

Telaah Penafsiran Muḥammad Syaḥrūr Terhadap Ayat Kewarisan 2:1

Study on the Interpretation of Muḥammad Syaḥrūr on the Verse of Inheritance 2:1

Reni Nur Aniroh

*Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ) Jawa Tengah
Jalan Raya Kalibebber KM. 03 Mojotengah Wonosobo
Reninuraniroh1@gmail.com*

Naskah diterima: 22-10-14; direvisi: 31-10-14; disetujui:11-11-14.

Abstrak

Isu yang paling krusial dalam kewarisan Islam adalah formula kewarisan 2:1 yang dinilai bias gender. Penafsiran tradisional memahami bahwa laki-laki selalu menerima dua kali jumlah yang diterima perempuan. Akan tetapi penafsiran Syaḥrūr menyimpulkan bahwa ayat tersebut dapat dipahami secara dinamis dan memiliki alternasi penafsiran. Syaḥrūr juga menambahkan perangkat matematika modern pada metode penafsirannya. Hal ini membuat penafsirannya menjadi unik dan mengagumkan, sekaligus juga menimbulkan kontroversi. Sebagian kalangan memberikan pujian dan kekaguman yang mendalam, sementara sebagian yang lain merasa keberatan dan memberikan stigma buruk terhadapnya. Tulisan ini akan mencoba menelaah penafsiran Syaḥrūr mengenai ayat kewarisan 2:1 dan kemudian menelaah apakah tuduhan-tuduhan terhadapnya itu benar atau salah.

Kata kunci: ayat kewarisan 2:1, matematika modern, penafsiran Muḥammad Syaḥrūr.

Abstract

The most crucial issue in islamic heritage is inheritance formula 2:1 that assessed gender bias. The traditional interpretation claims that males always receive twice the amount of female shares. However, Syaḥrūr's interpretation concludes that this verse can be understood dynamically and has alternative of interpretation. Syaḥrūr also complements the methodology with the tools of modern mathematic. This makes his interpretation be unique and wonderfull, but also controversial. Some people give praise and deep admiration, while others object and give him a bad reputation. This paper would like to analyze Syaḥrūr's interpretation about inheritance verse 2:1 and than analyze whether the accusations to him is rights

or wrongs.

Keywords: *inheretance verse 2:1, modern mathematic, Muḥammad Syaḥrūr interpretation.*

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan kitab progresif yang tidak pernah kering dari penafsiran. Ia selalu dibaca sesuai dengan semangat zamannya. Hal ini karena kita memahami bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang transenden dan sekaligus profan dalam hal penafsirannya. Perpaduan antara keduanya ini membuat Al-Qur'an akan selalu ditafsirkan sesuai zaman yang dihadapinya. Dengan kata lain, Al-Qur'an akan selalu dapat menjawab setiap tantangan zamannya.

Kemunculan buku *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah* yang ditawarkan Muḥammad Syaḥrūr—cendekiawan muslim Syiria—dalam merespon problem-problem kontemporer dengan menafsirkan ulang Al-Qur'an, telah menuai kontroversi. Ia mencoba melakukan eksperimen pemikiran dan metodologi baru terhadap kajian Al-Qur'an secara mendasar. Walaupun dilandasi dengan semangat yang sama dengan para pemikir kontemporer sebelumnya, yaitu menjadikan Al-Qur'an tetap *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*, namun paradigma baru yang ditawarkan Syaḥrūr relatif berbeda.¹

Pemikirannya yang berseberangan dengan *main stream* pemikiran tradisional-konvensional sebelumnya, menyebabkan ia diberi stigma buruk dan tuduhan-tuduhan negatif, seperti ia dianggap belum atau tidak layak melakukan penafsiran,² tekadnya itu gila dan kebablasan,³ bahkan ia dituduh sebagai agen zionis, mengada-ada, dan ia diberi stigma buruk sebagai pendangkalan agama. Padahal sebenarnya ia bermaksud memberikan alternatif lain dari sekian model

¹ Abdul Mustaqim, "Mempertimbangkan Metodologi Tafsir Muḥammad Syaḥrūr" dalam Sahiron Syamsuddin, dkk., *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, cet. I, Yogyakarta: Islamika, 2003, hlm. 122.

² Tuduhan ini sebagaimana yang dikatakan oleh Syamsuddin Arif. Lihat Syamsuddin Arif, "Kritik Reinterpretasi dan Liberalisasi Penafsiran" dalam Adian Husaini, dkk., *Islam Liberal, Pluralisme Agama, dan Diabolisme Intelektual*, cet. I, Surabaya: Risalah Gusti, 2005, hlm. 234-235.

³ Sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad al-Raysuni. Lihat Ahmad al-Raysuni, "Ijtihad antara Teks, Masalah, dan Realitas" dalam Ahmad al-Raysuni dan Muḥammad Jamal Barut, *Ijtihad antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial*, terj. Ibnu Rusydi Hayyin Muhdzar, t.tp., : Erlangga, 2002, hlm. 13.

penafsiran Al-Qur'an yang selama ini dikenal.⁴

Berangkat dari fakta tersebut, penulis terdorong untuk mencoba memetakan penafsiran Muḥammad Syaḥrūr khususnya ketika dikaitkan dengan penafsirannya terhadap ayat kewarisan dua banding satu yang termuat pada bukunya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* dan *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*. Karena secara spesifik, masalah kewarisan ini adalah yang paling kontroversial. Sementara mayoritas ulama memahami bahwa ayat ini merupakan ayat *ṣarīḥ*, bersifat *qaṭ'ī* yang hanya memiliki penafsiran tunggal. Sedang Syaḥrūr memandang bahwa ayat ini dapat dipahami secara dinamis dan memiliki alternasi penafsiran.

Pembahasan ini menjadi menarik, karena sepanjang pengetahuan penulis, di antara para mufassir baik klasik maupun kontemporer belum ada yang menafsirkan ayat kewarisan dengan menggunakan perangkat saintifik modern sebagaimana yang dilakukan Syaḥrūr. Sehingga pembacaan terhadap penafsirannya menjadi penting.

Adapun mengenai rumusan masalah yang akan dicari jawabannya dalam tulisan ini ialah bagaimana penafsiran Muḥammad Syaḥrūr dan aplikasinya, khususnya ketika dikaitkan dengan ayat kewarisan dua banding satu.

Muḥammad Syaḥrūr dan Karyanya

Muḥammad Syaḥrūr yang bernama lengkap Muḥammad Syaḥrūr bin Daib Ṭāhir dilahirkan di Ṣāliḥiyyah Damaskus, Syria, pada 11 April 1938.⁵ Karir intelektual Syaḥrūr dimulai dari pendidikan sekolah dasar dan menengah di al-Midan, di pinggiran kota sebelah selatan Damaskus.⁶ Syaḥrūr lulus dari sekolah menengah tersebut pada 1957. Setahun kemudian, Syaḥrūr mendapat beasiswa pemerintah untuk belajar di Uni Soviet, yaitu di *Faculty of Engineering, Moscow Engineering Institute*. Saat itu ia tinggal di Saratow dekat

⁴ Abdul Mustaqim, "Mempertimbangkan...", hlm. 122.

⁵ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, cet. I, Yogyakarta: LkiS, 2010, hlm. 31.

⁶ Andreas Christmann, "Bentuk Teks (Wahyu) Tetap, Tetapi Kandungannya (Selalu) Berubah: Tekstualitas dan penafsirannya dalam Al-Kitāb wa Al-Qur'ān", dalam Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanudin, cet. V, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008, hlm. 19.

Moscow.⁷ Pada tahun 1964, Syaḥrūr berhasil meraih gelar Diploma di bidang teknik sipil dari fakultas tersebut. Kemudian pada tahun 1965, ia kembali ke Syria dan mengabdikan dirinya sebagai dosen di Universitas Damaskus.⁸

Pada 1969 pihak universitas mengirim Syaḥrūr belajar ke *National University of Irelandia, University College Dublin* di Republik Irlandia untuk mengambil program Magister dan Doktor dalam bidang yang telah digeluti sebelumnya, yaitu teknik sipil dengan spesialisasi mekanika tanah dan teknik bangunan. Gelar M.Sc. dalam bidang mekanika tanah dan teknik bangunan dia peroleh pada tahun 1969 dari universitas tersebut. Sementara gelar doktornya diperoleh pada 1972, juga dari universitas yang sama. Setelah menyelesaikan studinya di Irlandia, pada tahun itu juga Syaḥrūr kembali ke fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus.⁹ Kemudian ia diangkat sebagai Profesor jurusan Teknik Sipil di Universitas Damaskus (1972-1999).¹⁰

Dalam usahanya menguasai ilmu-ilmu keislaman, Syaḥrūr hanya belajar secara otodidak. Tokoh dan pemikir yang dirujuknya secara otodidak tersebut antara lain: A.N Whitehead, Ibnu Rusyd, Charles Darwin, Isaac Newton, al-Farabi, al-Jurjani, F. Hegel, W. Fichte, F. Fukuyama, dan sebagainya.¹¹

Adapun beberapa karya Syaḥrūr dalam bidang keislaman yaitu: *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah* (1990), *Dirāsah Islāmiyyah Mu'aṣirah fī ad-Dawlah wa al-Mujtama'* (1994), *al-Islām wa al-Īmān: Manzūmat al-Qiyam* (1996), dan *Naḥwa Uṣul Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* (2000).¹² Ia juga menulis beberapa ar-

⁷ Andreas Christmann, "Bentuk Teks..." hlm. 19.

