REINTERPRETASI PEMBAGIAN HARTA WARISAN MENURUT MUHAMMAD SYAHRUR: ANALISIS ATAS Q.S. AN-NISA AYAT:11

Eri Nur Shofi'i[1]
Universitas Nahdlatul Ulama Al Ghazali, Cilacap
erinurshofii@gmail.com

Abstract

Classical Muslim scholars have traditionally understood the Qur'anic verses on inheritance as qaṭ'iyyah ad-dilālah, meaning that they possess a single, definitive meaning and allow no alternative interpretations. Muḥammad Syaḥrūr offers a contrasting perspective by arguing that these verses still provide room for ijtihad as long as interpretation remains within the boundaries of God's laws (ḥudūd Allāh). According to him, inheritance distribution does not need to be applied strictly according to the textual formulation upheld by classical scholars; rather, it can be implemented flexibly based on his theory of ḥudūd. This study aims to examine the construction of inheritance flexibility according to Syaḥrūr, identify the underlying assumptions that shape his divergent interpretation, and analyze its implications for classical exegetical frameworks. Employing Karl Mannheim's sociology of knowledge, the study finds that Syaḥrūr views inheritance verses as establishing minimum and maximum limits, allowing women's shares to approach those of men depending on economic contribution and socio-historical contexts. Second, his approach is grounded in the concept of ṡubūt an-naṣ wa taghayyur al-muhtawā, which posits that the Qur'anic text is fixed while its meanings may evolve. Third, through his ḥudūd theory, Syaḥrūr enacts a significant paradigm shift by rejecting the classical notion of qaṭ'iyyah ad-dilālah, thereby reopening the space for ijtihad in Islamic inheritance law.

Keywords: flexibility, inheritance verses, Muḥammad Syaḥrūr.

Abstrak

Selama ini ayat-ayat waris dipahami para ulama klasik sebagai ayat yang qaṭ'iyyah ad-dilālah, yaitu memiliki satu makna pasti dan tidak membuka ruang penafsiran lain. Muḥammad Syaḥrūr menawarkan pandangan berbeda dengan menyatakan bahwa ayat-ayat tersebut tetap memberi ruang ijtihad sepanjang berada dalam batas-batas hukum Allah (ḥudūd Allāh). Menurutnya, pembagian warisan tidak harus dipahami secara tekstual sebagaimana konstruksi ulama klasik, tetapi dapat dilakukan secara fleksibel berdasarkan teori ḥudūd yang ia kembangkan. Penelitian ini bertujuan mengkaji konstruksi fleksibilitas pembagian waris menurut Syaḥrūr, mengidentifikasi asumsi dasar yang melatarbelakangi perbedaan penafsirannya, serta menganalisis implikasinya terhadap penafsiran ulama klasik. Menggunakan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim, penelitian ini menemukan bahwa, pertama, Syaḥrūr memahami ayat waris sebagai ketentuan batas minimal dan maksimal, sehingga bagian perempuan dapat mendekati bagian laki-laki sesuai kontribusi ekonomi dan konteks sosial. Kedua, pijakannya adalah konsep ṡubūt an-naṣ wa taghayyur al-muhtawā, yaitu teks Al-Qur'an tetap tetapi maknanya dapat berubah. Ketiga, melalui teori ḥudūd, Syaḥrūr melakukan pergeseran paradigma penting dengan menolak anggapan bahwa ayat waris bersifat qaṭ'iyyah ad-dilālah, sehingga membuka kembali ruang ijtihad dalam hukum waris Islam.

Kata Kunci : fleksibilitas, ayat waris, muḥammad syaḥrūr.

A. Pendahuluan

Selama ini konsep mengenai ayat waris dinilai oleh para ulama klasik sebagai ayat yang *qaṭ"iyyah ad-dilālah*, yakni ayat-ayat yang mengandung pengertian tunggal dan tidak bisa dipahami makna lain darinya.[1] Artinya bahwa mereka memiliki pemahaman *qaṭ"iyy* terhadap ayat-ayat waris, apalagi dalam ayat tentang waris erat kaitannya dengan angka-angka. Namun bagi Muḥammad Syaḥrūr, ayat tentang waris tersebut masih sangat memungkinkan terbukanya ruang ijtihad yang seluas-luasnya selama masih berada di antara batas-batas hukum Allah. Dengan demikian, menurutnya pembagian waris tidaklah mutlak harus sesuai dengan redaksi ayat secara tekstual sebagaimana yang dipahami oleh para ulama klasik. Artinya dalam hal pembagian harta waris Syaḥrūr menawarkan cara yang fleksibel dengan teori *ḥudūd* yang ia cetuskan.[2]

Pembagian harta waris menurut Syaḥrūr termasuk dalam batas-batas hukum Allah yang telah disebutkan dalam firman-Nya : tilka ḥudūd Allāh yang berada di awal ayat 13 surat an-Nisā setelah Allah menetapkan dan menjelaskan betasan-batasan hukum pembagian harta waris pada dua ayat sebelumnya yaitu ayat 11 dan 12.3 Syaḥrūr membagi menjadi tiga kategori batas-batas hukum Allah dalam pembagian harta warisan, seperti brikut : Pertama, li aż-żakari miślu haẓẓi al-unṡayaini. Kedua, fa´ in kunna nisā‟an fauqa iṡnataini. Dan ketiga wa‟in kānat wāhidatan falahā an-niṣf.4 Menurut penulis, pemikiran Syaḥrūr tentang pembagian harta waris ini menarik dan penting untuk diteliti. Seberapa kuat argumentasi yang dibangun oleh Syaḥrūr terkait dengan fleksibilitas dalam pembagian harta waris? Apa asumsi dasar Syaḥrūr dalam menggulirkan teori ḥudūdnya terhadap penafsiran ayat waris? Apa implikasi dari hasil penafsiran Syaḥrūr terhadap penafsiran ulama klasik?

---

[1] Nasrun Haroen, *Uṣūl Fiqh 1*, (Ciputat : Logos Publishing House, 1996), 32.

[2] *Muḥammad* Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur"ān : Qirā"ah Mu"āṣirah* (*Damaskus : al-Ahāly li aṭ-Ṭhabā"ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi"*, 1990), 458. Lihat juga Wael B. Halaq, *Membaca Teori Batas Muhammad Syaḥrūr* dalam pengantar *Prinsip Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer,* terj. Sahiron Syamsuddin & Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2012) 8.

[3] Muḥammad Syaḥrūr, *Naḥwu Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmiy,* (Damaskus : al-„Ahāly li aṭ-Ṭhabā‟ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi‟, 2000), 248.

[4] Muḥammad Syaḥrūr, *Naḥwu Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmiy……* 249.

Penelitian ini dilakukan selain untuk menjawab persoalan utama di atas, juga dimaksudkan untuk mendudukkan secara tepat kontribusi teori Syaḥrūr dalam merekonstruksi pola lama tentang pembagian harta waris yakni perempuan mendapat bagian setengah dari laki-laki (2:1) yang selama ini telah dianggap baku dan tidak membutuhkan pembaharuan. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk menyambut baik usaha para pakar dalam memecahkan kebekuan fikih Islam di era kontemporer, yang mana hal itu bukan saja disebabkan oleh tidak adanya ijtihad, tetapi juga karena metodologi yang digunakan untuk berijtihad memang sudah usang. Padahal, kebekuan di wilayah metodologi ini akan berimplikasi pada kebekuan hukum yang dihasilkannya.

