

PEMBAGIAN WARIS BERDASARKAN TINGKAT KESEJAHTERAAN EKONOMI AHLI WARIS DALAM TINJAUAN MAQĀSHID SHARIAH

Abdul Azis

Fakultas Syariah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

aziz.damanhur@gmail.com

Abstrak:

The division of inheritance using Islamic inheritance jurisprudence is a must for Muslims. However, people are starting not using *faraidl* in inheritance issues because it does not suit current context. The application of Islamic law is in accordance with the purpose of application of the law (*maqasid al-shari'ah*), it gives justice and welfare for the heirs. The contemporary distribution of inheritance should be based on economic welfare of the heirs. If man has a better income than woman, the distribution of inheritance of woman should be greater than man, and vice versa. This concept of implementation is in accordance with the spirit of Islamic law, which is the creation of beneficiaries and the avoidance of harm.

Bagi umat Islam, pembagian waris menggunakan ilmu *farāidl* merupakan bentuk menjalankan syariat Islam. Meskipun demikian, tidak banyak umat Islam yang menggunakan ilmu *farāidl* karena dianggap tidak lagi ideal dalam konteks kekinian. Pemberlakuan hukum waris Islam selaras dengan tujuan pemberlakuan hukum (*maqashid al-sharī'ah*), yaitu memberikan keadilan dan kesejahteraan bagi ahli waris. Pembagian waris kontemporer mengacu pada keadilan distributif atau keadilan proporsional, sesuai dengan tingkat kesejahteraan ekonomi ahli waris. Jika ahli waris laki-laki memiliki pekerjaan dan harta banyak, sedangkan saudara perempuannya mengalami nasib sebaliknya, maka pembagian waris untuk si perempuan seharusnya lebih banyak dari laki-laki. Begitu juga sebaliknya, jika laki-laki tingkat kesejahteraannya lebih rendah dari perempuan, maka laki-laki mendapat bagian yang lebih besar dari perempuan. Hal ini sesuai dengan ruh pemberlakuan hukum Islam, yaitu terciptanya kemaslahatan dan terhindarnya kemudharatan.

Kata Kunci: waris Islam, tingkat kesejahteraan ekonomi, *maqāshid al-sharī'ah*

Pendahuluan

Persoalan waris merupakan hal yang sensitif dan bahkan cenderung menjadikan sebuah keluarga bertikai dan bercerai-berai. Tak jarang sebuah keluarga hancur dan saling bermusuhan satu sama lain dikarenakan persoalan waris. Pembagian waris yang tidak adil, atau ketidakpuasan salah satu ahli waris mengenai bagian waris, sering menjadi pemicu adanya perselisihan keluarga. Saling membunuh pun kadang terjadi ketika salah satu ahli waris ingin menguasai bagian ahli waris lainnya. Islam telah mengatur dengan sedemikian rinci mengenai pembagian waris. Siapa mendapat berapa dan siapa saja yang berhak mendapat harta telah diatur dalam ilmu faraid, yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis. Ilmu faraid telah membagi secara detail masalah waris, mulai dari siapa yang berhak mendapatkan harta, berapa jumlah yang didapat, siapa yang terhalang dan bahkan perubahan jumlah ketika ada ahli waris lain

yang juga memiliki hak. Bagi umat Islam, pembagian waris menggunakan ilmu faraid adalah sebuah keharusan, sebagai konsekuensi ketaatan dalam menjalankan syariat Islam.