⁸ Muhyar Fanani, *Fiqh...*, hlm. 32.

⁹ Muhyar Fanani, *Fiqh...*, hlm. 32.

¹⁰ Muḥammad Syaḥrūr, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanudin, cet. I, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007, hlm. 313. Pada tahun 1995 Syaḥrūr juga pernah diundang untuk menjadi peserta kehormatan dan ikut terlibat dalam debat publik mengenai pemikiran keislaman di Lebanon dan Maroko. Meskipun keilmuan yang digelutinya adalah teknik, namun tidak berarti ia kosong sama sekali mengenai wacana pemikiran keislaman, sebab akhirnya beliau tertarik untuk mengkaji Al-Qur'an dan Hadis secara serius dengan pendekatan ilmu filsafat bahasa dan dibingkai dengan teori ilmu eksaktanya, bahkan beliau juga menulis buku dan artikel tentang pemikiran keislaman. Abdul Mustaqim, "Mempertimbangkan...", hlm. 124.

¹¹ Andreas Christmann, "Bentuk...", hlm. 19-20.

¹² Andreas Christmann, "Bentuk...", hlm. 21. Selain itu, karena latar belakang akademisnya sebagai seorang ilmuan teknik, Syaḥrūr mempunyai beberapa karya di

tikel seperti; “The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies”, dalam *Muslim Politics Report*, 14 (1997), dan “Islam and the 1995 Beijing World Conference on Woman”, dalam *Kuwaiti Newspaper*, dan kemudian dipublikasikan juga dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998).

Karya-karya Syaḥrūr dalam kajian keislaman tersebut dapat dikatakan merupakan respon dari keadaan Syria, sebagai negeri kelahirannya, di mana negeri ini sebagaimana negara-negara Timur Tengah lainnya memiliki beberapa problem yang satu di antaranya adalah dalam penegakan demokrasi.¹³ Di samping itu, tradisi fiqh yang merupakan tradisi yang tumbuh subur di sana selalu dikaitkan dengan otoritas yang sering kali memasung fleksibilitas dan dinamisitas fikih itu sendiri.¹⁴ Persoalan ini kemudian memunculkan tokoh-tokoh (termasuk Syaḥrūr yang paling mutahir) yang menyeru untuk menemukan kembali makna Islam yang orisinil dalam Al-Qur’an dan as-sunnah.

Al-Kitāb wa Al-Qur’ān dan Naḥwa Uṣūl Jadīdah

Seputar Penulisan

Karya pertama Syaḥrūr dalam bidang ilmu keislaman ialah buku *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āṣirah* yang resmi diterbitkan pada September 1990. Begitu diterbitkan, buku tersebut mendapat sambutan luas. Menurut Ghassan F. Abdullah dalam “New Scularism in the Arab World”, sebagaimana yang dikutip oleh Muhyar Fanani, bahwa di Syria saja, dalam jangka waktu dua tahun sudah lima kali terbit dengan setiap terbit sebanyak 5000 eksemplar. Ini belum termasuk di Lebanon dan Mesir.¹⁵

Buku tersebut merupakan hasil pemikirannya selama lebih dari 20 tahun sejak ia masih belajar di Moskow. Dalam penyusunannya,

bidang teknik, seperti: *Handāsat al-Asāsat* (teknik bangunan yang terdiri dari tiga jilid) dan *Handāsat at-Turbah* (teknik pertanian terdiri dari 1 juz saja). Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āṣirah*, Damaskus: al-Ahālī li at-Ṭibā’ah li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1992, hlm. 823.

¹³ Muḥammad Syaḥrūr, “Pendekatan Baru dalam Membaca Teks Keagamaan”, terj. Saifuddin Zuhri Qudsy, dalam Sahiron Syamsuddin, dkk., (ed), *Hermeneutika al-Qur’ān Mazhab Yoga*, cet. I, Yogyakarta: Islamika, 2003, hlm. 270.

¹⁴ Muhyar Fanani, *Fiqh...*, hlm. 238.

¹⁵ Muhyar Fanani, *Fiqh...*, hlm. 40.

Syaḥrūr melampaui tiga fase. Fase pertama ialah 1970-1980, ketika ia melakukan *review*, yakni ketika ia masih belajar di Universitas Kebangsaan Irlandia, Dublin, untuk memperoleh gelar Megister dan Doktor dalam teknik sipil. Pada fase ini, ia masih kesulitan untuk melepaskan diri dari kungkungan keilmuan paradigma lama, sehingga fase ini tidak menghasilkan sesuatu yang berarti.¹⁶ Fase kedua ialah tahun 1980-1986, di mana fase ini merupakan perkenalannya dengan mazhab historis ilmiah dalam studi kebahasaan, terutama pikiran-pikiran Abū ‘Alī al-Fārisī, Ibnu Jinnī, dan al-Jurjānī, serta melalui Ja’far Dik al-Bāb teman lamanya ketika masih belajar di Uni Soviet sekitar tahun 1958 hingga 1964.¹⁷ Pada Mei 1982, Syaḥrūr menemukan perbedaan di antara kata *al-kitāb* dan *al-qur’ān*, kemudian *al-inzāl*, *at-tanzīl*, dan *al-ja’al*. Sedang pokok-pokok pikiran ini mulai ditulis pada 1984. Kemudian sejak itu hingga 1986, ia selalu mendiskusikan hasil temuannya dengan Ja’far Dik al-Bāb.¹⁸ Adapun fase ketiga ialah tahun 1986-1990, merupakan fase penyusunan akhir. Menurut Syaḥrūr bab pertama, *aż-żikr* merupakan bab yang paling sulit disusun, yakni sejak musim panas 1986 hingga akhir 1987. Dan bab-bab selanjutnya disusun pada tahun-tahun berikutnya.¹⁹

Sedangkan *Naḥwa Uṣul Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, ialah merupakan karya keempatnya, di mana dalam karyanya ini, ia menyajikan kerangka teoritik baru fikih Islam dalam menanggulangi krisis akut yang sedang dialami oleh fikih Islam. Buku ini merupakan hasil kajiannya antara tahun 1996 hingga 2000 yang berisi tentang beberapa persoalan fikih yang selama ini menjadi isu krusial, seperti persoalan wasiat, warisan, poligami, kepemimpinan, dan pakaian perempuan.

¹⁶ Muhammad Muhyar Fanani, *Fiqh..., al-Kitāb...*, hlm. 46.

¹⁷ Dalam hal ini, kebetulan disertasi Ja’far yang diajukan di Universitas Moskow pada 1973 membahas teori Abd Qāhir al-Jurjānī dan kedudukannya dalam linguistika umum. Melalui Ja’far inilah Syaḥrūr mengerti bahwa kata (*lafaz*) itu mengemban pada makna, tidak ada sinonim dalam bahasa Arab, konstruksi ke-*Naḥwa*-an berkait erat dengan informasi yang disampaikan, serta *naḥw* dan *balāgh* adalah dua ilmu yang saling melengkapi dan tidak bisa dipisahkan. Hal itu membuat Syaḥrūr menyadari bahwa pada saat ini memang tengah terjadi krisis yang akut dalam pengkajian materi bahasa Arab di sekolah-sekolah dan universitas-universitas. Pada fase ini Syaḥrūr menelusuri makna dari kata-kata penting dalam Al-Qur’an, seperti *al-kitāb*, *al-Qur’ān*, *al-furqān*, *aż-żikr*; *umm al-kitāb*, *lawḥ maḥfūz*, *imām al-mubīn*, *al-Ḥadīs*, dan *aḥsan al-ḥadīs*, dan sebagainya. Muhammad Muhyar Fanani, *Fiqh..., al-Kitāb...*, hlm. 47.

¹⁸ Muhammad Muhyar Fanani, *Fiqh..., al-Kitāb...*, hlm. 48.

¹⁹ Muhammad Muhyar Fanani, *Fiqh..., al-Kitāb...*, hlm. 48.

Corak dan Metode Penafsiran

Secara umum dalam literatur ulumul Qur'an kita mengenal ada dua macam corak penafsiran, yakni tafsir *bi al-ma'sur* dan *bi ar-ra'yi*, di mana yang pertama dianggap lebih otoritatif dibandingkan dengan yang kedua. Hal ini karena yang pertama merujuk pada dalil *naqli* atau riwayat, seperti tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dengan hadis, tafsir sahabat dan tabi'in.²⁰ Sedangkan tafsir yang kedua, dalam penafsirannya lebih banyak mengandalkan akal atau qiyas sebagai rujukannya.²¹

Dari pemaparan di atas, dapat dikatakan bahwa corak penafsiran Muḥammad Syaḥrūr dalam buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* dan *Naḥwa Uṣul Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* secara umum termasuk ke dalam corak yang kedua, yakni tafsir *bi ar-ra'yi*. Di mana dalam aktivitas penafsirannya ia menggunakan analisis ilmiah terhadap satuan kebahasaan dengan rancangan analisis linguistik dalam membedah makna yang terkandung di dalam Al-Qur'an.