Penelitian ini juga dilakukan atas dasar semangat untuk senantiasa menumbuhkan suasana dialogis dalam wacana teori hukum Islam dan mengikis wacana monologis dan ideologis agar pemikiran hukum Islam senantiasa berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat. Penulis merasa perlu menghidupkan semangat tersebut karena akan sangat naif jika kehendak Allah yang begitu luas hanya dipahami dengan perspektif yang sempit. Kenaifan itu akan semakin mengakar manakala kita sampai mengklaim bahwa pemahaman kita sendirilah yang paling benar.

Hukum waris yang telah digagas oleh para ulama klasik kini tengah diuji oleh realitas sosial. Di satu sisi, ketentuan mengenai hukum waris yang tertulis dalam Alqur‟an dan Hadiṡ dianggap sebagai ketentuan yang bersifat final. Sementara di sisi lain, problem realitas sosial tentang hukum waris akan selalu muncul sesuai dengan perkembangan zaman dan peradaban manusia. Implikasinya adalah hukum waris yang bersifat tekstualis tidak lagi mampu menjawab secara relevan terhadap berbagai problem yang ada di era modern ini. Ketidakmampuan ini disebabkan oleh ketidaksesuaian paradigma, metodologi, dan konsep (pemahaman terhadap teks Alqur'an dan Hadiṡ) kewarisan produk ulama klasik dengan kondisi masa kini.[5]

Diskursus tentang pembagian harta waris antara laki-laki dan perempuan sampai saat ini masih belum selesai, ada yang menggunakan pola lama yaitu laki-laki mendapat bagian harta waris dua kali lipat di atas bagian perempuan (2:1). Hal

[5] Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur"ān : Qirā"ah Mu"āṣirah* (Damaskus : al-Ahāly li aṭ-Ṭhabā‟ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi‟, 1990), 579.

ini disebabkan karena tanggung jawab yang dibebankan kepada laki- laki lebih besar dibandingkan tanggung jawab yang dibebankan kepada perempuan.[6] Menurut ulama klasik, ayat-ayat tentang waris jika ditinjau dari segi dilālah lafaznya bersifat qaṭ‟iyy, sehingga para ulama klasik menerapkan hukum dari ayat tersebut secara literal, tanpa adanya campur tangan manusia (ijtihad) dan pembagian harta waris untuk anak laki-laki dan perempuan dengan perbandingan 2:1 merupakan sesuatu yang mutlak dan tidak bisa dirubah dengan cara apapun.[7] Fazlur Rahman berbeda pandangan dengan ulama klasik dalam menafsirkan ayat waris, pembagian waris yang menurut ulama klasik adalah 2:1 diinterpretasikan menjadi 1:1 berdasarkan teori double movement-nya.[8]

Menurut Fazlur Rahman, bagian waris yang diterima oleh anak perempuan sama dengan saudara laki-laki sekandung yaitu 1:1. Hal ini dikarenakan telah terjadi pergeseran peran dan kedudukan antara perempuan dan laki-laki dari yang sebelumnya perempuan selalu tersisihkan dari peran publiknya, sehingga tidak memungkinkan bagi perempuan untuk melakukan aktifitas produktif. Sedangkan di zaman sekarang, peran dan kedudukan perempuan telah meningkat dan setara dengan kedudukan laki-laki di mana perempuan memiliki akses di sektor publik yang luas dan bahkan terkadang banyak perempuan menjadi tulang punggung keluarga.

Salah satu tokoh yang memberikan kritik terhadap hukum kewarisan Islam adalah Muḥammad Syaḥrūr. Ia merupakan tokoh kontemporer yang berusaha membaca ulang hukum kewarisan Islam dan merekonstruksinya dengan pembacaan kontemporer. Temuan Syaḥrūr tentang teori batas (theory of limits), merupakan kontribusi Syaḥrūr dalam bidang ilmu ushul fikih[9], hal ini tentu membawa dampak

[6] Muhammad Ali Murtadlo, "Keadilan Gender dalam Hukum Pembagian Waris Islam Perspektif The Theory of Limit Muḥammad Syaḥrūr," TAFAQQUH : Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman, Vol. 6, Nomor 1, (Juni 2018), 77.

[7] Bahkan seorang al-Ṭūfi (w. 716 H) yang dinilai liberal tidak berani *mengotak-atik* masalah warisan karena termasuk dalam *Muqaddarāt.* al-Ṭūfi mengecualikan ibadah dan *muqaddarāt* sebagai dua hal yang tidak bisa dikalahkan oleh maslahat ketika antara maslahat dan nas bertentangan. Baca Yūsuf al-Qaraḍāwi, *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī"ah,* (Cairo: Dār al- Syurūq, 2008), hlm. 111. Atau di kitab Najm al-Dīn al-Ṭūfi, *Risālah fī Ri"āyah al-Maṣlahah,* (Cairo: Dār al-Miṣriyyah, 1993), hlm. 25.

[8] Labib Muttaqin, "Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Doktrin Kewarisan Islam Klasik," AL-MANAHIJ : *Jurnal Kajian Hukum Islam,* Vol. VII, No.2, (Juli 2013), 200.

[9] Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories : An Introduction to Sunni Ushul Fiqh* (Cambridge University Press, 1997), 47.

besar terhadap berbagai pembacaan hukum Islam, termasuk hukum waris yang tentunya berbeda dengan pandangan ulama klasik. Dalam menyelesaikan masalah hukum waris, Syaḥrūr mencoba menggunakan pendekatan ilmu matematika, karena pembagian harta waris ini sangat erat kaitannya dengan angka-angka. Syaḥrūr sebagai seorang pemikir modern melalui pendekatan matematikanya telah mampu memberikan jawaban dan solusi yang berbeda dengan ulama klasik dalam hal pembagian harta waris.[10] Menurut penulis, pemikiran Syaḥrūr tentang pembagian harta waris ini unik dan menarik untuk diteliti. Di satu sisi, Syaḥrūr berpegang teguh pada teks dan di sisi lain Syaḥrūr memperjuangkan hak-hak perempuan. Dengan teori ḥudūdnya Syaḥrūr mencoba menjadi penengah antara dua kelompok di atas.

