

**KONTEKSTUALISASI AYAT-AYAT *MAWARITH* DALAM
IMPLEMENTASI PRINSIP ADIL WARIS BILATERAL
(STUDI KOMPARASI TAFSIR KLASIK DAN
KONTEMPORER)**

SKRIPSI



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Oleh:

Faizzatul Kamila

NIM: 201104010016

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN HUMANIORA
2024

**KONTEKSTUALISASI AYAT-AYAT *MAWARITH* DALAM
IMPLEMENTASI PRINSIP ADIL WARIS BILATERAL
(STUDI KOMPARASI TAFSIR KLASIK DAN
KONTEMPORER)**

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S,Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

Faizzatul Kamila

NIM: 201104010016

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN HUMANIORA
2024**

**KONTEKSTUALISASI AYAT-AYAT MAWARITH DALAM
IMPLEMENTASI PRINSIP ADIL WARIS BILATERAL
(STUDI KOMPARASI TAFSIR KLASIK DAN
KONTEMPORER)**

SKRIPSI

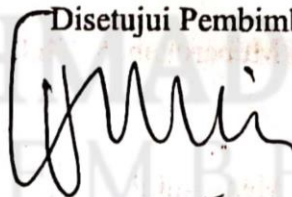
Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S,Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Faizzatul Kamila

NIM: 201104010016

Disetujui Pembimbing



Ibanah Suhrowardiyah Shiam Mubarakah, S. Th. I. M. A.
NIP. 198006232023212018



**KONTEKSTUALISASI AYAT-AYAT MAWARITH DALAM
IMPLEMENTASI PRINSIP ADIL WARIS BILATERAL
(STUDI KOMPARASI TAFSIR KLASIK DAN
KONTEMPORER)**

SKRIPSI

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu
persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S,Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Hari: Rabu

Tanggal: 24 April 2024

Tim Penguji

Ketua


Muhammad Faiz, M.A
NIP. 198510312019031006

Sekretaris

A. Amir Firmansyah, Lc. M.Th.I
NIP.199007262020121004

Anggota:

1. Dr. H. Safrudin Edi Wibowo, Lc., M.Ag. ()

2. Ibanah Suhrowardiyah Shiam Mubarakah, S. Th.l.. M.A. ()

Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora



MOTTO

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ وَعَدِلُوا ۗ هُوَ

أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”¹ {Al-Maidah (5) :8}



¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, “Al-Qur’an Dan Terjemahnya” (Bandung: Cordoba, 2019), 108.

PERSEMBAHAN

Dengan mengucapkan syukur atas nikmat yang telah Allah SWT. berikan sehingga dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Dengan demikian, skripsi ini ingin dipersembahkan untuk:

1. Kedua orang tua, Bapak Muhyidin dan Ibu Muzaiyanah yang telah ikhlas dalam memberi warisan berupa ilmu hingga berada pada titik ini, serta tiada henti-hentinya selalu mendoakan, memotivasi dan meyakinkan saya dalam menata masa depan yang cerah.
2. Keluarga besar yang selalu menjadi support system saya, dengan memberikan kasih sayangnya dengan penuh ketulusan .
3. Para kiai, Ibu Nyai, dosen dan guru-guru saya yang telah sudi mentransfer ilmunya dengan tulus dan ikhlas kepada saya di saat saya menimba ilmu. Baik dalam bidang akademik maupun non akademik. Bagi saya, Anda semua adalah sosok pendidik terbaik. Semoga segala ilmu yang disampaikan dapat menjadi ilmu yang barokah dan manfaat bagi nusa, bangsa, agama dan saya pribadi khususnya.
4. Keluarga-keluarga baru di Jember yang bersedia membantu pribadi ini dalam segi apapun yang senantiasa saling memotivasi untuk menyelesaikan skripsi ini.
5. Segenap kawan-kawan seperjuangan (Kelas IAT angkatan 2020, santri PPM as-Sholihah, Alumni PP. Miftahul Ulum Suren, PTQ Darul

Istiqomah, serta segenap kawan-kawan organisasi baik intra maupun ekstra) yang telah mengajari makna sebuah perjuangan.



KATA PENGANTAR

Segala puji syukur atas Allah atas nikmat yang telah diberikan berupa Taufiq, hidayah, serta Inayah-Nya sehingga penelitian yang berjudul *Kontekstualisasi Ayat-Ayat Mawāriṭh Dalam Implementasi Prinsip Adil Waris Bilateral (Studi Komparasi Tafsir Klasik dan Kontemporer)* ini dapat diselesaikan dengan baik juga dengan segala kemudahannya, dengan diselesaikan dengan baik dengan segala kemudahannya.

Sholawat bersenandungkan salam semoga tetap tercurahkan kepada Insan paling mulia diantara para insan, yakni Nabi Muhammad SAW. yang telah berhasil dalam eksistensi besarnya membawa manusia dari zaman jahiliah menuju zaman Islamiyah.

Dalam penulisan skripsi ini, disadari akan segala kekurangan pengetahuan serta pengalaman. Sehingga, skripsi ini memiliki kemungkinan tidak luput dari beberapa kesalahan.

Oleh karena hal tersebut, kritik dan saran dari para pembaca senantiasa peneliti harapkan, demi kesempurnaan dalam penyusunan skripsi ini. Selanjutnya, diucapkan banyak terimakasih kepada semua pihak dan elemen yang telah membantu terutama

kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. H. Hepni , S.Ag., M.M., selaku rektor Universitas Islam Negeri Kiai Achmad Shiddiq Jember
2. Seluruh Civitas UIN: Rektor, Para Wakil Rektor, karyawan dan seluruh dosen-dosen yang telah turut ikhlas mendidik peneliti di

bangku kuliah. Terutama Ibu Ibanah Suhrowardiah Shiam Mubarakah, S. Th. I, M. A. yang dengan sabar membimbing proses penyelesaian skripsi ini.

3. Prof. Dr. Ahidul Asror, M.Ag. sebagai Dekan fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Kiai Achmad Siddiq Jember
4. Abdullah Dardum, M. Th.I. sebagai koordinator Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.
5. Kepada Tim Penguji, Ketua Sidang, beserta anggota sidang yang telah memberikan bimbingan, koreksi dan masukan kepada penulis sehingga skripsi ini menjadi lebih baik.
6. Segenap dosen pengajar di Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora yang telah memberikan ilmu pengetahuan dan pengalamannya selama proses perkuliahan.
7. Semua Pihak yang mendukung dalam penyelesaian skripsi ini baik melalui doa, dukungan, motivasi dan bimbingan. Sebagaimana telah disebutkan peneliti sebelumnya, skripsi ini jauh dari kata sempurna masih banyak kekurangan dan kesalahan dalam penulisannya, sehingga peneliti berharap kritik dan saran yang dapat membantu peneliti dalam memenuhi kekurangan tersebut. Akhir kata dari peneliti, semoga penelitian ini dapat bermanfaat bagi peneliti khususnya dan bagi pembaca umumnya, *āmīn yā rabbal 'ālamīn*.

ABSTRAK

Faizzatul Kamila, 2024: Kontekstualisasi Ayat-Ayat *Mawāriṭh* Dalam Implementasi Prinsip Adil Waris Bilateral (Studi Komparasi Tafsir Klasik dan Kontemporer)

Kata Kunci: *Mawāriṭh*, Adil, Tafsir Klasik, Tafsir Kontemporer

Sebagai moralitas al-Qur'an keadilan tetap menjadi prinsip dalam penegakan hukum pembagian warisan. Al-Quran secara jelas dan sistematis telah mempresentasikan pembagian warisan dengan formulasi 2:1 bagi laki-laki dan perempuan. Hal ini sempat menjadi hal yang kontroversial di antara penganut pemahaman klasik dan kontemporer mengenai hal keadilannya. Perbedaan pemahaman Kontemporer dalam memaknai adil dalam pembagian warisan mengusulkan agar pembagian *mawāriṭh* dibagi secara rata antara laki-laki dan perempuan dengan formulasi perbandingan 1:1 dengan memperhatikan konteks saat ini.

Fokus masalah yang akan diteliti dalam skripsi ini adalah: 1). Bagaimana pembagian *mawāriṭh* bilateral berdasarkan penafsiran klasik dan kontemporer? 2). Bagaimana persamaan dan perbandingan implementasi prinsip adil pembagian warisan bilateral dari penafsiran klasik dan kontemporer?

Penelitian ini memiliki 2 tujuan: 1) Menganalisis pembagian *mawāriṭh* bilateral berdasarkan analisis penafsiran klasik dan kontemporer 2). Menganalisis persamaan dan perbandingan prinsip adil pembagian warisan bilateral dari penafsiran klasik dan perbandingan prinsip adil pembagian warisan bilateral dari penafsiran klasik dan kontemporer.

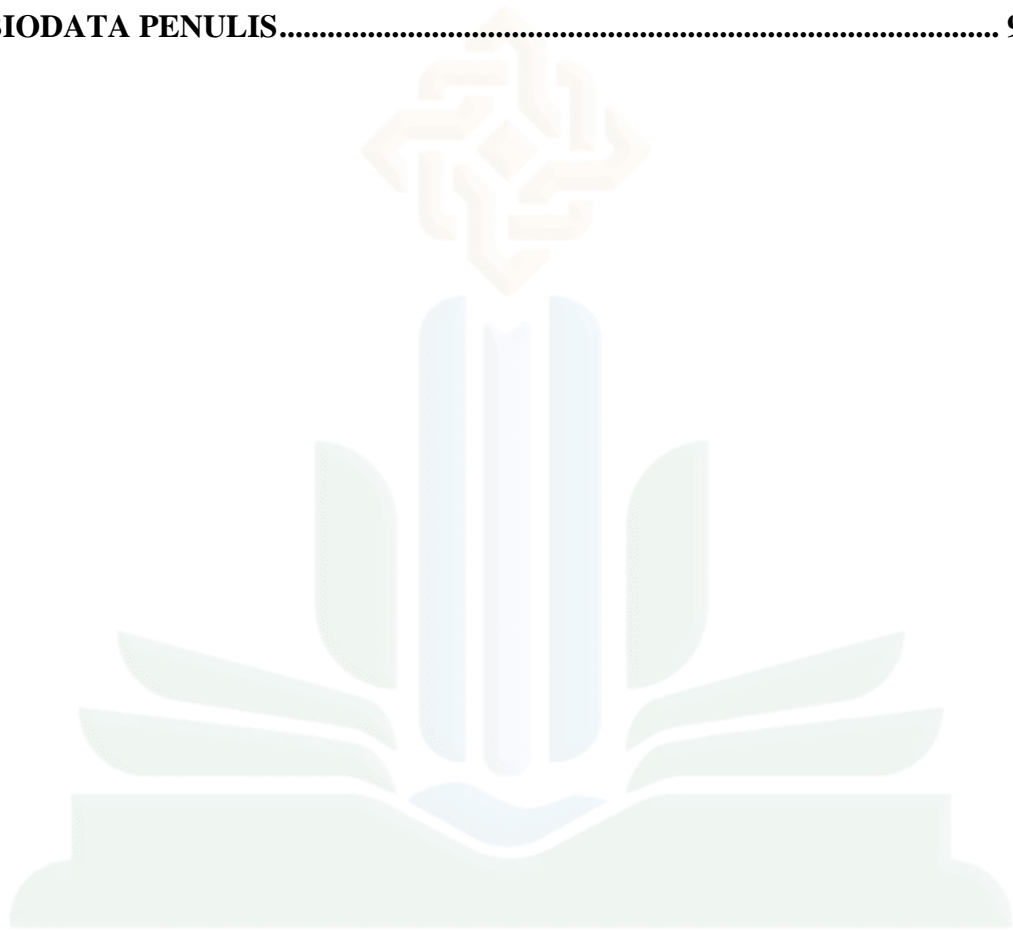
Untuk mengidentifikasi permasalahan tersebut, penelitian ini menggunakan Studi Komparasi pada prinsip keadilan adil hukum. Penelitian ini juga menggunakan *Library Research* pada kitab-kitab klasik dan kontemporer dan buku-buku yang relevan. Adapun teknik pengumpulan data menggunakan metode induktif dan deduktif serta deskriptif.

Penelitian ini memperoleh kesimpulan, 1). Pembagian warisan berdasarkan penafsiran klasik memberikan formulasi 2:1 sedangkan untuk penafsiran kontemporer memperoleh formulasi 1:1. 2). Dari 2 cara penafsiran tersebut memiliki persamaan dalam mengabadikan moralitas keadilan dalam al-Qur'an. Sedangkan untuk perbedaannya kedua penafsiran berbeda dalam menanggapi hukum dalam suatu konteks.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vii
ABSTRAK	ix
DAFTAR ISI.....	x
DAFTAR TABEL	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Fokus Kajian.....	6
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	7
1. Manfaat Teoritis.....	7
2. Manfaat Praktis	7
E. Definisi Istilah	8
1. Kontekstualisasi	8
2. <i>Mawāriṭh</i>	10
3. Bilateral.....	12
F. Sistematika Pembahasan.....	13
BAB II KAJIAN PUSTAKA	15

A. Kajian Terdahulu	15
B. Kajian Teori	23
BAB III METODE PENELITIAN	28
A. Jenis Penelitian	28
B. Sumber Data	28
C. Teknik Pengumpulan Data.....	29
D. Teknik Analisis Data	30
BAB IV PEMBAHASAN.....	32
A. Pembagian Waris Bilateral Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer	32
1. Pembagian Warisan Berdasarkan Tafsir Klasik.....	33
2. Pembagian Warisan Perspektif Tafsir Kontemporer.....	49
a. Konteks Sosio-Historis Ayat-ayat <i>Mawāriṭh</i>	53
b. Genaralisasi Nalar <i>Ratio Legis</i> Teks	64
c. Ideal-Moral Teks	72
d. <i>The Ideal and The Contingent</i>	73
e. Implementasi Prinsip Adil dalam Pembagian Waris Bilateral	78
B. Persamaan dan Perbedaan Implementasi Prinsip Adil dalam Pembagian Waris Bilateral Menurut Tafsir Klasik dan Kontemporer	80
BAB V PENUTUP.....	82
A. Kesimpulan.....	82
B. Saran	83
DAFTAR PUSTAKA	85
PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN.....	93



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
**KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER**

DAFTAR TABEL

Tabel 1 Pedoman transliterasi Arab-Indonesia model Library of Congress	xiv
Tabel 2 Penulisan Bunyi Huruf <i>Mad</i> (Panjang)	xvi
Tabel 3 Persamaan dan Perbedaan	20
Tabel 4 Struktur Hermeneutika <i>Double Movement</i>	Error! Bookmark not defined.
Tabel 5 Pembagian Harta Warisan Berdasarkan Kadar dalam al-Qur'an.	41
Tabel 6 Arti Kata <i>al-Dhakar</i> dan <i>al-Unthā</i> Serta <i>al-Rijāl</i> dan <i>al-Nisā'</i>	71



PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-Indonesia peneliti anggap penting dalam penulisan penelitian skripsi ini. Sebab, dengan adanya transliterasi Arab-Indonesia dapat memudahkan pembaca untuk memahami teks-teks yang berbahasa Arab. Pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang digunakan dalam penelitian ini merupakan pedoman yang telah diterbitkan oleh Perpustakaan Nasional Amerika Serikat (*Library of Congress*) sebagaimana juga telah menjadi acuan khusus dalam pedoman penulisan karya ilmiah di Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Adapun bentuk transliterasi Arab-Indonesia yang dimaksudkan tersebut adalah sebagai berikut:

Tabel 1

Pedoman transliterasi Arab-Indonesia model Library of Congress

Awal	Tengah	Akhir	Sendiri	Nama	Latin/Indonesia
ا	ا	ا	ا	Alif	A/i/u
ب	ب	ب	ب	Ba'	B
ت	ت	ت	ت	Ta'	T
ث	ث	ث	ث	Tha'	Th
ج	ج	ج	ج	Jim	J
ح	ح	ح	ح	Ha'	H
خ	خ	خ	خ	Kho'	Kh
د	د	د	د	Dal	D

ذ	ذ	ذ	ذ	Dhal	Dh
ر	ر	ر	ر	Ra'	R
ز	ز	ز	ز	Zain	Z
س	س	س	س	Sin	S
ش	ش	ش	ش	Shin	Sh
ص	ص	ص	ص	Ṣod	Ṣ
ض	ض	ض	ض	Ḍod	Ḍ
ط	ط	ط	ط	Ṭa'	Ṭ
ظ	ظ	ظ	ظ	Za'	Z
ع	ع	ع	ع	'ayn	' (Ayn)
غ	غ	غ	غ	Ghoin	Gh
ف	ف	ف	ف	Fa'	F
ق	ق	ق	ق	Qaf	Q
ك	ك	ك	ك	Kaf	K
ل	ل	ل	ل	Lam	L
م	م	م	م	Mim	M
ن	ن	ن	ن	Nun	N
هـ	هـ	هـ، هـ	هـ، هـ	Ha'	H
و	و	و	و	Wau	W
ي	ي	ي	ي	Ya'	Y

Selanjutnya terkait penulisan huruf yang menunjukkan bunyi huruf *mad* (panjang). Berdasarkan metode Library Congress, penulisan huruf *mad* dapat

dituliskan dengan cara memberikan coretan horizontal (macaron) di atas huruf, sebagaimana tabel berikut ini:

Tabel 2

Penulisan Bunyi Huruf *Mad* (Panjang)

Huruf Vocal/Mad	Huruf	Cara Membaca	Penulisan
a	بَا	Ba (dengan dibaca panjang)	<i>Bā</i>
i	بِي	Bi (dengan dibaca panjang)	<i>Bī</i>
u	بُو	Bu (dengan dibaca panjang)	<i>Bū</i>



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan kitab suci Allah SWT. yang dimukjizatkan kepada Nabi Muhammad ﷺ, sebagai mukjizat terbesar nabi akhir zaman.² Al-Qur'an juga didesain oleh Allah SWT. untuk dapat selalu menjadi petunjuk (*al-Hudā*) untuk umat manusia sampai datangnya hari kiamat, sehingga harus selalu dapat menjawab tantangan dari zaman ke zaman. Karena, pada hakikatnya, al-Qur'an memiliki sifat *ṣāliḥūn li kulli zamānin wa makānin* (selalu benar dalam setiap waktu dan tempat).³ Sebagai kitab yang memiliki sejarah dan kontekstualisasi, menjadikan al-Qur'an tidak dapat dipahami secara tekstual saja, namun juga harus melihat konteks yang ada.⁴

Pada masa Nabi Muhammad masih hidup, permasalahan-permasalahan yang terjadi dapat diselesaikan dengan mudah. Karena, umat Islam pada saat itu langsung menanyakannya kepada Nabi Muhammad ﷺ. Namun, seiring berkembangnya waktu, pemecahan masalah yang demikian sudah tak dapat dilakukan, sebab Nabi Muhammad SAW wafat. Oleh karena itu, untuk masa-masa selanjutnya, umat Islam membutuhkan ilmu untuk menguak apa yang

² Yusuf Qardhawi, "Beinteraksi Dengan Al-Qur'an," in *Terjemah Abdul Hayyie Al-Kattani*, Cetakan 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 57–58.

³ Abdul Rouf, "Al-Quran Dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur'an)," *Al-Amin: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 3, no. 1 (2019): 1–22, <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v1i1.1>.