Hal tersebut sebagaimana yang dikatakan oleh Sahiron Syamsuddin dalam artikelnya "Metode Intratekstualitas Syaḥrūr dalam Penafsiran Al-Qur'an" bahwa Syaḥrūr menggunakan pendekatan semantik dengan analisis linguistik paradigmo-sintagmatis. Analisis paradigatis yang dimaksud ialah suatu analisis pencarian dan pemahaman terhadap sebuah konsep (makna) suatu simbol (kata) dengan cara mengaitkannya dengan makna-makna dari kata-kata lain yang mendekati dan berlawanan. Dalam hal ini, Syaḥrūr sepaat dengan Ibnu Faris yang menolak adanya sinonimitas (*al-tarāduf*) dalam bahasa Arab. Bahkan menurutnya satu kata bisa jadi memiliki lebih dari satu potensi makna (*polivalen/beragam*). Maka kemudian Syaḥrūr menggunakan analisis sintagmatis untuk menentukan makna mana yang lebih tepat dari potensi-potensi makna yang ada yaitu dengan mempertimbangkan konteks logis di mana kata itu disebutkan. Analisis ini memandang bahwa makna setiap kata pasti dipengaruhi oleh hubungannya secara linear dengan kata-kata di sekelilingnya.²² Dalam meramu semantik dengan dua model anali-

²⁰ Muḥammad Ḥusain az-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz I, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, hlm. 112.

²¹ Muḥammad Ḥusain az-Žahabī, *al-Tafsīr wa...*, hlm. 183.

²² Lihat Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratekstualitas Muḥammad Syaḥrūr dalam Penafsiran Al-Qur'an" dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, cet. I, Yog-

sisnya ini Syaḥrūr kerap menggunakan metafora dan analogi yang diambilnya dari bidang keahlian dasarnya, ilmu teknik dan sains, terutama sekali adalah penggunaan analisa matematik (*at-taḥlīlī ar-riyādi*) dan fisika.

Adapun metode yang ditempuh oleh Syaḥrūr dalam menafsirkan Al-Qur'an dapat dikategorikan sebagai metode tafsir *mauḍū'i* atau tematik. Hal ini sebagaimana pula yang dikemukakan oleh Sahiron bahwa Syaḥrūr menggunakan metode "intratekstualitas" (*at-tartīl*). *At-tartīl* ini yang dirujuk Syaḥrūr dari Surah al-Muzammil: 4, kata tersebut menurutnya tidak diartikan dengan membaca (*tilawah*) sebagaimana yang dipahami oleh mayoritas mufasir. Kata tersebut diambil dari akar kata *ar-ratl* yang dalam bahasa Arab berarti "barisan pada urutan tertentu". Atas dasar ini, kata *tartīl* diartikan dengan "mengambil ayat-ayat yang berkaitan dengan satu topik dan mengurutkan sebagiannya di belakang sebagian yang lain. Dengan kata lain, ayat *wa rattil al-Qur'āna tartīlā* yaitu menyusun ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan tema dalam sebuah rangkaian sehingga mudah memahami kandungannya. Namun dari sisi praktis antara (penafsir, *pen.*) satu dengan yang lainnya terkadang terdapat perbedaan baik dalam hal memilih ayat maupun dalam hal analisis.²³

Corak dan metode filologi di atas menghasilkan konsep umum Syaḥrūr mengenai Al-Qur'an. Di mana konsep-konsepnya sangat berbeda dengan yang selama ini dipahami. Mengenai Al-Qur'an dalam arti yang populer, dalam bahasa Syaḥrūr disebut *al-Kitāb* yang kandungannya terbagi ke dalam empat macam, yaitu: *umm al-kitāb*, *al-Qur'ān*, *as-sab'u al-masānī* dan *tafṣīl al-Kitāb*. Menurut Syaḥrūr *al-Qur'ān* dan *as-sab'u al-masānī* termasuk ayat-ayat *mutasyābihat*, *umm al-kitāb* termasuk ayat-ayat *muḥkamāt*, sedangkan *tafṣīl al-Kitāb* merupakan ayat-ayat *lā muḥkamāt wa lā mutasyābihat*.²⁴

Definisi konsep-konsep dasar dari syariah, seperti sunah, ijma' dan qiyas juga diperbaharui oleh Syaḥrūr. Sunah diartikannya sebagai kreativitas mujtahid pertama (Muhammad) dalam mengaplikasikan Islam untuk zamannya. Ia bukanlah satu-satunya dan bukanlah yang terakhir. Ia bukanlah pembicaraan yang konkrit dari Nabi, tetapi ia merupakan metode interaksi dengan *al-Kitāb* sesuai dengan realitas

yakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002, hlm. 139.

²³ Sahiron Syamsuddin, "*Metode Intratekstualitas*, hlm. 138.

²⁴ Lihat Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi...*, hlm. 27-28.

objektif yang dijumpai Nabi. Dalam konteks inilah menurut Syaḥrūr, Nabi menjadi *uswatun ḥasanah*.²⁵ Ijma' adalah kesepakatan dari orang-orang yang masih hidup. Adapun mengenai ijma' sahabat, tabi'in, maupun ulama terdahulu, menurut Syaḥrūr jika kebetulan dalam hukum-hukum yang telah ditetapkan mereka terdapat hal-hal yang sesuai dengan problem kontemporer, maka bisa diambil atau digunakan, tetapi jika tidak maka kita harus mengkaji penyelesaiannya yang mungkin kita sepakati (untuk mengatasi masalah-masalah yang dihadapi) dalam lingkup batas-batas perjalanan sejarah yang kita lalui.²⁶ Qiyas adalah analogi yang didasarkan atas bukti-bukti material dan pembuktian ilmiah yang diajukan oleh ahli ilmu alam, sosiologi, ahli statistik, dan ahli ekonomi.²⁷ Syaḥrūr juga menolak adanya *nāsikh mansūkh* dalam lembaran mushaf.

Terkait dengan kewarisan, maka dalam menjelaskan ayat-ayat Al Qur'an yang *muhkamāt* (ayat-ayat hukum), ia juga menggunakan teori batas (*naẓāriyyat al-ḥudūd*). Term batas (*al-ḥudūd*) berarti: "batas-batas ketentuan Allah yang tidak boleh dilanggar, tetapi masih terdapat pintu ijtihad yang elastis, fleksibel, dan dinamis". Teori ini mempresentasikan sifat kelenturan Islam, yang oleh Syaḥrūr dipahami sebagai *the bounds or restrictions that God has placed on mans freedom of action* (batasan yang telah ditempatkan Tuhan pada wilayah kebebasan manusia). Kerangka analisis teori batas yang berbasis dua karakter utama ajaran Islam ini (aspek yang konstan dan yang lentur) akan membuat Islam tetap *survive* sepanjang zaman.²⁸

Aplikasi Penafsiran Ayat Kewarisan Dua Banding Satu

Masalah kewarisan ini, oleh Syaḥrūr dibahas dalam dua buku karyanya, yaitu *al-Kitāb wa al-Qur'ān* (buku pertamanya) dan *Naḥwa Uṣul Jadīdah* (buku keempatnya). Pada bagian awal buku keempat-

²⁵ Berangkat dari definisi sunah ini, Syaḥrūr membedakan antara sunah dan hadis. Sunah merupakan ijtihad Nabi, sedangkan hadis adalah produk ijtihad Nabi dalam bentuk verbal yang karena alasan politik kemudian dibukukan. Lihat Zaimuddin, "Hermeneutika Hadis Muhammad Syaḥrūr", dalam Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, cet. I, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010, hlm. 398-399.

²⁶ Syaḥrūr, *Metodologi...*, hlm. 107.

²⁷ Syaḥrūr, *Metodologi...*, hlm. 282. Atau dengan kata lain, mengemukakan dalil-dalil dan bukti-bukti atas kesesuaian ijtihad tentang hal-hal yang di-*naṣ*-kan oleh Al-Qur'an dengan kenyataan hidup secara objektif. Syaḥrūr, *Metodologi...*, hlm. 107

²⁸ Abdul Mustaqim, "Syaḥrūr dan Teori Limit", dalam internet website: <http://islamlib.com/id/artikel/Syaḥrūr-dan-teori-limit>, diakses pada 24 Maret 2011.

nya tersebut, Syaḥrūr menyatakan bahwa pemikirannya dalam keseluruhan bukunya mengalami perkembangan dan perubahan.²⁹

Dalam memahami ayat-ayat kewarisan, Syaḥrūr berargumen melalui Surah an-Nisā’/4: 11, 12, dan 176. Menurutnya, dalam buku *al-Kitāb wa al-Qur’ān*, bahwa ayat-ayat waris tersebut menggambarakan ayat-ayat *ḥudūddiyah* bukan *ḥaddiyah*. Sebagai penegasan dalam hal ini Allah menyatakan “*tilka ḥudūdullāh*”. Ayat waris ini menjelaskan tentang batasan maksimal yang berlaku bagi laki-laki yaitu 66,6% dan batasan minimal bagi perempuan yaitu 33,3% berdasarkan firman Allah *li az-żakari mişlu ḥaẓẓi al-unşayayni* (bagian seorang anak laki-laki sebanding dengan bagian dua anak perempuan). Batasan ini berlaku dengan syarat bila perempuan tidak menanggung beban ekonomi keluarga. Jika perempuan ikut menanggung beban ekonomi keluarga, maka kesenjangan bagian itu akan semakin kecil sesuai dengan tingkat kerja sama dalam menanggung beban tersebut yang bersangkutan.³⁰