Alquran telah mengalami perkembangan dalam penafsiran dari para pemikir Muslim. Salah satunya adalah Muḥammad Syaḥrūr. Ia turut hadir berkontribusi menawarkan pemikiran yang baru dalam kajian Alquran melalui karya monumentalnya yaitu Al-Kitāb Wa Al-Qur‟ān : Qirā‟ah Mu‟āṣirah. Kata Qirā‟ah Mu‟āṣirah (Pembacaan Kontemporer) dalam karya Syaḥrūr ini merupakan sebuah kritik terhadap pembacaan yang mengulang-ulang (qirā‟ah tikrāriyyah) dan pembacaan yang membeo (qirā‟ah taqlīdiyyah). Dengan konsep Qirā‟ah Mu‟āṣirah, Syaḥrūr mencoba menawarkan sebuah pembacaan alternatif (qirā‟ah badīlah) terhadap Alquran dalam konteks aktual- kontemporer. Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr tentang hukum waris dirasa sesuai dengan perubahan kondisi sosial saat ini. Menurut Muḥammad Syaḥrūr, dalam pembagian harta warisan terdapat batasan-batasan tertentu di mana tidak selamanya laki-laki mendapatkan satu bagian dan perempuan mendapatkan separuh bagian. Para imam mazhab berpendapat bahwa pembagian harta waris harus sesuai dengan redaksi naṣnya, akan tetapi menurut Muḥammad Syaḥrūr penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran harus kontekstual dan bisa menjadi solusi bagi persoalan-persoalan yang dihadapi umat muslim. Hal ini ini berpijak pada pandangan Muḥammad Syaḥrūr yang menyatakan bahwa Alquran adalah kitab yang ṣālih likulli zamān wa makān.[11]

[10] Nofialdi & Yanti Nofarita, *"*Penerapan Pendekatan Matematika dalam Penyelesaian Problematika Pembagian Waris dalam Islam", Paper dipresentasikan dalam acara *Batusangkar International Conference : Integration and Interconnection of Sciences "The Reflection of Islam Kaffah",* (tanggal 15-16 Oktober 2016), 519.

[11] Abdul Mustaqim. *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* (Yogyakarta : LkiS, 2010), 154.

Dengan menggunakan gagasannya tentang teori batas maksimal dan batas minimal dari hukum-hukum Allah yang ia petakan, Muḥammad Syaḥrūr melakukan pembacaan ulang terhadap ayat waris ini dan menghasilkan produk ijtihad yang sangat berbeda dari para ahli fikih. Syaḥrūr dengan teori batasnya telah mampu merekonstruksi fikih Islam terkait dengan pembagian waris yang mencerminkan kesetaraan dan keadilan, tanpa meninggalkan teks dan tidak terjebak dalam tekstualitas.

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, penelitian ini berupaya mengkaji secara mendalam pemikiran Muḥammad Syaḥrūr mengenai fleksibilitas pembagian harta warisan dalam Al-Qur'an. Fokus utama penelitian ini adalah mengungkap bagaimana konstruksi pemikiran Syaḥrūr dalam menawarkan konsep fleksibilitas tersebut, serta menelaah landasan epistemologis dan asumsi dasar yang melatarbelakangi keberaniannya melakukan penafsiran yang berbeda dari arus utama ulama klasik. Selain itu, penelitian ini juga penting untuk melihat sejauh mana gagasan Syaḥrūr memberikan implikasi terhadap bangunan metodologi dan hasil penafsiran ulama-ulama sebelumnya, khususnya dalam konteks ayat-ayat waris. Dengan demikian, penelitian ini diarahkan untuk menjawab tiga pertanyaan pokok: bagaimana konstruksi fleksibilitas pembagian harta warisan menurut Muḥammad Syaḥrūr; apa asumsi fundamental yang mempengaruhi metode penafsirannya; serta bagaimana dampak pemikiran tersebut terhadap kerangka penafsiran klasik yang telah mapan.

Adapun penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penafsiran Muḥammad Syaḥrūr tentang ayat waris. Di samping itu, untuk membuktikan bahwa setiap produk penafsiran Alqur‟an dan ukuran kebenarannya sangat dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan, sosial-politik, metodologi penafsiran, dan tujuan penafsiran itu sendiri.

B. Kajian Pustaka

Penelitian tentang pemikiran Muḥammad Syaḥrūr bukanlah sesuatu yang baru. Para peneliti sebelumnya telah banyak meliti tentang pemikiran Muḥammad Syaḥrūr, baik dalam bentuk disertasi, tesis, maupun karya-karya ilmiah lainnya.

Penulis akan membahas secara garis besar muatan beberapa karya tulis tersebut dan memaparkan perbedaannya dengan penelitian ini.

Disertasi karya Abdul Mustaqim dari Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga dengan judul "Epistemologi Tafsir Kontemporer : Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muḥammad Syaḥrūr".[12] Disertasi ini mendeskripsikan dan menganalisis komparatif terhadap epistemologi penafsiran Fazlur Rahman dan Muḥammad Syaḥrūr melalui pendekatan historis-filosofis. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa hakikat tafsir bisa dilihat dari dua perspektif. Pertama, tafsir sebagai produk, yang merupakan hasil interaksi dan dialektika antara teks, konteks, dan penafsirnya. Kedua, tafsir sebagai proses. Ia merupakan proses aktivitas interpretasi teks dan realitas yang harus terus-menerus dilakukan, tanpa mengenal titik henti. Tafsir sebagai proses harus berorientasi pada sebuah pencarian makna, bukan hasil sehingga segala bentuk otoritarianisme dan dogmatisme penafsiran harus dikritik agar tidak terjadi monopoli kebenaran.

Disertasi Karya Muhyar Fanani dari Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga yang berjudul "Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr dalam Ilmu Usul Fikih : Teori Ḥudūd sebagai Alternatif Pemngembangan Ilmu Usul Fikih".[13] Menurut Muhyar, kepentingan Muḥammad Syaḥrūr dalam menciptakan teori ḥudūd terkait dengan ilmu ushul fiqh, fiqh, dan masyarakat adalah menegakkan supermasi sipil dan demokrasi. Dengan demikian, Syaḥrūr dengan teori ḥudūd- nya ingin melepaskan ilmu ushul fiqh dari dominasi ideologi literalisme- tiranik, melepaskan fiqh dari dominasi alam pikiran yang hegemonik, sehingga dapat terlahir fiqh madani dan melahirkan masyarakat madani. Penelitian ini telah mendeskripsikan teori ḥudūd Syaḥrūr secara komprehensif, melihat kelemahannya, dan sekaligus mematahkan tesis Wael B. Hallaq yang mengatakan bahwa teori ḥudūd merupakan teori yang sangat meyakinkan, sehingga sangat prospektif untuk masa depan.

[12] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer : Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syaḥrūr* (Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2007). Kemudian Disertasi ini diterbitkan oleh penerbit LkiS, Yogyakarta, pada tahun 2010 dengan judul "Epistemologi Tafsir Kontemporer".

[13] Muhyar Fanani, *Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr dalam Ilmu Usul Fikih : Teori Ḥudūd sebagai Alternatif Pemngembangan Ilmu Usul Fikih,* (Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005). Kemudian Disertasi ini nobatkan menjadi disertasi terbaik nasional tahun 2006 oleh Departemen Agama RI dan diterbitkan oleh penerbit LkiS, Yogyakarta, pada tahun 2010 dengan judul "Fiqh Madani : Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern".