⁴ Muhammad Ufuqul Mubin, *Istihsan Dan Kontektualisasi Hukum Islam Perspektif As-Saraki Dan Asy-Syatibi* (Lamongan: Nawa Litera Publishing, 2022).

sebenarnya terkandung dalam al-Qur'an, salah satunya adalah *Ulūm al-Qur'ān* dan Ilmu Tafsir.⁵ Sehingga, hadirilah ulama-ulama tafsir atau disebut dengan mufassir.

Perbedaan latar belakang mufassir sangat berpengaruh terhadap cara penafsirannya.⁶ Sebagaimana misal, Ibnu Katsir yang menguasai Ilmu Fiqih menjadikan karya tafsirnya memiliki corak *fiqhi* dan contoh mufassir yang lainnya. Seiring modernisasi yang terus berkembang, menjadikan Ilmu Tafsir juga turut mengikuti perkembangan zaman. Jika pada awalnya tafsir hanya memfokuskan pada kajian teks, kini hadir sebuah penafsiran yang justru memomorduakan teks namun mengutamakan konteks. Penafsiran yang seperti inilah yang dinamakan sebagai penafsiran kontekstual.⁷

Dalam al-Qur'an pembagian warisan sudah dipresentasikan secara jelas dan sistematis dalam QS. al-Nisa'. Al-Qur'an juga sangat jelas menyebutkan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama memperoleh hak dalam pembagian waris. Hal inilah yang disebut dengan sistem waris bilateral artinya, laki-laki dan perempuan sama-sama memperoleh hak waris.

Sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nisa' (4:7) yang berbunyi:

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ

مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۖ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۗ ﴾ (النساء/4: 7)

⁵ H. Amoeni Drajat, "Ulumul Qur'an Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an," Cetakan ke (Jakarta: Kencana, 2017), 3.

⁶ H. Yayan Nurbayan, "Keindahan Gaya Bahasa Kinayah Dalam Al-Qur'an" (Bandung: Royyan Press, 2014), 77–78.

⁷ Aksin Wijaya, "Berislam Di Jalur Tengah" (Yogyakarta: Diva Press, 2020), 43–44.

7. 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.⁸

Sebagaimana diketahui, walaupun laki-laki dan perempuan sama-sama memperoleh hak dalam menerima harta warisan, namun bagian laki-laki lebih banyak daripada bagian perempuan. Hal ini disebabkan, karena dahulu perempuan dianggap lemah dan tidak memiliki tanggung jawab untuk menafkahi keluarganya.⁹ Berbeda dengan laki-laki yang memiliki tanggung jawab untuk hal tersebut. Sebagaimana disebutkan dalam Q.S al-Nisa ayat 34 bahwa laki-laki adalah penanggung jawab bagi perempuan.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...

النساء/4: 34

34. Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab (154) atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya...¹⁰

⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya," 78.

⁹ Emilda Sulasmi, "Perempuan Dalam Dinamika Sosial Modern" (Medan: Umsu Press, 2021), 14–15.

¹⁰ Kementerian Agama Republik Indonesia, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya," 84.

Dengan demikian, tidak heran jika bagian laki-laki lebih banyak daripada bagian perempuan. Sebagaimana dijelaskan dalam Q.S an-Nisa ayat 11:

﴿ يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ... ۱۱ ﴾ (النساء/4: 11)

11. Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan...¹¹

Dengan ketentuan-ketentuan tersebut, telah cukup menjelaskan bahwa al-Qur'an telah merincikan pembagian warisan secara detail, jelas dan tersistem. Namun seiring berkembangnya zaman, muncul juga pemikiran-pemikiran modern yang didasari dengan pengetahuan intelektual yang kemudian dapat memunculkan perbedaan pendapat dalam memahami ayat atau teks dalam sebuah konteks.¹²

Berangkat dari perbedaan pendapat ini, ada beberapa kalangan yang mengusulkan agar pembagian warisan untuk laki-laki dan perempuan dibagi formasi sama rata atau 1:1.¹³ Adapun kalangan yang sepakat pada formulasi baru mengenai pembagian harta warisan ini diantaranya adalah Muhammad Abduh, Muhammad Syahrur, dan masih banyak lagi yang lain. Sedangkan untuk kalangan yang masih teguh dengan formulasi pembagian warisan 2:1

¹¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, 11.

¹² Rachmat Djatnika, *Hukum Islam Di Indonesia: Perkembangan Dan Pembentukan* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991), 87.

¹³ Defel Fakhyadi, "Konsep Masalah Dalam Modernisasi Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia" (Banten: Sakata Cendekia, 2014), 50–51.

diantaranya adalah M. Quraish Shihab, Wahbah az-Zuhaili, Ibnu Katsir dan kebanyakan yang lainnya dari kalangan mufassir klasik.

Keduanya memiliki persamaan dalam ijtihadnya, yakni sama-sama untuk mencapai keadilan sosial sebagai moralitas al-Qur'an. Keduanya memiliki prinsip dan pandangan yang berbeda dalam menyikapi prinsip keadilan dalam sebuah konteks.

Dengan demikian, akan ada perbedaan pendapat mengenai prinsip keadilan yang akan dibawa oleh para mufassir klasik dan kontemporer. Sebagaimana pendapat Majid Khadduri, prinsip keadilan dalam hukum akan terbagi menjadi 2 aspek. Adapun 2 aspek tersebut merupakan aspek substantif dan aspek prosedural.

Aspek substantif biasanya digunakan oleh para mufassir klasik dalam menggali hukum. Hal tersebut disebabkan karena aspek substantif tetap kembali pada Ketetapan hukum dalam al-Qur'an dan Sunnah dalam setiap konteks.¹⁴

Sedangkan untuk aspek prosedural, para penggali hukum menggunakan pengetahuan intelektual dengan kaidah-kaidah yang sudah dianggap benar untuk mencapai keadilan hukum dalam suatu konteks.¹⁵

Dalam menganalisis ayat-ayat *Mawāriṭh* berdasarkan penafsiran klasik, peneliti menggunakan penafsiran para mufassir yang memiliki

¹⁴ Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), 202.

¹⁵ Khadduri, 203.

kecondongan pada Fiqih Klasik, sedangkan untuk analisis penafsiran kontemporer, peneliti akan menggunakan Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman.

Berdasarkan uraian di atas, peneliti tertarik untuk menelaah lebih dalam mengenai perbandingan antara prinsip adil pembagian warisan berdasarkan penafsiran klasik dan kontemporer ini yang berjudul *Kontekstualisasi Ayat-Ayat Mawāriṭh Dalam Implementasi Prinsip Adil Waris Bilateral (Studi Komparasi Tafsir Klasik Dan Kontemporer)*.

B. Fokus Kajian

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, peneliti akan melakukan fokus kajian, agar penelitian dapat tersaji secara jelas dan tidak terlalu melebar pada topik yang tidak ada kaitannya dengan permasalahan. Dengan demikian, peneliti akan merinci fokus kajian pada penelitian ini, sebagai berikut:

1. Bagaimana pembagian *mawāriṭh* bilateral berdasarkan penafsiran klasik dan kontemporer?
2. Bagaimana persamaan dan perbandingan implementasi prinsip adil pembagian warisan bilateral dari penafsiran klasik dan kontemporer?

C. Tujuan Penelitian

Setelah mengetahui fokus penelitian yang berjudul *Kontekstualisasi Ayat-Ayat Mawāriṭh Dalam Implementasi Prinsip Adil Waris Bilateral (Studi Komparasi Tafsir Klasik Dan Kontemporer)*, selanjutnya peneliti juga memiliki tujuan yang cukup jelas dalam penelitian ini, yakni:

1. Mendeskripsikan pembagian *mawāriḥ* bilateral berdasarkan penafsiran klasik dan kontemporer
2. Menganalisis persamaan dan perbandingan implementasi prinsip adil pembagian warisan bilateral dari penafsiran klasik dan kontemporer

D. Manfaat Penelitian

Mengingat kontroversi pemahaman terhadap ayat-ayat *mawāriḥ* dalam konteks prinsip adil pembagiannya, maka penelitian ini dirasa penting, sebab diasumsikan dapat memberikan tambahan pengetahuan serta khazanah keilmuan bagi pelajar islam.

Penelitian ini juga diharapkan dapat membawa manfaat baik secara teoritis maupun secara praktik kepada peneliti selanjutnya maupun masyarakat.

1. Manfaat Teoritis

- a. Dari hasil penelitian ini, diharapkan dapat menambahkan wawasan keilmuan serta khazanah terkait pemahaman ayat-ayat *mawāriḥ* secara kontekstual dan konsep pembagiannya secara adil dengan berdasarkan sistem kewarisan bilateral.
- b. Hasil penelitian ini, diharapkan dapat menjadi sumber rujukan bagi para peneliti-peneliti selanjutnya dengan tema penelitian yang sejenis.

2. Manfaat Praktis

- a. Manfaat bagi peneliti

Secara praktis, manfaat penelitian ini bagi peneliti adalah dapat menambah intelektualitas serta wawasan dalam memahami kontekstualisasi tafsir ayat-ayat *mawāriṭh* dalam implementasi prinsip adil pembagiannya pada waris bilateral.

b. Manfaat bagi UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Berharap hasil penelitian ini dapat menjadi kontribusi untuk UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember dalam menambah wawasan serta pengetahuan dalam kajian al-Qur'an dan Tafsir *wa bi al-Khusus* bagi seluruh civitas akademika. Tak kalah pentingnya lagi berharap agar penelitian ini dapat memberikan inovasi baru dan terus berkembang serta dapat menjadi bahan kajian pustaka untuk penelitian selanjutnya.

c. Manfaat bagi masyarakat

Dapat memberikan kontribusi kepada masyarakat umum dalam memberikan pemahaman soal pembagian *mawāriṭh* yang adil berdasarkan al-Qur'an dan tafsirnya.

E. Definisi Istilah

1. Kontekstualisasi

Kontekstualisasi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) berasal dari kata kontekstual yang artinya berhubungan dengan konteks atau berada dalam konteks. Sedangkan kontekstual sendiri berasal dari 2 kata, yakni konteks dan tekstual. Arti kata konteks dalam KBBI adalah

suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau bahkan menambah kejelasan makna. Sedangkan arti kata tekstual sendiri dalam KBBI adalah berhubungan dengan teks.¹⁶

Dalam buku Rasid Rachman yang berjudul *Pengantar Sejarah Liturgi* memberikan pengertian atas suatu usaha menempatkan sesuatu pada konteksnya, sehingga sesuatu yang diusahakan tidak lagi menjadi asing, namun justru terjalin dan menyatu dengan keseluruhan seperti halnya benang dalam tekstil. Dalam hal kontekstualisasi ini, tidak hanya tradisi kebudayaan yang dapat menentukan suatu hal, situasi dan kondisi sosial juga turut diikuti sertakan.¹⁷

Sehingga dapat dipahami bahwa, kontekstualisasi ini merupakan upaya mengakaji sesuatu dengan menitik beratkan pada situasi atau konteks yang tengah terjadi. Dalam hal penafsiran, usaha kontekstualisasi ini termasuk dalam kategori disiplin ilmu Tafsir Kontekstual. sehingga, dapat diartikan sebagai suatu metode penafsiran al-Qur'an dengan mempertimbangkan analisis bahasa, latar belakang sejarah (*asbāb al-nuzūl*), serta sosio-antropologi yang berlaku dan berkembang sejak zaman pewahyuan. Dalam artian, teks al-Qur'an yang dihadirkan ditengah-tengah masyarakat, yang kemudian dipahami, ditafsirkan serta dikaitkan dengan realita sosial yang ada.¹⁸

¹⁶ Kemendikbud, "KBBI," 2016, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>.

¹⁷ Rasyid Rachman, *Pengantar Sejarah Liturgi* (Tangerang: Bintang Fajar, 1999), 122.

¹⁸ Muh Ikhsan, "Tafsir Kontekstual Al-Qur'an (Telaah Atas Metodologi Tafsir Fazlur Rahman)," *Jurnal Shautut Tarbiyah* 17, no. 2 (2011): 110–11.

2. *Mawāriṭh*

Membahas tentang *mawāriṭh* pada kebiasaannya, *mawāriṭh* juga sering disebut dengan *Farāidh*. *mawāriṭh* secara etimologi berasal dari kata Bahasa Arab dengan bentuk jamak الميراث yang berasal dari *mufrod* الإرث yang artinya warisan.

Sedangkan secara terminologi, Prof Hasby As-Shiddiqi mendefinisikan *mawāriṭh* sebagai suatu disiplin ilmu yang mempelajari tentang siapa saja yang berhak menerima warisan dan siapa saja yang tidak berhak menerimanya serta bagian apa saja yang diterimanya dan bagaimana cara menghitung pembagiannya dan cara pengembaliannya.¹⁹

Dalam istilah lain Muhammad Muhibbin dan Abdul Wahid mendefinisikan *mawāriṭh* sebagai suatu ilmu yang mempelajari tentang pemindahan harta orang yang sudah meninggal dunia kepada ahli waris yang memiliki hak dengan ketentuan khususnya.²⁰

Menurut Abu Bakar Syatta dalam kitab *I'anatu al-Tolibinnya* memberikan pengertian sebagaimana berikut:

¹⁹ Teungku Muhammad Hasbi As-Shiddiqi, *Fiqih Mawaris* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), 5.

²⁰ Muhammad Muhibbin and Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif Di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), 7.

والمراد بفقهِ الموارِيث فهم مسائل قسمة التركات، ويعلم الحساب إدراك مسائل الحساب، وموضوعه التركات، وغايته معرفة ما يخص كل ذي حق من التركة، والتركة ما خلفه الميت من مال أو حق، ويتعلق بها خمسة حقوق مرتبة، أولها الحق المتعلق بعين التركة، كالزكاة، والجنابة، والرهن. ثانيها: مؤن التجهيز بالمعروف. ثالثها: الديون المرسلة في الذمة رابعها: الوصايا بالثلث فما دونه لأجنبي. خامسها: الإرث. البكري الدمياطي، (إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، 261/3)

Yang dimaksud dari fiqh mawāriṭh adalah memahami masalah-masalah pembagian harta yang ditinggalkan, Ilmu hitung untuk memahami masalah perhitungan. Adapun pokok pembahasan atau tema dari ilmu ini adalah harta dan memiliki tujuan mengetahui siapa yang memiliki hak atas harta. Harta yang dimaksudkan adalah harta yang telah ditinggal meninggal dunia oleh pemiliknya baik berupa harta ataupun hak. Begitu juga dengan hal-hal yang terkait dengan lima ketentuan yang telah diatur. Pertama adalah hal yang berkaitan dengan sumber harta, seperti zakat, kejahatan maupun menyitaan. Kedua, persiapan pengelolaan untuk kebaikan. Ketiga, hutang yang dikirim dalam tahanan. Keempat, wasiat sebanya sepertiga atau kurang untuk orang lain. Kelima, warisan.

3. Bilateral

Kata Bilateral jika dikaitkan pada kewarisan akan memperoleh pengertian sebagaimana dipaparkan oleh Hazairin dalam bukunya *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadith*, yakni suatu sistem kewarisan yang dapat menarik garis keturunan melalui jalur ayah maupun ibunya²¹ atau dalam pengertian lain yang memberikan hak sama antara pihak laki-laki dan perempuan²² dalam artian sistem kewarisan yang tidak pandang bulu atau dari dua garis keturunan. Sistem kewarisan bilateral merupakan sistem kewarisan yang diatur dalam Ilmu *Mawāriṭh* atau Ilmu *Farāid*. Dalam kewarisan bilateral garis keturunan baik laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama dalam menerima hak waris. Dengan demikian, *Dzu al-Farāid* memiliki wewenang untuk membagikan warisannya kepada *ashōbah* dengan syarat dan ketentuan yang sudah berlaku. Dalam sistem waris bilateral ini, juga mengenal *mawāli* (ahli waris pengganti). Sehingga, jika *ashōbah* telah meninggal maka *Dzu al-Farāid* boleh memberikan kepada *mawāli*.²³

Kewarisan bilateral ini juga telah disebutkan dalam Q.S al-Nisa' (4:7) yang berbunyi:

²¹ Hazairin, "Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Dan Hadith" (Jakarta: TP, 1982), 36–37.

²² Hasanudin, "Fiqh Mawaris Problematika Dan Solusi" (Jakarta: Kencana, 2020), 135–36.

²³ Satrio Wicaksono, *Hukum Waris* (Jakarta: Transmedia Pustaka, 2011), 22–23.

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝٧ ﴾ (النساء/4:7)

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝٧ ﴾ (النساء/4:7)

7. 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.²⁴

F. Sistematika Pembahasan

Pada sistematika pembahasan, peneliti akan membahas bagaimana konsep alur pembahasan, yakni urutan bab-bab dan sub bab yang akan dipaparkan pada penelitian ini dengan mengikuti ketentuan-ketentuan pada buku *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember* yang tersusun sebagaimana berikut :

BAB I, pada bab ini berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi istilah dan sistematika pembahasan

BAB II, berisi kajian pustaka yang terdiri dari penelitian terdahulu dan kajian teori.

BAB III, bab ini akan membahas metode penelitian yang mencakup jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data dan analisis data.

²⁴ Kementerian Agama Republik Indonesia, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya."

BAB IV, pada bab ini merupakan bab inti dari penelitian yang berisi pembahasan dari fokus penelitian yang telah ditawarkan dengan berisikan objek penelitian, penyajian data, analisis serta pembahasan dari hasil temuan peneliti.

BAB V, bab ini merupakan bagian akhir daripada pembahasan penelitian atau menjadi penutup yang berisikan simpulan dan saran-saran.



BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Kajian Terdahulu

Untuk menghindari adanya kesamaan dalam penulisan penelitian, tentunya peneliti telah melakukan proses penelusuran, baik dalam bentuk skripsi maupun thesis. Dari hasil pencarian (*searching*) yang telah dilakukan oleh peneliti terhadap literatur yang ada sebelumnya, yang membahas penafsiran soal konsep adil dalam pembagian warisan cukuplah banyak. Akan tetapi, yang melakukan Studi Komparasi antara Tafsir Klasik dan Tafsir Kontemporer pada pembagian kewarisan bilateral akan menjadi yang utama dalam sebuah penelitian tafsir yang bertemakan konsep adil dalam pembagian warisan. Penelitian yang satu tema dalam penelitian ini diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. Penelitian Jessi Aprilianika, mahasiswa Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul **”Reaktualisasi Konsep Pembagian Harta Warisan 2:1 (Telaah Kritis Terhadap Penerapan Teori *Double Movement* dalam Menafsirkan Ayat Tentang Pembagian Warisan 2:1)”**.²⁵ Dalam penelitian tesis ini membahas bagaimana kritisasi penerapan teori *Double Movement* dalam menafsirkan ayat yang

²⁵ Jessi Aprilianika, “Reaktualisasi Konsep Pembagian Harta Warisan 2:1 (Telaah Kritis Terhadap Penerapan Teori *Double Movement* Dalam Menafsirkan Ayat Tentang Pembagian Warisan 2:1),” *Thesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2010, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/3471/>.

menjelaskan pembagian warisan dengan hasil akhir atau kesimpulan dalam penelitian tersebut menyebutkan ketidaksetujuan terhadap penerapan teori *Double Movement* jika harus diterapkan dalam penafsiran ayat pembagian *mawāriṭh* serta menghadirkan perbandingan dengan penafsiran antara Hermeneutika *Double Movement* dan tafsir para ulama klasik.