Dalam kasus seperti di atas, kaum muslimin mempunyai tugas untuk berijtihad dengan bergerak di antara batasan-batasan tersebut sesuai dengan kondisi obyektif yang melingkupinya yang dikuatkan dengan bukti-bukti materiil statistik yang lengkap, bukan dengan dorongan emosional semata namun juga harus mempertimbangkan kemaslahatan dan kemudahan bagi masyarakat. Ijtihad dalam kasus ini dapat menerapkan prinsip mendekat di antara dua batasan tersebut yang dapat diberlakukan hingga mencapai titik keseimbangan antara keduanya, yakni pembagian sama rata (*fifty-fifty*).³¹

Terkait dengan hal ini, Syaḥrūr berargumen dengan berpijak pada Surah ar-Rūm: 30, seandainya dilakukan *polling* terhadap 1 miliar penduduk bumi yang mengetahui dan memahami aturan waris Islam dan 1 milyar penduduk bumi yang tidak mengetahui dan memahami aturan waris Islam, maka menurut Syaḥrūr mereka semua akan memilih prinsip mendekat, sebab hal ini sudah menjadi karakter alam semesta: *lā tabdīla li khalqillāh*. Dan sesungguhnya dalam matematika, kurva lengkung yang memiliki titik balik maksimal dan

²⁹ Mengenai masalah kewarisan, dalam *al-Kitāb wa al-Qur’ān*, Syaḥrūr belum menyinggung sedikit pun tentang relasi antara wasiat dan waris. Pembahasan tentang masalah ini baru dilakukannya pada buku keempatnya. Baca lebih lanjut Syaḥrūr, *Metodologi...*, hlm. 321, 418, dan 225.

³⁰ Syaḥrūr, *al-Kitāb...*, hlm. 458-459.

³¹ Syaḥrūr, *al-Kitāb...*, hlm. 458-459.

titik balik minimal terentang di dalam batas-batas titik balik tersebut, bukan di luarnya.³² Sehingga dengan menjadikan 66,6% sebagai batas maksimal perolehan laki-laki dan 33,3% sebagai batas minimal perolehan perempuan, maka semangat ke arah keseimbangan itu akan tercapai. Sementara jika 66,6% dijadikan sebagai batas minimal bagi laki-laki dan 33,3% dijadikan sebagai batas maksimal bagi perempuan, maka hanya akan menimbulkan kesenjangan yang semakin melebar. Hal ini tentu saja akan bertentangan dengan fitrah manusia yang mencintai keseimbangan.

Kemudian Syaḥrūr membahasnya lagi dengan lebih detail dalam buku keempatnya yaitu *Naḥwa Uṣul Jadīdah*. Berbagai kasus waris dijelaskan dengan menggunakan perhitungan yang detail dengan memanfaatkan disiplin ilmu eksakta, yaitu dengan melibatkan ilmu matematika modern yang tidak hanya berkuat pada operasi penambahan, pengurangan, perkalian, dan pembagian, namun ia juga melibatkan konsep Rene Descartes yang telah meletakkan dasar-dasar analisis matematis modern yang memadukan antara hiperbola (*al-kāmm al-muttaṣil*) dan parabola (*al-kāmm al-munfaṣil*). Syaḥrūr juga mengambil pendapat Isaac Newton tentang analisis matematis berupa konsep turunan (*diferensial/al-mustaq*) dan integral (*at-takāmul*), serta menggunakan teori himpunan (*naẓāriyat al-majmū'at*). Selain itu ia juga menggunakan konsep fariable pengikut (*at-tābi'/resultat*) dan fariable peubah (*al-mutaḥawwil*).³³

Berikut ini adalah penafsiran Syaḥrūr mengenai ayat kewarisan dalam buku keempatnya tersebut.

Teori Himpunan/Kelompok (Nazāriyat al-Majmū'at)

Sebelum memasuki tema pembagian warisan, Syaḥrūr terlebih dahulu mendefinisikan istilah yang sangat penting dalam bidang waris, yakni konsep persamaan. Ide persamaan antara kaum perempuan dan kaum laki-laki ini tidak boleh diambil atau dipahami secara mutlak, sebab terdapat banyak segi, di mana persamaan antara keduanya tidak mungkin terealisasi, misalnya dalam segi fisiologisnya. Karena itu, Syaḥrūr berpendapat bahwa persamaan kaum perempuan dengan kaum laki-laki terdapat pada kesempatan memperoleh

³² Syaḥrūr, *al-Kitāb...*, hlm. 459.

³³ Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: al-Aḥālī li at-Ṭibā'ah li an-Nasyr wa at-Tawzī', 2000, hlm. 235.

pekerjaan dan upah, hak memilih, dan lain-lain.³⁴

Berdasarkan hal ini, Syaḥrūr membedakan dua macam persamaan, yaitu persamaan matematis dan persamaan dalam kelompok. Dalam persamaan matematis, bilangan-bilangan di dalamnya tidak memiliki sifat, keterkaitan, maupun makna, hanya dapat dipahami melalui segi logika semata, kecuali seandainya kita berikan pada bilangan tersebut makna konkret. Sedangkan persamaan kelompok adalah persamaan antar kelompok dan antar komponen-komponen (unsur-unsur) dalam sebuah kelompok berdasarkan kuantitas dan kualitas dalam setiap kelompok yang dimaksud. Dengan demikian maka, komunitas manusia pertama sekali dapat dibagi menjadi dua kelompok berdasarkan jenis, yakni kelompok laki-laki (*ẓakar*) dan kelompok perempuan (*inās*).³⁵

Pada redaksi ini Allah menggunakan kata *ẓakar* (laki-laki) dan *unsa* (perempuan). Kata *ẓakar* berarti laki-laki secara umum, sehingga *rajul* (laki-laki dewasa) pasti termasuk *ẓakar*, laki-laki yang sudah menikah ataupun belum menikah, yang sudah punya anak maupun yang belum punya anak juga merupakan *ẓakar*. Jadi setiap *rajul* adalah *ẓakar*, namun tidak semua *ẓakar* adalah lelaki dewasa. Demikian juga kata *unsa* yang berarti perempuan pada umumnya, di dalamnya terdapat kelompok *nisā'* (perempuan dewasa) yang di dalamnya terdapat kelompok perempuan yang sudah menikah dan belum atau tidak menikah dan dari kelompok yang sudah menikah terdapat perempuan yang mempunyai anak maupun yang tidak mempunyai anak. Namun tidak semua *unsa* adalah *nisā'* atau *imra'ah*. Dari sini dapat dipahami bahwa ketika Al-Qur'an menyampaikan titah kepada laki-laki (*ẓakar*) dan perempuan (*unsa*) maka dalam titah-Nya itu terkandung semua lelaki dan perempuan baik yang sudah dewasa, bayi, anak-anak, bapak, ibu, yang sudah menikah, maupun lajang.³⁶

Berangkat dari pandangan seperti itu maka, menurut Syaḥrūr kaidah-kaidah hukum waris tersebut dibuat atas dasar persamaan tingkat pertama (*ẓakar* dan *unsa*). Hal ini berarti bahwa persamaan pada tingkat pertama itu secara hukum memuat seluruh persamaan yang ada di bawahnya, dan terdapat persamaan yang terjadi antara

³⁴ Lihat: Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul ...*, hlm. 67.

³⁵ Lihat: Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul ...*, hlm. 67-68.

³⁶ Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul ...*, hlm. 67-68

dua kelompok yang berbeda. Dari sini Syaḥrūr berpandangan bahwa bagian warisan untuk seorang laki-laki dalam kelompok pertama tidak selamanya seimbang dengan bagian warisan untuk seorang perempuan pada kelompok kedua, karena hal itu bergantung pada jumlah person pada masing-masing kelompok tersebut. Jadi seandainya kelompok laki-laki terdapat 3 orang dan kelompok perempuan 6 orang dengan menerapkan ide persamaan antara dua kelompok tersebut, dalam arti bagian kelompok laki-laki sama dengan bagian kelompok perempuan. Maka dalam hal ini terdapat ayat *li az-zakari miṣlu ḥazzi al-unṣayayni* (bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan). Ayat tersebut diterapkan pada setiap keadaan di mana jumlah orang pada kelompok laki-laki adalah separuh dari jumlah orang pada kelompok perempuan ($1/2$, $2/4$, $3/6$, $4/8$,...dan seterusnya).³⁷

Dalam kasus ini, secara kolektif jatah kelompok laki-laki sama dengan jatah kelompok perempuan (kelompok laki-laki mendapat 50% dan kelompok perempuan mendapat 50%). Tetapi jatah setiap anggota dalam kelompok pihak laki-laki tidak sama dengan jatah setiap anggota pada pihak perempuan.³⁸

Batasan terendah dalam kelompok, menurut teori ini adalah satu orang. Maka perbedaan antara bilangan satu sebagai bilangan kelompok/himpunan dan bilangan satu sebagai bilangan tunggal, adalah bahwa bilangan satu sebagai himpunan adalah bilangan yang telah diketahui, sementara bilangan satu sebagai bilangan tunggal tidaklah diketahui (hanya bersifat logis semata, *pen.*). Adapun jika bilangan person pada sebuah kelompok adalah kosong, maka hal itu sama sekali bukan kelompok, dalam arti pada kasus satu jenis. Seperti halnya jika dikatakan bahwa jumlah laki-laki adalah kosong dan jumlah perempuan adalah dua, maka kasus ini tidak terdapat dalam Al-Qur'an sama sekali. Maka jika ahli warisnya hanya terdiri dari laki-laki saja atau perempuan saja, harta warisan dibagi secara merata di antara mereka.³⁹

³⁷ Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul...*, hlm. 69-70.