Tesis karya M. Anwar Nawawi dari Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung yang berjudul "Hukum Kewarisan Islam dalam Perspektif Muḥammad Syaḥrūr (Studi Kritis Terhadap Bagian Ahli Waris)".[14] Anwar menyimpulkan bahwa Syaḥrūr dalam menafsirkan ayat-ayat tentang waris menggunakan metode analisis linguistik semantik dan metaforik saintifik yang diadopsi dari ilmu-ilmu eksakta modern. Metode ini menjelaskan bagaimana Syaḥrūr menguraikan penafsiran ayat-ayat waris yang sesuai dengan perkembangan zaman. Implikasi dari metode yang digunakan Syaḥrūr menghasilkan konsep pembagian waris yang berbeda dengan konsep pembagian waris secara konvensional, sisi kebaruannya yakni adanya batas minimal dan maksimal dalam pembagian harta waris antara laki-laki dan perempuan. Kemudian perempuan menjadi poros atau dasar hukum dalam pembagian harta waris, sedangkan laki-laki hanya sebagai pengikut saja. Sehingga bagian perempuan bisa lebih banyak dibandingkan laki-laki dalam situasi dan kondisi tertentu. Terobosan pemikiran Syaḥrūr mengenai pembagian harta waris merupakan suatu gagasan pemikiran yang baru dibanding dengan pembagian waris tradisional.

C. Metodologi Penelitian

Peneilitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif, karena sumber datanya adalah karya-karya Muḥammad Syaḥrūr dan semua kitab, buku atau karya ilmiah lainnya yang membahas mengenai pemikiran Muḥammad Syaḥrūr yang merupakan karya orang lain.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode deskriptif-analisis dan kritis. Metode deskriptif-analisis terwujud dalam usaha untuk mendeskripsikan konstruksi fleksibilitas pembagian harta waris perspektif Muḥammad Syaḥrūr dan menganalisisnya untuk memperjelas bagaimana asumsi dasar Syaḥrūr dalam meletakkan ayat waris sebagai ayat yang masih fleksibel dan mengetahui implikasi dari teori fleksibilitas dalam pembagian harta waris yang telah digagas oleh Syaḥrūr. Sementara metode kritis terwujud dalam bentuk refleksi diri yang meliputi langkah memahami, membela, dan sekaligus memberikan kritik agar manusia tidak jatuh

[14] M. Anwar Nawawi, *"Hukum Kewarisan Islam dalam Perspektif Muḥammad Syaḥrūr (Studi Kritis Terhadap Bagian Ahli Waris)".* (Pascasarjana IAIN Raden Intan, Lampung, 2016).

dalam belenggu ideologi beku atau kungkungan struktur politik. Metode ini berusaha untuk mengungkap faktor-faktor yang bersifat politis dan ideologis yang menjadi penghambat komunikasi, untuk kemudian mencari solusi yang mampu melahirkan emansipasi sosial dengan cara menghilangkan hambatan-hambatan tersebut.[15]

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan cara mengumpulkan bahan-bahan dokumen seperti buku, kitab, artikel dan karya ilmiah lainnya yang memiliki relevansi dengan penelitian ini.[16] Dalam penelitian ini, data-data diambil dari karya-karya Muḥammad Syaḥrūr dan kitab, buku, artikel dan karya ilmiah lainnya yang bersifat sekunder.

Setelah data-data terkumpul, langkah selanjutnya adalah proses seleksi data untuk mendapatkan informasi yang lebih terfokus pada rumusan masalah yang akan dijawab dalm penelitian ini. Setelah seleksi data selesai, kemudian dilakukan proses deskripsi, yakni menyusun data-data tersebut menjadi sebuah teks naratif. Pada saat yang sama, juga dilakukan analisis data dan dibangun teori-teori yang akan diuji kembali kebenarannya, dengan tetap berpegang pada pendekatan sosiologi pengetahuan. Setelah proses deskripsi selesai, kemudian dilanjutkan proses penyimpulan. Penarikan kesimpulan ini selalu diverifikasi agar kebenarannya teruji.[17]

D. Reinterpretasi Pembagian Harta Waris Menurut Muḥammad Syaḥūr

Waris adalah proses pemindahan harta yang dimiliki seseorang yang sudah meninggal kepada pihak penerima (waraṡah) yang jumlah dan ukuran bagian (haẓẓ) yang diterimanya telah ditentukan dalam mekanisme wasiat, atau jika tidak ada wasiat, maka penentuan pihak penerima, jumlah dan ukuran bagiannya (haẓẓ) ditentukan dalam mekanisme pembagian harta warisan. Prioritas utama dalam masalah ini terletak pada wasiat, yakni adakalanya pewaris sudah menentukan wasiat sebelum ia meninggal dengan menyerahkan seluruh hartanya kepada kerabat karibnya setelah ia meninggal, berdasarkan pada firman Allah dalam Q.S. an-Nisā‟ ayat 11 yang telah mensyaratkan bahwa pemberlakuan hukum-hukum waris terjadi

[15] Muhyar Fanani, Fiqh Madani : Konstruksi Hukum Islam……..26.

[16] Sugiono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D,* (Bandung: Alfabeta, 2013), 102.

[17] Ibid, 28.

setelah dilaksanakannya wasiat dan dibayarkannya hutang si mayit. Adapun setelah seseorang meninggal dunia dan tidak memberikan wasiat, maka Allah sudah menetapkan pembagiannya dengan memasukkannya dalam mekanisme hukum waris dan menentukan seluruh pihak yang terlibat di dalamnya, baik terkait dengan para pihak penerima harta warisan maupun bagian-bagian harta warisan yang diterima masing-masing dari mereka.[18]

Alquran merupakan kitab suci yang terakhir diturunkan kepada Nabi Muhammad sebagai khatam al-anbiyā‟ (penutup para nabi), sehingga tidak akan turun lagi kitab samawi setelah Alquran. Oleh karena itu, sangat logis jika prinsip-prinsip universal Alquran akan senantiasa relevan untuk setiap zaman dan tempat. Asumsi ini berimplikasi pada dijadikannya Alquran sebagai jawaban atas problem-problem sosial keagamaan di era kontemporer dengan cara melakukan kontekstualisasi interpretasi secara terus-menerus, seiring dengan tuntutan problem-problem di era kontemporer dan masa yang akan datang. Sebab, Alquran bukanlah kitab yang diturunkan hanya untuk orang- orang pada zaman nabi, akan tetapi ia juga diperuntukkan bagi orang-orang di zaman sekarang dan bahkan orang-orang di masa yang akan datang. Prinsip- prinsip universal Alquran dapat dijadikan landasan untuk menjawab problem- problem seiring dengan perkembangan zaman yang bersifat temporal dan partikular.[19]

Syaḥrūr berpandangan bahwa Alquran merupakan subject of interpretation, di mana dalam melakukan aktivitas eksegesis, umat Islam saat ini tidak harus terbelenggu oleh produk penafsiran klasik yang ketika diterapkan di masa kini mungkin sudah tidak relevan lagi dan karenanya ia menganjurkan untuk memperlakukan Alquran seolah-olah baru turun. Asumsi ini disamping merupakan manifestasi dari jargon yang selama ini sering terdengar bahwa Alquran ṣālih likulli zamān wa makān, juga karena usaha Syaḥrūr untuk membongkar dengan merekonstruksi atau mendekonstruksi berbagai adagium yang sudah mapan dan standar, sehingga dapat menjawab problem-problem dalam konteks kekinian.[20]

[18] Muḥammad Syaḥrūr, *Naḥwu Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmiy,* (Damaskus : al-Ahāly li aṭ-Ṭhibā‟ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi‟, 2000), 231

[19] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta : LkiS, 2010), 54.

