3.	Asas-Asas Hukum Kewarisan Islam.....	31
4.	Rukun dan Syarat Waris	34
5.	Sebab-Sebab Waris.....	35
6.	Penghalang Waris.....	37
7.	Bagian Ahli Waris	38
8.	<i>Hijab dan Mahjub</i>	41
B.	Kesetaraan Gender	42
1.	Definisi Gender	42
2.	Sejarah Gerakan Kesetaraan Gender	46
3.	Teori Gender	52
4.	Kesetaraan Gender.....	53
BAB III KONSEP WARIS MENURUT MUHAMMAD SYAHRUR.....		58
A.	Biografi Muhammad Syahrur	58
B.	Karya Intelektual Muhammad Syahrur.....	62
C.	Metodologi dan Kecenderungan Pemikiran Muhammad Syahrur.....	65
D.	Konsep Waris Menurut Muhammad Syahrur	69
BAB IV TEORI BATAS KEWARISAN MUHAMMAD SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN KESETARAAN GENDER		82
A.	Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur (<i>The Theory of Limit/ Nazariyah al-Hudūd</i>)	82
B.	Relevansi Teori Batas Kewarisan Muhammad dengan Kesetaraan Gender	94

BAB V PENUTUP	101
A. Kesimpulan	101
B. Saran.....	103
DAFTAR PUSTAKA	105
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	Error! Bookmark not defined.
A. Data Pribadi.....	Error! Bookmark not defined.
B. Riwayat Pendidikan.....	Error! Bookmark not defined.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sebagai agama yang komprehensif, Islam memiliki aturan yang terperinci hingga setiap perbuatan memiliki akibat hukum. Salah satunya adalah permasalahan harta orang yang sudah meninggal. Adanya kematian seorang membawa akibat hukum terkait bagaimana cara penyelesaian harta peninggalan kepada keluarga yang dikenal dengan nama hukum waris. Dalam syariat Islam ilmu tersebut juga dikenal dengan nama *Ilmu Mawāris*, *Fiqh Mawāris* atau *Farāidh*.¹ Hukum waris adalah hukum yang mengatur tata cara pengalihan harta peninggalan dari orang yang meninggal (pewaris) kepada ahli warisnya, berapa bagian masing-masing ahli waris, kapan harta peninggalan itu dapat dibagikan dan bagaimana cara pembagiannya.²

Aturan tentang kewarisan telah ditetapkan oleh Allah melalui kalam-Nya yang terdapat dalam Al-Qur'an. Pada dasarnya ketentuan yang Allah gariskan dalam hukum

¹ Suparman Usman dan Yusup Somawinata, *Fiqh mawaris hukum kewarisan Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), 1.

² Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana 2004), 9.

kewarisan sudah jelas maksud dan tujuannya. Hal-hal yang masih membutuhkan penjelasan, perincian maupun penegasan ulang, disampaikan Rasulullah SAW melalui hadisnya. Walaupun demikian pada prakteknya masih banyak menimbulkan pembahasan dan pemikiran dikalangan pakar hukum Islam yang kemudian dirumuskan dan dibuat aturan yang mengatur praktek pembagian waris yang ditulis dan diabadikan dalam kitab fikih sehingga menjadi pedoman bagi umat muslim dalam menyelesaikan permasalahan waris.³

Tidak dapat dipungkiri, adanya konsep kewarisan Islam yang dipresentasikan dalam teks-teks yang rinci, sistematis, konkret dan realistis. Kerincian pemaparan teks yang ada sampai berimplikasi pada keyakinan ulama klasik bahwa konsep waris Islam sudah final, tidak dapat dirubah dan menolak segala bentuk ijtihad. Hal ini dapat dilihat dari teks-teks fikih klasik yang menyebut hukum waris Islam dengan istilah *farā'id* yang berarti ketentuan, sehingga ilmu *farā'id* dikenal dengan ilmu bagian yang pasti.⁴

Namun disisi lain, ulama kontemporer berbeda pandangan dalam hal-hal tertentu yang dianggap tidak prinsipal, mereka menganggap hukum kewarisan Islam

³ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana 2004), Ed. II, 3-4

⁴ Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), 15.

masih bisa ditafsirkan dan direkonstruksi sesuai dengan kondisi dan kemungkinan yang dapat dipertimbangkan, sehingga hukum waris Islam mampu diterjemahkan dalam lingkup masyarakat yang mengitarinya sehingga dapat tercapai suatu keadilan.⁵

Seperti dalam ketentuan pembagian waris antara anak laki-laki dan perempuan yang dalam nash ditentukan dengan perbandingan dua banding satu (2:1) dengan bagian anak laki-laki mendapatkan dua bagian lebih banyak dibandingkan perempuan. Hal ini dinyatakan dalam QS. Al-Nisa' [4]: 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً
فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ
وَلِأَبْوَيْهِ 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 مِمَّنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا
تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْمًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
حَكِيمًا (النساء/ ٤ : ١١)

“Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.) Jika anak itu semuanya perempuan

⁵ Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), 16.

yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.”(Q.S. 4 [An-Nisa]:11).⁶

Superioritas laki-laki dalam pembagian warisan karena mendapatkan bagian yang *lebih* banyak dibandingkan perempuan dinilai sudah adil. Hal ini disebabkan adanya tanggung jawab laki-laki yang lebih besar yang dibebankan kepada laki-laki, sehingga hukum kewarisan Islam tidak perlu diadakan perubahan karena sudah sejalan dengan konsep keadilan gender.⁷ Bagian laki-laki yang lebih besar dibanding perempuan selaras dengan pengeluaran dan tanggungjawabnya terhadap ekonomi keluarganya. Selain itu, harta suami yang dihabiskan untuk istri dan anaknya dianggap sebagai sebuah keadilan antara bagian laki-laki dan perempuan.

Akan tetapi, di era yang telah berubah dengan segala kemajuannya, peran perempuan masa kini hampir sama

⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 78.

⁷ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 33.

dengan laki-laki. Begitu banyak peran maupun profesi yang biasa dilakukan oleh laki-laki, kini juga dilakukan oleh perempuan. Apalagi jika seorang perempuan bertindak menjadi tulang punggung keluarga. Kesamaan seperti inilah yang menjadi isu gender ditengah masyarakat. Perempuan yang dahulu hanya diam dirumah, hanya mengerjakan pekerjaan rumah tangga, kini banyak perempuan yang memilih bekerja dan turut serta dalam kegiatan sosial pada lembaga masyarakat, yang tentu mengubah persepsi pandangan wanita era dulu dan wanita era sekarang karena memiliki peran yang sama di masyarakat, termasuk mempengaruhi tuntutan dalam pembagian warisan.

Musdah Mulia, seorang aktivis hak perempuan memberikan pandangannya terhadap perlunya untuk merekontekstualisasi ayat waris dengan kondisi sosial yang ada pada masyarakat Indonesia. Misalnya, dalam pembagian waris perlu diperhatikan dalam konteks ketidakadilan pada kasus, anak perempuan yang sudah lama merawat orangtuanya baik dalam keadaan sehat maupun sakit ketika orangtuanya meninggal mendapatkan bagian yang lebih sedikit daripada laki-laki.⁸ Hal-hal kecil seperti inilah yang sebenarnya perlu diperhatikan dalam pembagian warisan sehingga tidak terpaku dalam jumlah bagiannya, namun juga turut dalam melihat konteks sosial yang ada.

Perbedaan jumlah bagian waris yang cenderung berpihak pada laki-laki mendorong para aktivis gender dan kaum feminis untuk selalu meminta kedudukan dan kesetaraan dengan laki-laki, sebab pada prinsipnya hukum menjunjung tinggi keadilan tanpa memandang jenis kelamin. Realitas sosial yang ada kini, menguji dan

⁸ Siti Musdah Mulia, "Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan dalam Perkawinan dan Keluarga," Yayasan Jurnal Perempuan (2012): 132.

mengkritik hukum kewarisan Islam yang digagas oleh ulama salaf, yang juga menganggap hukum waris Islam yang termaktub dalam Al-Quran dan Hadis bersifat *qat'i* dan tidak dapat diganggu gugat. Problem hukum waris yang ada dalam masyarakat yang selalu muncul seiring berkembangnya peradaban manusia mengakibatkan hukum itu sendiri tidak lagi mampu menjawab secara relevan permasalahan yang kompleks di era modern ini. Ketidakkampuan ini disebabkan karena ketidaksesuaian paradigma, metodologi, dan konsep pemahaman teks kewarisan produk ulama klasik dengan kondisi masa kini.⁹

Karena kemunculan problematika dan pelbagai kritik tersebut, maka muncul beberapa pemikir kontemporer yang berusaha menelaah kembali dan melakukan ijtihad terhadap hukum kewarisan Islam agar tercapainya suatu hukum yang lebih bersifat universal, adil dan sesuai dengan kondisi sosial budaya masing-masing. Salah satu pemikir kontemporer yang memiliki gagasan murni tentang hukum waris Islam adalah Muhammad Syahrur dengan teori batasnya.

Muhammad Syahrur beranggapan bahwa konsep kewarisan Islam yang selama ini dikaji dan diajarkan memiliki permasalahan-permasalahan yang harus diselesaikan, yaitu:

1. Konsep kewarisan yang telah diterapkan oleh kalangan muslim muncul berdasarkan pemahaman ahli fiqih pada abad pertama Islam.
2. Penerapan konsep kewarisan tersebut masih berdasarkan ajaran-ajaran yang termuat dalam buku-buku *farā'id* dan *mawaris* yang masih berkaitan erat dengan tradisi lokal tertentu di negeri-negeri Arab

⁹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'asyirah*, (Damaskus: Dar al-Ahāli li al-Tibā'ah, 1991), 579

maupun non-Arab yang diluar ketentuan dari ayat-ayat Al-Quran.¹⁰

Muhammad Syahrur dengan teorinya tentang teori batas kewarisan membongkar sistem pembagian harta waris yang dianggap kurang fleksibel. Bagi Syahrur bagian anak laki-laki dan anak perempuan (2:1) tidak berlaku selamanya. Ketentuan demikian dapat berubah dalam batas-batas tertentu. Menurut Syahrur, pembagian harta warisan jika mengacu pada ayat-ayat waris ternyata masih menyisakan problematika yang belum terpecahkan seperti pembagian 2:1 antara laki-laki dan perempuan, problematika penambahan dan pengurangan persentase harta warisan atau aul dan radd serta pihak-pihak yang seharusnya tidak mendapatkan bagian warisan, mengutamakan waris daripada wasiat, dan seterusnya. Menurut Syahrur undang-undang kewarisan sudah saatnya diubah.¹¹

Berdasarkan hal-hal diatas pemikiran Muhammad Syahrur penting untuk diteliti. Analisanya tentang hukum waris yang berbeda dengan ulama klasik terdahulu, sekaligus menawarkan gagasan yang orisinil yang patut dipahami dan diapresiasi. Oleh karena itu peneliti mencoba untuk meneliti lebih dalam dan mencoba untuk membahasnya dalam penelitian yang diberi judul **“Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur dan Relevansinya Dengan Kesetaraan Gender”**. Yang mana penelitian ini akan mencoba menguraikan pandangan Muhammad Syahrur dengan teori batas kewarisan yang digagasnya serta relevansinya dengan kesetaraan gender.

¹⁰ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al- Mar’ah*, (Damaskus: al- Ahāli li al-Tibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2000), 221.

¹¹ Muhammad Ali Murtadlo, ” Keadilan Gender dalam Hukum Waris Islam Prespektif The Theory of Limit Muhammad Syahrur, ” Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies, Vol. 4, No. 1, (2008), 179.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana teori batas kewarisan Muhammad Syahrur dalam pembagian warisan?
2. Bagaimana relevansi teori batas kewarisan Muhammad Syahrur dengan kesetaraan gender?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan uraian yang telah dijabarkan di atas, maka tujuan penulis melakukan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana teori batas kewarisan Muhammad Syahrur dalam pembagian warisan.
2. Untuk mengetahui bagaimana relevansi teori batas kewarisan Muhammad Syahrur dengan kesetaraan gender.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan gambaran yang telah disebutkan dalam tujuan penelitian diatas, maka dapat diambil manfaat sebagai berikut:

1. Kegunaan Praktis
Penelitian ini diharapkan dapat menjadi sebuah pengetahuan tambahan yang berisi tentang teori batas kewarisan Muhammad Syahrur dan relevansinya dengan kesetaraan gender.
2. Kegunaan Teoritik
Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih pengetahuan berisi tentang teori batas kewarisan Muhammad syahrur dan relevansinya dengan kesetaraan gender.
3. Kegunaan Akademik
Hasil dari penelitian ini sebagai prasyarat untuk mendapatkan gelar S1 pada bidang Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.

E. Kajian Pustaka

Kajian pustaka pada dasarnya adalah untuk mendapatkan gambaran hubungan topik yang akan dibahas dalam penelitian dengan penelitian yang sejenis yang mungkin pernah diteliti oleh peneliti lain sebelumnya, sehingga dalam penelitian ini tidak ada pengulangan materi secara mutlak. Berdasarkan permasalahan diatas, sepengetahuan penulis permasalahan tentang teori batas kewarisan Muhammad Syahrur sudah banyak diteliti, namun mengenai relevansinya dengan kesetaraan gender sepanjang penelusuran penulis belum ada yang meneliti. Berikut ini adalah karya ilmiah berupa disertasi, jurnal maupun skripsi yang membahas tentang teori batas kewarisan Muhammad Syahrur dalam pembagian waris antara lain sebagai berikut:

Pertama adalah disertasi *Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Kewarisan dan Kontribusinya Terhadap Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* yang ditulis oleh M. Anwar Nawawi (UIN Raden Intan Lampung, 2022). Penelitian ini berisi tentang konsep kewarisan Muhammad Syahrur dengan teori batasnya yang bercorak bilateral. Konsep teori batas waris Muhammad Syahrur adalah laki-laki sebagai batas maksimal dan perempuan sebagai batas minimal dalam pembagian waris sesuai dengan kondisi sosio-kultural masyarakat modern dan tidak melebihi koridor atau batasan-batasan hukum Allah. Disertasi ini berfokus pada kontribusi pemikiran Muhammad Syahrur terhadap pembaruan hukum Islam di Indonesia dalam hukum materiil yang ada di Peradilan Agama yaitu Kompilasi Hukum Islam. Kesamaan dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas teori *ḥudūd* Muhammad Syahrur dalam hal kewarisan. Namun, perbedaannya adalah penelitian tersebut berfokus pada kontekstualisasi hukum waris di Indonesia dengan pemikiran Muhammad Syahrur menggunakan teori *ḥudūd* nya. Teori yang digunakan Syahrur dianggap mampu

menyelesaikan persoalan waris sehingga perlu adanya regulasi hukum kewarisan yang baru di Indonesia.¹²

Kedua adalah tesis Analisis Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Konsep Hudud dalam Perspektif Teori Masalah yang ditulis oleh Soni Zakaria (Universitas Muhammadiyah Malang, 2018). Tesis ini berisi analisis pemikiran Muhammad Syahrur dengan teori hududnya dilihat dalam perspektif teori *maṣlahah*. Tesis ini menghubungkan antara teori hudud Muhammad Syahrur dengan konsep *maṣlahah* dari Syatibi dan Imam Ghazali. Teori hudud Muhammad Syahrur ketika dilihat dari kacamata konsep *maṣlahah* menurut Syatibi, yang membagi masalah untuk menjaga dan memelihara hal, maka sangat jelas teori hudud merupakan bagian dari upaya dalam menjaga aspek agama. Sehingga teori hudud dianggap memiliki korelasi dalam mewujudkan suatu kemaslahatan yang bersifat hakiki dengan ketentuan yang digariskan teori *ḥudūd* tersebut.¹³ Kesamaan dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas teori *ḥudūd* Muhammad Syahrur. Tetapi, perbedaannya dalam penelitian tersebut membahas konsep *ḥudūd* Muhammad Syahrur secara global sedangkan penulis akan membahas konsep *ḥudūd* Muhammad Syahrur berfokus pada masalah kewarisan saja. Penelitian tersebut memandang teori *ḥudūd* Syahrur dengan pandangan masalah, apakah teori tersebut sesuai dengan tujuan-tujuan *maṣlahah*, sedangkan pada penelitian yang akan diteliti oleh penulis memandang apakah teori *ḥudūd* Syahrur relevan dengan kesetaraan gender.

Ketiga adalah skripsi Studi Komparatif Konsep Waris Menurut Hazairin dan Muhammad Syahrur yang ditulis

¹² M. Anwar Nawawi, Disertasi “Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Kewarisan dan Kontribusinya Terhadap Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia”

¹³ Soni Zakaria, Tesis “Analisis Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Konsep Hudud dalam Perspektif Teori Masalah”, Februari 2019

oleh Jamaluddin (IAIN Ponorogo, 2021). Skripsi ini berisi komparasi konsep pembagian waris menurut Hazairin dan Muhammad Syahrur. Karena penelitian tersebut mengkomparasikan teori Syahrur dan Hazairin, tentunya memiliki kesamaan maupun perbedaan dalam memahami hukum waris. Kesamaan pemikiran dari kedua tokoh salah satunya adalah keduanya sependapat bahwa acuan mereka berdasar pada ayat Al-Qur'an yang menyebutkan bagian 2:1. Yang membedakan adalah bahwa Hazairin dalam hal pembagian waris menganut sistem kewarisan bilateral dimana perolehan harta waris didasarkan pada penentuan golongan ahli waris yang berasal dari garis keturunan laki-laki maupun garis keturunan perempuan. Sedangkan Muhammad Syahrur merumuskan konsep pembagian waris dengan menggunakan teori batasnya. Laki-laki dengan bagian dua kali perempuan merupakan batas maksimal dan tidak bisa ditambah lagi, sementara perempuan adalah batas minimal yang memiliki potensi mendapatkan bagian lebih. Selanjutnya dalam hal kesamaan penelitian tersebut dengan penelitian yang akan penulis teliti adalah pada kajian teori batas Muhammad Syahrur sedangkan dalam perbedaannya adalah penelitian tersebut hanya mengkomparasikan pemikiran Hazairin dan Syahrur tanpa adanya implikasi hukum yang disebabkan.

14

Keempat adalah jurnal *Journal of Social Community* Vol.6, No.1 dengan judul *Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan 'Urf* yang ditulis oleh Masykurotus Syarifah dan Ach. Maulana Elbe. Jurnal ini berisi upaya penyelesaian perbedaan ataupun permasalahan yang ada didalam waris perspektif Muhammad Syahrur dengan panduan waris *'urfi* yang ada di Indonesia. Upaya rekonsiliasi tersebut yang pertama adalah meyakini bahwa pembagian waris

¹⁴ Jamaluddin, Skripsi "Studi Komparatif Konsep Waris Menurut Hazairin dan Muhammad Syahrur" 2021

menurut ulama fikih adalah asal hukum pembagian waris. Upaya yang kedua dengan memberlakukannya persyaratan dalam waris ‘*urfi*’ baik menggunakan wasiat ataupun dengan akad *as-sulh*. Kesamaan penelitian tersebut dengan penelitian ini sama dalam hal metode waris yang digunakan oleh Muhammad Syahrur, perbedaannya dalam pembahasan teori batas Syahrur penulis jurnal tersebut banyak mengkritik teori batas Syahrur yang lahir dari metode *linguistik* dalam mengkaji ayat Al-Qur’an sehingga menjadikan teks sebagai pijakannya menjadi relatif tergantung pada para *mufasssir* itu sendiri, selanjutnya Syahrur yang berpandangan terhadap posisi nabi yang bukan sebagai sumber hukum, melainkan memposisikan Nabi Muhammad sebagai *mufasssir* pertama yang menafsirkan Al-Qur’an sesuai kondisi *sosio-historis* masyarakat Mekkah pada waktu itu. Hukum yang ditetapkan oleh Nabi Muhammad SAW hanya bisa dipraktekkan pada masa itu, dan bisa diterapkan pada masa ini apabila sesuai dengan kondisi pada saat ini. Kritikan selanjutnya menganggap teori batas Syahrur tidak sempurna karena hanya menyentuh masalah yang muncul antara anak laki-laki dan perempuan sehingga paradigma yang timbul adalah ahli waris yang ada hanyalah anak laki-laki dan perempuan semata.¹⁵

Kelima adalah jurnal Al Qalam Vol. 25, No.1 (Januari-April 2008) dengan judul Usaha Pembaruan Ushul Fiqh Muhammad Syahrur yang ditulis oleh Masduki. Teori hukum Islam atau disebut dengan ushul al-fiqh memiliki peran yang sangat penting dalam pengembangan hukum Islam. Karena didalamnya berisi pembahasan mengenai paradigma keilmuan dan kaidah-kaidah dalam menyusun sebuah formulasi hukum Islam yang diinginkan dibahas secara tuntas. Namun akhir-akhir ini dengan semakin berkembang dan kompleksnya

¹⁵ Masykurotus Syarifah, Ach. Maulana Elbe, Jurnal “Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan ‘Urf”, Juni 2021

pengetahuan dan budaya manusia, *ushul fiqh* yang dibangun Imam Syafi'i tersebut mengalami kemandekan dan dianggap tidak sanggup memberi kontribusi pada solusi masalah-masalah manusia modern. Karena itu beberapa pemikir Islam kontemporer merasa gelisah dengan keadaan tersebut. Salah seorang diantaranya adalah Muhammad Syahrur yang menggagas penafsiran ulang terhadap warisan Islam klasik. Ia tafsirkan ayat Al-Qur'an dengan pendekatan kebahasaan yang digabung dengan latar belakang keilmuannya yang berdasar matematika dan fisika. Dari pemikirannya melahirkan teori batas, bahwa hukum Tuhan memiliki batas bawah dan batas atas. Selama manusia bermain tidak melewati batas bawah dan batas atas tersebut, maka ia masih dalam hukum Tuhan. Kesamaan dalam penelitian ini dengan apa yang penulis akan teliti mengenai teori batas Syahrur yang tentunya masih dalam suatu upaya pembaruan *fiqh* yang di gagas olehnya, namun karena cakupan pembaruan *fiqh* yang sangat luas penelitian tersebut tidak berfokus pada hukum waris saja, hal inilah yang menjadi pembeda dalam penelitian yang akan dilakukan oleh penulis. Penelitian tersebut berfokus pada berbagai metode dan usaha Muhammad Syahrur pada pembaruan *ushul fiqh* yang berimplikasi pada diterima atau tidaknya metode hukum yang digagas oleh Syahrur.¹⁶

Dari beberapa kajian penelitian terdahulu, telah ditemukan beberapa penelitian yang sejenis. Namun, *novelty* (kebaruan) dari penelitian ini dibandingkan penelitian yang sudah dilakukan peneliti lain terletak pada fokus kajiannya. Penelitian ini menganalisis konsep hukum waris yang digagas Muhammad Syahrur dengan teori batasnya yang lebih menekankan keadilan pembagian harta waris antara laki-laki dan perempuan sehingga

¹⁶Masduki, Jurnal "Usaha Pembaruan Ushul Fiqh Muhammad Syahrur" Januari-April 2008

penelitian ini sangat relevan dengan isu kesetaraan gender, khususnya dalam hal warisan.