³⁸ Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul...*, hlm. 243.

³⁹ Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul...*, hlm. 70. Kata *awlād* dalam redaksi sebelumnya (*yūṣīkum allāhu fī awlādikum...*) tersebut adalah bentuk plural dari kata *walad* yang mencakup pengertian maskulin maupun feminim, karena dalam bahasa Arab tidak dijumpai bentuk feminim kata *al-walad*. Kata *al-walad* selain mencakup pengertian *feminim* dan *maskulin* juga mencakup pengertian seluruh manusia yang hidup di muka

Dari sini, kita dapat melihat sebuah penafsiran yang relatif baru dan segar yang sama sekali berbeda dengan penafsiran para mufassir sebelumnya. Di mana ayat ini mempunyai banyak alternasi penafsiran. Bilangan 2:1 ini diartikan sebagai bilangan perbandingan antara kelompok perempuan dan kelompok laki-laki, bukan bilangan person, dan ia tidaklah memiliki penafsiran tunggal sebagaimana yang dipahami selama ini.

Variabel Peubah (Mutaḥawwil) dan Variabel Pengikut (Tābi‘)

Dalam ayat ini Allah mengawalinya dengan kata laki-laki (*ẓakar*) bukan perempuan. Menurut Syaḥrūr laki-laki disebut terlebih dahulu dari perempuan adalah karena posisinya sebagai variabel pengikut (*tābi‘*), sedangkan perempuan disebut dengan jumlah satu sampai tak terhingga (pada redaksi ayat selanjutnya, *pen.*) karena posisinya sebagai variabel peubah (*mutaḥawwil*). Ini menunjukkan bahwa perempuan adalah dasar dalam pembagian waris dan laki-laki mengikuti ketentuan yang dihasilkannya.⁴⁰

Hal tersebut sebagaimana pula yang dikatakan oleh al-Marāgi dalam tafsirnya, bahwa bagian perempuan telah diketahui terlebih dahulu, kemudian bagian laki-laki (ditentukan dengan bagian perempuan, *pen.*) dua kali lipatnya.⁴¹ Dengan kata lain, perempuan merupakan tolak ukur dan rujukan dalam pembagian warisan.

Syaḥrūr kemudian menyimbolkan laki-laki dengan (y) sebagai variabel pengikut dan perempuan dengan simbol (x) sebagai variabel peubah (*al-mutaḥawwil*). Karena sebagai variabel pengikut (y) nilainya berubah dan bergerak sesuai dengan bagian perempuan (x). Sehingga jumlah laki-laki hanya disebut sekali dalam ayat, sedangkan jumlah perempuan memiliki kemungkinan nilai yang sangat bera-

bumi, karena pada dasarnya semua manusia hidup melalui proses kelahiran (*maulūd*). Lihat Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul...*, hlm. 234. Jadi, ketentuan waris yang telah ditetapkan Allah secara rinci ini, hanya berlaku ketika ahli warisnya terdiri dari dua kelompok jenis kelamin yaitu laki-laki dan perempuan.

⁴⁰ Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul...*, hlm. 240. Bagi Syaḥrūr, dalam ayat ini Allah seolah-olah menyatakan, “Perhatikan bagian (*ḥazz*) yang telah kalian tentukan untuk dua perempuan. Lalu berikan semisal itu kepada pihak laki-laki.” Hal ini karena jika dilihat dari logika teoretis dan aplikasi ilmiah manapun, sangat tidak masuk akal mengetahui dan menentukan hal semisal sesuatu sebelum mengetahui dan menentukan batasan sesuatu yang dimisalkan tersebut. Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul...*, hlm. 235.

⁴¹ Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgiy, *Tafsīr al-Maragī*, 4, cet I, Mesir: Dār al-‘Ulūm, 1946, hlm. 196.

gam, mulai dari angka satu hingga tak terbatas. Hal ini dapat digambarkan dengan rumus persamaan fungsi $y=f(x)$. Ini berarti nilai (y) selalu berubah dan bergerak sesuai dengan perubahan (x).⁴²

Pada firman-Nya ini, Allah menunjukkan jatah laki-laki menjadi dua kali lipat jatah perempuan dalam satu kasus saja, yaitu ketika adanya dua perempuan berbanding dengan satu laki-laki, dalam pengertian jumlah objektif (*mawḍū'ī*) bukan jumlah hipotesis (*iftirādi*). Hal ini berarti bahwa dalam wilayah himpunan jatah laki-laki adalah dua kali lipat jatah perempuan ketika jumlah perempuan dua kali lipat jumlah laki-laki. Misalnya 1 laki-laki dan 2 perempuan, 2 laki-laki dan 4 perempuan, 3 laki-laki dan 6 perempuan, dan seterusnya.⁴³

Teori himpunan serta variabel pengikut dan variabel peubah di atas, menurut Syaḥrūr, dapat membantu kita menemukan batas-batas hukum waris. *Pertama*, ketentuan dua banding satu ini hanya berlaku ketika jumlah perempuan dua kali lipat jumlah laki-laki, berlaku ayat *li az-żakari mişlu ḥaẓẓi al-unşayayni* dan tidak berlaku pada selain kasus ini. *Kedua*, ketika ahli waris terdiri dari 1 anak laki-laki dan 1 anak perempuan (jumlah laki-laki sama dengan jumlah perempuan) maka pada kondisi ini berlaku ayat: *wa in kānat wāḥidatan falahā an-nişfu* (dan jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta). *Ketiga*, jika ahli waris terdiri dari anak perempuan lebih dari dua dan seorang anak laki-laki (jumlah perempuan lebih dari dua kali jumlah laki-laki) maka berlaku ayat: *fa in kunna nişā'an fawqa isnatayni falahunna şuluşā mā tarak* (bila jumlah anak perempuan lebih dari dua, maka mereka secara bersekutu mendapat 2/3 bagian). Sedangkan redaksi ayat yang datang setelahnya merupakan penjelasan kasus-kasus spesifik dari ketiga kasus waris yang terdapat dalam ayat ini yang menggambarkan *ḥudūd Allāh*.

Adapun kasus-kasus spesifik pada redaksi ayat selanjutnya yang di dalamnya berlaku batas *li az-żakari mişlu ḥaẓẓi al-unşayayni* ialah pada kasus ayah dan ibu ketika tidak ada anak, suami atau istri, dan *kalālah* kedua ketika ahli warisnya hanya terdiri dari 4 saudara atau lebih gabungan dari dua jenis kelamin.

Sementara seluruh kasus warisan yang akan kita hadapi, menu-

⁴² Syaḥrūr, *Naḥwa Uşul...*, hlm. 236.

⁴³ Syaḥrūr, *Naḥwa Uşul...*, hlm. 236

rut Syaḥrūr hanya mencakup 4 pihak saja yang tercantum di dalam Al-Qur'an, yaitu keluarga menurut garis asal/orang tua ke atas (*al-usl*), keluarga menurut garis cabang/anak ke bawah (*al-far'*), pasangan suami istri (*az-zawj*), dan saudara (*al-ikhwah*).⁴⁴

Analisis Matematis Rene Descartes

Setelah menentukan ketiga batasan tersebut, kemudian Syaḥrūr menentukan rumus ketiga batas waris tersebut, berikut beralih dari pola hitungan parabola menuju pola hitungan hiperbola. Dalam hal ini jika jumlah perempuan dilambangkan dengan (F) dan jumlah laki-laki dilambangkan dengan (M) maka akan menghasilkan rumus:⁴⁵

- Jumlah perempuan dua kali dari jumlah laki-laki ($F/M = 2$). Berlaku pada batas pertama *li az-żakari mişlu ḥazzi al-unşayayni*.
- Jumlah perempuan lebih besar dari dua kali jumlah laki-laki ($F/M > 2$) berlaku pada batas kedua *fa in kunna nisā'an fawqa isnatayni falahunna şulusā mā tarak*.
- Jumlah perempuan sama dengan jumlah laki-laki ($F/M = 1$) berlaku pada batas ketiga *wa in kānat wāḥidatan falahā al-nişfu*.

Kemudian dari ketiga rumus di atas, kita akan menjumpai bahwa perbandingan bagian perempuan terhadap bagian laki-laki akan berbanding terbalik dengan jumlah perempuan dan jumlah laki-laki. Dalam hal ini Syaḥrūr menyimbolkan bagian laki-laki dengan D1 dan bagian perempuan dengan D2. Perbandingan antara D1 dan D2 adalah y, sedangkan perbandingan antara F dan M adalah x. $x = F/M$ sedangkan $y = D2/D1$

$y = M/F$ maka $y = 1/x$ (y berbanding terbalik dengan x)

Persamaan hiperbola $y=1/x$ ini menurut Syaḥrūr, cukup membantu dalam mengaplikasikan batas pertama *li al-żakari mişlu ḥazzi al-unşayayni* dan batas ketiga *wa in kānat wāḥidatan falahā an-nişfu*. Namun persamaan ini menurutnya hanya berlaku dengan syarat bahwa perbandingan antara jumlah perempuan terhadap jumlah laki-laki (F/M) adalah lebih besar dari nol dan lebih kecil sama dengan dua.⁴⁶

⁴⁴ Syaḥrūr, *Naḥwa Uşul...*, hal. 235.