[20] M. Amin Abdullah berpendapat bahwa pemikiran posmedernisme dipetakan menjadi tiga struktur fundamental. *Pertama,* dekonstruksionisme yaitu membongkar berbagai adagium yang sudah mapan yang dibangun oleh pola pikir modernisme, untuk kemudian dicari teori yang lebih relevan

Jika Islam merupakan agama yang bersifat relevan di setiap zaman dan tempat, maka harus dipahami bahwa Alquran juga diturunkan kepada manusia yang hidup di abad dua puluh ini, seolah-olah Nabi Muhammad baru saja wafat dan telah menyampaikannya sendiri kepada manusia di abad dua puluh. Oleh karena itu, para pembaca akan mendapati bahwa perspektif yang digunakan oleh Syaḥrūr dalam memahami Alquran adalah nalar zaman abad dua puluh. Akan tetapi, Syaḥrūr tidak menutup mata terhadap perkembangan sejarah di setiap generasi ketika berinteraksi dengan Alquran yang berupa kitab-kitab tafsir dan maẓhab-maẓhab fikih. Syaḥrūr memandangnya sebagai interaksi mereka terhadap Alquran dalam sejarah yang harus dipahami sebagai tradisi Arab-Islam. Tradisi fikih Islam merupakan refleksi atas problem sosial, ekonomi, dan politik pada zaman-zaman tertentu. Demikian juga dengan kitab- kitab tafsir yang merefleksikan sebuah epistemologi pada masa kitab-kitab itu disusun. Maka, menurut pengakuan Syaḥrūr sendiri, bahwa semua turaṡ klasik tidak bersifat sakral. Demikian pula ketika terjadi perbedaan pendapat dan penafsiran dalam kitab-kitab tafsir, Syaḥrūr tidak berusaha menakwilkan atau mempertahankan pendapat dari salah satu mufasir bahwa dialah yang paling benar. Akan tetapi menurut pandangan Syaḥrūr bahwa sakralitas hanya dimiliki oleh Alquran saja.[21]

Dalam konteks ayat waris, yang selama ini konsep mengenai ayat waris tersebut dipahami oleh para ulama klasik sebagai ayat yang bersifat *qaṭ'iyyah ad-dilālah,* yakni ayat-ayat yang mengandung pengertian tunggal dan tidak bisa dipahami makna lain darinya.[22] Artinya bahwa mereka memiliki pemahaman qaṭ'iyy terhadap ayat-ayat waris. Namun bagi Muḥammad Syaḥrūr, ayat tentang waris tersebut masih sangat memungkinkan terbukanya ruang ijtihad yang seluas-luasnya selama masih berada di antara batas-batas hukum Allah. Dengan demikian,

untuk memahami kenyataan masyarakat, realitas keberagamaan dan realitas alam yang ada sekarang, kemudian disebut dengan istilah *deconstructionism*. *Kedua*, relativisme yaitu pandangan bahwa wilayah bahasa, budaya dan cara berpikir sangat ditentukan oleh tata nilai dan adat kebiasaan kultural masing-masing, sehingga sulit untuk ditarik garis lurus yang dapat menyamaratakan satu dengan yang lainnya. *Ketiga*, pluralisme yaitu akumulasi dari berbagai model dan metode berfikir seperti diatas. Lihat M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme,* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995), 99-105.

[21] Muḥammad Syaḥrūr, al-Kitāb wa al-Qur‟ān : Qirā‟ah Mu‟āṣirah (Damaskus : al-Ahāly li aṭ-Ṭhabā‟ah *wa* an-Nasyr wa at-Tauzi‟, 1990), 44.

[22] Nasrun Haroen, *Uṣūl Fiqh 1,* (Ciputat : Logos Publishing House, 1996), 32.

menurutnya pembagian waris tidaklah mutlak harus sesuai dengan redaksi ayat secara tekstual sebagaimana yang dipahami oleh para ulama klasik. Artinya dalam hal pembagian harta waris Syaḥrūr menawarkan cara yang fleksibel dengan teori ḥudūdnya yang ia gagas.[23]

Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr tentang hukum waris dirasa sesuai dengan perubahan kondisi sosial saat ini. Menurut Muḥammad Syaḥrūr, dalam pembagian harta warisan terdapat batasan-batasan tertentu di mana tidak selamanya laki-laki mendapatkan satu bagian dan perempuan mendapatkan separuh bagian. Pendapat dari para imam maẓhab yang menyatakan pembagian waris harus sesuai dengan redaksi naṣnya, namun menurut Muḥammad Syaḥrūr penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran harus mampu menjadi solusi bagi persoalan yang dihadapi umat muslim. Prinsip ini didasarkan pada pandangan Syaḥrūr yang berpendapat bahwa Alquran adalah kitab yang ṣālih likulli zamān wa makān (relevan disetiap zaman dan tempat).[24]

E. Aplikasi Penafsiran Ayat Waris Q.S. An-Nisa Ayat 11

Dalam bukunya yang pertama Al-Kitab wa Al-Qur‟an, Syaḥrūr telah menjelaskan tiga batasan dalam hal pembagian harta warisan yang terkandung dalam Q.S. an-Nisā‟ ayat : 11, yaitu :

1. Batas maksimal bagi anak laki-laki adalah 66,6% (dua kali lipat bagian perempuan) dan batas minimal bagi anak perempuan adalah 33,3%, pembagian ini berdasarkan pada firman Allah *li aż-żakari miślu haẓẓi al- unśayayni* (bagi anak laki-laki sebanding dengan bagian dua anak perempuan). Batas ini berlaku jika beban ekonomi keluarga ditanggung sepenuhnya oleh pihak laki-laki, sedangkan pihak perempuan sama sekali tidak terlibat dalam mencari nafkah bagi keluarga.[188] Ketika perempuan ikut mencari nafkah prosentase bagian perempuan

[23]Muḥammad Syaḥrūr, al-Kitāb wa al-Qur‟ān : Qirā‟ah Mu‟āṣirah (Damaskus : al- „Ahāly li aṭ-Ṭhabā‟ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi‟, 1990), 458. Lihat juga Wael B. Halaq, Membaca Teori Batas Muhammad Syaḥrūr dalam pengantar Prinsip Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, terj. Sahiron Syamsuddin & Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: Elsaq, 2012) 8.