F. Metodologi Penelitian

Metode yang digunakan dalam skripsi ini adalah:

1. Jenis Penelitian

Penelitian yang akan digunakan adalah penelitian pustaka (*library research*).¹⁷ Dengan fokus kajian pada teori batas kewarisan yang digagas oleh Muhammad Syahrur serta relevansinya dengan kesetaraan gender melalui tokoh dan karyanya, dengan model deskriptif analitis, yaitu sebuah penelitian yang berupaya memaparkan teori dan logika pemikiran yang ada. Permasalahan yang ada dalam rumusan, dicarikan jawaban secara umum terlebih dahulu kemudian meruncing pada pemikiran tokoh yang dimaksudkan.

2. Pendekatan Penelitian

Adapun pendekatan yang dilakukam dalam penelitian ini adalah Pendekatan Normatif.¹⁸ Pendekatan ini digunakan untuk melihat konsep kesalihan dan kerangka berpikir Muhammad Syahrur dalam mengemukakan argumentasinya mengenai konsep tersebut.

3. Sumber Data

Sumber data adalah mengenai dari mana data diperoleh. Apakah data diperoleh dari sumber langsung (data primer) atau data diperoleh dari sumber tidak langsung (data sekunder).¹⁹

a. Data Primer

¹⁷Husein Umar, *Metode Penelitian untuk Skripsi dan Tesis Bisnis, Ed. II*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 9.

¹⁸Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2010) hlm 35.

¹⁹Suteki dan Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum* (Filsafat, Teori, dan Praktik), (Depok: Rajawali Pers, 2018), 214.

Sebagaimana fungsinya, data primer adalah data yang bersifat autoritatif dan memiliki ototritas.²⁰ Data primer dalam penelitian ini diambil dari buku-buku karya Muhammad Syahrur mengenai teori batas kewarisan yang telah digagasnya. Seperti halnya buku yang ditulisnya dengan judul *Dirāsat Islāmiyyah Mu'āshirah Nahw Uṣhul Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmi fiqhul mar'ah, al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'ashirah* serta buku-buku pemikiran lainnya yang menjadi data primer. Penelitian ini tidak membahas teori waris Syahrur secara umum, namun berfokus pada bagian anak laki-laki dan anak perempuan menurut pandangan Muhammad Syahrur.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan data yang didapatkan melalui data kepustakaan atau dokumen.²¹ Dalam hal ini peneliti mengambil sumber dari publikasi dokumen, penelitian terdahulu, dan lain-lain sebagainya, sekaligus melengkapi sumber data primer.

4. Teknik Pengumpulan Data

Adapun Teknik pengumpulan data dilakukan dengan dokumentasi. Yaitu mencari berupa catatan, buku, dan lain sebagainya.²² Selain itu, dokumentasi dari tulisan-tulisan yang mendukung dan berkaitan dengan kesetaraan gender dalam waris.

5. Teknik Analisis Data

²⁰ Suratman dan Philips Dillah, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Alfabeta, 2013), 67.

²¹ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 91.

²² Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik, Ed.5*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 206.

Berdasarkan kesesuaian data yang diperoleh dalam penelitian ini, peneliti perlu menyusun dan menganalisis data tersebut dengan deskriptif-analisis.²³ Data yang diperoleh akan diuraikan dan dihubungkan sedemikian rupa, yang selanjutnya dianalisa dan di intrepetasikan dengan objek penelitian. Adapun tujuan daripada analisis data adalah untuk meringkas data dalam bentuk yang lebih mudah dipahami dan mudah ditafsirkan, sehingga permasalahan yang ada dalam penelitian ini lebih mudah untuk dipelajari.

G. Sistematika Penulisan Skripsi

Agar lebih mudah dalam penyajian skripsi ini, maka penulis akan membagi lima bab dan beberapa sub bab, dalam garis besarnya dapat penulis gambarkan sebagaimana berikut :

BAB PERTAMA : PENDAHULUAN. Bab ini merupakan deskripsi secara umum tentang rancangan penelitian dan merupakan kerangka awal penelitian, karena di dalamnya berisi tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode yang digunakan dalam penulisan serta sistematika penulisan skripsi.

BAB KEDUA : PEMBAHASAN UMUM TENTANG WARIS ISLAM DAN KESETARAAN GENDER. Bab ini penulis akan membahas tentang gambaran umum tentang pengertian waris, dasar hukum waris, syarat dan rukun waris, sebab-sebab mewarisi, sebab-sebab penghalang waris, bagian-bagian waris, gender.

²³J.R. Raco, Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya, (Jakarta: PT Grasindo, 2010), 122.

BAB KETIGA : TEORI BATAS KEWARISAN MUHAMMAD SYAHRUR. Bab ini penulis akan membahas profil Muhammad Syahrur, karya-karyanya, serta pemikirannya tentang konsep teori batas kewarisan.

BAB KEEMPAT: RELEVANSI TEORI BATAS KEWARISAN MUHAMMAD SYAHRUR DENGAN KESETARAAN GENDER Bab ini berisi tentang hasil analisis teori batas kewarisan Muhammad Syahrur dan relevansinya dengan kesetaraan gender.

BAB KELIMA : PENUTUP. Dalam bab terakhir ini penulis akan memaparkan kesimpulan berupa jawaban dari pokok masalah yang dibahas sebelumnya. Selain itu juga dimuat beberapa saran.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG HUKUM KEWARISAN ISLAM DAN KESETARAAN GENDER

A. Hukum Kewarisan Islam

1. Pengertian

Hukum kewarisan memiliki beberapa istilah yang sering digunakan seperti, *fiqh mawāris*, *ilmu farā'id*, dan hukum kewarisan. Perbedaan penyebutan ini tentu karena adanya perbedaan suatu maksud yang dijadikan titik utama dalam pembahasan. Fiqh mawaris terdiri dari dua kata yaitu fiqh dan mawaris. Fiqih secara bahasa berarti mengetahui atau memahami, yaitu dengan mengetahui dan memahami sesuatu sebagai suatu hasil dari usaha dalam kesungguhan menggunakan pikiran. Fiqih secara istilah adalah ilmu yang menerangkan segala hukum syara' yang berhubungan dengan amaliyah, dan dikutip dengan dalil-dalil yang terperinci.¹ Kata waris dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) memiliki arti orang yang berhak menerima harta pusaka dari orang yang meninggal.² Kata waris berasal dari bahasa Arab yang

¹Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, ed. revisi, (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), 7-8.

² Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,.ed.3,(Jakarta: Balai Pustaka, 2005), 1386.

merupakan bentuk jamak dari kata *mirāts* yang berarti harta peninggalan yang diwarisi oleh ahli warisnya.³

Jadi, fikih mawaris merupakan suatu disiplin keilmuan yang membahas mengenai peralihan harta peninggalan, tentang bagaimana proses pemindahan harta tersebut, siapa saja yang berhak menerima dan berapa masing-masing bagiannya.⁴ Adapun penggunaan kata mawaris lebih melihat pada objek dari hukum ini, yaitu harta benda yang beralih dari orang yang sudah meninggal kepada yang masih hidup. Sebab kata mawaris merupakan bentuk plural dari kata *mirāts* yang berarti *maurūts*, harta yang diwarisi. Dengan demikian arti kata warits yang biasa digunakan dalam literatur kitab klasik memiliki arti orang yang menerima harta warisan tersebut, karena arti kata *wārits* adalah orang yang menerima warisan.⁵

Penggunaan kata hukum di awalnya mengandung arti seperangkat aturan yang mengikat, dan penggunaan kata Islam di akhirnya mengandung arti dasar yang menjadi rujukan hukum tersebut. Dengan demikian hukum kewarisan Islam dapat diartikan sebagai seperangkat aturan tertulis yang berdasarkan wahyu Allah SWT dan Sunnah Nabi tentang hal ihwal peralihan harta atau berwujud harta dari yang telah mati kepada yang masih hidup, yang

³ Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, ed.revisi, (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), 8.

⁴ Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, ed.revisi, (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), 8.

⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana 2004), Ed. II, cet.5, 6.

diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua yang beragama Islam.⁶

2. Dasar dan Sumber Hukum Kewarisan Islam

Dasar dan sumber utama dari hukum kewarisan Islam adalah nash atau teks yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Ayat Al-Qur'an dan Sunnah Nabi yang mengatur kewarisan sebagai berikut:

a. Ayat Al-Qur'an

1) QS. An-Nisaa'/4:7

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ
نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (النساء/٤: ٧)

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

2) QS. An-Nisaa'/4:8

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ
فَارزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (النساء/٤: ٨)

Apabila (saat) pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, berilah mereka sebagian dari harta

⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana 2004), Ed. II, cet.5, 6.

⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 78.

*itu dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.*⁸

3) QS. An-Nisaa' /4:11

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۚ
 فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن
 كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُؤْتِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ
 مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ
 لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ
 فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ ۚ
 أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ
 فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

(النساء/ ٤ : ١١)

Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang

⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 78.

meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.⁹

4) QS. An-Nisaa' /4:12

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ۖ
فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ
يُوصِيْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ
لَكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ
مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ تُوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ
يُورِثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ 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

(النساء/ ٤: ١٢)

⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 78.

Bagimu (para suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Bagi mereka (para istri) seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, bagi mereka (para istri) seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-utangmu. Jika seseorang, baik laki-laki maupun perempuan, meninggal dunia tanpa meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Akan tetapi, jika mereka (saudara-saudara seibu itu) lebih dari seorang, mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.¹⁰

5) *QS. An-Nisaa' /4:13*

¹⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 79.

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ وَذَلِكَ الْفَوْزُ
 الْعَظِيمُ (النساء/ ٤: ١٣)

Itu adalah batas-batas (ketentuan) Allah. Siapa saja yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. (Mereka) kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang sangat besar.¹¹

6) QS. An-Nisaa' /4:33

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ ۗ وَالَّذِينَ
 عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأْتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ
 كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا (النساء/ ٤: ٣٣)

Bagi setiap (laki-laki dan perempuan) Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, berikanlah bagian itu kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu.¹²

7) QS. An-Nisaa' /4:176

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِنُكُمْ فِي الْكَلَلَةِ ۗ إِنْ امْرَأَةٌ هَلَكَ
 لَيْسَ لَهُ وَوَلَدٌ وَأَخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۗ وَهُوَ يَرِثُهَا

¹¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 79.

¹² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 83.

إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (النساء/٤: ١٧٦)

*Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalālah). Katakanlah, “Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalālah, (yaitu) jika seseorang meninggal dan dia tidak mempunyai anak, tetapi mempunyai seorang saudara perempuan, bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya. Adapun saudara laki-lakinya mewarisi (seluruh harta saudara perempuan) jika dia tidak mempunyai anak. Akan tetapi, jika saudara perempuan itu dua orang, bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika mereka (ahli waris itu terdiri atas) beberapa saudara laki-laki dan perempuan, bagian seorang saudara laki-laki sama dengan bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu agar kamu tidak tersesat. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”.*¹³

b. Sunnah Nabi

- 1) Hadis Nabi dari Ibnu Abbas menurut riwayat Al-Bukhari.¹⁴

¹³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 176.

¹⁴ Al-Imam Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Bukhari IV*, (Beirut: Daar al-Kotob Al-Ilmiyah), tt, 266.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : قَالَ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا
 فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ

“Berikanlah faraid(bagian-bagian yang ditentukan)itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki terdekat.”(H.R. Bukhari No.6732)

- 2) Hadis Nabi dari Huzail bin Surahbil menurut riwayat Al-Bukhari.¹⁵

عن هزيب بن شرحبيل قال سئل أبو موسى عن بنت، وابنة ابن، وأخت، فقال: للبنت النصف، ولالأخت النصف، وأت ابن مسعود، فسئلتابي. فسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى، فقال: لقد ضللت إذن وما أنا من المهتدين، أفضي فيها بما قضى النبي صلى الله النصف، ولابنة ابن عليه وسلم: للإبنة السدس؛ تكملة الثلثين، وما بقي فلأخت

"Dari Huzail bin Syurahbil berkata: "Abu Musa ditanya tentang kasus kewarisan seorang anak perempuan, anak perempuan

¹⁵ Al-Imam Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Bukhari IV*, (Beirut: Daar al-Kotob Al-Ilmiyah), tt, 267.

dari anak laki-laki dan seorang saudara perempuan." Abu Musa berkata: "Untuk anak perempuan setengah, untuk saudara perempuan setengah. Datanglah kepada Ibnu Mas'ud, tentu dia akan mengatakan seperti itu pula." Kemudian ditanyakan kepada Ibnu Mas'ud dan dia menjawab: "Saya menetapkan berdasarkan apa yang telah ditetapkan oleh Nabi SAW. Yaitu untuk anak perempuan setengah, untuk cucu perempuan seperenam, sebagai pelengkap dua pertiga, sisanya untuk saudara perempuan." (H.R. Bukhari No.6736)

- 3) Hadis Nabi dari Jabir bin Abdullah menurut riwayat Abu Dawud.¹⁶

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَتْ امْرَأَةٌ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَاتَانِ ابْنَتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ قُتِلَ أَبُوهُمَا مَعَكَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدًا وَإِنَّ عَمَّهُمَا أَخَذَ مَاهُمَا فَلَمْ يَدَعْ لَهُمَا مَالًا وَلَا تُنْكَحَانِ إِلَّا وَهُمَا مَالٌ قَالَ يَفْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ فَنَزَلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَمِّهِمَا فَقَالَ أَعْطِ ابْنَتِي سَعْدِ الثُّلُثَيْنِ وَأَعْطِ أُمَّهُمَا الثُّمْنَ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَكَ

¹⁶ *Sunanu Abi Dawud II*, (Kairo: Mustafa al-Babiy), 1952, 109.

"Dari Jabir bin Abdullah berkata: "Janda Sa'ad datang kepada Rasul Allah SAW bersama dua orang anak perempuannya." Lalu ia ber- kata: "Ya Rasul Allah, ini dua orang anak perempuan Sa'ad yang telah gugur secara syahid bersamamu di Perang Uhud. Paman mereka mengambil harta peninggalan ayah mereka dan tidak memberikan apa-apa untuk mereka. Keduanya tidak dapat kawin tanpa harta." Nabi berkata: "Allah akan menetapkan hukum dalam kejadian ini. Kemudian turun ayat-ayat tentang kewarisan. Nabi memanggil si paman dan berkata: "Berikan dua pertiga untuk dua orang anak Saad. seperdelapan untuk istri Sa'ad dan selebihnya ambil untukmu."

- 4) Hadis Nabi dari 'Umran bin Husein menurut riwayat Abu Dawud¹⁷

وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ ابْنِي مَاتَ، فَمَا لِي مِنْ مِيرَاثِهِ؟ فَقَالَ: لَكَ السُّدُسُ

"Dari Umran ibn Husein bahwa seseorang laki-laki mendatangi Nabi sambil berkata: bahwa anak dari anak laki-laki saya meninggal dunia, apa yang saya dapat dari harta warisannya. Nabi berkata: "Kamu mendapat seperenam."

¹⁷ Sunanu Abi Dawud II, (Kairo: Mustafa al-Babiy), 1952, 108.

- 5) Hadis Nabi dari Qubaizah bin Zueb menurut riwayat Ibnu Majah¹⁸

جاءتِ الجدَّةُ إلى أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيراثَها
فَقالَ: ما لَكَ في كِتابِ اللَّهِ تَعالَى شَيْءٌ وما عَلِمْتُ
لَكَ في سُنَّةِ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا
فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَسَأَلَ النَّاسَ فَقالَ
صَلَّى اللَّهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاها السُّدُسَ. فَقالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ
مَعَكَ عَيْزُكَ فَقامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقالَ مِثْلَ ما
قالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَأَنْقَذَهُ لَها أَبُو بَكْرٍ

*Dari Qubaishah bin Zueb yang berkata:
"Seseorang nenek men- datangi Abu Bakar
yang meminta warisan dari cucunya. Berkata
kepadanya Abu Bakar: "Saya tidak
menemukan sesuatu untukmu dalam Kitab
Allah dan saya tidak mengetahui ada hakimu
dalam. Sunah Nabi. Kembalilah dahulu, nanti
saya akan bertanya kepada orang lain
tentang hal ini. Mugirah bin Syu'bah berkata:
"Saya pernah menghadiri Nabi yang
memberikan hak nenek sebanyak se- perenam
Berkata Abu Bakar: "Apakah ada orang lain
selain kamu yang mengetahuinya.
Muhammad bin Masalah berdiri dan berkata
seperti yang dikatakan Maghirah. Maka*

¹⁸ Sunan Ibn Majah II, (Kairo: Mustafa al Babi), tt, 910.

akhirnya Abu Bakar memberikan hak warisan nenek itu."

- 6) Hadis Nabi dari Usamah bin Zaid menurut riwayat Al-Tirmidzi.¹⁹

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

"Dari Usamah bin Zaid (semoga Allah meridhainya) bahwa Nabi SAW bersabda: Seseorang muslim tidak mewarisi nonmuslim dan nonmuslim tidak mewarisi seorang muslim."

c. Ijma'

Merupakan suatu cara penetapan hukum yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an maupun hadis dengan melalui kesepakatan para ulama atau sahabat sepeninggal Rasulullah mengenai ketentuan warisan.²⁰ Seperti pada ketentuan ahli waris pengganti yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam yang merupakan ijma' ulama di Indonesia dan memiliki kekuatan hukum dari pemerintah dengan memperhatikan hukum yang hidup di tengah masyarakat tanpa kehilangan ruh syari'at.²¹

d. Ijtihad

¹⁹ Abu Isa al-Tirmiziy, *al-Jami' u al-Shahih IV*, (Kairo: Mustafa al-Babiy), 1938, 414.

²⁰ Muhammad Ikbal, Hijab Dalam Kewarisan Perspektif Al-Quran dan Al-Hadits (Analisis Terhadap Perbedaan Fiqh as-Sunnah dan KHI), *Jurnal At-Tafkir*, Volume 6 Nomor 1, 2018, 137.

²¹ A. Khisni, *Hukum Waris Islam*, (Semarang: Unissula Press, 2013), 25.