⁴⁵ Syaḥrūr, *Naḥwa Uşul...*, hal. 238-239.

⁴⁶ Syaḥrūr, *Naḥwa Uşul...*, hlm. 254.

Adapun batas kedua *fa in kunna nisā'an fawqa isnatayni falahunna sulūsā mā tarak*, maka perbandingan jatah perempuan (D2) terhadap jatah laki-laki (D1) dirumuskan dengan: $y = D2/D1$

$$= 2M/F$$

$$y = 2/x$$

Persamaan hiperbola $y=2/x$ ini hanya dapat diberlakukan pada kasus ketika semua pihak perempuan terdiri dari perempuan dewasa (*nisā'*) dan ketika perbandingan antara jumlah perempuan terhadap jumlah laki-laki adalah lebih besar dari dua.⁴⁷

Menurut Syaḥrūr, seluruh kasus pewarisan yang akan kita hadapi menggambarkan titik-titik yang terdapat pada persamaan hiperbola $y=1/x$ atau pada persamaan hiperbola $y=2/x$ dan tidak ada kasus pewarisan lain yang keluar dari kedua persamaan ini. Dalam hal ini Syaḥrūr juga mendapati bahwa jumlah total harta warisan yang telah dibagikan kepada masing-masing pihak tidak akan melebihi ataupun kurang dari 100%. Sehingga tidak membutuhkan pola perhitungan *radd* dan *'awl*. Di samping itu, dengan menerapkan prinsip-prinsip waris tersebut, kita juga tidak akan menemukan adanya ketentuan pembagian waris bagi mereka yang tidak pernah sekalipun namanya mereka disebut dalam ayat-ayat Al-Qur'an.⁴⁸

Contoh Aplikasi dan Mekanisme Pembagian Waris

Untuk dapat memahami lebih baik penafsiran Muḥammad Syaḥrūr, khususnya penafsirannya terhadap ayat kewarisan 2:1 ini, maka menyajikan contoh aplikasi pembagian warisnya merupakan hal yang tidak boleh dilupakan. Di mana pada bagian ini, penulis akan memaparkan contoh konkrit aplikasinya berdasarkan buku *Naḥwa Uṣul Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* saja, karena pada buku pertamanya (*al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah*) Syaḥrūr belum membahasnya secara detil dan pemikiran tafsirnya tentang kewarisan pada buku tersebut mengalami beberapa perubahan dan perkembangan yang kemudian beliau tuangkan pada buku keempat-

⁴⁷ Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul...*, hlm. 260.

⁴⁸ Menurut Syaḥrūr pola perhitungan ini (yang bermula dari pengertian terma *al-walad* yang mencakup jenis kelamin laki-laki dan perempuan) akan menjawab problem “menghalangi atau terhalangi dari memperoleh jatah warisan” baca lebih lanjut Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣul...*, hlm. 262.

nya. Kemudian penulis akan membandingkannya dengan aplikasi pembagian waris klasik.

Jika seseorang wafat dan meninggalkan harta serta ahli waris, maka prosedur penyelesaiannya adalah sebagai berikut. [1] Menunaikan kewajiban sosialnya, seperti membayar pajak kepada negara, utang-piutang, dan bentuk-bentuk finansial lainnya. [2] Jika masih tersisa harta, maka prosedur berikutnya ialah menunaikan wasiatnya (jika ada). [3] Jika masih ada harta yang tersisa, maka dilanjutkan dengan mekanisme pembagian waris sebagai berikut: a) Membagi jatah waris kepada suami atau istri terlebih dahulu; b) Kemudian sisanya (setelah dikurangi bagian suami atau istri) dibagikan kepada ayah dan atau ibu (jika ada); c) Kemudian sisanya lagi (setelah dikurangi bagian ayah dan atau ibu) dibagikan kepada pihak anak baik laki-laki ataupun perempuan; d) Jika tidak ada anak ataupun ayah, tetapi ada saudara maka prosedur selanjutnya yaitu dengan mekanisme pembagian *kalalah*.

Contoh kasus:

1. Jika seseorang wafat, meninggalkan suami, ayah, ibu, seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan. Sedangkan harta yang ditinggalkan setelah dikurangi dengan biaya-biaya utang dan sebagainya masih tersisa Rp. 360 juta, maka pembagian warisnya adalah sebagai berikut:

➤ Dengan cara klasik:

	Asal masalah (a.m) = 12 x 3	= 36
Suami	: $\frac{1}{4} \times 12 = 3 \times 3$	= 9
Ayah	: $\frac{1}{6} \times 12 = 2 \times 3$	= 6
Ibu	: $\frac{1}{6} \times 12 = 2 \times 3$	= 6
1 anak laki-laki (2 bg)	} aṣabah	} = 10
1 anak prm (1 bg)	} $5 \times 3 = 15$	} = 5
	Jumlah	= 36
Suami	menerima $\frac{9}{36} \times 360$ jt	= 90 jt
Ayah	menerima $\frac{6}{36} \times 360$ jt	= 60 jt
Ibu	menerima $\frac{6}{36} \times 360$ jt	= 60 jt

$$\begin{array}{rcl}
 1 \text{ anak laki-laki menerima} & 10/36 \times 360 \text{jt} & = 100 \text{ jt} \\
 1 \text{ anak prm menerima} & \frac{5/36 \times 360 \text{ jt}}{\text{jumlah}} & = 50 \text{ jt} \\
 & & = 360 \text{ jt}
 \end{array}$$

➤ Dengan cara Syaḥrūr dalam *Naḥwa Uṣul Jadīdah*

$$\begin{array}{rcl}
 1) \text{ Suami} & = \frac{1}{4} \times 360 \text{ jt} & = 90 \text{ jt} \\
 & & \rightarrow \text{ masih sisa } 270 \text{ jt} \\
 2) \text{ Ayah} & = \frac{1}{6} \times 270 \text{ jt} & = 45 \text{ jt} \\
 \text{Ibu} & = \frac{1}{6} \times 270 \text{ jt} & = 45 \text{ jt} \\
 & & \text{masih sisa } 180 \text{ jt} \\
 3) \left. \begin{array}{l} 1 \text{ anak laki-laki} \\ 1 \text{ anak prm} \end{array} \right\} & \begin{array}{l} = \frac{1}{2} \times 180 \text{ jt} \\ = \frac{1}{2} \times 180 \text{ jt} \end{array} & \begin{array}{l} = 90 \text{ jt} \\ = 90 \text{ jt} \end{array} \quad \text{F/M=1} \\
 & & \rightarrow \text{ sisa } 0
 \end{array}$$

Pada kasus ini diterapkan ayat *wa in kānat wāḥidatan falahā al-niṣfu*. Karena perbandingan antara jumlah anak perempuan dengan anak laki-laki adalah 1, maka mereka masing-masing mendapat $\frac{1}{2}$ bagian. Dalam kondisi ini tidak berlaku formula 2:1.

2. Jika seseorang wafat, meninggalkan istri, ibu, seorang anak laki-laki dan 2 orang anak perempuan. Sedangkan harta yang ditinggalkan setelah dikurangi dengan biaya-biaya utang dan sebagainya masih tersisa Rp. 96 juta, maka pembagian warisnya adalah sebagai berikut:

➤ Dengan cara klasik:

$$\begin{array}{rcl}
 & \text{Asal masalah (a.m)} & = 24 \times 4 & = 96 \\
 \text{Istri} & : \frac{1}{8} \times 24 & = 3 \times 4 & = 12 \\
 \text{Ibu} & : \frac{1}{6} \times 24 & = 4 \times 4 & = 16 \\
 2 \text{ anak prm (2 bg)} & \text{aşabah} & & = 34 (@17) \\
 1 \text{ anak laki-laki (2 bg)} & \frac{17 \times 4 = 68}{\text{Jumlah}} & & = 34 \\
 & & & = 96
 \end{array}$$

Istri	menerima	$12/96 \times 96$ jt	=	12 jt
Ibu	menerima	$16/96 \times 96$ jt	=	16 jt
2 anak prn	}	menerima		= 34 jt (@17 jt)
1 anak laki-laki				
Jumlah				= 96 jt

➤ Dengan cara Syaḥrūr dalam *Naḥwa Uṣul Jadīdah*

- 1) Istri = $1/8 \times 96$ jt = 12 jt
→ masih sisa 84 jt
- 2) Ibu = $1/6 \times 84$ jt = 14 jt
→ masih sisa 70 jt
- 3) 2 anak prn } = $1/2 \times 70$ jt = 35 jt (@ 17,5 jt) F/M=2
1 anak laki-laki } = $1/2 \times 70$ jt = 35 jt → sisa 0

Dalam kasus ini diterapkan ayat *li al-ḥakari miṣlu ḥaḥẓi al-unṣayayni*. Formula 2:1 ini hanya berlaku ketika jumlah anak perempuan dibanding jumlah anak laki-laki adalah 2, maka anak laki-laki mendapatkan 2 kali bagian anak perempuan.