[24] Abdul Mustaqim. *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* (Yogyakarta : LkiS, 2010), 154

bertambah besar mendekati prosentase bagian laki-laki sesuai dengan seberapa banyak ia terlibat dalam mencari nafkah dan juga sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu dalam sejarah.[25] Dalam kasus ini, para mujtahid bertugas untuk menentukan bagian masing-masing antara pihak laki-laki dan perempuan sesuai dengan semangat persamaan dan keseimbangan bagian antara keduanya. Pada saat yang sama, dapat diberlakukan hingga menjadi titik keseimbangan bagian antara pihak laki-laki dan perempuan, yakni masing-masing dari keduanya mendapatkan bagian 50% dari harta warisan, hal ini didasarkan pada kondisi sosio-historis-objektif yang melingkupinya dan dikuatkan dengan bukti- bukti materiel statistik serta dengan mempertimbangkan kemaslahatan dan kemudahan bagi masyarakat.[26]

2. Batas minimal bagi anak perempuan adalah 2/3, batas ini berlaku pada kondisi ketika pihak penerima waris semuanya perempuan yang lebih dari dua dan mereka sama sekali tidak ikut menanggung beban ekonomi keluarga. Batas ini berdasarkan ayat *fa´ in kunna nisā"an fauqa iṡnataini falahunna ṡuluṡā mā tarak* (jika jumlah anak perempuan itu lebih dari dua, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan).
3. Batas minimal bagi perempuan juga terdapat dalam redaksi ayat *wa"in kānat wāhidatan falahā an-niṣf* (jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo).[27]

Apa yang menjadi pijakan Syaḥrūr dalam menentukan 66,6% adalah batas maksimal bagi laki-laki dan 33,3% adalah batas minimal bagi perempuan? Mengapa tidak sebaliknya, 66,6% adalah batas minimal bagi laki- laki dan 33,3% adalah batas

[25] Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur"ān : Qirā"ah Mu"āṣirah...*, 602.
[26] Ibid, 458-459
[27] Ibid, 459

maksimal bagi perempuan? Mengenai hal ini, Syaḥrūr berargumen bahwa dengan berpijak pada Q.S. ar-Rum ayat : 30 "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengatahui." Seandainya dilakukan polling terhadap satu juta penduduk bumi yang mengetahui dan memahami aturan pembagian waris Islam dan satu juta penduduk bumi yang sama sekali tidak mengetahui dan memahami aturan pembagian waris Islam, maka menurut Syaḥrūr, mereka semua akan menjawab bahwa komposisi bagian laki-laki dan bagian perempuan merupakan komposisi yang mengarah pada keseimbangan dan kedekatan, bukan mengarah pada kesenjangan. Dengan dijadikannya 66,6% sebagai batas maksimal bagian harta waris untuk laki-laki dan 33,3% sebagai batas minimal bagian harta waris untuk perempuan, maka tujuan ke arah keseimbangan dan kedekatan itu akan tercapai. Akan tetapi jika 66,6% dijadikan sebagai batas minimal bagian harta waris untuk laki-laki dan 33,3% sebagai batas maksimal bagian harta waris untuk perempuan, maka komposisi pembagian semacam ini hanya akan menimbulkan kesenjangan. Padahal manusia diperintahkan untuk menaati fitrah itu. Inilah logika yang dipakai oleh Syaḥrūr dalam menentukan 66,6% sebagai batas maksimal bagian harta waris untuk laki-laki dan 33,3% sebagai batas minimal bagian harta waris untuk perempuan, seraya berpijak pada firman Allah dalam Q.S. ar-Rum ayat 30.[28]

Selain memakai logika dalam menentukan 33,3% sebagai batas minimal bagian harta waris untuk perempuan, Syaḥrūr juga berpijak pada ayat fa′ in kunna nisā‟an fauqa iṡnataini falahunna ṡuluṡā mā tarak, "jika jumlah anak perempuan itu lebih dari dua, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan". Berdasarkan ayat ini, bagian harta warisan seorang anak perempuan adalah 1/3 (33,3%) dari harta peninggalan si mayit. Hal ini diperkuat oleh lanjutan ayat yang berbunyi *wa'in kānat wāhidatan falahā an-niṣf* "jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia mendapatkan separo harta warisan".[29] Dengan demikian, berarti seorang anak perempuan diperbolehkan menerima bagian harta warisa lebih dari 33,3% yang

[28] Ibid, 450
[29] *Ibid*, 459.

merupakan batas minimal bagi anak perempuan. Semua bukti ini membawa Syaḥrūr pada sebuah kesimpulan bahwa 33,3% merupakan batas minimal bagi anak perempuan dalam menerima harta warisan, dan bukan batas maksimal.[30]

Ketiga batas-batas pembagian harta warisan tersebut di atas, kemudian dibahas kembali oleh Syaḥrūr dalam buku Nahwu Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmiy. Pembagian harta waris menurut Syaḥrūr termasuk dalam batas-batas hukum Allah yang telah disebutkan dalam firman-Nya : tilka ḥudūd Allāh yang berada di awal ayat 13 surat an-Nisā‟‟ setelah Allah menetapkan dan menjelaskan betasan-batasan hukum pembagian harta waris pada dua ayat sebelumnya yaitu ayat 11 dan 12.[31] Adapun batas-batas hukum Allah dalam pembagian harta warisan, Syaḥrūr mengelompokkan menjadi tiga kategori :

*Pertama, li aż-ż*akari *miṡlu haẓẓi al-unṡayaini* (bagi anak laki-laki sebanding dengan bagian dua anak perempuan). Batasan ini adalah batas hukum yang membatasi bagian-bagian bagi anak-anak orang yang mewariskan (muwarris) jika mereka terdiri dari satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Pada saat yang sama, ini merupakan kriteria yang dapat diterapkan pada segala kasus, di mana jumlah perempuan dua kali lipat dari jumlah laki- laki.[32]

Ahli waris	Bagian anak laki-laki	Bagian anak perempuan
1 laki-laki + 2 perempuan	½ bagi 1 laki-laki	½ bagi 2 perempuan
2 laki-laki + 4 perempuan	½ bagi 2 laki-laki	½ bagi 4 perempuan
3 laki-laki + 6 perempuan	½ bagi 3 laki-laki	½ bagi 6 perempuan

Kedua, *fa´in kunna nisā‟‟an fauqa iṡnataini falahunna ṡuluṡā mā tarak* (jika jumlah anak perempuan itu lebih dari dua, maka bagi mereka 2/3 dari harta yang ditinggalkan).. Batas hukum ini membatasi bagian warisan anak jika mereka terdiri dari seorang laki-laki dan tiga perempuan dan selebihnya (3,4,5,.. dst). Satu anak laki-laki dan anak perempuan lebih dari dua, maka anak laki-laki mendapat bagian

[30] *Ibid,* 458-459

[31] Muhammad Syaḥrūr, *Nahw Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islamiy*, (Damaskus : al-Ahāly li aṭ-Ṭhabā‟‟ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi‟‟, 2000), 248.

[32] *Ibid,* 248.