Persamaan dari penelitian ini sama-sama menggunakan objek ayat pembagian *mawāriṭh* dengan menggunakan metode *library Research* serta menggunakan Studi Komparasi. Sedangkan perbedaannya adalah dalam penelitian Jessi Aprilianika mengkritik penerapan pendekatan Fazlur Rahman serta melakukan komparasi dengan metode penafsiran yang lain dengan pendekatan *maqāsid al-shāri'ah* , sedangkan penelitian yang sedang ditulis oleh peneliti adalah Studi Komparasi antara Tafsir Klasik dan Tafsir Kontemporer dengan pendekatan Hermeneutika *Double Movement*.

- b. Penelitian Mufti Kamal, mahasiswa program studi magister *al-Akhwāl wa al-Syakhshiyah* UIN Maulana Malik Ibrahim yang berjudul **”Prinsip Keadilan Berimbang dalam Pembagian Harta Warisan Antara Anak Laki-laki dan Perempuan Perspektif Hermeneutika Gerakan Ganda Fazlur Rahman: Studi di Desa Kuwolu Kecamatan Bululawang Kabupaten Malang”**.²⁶ Dalam penelitian ini, Mufti Kamal memiliki

²⁶ Mufti Kamal, “Prinsip Keadilan Berimbang Dalam Pembagian Harta Warisan Antara Anak Laki-Laki Dan Perempuan Perspektif Hermeneutika Gerakan Ganda Fazlur Rahman: Studi Di Desa Kuwolu Kecamatan Bululawang Kabupaten Malang,” *Thesis UIN Maulana Malik Ibrahim*, 2020, <http://etheses.uin-malang.ac.id/22545/>.

tujuan untuk menganalisis pembagian warisan di Desa Kuwolo dengan menggunakan Hermeneutika Fazlur Rahman dengan memfokuskan penelitiannya terhadap penggunaan prinsip keadilan berimbang dan pengaplikasian teori *Double Movement*.

Persamaan dalam penelitian ini adalah sama-sama menerapkan pendekatan Fazlur Rahman dalam meneliti prinsip keadilan pembagian *mawāriṭh*. Sedangkan perbedaannya, Mufti Kamal menggunakan studi *Living Qur'an* dengan memfokuskan keunikan pembagian *mawāriṭh* di Desa Kuwolo. Dengan demikian Mufti Kamal menggunakan jenis penelitian lapangan (*Field Research*). Sedangkan pada penulisan penelitian yang sedang diteliti ini menggunakan Studi Komparasi penafsiran klasik dan penafsiran kontemporer dengan pendekatan Hermeneutika *Double Movement* dengan jenis penelitian kepustakaan (*library Research*).

- c. Penelitian Ahmad Iqbal, mahasiswa program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2022 yang berjudul "**Analisis Metode Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Tentang Ayat Warisan**".²⁷ Dalam penelitian ini, Ahmad Iqbal melakukan analisis ayat warisan dengan menggunakan penafsiran kontekstual Abdullah Saeed dengan menjelaskan dengan rinci soal pembagian harta warisan, yang pada akhirnya pemikir Islam Modern ini menyatakan bahwa dalam pembagian

²⁷ Ahmad Iqbal, "Analisis Metode Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Tentang Ayat Warisan," *Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasim Riau*, 2020, <http://repository.uin-suska.ac.id/62414/>.

warisan antara laki-laki dan perempuan memperoleh harta disamaratakan dengan perbandingan 1:1.

Persamaan dari penelitian ini, sama-sama membahas tafsir pembagian harta warisan laki-laki dan perempuan. Sedangkan untuk perbedaannya, penelitian Ahmad Iqbal menggunakan Analisis pendekatan Hermeneutika Abdullah Saeed, sedangkan penelitian yang sedang diteliti menganalisis prinsip adil pembagian warisan dengan Studi Komparasi Tafsir Klasik dan Tafsir Kontemporer dengan pendekatan Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman.

- d. Penelitian Moh Mauluddin, mahasiswa magister UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018 yang berjudul **“Tafsir Ayat-ayat Waris Perspektif Tafsir Maqasidi Ibn ‘Ashur”**.²⁸ Dalam penelitian ini, Moh Mauluddin berusaha mencari signifikansi penafsiran ayat-ayat *mawāriṭh* dalam kitab karya Ibn ‘Ashur, yakni *al-Tahrir wa al-Tanwir* dengan maksud hendak mencari bagaimana *maqāsid al-shāri‘ah* dalam ayat tersebut. Adapun persamaan dalam penelitian ini adalah sama-sama membahas konteks penafsiran ayat-ayat *mawāriṭh*. Adapun perbedaannya, Moh Mauluddin menggunakan Tafsir *Maqāsidī* dalam menganalisis ayat-ayat waris dengan pendekatan *maqāsid al-shāri‘ah* yang ditawarkan oleh Ibn ‘Ashur. Sedangkan, pada penelitian yang sedang diteliti ini menganalisis perbandingan prinsip adil dalam ayat-ayat *mawāriṭh* dalam Tafsir Klasik

²⁸ Moh Mauluddin, “Tafsir Ayat-Ayat Waris Perspektif Tafsir Maqasidi Ibn ‘Ashur,” *Thesis UI Sunan Ampel Surabaya*, 2018, <https://digilib.uinsa.ac.id/id/eprint/30428>.

dan Tafsir Kontemporer dengan pendekatan Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman.

- e. Penelitian Fitriana Vivit, mahasiswa program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir IAIN Purwokerto, 2020 yang berjudul **“Pembagian Waris 2:1 Bagi Ahli Waris Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Ibnu Katsir Dan Amina Wadud)”**.²⁹ Dalam penelitian ini, Fitriana Vivit berusaha mengomparasikan data yang ditemukannya dari penafsiran Ibnu Katsir dan Amina Wadud dalam mengklaim pengertian QS al-Nisa ayat (4): 11 soal pembagian waris 2:1 laki-laki dan perempuan. Kemudian dianalisis menggunakan teori Hermeneutika Paul Recouer dan teori kesetaraan gender. Hal yang menjadi persamaan dalam penelitian ini adalah sama-sama membahas pembagian warisan laki-laki dan perempuan dalam al-Qur'an dengan mencari prinsip keadilannya dengan studi komparasi. Sedangkan untuk perbedaannya, Fitriana Vivit menggunakan teori pendekatan *Paul Recouer* dan teori kesetaraan gender dalam penelitiannya. Sedangkan, pada penulisan penelitian yang sedang diteliti ini menggunakan pendekatan teori *Double Movement* yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman dan penafsiran klasik.

Tabel 3

²⁹ Fitriana Vivit, “Pembagian Waris 2:1 Bagi Ahli Waris Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Ibnu Katsir Dan Amina Wadud),” *Skripsi IAIN Purwokerto*, 2020, <https://repository.uinsaizu.ac.id/8511/>.

Persamaan dan Perbedaan

No	Identitas Penulis	Persamaan	Perbedaan
	Jessi Aprilianika, mahasiswa Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul "Reaktualisasi Konsep Pembagian Harta Warisan 2:1 (Telaah Kritis Terhadap Penerapan Teori <i>Double Movement</i> dalam Menafsirkan Ayat Tentang Pembagian Warisan 2:1)".	Penggunaan objek ayat pembagian mawarits dengan menggunakan metode <i>library Research</i> dan Studi Komparasi	Penelitian terdahulu mengkritik pendekatan <i>Double Movement</i> sedangkan peneliti menggunakan pendekatan <i>Double Movement</i> Melakukan komparasi dengan <i>maqāsid al-shāri'ah</i> syariah sedangkan peneliti melakukan komparasi dengan Tafsir Klasik.
	Mufti Kamal, mahasiswa program studi magister al-Akhwāl wa al-Syakhshiyah UIN Maulana Malik	Penggunaan pendekatan Fazlur Rahman dalam meneliti prinsip keadilan pembagian <i>mawāriṭh</i> .	Penelitian terdahulu menggunakan Studi Living Qur'an dan Field Research di Desa Kuwolo sedangkan peneliti

	<p>Ibrahim yang berjudul "Prinsip keadilan berimbang dalam pembagian harta warisan antara anak laki-laki dan perempuan perspektif Hermeneutika gerakan ganda Fazlur Rahman: Studi di Desa Kuwolu Kecamatan Bululawang Kabupaten Malang"</p>		<p>menggunakan Studi Komparasi dengan Library Research pada ayat-ayat <i>mawāriṭh</i>.</p>
	<p>Ahmad Iqbal, mahasiswa proqram studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2022 yang berjudul "Analisis Metode Penafsiran Kontekstual Abdullah</p>	<p>Membahas tafsir pada pembagian ayat-ayat <i>mawāriṭh</i> dengan menggunakan <i>library research</i></p>	<p>Penelitian terdahulu menggunakan pendekatan teori Hermeneutika Abdullah Saeed, sedangkan peneliti menggunakan Komparasi Tafsir Klasik dan</p>

	Saeed Tentang Ayat Warisan”		Hermeneutika <i>Double Movement</i> dalam menganalisis prinsip keadilan.
	Moh Mauluddin, mahasiswa magister UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018 yang berjudul “Tafsir ayat-ayat waris perspektif tafsir Maqasidi Ibn ‘Ashur”.	Pembahasan konteks penafsiran ayat-ayat <i>mawāriṭh</i> . Dengan Penelitian Pustaka	Peneliti terdahulu menggunakan Studi Tafsir Maqasidi dengan pendekatan <i>maqāsid al-shāri'ah</i> yang ditawarkan oleh Ibnu ‘Ashur. Sedangkan untuk peneliti menggunakan studi komparasi pada prinsip keadilan ayat-ayat <i>mawāriṭh</i> dengan pendekatan Tafsir Klasik dan Hermeneutika <i>Double Movement</i> .
	Fitriana Vivit, mahasiswa program studi Ilmu al-Qur’an	Pembahasan pembagian warisan laki-laki dan perempuan dalam al-	Peneliti terdahulu menggunakan teori pendekatan Paul

dan Tafsir IAIN Purwokerto, 2020 yang berjudul “Pembagian Waris 2:1 Bagi Ahli Waris Laki-laki Dan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Ibnu Katsir Dan Amina Wadud)”	Qur'an dengan mencari prinsip keadilannya melalui studi komparasi	Recover dan teori kesetaraan gender. Sedangkan peneliti menggunakan pendekatan teori <i>Double Movement</i> yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman dan penafsiran klasik.
--	---	---

B. Kajian Teori

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Adil memiliki arti secara bahasa sama berat, berpihak pada yang benar, tidak sewenang-wenang.³⁰ Sedangkan, secara istilah adil berarti memperlakukan orang lain dengan cara yang sama, tidak melebih-lebihkan maupun menganakemaskan.³¹

Dalam buku *Filsafat dan Kearifan dalam Agama dan Budaya Lokal* menyebutkan bahwa pengertian adil menjadi empat. *Pertama*, adil yang berarti sama. Maksud kata sama disini adalah sama dengan hal-hal yang bersifat immaterial. *Kedua*, adil yang berarti seimbang. Sebagaimana

³⁰ Kemendikbud, “KBBI.”

³¹ Sidik Efendi, “Belajar Adil” (Surabaya: PT. Temprina Media Grafika, 2019), 3.

diketahui bahwa keseimbangan selalu dibutuhkan dalam suatu kesatuan yang memiliki tujuan yang sama. *Ketiga*, adil yang menjadi dasar dalam suatu keadilan sosial. *Keempat*, adil yang berlandaskan kodrat ilahi.³²

Dalam proses menyelesaikan penelitian ini, peneliti akan menggunakan menerapkan prinsip keadilan perspektif Islam yang ditawarkan oleh Majid Khadduri. Majid Khadduri merupakan salah seorang yang ahli tentang Islam dan perdamaian³³ yang terlahir dari keluarga ortodoks di Monul, Iraq tahun 1909. Ia merupakan sarjana American University of Beirut pada tahun 1932. Majid Khadduri juga telah berhasil meraih gelar doktor ilmu politik dan hukum internasional dari Universitas Chicago pada tahun 1938. Ia memulai karirnya sebagai Kementerian Pendidikan Irak di Bagdad sekaligus menjadi profesor Hukum di Teachers College College di Bagdad. Dalam perjalanan menempuh karirnya, Majid Khadduri wafat di Potomac, Maryland, Amerika pada tanggal 25 Januari 2007.³⁴

Sebagai ahli agama dan Perdamaian, Majid Khadduri memaknai adil sebagai suatu benda yang bersifat abstrak yang berasal dari kata *'adala* yang memiliki 4 arti, yakni:

1. meluruskan atau duduk lurus, mengamandemen atau mengubah,

³² Syarif Hidayatullah, Abdul Rochmat Sairah Z, and Dkk, "Filsafat Dan Kearifan Dalam Agama Dan Budaya Lokal" (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2021), 171.

³³ Azyumardi Azra and Saiful Umam, *Menteri-Menteri Agama RI, Biografi Sosial Politik* (Jakarta: PPIM, 1998), 20.

³⁴ Songkot Sirait, "The Concept of Justice in Islam According to Majid Khadduri," *IJISH (International Journal of Islamic Studies and Humanities)* 5, no. 1 (2022), 51.

2. melarikan diri, berangkat atau mengelak dari satu jalan yang keliru menuju jalan yang benar,
3. sama atau sepadan atau menyamakan;
4. menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam keadaan yang seimbang.³⁵

Dalam hal ini, Majid Khadduri berpendapat bahwa gagasan-gagasan keadilan ini mungkin lebih baik apabila diungkapkan dalam prinsip jalan tengah yang baik.³⁶ Majid Khadduri juga berpendapat bahwa keadilan perspektif Islam memiliki 3 sumber, yakni:

1. Al-Qur'an yang dirisalahkan pada Nabi Muhammad
2. Hadits
3. Ijtihad³⁷

Dari beberapa sumber yang telah ditawarkan tersebut, Majid Khadduri mengklasifikasikan keadilan menjadi beberapa bagian. Walaupun demikian, peneliti merasa prinsip keadilan legal atau hukum yang ditawarkan oleh Majid Khadduri memiliki kesesuaian pada penelitian ini.

Keadilan dan legal (hukum) menurut Majid Khadduri boleh serupa. Sebab hukum beberapa elemen dari keadilan dapat dimungkinkan terkandung dalam sebuah substansi hukum. Walaupun demikian, jika kembali mengacu

³⁵ Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, 8.

³⁶ Khadduri, 10.

³⁷ Khadduri, 3.

pada hukum bisa diketahui 2 kemungkinan, yakni memiliki moral keadilan dan tidak memiliki moral keadilan.³⁸

Dalam Islam, hukum merupakan memiliki kaitan yang sangat erat dengan agama. Keduanya telah dianggap sebagai pernyataan atas kehendak Allah dan keadilan. Sedangkan untuk tujuan agama sendiri yakni untuk kembali memperjelas dan menentukan tujuan daripada keadilan, begitu pula syari'at yang merupakan jalan untuk menuju keadilan.³⁹

Dalam hal keadilan hukum, Majid Khadduri mengatakan bahwa syari'at tidak memiliki takaran khusus mengenai adil dan Zalim.⁴⁰

1. Aspek Substantif

Dalam aspek Substantif, Majid Khadduri berpendapat bahwa keadilan terdiri atas elemen yang terkandung dalam substansi syari'at. Adapun syari'at yang dimaksud disini merupakan hukum yang berpatokan tegas pada Al-Qur'an dan Sunnah yang dianggap telah mengandung keadilan sebagaimana telah ditetapkan oleh Allah.⁴¹

Dalam keadilan substantif, aspek internal dalam suatu hukum telah mengandung penafsiran atas mashlahah dan mafsadah. Sehingga, hukum

³⁸ Khadduri, 200.

³⁹ Khadduri, 199.

⁴⁰ Khadduri, 200.

⁴¹ Khadduri 202.

menjadi pedoman atau pembimbing manusia untuk berbuat kebaikan dan mencegah keburukan.⁴²

Di zaman modern ini, Majid Khadduri berkomentar bahwa para ahli hukum berada di bawah dampak hukum barat sehingga menganggap mashlahah sebagai suatu sumber hukum dari keputusan hukum serta membenarkan adanya perbaikan.⁴³

2. Aspek Produsedural

Dalam aspek Prosedural ada banyak kemungkinan untuk mengabaikan elemen-elemen dari aspek keadilan Substantif. Walaupun demikian aspek prosedural memiliki kaidah-kaidah prosedur yang dilakukan takaran tertentu seperti halnya koherensi, impartialitas, dan regularitas atau sesuatu yang dinamakan sebagai keadilan formal. kaidah Prosedur dari keadilan cukup bervariasi dari suatu sistem pada sistem lainnya. Semakin maju kaidah keadilan, maka akan semakin tinggi kualitas dari pada keadilan formal tersebut. Sebaliknya, jika kaidah tersebut justru tidak diaplikasikan dengan cara yang tidak tepat maka, maka kezaliman proseduralah yang akan muncul.⁴⁴

⁴² Khadduri, 203.

⁴³ Khadduri, 204.

⁴⁴ Khadduri, 201.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Jenis Penelitian dalam penelitian ini adalah Penelitian Pustaka (*Library Research*). Penelitian Pustaka (*Library Research*) merupakan suatu jenis penilaian dengan sebuah proses membaca beberapa referensi baik dari buku, jurnal, kitab atau yang lainnya sebagai sumber kutipan dalam suatu penelitian.⁴⁵

Sedangkan, menurut Sugiyono Penelitian Pustaka merupakan kajian teoritis, referensi, serta literatur ilmiah yang berkaitan dengan suatu budaya, nilai, norma yang berkembang pada situasi sosial yang diteliti. Yang mana dalam penelitian ini, akan banyak menyantumkan penafsiran-penafsiran terkait ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang *mawāriṭh*, sehingga dibutuhkan menelaah beberapa kitab atau buku-buku yang terkait dengan penelitian ini.

B. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan jenis penilaian studi pustaka (*library research*), maka sumber data yang akan digunakan sebagai analisa dan sebagai bahan penulisan penelitian ini diantaranya :

⁴⁵ Evanirosa et al., *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Reseach)* (Bandung: Penerbit Media Sains Indonesia, 2022), 57.

a. Data Primer

Sumber data primer adalah data otentik dari tangan pertama terkait masalah yang akan diungkapkan atau data yang diperoleh langsung dari subjek yang hendak diteliti dengan mengambil data pada subjek sebagai modal utama untuk memperoleh informasi.⁴⁶ Dengan demikian, dalam penelitian ini akan menjadikan Kitab Suci al-Qur'an yang berkaitan dengan *mawāriṭh*, Kitab Tafsir baik Tafsir Klasik dan Tafsir Kontemporer sebagai data primer.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data yang diperoleh dari sumber sekunder, dalam artian berasal dari pihak lain atau bukan dari tangan pertama atau referensi tambahan yang berhubungan dengan penelitian yang hendak dianalisis.⁴⁷ Dalam penelitian ini, data sekunder yang akan digunakan adalah : Buku-buku Karya Fazlur Rahman dan Majid Khadduri, Jurnal dan artikel terkait dengan tema penelitian

C. Teknik Pengumpulan Data

Setelah memperoleh data dari sumber-sumbernya, baik sumber primer maupun sekunder, selanjutnya data-data yang diperoleh akan dikumpulkan kemudian dianalisa secara mendalam dengan menggunakan metode induktif dan deduktif agar mendapat kesimpulan yang baik, tepat dan benar terhadap

⁴⁶ Evanirosa et al, 86.