Ijtihad secara istilah memiliki arti menggunakan seluruh kemampuan dengan semaksimal mungkin untuk menetapkan hukum syara'. Orang yang berijtihad disebut dengan *mujtahid*.²² Ijtihad yang dilakukan oleh individu atau perorangan disebut dengan *ijtihad fardi*, sedangkan ijtihad yang dilakukan secara kolektif disebut *ijtihad jama'i*.²³

3. Asas-Asas Hukum Kewarisan Islam

Asas hukum kewarisan islam dalam teks Al-Qur'an dan As-Sunnah tidak dijumpai, dan asas tersebut merupakan hasil ijtihad para mujtahid yang digali dari keseluruhan ayat hukum dalam Al-Qur'an dan penjelasan tambahan yang diberikan oleh Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian asas hukum kewarisan memiliki asas-asas yang beragam. Menurut Amir Syarifuddin asas hukum kewarisan Islam memiliki lima macam, yaitu (1) asas ijbari, (2) asas bilateral, (3) asas individual, (4) asas keadilan berimbang, dan (5) asas warisan semata akibat kematian.²⁴

a. Asas Ijbari

Kata Ijbari secara bahasa mengandung arti paksaan, yaitu melakukan sesuatu diluar kehendak sendiri. Hukum kewarisan Islam yang berasaskan ijbari mengandung arti bahwa peralihan harta dari seorang yang meninggal kepada ahli warisnya berlaku dengan adanya ketetapan yang telah diatur

²²Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Adat Bagi Umat Islam*, (Jogjakarta :Perpustakaan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1990), 14.

²³Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Adat Bagi Umat Islam*, (Jogjakarta :Perpustakaan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1990), 14.

²⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana 2004), Ed. II, 21

oleh Allah SWT tanpa tergantung dari kehendak pewaris ataupun perminta ahli waris. Unsur paksaan sesuai dengan terminologinya yang menunjukkan bahwa ahli waris terpaksa menerima ketentuan bagian waris yang telah ditentukan.

Kemudian Amir Syarifuddin membagi asas ijbari menjadi beberapa segi, yaitu dari segi peralihan harta, jumlah harta yang beralih, dan dari segi kepada harta siapa itu beralih. Pertama, dari segi harta yang beralih, artinya dengan meninggalnya seseorang maka secara otomatis harta warisannya berpindah kepada orang lain dalam hal ini ahli warisnya. Menurut asas ini pewaris dan ahli waris tidak boleh merencanakan peralihan harta waris. Kedua, dari segi jumlah harta yang beralih, bahwa bagian atau hak yang diterima ahli waris dalam harta warisan sudah ditentukan oleh Allah SWT, sehingga pewaris maupun ahli waris tidak mempunyai hak untuk menambah maupun mengurangi apa yang telah ditentukan bagian-bagiannya. Ketiga, dari segi kepada siapa harta itu beralih artinya orang-orang yang menerima peralihan harta waris sudah ditentukan secara pasti oleh Al-Qur'an As-Sunnah sehingga tidak dapat diubah dengan memasukkan orang lain ataupun mengeluarkan orang yang berhak mendapatkan bagian.

b. Asas Bilateral

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

peninggalan dari pihak garis keturunan pewaris laki-laki maun perempuan.

c. Asas Individual

Maksud dari asas ini adalah harta waris yang telah diterima dari ahli warisnya, dapat dimiliki secara individu perorangan. Masing-masing ahli waris menerima bagian-bagiannya secara tersendiri tanpa terikat dengan ahli waris lainnya. Dengan demikian ahli waris memiliki hak secara penuh atas harta yang telah diperolehnya.

d. Asas Keadilan Berimbang

Asas ini memiliki arti bahwa ahli waris dari garis keturunan laki-laki maupun perempuan mendapatkan harta warisan sesuai dengan keseimbangan antara hak dan kewajiban dan keseimbangan antara yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaan. Antara laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak untuk menerima harta warisan dari pewaris. Namun tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan berbeda, laki-laki sebagai kepala rumah tangga bertanggung jawab nafkah atas keluarganya, sedangkan perempuan sebagai ibu rumah tangga yang mengatur rumah tangga. Dengan demikian sangat wajar jika Al-Qur'an menentukan laki-laki mendapat dua bagian sedangkan perempuan satu bagian.

e. Asas Semata Akibat Kematian

Hukum kewarisan Islam menetapkan bahwa peralihan harta warisan pada ahli waris dapat berlaku apabila pewaris telah meninggal dunia. Asas ini berarti bahwa peralihan harta waris tidak dapat dilakukan selama yang memiliki harta masih hidup. Oleh karena itu

hukum kewarsisan Islam tidak mengenal kewarisan atas dasar wasiat yang dibuat oleh pewaris pada saat masih hidup.

4. Rukun dan Syarat Waris

Unsur-unsur dalam pewarisan harta waris dari orang yang telah meninggal kepada yang masih hidup dalam hukum kewarisan Islam harus memiliki tiga unsur, yaitu pewaris, ahli waris dan harta warisan. Ketiga rukun tersebut harus ada, artinya jika salah satu dari rukun tersebut tidak ada, maka pelaksanaan pembagian waris belum bisa dilakukan dan tidak sah apabila dilakukan.²⁵

a. Pewaris (*Muwāris*)

Pewaris yang dalam literatur fikih disebut *al-muwarrits*, adalah seseorang yang telah meninggal dan meninggalkan suatu harta yang dapat beralih kepada ahli warisnya yang masih hidup.

b. Ahli Waris

Ahli waris adalah orang yang berhak atas harta warisan yang telah ditinggalkan oleh orang yang meninggal. Ahli waris yang berhak menerima harta warisan adalah orang yang mempunyai hubungan kekerabatan atau adanya hubungan perkawinan dengan pewaris yang telah meninggal. Di samping itu, ahli waris berhak mendapatkan warisan apabila terpenuhi persyaratan sebagai berikut:

- a) Ahli waris itu telah atau masih hidup pada saat meninggalnya pewaris.

²⁵ Mokhammad Rohma Rozikin, *Ilmu Faroidh Cara Mudah Memahami Ilmu Waris dengan Teknik L-Tansa*, (Malang: UB Press, 2015), 23.

- b) Tidak ada hal yang menghalanginya secara hukum untuk mendapatkan warisan.
 - c) Tidak terhalang atau tertutup secara penuh oleh ahli waris yang lebih dekat.²⁶
- c. Harta Waris

Harta waris menurut hukum kewarisan Islam ialah segala sesuatu yang ditinggalkan oleh pewaris yang secara hukum dapat beralih kepada ahli warisnya. Harta waris berbeda dengan harta peninggalan, harta waris ialah peninggalan yang secara *syara'* berhak diterima oleh ahli warisnya, sedangkan harta peninggalan adalah segala yang ditinggalkan oleh pewaris atau dalam arti apa-apa yang ditinggalkan si mayit pada saat kematiannya.²⁷

Syarat-syarat waris merupakan sesuatu yang diperlukan sebagai penyempurna keabsahan pembagian harta warisan. Jika syarat tersebut tidak terpenuhi, maka pembagian warisan tersebut tidak sah dan haram dilakukan. Pembagian waris mensyaratkan tiga hal:

- a. Meninggalnya seorang pewaris
- b. Adanya ahli waris yang masih hidup
- c. Tidak adanya penghalang waris.²⁸

5. Sebab-Sebab Waris

Sebab waris adalah sesuatu yang menjadi lantaran, atau sesuatu yang mengantarkan seseorang

²⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana 2004), Ed. II, cet.5, 220.

²⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana 2004), Ed. II, cet.5, 215.

²⁸ Mokhammad Rohma Rozikin, *Ilmu Faroidh Cara Mudah Memahami Ilmu Waris dengan Teknik L-Tansa*, (Malang: UB Press, 2015), 24-25.

menjadi berhak untuk menerima harta warisan.²⁹ Diantara perkara-perkara yang menjadi sebab mendapatkan bagian waris adalah sebagai berikut:

a. Hubungan Kekerabatan atau Nasab

Hubungan kekerabatan menjadi salah satu penyebab beralihnya harta warisan, dengan adanya hubungan nasab antara seorang yang telah meninggal dan masih hidup artinya bisa saling mewarisi.³⁰ Ada tiga jenis ahli waris dari hubungan nasab, yaitu sebagai berikut:³¹

- 1) *Furu'*, yaitu ahli waris kebawah seperti anak keturunan dari pewaris. Contohnya anak, cucu, dan seterusnya.
- 2) *Ushūl*, yaitu leluhur atau ahli waris keatas dari pewaris. Contohnya bapak, ibu, kakek, nenek.
- 3) *Hawāsyi*, yaitu ahli waris sebab kekerabatan melalui garis menyamping, seperti saudara, paman, bibi, dan anak turunnnya tanpa membedakan laki-laki dan perempuan.

b. Karena Hubungan Perkawinan

Hubungan perkawinan juga menjadi sebab timbulnya hukum kewarisan antara suami dan istri dengan dua syarat yaitu perkawinannya sah menurut syariat Islam dan pernikahannya masih utuh.³²

c. Karena Hubungan Sebab *Wala'*

²⁹Mokhammad Rohma Rozikin, *Ilmu Faroidh Cara Mudah Memahami Ilmu Waris dengan Teknik L-Tansa*, (Malang: UB Press, 2015), 25.

³⁰Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 72.

³¹Achmad Yani, *Fara'idh & Mawaris: Bunga Rampai Hukum Waris Islam*, (Jakarta: Kencana, 2016), 30

³²Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, ed.revisi, (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), 73.

Wala' adalah ikatan antara dua orang yang secara hukum dipandang seperti ikatan kekerabatan akibat sebab membebaskan budak. Apabila budak yang telah dibebaskan tersebut meninggal, maka mantan majikannya tersebut berhak mendapat warisan yang ditinggalnya.³³

d. Hubungan Sesama Islam

Umat Islam bisa mendapat kan warisan dari orang yang meninggal jika pewaris tidak memiliki ahli waris satupun. Oleh sebab itu, harta waris dapat diserahkan kepada lembaga keuangan Islam seperti *baitul māl*, ataupun dapat diberikan kepada seorang muslim yang bijak dan adil, supaya harta waris dapat disalurkan untuk kemaslahatan bersama.³⁴

6. Penghalang Waris

Ahli fikih menyepakati tiga penghalang warisan, yakni sebab perbudakan, pembunuhan, dan perbedaan agama.³⁵ Adapun penjelasan dari ketiga tersebut yaitu:

a. Perbudakan

Budak tidak dapat mewarisi siapapun dan tidak dapat diwarisi. Karena status budak adalah harta yang dimiliki oleh tuannya. Jadi semua harta yang dimiliki budak adalah juga milik tuannya. Oleh karena itu, apabila memberikan harta waris kepada budak maka kepemilikannya akan menjadi milik tuannya.

b. Pembunuhan

³³Mokhammad Rohma Rozikin, *Ilmu Faroidh Cara Mudah Memahami Ilmu Waris dengan Teknik L-Tansa*, (Malang: UB Press, 2015), 28.

³⁴Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 29.

³⁵Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islām Wa Adillatuhu Jilid 10*, terj. (Jakarta: Gema Insani, 2011), 351.

Fuqahā sepakat orang yang membunuh adalah menjadi penghalang waris. Orang yang membunuh tidak dapat mewarisi harta dari orang yang dibunuh.

c. Perbedaan Agama

Ulama empat madzhab sepakat bahwa perbedaan agama antara ahli waris dan pewaris menghalangi. Seorang muslim tidak dapat mewarisi orang kafir maupun sebaliknya.

7. Bagian Ahli Waris

Bagian-bagian yang berhak didapatkan oleh masing-masing para ahli waris sebagai berikut:

a. Suami

- 1) $\frac{1}{2}$ bagian dari harta waris jika pewaris tidak memiliki anak.
- 2) $\frac{1}{4}$ bagian dari harta waris jika pewaris memiliki anak.

b. Istri

- 1) $\frac{1}{4}$ bagian dari harta waris jika pewaris tidak memiliki anak
- 2) $\frac{1}{8}$ bagian dari harta waris jika pewaris memiliki anak

c. Anak laki-laki

- 1) *Ashabah*, 1 bagian dari harta waris jika mereka bersama dengan anak laki-laki lainnya.
- 2) *Ashabah*, 2 bagian dari sisa harta warisan jika ada dua atau lebih anak perempuan.

d. Anak perempuan

- 1) $\frac{1}{2}$ bagian dari harta waris jika seorang diri.
- 2) $\frac{2}{3}$ bagian dari harta waris jika ada dua atau lebih anak perempuan.
- 3) *Ashabah*, 1 bagian dari sisa harta warisan jika mereka bersama dengan laki-laki.

e. Bapak

- 1) $\frac{1}{6}$ bagian dari harta waris jika pewaris mempunyai anak
 - 2) $\frac{1}{6}$ bagian ditambah dari sisa harta waris jika pewaris hanya mempunyai anak perempuan.
 - 3) Sisa, jika pewaris mempunyai anak.
- f. Ibu
- 1) $\frac{1}{6}$ bagian dari harta waris jika pewaris mempunyai anak.
 - 2) $\frac{1}{3}$ bagian dari harta waris jika pewaris tidak mempunyai anak.
- g. Nenek
- Kedudukan nenek sebagai ahli waris merupakan pengganti ibu jika ibu tidak ada. Bagian nenek yang diterima adalah $\frac{1}{6}$ baik sendiri atau bersama-sama.
- h. Kakek
- Kedudukan kakek sebagai ahli waris adalah sebagai pengganti bapak jika bapak tidak ada. Kedudukan bapak yang digantikan oleh kakek ada yang mengartikan secara mutlak dan tidak mutlak, hal tersebut dikarenakan masalah kakek yang mewarisi bersama dengan saudara kandung atau sebakap. Menurut Abu Bakar as-Shiddiq, Ibnu Abbas, Ibnu 'Umar, Al-Hasan, Ibnu Sirin dan Abu Hanifah mereka berpendapat bahwa kedudukan kakek sebagai ahli waris sama dengan bapak secara mutlak.³⁶ Maka dari itu bagiannya adalah sebagai berikut:
- 1) $\frac{1}{6}$ bagian dari harta waris jika pewaris mempunyai anak.
 - 2) $\frac{1}{6}$ ditambah sisa dari harta waris jika pewaris hanya mempunyai anak perempuan.
 - 3) Sisa, jika pewaris tidak mempunyai anak.
- i. Cucu perempuan

³⁶ Wati Rahmi Ria, *Waris Berdasarkan Berbagai Sistem Hukum di Indonesia*, (Bandarlampung: Pusaka Media, 2020), 203.

- 1) 1/2 bagian jika sendirian
- 2) 2/3 bagian jika beberapa orang
- 3) 1/6 bagian jika mewaris sebagai cucu perempuan pelengkap
- 4) Masing-masing 1 bagian jika bersama dengan cucu laki-laki yang menjadi muashibnya.

j. Cucu laki-laki

Kedudukan cucu laki-laki sebagai ahli waris baru terbuka jika tidak ada anak laki-laki pewaris atau bapaknya. Cucu laki-laki dapat dikatakan sebagai pengganti anak laki-laki pewaris(bapaknya).

Cucu laki-laki dapat mewarisi bersama dengan paman atau ahli waris penggantinya ayang lebih tinggi derajatnya. Cucu laki-laki dapat menarik bibi (anak perempuan atau cucu perempuan yang lebih tinggi derajatnya) dan juga saudara perempuan (cucu perempuan yang sama derajatnya) menjadi *ashabah bil-ghair*, sebagaimana bapaknya.

Apabila terdapat sejumlah cucu laki-laki yang mewarisi bersama atau tidak dengan cucu perempuan yang berasal dari anak laki-laki yang sama, maka mereka berserikat menerima bagian bapaknya.

k. Saudara seibu

Saudara seibu baru terbuka hanya jika tidak ada bapak dan anak atau dalam hal kalalah. Bagian yang didapatkan adalah:³⁷

- 1) 1/6 jika saudara seibu satu orang
- 2) 1/3 jika lebih dari satu orang.

l. Saudara sekandung/sebapak

³⁷ Wati Rahmi Ria, *Waris Berdasarkan Berbagai Sistem Hukum di Indonesia*, (Bandarlampung: Pusaka Media, 2020), 203.

Saudara sekandung/sebapak baru terbuka jika tidak ada bapak dan anak atau dalam hal kalalah. Bagian yang didapatkan adalah:

- 1) $\frac{1}{2}$ jika saudara perempuan sendirian
- 2) $\frac{2}{3}$ jika ada 2 orang atau lebih saudara perempuan
- 3) Saudara laki-laki ashabah jika tidak bersama saudara perempuan
- 4) Saudara laki-laki ashabah jika bersama saudara perempuan (2:1)

8. *Hijab dan Mahjub*

Hijab secara bahasa memiliki arti *al-man'u* (menghalangi, mencegah). Secara istilah hijab adalah terhalangnya seseorang dari sebagian atau semua harta karena keberadaan ahli waris lain.³⁸ Sedangkan *Mahjub* ialah ahli waris yang tertutup hak mewaris karena ada ahli waris yang lebih utama.³⁹

a. *Hijab Nuqshan* ialah ahli waris yang bergeser haknya dari bagian yang besar menjadi bagian yang lebih kecil, karena adanya ahli waris lain. Ahli waris yang termasuk *hijab nuqshan* adalah sebagai berikut:⁴⁰

- 1) Suami jika istrinya meninggal dunia dengan meninggalkan anak, baik itu anak bersamanya atau anak dari perkawinan sebelumnya. Dalam hal ini hak suami dari $\frac{1}{2}$ menjadi $\frac{1}{4}$ bagian harta warisan.

³⁸Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, ed.revisi, (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), 80.

³⁹Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), 441.

⁴⁰Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, ed.revisi, (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), 81.

- 2) Istri jika suaminya meninggal dunia dengan meninggalkan anak, baik itu anak bersamanya atau anak dari perkawinan sebelumnya atau anak dari istri yang lain. Dalam hal ini hak istri bergeser dari $\frac{1}{4}$ menjadi $\frac{1}{8}$ bagian harta.
 - 3) Ibu jika pewaris meninggalkan seorang anak atau dua orang saudara atau lebih, haknya bergeser dari $\frac{1}{3}$ menjadi $\frac{1}{6}$ bagian harta.
 - 4) Cucu perempuan jika pewaris meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak perempuan maka bergeser haknya dari $\frac{1}{2}$ menjadi $\frac{1}{6}$ yaitu untuk melengkapi hak anak perempuan menjadi $\frac{2}{3}$.
 - 5) Saudara perempuan seayah jika ada saudara perempuan kandung pewaris maka haknya bergeser dari $\frac{1}{2}$ menjadi $\frac{1}{6}$.
- b. *Hijab Hirman* adalah ahli waris yang terhalang secara keseluruhan karena ada ahli waris yang lebih dekat atau lebih utama dengan pewaris.⁴¹ Contohnya saudara pewaris karena adanya orang tua dan keturunan pewaris.

B. Kesetaraan Gender

1. Definisi Gender

Secara terminologis, kata gender bermula dari bahasa Inggris, yaitu “gender” yang artinya “jenis kelamin”. Sedangkan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata gender juga diartikan sebagai jenis kelamin. Pada umumnya gender digunakan dalam penunjukan penggolongan pekerjaan yang

⁴¹Moh Muhibbin dan Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, ed.revisi, (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), 81.

dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan.⁴² Sedangkan dari terminologi, gender merupakan suatu konsep kultural yang memunculkan berbagai perbedaan dalam hal peran, mentalitas, perilaku, serta karakteristik emosional pada laki-laki dan perempuan yang ada dalam masyarakat.⁴³

Menurut Illich (1983) bahwa ruang lingkup dari gender adalah untuk membedakan laki-laki dan perempuan secara sosial, yang merujuk pada emosional, kejiwaan dan tingkah laku.⁴⁴ Di mana laki-laki seringkali digambarkan sebagai sosok yang superior atau mempunyai keunggulan, sedangkan perempuan inferior atau tidak mempunyai keunggulan. Sejalan dengan itu, Mansour Fakhir juga berpendapat bahwa perempuan seringkali dikenal dengan karakteristiknya yang lemah lembut, cantik, emosional, dan keibuan, sedangkan laki-laki diabstaraksikan kuat, perkasa, rasional, dan jantan.⁴⁵

Sedangkan bagi Robert Stoller dalam karyanya “Sex and Gender on the Development of Masculinity and Feminity” pada tahun 1968, mengungkapkan bahwa istilah gender sangat berbeda dengan istilah seks. Menurutnya istilah seks atau sex mengarah pada pengategorian secara fisiologis atau atribut yang melekat pada manusia secara biologis maupun alamiah (*nature*). Sedangkan gender lebih mengarah terhadap

⁴² Nurul Chairun Nisa, Konsep Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam dan Implementasinya di Pusat Studi Gender dan Anak (PSGA) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Skripsi (2019), 14.

⁴³ Zaitunah Subhan, *Al – Qur’an dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, (Jakarta: Kencana, 2015), cet I, h. 1 – 2

⁴⁴ Wahyu Muqoyyidin, Andik, Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran Kontemporer Tentang Gerakan Feminisme Islam. *Jurnal Al-Ulum*, Volume 13 Nomor. 2, Desember 2013, 496.

⁴⁵ Fakhir Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 8.

perbedaan berdasarkan peran, strata sosial serta kehidupan sosial budaya.⁴⁶

Menurut Nasaruddin Umar mengutip dari Webster's New Word Dictionary, gender diartikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai tingkah laku". Selanjutnya Women's Studies Encyclopedia, memberikan penjelasan mengenai pengertian gender yang dikutip oleh Nasaruddin Umar yaitu "suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat".