Namun demikian, banyak sekali masyarakat yang memilih untuk tidak menggunakan faraid dalam permasalahan waris. Bukan saja masyarakat awam, namun bahkan tokoh agama dan cendekiawan. Semisal, banyak kepala keluarga yang mengambil kebijaksanaan *pre-emptive*. Semasa hidup, mereka telah membagikan sebagian besar dari kekayaannya kepada anak-anak, masing-masing mendapat pembagian yang sama besar tanpa membedakan jenis kelamin, sebagai hibah. Dengan demikian jika orang tua meninggal, kekayaan yang harus dibagi tinggal sedikit, bahkan hampir habis sama sekali. Hal tersebut bukan hanya dilakukan oleh masyarakat awam namun juga dilakukan oleh tokoh-tokoh agama.¹ Dengan menempuh jalan tersebut, secara tidak langsung, masyarakat, baik awam maupun tokoh agama, telah menganggap bahwa ilmu faraid bukanlah jalan terbaik dalam persoalan waris. Kondisi sosial yang terus berubah, kebutuhan para ahli waris yang berbeda, serta peran perempuan yang mengalami perubahan dibandingkan masa awal Islam, menyebabkan para tokoh agama 'menghindari faraid' dalam pembagian waris. Faraid (secara tidak langsung) dianggap tidak lagi ideal dalam menghadapi segala perubahan tersebut.

Jika hal ini dibiarkan terus menerus, anggapan bahwa ilmu faraid (yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis) tidak mencerminkan keadilan akan menyebabkan hukum Islam dianggap kaku dan ketinggalan zaman. Lambat laun, faraid sebagai hukum waris Islam, akan semakin ditinggalkan oleh umat Islam sendiri. Dan al-Quran-Hadis sebagai sumber hukum Islam dianggap tidak lagi *shālih li kulli zamān wa makān*. Untuk itu, peraturan pembagian waris yang mengakomodir perubahan sosial (mencakup tingkat kesejahteraan ekonomi ahli waris yang berbeda serta perubahan peran ahli waris dalam keluarga dan masyarakat) seyogyanya diformulasikan oleh para cendekiawan. Pendekatan *maqāshid al-sharī'ah* kiranya merupakan landasan paling tepat dalam mengembangkan hukum waris Islam. *Maqāshid al-sharī'ah* sebagai tujuan pemberlakuan hukum Islam merupakan cara mendekati nash mengenai waris dengan mengetahui maksud agung dibalik pemberlakuan hukum tersebut. Pengembangan pembagian waris dengan pendekatan *maqāshid al-sharī'ah* merupakan langkah tepat untuk menghadapi perubahan sosial dengan tidak keluar dari ketentuan *nash*.

Konsep Dasar Kewarisan Islam

Istilah waris, berasal dari kata *Al-mīrāts*, yang dalam bahasa Arab adalah bentuk mashdar (infinitif) dari kata *waritsa-yaritsu-irtsan-mīrātsan*. Maknanya menurut bahasa ialah 'berpindahnya sesuatu dari seseorang kepada orang lain', atau dari suatu kaum kepada kaum lain.² Sedangkan menurut istilah, sebagaimana dikemukakan Ali al-Shobuni dan *masyhur* di kalangan para ulama, adalah berpindahnya hak kepemilikan dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup, baik yang ditinggalkan itu berupa harta (uang), tanah, atau apa saja yang berupa hak milik legal secara syar'i.³

¹ Munawir Syadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 62. Lihat, Munawir Syadzali, "Dari Lembah Kemiskinan" dalam Muh. Wahyuni Nafis (ed), *Kontekstualisasi Ajaran islam*, h. 88 – 89.

² Muhammad Ali ash-Shabuni, *al-Mawaris fi al-Syari'ah al-Islamiyyah fi Dhaw'i al-Kitab wa al-Sunnah*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2010), h. 29. Bandingkan juga dengan Muhammad bin Salim al-Tarimiy, *Takmilah Zubdatu al-Hadis fi Fiqh al-Mawaris*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2012), 11.

³ Muhammad Ali ash-Shabuni, *al-Mawaris fi al-Syari'ah al-Islamiyyah fi Dhaw'i al-Kitab wa al-Sunnah*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2010), 29.