⁴⁷ Evanirosa et al, 87.

hal yang menjadi objek penelitian. Dalam teknik Pengumpulan Data ini, peneliti juga memerlukan metode deskriptif sebagai alat mengolah data tersebut, yakni dengan terlebih dahulu mendeskripsikan data kemudian melakukan analisis dan diikuti dengan interpretasi terhadap objek penelitian.⁴⁸

D. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data sebagaimana dikemukakan oleh Sugiyono merupakan sebuah proses peneliti dalam mencari dan menyusun data yang diperoleh yang kemudian dikembangkan menjadi sebuah hipotesis.⁴⁹

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teknik analisis data yang biasa digunakan dalam library research, yakni metode Analisis Isi (*Content Analysis*). Analisis Isi atau disebut dengan *Content Analysis* merupakan suatu teknik atau metode yang memfokuskan pada penelitian yang bersifat aktual.⁵⁰

Adapun langkah-langkah dalam menganalisis isi (*content Analysis*) pada model ini ada 3 langkah, yakni reduksi data, *display* data, konklusi data.

- a. Reduksi data (*data reduction*), merupakan langkah awal dalam melakukan pemilihan serta pemfokusan melalui catatan tertulis. penyederhanaan, abstraksi dan pentransformasian data mentah dalam catatan-catatan tertulis.

⁴⁸ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah; Dasar, Metode, Dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 1990), 139.

⁴⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2017), 245.

⁵⁰ Milya Sari and Asmendri, "Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA," *Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA* 2, no.1 (2018) 15, <https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/naturalscience/article/view/1555/1159>.

- b. *Display* data atau menampilkan data, pada langkah ini, data yang sudah melalui tahap direduksi akan didisplay hingga dapat memberikan pemahaman.
- c. Konklusi atau gambaran kesimpulan, setelah melalui tahap reduksi dan display, langkah selanjutnya yang dapat dilakukan adalah memberikan konklusi atau penarikan kesimpulan dari data yang telah diteliti.



BAB IV

PEMBAHASAN

A. Pembagian Waris Bilateral Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer

Di dalam al-Qur'an, persoalan tentang pembagian *mawāriṭh* sudah dikupas secara tuntas dalam QS. al-Nisa' atau surah keempat dalam al-Qur'an yakni dalam, Q.S al-Nisa' (4): 7, Q.S al-Nisa' (4): 11, Q.S al-Nisa' (4): 12, Q.S al-Nisa' (4): 33, dan Q.S al-Nisa' (4): 176. Perlu juga diketahui, Q.S al-Nisa' termasuk dalam kategori hizb pertama dari tujuh hizb dalam al-Qur'an serta termasuk dalam kategori *al-Sab'u al-Thiwāl* (tujuh surat yang panjang-panjang).⁵¹

Sebagaimana dikutip dalam buku yang berjudul *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, QS. al-Nisa berdasarkan sepakat tiga riwayat, yakni Ibn Abbas, al-Kafi, serta Ikrimah dan al-Hasan dikategorikan sebagai Surah *Madaniyyah*.⁵² Dinamakan Surah *Madaniyyah*, sebab ayat tersebut turun setelah hijrah Nabi Muhammad ﷺ. Baik pada masa itu turun di kota Mekah maupun Madinah, yakni pada tahun *Futūh Makkah* atau tahun (terjadinya) Haji *Wada'*, atau dalam salah satu bepergian (Nabi Muhammad ﷺ).

Sedangkan dalam riwayat lain mengatakan bahwa ayat *Madaniyyah* adalah ayat yang turunnya di kota Madinah. Dalam pendapat lainnya lagi menyebutkan bahwa ayat *Madaniyyah* adalah ayat yang ditunjukkan untuk

⁵¹ Athaillah HA, *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otentifikasi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Putaka Belajar, 2010), 24-25.

⁵² Amal Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Ciputat: PT Pustaka Alvabet, 2013), 5-96.

penduduk Madinah.⁵³ Dari beberapa riwayat tersebut dapat lebih meyakinkan bahwa Q.S al-Nisa' disebut sebagai surah *Madaniyyah*, sebab turun di Kota Madinah serta waktu setelah hijrah.

Untuk dapat membedakan mengenai pandangan prinsip keadilan ayat-ayat pembagian al-Qur'an, peneliti akan membagi pembahasan dalam sub bab ini menjadi 2, yakni pembagian warisan berdasarkan Tafsir Klasik dan pembagian warisan berdasarkan Tafsir Kontemporer

1. Pembagian Warisan Berdasarkan Tafsir Klasik

Setelah mengetahui kategori pada Q.S al-Nisa' dapat kemudian dianalisis mengenai ayat-ayat yang memiliki keterkaitan dengan syari'at *mawāriṭh*. Q.S al-Nisa' menjelaskan bahwa agama tidak pandang jenis kelamin laki-laki maupun perempuan dalam hal kewarisan, semua jenis kelamin baik laki-laki maupun perempuan akan memiliki hak yang sama dalam menerima warisan dari *dzu al-farā'id* yang sudah meninggal dunia. Begitu pula dengan *dzu al-farā'id*, mereka juga diberi kebebasan dalam hal melimpahkan harta yang akan diwariskannya. Baik harta yang akan diwariskan tersebut sedikit ataupun banyak. Sebagaimana disebutkan dalam Q.S al-Nisa' (4): 7 yang berbunyi:

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ ﴾ (النساء/4: 7)

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ ﴾ (النساء/4: 7)

⁵³ "Studi Al-Qur'an Komprehensif," in *Terjemah Al-Itqon Fi Ulumul Ur'an* (Surakarta: Indiva Pustaka, 2008), 38-39.

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak, menurut bagian yang telah ditetapkan. (An-Nisa'/4:7)⁵⁴

Memahami maksud daripada Q.S al-Nisa' (4): 7, Syaikh Imam Thabari dalam kitab tafsirnya mengungkapkan bahwa dahulu, pada zaman Jahiliyah masyarakat tidak mewarisi harta peninggalan pada perempuan. Bahkan menjadikan perempuan sebagai sesuatu yang diwariskan. Namun, setelah ayat ini turun, kebiasaan yang demikian kemudian berubah, wanita lebih dimuliakan dan tidak disamakan dengan barang. Pada akhirnya, perempuan juga memiliki hak untuk menerima warisan layaknya laki-laki baik pembagian yang diperoleh itu sedikit maupun banyak.

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Thabari mengutip sebuah hadits yang berbunyi:

حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا معمر، عن قتادة قال: كانوا لا يورثون النساء، فنزلت: "وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون".

Meriwayatkan hadits kepada kami Hasan ibn Yahya berkata: Abdul Razzaq mengabarkan pada kami, ia berkata: Muammar telah meriwayatkan pada kami dari Qatadah, ia berkata: Mereka tidak

⁵⁴ Kementerian Agama Republik Indonesia, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya," 78.

mewarisi perempuan, kemudian turun ayat “Dan wanita memiliki bagian dari apa yang ditinggalkan oleh orang tua dan kerabat.”⁵⁵

Syekh Ibnu Katsir dalam kitab *Tafsir al-Qur’an al-Adhim* mengatakan bahwa derajat manusia baik laki-laki maupun perempuan itu sama di bawah kekuasaan Allah. Yang dimaksud sama disini adalah dalam hal harta warisan, walaupun pada dasarnya, masing-masing dari mereka akan menerima bagian yang berbeda-beda sebagaimana telah diperintahkan oleh Allah atau نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا.⁵⁶

Dalam kitab *Fath al-Bayan*, Abi Al Thoyyib Shodiq Khon bin Hasan bin Ali bin Lutfillah al-Husainy, potongan ayat نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا ditafsirkan diperbolehkannya menunda pernyataan di luar waktu *khitob*. Adapun maksud diperbolehkannya menunda tersebut adalah menunda kewajiban yang telah diwajibkan oleh Allah untuk menyerahkannya kepada ahli waris, sehingga tidak hilang karena kelalaian ahli waris.⁵⁷

M. Quraish Shihab dalam karya tafsirnya yang berjudul *Tafsir al-Misbah* juga menyebutkan bahwa ayat ini memberikan penekanan secara khusus bahwa laki-laki dan perempuan, baik yang sudah dewasa maupun masih anak-anak memiliki hak untuk menerima hak waris dari orang tua atau kerabatnya dengan ketentuan tertentu yang juga diatur dalam al-

⁵⁵ Abu Ja’far Al-Thobari, “Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Al-Qur’an,” in *Jilid 7* (Mu’assasatul Risalah, n.d.), 597.

⁵⁶ Abu Fida’ ibn Ismail Ibn Umar Ibn Katsir, “Tafsir Al-Qura’an Al-Adhim,” in *Jilid 2* (Beirut: Dar al-Tayyibah, 1998), 192.

⁵⁷ Abu Al Thoyyib Shodiq Khon bin Hasan bin Ali bin Lutfillah Al-Husainy, “Fathu Al-Bayan Fi Maqasid Al-Qur’an,” in *Jilid 3* (Qatar: al-Turats al-Islamiy, 1995), 30.

Qur'an. Lebih lanjut, M. Quraish Shihab menyebutkan, ayat ini merupakan ayat pendahuluan dalam pembahasan dan ketentuan *mawāriṭh* dalam al-Qur'an⁵⁸

Dengan demikian dapat diketahui bahwa al-Qur'an telah mengatur pembagian warisan layaknya kewarisan bilateral, yakni tak pandang kelamin dalam menerima warisan, dalam artian *dzū al-farōid* bisa mewariskan hartanya pada keluarga atau kerabatnya baik laki-laki maupun perempuan. Namun, meski penerima hak waris sudah diperbolehkan untuk laki-laki dan perempuan, al-Qur'an juga memberikan pembahasan lebih lanjut mengenai perhitungan dalam pembagian warisan. Sehingga *dzū al-farōid* tidak bisa semena-mena dalam hal membagi harta yang akan diwariskannya. Mengenai hal perhitungan hak waris, al-Qur'an juga membahas dalam Q.S al-Nisa' (4): 11:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُورِثُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ ۚ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ ۚ وَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ ۚ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ ۚ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ ۚ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِمَّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ ١١ ﴾ (النساء/4: 11)

⁵⁸ M. Quraish Shihab, "Tafsir Al-Misbah," in *Jilid 2* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 353.

11. Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana. (An-Nisa'/4:11)⁵⁹

Dalam potongan ayat *لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ* M. Quraish Shihab kembali memberikan pandangannya, bahwa ayat ini mengandung penekanan pada bagian yang akan diterima anak perempuan. Sebab, dengan dijadikannya bagian anak perempuan sebagai alat ukur atas bagian yang akan diterima anak laki-laki, itu berarti hak perempuan

⁵⁹ Kementerian Agama Republik Indonesia, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya," 78.

atas kewarisan telah lebih dulu ada. Penggunaan redaksi ini telah menjelaskan hak perempuan dalam menerima hak waris sudah tidak lagi sama dengan kewarisan yang telah diberlakukan pada zaman Jahiliyah.⁶⁰

Muhammad Abduh dalam kitab Tafsir *al-Manar* mengatakan ada 2 kaidah yang digunakan dalam pembagian warisan, yakni:

- a. Menggunakan kaidah *لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ*, dengan memberikan bagian laki-laki sama dengan bagian 2 perempuan.
- b. Menggunakan kaidah *لِلْأُنثَىٰ مِثْلُ حَظِّ الذَّكَرَيْنِ* hal ini merupakan kebalikan dari kaidah tersebut, karena perempuan mendapat bagian dari dua laki-laki. Sebagaimana dalam riwayat Ibnu Abbas, ibu mendapat sepertiga dari aslinya, yaitu 12, dan ayah mendapat sisanya, yaitu 2. Muhammad Abduh menyebutkan bahwa pendapat yang demikian adalah lemah.⁶¹

Kadar pembagian warisan ini tidak hanya berhenti pada Q.S al-Nisa; (4): 11 saja, cara pembagian harta warisan ini juga dilanjutkan secara detail dalam Q.S al-Nisa' (4): 12 yang berbunyi:

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ۗ

⁶⁰ Shihab, 361.

⁶¹ Muhammad Abduh, "Tafsir Al-Manar," in *Juz 4* (Mesir: Otoritas Buku Umum Mesir, 1990), 343.

فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِنْ كَانَ
 رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ ۙ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا
 أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۗ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ غَيْرِ مُضَارٍّ ۗ
 وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ (النساء/4: 12)

12. 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)

*utangnyanya dengan tidak menyusahkan (ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun. (An-Nisa'/4:12)*⁶²

M. Quraish Shihab menyebutkan dalam Tafsir *al-Misbah*, bahwa perincian pembagian warisan sebagaimana telah dibahas dalam Q.S al-Nisa' (4): 11 didasarkan pada faktor keturunan. Berbeda lagi dengan Q.S al-Nisa' (4): 12 yang akan menjelaskan pembagian warisan dengan faktor pernikahan dan ditutup dengan penjelasan *kalālah*. Dalam hal ini, hak waris suami lebih diutamakan daripada hak waris istri. Hal tersebut disebabkan gen suami yang menentukan pada jenis kelamin anaknya.⁶³

Dalam hal *kalālah* Wahbah al-Zuhaili menyebutnya sebagai nash yang sudah terdapat dalam al-Qur'an. Dalam hukum waris *kalālah* ini yang memiliki hak atas harta warisannya adalah saudara laki-laki/perempuan yang seibu. Masing-masing dari mereka akan diberikan bagian sebanyak 1/6. Apabila banyak, masing-masing dari mereka akan mendapatkan 1/3 dengan pembagian yang sama rata tanpa membedakan antara saudara laki-laki maupun perempuan.⁶⁴

Berdasarkan dari kedua ayat tersebut, ada 10 ahli waris dari kalangan laki-laki yang ditetapkan dalam al-Qur'an jika *dzū al-farā'id* sudah meninggal dunia, yakni: anak laki-laki, cucu laki-laki sampai ke bawah dari garis anak laki-laki, ayah, kakek sampai ke atas garis ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah atau seibu, paman

⁶² Kementerian Agama Republik Indonesia, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya," 79.

⁶³ Shihab, 365.

⁶⁴ Wahbah Az-Zuhaili, "Tafsir Al-Munir," in *Jilid 2* (Jakarta: Gema Insani, 2013), 617.

seayah, anak paman kandung sampai ke bawah, anak paman seayah sampai ke bawah, suami, dan laki-laki yang memerdekakan.

Sedangkan untuk ahli waris dari kalangan perempuan ada 5, yakni: anak perempuan, cucu perempuan sampai ke bawah dari anak laki-laki, ibu, nenek sampai ke atas dari garis ayah atau ibu, saudara perempuan kandung, istri, wanita yang memerdekakan.⁶⁵

Dengan perincian ahli waris yang demikian, Q.S al-Nisa' (4:11-12) ini juga telah merinci bagian setiap bagian para ahli waris atau disebut dengan *furūdu al-muqaddarat*⁶⁶ (bagian yang sudah ditentukan dalam ayat-ayat al-Qur'an) dengan pembagian 1/2, 2/3, 1/4, 1/8, 1/6 sebagaimana dirincikan dalam tabel berikut ini:

Tabel 5

Pembagian Harta Warisan Berdasarkan Kadar dalam al-Qur'an

Hubungan	Ahli Waris	Bagian	Syarat
Keturunan/nasab	Anak	1/2	Sendirian (tidak ada anak dan cucu)
	Perempuan	2/3	2 anak perempuan (tidak ada anak dan cucu laki-laki)
	Anak	<i>Aṣabah</i>	sendirian tidak ada saudara

⁶⁵ Abi Syuja', *Al-Tadzhīb Fī Adillah Matn Al-Ghayah Wa Al-Taqrīb* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1989), 150-152.

⁶⁶ Muthiah. Aulia and Novy Sri Pratiwi Hardani, *Hukum Waris Islam* (Yogyakarta: Medpress Digital, 2015), 44.

	Laki-laki	(2:1 dari bagian anak perempuan)	dan ponakan
	Ayah	$\frac{1}{3}$	Tidak ada anak/cucu
	Kandung	$\frac{1}{6}$	Ada anak/cucu
	Ibu Kandung	$\frac{1}{3}$	Tidak ada anak/cucu , 2 saudara dan ayah kandung
		$\frac{1}{6}$	Ada anak/cucu, 2 saudara dan ayah kandung
		$\frac{1}{3}$ dari sisa bagian suami/istri	Tidak ada anak/cucu , 2 saudara, tapi ada ayah kandung
	Saudara laki-laki/perempuan	$\frac{1}{6}$	Sendirian, tidak ada anak/cucu , dan ayah kandung
	seibu	$\frac{1}{3}$	2 saudara, tidak anak/cucu, dan ayah kandung
Perkawinan	Istri	$\frac{1}{4}$	Tidak ada anak/cucu
		$\frac{1}{8}$	Ada anak/cucu
	Suami	$\frac{1}{2}$	Tidak ada anak/cucu
		$\frac{1}{4}$	Ada anak/cucu

Pembahasan soal pembagian warisan tidak hanya berhenti pada Q.S al-Nisa' (4): 11-12, dalam Q.S al-Nisa (4): 33 juga menguatkan mengenai pembahasan hak waris, sebagaimana yang berbunyi:

﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأْتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ ﴾

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝ ٣٣ ﴿ (النساء/4:33) ﴾

33. Bagi setiap (laki-laki dan perempuan) Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, berikanlah bagian itu kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu. (An-Nisa'/4:33)⁶⁷

Dalam ayat ini, menyebutkan soal sumpah setia dalam hal *mawāriṭh*. M. Quraish Shihab dalam Tafsir *al-Misbah* mengungkapkan bahwa terdapat perbedaan pendapat ulama dalam potongan ayat وَالَّذِينَ

عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأْتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ . Sebagaimana diketahui bahwa dulu pada

zaman Jahiliyah penduduk Arab kerap sekali mengikat perjanjian atau sumpah setia dengan orang lain, seraya berucap: “Darahku adalah darahmu, engkau mewarisiku, dan aku pun mewarisimu, dan seterusnya.”

M. Quraish Shihab juga mengungkapkan pendapat ulama lainnya yang mengatakan, sumpah setia yang dimaksudkan tersebut adalah anak-anak

⁶⁷ Kementerian Agama Republik Indonesia, “Al-Qur’an Dan Terjemahnya,” 83.

angkat, atau orang-orang yang dipersaudarakan Nabi ketika beliau baru tiba di Madinah.⁶⁸

Dalam kitab tafsir karya Abu al-Mudhoffar Al-Sama'ani disebutkan, Dahulu pada awal ke-Islaman, mereka yang telah melakukan sumpah setia ini mendapatkan seperenam dari harta warisan barulah kemudian dibagikan pada keluarga dan sanak saudaranya. Walaupun begitu, ternyata terdapat ulama yang tidak setuju jika sumpah setia dijadikan hal yang paling utama dalam hal pembagian hak waris. Sehingga mengatakan bahwa ayat ini telah di-*nasakh* dengan Q.S al-Anfal (8): 75⁶⁹ yang berbunyi:

.... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ....

Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak bagi sebagian lainnya menurut Kitab Allah. (Q.S al-Anfal (8): 75)⁷⁰

Akan tetapi, para ulama yang tidak setuju dengan Q.S al-Nisa' (4): 33 jika harus di-*nasakh* menyebutkan, sumpah setia bisa dilakukan antar pasangan suami dan istri. Maka demikian, ayat ini memberikan pesan *Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Yang*

⁶⁸ Shihab, "Tafsir Al-Misbah," 421.