Istilah gender di Indonesia lazim dengan penyebutan "jender", yang diartikan dengan makna mental dan budaya terhadap perbedaan jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan. walaupun kata gender sudah digunakan sejak tahun 1960, namun pengertian yang tepat mengenai kata gender tidak ada dalam bahasa Indonesia. Sejalan dengan definisi diatas adalah definisi yang mengatakan bahwa gender adalah perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang bukan didasari pada faktor biologis dan jenis kelamin sebagai kodrat tuhan yang bersifat permanen memang berbeda. Gender adalah perbedaan perilaku antara laki-laki dan perempuan secara sosial, yaitu perbedaan yang diciptakan melalui proses sosial dan budaya yang panjang.⁴⁷ Istilah gender juga sering diartikan dengan seks, yang secara biologis dapat diartikan dengan laki-laki dan perempuan. Adapun gender secara harfiah juga bisa diartikan dengan perbedaan antara feminis

⁴⁶Tiara Ratih Misbach, *Laki-Laki Dan Kesetaraan Gender (Studi Tentang Gerakan dan Pandangan Laki-Laki Feminis di Surabaya*, Skripsi UIN Sunan Ampel 2018, 17.

⁴⁷Rasyidah Dkk, *Potret Kesetaraan Gender di Kampus*, (Aceh, PSW Ar-Raniry, 2008), 9.

dengan maskulin. Secara umum baik seks maupun gender dapat diterjemahkan sebagai jenis kelamin. Namun konotasi keduanya berbeda. Seks lebih merujuk pada pengertian biologis sedangkan gender pada makna sosial.⁴⁸

Dengan demikian dapat ditarik benang merah bahwa ruang lingkup gender dan seks sangatlah berbeda. Menurut Musdah Mulia, gender merupakan sebuah seperangkat sikap, peran, fungsi, tanggung jawab dan hak perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan yang disebabkan oleh budaya atau lingkungan.⁴⁹ Sehingga gender dipahami sebagai atribut yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan oleh budaya. Sampai pada akhirnya membentuk sebuah rangkaian yang memetakan keduanya (laki-laki dan perempuan) mulai dari tanggung jawab, fungsi, peran kedudukan dan hak berperilaku di masyarakat.

Gender merupakan kategorisasi kultural dan tingkatan yang bersandar pada sebuah penggolongan divisi kerja menurut jenis kelamin. Sebuah istilah yang menunjukkan penggolongan peran dan status sosial terhadap laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan oleh masyarakat dan budaya. Atau juga dapat dipahami sebagai sebuah seperangkat konsep sosial masyarakat yang membedakan fungsi maupun peran antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan mengenai fungsi dan peran dari keduanya tidak ditentukan secara biologis, melainkan dari segi sosial dan budaya.

Dengan demikian bahwa fenomena gender merupakan bentukan secara sosial dan bukan bersifat

⁴⁸Adam Kuper dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*, Jilid I, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2000), 391

⁴⁹Dewi Murni dkk. Kesetaraan gender menurut Al-Qur'an. *Jurnal Syahadah*. Vol.VI, No. 1, April 2018. 160.

kodrati, tentunya hal itu sangat cair dalam intensitas kebudayaan dan sosial masyarakat.⁵⁰ Perbedaan gender pada kenyataannya tidak menjadi sebuah problematika, selagi tidak menimbulkan penindasan dari salah satu gender. Dalam realitas sosial masyarakat memperlihatkan bahwa perbedaan gender ter-konstruksi, terbentuk dan tersosialisasi yang pada akhirnya membuahakan terhadap degradasi salah satu gender ataupun ketidakadilan gender.⁵¹ Konstruksi sosial memicu kemunculan penindasan berbasis gender yang menimpa perempuan.

2. Sejarah Gerakan Kesetaraan Gender

Dalam tradisi *jahiliyah* Arab, sudah banyak kita ketahui bahwa perempuan seringkali diperlakukan secara zalim, sebagaimana diketahui pada masa pra-Islam di kawasan Arab, wanita hanya dianggap sebagai beban dan aib bagi keluarga bangsa Arab *jahiliyah* karena mereka merasa malu dan takut tidak mampu memberi nafkah bagi keluarganya karena memiliki anak perempuan.⁵² Bukan hanya tradisi *jahiliyah* Arab yang memperlakukan wanita dengan kejam, hal seperti ini juga terjadi di kalangan umat Hindu. Kedudukan wanita mengalami masa kelam dan menyedihkan. Dalam sejarah India, perbudakan dipandaang sebagai prinsip utama, dan wanita pada saat siang dan malam selalu menjadi makhluk yang bergantung pada konteks perbudakan tersebut. Hukum waris yang agnotis yang menyebabkan perempuan

⁵⁰ Siti Musdah Mulia, Muslimah Sejati: *Menempuh Jalan Islami Meraih Ridja Ilah* (Bandung: Marja, 2011), 65.

⁵¹ Murtadha Muthhari, *Filsafat Perempuan Dalam Islam*. terj. Arif Mulyadi (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 6.

⁵² Syahrin Harahap, *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran Al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 1997), 141.

tidak memiliki hak mewarisi karena yang berhak mewarisi adalah keturunan dari garis laki-laki.⁵³ Praktek seperti ini sama persis dengan kondisi dan kedudukan wanita pada masa *jahiliyah* yang juga tidak dapat mewarisi sama sekali, bahkan kejamnya bangsa Arab *jahiliyah* menganggap perempuan sebagai bagian dari barang yang diwariskan.⁵⁴

Yang lebih vulgar adalah ungkapan dari Yusuf Abdullah Daghfag yang menuturkan kedudukan wanita Perancis pada masa dua abad sebelum Islam. Dia menyatakan pada dua abad sebelum Islam, di Perancis sebagian masyarakatnya bahkan mempertanyakan apakah wanita itu manusia atau setan, apakah wanita itu binatang dan apakah wanita itu dibebani hukum, karena pada saat itu wanita tidak memiliki hak bicara dan dianggap sebagai perangkap iblis.⁵⁵

Pandangan yang lebih menyudutkan diungkapkan oleh David vera dan Mace yang menyatakan bahwa sulit sekali menemukan dimana rujukan yang lebih merendahkan perempuan daripada yang dikemukakan oleh pemimpin-pemimpin gereja yang dulu-dulu. Salah satu serangan yang paling merusak perasaan perempuan dilakukan oleh madzhab Tertulian yang menyebutkan bahwa hukuman Tuhan bagi wanita masih berlaku hingga sekarang. Karena dianggap sebagai penyeleweng pertama terhadap hukum Tuhan, dengan membuka tutup pohon larangan, dan

⁵³ Syahrin Harahap, *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran Al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 1997), 142.

⁵⁴ Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), 5.

⁵⁵ Syahrin Harahap, *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran Al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 1997), 142.

membujuk kaum lelaki, dimana iblis tidak berani melakukannya. Bahkan akibat pelanggaran Yesus harus mati.⁵⁶ Dari ungkapan tersebut terlihat bagaimana wanita dipandang dan diperlakukan menurut alur sejarah penciptaan Adam dan Hawa dalam kepercayaan umat Kristen yang menganggap bahwa perempuan adalah makhluk yang menyebabkan Adam melanggar hukum Tuhan, bahkan perempuan yang menyebabkan Yesus mati.

Realitas sejarah tersebut berlaku di Barat dengan masa yang panjang. Baru pada akhir abad ke-19 dengan serangkaian undang-undang pada tahun 1870, dan tahun 1882 yang melahirkan undang-undang hak milik wanita berkeluarga dan disempurnakan pada tahun 1887. Sejak saat itu mulai ada upaya apresiatif terhadap posisi perempuan. Perempuan yang menikah memperoleh hak untuk memiliki harta benda dan mengadakan kontrak-kontrak perjanjian dengan dengan derajat yang sama dengan wanita yang bercerai.⁵⁷

Minimnya isu terkait peran dan kedudukan perempuan terjadi karena sangat minimnya watak penulisan sejarah yang androsentri termasuk sejarah Islam. Dalam buku-buku sejarah kita hal-hal yang menyangkut heroisme, transmisi keilmuan, ketokohan dan lain sebagainya, selalu mengambil gambaran-gambaran sosok seorang laki-laki. Leila Ahmad dalam *Women and Gender in Islam: Historical Roots of Modern Debate*, mensinyalir sejarah yang androsentis dan bias gender. Menurutnya sejarah yang androsentris dan bias gender harus dibongkar karena

⁵⁶ Syahrin Harahap, *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran Al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 1997), 143.

⁵⁷ Syahrin Harahap, *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran Al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 1997), 145.

tidak sesuai dengan fakta sejarah. Untuk itu ia mengemukakan bahwa pengalaman perempuan untuk menjadi pemimpin sudah sejak lama terjadi di atas dunia ini.⁵⁸

Dalam bukunya Lela Ahmad, menjelaskan kepemimpinan wanita pada masyarakat pra-Islam di Timur Tengah kuno, khususnya di daerah Mesopotamia. Hal ini tercermin dari sosok mitologi tentang *mother goddess* diantara mereka. Hal tersebut juga di perkuat oleh penemuan James Mellaart dalam buku *Catal Huyuk: A Neolithic Town in Anatolia*. Dalam buku ini mengemukakan bahwa ada sebuah peninggalan arkeologis yang berupa perkampungan neolitik di Asia Minor (6500 SM) yang bernama Catal Huyuk. Dalam perkampungan tersebut ditemukan rumah-rumah yang didalamnya terdapat sejumlah lukisan-lukisan serta hiasan-hiasan pada tembok yang berfigur perempuan.

Berdasarkan penemuan tersebut, Catal Huyuk tidak hanya menjadi sebuah simbol suatu kultur daerah yang memberikan posisi yang istimewa dan terhormat bagi perempuan tetapi sekaligus menjadi bukti bahwa budaya Timur Tengah adalah budaya yang memuliakan *The Mother Goddess* (Dewa Ibu) khususnya dalam periode Neolitik. Aspek positif dari sisi tersebut adalah perempuan yang dipandang terhormat dan tentu karena keistimewaannya menghindarkan perempuan dari diskriminasi yang kejam. Penemuan James Mellaart ini juga diperkuat oleh Karen Armstrong dalam bukunya *The End of Silent, Women and Priesthood*. Ia menyatakan bahwa pada masa dahulu, perempuan merupakan salah satu pusat pencarian spiritual. Asal-usul agama yang serba tidak terang dan banyak yang tidak mengetahui

⁵⁸ Syafiq Hasyim, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, (Jakarta:JPPR, 1999), 4.

kejelasan agama yang ada. Akan tetapi pada umumnya disepakati bahwa salah satu simbol keagamaan yang tertinggi adalah Dewi Ibu Yang Agung (*The Great Mother Goddess*).⁵⁹

Dalam persepektif arkeologis-historis mengenai peran perempuan yang telah ada pada masa kuno tersebut, oleh kalangan teori feminis, dianggap sebagai masa kemajuan bagi kaum perempuan karena memiliki peran yang cukup dominan dalam masyarakat. Ini terjadi sebelum munculnya masyarakat urban. Garder Lerner, mensugesti bahwa pertumbuhan penduduk yang begitu cepat dan pentingnya ketersediaan tenaga kerja laki-laki pada masyarakat awal, menyebabkan kecolongan pada perempuan. Perempuan yang memiliki kapasitas seksual dan reproduksi sebagai kekayaan utamanya (*first property*) menjadi rebutan antar suku. Kondisi demikian yang menyebabkan laki-laki lebih dominan dan menyebabkan dominasi kepemimpinan perempuan merosot tajam. Akhirnya perempuan hanya ditempatkan pada posisi terpimpin dan belakang.⁶⁰

Terlepas dari benar tidaknya kesimpulan itu, yang jelas bahwa perempuan dalam sejarahnya pernah mencapai puncak spiritualitas dengan perwujudan adanya Dewa Ibu. Sebagai puncak spiritualitas, berarti ia merupakan sumber dari kebaikan dan kehormatan. Pendapat demikian sekaligus menjadi penolak teori sejarah androsentris yang menyatakan bahwa perempuan yang inferior didasarkan pada faktor biologis dan watak dasar alamiah perempuan. Penemuan arkeologis yang menyatakan perempuan

⁵⁹ Syafiq Hasyim, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, (Jakarta:JPPR, 1999), 5-6.

⁶⁰ Syafiq Hasyim, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, (Jakarta:JPPR, 1999), 7.

menduduki posisi utama sebelum munculnya pusat-pusat masyarakat urban dan model kota yang merupakan implikasi dari pusat urban tersebut. Namun seiring adanya pergeseran-pergeseran sosial, politik maupun budaya menyebabkan eksistensi perempuan kian tenggelam.

Dari pengalaman sejarah kuno hingga masa modern, memberikan suatu pandangan terhadap posisi perempuan yang sangat dinamik, sesuai dengan trend-trend yang menginspirasi kedudukan wanita itu, bahkan dalam konteks kekinian dengan segala perkembangan zaman, wanita telah mencapai kemajuan dan peraannya kembali. Sehingga tidak ada lagi penindasan terhadap perempuan. Tidak ada lagi anggapan dikotomik yang membelah kedudukan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan yang lebih realistik. Laki-laki dan perempuan dapat berjalan beriringan dalam mewujudkan tatanan dunia yang lebih egaliter dan emansipatif.

Seperti yang ada di Indonesia misalnya, beberapa dekade terakhir ini telah menggejala lahirnya sebuah kesadaran baru mengenai pentingnya emansipasi perempuan. Trend munculnya kesadaran emansipasi perempuan sebagai wujud manifestasi gerakan penyamaan derajat yang diperjuangkan oleh R.A. Kartini. Perempuan memiliki kedudukan dan kesempatan yang sama dalam memperjuangkan hak-haknya. Bisa dilihat sejak pemerintahan orde baru yang menempatkan perempuan dalam kabinet pemerintahan. Tidak hanya itu, orang nomor satu di Indonesia juga pernah ditamatkan kepada seorang perempuan yang menjabat sebagai presiden. Banyak kepala kota maupun kepala daerah yang kini diduduki oleh perempuan. Tentu hal ini menindikasikan peran penting perempuan dalam berbagai aspek ditengah pergumulan sosial, budaya, maupun politik. Masifnya

berbagai kajian gender, munculnya trend wanita karir, wanita profesi, wanita pekerja menempatkan wanita pada kesadaran baru dan posisi yang lebih nyaman dalam memperjuangkan hak-hak nya.

3. Teori Gender

a. Teori *Nurture*

Menurut teori ini bahwa adanya perbedaan perempuan dan laki-laki pada dasarnya merupakan hasil konstruksi sosial budaya yang menghasilkan peran dan tugas yang berbeda. Perbedaan tersebut menyebabkan peran dan kontribusi perempuan selalu terabaikan dan tertinggal dalam kehidupan berkeluarga, berbangsa, dan bernegara. Teori ini memperjuangkan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki atau yang dikenal dengan sebutan kaum feminis.⁶¹

b. Teori *Nature*

Teori *Nature* berpendapat bahwa perbedaan yang ada antara perempuan dan laki-laki adalah suatu kodrat yang tidak dapat dirubah dan sifatnya universal. Perbedaan secara biologis ini memberikan indikasi dan implikasi bahwa diantara keduanya memiliki peran dan tugas yang berbeda. Manusia, baik perempuan maupun laki-laki memiliki perbedaan kodrat sesuai dengan fungsinya masing-masing. Aliran ini melahirkan paham struktural yang menerima perbedaan peran, yang dilakukan secara demokratis dan dilandasi oleh kesepakatan antara suami-isteri dalam keluarga ataupun perempuan dan laki-laki dalam masyarakat.⁶²

⁶¹ Abdul Aziz Dkk, *Gender Islam Dan Budaya* (Surabaya: PSGA UIN Sunan Ampel 2015), 8.

⁶² Aliflulahtin Utami, *Gender Dan Wanita Karir* (Malang: UB Press 2017), 21.

c. Teori *Equilibrium*

Aliran ini menekankan pada keseimbangan dengan konsep kemitraan dan keharmonisan hubungan antara perempuan dan laki-laki. Pandangan ini tidak mempertentangkan antara perempuan dan laki-laki karena keduanya harus bekerjasama dalam kemitraan dan keharmonisan hubungan rumah tangga, bermsyarakat maupun bernegara. Oleh karena itu penerapan kesetaraan gender harus melihat konteks zaman dan tempat dan situasi tertentu, bukan perhitungan secara matematis dan tidak bersifat universal.⁶³

4. Kesetaraan Gender

Visi kemanusiaan universal yang dibawa oleh ajaran Islam adalah bahwa Islam agama yang *rahmatan lil 'ālamīn* yang berarti rahmat bagi seluruh alam. Oleh karena itu, maka misi Islam adalah membebaskan manusia dari segala bentuk diskriminasi atas dasar status sosial, penindasan dan perbudakan. Dalam ajaran Islam, manusia memiliki derajat yang sama, tidak membeda-bedakan ras, suku-bangsa baik itu laki-laki maupun perempuan, sedangkan yang membedakannya adalah berdasar ketaaqwaannya.

Kesetaraan gender seperti yang telah digaungkan oleh banyak kalangan, mulai dari mahasiswa, aktivis sosial, kaum feminis, politikus, bahkan oleh pejabat negara. Istilah kesetaraan gender dalam tataran praktis sering dikaitkan dengan ketidakadilan maupun ketidaksetaraan yang dialami oleh perempuan. Istilah kesetaraan gender seringkali dikaitkan dengan istilah-

⁶³Sri Sundari Sasongko, *Konsep dan Teori Gender*, (Jakarta: Pusat dan Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan Badan Kordinasi Keluarga Berencana Nasional, 2007), 17.

istilah diskriminasi terhadap perempuan, seperti subordinasi, kekerasan, penindasan, dan semacamnya.

Kesetaraan gender adalah suatu kondisi dimana laki-laki dan perempuan menikmati status yang setara dan memiliki kondisi yang sama untuk mewujudkan secara penuh hak-hak asasi dan potensinya pembangunan di segala bidang kehidupan.⁶⁴ Kesetaraan gender juga bisa diartikan dengan kesamaan kondisi laki-laki dan perempuan dalam memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial, budaya, pendidikan, dan pertahanan keamanan serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan.⁶⁵

Ada beberapa pola relasi kesetaraan gender, yakni pola patriarki, feminisme dan kesetaraan gender. Patriarki adalah sebuah sistem budaya yang mendominasi peran kepemimpinan dan pemegang kekuasaan terhadap laki-laki. patriarki dapat disebut masyarakat patrilineal, yaitu dalam hubungan darah yang mengutamakan garis ayah dimana kedudukan laki-laki lebih utama daripada kedudukan istri.⁶⁶ Patriarki juga bermakna sebagai penyaluran kekuasaan antara laki-laki dan perempuan, di mana laki-laki memiliki keunggulan dari berbagai aspek. Menurut pendapat Bressler, patriarki adalah sebuah sistem sosial yang menempatkan laki-laki sebagai sosok utama yang sentral dalam organisasi sosial. Fatima Mernissi mengungkapkan bahwa patriarki merupakan seperangkat hukum dan adat yang menjaga

⁶⁴ Herien Puspitawati, *Konsep, Teori dan Analisis Gender*, (Bogor: PT IPB Press, 2013), 5.

⁶⁵ Agung Setiyawan, Mudzakkar dan Muannats: Sumber Pendidikan Islam Bias Gender, (Jurnal Pendidikan Islam, Vol. III, No. 2 Desember 2014), 254.

⁶⁶ Abdulkadir Muhammad, *Hukum Perdata Indonesia*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), 72.

agar status perempuan tetap berada di bawah. Salah satunya yaitu hukum keluarga yang didasarkan pada superioritas laki-laki.⁶⁷

Kemudian menurut Khamla Basin dan Nighat Said Khan, sebagaimana dikutip oleh Yunahar Ilyas, feminisme adalah suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, baik di dalam keluarga, di tempat kerja, serta tindakan sadar perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut. Sedangkan menurut Yunahar Ilyas, feminisme adalah kesadaran akan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, baik dalam keluarga maupun masyarakat, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut. Secara teoritis, feminisme adalah himpunan teori sosial, gerakan politik, dan filsafat moral yang sebagian besar didorong oleh atau yang berkenaan dengan pembebasan perempuan terhadap pengetepian oleh kaum laki-laki.⁶⁸

Konsep kesetaraan gender adalah suatu kondisi dimana porsi dan siklus sosial perempuan dan laki-laki setara, serasi, seimbang dan harmonis. Kondisi ini dapat terwujud apabila terdapat perlakuan adil antara pemenuhan hak laki-laki dan perempuan. penerapan kesetaraan dan keadilan gender harus memperhatikan masalah kontekstual dan situasional, bukan berdasarkan perhitungan secara matematis dan tidak bersifat universal. Jadi konsep kesetaraan adalah konsep filosofis yang bersifat kualitatif, tidak selalu bermakna kuantitatif. Kesetaraan gender berarti bahwa semua orang dari segala umur dan jenis kelamin harus

⁶⁷Purwanto, *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*, (Bandung: Nuansa, 2000), 104.