1/3 dan anak perempuan mendapat bagian 2/3 berapapun jumlah mereka (lebih dari dua). Batasan ini berlaku pada seluruh kondisi ketika jumlah perempuan dua kali lebih banyak dari laki-laki.[33]

Ahli waris	Bagian anak laki-laki	Bagian anak perempuan
2 laki-laki + 5 perempuan	1/3 bagi 2 laki-laki	2/3 bagi 5 perempuan
3 laki-laki + 7 perempuan	1/3 bagi 3 laki-laki	2/3 bagi 7 perempuan

Jika kita perhatikan bahwa pihak laki-laki pada kasus-kasus di atas tidak mengambil bagiannya berdasarkan ketentuan "satu bagian laki-laki sebanding dengan dua bagian perempuan" (*li aż-żakari miślu haẓẓi al-unṡayaini*). Pada dasarnya pembagian sama rata ini sangat alami, karena hukum batasan pertama hanya dapat diberlakukan pada kasus yang telah ditetapkan oleh Allah dan tidak dapat diterapkan pada kasus lainnya. Jika dipaksakan untuk menerapkan sebuah batasan pada wilayah yang bukan semestinya, maka akan terjebak dan tersesat dalam masalah yang sebenarnya sudah diperingatkan oleh Allah untuk menjauhinya dangan firman-Nya : "Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, agar kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu".[34]

Ketiga, wa"in kānat wāhidatan falahā an-niṣf (jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo). Batas hukum ketiga ini membatasi bagian warisan anak dalam kondisi ketika jumlah anak laki-laki sama dengan jumlah anak perempuan.[35]

Ahli waris	Bagian anak laki-laki	Bagian anak perempuan
1 laki-laki + 1 perempuan	½ bagi 1 laki-laki	½ bagi 1 perempuan
2 laki-laki + 2 perempuan	½ bagi 2 laki-laki (@¼)	½ bagi 2 perempuan (@¼)

[33] *Ibid*, 249.
[34] *Q. S. an-Nisā", ayat :* 176.
[35] Muhammad Syaḥrūr, *Nahw Ushul Jadidah...*, 249.

3 laki-laki + 3 perempuan	½ bagi 3 laki-laki	½ bagi 3 perempuan

Tiga kategori tersebut di atas adalah tiga batas-batas hukum yang ditetapkan Allah dalam hal pembagian harta warisan. Sehingga terurailah problem-problem para ahli fikih yang menyebabkan mereka terpolarisasi dalam berbagai maẓhab fikih dalam memutuskan problematika seperti berikut. *Pertama,* problem *radd* dan „*aul*. *Kedua,* problem superioritas laki-laki dan problem bahwa anak perempuan tidak bisa menjadi *ḥājib* (penghalang bagi ahli waris lain untuk menerima harta warisan). *Ketiga,* problem jumlah perempuan di atas dua (*fauqa iṡnataini*). *Keempat,* problem 1/3 sisa harta dan ½ sisa harta, hendak diberikan kepada siapa dan ke mana perginya.[36]

Semua hal di atas adalah problem yang tumbuh akhibat pemahaman keliru yang menetapkan bahwa hukum-hukum waris adalah hukum yang diturunkan bagi pewaris yang terdiri dari satu jenis kelamin dan problem yang muncul dari penerapan satu model hukum waris pada model hukum yang lain. Perlu diketahui bahwa seluruh hukum pembagian waris di atas, ditetapkan dalam kondisi bergabungnya dua jenis kelamin, yakni laki-laki dan perempuan.[37]

Prinsip-prinsip yang ditetapkan oleh Allah dalam pembagian harta warisan adalah berdasarkan pada prinsip keadilan dan kesetaraan yang diperoleh berdasarkan kelompok, bukan berdasarkan perolehan perorangan.[202] Syaḥrūr berpandangan bahwa dasar dalam perhitungan hukum pembagian harta warisan adalah perempuan. Sedangkan laki-laki adalah sebagai variabel pengikut yang bagiannya dapat berubah-ubah, sesuai dengan perubahan jumlah perempuan yang mewarisi bersamanya.[203] Hal ini terlihat pada kasus jika perempuan itu seorang diri, maka seorang laki-laki mendapatkan bagian separo dari harta warisan, begitu juga dengan bagian perempuan tersebut. Jika perempuan itu terdiri dari dua orang, maka bagian seorang laki-laki sama dengan bagian dua perempuan. Sedangkan jika jumlah perempuan lebih dari dua, maka laki-laki memperoleh bagian sepertiga dan perempuan memperoleh bagian dua pertiga, berapapun jumlah mereka.[38]

[36] *Ibid*, 250.

[37] Ibid, 251

[38] *Ibid*, 237 dan 243-244

F. Penutup

Berdasarkan deskripsi dan analisis yang penulis lakukan terhadap fleksibilitas pembagian harta warisan perspektif Muḥammad Syaḥrūr, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

Pertama, Syaḥrūr merasa bahwa kajian keislaman yang selama ini dilakukan kurang membuahkan hasil dan tidak ada teori baru yang diperolehnya. Karena ia merasa selama ini dirinya masih terbelenggu dalam literatur-literatur keislaman klasik yang cenderung memandang Islam sebagai ideologi, baik dalam bentuk pemikiran kalam atau fikih. Hal ini berimplikasi pada kejumudan pemikiran keislaman dan tidak dapat berkembang sama sekali, sebab selama ini seolah-olah pemikiran Islam dianggap telah final. Dari fenomena tersebut, dapat dilihat bahwa apa yang diinginkan Syaḥrūr adalah perlunya reinterpretasi terhadap ayat-ayat Alquran sesuai dengan perkembangan dan interaksi antar generasi, serta mendobrak kejumudan pemaknaan Alquran. Istilah yang dipakai oleh Syaḥrūr adalah *subut an-nas wa taghayur al-muhtawa.* Dalam arti. Alquran itu teksnya tetap, akan tetapi kandungan makna teksnya dapat berubah.

Kedua, menurut pandangan Syaḥrūr, dalam pembagian harta warisan terdapat batasan-batasan tertentu di mana tidak selamanya laki-laki mendapatkan bagian harta waris dua kali lipat dari bagian perempuan (2:1). Dalam kondisi tertentu, bagian perempuan bisa bertambah besar mendekati prosentase bagian laki-laki sesuai dengan seberapa banyak ia terlibat dalam mencari nafkah dan juga sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu dalam sejarah. Hal ini berbeda dengan pandangan dari para imam maẓhab yang menyatakan pembagian waris harus sesuai dengan redaksi *naṣ*nya, namun menurut Muḥammad Syaḥrūr penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran harus mampu menjadi solusi bagi persoalan yang dihadapi umat muslim. Prinsip ini didasarkan pada pandangan Syaḥrūr yang berpendapat bahwa Alquran adalah kitab yang *ṣālih likulli zamān wa makān* (relevan disetiap zaman dan tempat).

Ketiga, dalam konteks ayat waris, yang selama ini konsep mengenai ayat waris tersebut dipahami oleh para ulama klasik sebagai ayat yang bersifat *qaṭ"iyyah ad-dilālah*, yakni ayat-ayat yang mengandung pengertian tunggal dan tidak bisa dipahami makna lain darinya. Artinya bahwa mereka memiliki pemahaman *qaṭ"iyy* terhadap ayat-ayat waris. Namun bagi Syaḥrūr, ayat tentang waris tersebut masih sangat memungkinkan terbukanya ruang ijtihad yang seluas-luasnya selama masih berada di antara batas-batas hukum Allah. Dengan demikian, menurutnya pembagian waris tidaklah mutlak harus sesuai dengan redaksi ayat secara tekstual sebagaimana yang dipahami oleh para ulama klasik. Artinya dalam hal pembagian harta waris Syaḥrūr menawarkan cara yang fleksibel dengan teori *ḥudūd*nya yang ia gagas.