Dasar hukum kewarisan Islam terdapat dalam Alquran QS. an-Nisa': 7, QS. an-Nisa' ayat: 11, QS. al-Baqarah: 233, QS. an-Nisa': 33, QS. al-Anfal: 75, dan QS. al-Ahzab: 6.⁴ Sedangkan hadis yang mengatur tentang waris diantaranya:

أَحِقُّوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ

Berikanlah bagian faraidh (warisan yang telah ditetapkan) kepada yang berhak menerimanya. Dan harta yang tersisa setelah pembagian, maka itu bagi pewaris lelaki yang paling dekat (nasabnya). (HR. Al-Bukhari no. 6235 dan Muslim no. 1615).⁵

Sebagai sebuah perintah Allah, hukum kewarisan Islam mengandung berbagai asas dan karakteristik. Amir Syarifuddin mengklasifikasikan 5 asas yang berkaitan dengan sifat peralihan kepada ahli waris yaitu, asas ijbari⁶, asas bilateral⁷, asas individual⁸, asas keadilan berimbang⁹, dan asas semata akibat kematian¹⁰. Sedangkan rukun kewarisan Islam ada tiga, *Al Wārith* (ahli waris), *Muwarrith* (pewaris) dan *Mawrūth/mīrath* (harta warisan).¹¹

Pewarisan dalam Islam baru terjadi apabila ada sebab-sebab yang mengikat pewaris dengan ahli warisnya. Adapun sebab-sebab tersebut adalah karena adanya hubungan perkawinan, adanya hubungan kekerabatan atau nasab, dan karena hubungan *walā'*.¹² Namun, pewarisan menjadi terhalang apabila ada *mawāni' al-irth* (kondisi atau sifat yang menyebabkan orang tersebut tidak dapat menerima warisan padahal sudah cukup syarat-syarat dan ada hubungan pewarisan).¹³ Muḥammad Jawad Mughniyah melalui karyanya al-Fiqh 'alā

⁴ Lihat Otje Salman dan Mustofa Haffas, *Hukum Waris Islam*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2002), h. 3. Lihat pula Suhrawardi K. Lubis dan Komis Simanjuntak, *Hukum Waris Islam; Lengkap & Praktik*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), 21.

⁵ Lihat Muhammad ibn 'Isma'il al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Juz 8 (Kairo: Dār al-Fikr, 2000), h. 5. Lihat Al-Imām Muslim bin al-Hajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), h. 562.

Hadis lain mengenai waris misalnya *لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ* (sesungguhnya Allah Ta'ala telah memberi masing-masing orang haknya, karenanya tidak ada wasiat bagi ahli waris." (HR. Abu Daud no. 3565, At-Tirmizi no. 2120, Ibnu Majah no. 2704, dan dinyatakan shahih oleh Al-Albani dalam Irwā' Al-Ghhalil no. 1655). Dari Usamah bin Zaid radhiyallahu 'anhuma Nabi shallallahu 'alaihi wasallam beliau bersabda: *لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ* "Orang muslim tidak mewarisi orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim." (HR. Al-Bukhari no. 6267 dan Muslim no. 1614)

⁶ Asas ijbari secara bahasa mempunyai arti 'paksaan' yaitu melakukan sesuatu di luar kehendak sendiri. Dalam konteks hukum kewarisan Islam dapat diartikan sebagai peralihan harta dari orang yang telah meninggal kepada orang yang masih hidup berlaku dengan sendirinya tanpa usaha dari yang akan meninggal atau kehendak yang akan menerima. Adanya unsur ijbari ini dapat dipahami dari kelompok ahli waris sebagaimana disebutkan oleh Allah dalam ayat-ayat 11, 12, dan 176 surah an-Nisā'.

⁷ Dalam konteks hukum kewarisan Islam, asas bilateral berarti bahwa harta warisan beralih kepada atau melalui dua arah. Hal ini berarti bahwa setiap orang menerima hak kewarisan dari kedua belah pihak garis kerabat keturunan laki-laki dan pihak kerabat garis keturunan kerabat perempuan.