⁶⁹ Abu al-Mudhoffar Al-Sama'ani, "Tafsir Al-Qur'an," in *Jilid 1* (Riyadh: Dar al-Wathon, 1997), 422.

⁷⁰ Kementerian Agama Republik Indonesia, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya," 186.

dimaksudkan dalam penggalan ayat ini adalah ayah, ibu, saudara, dan suami/istri.⁷¹

Selain dari itu, al-Qur'an juga mengenal *kalālah* dalam pembagian hak waris. *kalālah* merupakan seseorang pewaris yang tidak memiliki anak ataupun bapak sebagai ahli warisnya من لا ولد له ولا والد.⁷² Jika ada seseorang meninggal dalam keadaan *kalālah*, maka cara pembagian warisannya diatur dalam Q.S al-Nisa' (4): 176 yang berbunyi:

﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ وَلَهَا أُخْتُ فَلَهَا

نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْثَانِ مِمَّا تَرَكَ إِنْ

كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿ ١٧٦ ﴾ (النساء/4: 176)

176. Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang *kalālah*).¹⁹¹ 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

⁷¹ Shihab, “Tafsir Al-Misbah,” 422.

⁷² Mokhammad Rohma Rozikin, *Ilmu Faroid* (Malang: UB Press, 2015), 107.

dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika mereka (ahli waris itu terdiri atas) beberapa saudara laki-laki dan perempuan, bagian seorang saudara laki-laki sama dengan bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu agar kamu tidak tersesat. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (An-Nisa’/4:176)⁷³

Turunnya ayat ini adalah sebagai penjelas atas beberapa pertanyaan yang muncul setelah turunnya Q.S al-Nisa’ (4): 12. Oleh sebab itu, ayat ini menyebutkan dengan rinci pembagian harta warisan *kalālah*. Sebagaimana diungkapkan Wahbah al-Zuhaili bahwa hukum *kalālah* masih dirasa belum jelas oleh Umar bin Khaththab saat itu, sehingga sebuah riwayat dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, Umar bin Khaththab mengatakan, “Ada 3 hal yang kami sangat berharap pada Rasulullah saw. untuk memberikan penjelasan kepada kami menyangkut 3 hal dengan sebuah penjelasan yang dapat kami jadikan sebagai rujukan. Tiga hal itu adalah waris kakek dan *kalālah*, sedangkan hal yang ketiga adalah salah satu dari beberapa bab riba.”⁷⁴

M. Quraish Shihab mengungkapkan pendapatnya, bahwa dalam hal *kalālah*, tidak hanya diartikan sebagai seorang yang meninggal dunia tidak meninggalkan anak saja, namun juga ayah. Walaupun secara teks dalam ayat ini hanya menyebutkan anak saja.⁷⁵

⁷³ Kementerian Agama Republik Indonesia, “Al-Qur’an Dan Terjemahnya,” 176.

⁷⁴ Az-Zuhaili, “Tafsir Al-Munir,” 387.

⁷⁵ Shihab, “Tafsir Al-Misbah,” 686.

Dalam hal *Furūdu al-muqaddarah*, sebagaimana dijelaskan dalam rincian beberapa ayat di atas, mengemukakan bagian laki-laki kerap lebih banyak daripada bagian perempuan, dengan formulasi perbandingan 2:1, hal tersebut disebabkan laki-laki memiliki kewajiban untuk memberikan nafkah pada perempuan yang dijadikannya istri. Sebagaimana dipaparkan oleh Syeikh Ibn Katsir dalam kitab tafsirnya *Tafsir al-Qur'an al-Adhim* berikut ini:

يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ فِيهِمْ، فَإِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يَجْعَلُونَ جَمِيعَ الْمِيرَاثِ لِلذَّكُورِ دُونَ الْإِنَاثِ، فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِالتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمْ فِي أَصْلِ الْمِيرَاثِ، وَقَاوَتَ بَيْنَ الصَّنَفَيْنِ، فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ؛ وَذَلِكَ لِاحْتِيَاجِ الرَّجُلِ إِلَى مُؤْنَةِ النَّفَقَةِ وَالْكَفَّةِ وَمُعَانَاةِ التِّجَارَةِ وَالتَّكْسِبِ وَتَحْشُمِ الْمَشَقَّةَ، فَنَاسَبَ أَنْ يُعْطَى ضِعْفِي مَا تَأْخُذُهُ الْأُنْثَى.⁷⁶

Dia Allah SWT memerintahkan kepadamu agar berlaku adil terhadap perempuan, karena masyarakat zaman Jahiliyyah kerap melimpahkan seluruh harta warisan kepada laki-laki dan bukan perempuan, maka Allah swt memerintahkan agar mereka disamakan derajatnya. memberikan kepada laki-laki bagian yang setara dengan dua bagian perempuan. Hal ini disebabkan oleh kebutuhan laki-laki untuk menunjang pengeluaran dan pengeluarannya, penderitaan dalam perdagangan dan penghidupan, serta

⁷⁶ Abu Fida' ibn Ismail Ibn Umar Ibn Katsir, "Juz 2," in *Tafsir Al-Qura'an Al-Adhim* (Beirut: Dar al-Tayyibah, 1998), 255.

kesukaran yang sangat berat, sehingga pantas baginya untuk diberikan dua kali lipat dari apa yang dia ambil pada perempuan.

Termasuk dalam Q.S al-Nisa' (4): 34 yang menyebutkan mengenai keutamaan laki-laki dalam memberikan nafkah kepada istrinya, yang menjadikan sebab warisan yang diterimanya lebih banyak dari perempuan.

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ﴾

﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۗ﴾

﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۗ﴾

(النساء/4: 34)

34. *Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu,*

janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka.

Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar. (An-Nisa'/4:34)⁷⁷

Dengan memperhatikan prinsip keadilan peran atau gender antara laki-laki dan perempuan, pembagian yang demikian dalam al-Qur'an sudah merupakan pembagian yang sangat adil. Hal tersebut disebabkan al-Qur'an telah mengangkat derajat perempuan yang mulanya menjadi sesuatu atau barang yang diwariskan, kemudian menjadi sesuatu yang memperoleh warisan⁷⁸ dengan pembagian yang sudah ditetapkan.

Sebagaimana dalam suatu pendapat Syekh al-Biqā'i dalam kitab tafsirnya yang berjudul *Nadhmu al-Durar*, menjelaskan bahwa yang dimaksud dari *مَقْدَرًا وَاجِبًا مَبِينًا* adalah *نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا* (sudah ditakdirkan dan jelas-jelas wajib).⁷⁹

2. Pembagian Warisan Perspektif Tafsir Kontemporer

Setelah mengetahui pembagian warisan berdasarkan penafsiran-penafsiran klasik, selanjutnya peneliti ingin melakukan analisis ayat-ayat *mawāriṭh* dengan Tafsir Kontemporer menggunakan teori pendekatan *Double Movement* Fazlur Rahman.

Biografi singkat mengenai Fazlur Rahman, ia merupakan sosok pemikir Islam yang terlahir dari keluarga muslim religius bermazhab

⁷⁷ Kementerian Agama Republik Indonesia, "Al-Qur'an Dan Terjemahnya," 84.

⁷⁸ Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Sejarah, Aliran Dan Pemaknaan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2018), 131.

⁷⁹ Burhanuddin Ibrahim bin Umar al-Biqā'i, "Jilid 5," in *Nadhmu Al-Durar Fii Al-Tanasub Al-Ayah Wa Al-Suwar* (Kairo: Dar al-Kitab al-Islamy, n.d.), 200.

Hanafi pada tanggal 21 September 1919 di Pakistan. Dasar pemahaman keagamaan keluarganya yang cukup kuat tersebut dapat kembali ditelusuri melalui ayahnya yang merupakan sosok ulama modern yang bernama Maulana Shihab ad-Din.⁸⁰

Melalui hasil didikan ayahnya yang kuat, membuat Fazlur Rahman juga mengikuti pemikiran dari ayahnya. Sehingga Fazlur Rahman memiliki keyakinan seperti halnya ayahnya, bahwa Islam melihat modernitas sebagai tantangan-tantangan dan kesempatan-kesempatan yang harus dihadapi.

Setelah mempelajari keagamaan yang kuat dari keluarganya, Fazlur Rahman kemudian melanjutkan studinya ke Universitas Punjab di Labore dan mendapat gelar M.A. Kemudian melanjutkan studi lagi di Oxford University Inggris pada tahun 1949.⁸¹

Setelah terjun pada dunia karir, Fazlur Rahman memulai karirnya untuk mengajar Inggris hingga menjadi guru besar di Universitas Chicago. Kemudian Fazlur Rahman wafat pada tanggal 26 Juli 1988 dengan gelar sebagai Harold H. Swift Distinguished Service Professor of Islamic Thought di Department of Near Eastern Languages and Civilizations, University of Chicago.⁸²

⁸⁰ Fazlur Rahman, *Islam Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017), vi.

⁸¹ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan Dalam Islam (Studi Fundamentalis Islam)* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 1.

⁸² Rahman, *Islam Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, vi-vii.

Sebagai pencetus Hermeneutika *Double Movement*, Fazlur Rahman menyatakan dalam salah satu karyanya yang berjudul *Islam and Modernity* sebagai sebuah implementasi dari pada jihad intelektual (*intellectual jihad*) atau secara teknis hukum disebut dengan ijtihad. Ijtihad bagi Rahman adalah “*The effort to understand the meaning of a relevant text or precedent in the past, containing a rule, and to alter that rule by extending or restricting or otherwise modifying it in such a manner that a new situation can be summed under it by a new solution*”. Dalam Bahasa Indonesia “upaya untuk memahami makna dari suatu teks atau preseden di masa lampau yang mempunyai suatu aturan, dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas atau membatasi ataupun memodifikasinya dengan sedemikian rupa, hingga suatu situasi baru dapat dicakup di dalamnya dengan solusi yang baru.”⁸³

Dinamakan *Double Movement* karena memiliki 2 gerakan. **Gerakan pertama** disebut dengan *from the present to Qur'anic times* (dari masa sekarang ke masa pewahyuan). Pada tahapan ini merupakan tahapan dimana peneliti akan lebih memahami makna dari suatu pernyataan dengan mengkaji konteks serta problem historis yang berkaitan dengan kajian dalam al-Qur'an.⁸⁴ Dalam gerakan pertama dari *Double Movement*, terdiri dari 2 langkah. *Langkah pertama*, penafsir perlu memahami maksud al-Qur'an dengan mempelajari historis yang melatarbelakangi teks

⁸³ Fazlur Rahman, “Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition” (Chicago: The University of Chicago, 1984), 8.

⁸⁴ Edi Susanto, “Studi Hermeneutika Kajian Pengantar” (Jakarta: PT. Fajar Interpretama Mandiri, 2016), 76.

atau ayat, baik yang latarbelakang yang bersifat mikro maupun mikro. *Langkah kedua*, Menggeneralisasikan jawaban-jawaban al-Qur'an yang bersifat spesifik menjadi pernyataan yang memiliki tujuan sosio-moral yang bersifat general (keadilan, persamaan, kebebasan, dan lainnya) dengan mempertimbangkan latar belakang sosio-historis teks. Latar belakang inilah yang disebut sebagai *rationes legis*.⁸⁵

Gerakan kedua, dikembalikannya lagi dari masa pewahyuan menuju masa sekarang, (*The second is to be from this general view to the specifics view that is to be formulated and realized now*) atau dari pandangan general ke pandangan spesifik yang perlu dirumuskan dan direalisasikan sekarang. Dalam artian, semua ajaran yang bersifat general-universal yang meliputi, keadilan, persamaan, kebebasan, dan lainnya harus diadaptasi (*embodied*) pada konteks sosio-historis yang konkrit di masa sekarang. Maka demikian, dalam hal ini diperlukan kajian yang mendalam terkait situasi kontemporer yang hendak dijadikan konteks. Karena, memahami sosio-historis saja masih dianggap belum cukup dalam ijtihad mencari reaktualisasi hukum.⁸⁶

Untuk dapat mencapai tujuan dari pada Hermeneutika *Double Movement* ini, Fazlur Rahman menggunakan paradigma berpikir sebagai berikut: Pewahyuan dan konteks sosio-historis, *the ideal and the*

⁸⁵ Rahman, "Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition," 6.

⁸⁶ Rahman, 7.

contingent, social justice, prinsip moral, kehati-hatian dalam menggunakan hadith, dan linking the past and the present.

a. Konteks Sosio-Historis Ayat-ayat *Mawāriṭh*

Memahami konteks sosio-historis pada ayat *mawāriṭh*, merupakan bentuk dari gerakan pertama dalam teori *Double Movement* Fazlur Rahman. Sebagaimana diketahui pada penjelasan sebelumnya, hukum atau syari'at yang mengatur tentang kewarisan tidak hanya difokuskan pada satu ayat saja. Akan tetapi, ada beberapa ayat al-Qur'an yang secara berkesinambungan membahas kewarisan. Dari beberapa ayat kewarisan tersebut dipastikan memiliki konteks sosio-historis yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut, atau bisa disebut dengan *asbābun nuzūl*. Menurut Fazlur Rahman *asbābun nuzūl* atau konteks-sosio historis sendiri terbagi menjadi 2, yakni konteks makro dan konteks mikro. Sebagaimana pernyataan dari Fazlur Rahman *This background is necessary for our understanding of the Qur'an* (latarbelakang perlu bagi pemahaman kita atas al-Qur'an). Karena mengetahui konteks sosio-historis merupakan bagian dari proses penafsiran menurut Rahman *The Process of interpretation proposed here consist of Double Movement. From the present to Qur'anic times, the back to the present.*⁸⁷ (Proses interpretasi yang diusulkan di sini terdiri dari Gerakan Ganda. Dari masa kini hingga zaman Al-Qur'an, kembali ke masa kini).

⁸⁷ Fazlur Rahman, "Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition", 5.

1. Konteks Sosio-Historis Mikro

Konteks sosio-historis mikro merupakan suatu sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat berbasis riwayat.⁸⁸ Dalam hal ini, tidak semua ayat kewarisan memiliki sebab turunnya ayat atau *asbāb al-nuzūl*. Adapun ayat-ayat yang perlu diketahui *asbāb al-nuzūl*-nya dalam hal ayat *mawāriṭh* adalah sebagai berikut:

a. Q.S al-Nisa' ayat 7

Ayat 7 dalam Q.S al-Nisa' merupakan ayat pertama yang mempertegas mengenai hukum kewarisan, dimana dalam ayat ini menyebutkan bahwa keadilan dalam menerima hak waris bisa diterima oleh laki-laki dan perempuan.

Mengenai konteks sosio-historis mikro Q.S al-Nisa' ayat 7 ini didasarkan pada sebuah riwayat yang dikutip dalam kitab *tafsir al-Raagib* karya al-Raghib al-Asfahani mengenai salah satu sahabat rasul yakni Aus ibn Tsabit yang meninggal dunia dan meninggalkan seorang istri yang bernama Ummu Kahlah dan tiga anak perempuan. Diketahui Aus ibn Tsabit meninggal, langsung diambil harta peninggalannya oleh kedua saudara laki-laki sekakek Aus ibn Tsabit alias anak laki-laki dari pamannya yang bernama Suwaidun dan Arfathah

⁸⁸ Hamim Ilyas, *Fikih Akbar Prinsip-Prinsip Teologi Islam Rahmatan Lil 'Alamin* (Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2018), 156.

dengan berdasarkan adat dan kebiasaan masyarakat jahiliyah dahulu.

Menyadari kemampuan untuk menafkahi anak-anaknya yang dirasanya belum mampu sebab tak punya harta, Ummu Kahlah kemudian mencari Rasulullah dan mengadukan peristiwa yang sudah terjadi pada keluarganya. Hingga akhirnya, Rasulullah memanggil kedua paman dari tiga anak perempuannya tersebut, kemudian ditanyakanlah soal peristiwa yang sudah diceritakan oleh Ummu Kahlah kepada Rasulullah, dan dijawabnya “benar” dengan menyebutkan beberapa alasannya. Akhirnya pada saat itu juga, turunlah Q.S. al-Nisa’ (4): 7 yang memberikan petunjuk bahwa baik laki-laki maupun perempuan akan sama-sama menerima hak waris.⁸⁹

b. Q. S al-Nisa’ ayat 11-12

Inti sari dari Q.S al-Nisa’ ayat 11-12 ini adalah membahas soal perolehan anak, istri, bapak, suami, ibu, dan wasiat dalam menerima harta warisan ahli waris. Ayat ini juga merupakan penjelasan dari Q.S al-Nisa’ ayat 7. Pada lafadz *نَصِيبًا مَّفْرُوضًا*, yang artinya bagian yang ditentukan.

Diriwayatkan oleh Muhammad Ibn Abdullah Ibn Yazid al-Muqri’, dari Sufyan Ibn ‘Unainah, dari Ibn al-Munkadir, ia

⁸⁹ Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Ma’ruf Al-Ragib, “Tafsir Al-Ragib Al-Ashfahani,” in *Jilid 3* (Makkah: Universitas Ummul Quro, 1999), 1109-1110.

berkata, bahwa ia telah mendengar Jabir Ibn Abdillah berkata: “Aku mengeluh, kemudian Rasulullah SAW mendatangiku yang kemudian disusul oleh Abu Bakar, ketika keduanya berjalan aku pingsan. Maka Rasulullah berwudu’ dan meneteskan air wudu’nya padaku, kemudian aku terbangun dan bertanya:’ Wahai Rasulullah! Bagaimana aku mewasiatkan hartaku? Bagaimana pula untuk membagi hartaku?’ Rasulullah tidak menjawabku, hingga turunlah ayat *mawāriṭh* yakni Q.S al-Nisa’ ayat 11-12.⁹⁰

c. Q.S al-Nisa’ ayat 33

Dalam riwayat Abu Dawud diceritakan, mengenai *asbāb al- nuzūl* dari Q.S al-Nisa’ ayat 33 ini ada kaitannya dengan kisah Ummu Sa’ad binti Rabi’ yang ditinggal oleh Abu Bakar. Pada saat itu, Abu Bakar mengatakan pada putranya yang bernama Abdurrahman yang pada saat itu menolak untuk masuk Islam. Mendengar pernyataan dari putranya tersebut, lantas Abu Bakar berjanji untuk tidak akan memberikannya harta warisan. Namun setelah Abdurrahman masuk Islam, maka turunlah Q.S al-Nisa’ ayat 33 ini yang membawa perintah untuk memberikannya bagian harta warisan dari Abu Bakar.⁹¹

d. Q.S al-Nisa’ ayat 176

⁹⁰ Al-Razi Abi Hatim, “Tafsir Al-Qur’an Al-Adhim Li Ibn Abi Hatim,” in *Jilid 3* (Arab Saudi: Maktabah Nizar Musthofa al-Bazi, 1998), 880.

⁹¹ Imam Suyuthi, *Asababun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an* (Jakarta: Qisthi Press, 2017), 144.