3. Jika seseorang wafat, meninggalkan suami, ibu, dan seorang anak perempuan. Sedangkan harta yang ditinggalkan setelah dikurangi dengan biaya-biaya utang dan sebagainya masih tersisa Rp. 120 juta, maka pembagian warisnya adalah sebagai berikut:

➤ Dengan cara klasik:

Asal masalah (a.m) = 12

Suami : $1/4 \times 12$ = 3 suami menerima $3/12 \times 120$ jt = 30 jt

Ibu : $1/6 \times 12$ = 2 ibu menerima $2/12 \times 120$ jt = 20 jt

1 anak prn : $1/2 \times 12$ = 6 anak prn menerima $6/12 \times 120$ jt = 60jt

Jumlah = 11 (*Radd* 1) sisa 10 jt

Dengan menggunakan cara klasik ini, perhitungan warisnya mengalami *radd*, sehingga harta warisnya tersisa.


➤ Dengan cara Syaḥrūr dalam *Naḥwa Uṣul Jadīdah*

- 1) Istri = $1/8 \times 96 \text{ jt} = 12 \text{ jt} \rightarrow$ masih sisa 84 jt
- 2) Ibu = $1/6 \times 84 \text{ jt} = 14 \text{ jt} \rightarrow$ masih sisa 70 jt
- 3) 1 anak prm = menerima seluruh sisa, 70 jt \rightarrow sisa 0

Dengan cara ini perhitungan warisnya, tidak membutuhkan konsep *radd*, harta yang dibagi pas 100%. Anak perempuan menerima seluruh sisa, karena ayat-ayat kewarisan (anak-anak) hanya berlaku ketika berkumpulnya ahli waris anak perempuan dan laki-laki. Jika hanya terdiri dari salah satu jenis saja, maka pembagiannya sangat sederhana, yaitu dibagi sama rata.

4. Jika seseorang wafat, meninggalkan istri, ayah, ibu, dan 2 anak perempuan. Sedangkan harta yang ditinggalkan setelah dikurangi dengan biaya-biaya utang dan sebagainya masih tersisa Rp. 540 juta, maka pembagian warisnya adalah sebagai berikut:

➤ Dengan cara klasik:

		Asal masalah (a.m) = 2427 \rightarrow	
Istri	= $1/8 \times 24$	= 3	
Ayah	= $(1/6 \times 24) + a\text{ş}$	= 4 + aş	
Ibu	= $1/6 \times 24$	= 4	
2 anak prm	= $2/3 \times 24$	= 16 (@ 8)	
		Jumlah = 27 ('awl)	
Istri	menerima	$3/27 \times 540 \text{ jt} = 60 \text{ jt}$	
Ayah	menerima	$4/27 \times 540 \text{ jt} = 80 \text{ jt}$	
Ibu	menerima	$4/27 \times 540 \text{ jt} = 80 \text{ jt}$	
2 anak prm	menerima	$16/27 \times 540 \text{ jt} = 320 \text{ jt} (@ 160 \text{ jt})$	

Dengan menggunakan cara klasik ini, penjumlahan warisnya mengalami 'awl, sehingga asal masalahnya dinaikkan dari 24 menjadi 27 bagian. Dengan demikian bagian masing-masing ahli waris menjadi berkurang.

➤ Dengan cara Syaḥrūr dalam *Naḥwa Uṣul Jadīdah*

- 1) Istri = $1/8 \times 540 \text{ jt} = 67,5 \text{ jt}$ masih sisa 472,5 jt
 2) Ayah = $1/6 \times 472,5 \text{ jt} = 78,75 \text{ jt}$
 Ibu = $1/6 \times 472,5 \text{ jt} = 78,75 \text{ jt}$ masih sisa 315 jt
 3) 2 anak prn = menerima semua sisa, 315 jt (@ 157,5 jt)
 Sisa 0

Dengan cara ini perhitungan warisnya, tidak membutuhkan konsep *'awl* sebagaimana cara klasik, harta yang dibagi pas 100%. Dua anak perempuan di atas menerima seluruh sisa harta, karena tidak ada anak laki-laki, dan ayat-ayat kewarisan (anak-anak) hanya berlaku ketika berkumpulnya ahli waris anak perempuan dan laki-laki. Jika hanya terdiri dari salah satu jenis saja, maka pembagiannya sangat sederhana, yaitu → dibagi sama rata.

5. Jika seseorang wafat, meninggalkan istri, 1 anak laki-laki dan 2 cucu perempuan (yatim, orang tuanya/anak si mayit yang menjadi orang tuanya telah wafat terlebih dahulu). Sedangkan harta yang ditinggalkan setelah dikurangi dengan biaya-biaya utang dan sebagainya masih tersisa Rp. 100 juta, maka pembagian warisnya adalah sebagai berikut:

➤ Dengan cara klasik:

Asal masalah (a.m) = 8

- Istri = $1/8 \times 8 = 1$ istri menerima $1/8 \times 100 \text{ jt} = 12,5 \text{ jt}$
 1 anak lk-lk = aṣ = 7 anak lk-lk menerima sisanya, 87,5 jt
 2 cucu prn = *mahjub* oleh anak laki-laki

Dengan menggunakan cara klasik ini, cucu perempuan yatim tersebut tidak mendapat harta warisan sama-sekali karena terhalang oleh adanya anak laki-laki.

➤ Dengan cara Syaḥrūr dalam *Naḥwa Uṣul Jadīdah*

- 1) Istri = $1/8 \times 100 \text{ jt} = 12,5 \text{ jt}$ masih sisa 87,5 jt

$$\begin{array}{l}
 2) \text{ 1 anak lk-lk} \\
 2 \text{ cucu prm}
 \end{array}
 \left.
 \begin{array}{l}
 \right\}
 \frac{1}{2} \times 87,5 \text{ jt} = 43,75 \text{ jt} \\
 \left.
 \begin{array}{l}
 \right\}
 \frac{1}{2} \times 87,5 \text{ jt} = 43,75 \text{ jt} (@ 21,875 \text{ jt})
 \end{array}
 \right.
 \begin{array}{l}
 \text{F/M}=2 \\
 \text{Sisa 0}
 \end{array}$$

Dengan cara ini, cucu yatim tersebut kedudukannya disamakan dengan anak, dan pada kasus tersebut perbandingan antara jumlah laki-laki dan perempuan adalah 2, sehingga berlaku ayat *li az-ḥakari miṣlu ḥaẓẓi al-unṣayayni*.

Dari beberapa contoh kasus di atas, terlihat jelas bahwa dengan menggunakan cara Syaḥrūr, khususnya dalam *Naḥwa Uṣṭūl Jadīdah*, mekanisme pembagian warisnya lebih simpel dan tidak pernah mengenal masalah *radd* dan *awl*. Pembagian warisnya selalu pas 100%. Selain itu, Syaḥrūr memahami bahwa posisi cucu yatim adalah sejajar dengan anak-anak si mayit, tanpa perbedaan. Dalam kasus ini, menurutnya tampak jelas, bagaimana Allah menghormati anak-anak yatim.

Analisis Penafsiran

Penafsiran yang dilakukan oleh Muḥammad Syaḥrūr, khususnya ketika dikaitkan dengan ayat kewarisan 2:1 sangat unik dan berbeda dengan *mainstream* yang selama ini kita ketahui. Ayat ini mempunyai banyak alternasi penafsiran. Bilangan 2:1 ini diartikan sebagai bilangan perbandingan antara kelompok perempuan dan kelompok laki-laki, bukan bilangan person, dan ia tidaklah memiliki penafsiran tunggal sebagaimana yang dipahami selama ini. Dan pembagian 2:1 antara laki-laki dan perempuan ini hanya berlaku pada kasusnya (jumlah perempuan dua kali lipat jumlah laki-laki) dan tidak berlaku pada yang lainnya.

Dilihat dari latar belakang pendidikannya, ia tidak seperti para mufassir pada umumnya yang bergelut dalam ilmu-ilmu keislaman. Syaḥrūr justru berlatar belakang seorang ilmuwan teknik. Walaupun demikian, bukan berarti ia tidak mempelajari ilmu-ilmu keislaman sama sekali, ia juga belajar tentang ilmu-ilmu keislaman walaupun hanya secara otodidak. Sehingga menjadi wajar, walaupun corak dan metode tafsir secara umum dapat dikatakan sebagaimana umumnya yang dilakukan oleh para mufassir (yakni dengan metode tematik), namun hasil penafsirannya unik dan berbeda sama sekali dengan

mufasir yang lain. Namun demikian, Syaḥrūr juga belum mampu melepaskan latar belakangnya sebagai ilmuwan alam. Ini merupakan sebuah keniscayaan bahwa seorang penafsir itu tidak akan keluar dari subjektivitasnya ketika dia menafsirkan sebuah teks. Maka kebenaran hasil penafsiran seseorang itu bersifat relatif, sehingga klaim kebenaran mutlak pada hasil penafsiran tertentu merupakan sebuah kesalahan yang fatal.

Dalam aktivitasnya ini, agaknya Syaḥrūr ingin mengkoneksikan dan mengintegrasikan ilmu kealaman dengan ilmu Al-Qur'an dalam membaca teks untuk menyelesaikan masalah krusial dalam masyarakat. Di mana, menurutnya, apa yang dilakukannya itu sebagai representasi dari Al-Qur'an yang *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*. Hal ini ada benarnya juga, jika dilihat dari hasil penafsirannya, ia dapat membuktikan kesesuaian ayat-ayat kewarisan dengan matematika modern. Dan ini berarti bahwa seiring perkembangan dan kemajuan zamannya, Al-Qur'an justru semakin terlihat kesempurnaannya.