⁶⁸Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminisme Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 4.

memiliki kesempatan yang sama untuk berhasil dalam hidup. Ini berarti bahwa semua manusia harus memiliki akses dan kontrol terhadap sumber daya dan manfaat yang setara, dengan kata lain secara adil sehingga semua orang dapat mengambil manfaat dan berpartisipasi dalam pembangunan.⁶⁹

RUU KKG (Keadilan dan Kesetaraan Gender), Bab I Pasal I menyebutkan kesetaraan dan keadilan gender adalah kondisi realsi perempuan dan laki-laki sebagai mitra sejajar agar mendapatkan perlakuan adil untuk mengakses sumber daya, mengontrol, berpartisipasi, dan memperoleh manfaat pembangunan.⁷⁰

Dalam pemahaman penulis, kesetaraan gender adalah suatu kondisi yang menempatkan posisi sosial antara laki-laki dan perempuan secara setara, berimbang, sesuai dengan kondisi maupun konteks yang melatar belakanginya. Perbedaan mendasar antara *sex* dan gender yang mana *sex* bersifat kodrati sedangkan gender dihasilkan oleh suatu konstruksi sosial dan tidak bersifat kodrati. Terwujudnya suatu kesetaraan maupun keadilan gender dapat dilihat dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan laki-laki. Masing-masing individu dapat memenuhi hak-haknya, memiliki akses, kesempatan, partisipasi, kontrol yang sama atas pembangunan, serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari hasil pembangunan. Selain itu, wujud nyata adanya kesetaraan gender adalah tidak adanya ketakutan persekusi, pembekuan peran, beban ganda,

⁶⁹ Nelien Haspeis, Busakorn Suriyasarn, *Meningkatkan Kesetaraan Gender dalam Aksi Penanggulangan Pekerja Anak serta Perdagangan Perempuan dan Anak*, (Jakarta: Kantor Perburuan Internasional, 2005), 6.

⁷⁰ Rancangan Undang- Undang Kesetaraan dan Keadilan gender (RUU KKG), (hasil panjang 9 Desember 2013), 2.

subordinasi, marginalisasi, dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki.

Dalam hal kesetaraan ini Al-Qur'an menempatkan perempuan pada posisi yang sejajar dengan laki-laki yang dikelompokkan dalam beberapa poin, yaitu: 1) statemen umum tentang kesejajaran perempuan dengan laki-laki, 2) kesetaraan asal-usul, 3) kedudukan manusia dalam beramal, 4) hak saling kasih mencintai, 5) hak mendapat keadilan dan persamaan, 6) hak mendapatkan kesempatan pendidikan. Islam mengakui adanya perbedaan antara laki-lai dan perempuan, perbedaan tersebut didasarkan pada kondisi fisik-biologis yang berbeda. Namun perbedaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lain.⁷¹

⁷¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 21.

BAB III

KONSEP WARIS MENURUT MUHAMMAD SYAHRUR

A. Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur merupakan putra dari Daib Ibn Syahrur dan Siddiqah binti Salih Filyun. Nama asli Muhammad Syahrur adalah Muhammad Syahrur al-Dayyub. Muhammad Syahrur lahir di Damaskus pada tahun 1938 M. pada tanggal 11 April 1938 M. tepatnya pada daerah Shalikiyah, Damaskus, Syria. Muhammad Syahrur menikah dengan Azizah dan telah dikaruniai lima orang anak. Kelima anaknya yaitu Tariq, Lays, Rima, Basil dan Masun.¹

Muhammad Syahrur memulai studi pendidikannya di sekolah Ibtida'iyah I'dadiyah dan tsanawiyah pada lembaga Pendidikan Abdul Rahman al-Kawakib, di pinggiran kota sebelah selatan Kota Damaskus hingga tamat pada tahun 1957. Pada tahun itu juga ia memperoleh beasiswa dari pemerintah untuk melanjutkan studi ilmu teknik di Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia), dan berhasil menyelesaikannya pada tahun 1964. Di Moskow,

¹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer ala M. Syahrur* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 137

ia mulai berkenalan dengan teori dan praktek Marxis: dialektika materialism dan materialism historis dan tradisi formalisme Rusia yang berakar pada strukturalisme linguistik. Kemudian ia kembali ke negara asalnya dan pada tahun 1965, ia mengajar sebagai dosen pada fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus.

Kemudian oleh pihak univesitas, ia dikirim ke Dublin, Irlandia untruk studi Post Graduated guna menempuh program magister dan doctoral dalam bidang yang sama yaitu spesialisasi mekanik tanah (*al-handasah al-turbah*) dan teknik fondasi (*al-handasah al-asasah*) pada Ireland National University. Sehingga ia memperoleh gelas Master of Science pada tahun 1969, dan gelar doktor pada tahun 1972. Pada tahun ini pula syahrur secara resmi diangkat menjadi dosen Fakultas Teknik Sipil (*Kulliyāt al-handasah al Madaniyyah*) universitas Damaskus untuk mata kuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi (*mikanika al-turbah wa al-mansya'at al-ardiyyah*). Selain sibuk sebagai dosen, pada tahun 1972 ia bersama beberapa rekannya difakultas juga membuka Biro Konsultasi Teknik. Selanjutnya ia mendapatkan kepercayaan kembali dari kampusnya untuk terbang ke Arab Saudi untuk menjadi tenaga ahli pada konsulat jenderal di Arab Saudi pada tahun 1982-1983. Pada tahun 1995 ia juga menjadi peserta kehormatan dalam debat publik mengenai ke-Islaman di Maroko.²

² Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'asyirah*, (Damaskus: Dar al-Ahāli li al-Tibā'ah, 1991), 823.

Dalam mengkaji dan mengembangkan ilmu keagamaannya Syahrur belajar secara otodidak, hal ini yang menyebabkan corak pemikiran yang dituangkan dibukunya sangat multiperspektif. Meskipun latar belakang pendidikannya adalah teknik, tapi ia pemerhati masalah-masalah keislaman yang berkembang pada saat itu. Karirnya sebagai dosen dan bersamaan dengan masa pencarian jati diri masyarakat Syria setelah sekian lama dijajah oleh penjajah Prancis menuntut sebuah pembaruan identitas komunal dan politik dunia Arab untuk melawannya. Secara umum pencarian identitas itu berpangkal pada tiga aliran pemikiran. Pertama, pemikiran yang bebasi pada kewilayahan yang pada akhirnya menghasilkan konsep nasionalisme regional (*regionalism*). Kedua, pemikiran yang berbasis pada identitas Arab (*arabisme*). Ketiga, pemikiran yang berbasis pada Islam.³

Kesungguhan Syahrur dalam mempelajari bidang keislaman ditunjang dengan penguasaan bahasanya yang menguasai bahasa Inggris, Rusia dan Arab. Dengan modal inilah, Syahrur banyak belajar tentang Filsafat Humanisme, Filsafat Bahasa (khususnya linguistik modern), dan Semantika Bahasa Arab. Di bidang linguistik Syahrur banyak belajar pada teman seprofesinya, Ja'far Dakk al-Bab. Syahrur sendiri berkeyakinan bahwa metode

³ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 32-33.

apapun dan dari manapun layak diuji dan dipakai sebagai alat bantu dalam memahami teks-teks keagamaan.⁴

Latar belakang pemikiran Syahrur dibangun dalam dua pokok pikiran: pertama, pandangannya tentang realitas masyarakat kontemporer, kedua, pandangannya terhadap tradisi ulama terdahulu. Paling tidak ada dua faktor yang melatar belakangi dan membentuk cara pandang dan kerangka berfikir Syahrur. Pertama, tidak adanya metode yang baku dalam menafsirkan teks keagamaan dan hadis yang melahirkan polarisasi/tafsir keagamaan. Kedua, adanya kecenderungan masyarakat muslim untuk merujuk khazanah klasik secara literalis tanpa mempertimbangkan dimensi historitas, lokalitas dan setting sosio kultural masyarakat yang ada kemudian mendialogkan dengan realitas kekinian.⁵

Oleh sebab itu pemikiran Syahrur nampak mengesampingkan paradigma ilmu ushul fikih yang sudah dikenal sebelumnya, bahkan terkesan mencampakkannya begitu saja. Syahrur dengan proyek pembacaan kontemporernya justru menyusun teori-teori baru, seperti teori batas, yang dianggapnya lebih selaras dengan kondisi masyarakat modern saat ini. Menurut Hallaq, pemikiran Syahrur tidak lepas dari riwayat pendidikannya dan juga sebagai insinyur teknik. Sehingga nampak pada

⁴ Abdul Mustaqim, "Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran al-Qur'an", al-Quds, Vol. 1:1, (2017).

⁵ Abdul Mustaqim, "Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran al-Qur'an", al-Quds, Vol. 1:1, (2017).

pembacaanya terhadap ayat Al-Qur'an dan Sunnah dengan menggunakan ilmu matematika maupun fisika. Hasil pemikirannya yang orisinal ditambah dengan gagasannya yang masuk dalam kancah pemikir Islam yang tidak dibayangkan sebelumnya justru mendapat pertentangan yang massif, bahkan dari tokoh yang menaruh perhatian besar pada pembaruan pemikiran Islam seperti Abu Zayd.⁶

Meski demikian pemikiran Muhammad Syahrur tetap mendapat banyak apresiasi. Salah satunya datang dari Hallaq. Hallaq bahkan sangat mendukung dan mencoba meyakinkan umat Islam bahwa Syahrur tidak hanya melahirkan gagasan yang orisinal dengan metodologinya yang padu dan unik, tetapi juga berhasil menemukan metodologi yang lebih sesuai dengan pemikiran yang Islami. Hallaq berpendapat bahwa metodologi yang disusun Syahrur tidak tunduk pada konsep yang dipahami secara tekstual, tetapi ia memadukan analisis tekstual dan kontekstual untuk menjadikan hukum yang humanis.⁷

B. Karya Intelektual Muhammad Syahrur

⁶ Wael B. Hallaq, "Membaca Teori Batas Muhammad Syahrur," pengantar dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 3.

⁷ Wael B. Hallaq, "Membaca Teori Batas Muhammad Syahrur," pengantar dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 16.

Selain karya-karyanya dalam bidang spesialisasinya, Syahrur juga memiliki karya dalam bidang kajian keislaman yang cukup memiliki pengaruh yang luar biasa terhadap gerak pemikiran Islam kontemporer. Bahkan karena karya-karya inilah namanya menjadi sangat populer dalam kancah pemikir Islam kontemporer. Setidaknya ada lima buku yang telah dihasilkan Syahrur dalam diskursus *Dirāsah Islāmiyyah*. Berikut ini buku-buku yang telah ditulisnya:

1. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'ah Mu'āsirah* (Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer), 1992. Dalam buku ini Syahrur membicarakan hasil temuan yang sama sekali baru tentang konsep-konsep dasar agama, seperti perbedaan antara kitab Al-Qur'an dan *Adh-Dhikir*, perbedaan antara nubuwwah dan risalah perbedaan antara *al-inzāl*, *attanzīl*, *mu'jizāt* Al-Qur'an, dan *at-ta'wīl* Selain itu dalam kitab pertama ini juga dibahas konsepsi-konsepsi baru- tentang al-Kitab sunnah, dan fiqih dengan dilengkapi dengan contoh-contoh fiqih baru. tentang persoalan perempuan dalam Islam. Selain itu, Syahrur juga menyajikan hasil kajiannya atas tema-tema yang menarik perhatian, seperti dalam konsep syahwat manusia dan kisah-kisah Nabi dalam Al-Qur'an.⁸
2. *Dirāsah Islāmiyyah Mu'āshirah fi al-Dawlah wa al-Mujtama'* (Studi Islam Kontemporer Tentang Negara

⁸ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern* (Yogyakarta: PT Lkis Printing Cemerlang, 2010), 38-39.

dan Masyarakat). Buku ini membahas mengenai konsepsi keluarga, umat nasionalisme, bangsa revolusi, kebebasan demokrasi, permusyawaratan, negara litarialisme dan akibatnya, serta jihad. Buku setebal 375 halaman ini merupakan hasil kajiannya antara tahun 1990-1994.⁹

3. *Al-Imān wa al-Islām: Manzūmat al-Qiam* (Islam dan Iman: Pilar Utama), 1996. Buku ini membahas konsepsi-konsepsi baru mengenai iman dan Islam beserta rukun-rukunnya, amal soleh, sistem etika, dan politik.
4. *Naḥw Usūl Jadīdah lil Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah* (Metodologi Fikih Islam Kontemporer), 2000. Dalam bukunya ini yang setebal 383 halaman menyajikan rangka teoritik baru fikih Islam dalam menanggulangi krisis akurat yang tengah dialami fikih Islam. Buku ini berisi persoalan wasiat, waris, poligami, tanggungjawab keluarga, dan busana perempuan.¹⁰
5. *Mashrū' Mithsākh al-'amal al-Islāmi*, buku ini berisi proposal yang berisi penyajian islam untuk aksi abad 21. Tulisan ini dibuat sebagai jawaban Syahrur terhadap permintaan forum dialog Islam Internasional

⁹ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern* (Yogyakarta: PT Lkis Printing Cemerlang, 2010), 39.

¹⁰ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern* (Yogyakarta: PT Lkis Printing Cemerlang, 2010), 39.

yang materi isinya tidak jauh beda dengan pokok-pokok pemikirannya.

C. Metodologi dan Kecenderungan Pemikiran Muhammad Syahrur

Fisika dan Matematika merupakan dua disiplin keilmuan yang dipelajari dan dikuasai oleh Muhammad Syahrur yang digunakannya sebagai dasar dalam pemahaman dan pengembangan disiplin keilmuan filsafat. Pengalaman hidupnya semasa studi di Uni Soviet yang menganut ideologi ateisme merupakan faktor lingkungan dan sosial yang membuatnya tertarik pada bidang filsafat sebagai metode dalam penyelesaian berbagai masalah kemanusiaan. Syahrur menganggap fisika yang mempelajari ilmu tentang alam dan matematika yang mempelajari ilmu tentang logika merupakan dualitas keilmuan yang rasional, keduanya merupakan cara pengajuan pertanyaan dan penemuan jawaban yang rasional. Hal ini melahirkan kaidah atau teori baru darinya yang berbunyi "*Ideology without theory is dogmatism.*" kaidah tersebut lahir dari wawancara dengan Andreas Christmann pada tahun 2007 yang mempertanyakan Surat al-An'am ayat 149 sebagai modal dalam berdebat dan memberi jawaban terhadap ateisme. Pertanyaan tersebut ditanggapi dengan pandangan Syahrur yang menyatakan bahwa pendidikan dunia muslim yang lemah tidak didasarkan pada alasan logis bahkan seorang Syekh sekalipun belum tentu dapat menghadapi argument

ateisme. Dia setuju dengan pandangan Stephen Hawking terkait peluang 50:50 keberadaan Tuhan, tetapi dia tidak ingin membuktikan keberadaan Tuhan, tidak ingin seorang ateis menyangkal kepercayaannya, bahkan tidak ingin mengalahkan paham ateisme. Pandangan ini menawarkan pandangannya yang lebih dewasa dan lebih moderat. Syahrur menyindir dunia Arab yang dipenuhi dengan duni ideologi yang tidak didasarkan pada Al-Qur'an bahkan tidak memiliki teori negara dan masyarakat, dia juga mengklaim bahwa pandangan Islam merupakan ideologi murni yang memuat cara memerintah dan merebut kekuasaan.

Banyak faktor eksternal yang mempengaruhi pemikiran keIslaman Muhammad Syahrur. Salah satunya adalah Ja'far Dakk al-Bab, Dakk al-Bab merupakan teman sekaligus guru bagi Syahrur yang mendukung karir intelektual Muhammad Syahrur yang diawali dari keduanya sebagai mahasiswa di Uni Soviet, keputusan Dakk al-Bab dalam mempelajari Linguistik dan Syahrur yang mempelajari teknik sipil menimbulkan persahabatan mutualisme diantara keduanya yang berlangsung antara tahun 1958-1964.¹¹ Peprpisahan komunikasi fisik antara Dakk al-Bab dan Syahrur tidak berlangsung lama karena keduanya kembali bertemu di Dublin, Irlandia pada tahun 1980 dengan perbincangan yang menegangkan mengenai

¹¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 95.

bahasa, filsafat, dan Al-Qur'an.¹² Faktor pertemuan dari kedua alumnus Uni Soviet didasarkan pada minat yang sama akan kajian keislaman saat keduanya mengenyam pendidikan sarjana, faktor tersebut juga yang membuktikan bahwa Salinan disertasi Dakk al-Bab masih tersisa dan diberikan kepada Muhammad Syahrur. Disertasi Dak al-Bab yang dipromosikan pada tahun 1973 di Moskow menjadi sarana pemuasan nafsu penasarannya Syahrur untuk lebih mempelajari Al-Qur'an, filsafat, dan bahasa. Hasil pembacaan Syahrur atas disertasi Dak al-Bab membuat Syahrur tidak sabar dalam mengungkapkan pendapatnya yang diwujudkan dalam bentuk buku monumental dan sangat kontroversial yang berjudul al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah pada tahun 1990 sebagai bentuk pertunjukan identitas keilmuan otodidaknya yang terpendam selama lebih dari 20 tahun.

Selanjutnya, dalam mewarnai pemikiran sekuler Muhammad Syahrur, ia mengagumi pendapat Hegel yang menyatakan bahwa filsafat merupakan landasan atau pencerminan dari peradaban. Pendapat Hegel tersebut menjadi awal kecintaan Syahrur terhadap filsafat. Filsafat Kebenaran atau Filsafat Hak Asasi Manusia (*Philosophy of Right*) Hegel yang mengupayakan sisetematika teori etika, hak alami, filsafat hukum, teori politik, dan sosiologi merupakan perpaduan berbagai sudut pandang yang sangat

¹² Syamsul Arifin, *Analisis Metode Pemahaman Hadis Muhammad Syahrur dalam kitab al-Sunnah al-Rasuliyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2017), 33.

komprehensif dalam penyelesaian suatu masalah. Pendekatan yang dianggap komodatif, bagi Syahrur ini merupakan cara terbaik yang disetujuinya sebagai bentuk penampakan identitas kemanusiaan secara totalitas dalam rangka menjamin peradaban yang selaras dan seimbang. Hegel berpendapat bahwa teori filosofis tidak dapat dianggap sebagai kecelakaan berpikir atau kontruksi buatan semata, tetapi sebagai contoh zamannya yang dibuat oleh pendahulunya dan keadaan kontemporer dan berfungsi sebagai model untuk masa depan. Pandangan Hegel yang menempatkan filsafat sejarah sebagai sesuatu yang hidup dalam kegiatan sehari-hari merupakan loncatan pemikiran peradaban manusia yang canggih bagi benak Syahrur. Sehingga, ia dapat meletakkan keilmuan, praktek, dan proyek Teknik Pondasi menjadi tidak sekedar sebagai bentuk fisik semata secara fenomena, tetapi juga secara noumena dan psikologi, hal ini pula yang menyebabkan Syahrur tidak dapat melepaskan dimensi ruang dan waktu sebagai bentuk unifikasi dan integrasi.