Q.S al-Nisa' (4): 176 ini merupakan ayat terakhir dalam surah al-Nisa'. Mengenai *asbāb al-nuzūl* dari ayat ini, berdasarkan riwayat Hisyam bin Abi Abdullah dari Abu Al-Zubayr yang meriwayatkan dari Jabir, yang berkata bahwa: Jabir telah mengeluh atas sakitnya kepada Rasulullah yang pada saat itu juga Jabir memiliki 7 saudara perempuan. Mendengar keluhan Jabir, Rasulullah kemudian masuk dan meniup hidung Jabir hingga ia terbangun. Maka kemudian Jabir berkata: Wahai Rasulullah, aku berwasiat untuk saudara perempuanku: dua pertiga. Rasulullah menyerunya: "bagus!" kemudian Jabir mengatakan untuk menerima setengahnya, lantas Rasulullah juga merespon dengan kata "bagus." Lalu Rasulullah keluar dan meninggalkan Jabir, kemudian mendatanginya kembali seraya bersabda: "Hai Jabir, aku tidak melihat kamu mati dalam penderitaanmu ini. Sesungguhnya Allah telah menurunkan dan memperjelas apa yang menjadi hak saudara-saudara perempuanmu. Dia menjadikan dua pertiga untuk saudara-saudara perempuanmu." Sejak kejadian tersebut, maka Jabir sering mengatakan bahwa ayat ini adalah tentangnya.⁹²

2. Konteks Sosio-Historis Makro

Asbāb al-nuzūl atau konteks sosio historis makro adalah sesuatu yang melatarbelakangi turunnya ayat *mawāriṭh* yang

⁹² Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ali Al-Wahidy, *Asbabun Nuzul Al-Qur'an* (Dammam: Dar al-Islah, 1992), 182.

mencakup realitas sosial Bangsa Arab yang terjadi saat ayat turun.⁹³ Baik dari segi kondisi sosial masyarakat, politik, budaya, ekonomi dan lain-lain. Mengingat dalam teori *Double Movement* Fazlur Rahman perlu memahami 2 konteks sosio-historis dari masa pewahyuan hingga konteks sosio-historis yang terjadi saat ini atau *Linking the past and the present*.⁹⁴ Maka, perlu dikupas satu persatu konteks makro yang terjadi dari masa ke masa.

a. Kewarisan pada Zaman Jahiliyyah

Disebutkan dalam Kitab *Tafsir al-Thabari*, konteks sosio-historis yang melatarbelakangi atau sebab turunnya Q.S al-Nisa' ayat 7 adalah suatu konteks yang terjadi pada 1.400 tahun silam, dimana masyarakat Jazirah Arab memiliki kebiasaan atau adat yang hanya sekedar mewarisi kaum laki-laki saja dan tidak untuk perempuan.⁹⁵

Walaupun demikian, dalam adat tersebut ternyata tidak memastikan semua laki-laki bisa menjadi ahli waris, hanya terkhusus pada laki-laki yang sudah sanggup berperang dan cakap dalam mendapatkan harta rampasan perang. Bagi laki-laki yang belum memenuhi syarat tersebut, maka dia belum memiliki hak

⁹³ Bima Satria Utama, Darma Lingga, and dkk, *Memaknai Agama Sebagai Sebuah "Perdamaian"* (Bogor: Guepedia, 2021), 113.

⁹⁴ Abdullah Saeed, "A Framework for Interpreting The Ethico-Legal Content of The Qur'an," in *Suha Taji-Farouki Modern Muslim Intellectuals and The Qur'an*, 56.

⁹⁵ Abu Ja'far Al-Thobari, "Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an," in *Jilid 7* (Mu'assasatul Risalah, n.d.), 597.

untuk menjadi ahli waris. Apalagi dengan wanita yang sudah jelas tidak akan mengikuti perang, yang pastinya sudah tidak akan dapat memperoleh hak waris.⁹⁶

Bangsa Arab pada zaman Jahiliyyah memiliki kebiasaan yang Patriarki (lebih mengagungkan kaum laki-laki dan merendahkan kaum perempuan). Hal tersebut disebabkan, karena perempuan dianggap tidak dapat diandalkan juga seakan tak berdaya karena tidak turut andil dalam merasakan pahitnya kerja keras untuk memenuhi kebutuhan hidup.

Diskriminasi pada perempuan ini terjadi sebab, sebagian besar masyarakat Arab suka berperang karena faktor permusuhan antar kabilah Arab. Juga dengan kondisi tanah yang tandus dan gersang membuat para Bangsa Arab harus berani melawan kerasnya hidup dalam hal perekonomiannya. Ditambah dengan mata pencahariannya sebagai pedagang, yang membutuhkan jarak tempuh yang jauh, sudah sangat mewakili bahwa beberapa kondisi sosial bangsa Arab pada zaman Jahiliyyah diperankan oleh laki-laki karena mengandalkan kemampuan fisik.

b. Kewarisan pada Zaman Keislaman (pewahyuan al-Qur'an)

Pada awal ke-Islaman, konteks makro sosio-historis mengenai pembagian *mawāriṭh* masih mengikuti nenek

⁹⁶ Sayuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia* (Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2016), 14.

moyangnya, yakni hanya keturunan laki-laki saja yang berhak menerima hak waris. Hal tersebut terjadi, sebab ayat *mawāriḥ* belum diturunkan. sehingga, masyarakat di periode awal ke-Islaman masih belum memiliki pedoman untuk gambaran jelas mengenai pembagian *mawāriḥ*.⁹⁷

Namun setelah ayat *mawāriḥ* diturunkan di Madinah sekitar tahun ke-3 hijrah, maka berubahlah sistem pembagian *mawāriḥ* pada saat itu. Jika mulanya perempuan hanya sebagai objek (harta yang dapat diwariskan) maka pada saat ayat *mawāriḥ* turun wanita sudah dapat menjadi subjek (menerima hak waris). Hal tersebut sudah diatur dalam Q.S. al-Nisa' (4): 7 walaupun belum diatur jumlah bagian yang akan diterima.

Lebih lanjut, setelah ayat tentang *mawāriḥ* turun lagi, masyarakat Arab semakin gelisah dan bertanya-tanya. Terlebih di saat perempuan bisa menerima hak waris baik 1/2, 1/6, atau 1/8. Penduduk Arab bertanya-tanya layakkah kiranya perempuan yang tidak mampu untuk mengangkat senjata menerima pembagian warisan yang demikian? Akhirnya mereka merasa tidak puas dengan apa yang telah diwahyukan oleh Allah SWT.⁹⁸

⁹⁷ Hasanudin, "Fiqh Mawaris Problematika Dan Solusi" (Jakarta: Kencana, 2020), 11.

⁹⁸ Sakban Lubis, Muhammad Zuhirsyan, and Rustam Ependi, *Fiqh Mawaris: Memahami Hukum Waris Dalam Islam* (Yogyakarta: PT Green Pustaka, 2023), 9.

Sehingga mereka bertanya kepada Rasulullah: Wahai Rasulullah, haruskah kami memberikan warisan kepada anak kecil yang masih ingusan? Padahal kami tidak dapat memanfaatkan mereka sama sekali. Dan haruskah kami memberikan hak waris kepada anak-anak perempuan kami, padahal mereka tidak dapat menunggang kuda dan memanggul senjata untuk ikut berperang melawan musuh?"⁹⁹

Ketidakpuasan mereka dengan hukum yang sudah ditetapkan oleh Allah SWT tentu telah dilatar belakangi dengan kebiasaan mereka dari zaman nenek moyangnya. Pada saat ini juga mereka berharap agar ayat yang membahas soal pembagian *mawāriṭh* dapat di hapus (*nasakh*), sebab telah keluar dari kebiasaan yang sudah diajarkan oleh nenek moyangnya.¹⁰⁰

c. Kewarisan di Indonesia

Setelah mengetahui pembagian warisan sebelum dan setelah pewahyuan al-Qur'an, Fazlur Rahman menyarankan untuk melihat konteks kewarisan saat ini. Sistem pembagian harta warisan mengalami beberapa perkembangan sebagaimana dalam adat kewarisan di Indonesia yang telah dirumuskan oleh ahli adat

⁹⁹ Muhammad Ali Ash-Shabuni, "Pembagian Waris Menurut Islam," in *Terjemah A. M. Basamalah* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 21-22.

¹⁰⁰ Muhammad Lutfi Hakim, "Keadilan Kewarisan Islam Terhadap Bagian Waris 2:1 Antara Laki-Laki Dengan Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam," *Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syariah* 13, no. 1 (2016), 5.

ada 3 macam, yakni: patrilineal, matrelineal, dan bilateral.¹⁰¹ Ketiga sistem kewarisan ini dipengaruhi sistem kekerabatan dalam masyarakat Indonesia. Diantara 3 adat kewarisan tersebut, tidak semua memenuhi kadar dan kriteria sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an. Jika dikupas satu persatu secara rinci, maka akan dijumpai bahwa adat kewarisan yang berlaku di zaman jahiliah masih berlaku saat ini.

1. Adat kewarisan patrelineal

Sistem adat kewarisan patrilineal merupakan sistem warisan yang menarik pada garis keturunan laki-laki. Hal tersebut disebabkan, laki-laki dianggap lebih kuat dibandingkan dengan perempuan. Terlebih, untuk perempuan yang sudah menikah pasti akan keluar dari kekerabatan keluarganya dan akan mengikuti suaminya.¹⁰²

Sistem kewarisan semacam ini tidak jauh berbeda dengan pembagian warisan berlaku di zaman jahiliah.

Pembagian harta warisan yang demikian masih cukup banyak

¹⁰¹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Dan Hadith* (Jakarta: Tintamas, 1982), 19-20.

¹⁰² Muhammad Zuhirsyan, *Hukum Waris Islam Masyarakat Indonesia* (Medan: CV Merdeka Kreasi, 2021), 88.

berlaku di masyarakat Suku Batak, Bali, Ambon, Suku Asmat dan Suku Dani.¹⁰³

2. Adat kewarisan matrelineal

Mengenai adat kewarisan matrelineal merupakan kebalikan dari patrelineal, yakni menarik garis keturunan perempuan sebagai ahli warisnya.¹⁰⁴ Adat kewarisan Matrelineal ini masih banyak diberlakukan pada masyarakat Minangkabau, Kerinci, Semendo-Sumatera Selatan.¹⁰⁵

3. Adat kewarisan bilateral

Terakhir adalah adat kewarisan bilateral yang merupakan satu-satunya hukum adat kewarisan di Indonesia yang memenuhi syarat dalam al-Qur'an. Pada hukum adat kewarisan bilateral ini, baik keturunan laki-laki maupun perempuan akan sama-sama memiliki hak waris dari *dzūl farōid*. Sebab, dalam hukum adat kewarisan bilateral ini memiliki misi untuk menyetarakan derajat laki-laki dan perempuan dalam penerimaan hak waris walaupun dari segi

173.

¹⁰³ Syaikh, *Isu Keberlakuan Hukum Sengketa Kewarisan* (Yogyakarta: K-Media, 2018),

¹⁰⁴ Maman Suparman, *Hukum Waris Perdata* (Jakarta: Sinar Grafika, 2015), 5.

¹⁰⁵ Syaikh, *Isu Keberlakuan Hukum Sengketa Kewarisan*, 173.

jumlah yang akan didapatkan akan berbeda, sebagaimana telah diatur dalam al-Qur'an.¹⁰⁶

b. Generalisasi Nalar *Ratio Legis* Teks

Dalam menggali hukum mengenai keadilan dalam pembagian warisan dalam al-Qur'an melalui pendekatan *Double Movement*, generalisasi nalar atas *ratio legis* teks itu sangat diperlukan. Sebab dalam *ratio legis*, Rahman meminta penafsir agar mencari illat hukum yang akan dicari.¹⁰⁷ Selain illat hukumnya, memahami latarbelakang serta kesesuaian hukum atas perwujudan aktual itu juga diperlukan, jika dalam penggalian hukum ternyata tidak dapat sesuai dengan perwujudan aktual yang terjadi, maka diperlukannya merubah hukum.¹⁰⁸

Dalam hal *ratio legis* dalam ayat-ayat *mawāriṭh*, sejauh hasil penelitian menemukan sebuah kejanggalan dalam penggunaan kata. Dalam Q.S al-Nisa' ayat 7, orang yang berhak menerima harta warisan menggunakan kata *al-nisā'* dan *al-rijāl*, dimana keduanya memiliki arti yang lebih mengerucut pada peran, serta kata *al-dhakar* dan *unthā* yang memiliki arti lebih spesifik pada jenis kelamin.¹⁰⁹

Maka demikian diperlukan mengkaji lebih dalam apa pengertian serta maksud dari keempat kata tersebut.

¹⁰⁶ Syaikh, *Internalisasi Hukum Waris* (Yogyakarta: K-Media, 2022), 181.

¹⁰⁷ Kurdi, *Hermeneutika Al-Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2010), 71.

¹⁰⁸ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an* (Bandung: PUSTAKA, 1996), 70.

¹⁰⁹ Muhandis Azzuhri, "Ayat-Ayat Bias Gender Dalam Surat an-Nisa': Kajian Semantik," *Studi Gender Dan Anak* 4, no. 1 (2009).

a. Makna kata *al-Dhakar* dan *al-Unthā*

Kata *al-dhakar* berasal dari susunan 3 huruf, yakni ذ ك ر yang memiliki arti ingat.¹¹⁰ Dalam al-Qur'an kata *al-dhakar* disebutkan sebanyak 18 kali dengan banyak digunakan untuk mengungkapkan laki-laki dalam segi biologis.¹¹¹ Hal ini diperjelas dalam kitab *Mufradat fi Gharibil Qur'an*, kata *al-dhakar* memiliki arti anak laki-laki atau dapat untuk mengkiaskan alat kelamin (kemaluan) laki-laki.¹¹²

Begitu pula dalam buku *Perempuan dalam Literatur Islam* dengan mengutip kitab *al-Kasysyaf* menyebutkan, bahwa arti kata *al-dhakar* ini memiliki arti, setiap orang yang berjenis kelamin laki-laki. Sebab, penggunaan kata *al-dhakar* ini lebih sering untuk *sex term*.¹¹³ Dalam *Lisan al-Arab*, juga menyebutkan *al-dhakar* merupakan lawan dari kata *al-unthā* dengan maksud yang sama, yakni berkaitan dengan biologis.¹¹⁴

Berasal dari 3 huruf yakni, ا ن ث kata *al-unthā* berasal dari kata yang berarti lunak, lembut dan halus,¹¹⁵ dalam kitab

¹¹⁰ Faris, *Mu'jam Al-Muqoyis Lughah*, 388.

¹¹¹ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), 21.

¹¹² Ar-Raghib Al- Ashfahani, "Mufradat Fi Ghorib Al-Qur'an," in *Jilid 1* (Mesir: Dar Ibnul Jarzi, 2017), 786.

¹¹³ Bahtiar Effendi, *Perempun Dalam Literatur Islam Klasik* (Jakarta: PT SUN, 2002), 15.

¹¹⁴ Manzhur, *Lisan Al-Arabi*, 1508.

¹¹⁵ Faris, *Mu'jam Al-Muqoyis Lughah*, 19-20 .

Lisan al-Arab, kata *al-unthā* ini merupakan lawan kata dari *al-dhakar* yang bisa digunakan baik dari jenis binatang, tumbuhan, dan manusia.¹¹⁶ Dalam hal ini, kata *al-unthā* disebutkan sebanyak 30 kali dalam al-Qur'an.¹¹⁷

b. Makna al-Rijāl dan al-Nisā'

Dalam al-Qur'an kata *al-nisā'* disebutkan sebanyak 59 kali dengan berbagai bentuknya. Mengutip dari sebuah buku yang berjudul *Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam dan HAM* menyebutkan bahwa kata *al-nisā'* secara bahasa merupakan bentuk jama' dari kata *imra'ah* yang artinya perempuan yang sudah matang dan dewasa.¹¹⁸ Kata *al-nisā'* ini juga lebih menjurus pada arti gender atau peran perempuan. Walau demikian, al-Qur'an kerap mengartikan kata *al-nisā'* untuk perempuan yang sudah berkeluarga, seperti perempuan janda nabi (Q.S al-Nisa' ayat 22), perempuan yang ditalak (Q.S al-Baqarah ayat 23), atau perempuan yang sudah kawin (QS. al-Nisa' ayat 24) dan masih banyak bentuk lainnya.

Sedangkan untuk kata *al-rijāl* sendiri berasal dari akar kata yang terdiri dari 3 huruf, yakni: ر ج ل atau berasal dari fi'il

¹¹⁶ Manzbur, 145.

¹¹⁷ Majma' al-Lughah Al-Arabiyah, *Mu'jam Alfazh Al-Qur'an Al-Karim* (Kairo: Al-darah al-'Ammah li al-Mu'jat wa Ihya' al-Turats al-Arabi, 1989), 93.

¹¹⁸ Kana Kurniawan, *Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam Dan HAM* (DKI Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2022), 104.

madhi رَجُلٌ - يَرْجُلُ رَجُلًا yang artinya berjalan kaki atau berasal dari isim *mufrod* رَجُلٌ - رَجَالٌ yang artinya laki-laki jantan. Begitu pula disebutkan dalam kamus Bahasa Arab al-Munawwir, kata رَجُلٌ memiliki bentuk jamak رَجَالٌ dan رَجَلَةٌ yang juga memiliki arti orang laki-laki. Terfokus pada kata *al-rijāl* bentuk jamak dari kata *rajūl* yang memiliki arti orang laki-laki, kata *al-rijāl* ini telah disebutkan 55 kali dalam al-Qur'an.

Dalam kitab *Lisan al-Arab*, kata *al-rijal* memiliki makna laki-laki yang sudah bermimpi basah dan dewasa (baligh).¹¹⁹ Syekh al-Biqā'i dalam Kitab *Nazmu al-Durar fi Tanasub al-Suwar* menyebutkan lafadz *al-rijāl* dalam Q.S al-Nisa' ayat 7 dimaknai sebagai: laki-laki yang termasuk dari anak-anak yang meninggal dan kerabatnya, serta mengecualikan laki-laki, yakni kecil karena mereka belum dapat menerima warisan, dan memberikan batas warisan hingga usia berumah tangga.¹²⁰

{للرجال} أي الذكور من أولاد الميت وأقربائه، ولعله عبر بذلك دون الذكور

لأنهم كانوا لا يورثون الصغار، ويخصون الإرث بما عمر الديار، فنبه

¹¹⁹ Manzbur, *Lisan Al-Arabi*, 156.

¹²⁰ al- Biqa'i, "Jilid 5" 199.

Dalam buku *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Nasaruddin Umar menyebutkan, kata *al-rijāl* memiliki spesifikasi tidak hanya soal jenis kelamin saja, namun juga kualifikasi budaya, seperti maskulinitas, dan memiliki arti gender atau peran laki-laki, yakni sebagai pemimpi, pelindung, baik orang laki-laki maupun perempuan. Namun demikian pemahaman bahasa Arab lebih dalam, menyebutkan bahwa al-Qur'an juga menggunakan *al-rijāl* tidak hanya untuk kaum laki-laki saja. Ada kalanya, kata *al-rijāl* memiliki arti laki-laki dan perempuan.¹²¹ Hal ini dipertegas oleh Muhammad Husein Thabathaba'i dalam kitab *Risalah al-Insan Ba'da Dunya* yang telah diterjemahkan oleh Ahmad Hamid Alatas, bahwa penyebutan kata *al-rijāl* adalah sebuah kata yang diperuntukkan bagi pribadi-pribadi manusia yang memiliki jiwa kemanusiaan yang sempurna, baik itu laki-laki maupun perempuan.¹²²

Penyebutan kata *al-rijāl* yang bermakna untuk laki-laki dan perempuan dijelaskan kembali oleh Jasser Auda dalam buku *Fikih Emansipatif* yang diterjemahkan Rosidin, bahwa kata *al-rijāl* tetap akan bermakna laki-laki jika dalam ayat tersebut juga

¹²¹ M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab* (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2012), 325.