Keempat, dengan teori *ḥudūd*nya, Syaḥrūr telah melakukan pergeseran paradigma pemikiran yang sangat fundamental. Karena selama ini, konsep mengenai ayat waris yang dinilai oleh para ulama klasik sebagai ayat yang bersifat *qaṭ"iyyah ad-dilālah*, yakni ayat-ayat yang mengandung pengertian tunggal dan tidak bisa dipahami makna lain darinya, namun konsep tersebut tidak berlaku bagi Syaḥrūr.

G. Saran

Penulis menyarankan kepada semua pengkaji pemikiran Muḥammad Syaḥrūr, secara umum dalam kajian hukum Islam, khususnya mengenai pembagian harta warisan, agar menindaklanjuti hasil temuan penulis yang tentunya masih banyak kekurangan dalam penelitian ini. Pentingnya menindaklanjuti penelitian ini, dalam rangka untuk mengembangkan konsep waris yang ada dalam Alqur‟an dan mencari relevansi ajaran Islam yang disesuaikan dengan perkembangan zaman yang bersifat temporal dan partikular, khususnya dalam konteks Indonesia modern.

Penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran diharapkan dapat menjadi solusi bagi persoalan-persoalan yang dihadapi umat muslim. Sebab, Alquran bukanlah kitab yang diturunkan hanya untuk orang-orang pada zaman nabi, akan tetapi ia juga diperuntukkan bagi orang-orang di zaman sekarang dan bahkan orang-orang di masa yang akan datang. Prinsip-prinsip universal Alquran dapat dijadikan landasan untuk menjawab problem-problem seiring dengan perkembangan zaman.

Hal ini ini berpijak pada pandangan Muḥammad Syaḥrūr yang menyatakan bahwa Alquran adalah kitab yang *ṣālih likulli zamān wa makān* (relevan untuk setiap zaman dan tempat). Asumsi ini berimplikasi pada dijadikannya Alquran sebagai jawaban atas problem-problem sosial keagamaan di era kontemporer dengan cara melakukan kontekstualisasi interpretasi secara terus-menerus, seiring dengan tuntutan problem-problem di era kontemporer dan masa yang akan datang. Dengan demikian, keinginan kita untuk melihat hukum Islam yang dinamis dan fleksibel bagi segala zaman akan dapat terwujud.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin. (1995). *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abū Zayd, N. H. (1992). *al-ʿAlāmat fī al-Turāṡ: Dirāsāt Istiksyāfiyyāt*. Dalam *Isykāliyāt al-Qirāʾāt wa ʿĀliyāt at-Taʾwīl*. Beirut: Markaz al-Ṡaqāfī al-ʿArabī.

Abū Zayd, N. H. (1994). *Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī*. Kairo: Sina li an-Nasyr.

Abū Zayd, N. H. (2000). *Dawāʾir al-Khauf: Qirāʾah fī Khiṭāb al-Marʾah*. Beirut: al-Markaz al-Ṡiqāfī al-ʿArabī.

Abū Zayd, N. H. (2000). *Mafhūm al-Naṣ: Dirāsāt fī ʿUlūm al-Qurʾān*. Beirut: al-Markaz al-Ṡaqāfī al-ʿArabī.

Abū Zayd, N. H. (2000). *al-Naṣ wa al-Sulṭah wa al-Ḥaqīqah*. Beirut: al-Markaz al-Ṡaqāfī al-ʿArabī.

Arwi, ʿA. (1973). *al-ʿArab wa al-Fikr al-Tārīkhī*. Beirut: Dār al-Ḥaqīqah.

Fanani, M. (2010). *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*. Yogyakarta: LKiS.

Halaq, W. B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Uṣūl Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press.

Halaq, W. B. (2012). Pengantar: Membaca Teori Batas Muḥammad Syaḥrūr. Dalam Syaḥrūr, M., *Prinsip Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer* (S. Syamsuddin & B. Dzikri, penerj.). Yogyakarta: eLSAQ Press.

Haroen, N. (1996). *Uṣūl Fiqh 1*. Ciputat: Logos Publishing House.

Muammar, A. (2017). Rekonstruksi Hukum Waris Islam: Telaah Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr. *MAHKAMAH: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 2(2).

Murtadlo, M. A. (2018). Keadilan Gender dalam Hukum Pembagian Waris Islam Perspektif *The Theory of Limit* Muḥammad Syaḥrūr. *TAFAQQUH: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman*, 6(1).

Mustaqim, A. (2010). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS.

Muttaqin, L. (2013). Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Doktrin Kewarisan Islam Klasik. *AL-MANAHIJ: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 7(2).

Piliang, M. I., & Tsauri, M. N. (2019). Penafsiran Modern Ayat-ayat Waris: Perbandingan Muḥammad Syaḥrūr dan Munawir Sjadzali. *REFLEKSI: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, 18(1).

Qaraḍāwi, Y. (2008). *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarīʿah*. Cairo: Dār al-Syurūq.

Rahman, Y. (2011). Aqidah Sayyid Quthb dan Penafsiran Sastrawi Terhadap al-Qurʾan. *Tsaqafah*, 7(1).

Rosyada, Y. A. (2017). Poligami dan Keadilan dalam Pandangan Muḥammad Syaḥrūr: Studi Rekonstruksi Pemikiran. *PROFETIKA: Jurnal Studi Islam*, 18(2).

Siregar, A. B. A. (2017). Analisis Kritis Terhadap *Tafsir Fī Ẓilāl al-Qurʾān* Karya Sayyid Qutb. *ITTIHAD: Jurnal Pendidikan*, 1(2).

Syamsuddin, S. (1998). Book Review: *al-Kitāb wa al-Qurʾān*. *Al-Jāmiʿah: Journal of Islamic Studies*, 62.

Syaḥrūr, M. (1990). *Al-Kitāb wa al-Qurʾān: Qirāʾah Muʿāṣirah*. Damaskus: al-ʿAhāly li aṭ-Ṭibāʿah wa al-Nasyr wa al-Tauzīʿ.

Syaḥrūr, M. (1994). *Dirāsah Islāmiyyah Muʿāṣirah fī al-Daulah wa al-Mujtamaʿ*. Damaskus: al-ʿAhāly li aṭ-Ṭibāʿah wa al-Nasyr wa al-Tauzīʿ.

Syaḥrūr, M. (1996). *Al-Islām wa al-Īmān: Manẓūmat al-Qiyam*. Damaskus: al-ʿAhāly li aṭ-Ṭibāʿah wa al-Nasyr wa al-Tauzīʿ.

Syaḥrūr, M. (2000). *Naḥwu Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: al-ʿAhāly li aṭ-Ṭibāʿah wa al-Nasyr wa al-Tauzīʿ.

Sugiyono. (2013). Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D. Bandung: Alfabeta.

Ṭūfī, N. al-D. (1993). *Risālah fī Riʿāyat al-Maṣlaḥah*. Cairo: Dār al-Miṣriyyah.