Pemikiran Alfred North Whitehead tentang filsafat proses juga turut memengaruhi pemikiran Syahrur yang kerap kali dijadikan dasar dalam menganalisa persoalan keagamaan. Charles Hartshome yang berpendapat bahwa metafisika kebebasan merupakan filosofi proses sebagai metafisika demokrasi diterima oleh Whitehead dan diikuti oleh Syahrur. Filsafat Proses berupaya untuk mendasarkan disrinya pada pengalaman bersama semua objek, sehingga menjadikan keasadaran dan bahasa tingkat tinggi

dari pengalaman manusia sebagai contoh dari semua pengalaman. Hal ini terbukti dari pemikiran Syahrur yang menolak ideologi (karena tidak membiarkan perkembangan nalar yang sehat) dan menekankan rasionalitas sebagai salah satu hasil perdebatan dan perselisihan pluralisme. Whitehead berpendapat bahwa proses kosmik Tuhan diidentifikasi oleh perubahan, dinamisme, ketinggian dan kedalaman dan kualitas kelembutan atau cinta. Manusia yang mengambil dalam proses kreatif merupakan upaya mengambil bagian dari yang *Ilahi (divine)*, Allah (*God*), dan bahwa partisipasinya adalah keabadian-Nya sebagai pengurangan pertanyaan apakah individualitas-Nya bertahan dari kematian tubuh fisik hingga menjadi warisan yang tidak relevan.¹³

D. Konsep Waris Menurut Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur memberikan definisi kewarisan dengan pemindahan harta yang dimiliki seseorang yang sudah meninggal kepada pihak penerima yang jumlah dan ukuran bagian yang telah diterimanya ditentukan dalam mekanisme wasiat, atau jika tidak ada wasiat, maka penentuan pihak penerima, jumlah dan ukuran bagiannya ditentukan dalam mekanisme pembagian warisan. Dalam masalah ini Syahrur lebih mengutamakan pada adanya

¹³ M. Zainal Abidin, Reformulasi Islam dan Iman: Kembali kepada Tanzil Hakim dalam Perspektif Muhammad Syahrur, dalam jurnal Jurnal Fakultas Hukum UII , Vol. 3, No.1, Mei 2003, 108.

wasiat, yaitu adakalanya pewaris sudah menentukan wasiat sebelum ia meninggal dengan menyerahkan seluruh hartanya pada karib kerabatnya setelah ia meninggal dunia.¹⁴

Syahrur dalam melihat ayat-ayat waris dalam Al-Qur'an dimulai dengan kalimat : *yusīkum Allāhu fī awladikum* (Allah mensyariatkan bagimu tentang [pembagian pusaka untuk] anak-anakmu) (Q.S. an-Nisā' [4]: 11), dan ditutup dengan firman Allah: wasiyyatan min Allāhi wa Allāhu 'alīmun halīm (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai syariat yang benar-benar dari Allah. Allah adalah lagi Maha Mengetahui lagi Maha Teliti) (Q.S. an-Nisa' [4]: 12). Dari ayat tersebut Syahrur berpendapat mengenai suatu petunjuk yang sangat penting bahwa wasiat adalah dasar pemindahan harta ataupun hak milik, dan wasiat merupakan beban wajib (*taklīf*) dari Allah kepada manusia sebagaimana kewajiban shalat dan puasa.¹⁵

Terkait dengan masalah waris dan pemindahan harta kekayaan dari generasi ke generasi berikutnya, Syahrur menilai menghadapi masalah yang besar: pertama, bahwa Allah menginginkan manusia agar mampu menegakkan hukum dan menyelesaikan masalah yang besar dengan pandangan manusia itu sendiri, yaitu dengan selalu berpegang pada asas keadilan dan menerapkan sebuah

¹⁴ Muhamad Syahrur, *Nahw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al- Mar'ah*, (Damaskus: al- Ahāli lī al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 231.

¹⁵ Muhamad Syahrur, *Nahw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al- Mar'ah*, (Damaskus: al- Ahāli lī al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 231.

kebebasan penuh untuk menentukan apa yang cocok menurut pandangannya. Tetapi, tantangan yang dihadapi adalah adanya sebagian orang yang menginginkan agar tunduk pada ajaran yang lama yang tidak sesuai dengan kehendak manusia dengan mengabaikan amanat khilāfah yang dibebankan oleh Allah kepada manusia di muka bumi. Adanya ilmu *nasikh-mansukh* yang menganggap bahwa wasiat dalam surah Al-Baqarah ataupun dalam surat yang lain telah dihapus oleh ayat-ayat waris dalam surat an-Nisa'. Selanjutnya, berbagai mazhab fikih maupun aliran politik menutup mata dan mengingkari kenyataan bahwa Allah memulai ayat-ayat waris dengan perintah berwasiat dan menutupnya juga dengan wasiat yang bersumber dari Allah.¹⁶

Mereka tidak hanya berpandangan tentang adanya ayat-ayat dan hukum-hukum dalam Al-Qur'an yang dihapus oleh ayat yang lain dan bahwa mereka menjadikan kitab Allah sebagai kitab yang temporal yang terikat dengan sebab dan peristiwa yang telah terjadi puluhan abad yang lalu, bahkan mereka beranggapan bahwa *sunnah qauliyah* yang berwujud hadis Nabi sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab hadis memiliki otoritas untuk menghapus ayat dan hukum dalam kitab Allah. Mereka dianggap mengasumsikan bahwa Al-Qur'an lebih membutuhkan Sunnah daripada Sunnah yang

¹⁶ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Ahālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 231-232.

membutuhkan Al-Qur'an. Oleh Syahrur, mereka juga dianggap bahwa Sunnah adalah penentu hukum yang ada dalam Al-Qur'an.

Syahrur berpendapat bahwa Allah menyuruh manusia (sebelum meninggal) untuk menetapkan wasiat khusus jika ia meninggalkan harta yang akan diserahkan kepada pihak lain berdasarkan bagian yang telah ditentukan. Dalam kondisi ketika tidak bisa melakukan wasiat tersebut, maka Allah telah menetapkan wasiat umum demi terlaksananya maksud ini yang mengungkapkan hukum universal demi tercapainya keadilan umum, bukan keadilan yang bersifat khusus. Wasiat ini memiliki suatu bentuk penyeimbangan yang yang dapat ditemukan dalam realita sosial, yang tidak terikat dengan ideologi politik tertentu, dalam arti bahwa wasiat tersebut bukan merupakan produk hukum dari kekuasaan pemerintah tertentu, namun ia semata-mata adalah hukum universal yang berlaku bagi pembagian harta kekayaan setiap orang-orang yang meninggal di muka bumi. Penerapan wasiat ini bukan berarti dengan tujuan atas dasar hubungan kekerabatan atau kewajiban keluarga dari seseorang, namun lebih berupa hukum yang diterapkan oleh Allah bagi masyarakat secara keseluruhan, bukan bagi keluarga ataupun pribadi tertentu.¹⁷

Prinsip-prinsip yang ditetapkan Tuhan untuk menegakkan keadilan dalam pembagian harta waris

¹⁷ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Ahālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 232.

berdasarkan prinsip keadilan (*'adl*) dan kesetaraan/persamaan (*musāwah*) antara komunitas-komunitas sosial yang beragam. Jika aturan waris diperhatikan dengan perspektif individual (*nazrah fardiyah*), maka akan didapati bahwa aturan tersebut tidak menerapkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, tetapi wasiat ini menerapkan persamaan antara kelompok laki-laki dan kelompok perempuan di dunia. Maka dari itu Syahrur berpendapat diperlukan adanya kerangka pengetahuan matematik yang berbeda dari ilmu penghitungan konvensional. Hanya saja persamaan berbagai komunitas ini bukan berarti persamaan antar anggota-anggotanya yang didasarkan pada kondisi personal mereka atau posisi sosial mereka. Dalam pandangan Syahrur tidak didapati perubahan pada kelompok laki-laki, misalnya, perbedaan antara laki-laki yang belum baligh dan sudah dewasa, yang masih studi maupun sudah bekerja. Tidak adanya perbedaan bagian seorang ayah yang menderita sakit parah dengan yang masih sehat dan bekerja, juga tidak didapati perbedaan antara seorang anak yang berbakti dengan anak yang durhaka kepada kedua orang tuanya. Seluruh kondisi tersebut merupakan kondisi individual yang khusus dalam keluarga yang tidak mungkin dicapai keadilan di dalamnya kecuali dengan wasiat yang khusus. Hal ini menegaskan akan pentingnya wasiat sebelum waris.¹⁸

¹⁸ Muḥamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Aḥālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 232.

Menurut Syahrur fikih waris yang diterapkan saat ini masih mengandung berbagai problem yang diantaranya adalah sebagai berikut:¹⁹

1. Mengutamakan masalah waris dan hukumnya, tetapi mengesampingkan wasiat beserta hukum yang menyertainya.
2. Memaksakan penghapusan (*naskh*) ayat-ayat wasiat, khususnya firman Allah: *al-waṣīyatu li al-waldayni wa al-aqrabīn* (wasiat untuk kedua orang tua dan kerabat), berdasarkan hadis ahad yang statusnya terputus (*munqathi'*) diriwayatkan oleh ahl al-Maghāzi, yaitu: *la wasiyyata li waritsin* (tiada wasiat untuk ahli waris).
3. Mencampuradukkan antara dua konsep yang berbeda, yaitu *al-had* (jatah pada warisan) dan *an-naṣīb* (bagian pada wasiat), sehingga memunculkan kerancuan pemahaman antara ayat-ayat waris dan ayat-ayat wasiat. Firman Allah: *li ar-rijāli naṣībun min mā taraka al-walidani wa al-aqrabūn* (Bagi laki-laki ada [hak] bagian dan harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada [hak] bagian [pula] dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan) (Qs. an-Nisa' [4]: 7) dipahami sebagai ayat yang membicarakan masalah waris; padahal

¹⁹Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Ahāli li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 222-223.

ayat ini secara jelas menjelaskan tentang masalah wasiat. Argumentasi kami adalah karena terma *nasib* menunjuk pada pengertian bagian seseorang dalam wasiat, sedangkan *had* menunjuk pada pengertian bagian harta yang diterima dari warisan.

4. Tidak membedakan antara keadilan universal dalam ayat-ayat waris dan keadilan spesifik dalam ayat-ayat wasiat; padahal ketentuan yang bersifat umum tidak berarti menghapus yang bersifat khusus.
5. Firman Allah: *fain kunna nisā'an fawqa itsnatayni* dipahami dengan pengertian: "Jika kalian (para perempuan) berjumlah dua atau lebih." Padahal ayat tersebut tidak bisa dipahami dengan pengertian yang tidak masuk akal tersebut.
6. Terma "*al-walad*" dalam ayat-ayat waris dipahami sebagai anak laki-laki, bahwa hanya anak lelaki-lah yang menjadi sebab terhalang dan tertutupnya suatu pewarisan pada pihak lain. Pemahaman semacam ini merupakan reduksi besar-besaran terhadap firman Allah: *yuṣīkumullāhu fī aulādikum li adh-dhakari mitslu hazzi al-unthayayni* (Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan), karena dalam ayat ini terma *al-walad* mencakup kedua jenis kelamin

baik lelaki maupun perempuan. Di samping itu, pemaknaan reduktif tersebut juga menyalahi salah satu keistimewaan bahasa Arab yang memiliki kosa-kata berbentuk maskulin yang sekaligus mengandung arti feminin. Seperti kata *'abus* (kegentingan), *armal* (janda duda), *zauj* (pasangan suami-isteri), dan *walad* (anak), karena dalam bahasa Arab tidak dijumpai pemakaian kata *'abusah*, *armalah*, *zaujah* dan *waladah*.

7. Mempertahankan konsep *'aul* (menggenapkan prosentase ke atas dan *radd* (menggenapkan prosentase ke bawah), dua konsep yang terlahir dari pemaksaan terhadap pemberlakuan empat pola perhitungan (*'amaliyyat al-hisab al-arba'*) sehingga mengakibatkan beberapa pihak menerima harta waris secara berlebihan. sementara pihak lain dikurangi haknya secara tidak adil. Hal inilah sebenarnya yang dipertanyakan oleh Ibn Abbas sejak empat belas abad yang lalu dengan nada aneh: "Bagaimana bisa dinalar, Tuhan Yang Maha Mengetahui jumlah butiran pasir menetapkan aturan pembagian warisan yang menyebabkan kita terpaksa merujuk pada konsep *radd* dan *aul*?"
8. Para cucu, meskipun yatim, tidak diperbolehkan menerima bagian warisan dari kakek mereka dalam keadaan mereka sebelumnya telah ditinggal

mati bapaknya meskipun cucu juga tersebut dalam ayat waris.

9. Memberikan bagian tertentu kepada pihak yang sama sekali tidak disebut dalam ayat-ayat waris, seperti paman (dari pihak bapak) dan sebagainya. Penetapan ketentuan ini merupakan akibat dari nalar sosial dan politik patriarkhis masa lalu.

Kegelisahan Syahrur dalam melihat kerancuan hukum waris Islam yang sulit dipahami dan tidak memiliki rujukan yang jelas dianggapnya telah mencapai titik rawan, karena menyangkut problematika perpindahan harta antar generasi. Syahrur menyeru untuk melakukan pembacaan ulang terhadap ayat-ayat waris dan wasiat. Sehingga ia sendiri berkontribusi dengan pemikirannya dalam mengkaji ulang ayat-ayat tersebut, salah satunya adalah teori hudud atau teori batas yang merupakan sebuah teori yang benar-benar orisinal darinya.

Dalam memahami dan mengaplikasikan ayat-ayat waris yang tertera dalam Al-Qur'an, Syahrur menegaskan bahwa saat ini ia tidak menggunakan perspektif pengetahuan yang digunakan oleh ulama muslim abad klasik. Menurut Syahrur wahyu Allah yang diperuntukkan kepada umat manusia bukan untuk diri-Nya sendiri, sehingga ia pasti bisa dipahami oleh manusia sesuai kemampuan akalunya. Dia merujuk pada Rene Descartes yang telah meletakkan dasar-dasar analisis modern yang memadukan antara hiperbola (*al-kamm al-muttaṣil*) dan

parabola (*al-kamm al-munfaṣil*). Muhammad Syahrur tidak terikat pada perspektif, nalar sosial, ataupun nalar politik pada masa lalu dan tidak memaksakan diri untuk menganut pola pikir patriarkis dalam memahami ayat-ayat waris dan konsep sisa harta warisan dan hubungan darah dari garis ibu, sebagaimana ia tidak harus bersentuhan dengan produk hukum yang telah ditetapkan oleh sebuah kekuasaan.²⁰

Untuk dapat memahami hukum dan aturan pembagian harta warisan diperlukan ilmu bantu yakni: teknik analisis (*al-ḥandasah at-tahlīlīyah*), analisa matematis, teori himpunan (*al-majmu'at*), dan konsep variable pengikut (*at-tābi'*, *Resultat*) dan variable perubah (*al-mutahawwil*) dalam matematika yang dapat digambarkan dengan rumus persamaan fungsi $Y = f(x)$, yang berarti bahwa x menempati posisi sebagai variabel perubah (*mutahawwil*) dan Y sebagai variabel pengikut (*tabi'*), nilainya tergantung nilai yang dimiliki x , sehingga nilai Y selalu berubah dan berganti mengikuti perubahan yang terjadi pada nilai x .²¹

Aturan-aturan pembagian harta waris yang diterima saat ini, sebagaimana pembagian yang dilakukan dengan segala konsekuensinya, menurut Syahrur mayoritas ahli

²⁰ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al- Mar'ah*, (Damaskus: al- Ahāli li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 222.

²¹ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al- Mar'ah*, (Damaskus: al- Ahāli li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 235-236.

fiqh membaca ayat: *li adh-dhakari mitslu hazzi al-untsayayni* (bagi seorang anak laki-laki semisal dua bagian anak perempuan), tetapi mereka mengaplikasikannya seolah-olah Allah berfirman: *li adh-dhakari mitsla hazzi al-untsa* (bagi anak laki-laki sama dengan dua bagian anak perempuan). Hal seperti ini dianggap oleh Syahrur sebagai kesalahan pertama dalam memahami aturan-aturan pembagian waris (seperti yang berlaku saat ini). Problem tersebut bukan semata masalah linguistik saja, akan tetapi apabila diperhatikan secara jelas akan didapati bahwa problemnya jauh lebih besar dari anggapan tersebut. Ada perbedaan besar antara penggandaan jumlah perempuan (untsayayni) seperti dalam firman Allah: *li adh-dhakari mithlu hazzi al-untsayayni* dan penggandaan prosentase (*mitsla*) seperti dalam pendapat para ahli fiqh: *adh-dhakari mithsla hazzi al-untsa*. Pada kondisi pertama terdapat variabel pengikut (*tabi'*) dan variabel perubah (*mutahawwil*), juga terdapat variabel perubah tertentu (*mutahawwil mafrud*), yaitu (jumlah) perempuan yang terkadang bernilai satu, dua atau lebih. Laki-laki adalah variabel yang mengikuti perubahan variabel perempuan. Oleh karena itu, jumlah lelaki disebut hanya sekali dalam ayat, sedangkan jumlah perempuan memiliki kemungkinan nilai yang sangat beragam, sejak dari angka satu hingga tak terbatas. Pada kondisi kedua, tidak ada variabel perubah, variabel pengikut, maupun dasar penghitungan. Laki-laki mendapatkan dua kali bagian

perempuan berapa pun jumlah perempuannya. Inilah yang secara realistis diterapkan (oleh ahli fiqih).²²

Selanjutnya Syahrur mencoba menghitung secara matematis jika jumlah perempuan lebih besar dari dua kali jumlah laki-laki ataupun dalam kasus satu laki-laki dengan 3, 4, 5 perempuan maupun seterusnya. Dalam hal ini dijelaskan oleh Syahrur berdasarkan ayat Al-Qur'an: *fa in kunna nisā'an fauqa itsnatayni fa lahunna tsulusā mā taraka* (Maka jika mereka adalah lebih dari dua orang wanita, maka mereka mendapatkan dua pertiga apa yang ia tinggalkan). Dalam hal ini dapat ditemukan dua hal. Pertama, jumlah perempuan berubah dan berganti. Kedua, jatah laki-laki tidak mencapai dua kali lipat jatah perempuan. Syahrur memisalkan dengan empat anak yang terdiri dari satu laki-laki dan tiga perempuan tentulah jatah laki-laki adalah 33,33% dari harta tinggalan, sedangkan jatah perempuan adalah $66,66\%:3= 22,22\%$. Selanjutnya jika ada enam anak yang terdiri dari satu laki-laki dan lima perempuan, tentulah laki-laki akan mendapatkan 33,33% sedangkan perempuan masing-masing sebesar $66,66\%:5= 13,33\%$. Kenyataan ini memperkuat pendapat bahwa jatah laki-laki sebesar dua kali jatah perempuan hanya pada satu kasus saja, bukan pada seluruh kasus seperti yang

²² Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al- Mar'ah*, (Damaskus: al- Ahāli lī al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 236.

dianggap oleh ulama fiqh dalam pengaplikasiannya selama ini.²³

Dalam permasalahan ini, Muhammad Syahrur mengembangkan teori yang dikenal dengan *The Theory Of Limit* (*Naẓariyat al-Ḥudūd /Teori Limit*). Pemikiran Syahrur ini berangkat dari kegagalan masyarakat dalam mewujudkan modernisasi ataupun pembaruan, dan adanya penggunaan produk penafsiran hukum masa lalu untuk menghukumi persoalan-persoalan kekinian, yang menyebabkan kemandulan pemikiran Islam. Oleh karena itu Syahrur menawarkan sebuah metode baru dalam memahami hukum Islam yaitu dengan kembali kepada teks asli yang diwahyukan kepada Nabi SAW menggunakan apa yang disebut Syahrur sebagai pemahaman baru dalam memahami pesan-pesan Allah SWT. Metode tersebut seperti analisis kebahasaan, penafsiran hermeneutika, dan matematika analisis.²⁴

²³ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Aḥālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 236-237.

²⁴ M. Inam Esha, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003), 299-301

BAB IV

**TEORI BATAS KEWARISAN MUHAMMAD
SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN
KESETARAAN GENDER**

A. Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur (*The Theory of Limit/ Nazariyah al-Hudūd*)

Salah satu kontribusi Muhammad Syahrur yang benar-benar orisinal dalam kajian fiqih Islam kontemporer adalah teori limit/teori batas (*nazariyah al-hudūd*) yang dibangunnya diatas metode linguistik. Teori limit ini didasarkan atas pemahaman terhadap dua istilah, yaitu *al-ḥanif* dan *al-istiqāmah*. *al-ḥanif* menggambarkan zaman atau konteks waktu dan sejarah, sedangkan *al-istiqāmah* menggambarkan undang-undang atau batasan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT.¹ Dengan demikian hubungan antara *al-ḥanif* dan *al-istiqāmah* secara keseluruhan bersifat dialektik, dimana yang tetap dan yang berubah saling terkait sehingga menunjukkan bahwa hukum itu mudah beradaptasi terhadap konteks ruang dan waktu.

Secara garis besar, teori batas ini menjelaskan bahwa dalam ketentuan Allah yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan Sunah terdapat batas terendah (*al-ḥad al-adnā*) dan

¹Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah*, (Damaskus: Dar al-Ahāli li al-Tibā'ah, 1991), 449.

batas tertinggi (*al-ḥad al-a'lā*) bagi seluruh perbuatan manusia. Batas terendah mewakili hukum minimum dalam sebuah kasus hukum, dan batas tertinggi mewakili batas maksimumnya. Perbuatan hukum yang kurang dari batas minimal tidak sah, demikian juga yang melebihi batas maksimal. Ketika batas-batas ini dilanggar, maka hukuman harus dijatuhkan menurut proporsi pelanggaran yang terjadi. Jadi manusia dapat melakukan gerak dinamis di dalam batas-batas yang telah ditentukan.²

Muhammad Syahrur membagi teori ini dalam dua macam: Pertama, *al-ḥudūd fi al-ibādah* atau batasan-batasan terkait ritual ibadah yang murni dan tidak ada medan ijtihad didalamnya. Karena hal tersebut cukup diterima begitu saja dan pemahamannya telah tetap dari dulu zaman Nabi Muhammad Saw hingga sekarang. Kedua, *al-ḥudūd fi al-ahkām* atau batasan-batasan dalam hukum. Dalam aplikasinya teori hudud yang ditawarkan oleh Syahrur menggunakan pendekatan analisis matematis. Secara genalogis teori ini dulu dikembangkan oleh Isaac Newton, terutama mengenai persamaan fungsi yang dirumuskan $Y = f(x)$, jika ia hanya memiliki satu variabel dan $Y+F(X,Z)$, jika ia mempunyai dua variabel atau lebih.³ Memahami persamaan fungsi ini merupakan sebuah keniscayaan dalam memahami ajaran Islam yang

² M. Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruz, 2002), 136.