¹²² Muhammad Husain Thabathaba'i, "Risalah Al-Insan Ba'da Dunya," in *Terjemah Ahmad Hamid Alatas* (Jakarta: Misbah, 2008), 202.

menyebutkan kata *al-nisā'*.¹²³ Seperti disebutkan dalam Q.S al-Nisa' ayat 7, penggunaan kata *al-rijāl* tetap memiliki arti atas peran laki-laki. Namun untuk kata *al-rijāl* yang dimaksudkan untuk laki-laki dan perempuan, seperti dalam Q.S al-Ahzab ayat 23:

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ ۗ
وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ ۚ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah. Di antara mereka ada yang gugur dan di antara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu. Mereka sedikit pun tidak mengubah (janjinya)

Pada ayat tersebut, penyebutan kata *al-rijāl* tidak disandingkan dengan kata *al-nisā'*, namun memiliki maksud untuk memberikan petunjuk untuk laki-laki dan perempuan.

Setelah mengetahui dari pada *ratio legis* teks dalam ayat kewarisan ini, sejauh ini perlu dicari jawaban mengapa dalam hal perincian bagian *mawāriṭh* justru menggunakan kata *al-dhakar* dan *al-unthā* bukan *al-rijāl* dan *al-nisā'* dalam hal untuk

¹²³ Jasser Auda, "Fikih Emansipatif," in *Terjemah Rosidin* (Tangerang: Tira Smart, 2019), 17-20.

menggeneralisasi nalar. Sebagaimana diketahui, bahwa anak-anak yang belum baligh tidak boleh menerima warisan terlebih dahulu.

Dari pemahaman kata *al-dhakar* dan *al-rijāl*, bisa disimpulkan bahwa tidak semua *al-dhakar* itu bisa disebut *al-rijāl*. Namun, *al-rijāl* pasti bagian dari *al-rijāl*. Begitu pula dengan kata *al-unthā* dan *al-nisā'*, *al-unthā* belum tentu bagian dari *al-nisā'*, namun *al-nisā'* pasti bagian daripada *al-unthā*.

Sebagaimana disebutkan dalam kitab tafsir *al-Misbah* karya M. Quraish Shihab, yang menyebutkan bahwa penggunaan *al-dhakar* dalam ayat tersebut memiliki maksud, bahwa setiap orang berhak menerima hak waris tanpa memandang usia. Sebab, kata *al-dhakar* sendiri memiliki arti jantan dan lelaki baik itu masih kecil maupun sudah besar.¹²⁴

Kendati demikian, bukan berarti anak yang belum baligh dapat diberi bagiannya sebelum usianya dewasa. Sebagaimana disebutkan dalam Q.S al-Nisa' ayat 6:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ

وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ عَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا

فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

¹²⁴ M. Quraish Shihab, "Tafsir Al-Misbah," in *Jilid 2* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 361.

Ujilah anak-anak yatim itu (dalam hal mengatur harta) sampai ketika mereka cukup umur untuk menikah. Lalu, jika menurut penilaianmu mereka telah pandai (mengatur harta), serahkanlah kepada mereka hartanya. Janganlah kamu memakannya (harta anak yatim) melebihi batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (menghabiskannya) sebelum mereka dewasa. Siapa saja (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan siapa saja yang fakir, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang baik. Kemudian, apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Cukupilah Allah sebagai pengawas.

Dari ayat tersebut diungkapkan bahwa, harta anak-anak yang belum baligh perlu dititipkan, barulah kemudian diserahkan kembali di saat anak-anak tersebut telah dewasa atau beranjak pada usia pernikahan. Menurut Fazlur Rahman, untuk dapat memahami ratio-legis secara sempurna, hal pertama yang harus dilakukan adalah mempelajari latar belakang sosio-historis.¹²⁵

Tabel 6

Arti Kata *al-Dhakar* dan *al-Unthā* Serta *al-Rijāl* dan *al-Nisā'*

No	Kata	Arti	Konteks penggunaan
1	<i>al-dhakar</i>	Laki-laki (<i>sex term</i>), jantan	Umum bisa untuk manusia, tumbuhan dan hewan.

¹²⁵ Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, 70.

2	<i>al-unthā</i>	Lunak, lembut, perempuan (<i>sex term</i>)	Umum bisa untuk manusia, tumbuhan dan hewan.
3	<i>al-rijāl</i>	Laki-laki jantan (<i>gender term</i>), sudah baligh.	Hanya khusus untuk manusia
4	<i>al-nisā'</i>	Perempuan (<i>gender term</i>)	Hanya khusus untuk manusia

c. Ideal-Moral Teks

Ideal-moral teks dimaksudkan oleh Fazlur Rahman adalah dalam rangka untuk dapat mengetahui tujuan dalam sebuah ayat. Sebagaimana disebutkan dalam buku Fazlur Rahman yang berjudul *Islam*, menyebutkan, bahwa: “Dasar dari al-Qur’an merupakan semangat moral, dimana al-Qur’an telah menekankan pada monoteisme dan keadilan sosial (*social justice*)”.¹²⁶

Tak hanya itu, Fazlur Rahman menganggap moral dalam al-Qur’an itu abadi sebab itu adalah perintah. Oleh sebab itulah, maka tidak dapat dimusnahkan oleh manusia dan manusia harus menyerah

¹²⁶ Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: PUSTAKA, 2010), 32.

dirinya, implementasi yang demikian inilah kemudian disebut pengabdian kepada Allah SWT.¹²⁷

Dalam buku *Islam and Modernity* disebutkan Fazlur rahman bahwa keadilan sosial hadir sebab adanya kesadaran ketuhanan (*God Consciousness*). Dengan kesadaran inilah yang membuat Nabi Muhammad akhirnya keluar dari persembunyiannya di Gua Hira dan tidak memiliki niat untuk masuk kembali. Di dalam Gua Hira, Nabi Muhammad terbiasa dalam melakukan kontemplasi, sehingga memperoleh suatu pengalaman yang seakan-akan menghancurkan pluralitas Tuhan. Upaya yang dilakukan Nabi Muhammad memiliki tujuan utama, yakni mencapai keadilan sosial-ekonomi dan membentuk keadilan di dunia sosial-politik dalam bimbingan Tuhan (*Under God*).¹²⁸

d. *The Ideal and The Contingent*

The ideal and the contingent yang diharapkan oleh Fazlur Rahman sama halnya dengan konsep *al-thawābit wa al-mutaghayyirāt*. Dimana *al-thawābit* merupakan ketentuan yang tidak dapat dirubah atau bersifat Qoth'i sedangkan untuk *al-mutaghayyirāt* merupakan ketetapan hukum yang masih *ẓanni* dan tidak tepat.

Ketika menggali hukum dalam al-Qur'an, pembahasan soal *qaṭ'i* dan *ẓanni* perlu sangat diperhatikan, karena *qaṭ'i* dan zhanny

¹²⁷ Rahman, *Islam*, 32.

¹²⁸ Rahman, "Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition", 15.

merupakan pokok permasalahan yang dibahas dalam ilmu *Ushul Fiqh*. Dimana persoalan ini akan memiliki kaitan yang begitu erat dengan hukum-hukum syari'at beserta dengan dalilnya.¹²⁹ Sama halnya dengan pembahasan soal hukum pembagian harta warisan dengan beberapa premis menyebutnya *qaṭ'i* sedangkan premis lainnya justru menyebutnya *ẓanni*. Hal tersebut juga sempat menjadi kontroversi antar ulama' mengenai ketetapan hukum ayat kewarisan disebut dengan qathi atau *ẓanni*.

Secara bahasa, *qaṭ'i* merupakan bentuk *Masdar* dari *fi'il madhi* قطع-يقطع - قطعاً yang kemudian dijadikan *isim nasab* dengan memberikan *ya' nisbat* dan sebelum akhir berharakat kasrah menjadi قطعي yang memiliki arti *kang bongso* (red: Jawa,) putus, pasti, atau diam.¹³⁰

Menurut pendapat Abdul Wahab Khallaf, yang dinamakan *qaṭ'i* adalah segala sesuatu yang telah menunjukkan makna dan harus dipahami secara tekstual, baik dari segi hadits maupun ayat Al-Qur'an. Dalam hal ini, *qaṭ'i* tidak dapat lagi ta'wil dan tidak ada

¹²⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), 156.

¹³⁰ Iendy Zelvian Adhari and Irni Sri Cahyani, *Struktur Kontekstual Ushul Fiqh* (Bandung: Widina Bhakti Persada, 2021), 31.

kemungkinan lain, selain memahami ayat Al-Qur'an atau hadits sebagaimana teks yang telah disampaikan.¹³¹

Sementara itu Syekh Adib Sholih mendefinisikan *qaṭ'i* sebagai berikut:

فطعي الدلالة هو الذى يدل على الحكم و لا يَحتمل غيره¹³².

Qaṭ'i al-dalalah ialah suatu (nash) yang menunjukkan atas suatu hukum dan tidak mengandung kemungkinan makna yang lain.

Qaṭ'i merupakan suatu dalil hukum yang dimunculkan dalam al-Qur'an baik berupa ayat maupun kalimat yang tidak akan memiliki kandungan makna yang ganda (*la yahtamilu ma'nayain*)¹³³

Sedangkan *ẓanni*, secara etimologi merupakan bentuk *masdar* yang terdiri dari 3 huruf yakni *ظ - ن - ي* yang memiliki arti ragu.¹³⁴

Juga disebutkan dalam kitab *Lisan al-Arabi* kata *ẓanni* memiliki arti tidak kuat dan diragukan.¹³⁵ Kemudian bentuk *masdar* tersebut diberi

¹³¹ Muhammad Mas'ud, "Dalil Qath'i Dan Zhanni" (Universitas Islam Syekh Yuauif, n.d.), 96.

¹³² Adib Sholih, *Masadir Al-Tasyri' Al-Islamiy Wa Manahij Al-Istinbath* (Riyadh: Maktabah al-'Abikan, 2001), 565.

¹³³ Abd Muqsid Ghazali, Luthfi As-Syaukanie, and dkk, *Metodologis Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Gramedia, 2009), 129.

¹³⁴ Ibnu Zakarya Abi al-Husayn Ahmad ibn Faris, "Mu'jam Al-Muqoyis Lughah," in *Jilid 3* (Beirut: Dar al-Fikr, 2011), 4620.

¹³⁵ Jamaluddin Ibnu Manzhur al-Anshari ar-Ruwaifi'i Al-Afriqi, *Lisan Al-Arabi* (Kairo: al-taufiqiyah li al-Turats, 2009), 146.

imbuan *ya' nisbat* yang kemudian memiliki arti bahasa lebih menjurus, yakni sesuatu yang bersifat dugaan, ragu, dan tidak pasti.

Menurut al-Syaukani, *ẓanni* merupakan sesuatu yang bisa digunakan sebagai objek penggalian hukum, selagi belum ada hukum yang akan gali tersebut belum memiliki landasan yang *qaṭ'i*.¹³⁶

Lebih ringkasnya, penggalian hukum dapat dilakukan dengan 2 langkah, yakni:

- a. Suatu hal atau perkara yang belum ditemukan dalil atau *nash*-nya secara langsung.
- b. Suatu hal atau perkara yang sudah diketahui hukumnya dalam nas namun bukan dalil *qaṭ'i*.

Namun dari beberapa ketentuan tersebut, cukup mengundang pertanyaan mengenai apakah hukum yang *qaṭ'i* tersebut tidak dapat berubah?

Menanggapi dari pertanyaan tersebut, pendapat Fakhruddin ar-Razy yang dikutip oleh K.H Muhammad Husein mengatakan bahwa semua teks yang ada adalah *ẓanni*. Sebab untuk mengetahui hal tersebut itu *qaṭ'i* masih diperlukan premis-premis *ẓanni*. Dengan beberapa kemungkinan pendapatan, bisa saja sesuatu yang sudah dianggap *qaṭ'i* justru *ẓanni* bagi pendapat lainnya. Sehingga, dapat dipahami lebih lanjut bahwasannya *qaṭ'i*

¹³⁶ Hasan Bisri, *Istinbath Hukum Ekonomi* (Bandung: LP2M UIN SGD, 2020), 95-96.

atau kepastian suatu makna dapat diterima jika realitas sosial sudah mendefinisikannya. Lebih menariknya lagi dari pendapat ar-Razy mengenai *qaṭ'i* dan *ẓanni* ini, jika dalam hal *naql qaṭ'i* (keputusan tegas) dan *aql qoṭh'i* maka *aql qaṭ'i* lah yang perlu diunggul dan utamakan.¹³⁷

Dalam mengkaji al-Qur'an ada hal yang penting yang perlu diketahui, yang pertama disebut dengan *tsubūt* yang berarti kebenaran sumbunya dan yang kedua disebut dengan *dalalah* yang memiliki arti kandungan makna.¹³⁸

Dari penjelasan *qaṭ'i* dan *ẓanni* di atas, Fazlur Rahman mengklasifikasikan idealitas pada ayat *mawārith* adalah keadilan social sebagai al-thabath. Sedangkan untuk praktek pembagian warisan sebagaimana dalam Al-Qur'an dapat berupa *al-mutaghayyirāt* dengan kembali memperhatikan konteks saat ini. Fazlur Rahman menyampaikan dalam bukunya *Tema Pokok al-Qur'an* bahwa ketika sebuah hukum sudah tidak lagi relevan dengan konteks yang terjadi, maka hukum tersebut dapat dirubah. Dalam hal ini, Fazlur Rahman kembali berlandaskan pada idealitas moral al-Qur'an untuk mencapai keadilan sosial.

¹³⁷ Muhammad Husein, *Dialog Dengan Kiai Ali Yafie* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 109-111.

¹³⁸ Subhan, "Klasifikasi Ayat-Ayat Hukum (Dari Segi Qath'I Dan Zhanni)," *Mazahib* 12, no. 2 (2013), 111-118.

e. Implementasi Prinsip Adil dalam Pembagian Waris Bilateral

Sebagaimana analisis pembagian warisan dengan Hermeneutika *Double Movement*, membuktikan bahwa al-Quran telah menerangkan secara rinci mengenai pembagian warisan secara adil dengan perhitungan yang sangat jelas pula, sebab tujuan al-Qur'an sendiri adalah untuk menegakkan keadilan sosial.¹³⁹ Persoalan pembagian dalam al-Qur'an telah memberlakukan asas keadilan dan keseimbangan sebagaimana yang berlaku dalam sistem kewarisan bilateral.¹⁴⁰ Sehingga sistem kewarisan Patrilineal yang diterapkan oleh masyarakat Jahiliah, dimana perempuan yang semula tidak memiliki hak waris bahkan bisa dijadikan objek warisan, kemudian diangkat derajatnya dan diberikan hak untuk menerima bagian warisan. Al-Quran juga menjelaskan bahwa bagian perempuan separuh bagian dari laki-laki لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ. Alasan memberikan bagian lebih besar untuk laki-laki, dikarenakan mempertimbangkan kewajiban dan tanggungjawab laki-laki. Laki-laki memiliki kewajiban dan tanggungjawab untuk memberikan mahar kepada perempuan yang akan dijadikannya istri,¹⁴¹ juga memiliki kewajiban memberikan nafkah untuk keluarganya. Oleh sebab itulah mengapa laki-laki disebut sebagai pemimpin juga pelindung untuk perempuan.

¹³⁹ Rahman, "Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition, 15."

¹⁴⁰ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Dan Hadith*, 19.

¹⁴¹ Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bkr al-Anshari al-Quthubi, "Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an," in *Jilid 5* (Kairo: Dar al-Kutb Misriyah, 1964), 23.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...¹⁴²

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya.

Dalam hal ini, al-Qur'an telah mengatur seadil-adilnya pembagian warisan yang demikian dengan mempertimbangkan kewajiban dan tanggung jawab laki-laki yang lebih besar daripada perempuan. Sebab, definisi adil sendiri adalah menempatkan sesuatu pada proporsinya.¹⁴² Terlebih asas yang digunakan dalam pembagian warisan ini adalah asas keadilan berimbang. Dimana harus mempertimbangkan keseimbangan antara hak dan kewajiban serta keseimbangan yang diperoleh dalam pembagian warisan dengan kegunaannya.¹⁴³

Melihat konteks realita saat ini, dengan tetap mengedepankan prinsip moral dalam al-Qur'an, pembagian warisan dapat dibagi dengan formulasi 1:1 berdasarkan analisis *Double Movement*. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa keadilan sosial merupakan ideal moral al-Qur'an yang sudah pasti dan tidak dapat dirubah. Sebab konteks adil tidak akan selalu sama dan harus

¹⁴² Wildan Suyuti Mustofa, *Kode Etik Hakim* (Jakarta: Kencana, 2013), 57.

¹⁴³ Aulia Muthiah and Novy Sri Pratiwi Hardani, *Hukum Waris Islam* (Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2015), 31.

menempatkan sesuai proporsinya maka Fazlur Rahman berpendapat bahwa hukum bisa dirubah jika telah dianggap tidak relevan.

Terlebih jika melihat realita yang sudah semakin bertolak belakang dengan syariat yang mengatakan bahwa laki-laki memiliki kewajiban lebih berat dari perempuan untuk memberikan nafkah dan membeli mahar, namun ternyata saat ini banyak perempuan yang justru menjadi tulang punggung keluarga dan mengambil alih fungsi ekonomi dari suaminya.¹⁴⁴ Sehingga, perempuan seakan-akan harus mengganti peran laki-laki dalam keluarga.

B. Persamaan dan Perbedaan Implementasi Prinsip Adil dalam Pembagian Waris Bilateral Menurut Tafsir Klasik dan Kontemporer

Dengan analisis penafsiran klasik pembagian warisan diketahui sebagai bentuk semangat moral al-Qur'an untuk menegakkan keadilan. Dimana sebelum al-Qur'an itu diturunkan, perempuan mendapatkan hak warisan. Kemudian ditetapkan sebagai penerima hak waris setelah al-Qur'an diturunkan. Sedangkan untuk analisis *Double Movement*, pembagian warisan yang telah dicapai juga merupakan bentuk ideal moral yang menekankan pada prinsip keadilan sosial dalam suatu konteks.

Dengan demikian, persamaan dari pada keduanya adalah sama-sama untuk menekankan moralitas al-Qur'an untuk menegakkan keadilan sosial dalam hal penerimaan hak waris bagi laki-laki dan perempuan.

Selanjutnya untuk perbedaannya, dalam analisis prinsip adil pembagian warisan berdasarkan penafsiran klasik disepakati bahwa formulasi

¹⁴⁴ Marzuki, "Analisis Gender Dalam Kajian Keislaman" (Yogyakarta: UNY Press, 2018), 125–126.

pembagian harta warisan seadil-adilnya adalah 2:1 sebagaimana telah disyariatkan dalam al-Qur'an. Berdasarkan penafsiran klasik, pembagian warisan sudah bersifat *Qat'i* dalam al-Qur'an dan tidak dapat dirubah ketetapanannya.