⁸ Asas individual mengandung pengertian setiap ahli waris secara individu berhak atas bagian yang didapatkannya tanpa tergantung kepada ahli waris lainnya. Sifat individual dapat dilihat dari surah an-Nisā' ayat 7 yang menyangkut pembagian harta warisan, yaitu yang menegaskan bahwa laki-laki maupun perempuan berhak menerima warisan dari orang tua dan karib kerabatnya, terlepas dari jumlah harta tersebut, dengan bagian yang telah ditentukan.

⁹ Asas keadilan berimbang yaitu keseimbangan antara hak dan kewajiban. Secara mendasar adanya asas keadilan berimbang ini dalam konteks hukum kewarisan Islam menyatakan bahwa perbedaan gender tidak menentukan hak kewarisan dalam Islam. Dasar hukum asas ini dapat dijumpai antara lain dalam ketentuan surah an-Nisā' ayat 7, 11, 12, dan 176

¹⁰ Asas semata akibat kematian dalam hukum kewarisan Islam mengandung pengertian bahwa peralihan harta seseorang kepada orang lain hanya berlaku setelah yang mempunyai harta meninggal dunia. Amir Syarifudin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), 19.

¹¹ Suparman Usman, Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), 163.

¹² Ahmad 'Abd al-Jawad, *Uṣūl; 'Ilm al-Mawaris*, (Beirut: Dar al-Jil, 1986), 1.

¹³ Penghalang pewarisan tersebut disebabkan oleh dua hal, yaitu: karena halangan kewarisan (pembunuhan, perbudakan dan berlainan agama), serta karena adanya *ḥijab*. Ahmad 'Abd al-Jawad, *Uṣūl; 'Ilm 3.*

Madhāhib Al-Khamsah mengemukakan bahwa para ulama madzhab telah bersepakat mengenai tiga hal yang menghalangi seseorang untuk mendapatkan waris, yakni perbedaan agama, pembunuhan, dan perbudakan.¹⁴

Mengenai pembagian waris, para Ulama menyepakati bahwa ada 15 orang laki-laki dan 10 orang perempuan yang berhak mendapatkan harta waris dengan rincian sebagai berikut; Kelompok ahli waris laki-laki terdiri dari (a) Anak laki-laki, (b) Cucu laki-laki pancar laki-laki dan seterusnya ke bawah, (c) Bapak, kakek shahih dan seterusnya ke atas, (d) Saudara laki-laki sekandung, (e) Saudara laki-laki seapak, (f) Saudara laki-laki seibu, (g) Anak laki-laki saudara laki-laki sekandung, (h) Anak laki-laki saudara laki-laki seapak, (i) Paman sekandung, (j) Paman seapak, (k) Anak laki-laki paman sekandung, (l) Anak laki-laki paman seapak, (m) Suami, dan (n) Orang laki-laki yang memerdekakan budak. Sedangkan kelompok ahli waris perempuan terdiri dari: (a) anak perempuan, (b) cucu perempuan pancar laki-laki dan seterusnya ke bawah, (c) ibu, (d) nenek dari pihak bapak dan seterusnya ke atas, (e) nenek dari pihak ibu dan seterusnya ke atas, (f) saudara perempuan sekandung, (g) saudara perempuan seapak, (h) saudara perempuan seibu, (i) isteri dan orang perempuan yang memerdekakan budak.¹⁵ Ahli waris tersebut juga dibedakan menjadi 3 kelompok, yaitu: *Aṣḥāb al-furūd*, (ahli waris yang bagiannya telah ditetapkan oleh syariah), *‘Aṣabah* (ahli waris yang tidak mempunyai bagian tertentu, hanya mewarisi sisa dari *aṣḥāb al-furūd*) dan *Dhawīl Arḥām* (keluarga yang bukan *Aṣḥāb al-furūd* dan juga *Aṣabah*).¹⁶