³ Abdul Mustaqim, "Teori Hudud Muhammad Syahrur dan kontribusinya dalam penafsiran al-Qur'an," *AL QUDES : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 1, no. 1 (27 Juni 2017): 4

memiliki dua sisi berlawanan, tetapi pada dasarnya saling berkaitan.

Syahrur mengklasifikasikan *al-ḥudūd fi al-ahkām* kedalam enam bentuk batasan. Pertama, batasan minimum (*ḥad adnā*) ketika ia berdiri sendiri. Dalam teori ini hanya memiliki batas bawah. Maksudnya, hukum yang berlaku pada posisi ini merupakan semua ketentuan yang berasal dari Allah SWT. Batas minimal dalam hukum Allah terdapat pada ayat-ayat tentang; wanita yang haram untuk dinikahi, hutang piutang, makanan yang diharamkan, pakaian wanita. Kedua, batasan maksimum (*ḥad a'lā*), merupakan batasan maksimal yang tidak boleh dilampaui. Seperti contoh hukuman bagi pencuri batas maksimalnya adalah potong tangan. Dengan demikian tidak diperbolehkan menjatuhkan hukuman yang lebih berat dari potong tangan, tetapi sangat dimungkinkan untuk menjatuhkan hukuman yang lebih ringan. Ketiga, posisi batas minimal dan maksimal bersamaan (*ḥal ḥad al-ahnā wa al-ḥadd al-a'lā ma'an*). Artinya dalam suatu hukum memiliki batas maksimal dan batas minimal sekaligus. Ijtihad dapat dilakukan secara leluasa dalam kasus-kasus ini selama tidak melampaui batas maksimal dan batas minimalnya.⁴

Keempat, posisi batas maksimal dan batas minimal bersamaan pada satu titik atau posisi lurus (*ḥal al-ḥadd al-ahnā wa al-ḥadd al-a'lā ma'an fi nuqtah wahidah*).

⁴ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āsyrāh*, (Damaskus: Dar al-Ahāli li al-Tibā'ah, 1991), 453-463.

Karena batas tersebut berada dalam satu titik yang sama, maka dalam kasus ini ijtihad tidak berlaku untuk mengurangi dari batas maksimal maupun batas minimal. Seperti dalam contoh hukuman bagi pezina yang batasan maksimal dan minimalnya berupa seratus deraan. Kelima, posisi batas maksimum cenderung mendekat tanpa bersentuhan (*ḥal al-ḥadd al-a'lā bika muqarib li mustaqīm*). Contohnya perbuatan yang menjurus pada hubungan intim tanpa nikah (zina), hal tersebut mendekati batasan maksimal yaitu perbuatan zina. Keenam, posisi batas maksimal bersifat positif dan batas minimal bersifat negatif (*ḥal al-ḥadd al-a'lā mujaban wa al-ḥadd al-adnā saliban*). Kasus hukum yang menggambarkan batas ini adalah transaksi keuangan. Batas tertinggi digambarkan sebagai pajak bunga dan batas terendah adalah pembayaran zakat.⁵

Batasan-batasan dalam hukum waris dijelaskan oleh Syahrur dalam *ḥalah ḥad al-a'lā wa al-adnā mā'an*, yaitu posisi batas maksimal dan minimal ada secara bersamaan. Pada sebagian ayat-ayat hudud ada yang mempunyai batas maksimal dan minimal, sehingga penetapan hukum dapat dilakukan diantara kedua batas tersebut. Syahrur merumuskan teori hududnya berangkat dari Q.S an-Nisa ayat 13 yang terkait dengan pembagian waris. Pada ayat 13, terdapat kalimat تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ (itulah batas-batas

⁵ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āsyrāh*, (Damaskus: Dar al-Ahāli li al-Tibā'ah, 1991), 463-464.

hukum Allah) dan redaksi ayat *وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ* (dan melanggar batas-batas hukum-Nya). Ruang ijtihad yang tersurat dalam ayat tersebut terbuka sedemikian lebarnya selama diantara batas-batas hukum Allah.⁶

Dalam mengkaji firman Allah: *تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ*, Syahrur membaginya menjadi tiga batas hukum waris yang akan diuraikan sebagai berikut:⁷

1. Batas Pertama Hukum Waris : *لِلذَّكَرِ مِثْلُ مَثَلِ الْأُنثِيَّيْنِ*

Batasan ini adalah batas hukum yang membatasi bagian-bagian yang diterima anak si mayit jika mereka terdiri dari seorang laki-laki dan dua anak perempuan. Pada saat yang bersamaan ini merupakan kriteria yang dapat diterapkan pada segala kasus, dimana jumlah perempuan dua kali lipat jumlah laki-laki.

Jumlah pewaris	Bagian laki-laki	Bagian perempuan
1 laki-laki + 2 perempuan	1/2 bagi 1 laki-laki	1/2 bagi 2 perempuan
2 laki-laki + 4 perempuan	1/2 bagi 2 laki-laki	1/2 bagi 4 perempuan

⁶ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āsyirah*, (Damaskus: Dar al-Ahāli li al-Tibā'ah, 1991), 458.

⁷ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al- Mar'ah*, (Damaskus: al- Ahāli li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 248-249.

3 laki-laki +6 perempuan	1/2 bagi 3 laki-laki	1/2 bagi 6 perempuan
--------------------------	----------------------	----------------------

Pembagian pada kasus ini dapat dirumuskan dengan persamaan:

$$F/M = 2$$

F : jumlah perempuan (female)

M: jumlah laki-laki (male)

2. Batas Kedua Hukum Waris: فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ

Batas hukum ini membatasi bagian warisan anak-anak si mayit jika mereka terdiri dari seorang laki-laki dan tiga perempuan maupun selebihnya (3,4,5 ...dst). Satu laki-laki + perempuan lebih dari dua, maka bagi laki-laki mendapatkan bagian sebesar 1/3 dan perempuan sebesar 2/3 berapa pun jumlah mereka diatas dua. Batasan ini berlaku pada seluruh kondisi ketika jumlah perempuan lebih dari dua kali jumlah laki-laki.

Jumlah pewaris	Bagian laki-laki	Bagian perempuan
2 laki-laki + 5 perempuan	1/3 untuk 2 orang	2/3 untuk 5 orang
1 laki-laki +7 perempuan	1/3 untuk 1 orang	2/3 untuk 7 orang

Dirumuskan dengan persamaan:

$$F/M > 2$$

F: jumlah perempuan

M: jumlah laki-laki

Jika memperhatikan ketentuan yang ada pada rumus ini tidak mengambil bagiannya berdasarkan ketentuan لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ (satu bagian laki-laki sebanding dengan dua bagian perempuan).

3. Batas Ketiga Hukum Waris: وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا

النِّصْفُ

Batas ketiga hukum waris ini membatasi jumlah warisan yang diterima anak-anak dalam kondisi ketika jumlah perempuan dan laki-laki sama, dirumuskan dengan persamaan:

$$F/M = 2$$

F: jumlah perempuan

M: jumlah laki-laki

Jumlah pewaris	Bagian laki-laki	Bagian perempuan
1 laki-laki + 1 perempuan	1/2 untuk 1 orang	1/2 untuk 1 orang
2 laki-laki + 2 perempuan	1/2 untuk 2 orang	1/2 untuk 2 orang (@1/4)
3 laki-laki + 3 perempuan	1/2 untuk 3 orang	1/2 untuk 3 orang (@1/6)

Pada batas ketiga ini juga tidak mengambil bagian berdasarkan prinsip satu bagian laki-laki sebanding dengan dua bagian perempuan. Penyelesaian kasus semacam ini dianggap wajar oleh Syahrur karena masih berada dalam batasan-batasan yang tidak keluar dari batasan yang bukan wilayah hukumnya.

Dengan demikian, batasan hukum Allah tidak hanya satu, tetapi banyak dan beragam seperti yang diindikasikan oleh bentuk plural kata *حُدُودٌ*. pemakaian bentuk plural disini menandakan ketentuan yang ditentukan oleh Allah berjumlah banyak dan manusia mempunyai keleluasaan untuk memilih batasan-batasan tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Selama masih ada dalam koridor batasan tersebut, pelanggaran hukum tuhan terjadi jika manusia melewati batasan-batasan tersebut. Sehingga menurut Syahrur hukum tuhan tidak boleh bersifat tunggal dengan satu pemahaman. Hukum tuhan harus sesuai dengan kecenderungan manusia yang berubah-ubah, maju, dan berkembang. Syahrur menyatakan bahwa Allah SWT telah menetapkan konsep-konsep hukum yang maksimum dan minimum, sedangkan ijtihad manusia tidak hanya bebas, tetapi diwajibkan untuk mengembangkan dan mengadopsi hukum mereka menurut kesepakatan dan keadilan sosial masyarakat mereka.⁸

Selanjutnya Syahrur memaparkan batasan-batasan yang terdapat pada ayat waris (an-Nisa ayat 11). Menurut pemaparannya ayat tersebut menjelaskan tentang batasan

⁸ Muhammad Ali Murtadlo, "Keadilan gender dalam hukum pembagian waris Islam perspektif the theory of limit Muhammad Syahrur," *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies* 4, no. 1, 86.

maksimal yang berlaku bagi laki-laki dan batasan minimal yang berlaku bagi perempuan. Konkretnya, jika beban keluarga sepenuhnya atau 100% ditanggung oleh laki-laki, sedangkan pihak perempuan sama sekali tidak terlibat atau 0%, dalam kondisi ini, batasan hukum Allah dapat diterapkan, yaitu memberikan dua bagian kepada laki-laki dan satu bagian kepada perempuan. Dari sisi presentase, bagian minimal bagi perempuan adalah 33,33%, sedangkan bagian maksimal bagi laki-laki adalah 66,66%. Oleh karenanya jika kita memberikan bagian kepada laki-laki sebesar 75% dan perempuan kita beri 25%, kita telah melanggar batasan yang telah ditetapkan oleh Allah. Namun jika membagi kepada laki-laki sebesar 60% dan perempuan 40%, kita tidak melanggar batasan hukum Allah karena masih berada dalam batasan-batasan hukum Allah. Dengan pertimbangan batas maksimal dan batas minimal tersebut, kaum muslim dianggap oleh Syahrur bebas berijtihad menentukan bagian-bagian selama masih berada dalam batasan-batasan tersebut sesuai dengan kondisi obyektif yang melingkupinya. Pada saat yang sama, ijtihad dapat menerapkan prinsip mendekat diantara dua batasan tersebut hingga menjadi titik keseimbangan antara keduanya, yakni dengan memberikan bagian 50% kepada pihak laki-laki maupun perempuan. Prinsip ini didasarkan atas kondisi pewarisan ataupun perkembangan latar historis, atau atas pertimbangan keduanya sekaligus. Disamping itu, penentuan seberapa dekat presentase tersebut harus berdasarkan data-data statistik yang

lengkap, bukan atas dorongan emosional semata, baik dari pihak laki-laki maupun perempuan.⁹

Berikut contoh aplikasi pembagian waris menurut teori Syahrur, seorang laki-laki yang wafat meninggalkan sejumlah harta senilai 100 juta rupiah dengan ahli waris yang terdiri dari istri, ibu, dan tiga anak yang terdiri dari satu anak perempuan dan dua anak laki-laki. Prosedur penyelesaian hartanya adalah sebagai berikut: Pertama, istri memperoleh $\frac{1}{8}$ dari harta, atau $100 \times \frac{1}{8} = 12,5$. Maka, sisa harta sejumlah 87,5 juta. Kedua, ibu memperoleh bagian sebesar $\frac{1}{6}$ dari sisa harta, atau $87,5 \times \frac{1}{6} = 14,57$. Dengan demikian sisa harta kedua adalah $87,5 - 14,57 = 72,92$ juta. Ketiga, kelompok (pihak) anak laki-laki memperoleh $\frac{1}{2}$ dari sisa harta kedua. Demikian pula anak perempuan memperoleh $\frac{1}{2}$ dari sisa harta kedua, yaitu masing-masing pihak/kelompok mendapat $72,92 \times \frac{1}{2} = 36,46$ juta. Karena jumlah laki-laki adalah dua orang, maka masing-masing anak laki-laki memperoleh bagian $36,46 \times \frac{1}{2} = 18,23$ juta. Dalam kondisi ini satu bagian perempuan sebanding dengan dua bagian laki-laki. Selain itu dalam pembagian ini tidak diperlukan mekanisme radd dan aul, karena harta sudah terbagi secara rata.

Istri	: Rp. 12.500.000,00
Ibu	: Rp. 14.580.000,00
Anak Perempuan	: Rp. 36.460.000,00

⁹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āsyirah*, (Damaskus: Dar al-Ahāli li al-Tibā'ah, 1991), 458-459.

Anak Laki-Laki Pertama: Rp. 18.230.000,00
Anak Laki-laki Kedua : Rp. 18.230.000,00
Jumlah : Rp. 100.000.000,00

Syahrur dalam hal ini berusaha membuktikan bahwa ada sebuah sistem hukum waris yang autentik, yang diturunkan kepada Nabi, yang tentunya berbeda dengan hukum waris sekarang ini. Selain itu, langkah-langkah Syahrur menunjukkan bahwa dirinya merupakan tokoh revisionis yang memahami teks-teks kewarisan secara kritis. Selain upayanya dalam menggali hukum yang asli, Syahrur juga menggali makna kontemporer yang sudah ada yang sesuai dengan konteks modern. Apa yang diinginkan Syahrur adalah kesimpulan-kesimpulan yang hendak mewadahi nilai-nilai universal dalam Islam. Metodologi yang dirumuskannya memadukan analisis tekstual dan kontekstual untuk menempatkan sebuah hukum yang humanis yang memberikan panduan secara umum.

Setelah mengetahui teori batas kewarisan yang ditawarkan Muhammad Syahrur, teori tersebut cenderung berbeda dengan hukum kewarisan Islam yang telah dirumuskan oleh ulama ahli ushul fiqh maupun ulama ahli tafsir. Dasar metode dan pemahaman yang digunakan oleh Syahrur berbeda dengan metode yang sudah ada. Syahrur memberikan kritik terhadap cara pembacaan ayat-ayat waris yang dilakukan oleh para ahli tafsir dan juga kritik terhadap ahli ushul fiqh terhadap metode penghitungan waris yang dianggapnya masih menyisakan problematika. Muhammad Syahrur menganggap tidak ada *naskh* maupun *asbāb an-nuzūl* dalam Al-Qur'an, bahkan keduanya

dianggap sebagai dua cacat terbesar dalam ilmu Al-Qur'an, persis seperti '*ilm al-qirā'at*' dan '*ilm at-tajwīd*'.¹⁰

Muhammad Syahrur dengan pembacaan kontemporeranya menawarkan sebuah teori baru dalam hukum kewarisan Islam yang cenderung berbeda dengan ulama fiqh klasik. Kegelisahan Syahrur dalam membaca ulang ayat-ayat waris dianggapnya menyisakan kerancuan dan tidak memiliki rujukan yang jelas. Hasil pemikirannya dalam mengkaji ulang ayat-ayat waris menghasilkan metode dalam memahami hukum dan aturan pembagian waris. Dasar metode yang digunakannya dalam memahami hukum kewarisan Islam yaitu dengan teknik analisis, kemampuan Syahrur dalam memberikan penafsiran yang berbeda menjadikan pemikirannya dalam memahami ayat waris sangat berbeda dengan konsep waris yang telah dirumuskan ulama fiqh klasik. Selain itu, metode perhitungan waris yang digunakannya melalui analisa matematis, teori himpunan, dan konsep variabel pengikut dan juga variabel pengubah sehingga tidak ada dalam teorinya mengenai konsep *aul* dan *radd* dan menjadikan perempuan sebagai variabel pengubah yang dengannya menjadikan perempuan sebagai dasar penghitungan waris dan laki-laki ditetapkan sebagai variabel pengikut yang bergerak sesuai perubahan bagian perempuan.

Konsep teori batas waris yang telah ditawarkan oleh Syahrur sesuai dengan kapasitas teoritisnya dalam memahami ayat-ayat waris memang menawarkan sebuah konsep waris yang menjunjung tinggi kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Namun kembali lagi pada hukum waris yang sudah masyhur dalam hukum Islam dan berlaku

¹⁰ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Ahālī lī al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 230.

pada kitab-kitab fiqh klasik, pola penghitungan waris yang dibuat oleh Syahrur belum bisa untuk diterima dan diterapkan. Syahrur mengabaikan historisitas teks al-Qur'an, dalam arti bahwa teks al-Qur'an terkait erat dengan sejarah manusia pada abad ke-7 M., sehingga harus dipahami dengan memperhatikan konteks historis, selain konteks tekstual. Perbedaan metodologi yang digunakannya yang secara otomatis menentang konsep hukum waris yang telah ada dan disepakati oleh para ulama. Dengan banyaknya kajian ulama kontemporer yang mengkritik keras teori batas yang ditawarkan Syahrur karena perbedaan metodologi dalam memahami ayat al-Qur'an. Oleh sebab itu, pengaplikasian teori Syahrur tidak dapat dilakukan serta-merta tanpa mengkaji dan menguji keabsahan teori dan metodologi yang digunakan oleh Muhammad Syahrur. Teori batas kewarisan/Teori *ḥudūd* yang ditawarkan oleh Muhammad Syahrur cukup menjadi pembacaan kontemporer sebagai penambah wawasan dan khazanah keilmuan dalam hukum Islam.

B. Relevansi Teori Batas Kewarisan Muhammad dengan Kesetaraan Gender

Pembagian waris 2:1 antara laki-laki dan perempuan hingga kini masih menjadi problematika yang menganggap hukum waris Islam sebagai hukum yang bias gender. Berbagai pandangan ulama fiqh klasik yang menganggap hukum waris Islam sudah final dan tidak dapat merubah ketentuan didalamnya. Sedangkan para pemikir kontemporer memiliki pandangan yang berbeda dalam melihat hal tersebut sebagai sesuatu yang dikontekstualisasikan dengan kondisi dan perkembangan zaman. Sejalan dengan hal tersebut, kalangan aktivis

gender juga banyak menyuarakan ketidaksetujuannya dengan hukum waris yang ada. Sehingga banyak yang mempertanyakan letak keadilan dan kesetaraan dalam pembagian waris dan meminta untuk menginterpretasikan ulang mengenai kewarisan Islam seiring dengan perubahan konstruksi sosial yang ada.

Gender yang berasal dari bahasa Inggris memiliki arti jenis kelamin. Menurut KBBI, gender juga berarti jenis kelamin. Pengertian gender seringkali disamakan dengan sex, padahal gender dan sex merupakan dua hal yang berbeda. Terdapat banyak perbedaan mendasar antara sex dan gender. Sex merupakan penggolongan jenis kelamin manusia secara biologis dan kebiasaan-kebiasaan secara alamiah yang sifatnya mutlak dan kodrat dari Tuhan. Sedangkan gender diartikan sebagai suatu pola pikir atau persepsi yang digunakan untuk membedakan laki-laki dengan perempuan dari segi sosial-budaya, karenanya gender lebih bersifat relatif.¹¹

Adapun kesetaraan gender memiliki makna terealisasinya kesamaan kondisi bagi perempuan dan laki-laki untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia agar mampu berperan dan ikut andil.¹² Kesetaraan gender yang menempatkan posisi sosial antara laki-laki dan perempuan secara setara, harmonis, dan seimbang sesuai dengan konteks sosial dan kondisi sosial yang melatar belakangnya, dapat diwujudkan apabila terdapat perlakuan sosial yang baik antara laki-laki dan perempuan, tidak adanya diskriminasi maupun persekusi, serta pemenuhan hak-hak yang berimbang. Perwujudan kesetaraan gender hendaknya memperhatikan masalah

¹¹ Sofyan dan Zulkarnain Suleman, *Fikih Feminis Menghadirkan Teks Tandingan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 1-4.

¹² Yuni Sulistyowati, "Kesetaraan Gender Dalam Lingkup Pendidikan Dan Tata Sosial", *Indonesian Journal Of Gender Studies* (Desember 2020), 2-3

situasi dan konteksnya, tidak hanya didasarkan pada perhitungan matematik. Sehingga dapat disimpulkan konsep kesetaraan gender memiliki makna kualitatif, bukan kuantitatif.