Hal tersebut, dapat kita lihat dalam aplikasi pembagian warisnya yang tidak mengenal *radd* dan *'awl*. Di mana pembagian warisnya selalu pas 100% dan tidak akan kurang ataupun lebih. Kemudian, jika kita bandingkan dengan aplikasi pembagian waris klasik, dalam aplikasinya (klasik) kita akan menemui banyak masalah yang kemudian harus merujuk pada konsep baru yang tidak pernah disebut sama sekali dalam Al-Qur'an dan perhitungannya pun sangat rumit. Oleh karenanya, menurut penulis apa yang dilakukan Syaḥrūr merupakan solusi bagi masalah kewarisan yang selama ini dianggap rumit dan bias gender.

Adapun dalam metode penafsirannya, ia hanya mengakui teks *umm al-kitāb* (Al-Qur'an, *pen.*) saja dalam aktivitas hermeneutiknya, sehingga ia mengabaikan hermeneutika antar-teks (intertekstualitas). Dan ia lebih banyak menggunakan temuan sains modern sebagai perangkat dalam penafsirannya. Dari sini dapat dikatakan bahwa hermeneutika Syaḥrūr tergolong model hermeneutika subjektivis. Namun pengabaianya terhadap teks lain selain Al-Qur'an, seperti penafsiran Nabi, bukan berarti Syaḥrūr tidak mengakui Muhammad sebagai nabi, menurutnya kita harus mengikuti Nabi dalam berijtihad (mengikuti sunnahnya), bukan mengambil jadi apa yang telah dihasilkan Nabi dari ijtihad tersebut (hadis). Demikian itu kare-

na—sebagaimana yang dikatakan oleh Amir Syarifuddin dalam bukunya “*Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*”—hadis Nabi pada umumnya berisi jawaban dari suatu pertanyaan atau penjelasan terhadap suatu kejadian yang berlangsung, maka penjelasan Nabi itu umumnya terbatas kepada masalah yang hidup ketika itu di Arab, atau dengan kata lain tidak akan menjangkau ke masa yang belum ada.⁴⁹ Hal ini juga sebagaimana penafsiran para sahabat dan yang lainnya.

Jika kita kaitkan dengan kaidah usuliyah yang mengatakan: *al-‘ibrah bi ‘umūmi al-lafzi lā bi khusūsi as-sabab*, maka dapat dikatakan bahwa apa yang dilakukan Syahrūr mempunyai landasan ontologis yang kuat. Ia menganggap sakralitas teks Al-Qur’an. Teks Al-Qur’an memiliki kebenaran absolut, wahyu adalah sempurna, sehingga kehadirannya bukanlah sebuah akibat dari suatu sebab yang terkait oleh faktor historis-geografis, karena teks Al-Qur’an tidak tunduk padanya dan perkembangan sejarah tidak dapat membatalkan ayat-ayat Al-Qur’an atau hukum-hukum Qur’ani.

Dari penafsirannya tersebut, kita dapat melihat, bahwa Syahrūr telah memadukan antara wahyu, akal, dan indera.⁵⁰ Dalam dunia filsafat, perpaduan antara akal (rasionalisme) dan indera (empirisme) melahirkan metode ilmiah, sementara metode ilmiah menghasilkan pengetahuan ilmiah,⁵¹ maka perpaduan antara keduanya dengan wahyu sebagaimana yang diusulkan oleh Syahrūr akan menghasilkan pengetahuan yang modern dan segar, karena selalu melibatkan prestasi ilmiah sepanjang waktu.⁵² Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa apa yang dilakukannya dapat mempresentasikan Al-Qur’an yang *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*. Konsekuensinya, penafsiran terhadap Al-Qur’an harus selalu dilakukan seiring perkembangan zaman berikut perkembangan prestasi ilmiahnya.

Simpulan

Dari uraian di atas, penulis dapat mengambil kesimpulan bah-

⁴⁹ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, cet. I, Padang: Angkasa Raya, 1990, hlm. 94.

⁵⁰ Hal ini sebagaimana pula yang dikatakan oleh Muhyar Fanani. Lihat Muhyar Fanani, *Fiqh...*, hlm. 53-55.

⁵¹ Lihat Beerling, dkk., *Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. Drs. Soejono Soemargono, cet. I, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986, hlm. 6.

⁵² Muhyar Fanani, *Fiqh...*, hlm. 55.

wa corak penafsiran Muḥammad Syaḥrūr dalam buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* dan *Naḥwa Uṣul Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* secara umum termasuk ke dalam corak tafsir *bi ar-ra'yi*. Ia menggunakan analisis ilmiah terhadap satuan kebahasaan dengan rancangan analisis linguistik dalam membedah makna yang terkandung di dalam teks dengan memanfaatkan juga ilmu matematika modern. Sedangkan metode penafsirannya ialah dengan metode tematik (*mauḍū'i*) yang dalam bahasa Syaḥrūr disebut *at-tartīl*. Dalam aktivitas penafsirannya ia cenderung mengabaikan penafsiran nabi, para sahabat, dan para ulama. Ia murni berangkat dari teks, tetapi ia mempunyai landasan ontologis yang kuat. Ia menganggap sakralitas teks Al-Qur'an. Sementara itu, ia juga masih belum mampu melepaskan latar belakangnya sebagai seorang ilmuan alam. Hermeneutika Syaḥrūr dapat dikatakan tergolong model hermeneutika subjektivis.

Adapun mengenai tuduhan-tuduhan buruk terhadapnya mungkin perlu dipikir ulang lagi, mengingat apa yang dilakukan Syaḥrūr tersebut, melalui tahap panjang selama kurang lebih 30-an tahun mulai penulisan buku pertamanya (1970) hingga buku keempatnya (2000), ia juga menguasai bahasa Arab, filsafat, dan ilmu eksakta yang kemudian ia gunakan sebagai perangkat dalam penafsirannya. Serta apa yang dilakukannya itu berawal dari kegelisahannya terhadap realitas kondisi masyarakat dan kebijakan politik di Syiria pada khususnya dan dunia Islam pada umumnya yang mencerminkan stagnasi pemikiran, fanatisme bermazhab, dan masalah demokrasi. Menurut penulis, pemikirannya dapat digunakan sebagai sebuah solusi dalam mengatasi masalah-masalah krusial masa kini dalam hukum Islam terutama masalah kewarisan. Pemikirannya ini, di samping dapat memperkaya khazanah keislaman kontemporer, juga perlu kita pertimbangkan. Namun demikian upaya semacam itu tetap merupakan *human construction* dengan segala kelebihan dan kekurangannya yang masih bisa diperdebatkan.[]

Daftar Pustaka

Arif, Syamsuddin, "Kritik Reinterpretasi dan Liberalisasi Penafsiran" dalam Adian Husaini, dkk., *Islam Liberal, Pluralisme Agama, dan Diabolisme Intelektual*, cet. I, Surabaya: Risalah Gusti, 2005.

Beerling, dkk., *Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. Drs. Soejono Soemargono, cet. I,

Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986.

Christmann, Andreas, “Bentuk Teks (Wahyu) Tetap, Tetapi Kandungannya (Selalu) Berubah: Tekstualitas dan penafsirannya dalam *al-Kitāb wa al-Qur’ān*”, dalam Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*; terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanudin, cet. V, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008.

Fanani, Muhyar, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, cet. I, Yogyakarta: LkiS, 2010.

Al-Marāḡī, Aḥmad Mustāfa, *Tafsīr al-Marāḡī*, 4, cet I, Mesir: Dār al-‘Ulūm, 1946.

Mustaqim, Abdul, “Mempertimbangkan Metodologi Tafsir Muhammad Syaḥrūr” dalam Sahiron Syamsuddin, dkk., *Hermeneutika Al-Qur’an Mazhab Yogya*, cet. I, Yogyakarta: Islamika, 2003.

_____, “Syaḥrūr dan Teori Limit”, dalam internet website: <http://islamlib.com/id/artikel/Syaḥrūr-dan-teori-limit>, diakses pada 24 Maret 2011.

Al-Raysunī, Ahmad, “Ijtihad antara Teks, Masalah, dan Realitas” dalam Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial*, terj. Ibnu Rusydi Hayyin Muhdzar, t.t.: Erlangga, 2002.

Syaḥrūr, Muḥammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, dan Burhanudin, cet. I, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

_____, “Pendekatan Baru dalam Membaca Teks Keagamaan”, terj. Saifuddin Zuhri Qudsy, dalam Sahiron Syamsuddin, dkk., (ed), *Hermeneutika Al-Qur’an Mazhab Yogya*, cet. I, Yogyakarta: Islamika, 2003.

_____, *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āṣirah*, Damaskus: al-Ahālī li al-ṭibā’ah li an-Nasyr wa at-Tawzī’, 1992.

_____, *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: al-Ahālī li aṭ-ṭibā’ah wa an-Nasyr wa at-Tawzī’, 2000.

Syamsuddin, Sahiron, “Metode Intratekstualitas Muḥammad Syaḥrūr dalam Penafsiran Al-Qur’ān” dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Studi Al-Qur’an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, cet. I, Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002.

Syarifuddin, Amir, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, cet. I, Padang: Angkasa Raya, 1990.

Az-Žahabi, Muhammad Husain, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz I, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.

Zaimuddin, “Hermeneutika Hadis Muḥammad Syaḥrūr ”, dalam Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur’ān dan Hadis*, cet. I, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.