Pembagian Waris; kontemplasi pemikiran

Sebelum datangnya Islam, masyarakat Arab telah mengenal peraturan kewarisan, meskipun memiliki ketentuan yang berbeda jauh dengan ketentuan hukum waris Islam. Pada masa itu, harta waris tidak diberikan kepada kaum perempuan dan anak-anak. Bahkan janda si mayyit menjadi salah satu harta peninggalan yang dapat diwarisi oleh pihak keluarga.¹⁷ Perempuan pada masa itu, tidak mendapat hak waris dengan alasan bahwa mereka tidak dapat berperang guna mempertahankan diri, suku atau kelompoknya, oleh karena itu yang berhak mewarisi adalah laki-laki yang berfisik kuat dan dapat memanggul senjata untuk mengalahkan musuh dalam setiap peperangan.¹⁸ Ketika Islam datang, peraturan waris berubah. Perempuan mulai mendapatkan bagian waris seperti yang tertulis dalam QS. an-Nisā’:7. Dalam QS. an-Nisā’: 11 disebutkan bahwa perempuan mendapatkan separuh bagian laki-laki

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ
وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن
لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي
بِهَا أَوْ دِينَءِ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤِكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

حَكِيمًا

¹⁴ Muḥammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab*, Masykur A.B et. al, (Jakarta: Lentera Basritama, 1996), 541.

¹⁵ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris.....*, h. 63

¹⁶ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris.....*, h. 100-101 Lihat Sayyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah.....*, h. 349

¹⁷ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: PT Alma’arif, t.t.), h. 11.

¹⁸ Muḥammad ‘Ali Aṣ-Ṣābūnī, *Hukum Waris dalam Islam*, (Depok: PT. Fathan Prima Media, 2013), h. 15

Artinya: Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS An-Nisaa : 11)

Pembagian waris sebagaimana tertulis dalam ayat di atas memunculkan banyak penafsiran dikalangan cendekiawan muslim. Menurut Jabal Alamsyah Nasution, pembagian waris Islam yang mengikutsertakan perempuan di dalamnya dengan pembagian 2:1, memiliki hikmah yakni; *pertama*, kebutuhan wanita adalah tanggungan dan kewajiban laki-laki, baik suami atau keluarganya. *Kedua*, wanita tidak wajib memberi nafkah. *Ketiga*, laki-laki memiliki tuntutan untuk menafkahi kerabat perempuan. *Keempat*, laki-laki memiliki kewajiban untuk membayar mahar. Kelima, seluruh kebutuhan hidup isteri dan anak adalah kewajiban laki-laki, bukan sebaliknya.¹⁹ Senada, Abī al-Fida' Isma'īl menyebutkan bahwa porsi anak laki lebih besar dikarenakan laki-laki mengemban tugas yang berat dalam keluarga. Laki-laki adalah sumber nafkah bagi keluarga, serta dituntut untuk bekerja dan menjadi kepala keluarga. Untuk itu laki-laki pantas mengambil porsi dua kali lipat dari porsi yang diperoleh perempuan.²⁰

Namun, tampaknya beberapa pemikir muslim modern memiliki pandangan berbeda mengenai pembagian waris 2:1 ini. Syahrur, misalnya, beranggapan bahwa konsep kewarisan Islam dengan pembagian semacam ini menyisakan problematika permasalahan yang harus diselesaikan, yakni bahwa konsep kewarisan yang telah diterapkan oleh kalangan masyarakat muslim muncul berdasarkan pemahaman para ahli *fiqh* pada abad-abad pertama Islam. Pemikiran ahli *fiqh* yang termuat dalam buku-buku *faraid* dan *mawaris* tersebut masih berkaitan erat dengan tradisi yang diterapkan oleh budaya lokal dinegeri-negeri Arab maupun non Arab.²¹ Menurut Syahrur, para ulama *fiqh* membaca kalimat *مَثَل* dengan dengan harakat fathah, sehingga memunculkan pemahaman bahwa bagian anak laki-laki sama dengan dua kali bagian seorang anak perempuan. Semestinya ayat tersebut dipahami bagian anak laki-laki semisal bagian dua anak perempuan.²²