Sedangkan untuk prinsip adil dalam pembagian warisan berdasarkan analisis *Double Movement* diketahui hasil formulasi pembagian warisan dengan perbandingan 1:1. Dalam hal ini, Fazlur Rahman berpendapat bahwa ketentuan syari'at dapat berubah seiring dengan perubahan konteks. Fazlur Rahman menganggap keadilan dalam seluruh ayat hukum dapat berubah karena bersifat *Zanni*. Dengan demikian, hal yang menjadi pembeda dari keduanya adalah keadilan dalam Konteks.

Namun dalam hal pembagian warisan ini, peneliti lebih condong pada prinsip keadilan yang diterapkan oleh para mufasir klasik dengan formulasi perbandingan 2:1 sebagaimana telah ditetapkan dalam al-Qur'an sebagai *نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا* (pembagian yang telah ditetapkan) atau *مَقْدَرًا وَاجِبًا مَبِيْنًا* (sudah

ditakdirkan dan jelas-jelas wajib).¹⁴⁵

¹⁴⁵ Burhanuddin Ibrahim bin Umar al- Biqa'i, "Jilid 5," in *Nadhmu Al-Durar Fii Al-Tanasub Al-Ayah Wa Al-Suwar* (Kairo: Dar al-Kitab al-islamy, n.d.), 200.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Temuan dalam penelitian ini telah memperoleh 2 kesimpulan mengenai studi komparasi pada ayat-ayat pembagian warisan berdasarkan tafsir al-Qur'an dan pembagian warisan dengan analisis teori pendekatan *Double Movement* Fazlur Rahman.

Pertama, berdasarkan analisis prinsip adil dalam pembagian waris bilateral, para mufassir klasik lebih sepakat jika warisan dibagi dengan formulasi 2:1 dengan tetap mengacu pada ketentuan syari'at al-Qur'an dalam Q.S al-Nisa'. Keadilan dalam pembagian menurut mufassir klasik ini dapat disebut dengan keadilan substantif dengan tetap berpegang teguh pada al-Qur'an dan Sunnah. Selanjutnya, jika berdasarkan tafsir klasik pembagian waris bilateral dibagi dengan perbandingan 2:1, analisis ayat-ayat *mawāriṭh* berdasarkan Tafsir Kontemporer dengan pendekatan *Double Movement* justru menghadirkan formulasi 1:1. Dalam hal ini Fazlur Rahman berpendapat bahwa keadilan akan selalu sesuai dengan konteks sebab, moral keadilan dalam al-Qur'an tidak dapat dirubah. Prinsip keadilan yang ditawarkan Fazlur Rahman ini dapat disebut sebagai keadilan prosedural.

Kedua, sesuai hasil analisis dari ayat-ayat *mawāriṭh* dengan Tafsir Klasik dan Hermeneutika *Double Movement*, dapat diketahui persamaan antara keduanya yakni sama-sama menitikberatkan pada moral keadilan dalam al-Qur'an. Namun dalam hal ini, tetap ada perbedaan dalam merealisasikan keadilan. Tafsir klasik tetap mengacu pada al-Qur'an dan Hadis sedangkan *Double Movement* menggunakan akal sehatnya dengan kaidah-kaidah yang sudah ditawarkannya. Sehingga keduanya memperoleh hasil pembagian yang berbeda, yakni 2:1 dari penafsiran klasik dan 1:1 dari langkah-langkah *Double Movement*.

B. Saran

Dalam penelitian ini, peneliti memiliki 2 saran, yakni sebagai berikut:

1. Kepada peneliti selanjutnya yang akan meneliti dengan tema serupa, pembahasan tentang *mawāriṭh* ini sangat luas dan kompleks, sehingga peluang untuk melanjutkan penelitian masih cukup lebar, termasuk dalam hal mengkritisi penelitian ini. Peneliti menyadari bahwa skripsi ini memiliki keterbatasan pembahasan yang hanya mengulas mengenai prinsip keadilan pembagian warisan baik dari kacamata para tafsir klasik dan Hermeneutika *Double Movement*.
2. Di luar keterbatasan, penelitian juga memiliki kelebihan dalam mengupas penafsiran ayat-ayat *mawāriṭh* baik dengan cara klasik dan

kontemporer yang dapat dijadikan rujukan untuk para peneliti selanjutnya.



DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. "Tafsir Al-Manar." In *Juz 4*, 343. Mesir: Otoritas Buku Umum Mesir, 1990.
- Abi Hatim, Al-Razi. "Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim Li Ibn Abi Hatim." In *Jilid 3*, 880. Arab Saudi: Maktabah Nizar Musthofa al-Bazi, 1998.
- Adnan, Amal Taufik. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Ciputat: PT Pustaka Alvabet, 2013.
- Anshori, Ghofur. *Filsafat Hukum Sejarah, Aliran Dan Pemaknaan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2018.
- Aprilianika, Jessi. "Reaktualisasi Konsep Pembagian Harta Warisan 2:1 (Telaah Kritis Terhadap Penerapan Teori Double Movement Dalam Menafsirkan Ayat Tentang Pembagian Warisan 2:1)." *Thesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2010. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/3471/>.
- Arabiyah (al), Majma' al-Lughah. *Mu'jam Alfazh Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Al-darah al-'Ammah li al-Mu'jat wa Ihya' al-Turats al-Arabi, 1989.
- Ashfahani (as), Ar-Raghib. "Mufradat Fi Ghorib Al-Qur'an." In *Jilid 1*. Mesir: Dar Ibnul Jarzi, 2017.
- Auda, Jasset. "Fikih Emansipatif." In *Terjemah Rosidin*. Tangerang: Tira Smart, 2019.
- Aulia, Muthiah., and Novy Sri Pratiwi Hardani. *Hukum Waris Islam*. Yogyakarta: Medpress Digital, 2015.
- Azra, Azyumardi, and Saiful Umam. *Menteri-Menteri Agama RI, Biografi Sosial Politik*. Jakarta: PPIM, 1998.
- Azzuhri, Muhandis. "Ayat-Ayat Bias Gender Dalam Surat an-Nisa': Kajian Tematik." *Studi Gender Dan Anak* 4, no. 1 (2009).

- Biqa'i (al), Burhanuddin Ibrahim bin Umar. "Jilid 5." In *Nadhamu Al-Durar Fii Al-Tanasub Al-Ayah Wa Al-Suwar*. Kairo: Dar al-Kitab al-Islamy, n.d.
- Bisri, Hasan. *Istinbath Hukum Ekonomi*. Bandung: LP2M UIN SGD, 2020.
- Djatnika, Rachmat. *Hukum Islam Di Indonesia: Perkembangan Dan Pembentukan*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991.
- Drajat, H. Amoeni. "Ulumul Qur'an Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an," Cetakan ke., 3. Jakarta: Kencana, 2017.
- Efendi, Sidik. "Belajar Adil," 3. Surabaya: PT. Temprina Media Grafika, 2019.
- Effendi, Bahtiar. *Perempun Dalam Literatur Islam Klasik*. Jakarta: PT SUN, 2002.
- Evanirosa, Christina Bagenda, Hasnawati, and Dkk. *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Reseach)*. Bandung: Penerbit Media Sains Indonesia, 2022.
- Fakhyadi, Defel. "Konsep Masalah Dalam Modernisasi Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia," 50–51. Banten: Sakata Cendekia, 2014.
- Faris, Ibnu Zakarya Abi al-Husayn Ahmad ibn. *Mu'jam Al-Muqoyis Lughah. Jilid 1*. Beirut: Dar al-Fikr, 2011.
- Ghazali, Abd Muqsid, Luthfi As-Syaukanie, and dkk. *Metodologis Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia, 2009.
- HA, Athaillah. *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otentifikasi Al-Qur'an*. Yogyakarta: Putaka Belajar, 2010.
- Hakim, Muhammad Lutfi. "Keadilan Kewarisan Islam Terhadap Bagian Waris 2:1 Antara Laki-Laki Dengan Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam." *Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syariah* 13, no. 1 (2016).
- Hasanudin. "Fiqh Mawaris Problematika Dan Solusi," 135–36. Jakarta: Kencana,

2020.

Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Dan Hadith*. Jakarta: Tintamas, 1982.

———. “Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an Dan Hadith,” 36–37. Jakarta: TP, 1982.

Hidayatullah, Syarif, Abdul Rochmat Sairah Z, and Dkk. “Filsafat Dan Kearifan Dalam Agama Dan Budaya Lokal,” 171. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2021.

Husainy (al), Abu Al Thoyyib Shodiq Khon bin Hasan bin Ali bin Lutfillah. “Fathu Al-Bayan Fi Maqasid Al-Qur'an.” In *Jilid 3*. Qatar: al-Turats al-Islamiy, 1995.

Husein, Muhammad. *Dialog Dengan Kiai Ali Yafie*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.

Hutama, Bima Satria, Darma Lingga, and dkk. *Memaknai Agama Sebagai Sebuah “Perdamaian.”* Bogor: Guepedia, 2021.

Ikhsan, Muh. “Tafsir Kontekstual Al-Qur'an (Telaah Atas Metodologi Tafsir Fazlur Rahman).” *Jurnal Shautut Tarbiyah* 17, no. 2 (2011): 110–11.

Ilyas, Hamim. *Fikih Akbar Prinsip-Prinsip Teologi Islam Rahmatan Lil 'Alamin*. Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2018.

Iqbal, Ahmad. “Analisis Metode Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Tentang Ayat Warisan.” *Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasim Riau*, 2020. <http://repository.uin-suska.ac.id/62414/>.

Kamal, Mufti. “Prinsip Keadilan Berimbang Dalam Pembagian Harta Warisan Antara Anak Laki-Laki Dan Perempuan Perspektif Hermeneutika Gerakan Ganda Fazlur Rahman: Studi Di Desa Kuwolu Kecamatan Bululawang Kabupaten Malang.” *Thesis UIN Maulana Malik Ibrahim*, 2020. <http://etheses.uin-malang.ac.id/22545/>.

- Katsir, Abu Fida' ibn Ismail Ibn Umar Ibn. "Juz 2." In *Tafsir Al-Qura'an Al-Adhim*. Beirut: Dar al-Tayyibah, 1998.
- Kemendikbud. "KBBI," 2016. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. "Al-Qur'an Dan Terjemahnya." Bandung: Cordoba, 2019.
- Khadduri, Majid. *Teologi Keadilan Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Kurdi. *Hermeneutika Al-Qur'an Dan Hadis*. Yogyakarta: elSAQ Press, 2010.
- Kurniawan, Kana. *Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam Dan HAM*. DKI Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2022.
- Lubis, Sakban, Muhammad Zuhirsyan, and Rustam Ependi. *Fiqih Mawaris: Memahami Hukum Waris Dalam Islam*. Yogyakarta: PT Green Pustaka, 2023.
- Manzhur, Ibnu. *Lisan Al-Arabi*. Kairo: al-taufiqiyah li al-Turats, 2009.
- Marzuki. "Analisis Gender Dalam Kajian Keislaman," 125–26. Yogyakarta: UNY Press, 2018.
- Mas'ud, Muhammad. "Dalil Qath'i Dan Zhanni." Universitas Islam Syekh Yuauf, n.d.
- Mauluddin, Moh. "Tafsir Ayat-Ayat Waris Perspektif Tafsir Maqasidi Ibn 'Ashur." *Thesis UI Sunan Ampel Surabaya*, 2018. <https://digilib.uinsa.ac.id/id/eprint/30428>.
- Mubin, Muhammad Ufuqul. *Istihsan Dan Kontektualisasi Hukum Islam Perspektif As-Sarakhi Dan Asy-Syatibi*. Lamongan: Nawa Litera Publishing, 2022.
- Muhibbin, Muhammad, and Abdul Wahid. *Hukum Kewarisan Islam Sebagai*

- Pembaharuan Hukum Positif Di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2011.
- Mustofa, Wildan Suyuti. *Kode Etik Hakim*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Muthiah, Aulia, and Novy Sri Pratiwi Hardani. *Hukum Waris Islam*. Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2015.
- Nurbayan, H. Yayan. "Keindahan Gaya Bahasa Kinayah Dalam Al-Qur'an," 77–78. Bandung: Royyan Press, 2014.
- Qardhawi, Yusuf. "Beinteraksi Dengan Al-Qur'an." In *Terjemah Abdul Hayyie Al-Kattani*, Cetakan 1., 57–58. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Quthubi (al), Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bkr al-Anshari. "Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an." In *Jilid 5*. Kairo: Dar al-Kutb Misriyah, 1964.
- Rachman, Rasyid. *Pengantar Sejarah Liturgi*. Tangerang: Bintang Fajar, 1999.
- Rahman, Fazlur. *Gelombang Perubahan Dalam Islam (Studi Fundamentalisme Islam)*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- . *Islam*. Bandung: PUSTAKA, 2010.
- . "Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition," 15. Chicago: The University of Chicago, 1984.
- . *Islam Sejarah Pemikiran Dan Peradaban*. Bandung: Mizan, 2017.
- . *Tema Pokok Al-Qur'an*. Bandung: PUSTAKA, 1996.
- Ragib (al), Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Ma'ruf. "Tafsir Al-Ragib Al-Ashfahani." In *Jilid 3*. Makkah: Universitas Ummul Quro, 1999.
- Rouf, Abdul. "Al-Quran Dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur'an)." *Al-Amin: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 3, no. 1 (2019): 1–22. <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v1i1.1>.
- Rozikin, Mokhammad Rohma. *Ilmu Faroid*. Malang: UB Press, 2015.

- Saeed, Abdullah. "A Framework for Interpreting The Ethico-Legal Content of The Qur'an." In *Suha Taji-Farouki Modern Muslim Intellectuals and The Qur'an*, edited by Oxford University, 20. Oxford, 2004.
- Sama'ani (al), Abu al-Mudhoffar. "Tafsir Al-Qur'an." In *Jilid 1*. Riyadh: Dar al-Wathon, 1997.
- Sari, Milya, and Asmendri. "Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA." *Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA* 2, no. 1 (2018): 15. <https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/naturalscience/article/view/1555/1159>.
- Shabuni (ash), Muhammad Ali. "Pembagian Waris Menurut Islam." In *Terjemah A. M. Basamalah*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Shiddiqi (ash), Teungku Muhammad Hasbi. *Fiqih Mawaris*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- . *M. Quraish Shihab Menjawab*. Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2012.
- . "Tafsir Al-Misbah." In *Jilid 2*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sholih, Adib. *Masadir Al-Tasyri' Al-Islamiy Wa Manahij Al-Istinbath*. Riyadh: Maktabah al-'Abikan, 2001.
- Sirait, Songkot. "The Concept of Justice in Islam According to Majid Khadduri." *IJISH (International Journal of Islamic Studies and Humanities)* 5, no. 1 (2022).
- "Studi Al-Qur'an Komprehensif." In *Terjemah Al-Itqon Fi Ulumul Ur'an*. Surakarta: Indiva Pustaka, 2008.
- Subhan. "Klasifikasi Ayat-Ayat Hukum (Dari Segi Qath`I Dan Zhanni)." *Mazahib* 12, no. 2 (2013).

- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2017.
- Sulasmi, Emilda. “Perempuan Dalam Dinamika Sosial Modern,” 14–15. Medan: Umsu Press, 2021.
- Suparman, Maman. *Hukum Waris Perdata*. Jakarta: Sinar Grafika, 2015.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah; Dasar, Metode, Dan Teknik*. Bandung: Tarsito, 1990.
- Susanto, Edi. “Studi Hermeneutika Kajian Pengantar,” 76. Jakarta: PT. Fajar Interpratama Mandiri, 2016.
- Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an*. Jakarta: Qisthi Press, 2017.
- Syaikhu. *Internalisasi Hukum Waris*. Yogyakarta: K-Media, 2022.
- . *Isu Keberlakuan Hukum Sengketa Kewarisan*. Yogyakarta: K-Media, 2018.
- Syuja’, Abi. *Al-Tadzhib Fii Adillah Matn Al-Ghayah Wa Al-Taqrrib*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 1989.
- Thabathaba’i, Muhammad Husain. “Risalah Al-Insan Ba’da Dunya.” In *Terjemah Ahmad Hamid Alatas*. Jakarta: Misbah, 2008.
- Thalib, Sayuti. *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia*. Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2016.
- Thobari (al), Abu Ja’far. “Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Al-Qur’an.” In *Jilid 7. Mu’assasatul Risalah*, n.d.
- Umar, Nasaruddin. *Islam Fungsional*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.
- Vivit, Fitriana. “Pembagian Waris 2:1 Bagi Ahli Waris Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir Ibnu Katsir Dan Amina

Wadud).” *Skripsi IAIN Purwokerto*, 2020.
<https://repository.uinsaizu.ac.id/8511/>.

Wahidy (al), Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ali. *Asbabun Nuzul Al-Qur'an*. Dammam: Dar al-Islah, 1992.

Wicaksono, Satrio. *Hukum Waris*. Jakarta: Transmedia Pustaka, 2011.

Wijaya, Aksin. “Berislam Di Jalur Tengah,” 43–44. Yogyakarta: Diva Press, 2020.

Zelviean Adhari, Iendy, and Irni Sri Cahyani. *Struktur Kontekstual Ushul Fiqh*. Bandung: Widina Bhakti Persada, 2021.

Zuhaili (az), Wahbah. “Tafsir Al-Munir.” In *Jilid 3*. Jakarta: Gema Insani, 2013.

Zuhirsyan, Muhammad. *Hukum Waris Islam Masyarakat Indonesia*. Medan: CV Merdeka Kreasi, 2021.



PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah in:

Nama : Faizzatul Kamila

NIM : 20104010016

Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora

Instansi : Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq
Jember

Menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa dalam hasil penelitian ini tidak terdapat unsur-undur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsu-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Jember, 22 April 2024

Yang menyatakan



Faizzatul Kamila
201104010016

BIODATA PENULIS



Nama : Faizzatul Kamila
Jenis Kelamin : Perempuan
Tempat, tanggal lahir : Banyuwangi, 18 Mei 2001
NIM : 20104010016
Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora
Kewarganegaraan : Indonesia
Agama : Islam

Alamat : Dusun Curahleduk, RT. 002 RW. 001, Desa. Banyuwangi,
Kec. Kalibaru, Kab. Banyuwangi

Nomor Telepon/HP : 08885366385

Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

1. TK TK Dharma Wanita 2006-2008
1. SD SDN 5 Kalibarumanis 2008-2014
2. SLTP MTs Miftahul Ulum Suren 2014-2017
3. SLTA MA Miftahul Ulum Suren 2017-2020

Pendidikan Non Formal

1. TPQ Miftahul Ulum II 2007-2014
2. Diniyah
 - a. Ribath Darul Hasan PP. Miftahul Ulum Suren 2014-2021

- b. PTQ Darul Istiqomah 2021-2022
 c. PPM As-Sholihah sedang studi

Riwayat Organisasi

- a. Tahun 2020 – 2021
- 1) Kepengurusan MPS (Majelis Permusyawaratan Santri) Idaroh Ribath Darul Hasan PP Miftahul Ulum Suren
- b. Tahun 2020 – Sekarang
- 1) ICIS UIN Kiai Achmad Siddiq Jember
 - 2) PMII Rayon Ushuluddin Komisariat UIN KHAS Jember
 - 3) PR IPNU-IPPNU Desa Banyuanyar
 - 4) Komunitas Intelektual Alumni Suren (KIAS)
 - 5) IMC (Intellectual Movement Community)
- c. Tahun 2022
- 1) Sekretaris Departement Intelektual HMPS Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
 - 2) Generasi Baru Indonesia

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
 KH ACHMAD SIDDIQ
 JEMBER