Salah satu yang menjadi pembahasan dalam isu kesetaraan gender adalah mengenai pembagian waris dalam hukum Islam. Permasalahan pembagian waris antara laki-laki dan perempuan terdapat dalam salah satu teori gender yaitu teori *equilibrium*. Teori ini menekankan adanya konsep kemitraan dan keharmonisan dalam hubungan laki-laki dan perempuan, yakni keduanya harus bekerja sama dalam kemitraan dan keharmonisan dalam hubungan laki-laki dan perempuan baik dalam lingkup kehidupan berkeluarga, bermasyarakat dan bernegara. Maka dari itu dalam setiap kebijakan maupun pemenuhan hak agar diperhitungkan kepentingan dan peran laki-laki secara seimbang.¹³

Dalam asas hukum kewarisan Islam terdapat asas keadilan berimbang yang tidak memandang perbedaan antara laki-laki dan perempuan, baik laki-laki maupun perempuan memiliki hak yang sama sebagai ahli waris. Tetapi hanya perbandingan bagiannya yang berbeda. Memang dalam hukum waris Islam yang ditekankan adalah asas keadilan berimbang, bukan keadilan yang sama rata antara laki-laki dan perempuan sebagai ahli warisnya.¹⁴ Keadilan yang ditekankan disini adalah besarnya tanggungjawab antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki dianggap memiliki tanggung jawab yang lebih besar daripada perempuan karena harus memberi nafkah

¹³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta: Paramadima, 2001) Cet.1, 3

¹⁴ Masnun Tahir, "Hukum Waris Islam ditinjau dari Perspektif Hukum Berkeadilan Gender" *Jurnal Qawwam: Pusat Studi Gender dan Anak (PSGA) IAIN Mataram* 9: 1 (2015), 83

bagi anak maupun istrinya bahkan kedua orangtuanya, sehingga bagian warisan bagi laki-laki yang lebih besar sesuai dengan asas keadilan berimbang.

Akan tetapi, seiring dengan perkembangan zaman yang lebih modern serta dampak kapitalisme dan industri modern membuat kesempatan baru bagi perempuan untuk memiliki peran yang lebih dalam berkiprah diluar rumah. Sehingga peran laki-laki dan perempuan kini hampir sama, khususnya dalam menjalankan roda perekonomian rumah tangga. Pergeseran peran antara laki-laki dan perempuan inilah yang menjadi isu gender ditengah masyarakat sosial. Sehingga dengan adanya banyak peran yang dapat dilakukan oleh perempuan, baik bekerja maupun aktif dalam lembaga masyarakat, mempengaruhi pola kehidupan perempuan yang dianggapnya sudah setara dengan laki-laki. termasuk tuntutan dalam hal pembagian harta waris yang dianggap kurang relevan dengan nilai keadilan.

Berkaitan dengan hal tersebut Muhammad Syahrur memiliki pandangan mengenai prinsip-prinsip yang ditetapkan tuhan untuk menegakkan keadilan dalam pembagian harta waris berdasarkan prinsip keadilan (*'adl*) dan kesetaraan/persamaan (*musāwah*) antara komunitas-komunitas sosial yang beragam. Jika aturan waris diperhatikan dengan perspektif individual (*nazrah fardiyah*), maka akan didapati bahwa aturan tersebut tidak menerapkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, tetapi waris ini menerapkan persamaan antara kelompok laki-laki dan kelompok perempuan di dunia. Maka dari itu Syahrur berpendapat diperlukan adanya kerangka pengetahuan matematik yang berbeda dari ilmu

penghitungan konvensional.¹⁵ Teori batas kewarisan (*The Theory of Limit/Nazariyah al-Hudūd*) merupakan karyanya yang orisinal buah dari upayanya dalam mempelajari teks-teks kewarisan

Pada Q.S. an-Nisa ayat 11 menjelaskan bahwa bagian laki laki adalah dua kali lipat bagian perempuan. Menurut pemaparan Syahrur ayat tersebut menjelaskan tentang batasan maksimal yang berlaku bagi laki-laki dan batasan minimal yang berlaku bagi perempuan. Dalam konteks ini, Syahrur menjelaskan bahwa dua bagian yang diterima laki-laki adalah batasan maksimal dan satu bagian bagi perempuan adalah batas minimal. Manusia dapat melakukan ijtihad didalamnya selama tidak keluar dari batasan-batasan yang telah ditentukan sehingga dalam konteks tertentu perempuan dapat menerima bagian yang lebih besar. Selain itu, perempuan yang digunakan sebagai variabel pengubah dan laki-laki sebagai variabel pengikut yang menjadikan jumlah perempuan sebagai penentu pembagian warisan. Dalam hal ini, menurut pandangan penulis, konsep batas dalam kewarisan yang ditawarkan Muhammad Syahrur relevan dengan konsep kesetaraan gender.

Relevansi atau keterkaitan antara pemikiran mengenai waris yang ditawarkan Muhammad Syahrur dengan kesetaraan gender sangat berkaitan karena sesuai dengan

¹⁵ Muhamad Syahrur, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiḥ al- Mar'ah*, (Damaskus: al- Ahāli lī al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), 232.

konsep kesetaraan gender yaitu terwujudnya pemenuhan hak-hak yang setara antara laki-laki dan perempuan. Gencarnya isu maupun argumentasi tentang kesetaraan gender karena sudah menjadi hal yang umum dalam masyarakat bahwa perempuan memiliki peran yang ganda dalam rumah tangga, baik mengurus rumah tangga maupun ikut membantu perekonomian keluarga dengan bekerja. Dengan situasi dan kondisi yang seperti ini, maka perempuan dinilai wajar dengan adanya penambahan hak yang diterima oleh perempuan dalam pembagian warisan. Fleksibilitas teori Syahrur dengan konsep waris yang ditawarkan dengan bagian yang proporsional antara laki-laki dan perempuan dengan batas atas dan batas bawah, menjadikan perempuan dapat menerima bagian yang lebih selama tidak keluar dari batasan tersebut.

Syahrur mengkritik tidak dibedakannya konsep keadilan universal pada ayat-ayat waris dan konsep keadilan spesifik pada ayat-ayat wasiat. Dalam pandangan Syahrur, ketentuan yang bersifat umum tidak berarti menghapus yang bersifat khusus. Kritik Syahrur yang lain terkait dengan pemaknaan-pemaknaan ulama terdahulu terhadap lafad *al-walad* dalam ayat *yusikumullāhu fi aulādikum lidzakari mitslu haddil untsyain* yang dipahami sebagai anak laki-laki yang berkonsekuensi pada hukum bahwa anak laki-laki yang menjadi sebab terhalangnya atau tertutupnya suatu warisan pada pihak lain.

Selain itu, Syahrur juga sangat menentang pengkhususan laki-laki terhadap perempuan, anggapan bahwa laki-laki lebih memiliki keutamaan dan lebih berhak memperoleh fasilitas kenikmatan serta sebaliknya, dengan menganggap perempuan kurang akal dan agama. Hal seperti ini dianggap olehnya hanyalah pendapat dari ahli tafsir dan ahli fiqh berangkat dari logika mereka, karena Allah terhindar dari sikap bias, dan tidak mungkin Allah mengutamakan satu makhluk atas makhluk lainnya (selain berdasar taqwa dan amal saleh). Pemikiran seperti ini yang dianggap syahrur sebagai nalar patriarkis dan didorong semangat patriarkis pula yang tentunya bertentangan dengan konsep kesetaraan gender.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pembagian 2:1 bagian warisan antara anak laki-laki dan perempuan dikaji ulang oleh Syahrur yang dianggapnya tidak sesuai dengan hukum yang diajarkan dalam Al-Qur'an. Buah hasil pemikirannya berupa teori batas/teori limit yang dibangunnya berdasarkan metode linguistik dengan mengambil pemahaman terhadap dua istilah, yaitu *al-ḥanif* dan *al-istiqāmah*. *Al-ḥanif* menggambarkan zaman atau konteks waktu dan sejarah, sedangkan *al-istiqāmah* menggambarkan undang-undang ataupun batasan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Dengan demikian hubungan antara *al-ḥanif* dan *al-istiqāmah* bersifat dialektik, dimana yang tetap dan yang berubah saling terkait sehingga menunjukkan bahwa hukum tersebut mudah beradaptasi terhadap konteks ruang dan waktu.

Teori batas kewarisan Muhammad Syahrur seperti yang dijelaskan olehnya dalam *ḥalah ḥad al-a'lā wa al-adna mā'an*, yaitu adanya posisi batas maksimal dan batas minimal secara bersamaan, yang menjadikan penetapan hukum di dalamnya dapat dilakukan diantara kedua batas tersebut, selama tidak melebihi atau keluar dari koridor batasan dari batasan-batasan Allah. Syahrur dalam teorinya menetapkan bahwa bagian waris anak perempuan tidak selalu separuh bagian dari anak laki-laki. Bagian wanita tidak pernah kurang dari 33,3%

sedangkan bagian laki-laki tidak pernah lebih dari 66,6%. Oleh karenanya, jika anak perempuan mendapat bagian sebesar 40% dan anak laki-laki mendapat 60% pembagian ini tidak dikategorikan sebagai pembagian yang melanggar terhadap batas maksimal dan minimal karena masih didalam batas-batas ketentuan.

Konsep teori batas kewarisan Syahrur dinilai relevan dengan konsep kesetaraan gender karena turut andil dalam memperjuangkan hak-hak pembagian waris bagi wanita dengan bagian yang lebih fleksibel dan menempatkan wanita sebagai variabel pengubah, sehingga bagian waris yang didapat oleh perempuan tidak hanya melulu setengah bagian dari laki-laki. Dalam mengkaji ayat-ayat waris, Syahrur menolak *inferioritas* perempuan terhadap laki-laki karena keduanya dianggap sama dan setara dihadapan Allah SWT. Muhammad Syahrur juga tidak sepakat dengan pengkhususan laki-laki dengan memperoleh dua kali bagian sebagai bentuk keutamaan laki-laki terhadap perempuan. Keutamaan laki-laki terhadap perempuan dianggapnya berasal dari ahli fiqih maupun ahli tafsir yang memaksakan otoritas patriarkis tetap bercokol dimasyarakat yang lebih mengutamakan laki-laki dan mengesampingkan ataupun merendahkan perempuan. Dalam hal ini Syahrur menekankan kembali bahwa hukum waris mewujudkan keadilan dengan persamaan antara pihak laki-laki dan perempuan yang secara utuh bukan pada level pribadi tetapi hanya dapat diwujudkan dalam level kolektif. Sehingga perempuan memiliki bagian waris yang cenderung fleksibel dan lebih besar dari sebelumnya.

B. Saran

Penawaran gagasan teoritis Syahrur terkait dengan interpretasi hukum kewarisan Islam dalam konteks pengembangan hukum kewarisan Islam memiliki relevansi dengan isu kesetaraan gender yang gencar berkembang akhir-akhir ini. Metode baru yang digunakannya dalam memahami ayat-ayat waris, serta metode barunya dalam tata cara penghitungan waris sangat berbeda dengan cara yang diajarkan ahli tafsir maupun ahli ushul fiqh klasik. Secara teoritis teori Syahrur memang sangat relevan dengan konsep kesetaraan gender karena dalam teorinya perempuan bisa mendapat bagian yang lebih banyak dari yang seharusnya mendapat setengah bagian dari laki-laki. Bagaimanapun juga, teori batas kewarisan yang ditawarkan Syahrur tetap saja menyisakan kontroversi dan perdebatan didalamnya. Tawaran itu dianggap oleh para mayoritas ulama ushul secara negatif bahkan penuh kontroversial. Akar utama penyebab permasalahan tersebut adalah tidak memilikinya landasan yang kuat pada kerangka teoritik ilmu ushul fiqh yang ada sebelumnya.

Dalam hemat penulis, penelitian ini hanya dijadikan sebagai suatu bahan kajian untuk memperluas cakrawala ilmu pengetahuan yang penulis anggap hanya merelevankan teori batas kewarisan Syahrur dengan kesetaraan gender yang memang memiliki keterkaitan. Penulis tidak memiliki kemampuan untuk menyalahkan para ahli tafsir maupun ahli fiqh sebagaimana yang Syahrur lakukan walaupun dengan

teori ilmiahnya. Besar harapan penulis, penelitian ini hanya dijadikan sebagai “pembacaan kontemporer” yang menambah wawasan kita, penulis tidak merekomendasikan pemikiran Syahrur maupun teorinya untuk dijadikan pedoman dalam menerapkan hukum-hukum Islam. Sebagaimana Syahrur mengkaji hukum waris yang telah ada dengan bantahan yang teoritis, penulis merasa teori yang ditawarkan Syahrur juga benar-benar harus dikaji ulang untuk menentukan keabsahan teori tersebut sehingga apakah nanti teorinya dapat diterima maupun ditolak dalam khazanah pembaruan hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruz, 2002.
- Abidin, M. Zainal. *Reformulasi Islam dan Iman: Kembali kepada Tanzil Hakim dalam Perspektif Muhammad Syahrur*, dalam jurnal Jurnal Fakultas Hukum UII , Vol. 3, No.1, Mei 2003.
- Al-'Utsaimin, Muhammad bin Shahih, *Panduan Praktis Hukum*, terj. Abu Ihsan al-Atsari, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2008, cet.II.
- Al-Bukhari, Al-Imam Muhammad bin Ismail. *Shahih Bukhari IV*, (Beirut: Daar al-Kotob Al-Ilmiyah), tt, 266.
- Al-Tirmiziy, Abu Isa. *al-Jami'u al-Shahih IV*, Kairo: Mustafa al-Babiy, 1938.
- Anshori, Abdul Ghofur. *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Arifin, Syamsul. *Analisis Metode Pemahaman Hadis Muhammad Syahrur dalam kitab al-Sunnah al-Rasuliyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah*, Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2017.

- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Ed.5, Jakarta: Rineka Cipta, 2002.
- Aziz, Abdul Dkk. *Gender Islam Dan Budaya*, Surabaya: PSGA UIN Sunan Ampel 2015.
- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Islām Wa Adillatuhu Jilid 10*, terj. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Basyir, Ahmad Azhar. *Hukum Adat Bagi Umat Islam*, Jogjakarta :Perpustakaan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1990.
- Esha, M. In'am. *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Fanani, Muhyar. *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Harahap, Syahrin. *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran Al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia*, Yogyakarta: Tiara wacana, 1997.
- Haspeis, Nelien. Busakorn Suriyasarn. *Meningkatkan Kesetaraan Gender dalam Aksi Penanggulangan Pekerja Anak serta Perdagangan Perempuan dan Anak*, Jakarta: Kantor Perburuan Internasional, 2005.
- Hasyim, Syafiq. *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, Jakarta:JPPR, 1999.

- Hidayatullah, Syarif. *Teologi Feminisme Islam*, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2010.
- Ikbal, Muhammad. *Hijab Dalam Kewarisan Perspektif Al-Quran dan Al-Hadits (Analisis Terhadap Perbedaan Fiqh as-Sunnah dan KHI)*, Jurnal At-Tafkir, Volume 6 Nomor 1, 2018.
- Jamaluddin, Skripsi “*Studi Komparatif Konsep Waris Menurut Hazairin dan Muhammad Syahrur*” 2021
- Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an Terjemah Bahasa Indonesia*, Kudus: Menara Kudus, 2006.
- Khisni, A. *Hukum Waris Islam*, Semarang: Unissula Press, *Kompilasi Hukum Islam*, pasal 171 huruf (a).
- Kuper, Adam dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*, Jilid I, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2000.
- Mansour, Fakhir. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Masduki, Jurnal “*Usaha Pembaruan Ushul Fiqh Muhammad Syahrur*” Januari-April 2008
- Misbach, Tiara Ratih. *Laki-Laki Dan Kesetaraan Gender Studi Tentang Gerakan dan Pandangan Laki-Laki*

Feminis di Surabaya, Skripsi UIN Sunan Ampel 2018.

Mubarak, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer ala M. Syahrur*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

Muhibbin, Moh dan Abdul Wahid. *Hukum Kewarisan Islam sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*, ed. revisi, Jakarta: Sinar Grafika, 2019.

Muhammad, Abdulkadir. *Hukum Perdata Indonesia, Bandung*: Citra Aditya Bakti, 2014.

Mulia, Siti Musdah. "Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan dalam Perkawinan dan Keluarga," Yayasan Jurnal Perempuan (2012).

Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004.

Mulia, Siti Musdah. *Muslimah Sejati: Menempuh Jalan Islami Meraih Ridja Ilah* (Bandung: Marja, 2011.

Muqoyyidin, Wahyu, Andik. *Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran Kontemporer Tentang Gerakan Feminisme Islam*. Jurnal Al-Ulum, Volume 13 Nomor. 2, Desember 2013.

Murni, Dewi dkk. *Kesetaraan gender menurut Al-Qur'an*. Jurnal Syhadah. Vol.VI, No. 1, April 2018.

Murtadlo, Muhammad Ali. "Keadilan gender dalam hukum pembagian waris Islam perspektif the theory of limit

Muhammad Syahrur,” Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies 4, no. 1, 86.

Mustaqim, Abdul. "*Teori Hudûd Muhammad Syahrur dan kontribusinya dalam penafsiran al-Qur'an,*" AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis 1, no. 1 (27 Juni 2017)

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* Yogyakarta: LKiS, 2010.

Muthhari, Murtadha. *Filsafat Perempuan Dalam Islam. terj. Arif Mulyadi,* Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012.

Nawawi, M. Anwar. Disertasi “*Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Kewarisan dan Kontribusinya Terhadap Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*”

Nisa, Nurul Chairun. *Konsep Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam dan Implementasinya di Pusat Studi Gender dan Anak (PSGA) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta,* Skripsi, 2019.

Purwanto. *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra,* Bandung: Nuansa, 2000.

Puspitawati, Herien. *Konsep, Teori dan Analisis Gender,* Bogor: PT IPB Press, 2013.

Raco, J.R. *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya,* Jakarta: PT Grasindo, 2010.

Rahman, Fatchur. *Ilmu Waris,* Bandung: Al-Ma'arif, 1981.

- Rancangan Undang- Undang Kesetaraan dan Keadilan gender (RUU KKG)*, (hasil panjang 9 Desember 2013
- Rasyidah Dkk, *Potret Kesetaraan Gender di Kampus*, Aceh, PSW Ar-Raniry, 2008.
- Ria, Wati Rahmi. *Waris Berdasarkan Berbagai Sistem Hukum di Indonesia*, Bandarlampung: Pusaka Media, 2020.
- Rofiq, Ahmad. *Fiqh Mawaris*, Jakarta:PT Raja Grafindo Persada, 2012.
- Rozikin, Mokhammad Rohma. *Ilmu Faroidh Cara Mudah Memahami Ilmu Waris dengan Teknik L-Tansa*, Malang: UB Press, 2015.
- Sasongko, Sri Sundari. *Konsep dan Teori Gender*, Jakarta: Pusat dan Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan Badan Kordinasi Keluarga Berencana Nasional, 2007.
- Setiyawan, Agung. *Mudzakkar dan Muannats: Sumber Pendidikan Islam Bias Gender*,(Jurnal Pendidikan Islam, Vol. III, No. 2 Desember 2014), hlm. 254
- Sofyan dan Zulkarnain Suleman, *Fikih Feminis Menghadirkan Teks Tandingan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Subhan, Zaitunah. *Al – Qur'an dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Kencana, 2015.

- Sulistyowati, Yuni. “*Kesetaraan Gender Dalam Lingkup Pendidikan Dan Tata Sosial*”, Indonesian Journal Of Gender Studies (Desember 2020).
- Sunan Ibn Majah II*, (Kairo: Mustafa al Babi), tt, 910.
- Sunanu Abi Dawud II*, (Kairo: Mustafa al-Babiy), 1952, 108.
- Suratman dan Philips Dillah, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Alfabeta, 2013.
- Suteki dan Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum (Filsafat, Teori, dan Praktik)*, Depok: Rajawali Pers, 2018.
- Syahrur, Muhamad. *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al- Mar’ah*, Damaskus: al- Ahāli lī al-Tibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2000.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa Al-Qur’ān: Qira’ah Mu’asyirah*, Damaskus: Dar al-Ahāli li al-Tibā’ah, 1991.
- Syarifah, Masykurotus, Ach. Maulana Elbe, Jurnal “*Metode Waris Perspektif Muhammad Syahrur Serta Upaya Rekonsiliasi dengan ‘Urf*”, Juni 2021
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Kencana 2004, Ed. II.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Kencana 2004.
- Tahir, Masnun. “*Hukum Waris Islam ditinjau dari Perspektif Hukum Berkeadilan Gender*” *Jurnal Qawwam: Pusat*

- Studi Gender dan Anak (PSGA)*, IAIN Mataram, 2015.
- Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,.ed.3,Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Umar, Husein. *Metode Penelitian untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*, Ed. II, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramadima, 2001.
- Usman, Suparman dan Yusup Somawinata, *Fiqh mawaris hukum kewarisan Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.
- Utami, Alifiulahtin. *Gender Dan Wanita Karir*, Malang: UB Press 2017.
- Yani, Achmad. *Fara'idh & Mawaris: Bunga Rampai Hukum Waris Islam*, Jakarta: Kencana, 2016.
- Zakaria, Soni. Tesis “*Analisis Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Konsep Hudud dalam Perspektif Teori Maslahah*”, Februari 2019
- Zuhri, Muh. *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.