Muhamad Syahrur dengan teori *hudūd* nya juga mengkaitkan faktor keikutsertaan perempuan masa kini dalam menanggung beban nafkah keluarga. Ketika perempuan tidak ikut andil, maka bagian yang diperoleh adalah setengah dari laki-laki. Akan tetapi, jika ikut andil dalam menanggung nafkah bagi keluarga, maka tidak ada perbedaan bagian yang diperoleh laki-laki dan perempuan.²³ Hal ini, senada dengan apa yang disampaikan oleh Asghar Ali Engineer bahwa laki-laki mendominasi dalam struktur masyarakat, sedangkan perempuan dianggap lebih rendah, sehingga pembagian waris menjadi timpang dan muncul

¹⁹ Jabal Alamsyah Nasution, *Akutansi al-Mawāriṭs*, (BPQ el-Azhar, 2004), h. 22.

²⁰ Isma'īl, Abī al-Fida', *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, juz 1, (Semarang: Toha Putra, t.th) h, 457.

²¹ Syahrūr, Muḥamad, *Nahw Ushūl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al- Mar'ah*, (Damaskus: al-Ahālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 2000), 221.

²² Syahrūr, Muḥamad, *Nahw Ushūl.....*, h. 237

²³ Syahrūr, Muḥamad, *Nahw Ushūl.....*, h. 602

ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan.²⁴ Menurut Engineer, umat Islam perlu melakukan rekonstruksi metodologis dalam memahami Al-Qur'an. Kitab Suci harus ditafsirkan dengan dua aspek, yaitu aspek Normatif dan aspek kontekstual. Kedua aspek ini menjadi penting dikarenakan kenyataan yang ada, bahwa terjadi perbedaan konsep dan praktik hukum Islam di berbagai belahan dunia. Hal ini menunjukkan bahwa *pertama*, perbedaan tersebut lebih disebabkan oleh kondisi sosial-politik. *Kedua*, kondisi yang berbeda ini menjadikan perlunya dilakukan rekonstruksi penafsiran alquran yang (seolah) tidak adil gender menjadi sesuai dengan konteks masing-masing. Sehingga agama akan dinilai terus dinamis, fleksibel dan dapat menerima perubahan.²⁵

Lebih lanjut, Aminah Wadud berpendapat bahwa ketentuan pembagian waris 2:1 bukan merupakan suatu ketentuan yang mutlak, melainkan hanyalah variasi pembagian saja. Menurutnya, pembagian waris hendaknya dilakukan dengan beragam pertimbangan, termasuk kondisi keluarga yang ditinggalkan, asas kemanfaatan dan kebutuhan ahli waris serta manfaat harta warisan itu sendiri. Sehingga, menurut Aminah, bahwa pembagian waris bisa menjadi sangat fleksibel dan memiliki banyak kemungkinan pembagian, tergantung dari manfaat harta bagi tiap-tiap ahli waris. Jika demikian, barulah pembagian tersebut mencerminkan sifat keadilan.²⁶

Senada dengan hal tersebut, tokoh Islam Indonesia, Munawir Syadzali, melakukan dekonstruksi pembagian waris. Menurut Munawir, pembagian waris 2:1 tidak mencerminkan semangat keadilan bagi masyarakat Indonesia saat ini. Hal ini terbukti dengan banyaknya penyimpangan dari ketentuan waris tersebut, baik dilakukan oleh orang awam maupun ulama. Selain itu, pembagian waris adalah ajaran Islam yang bersifat gradual. Artinya, ketika wanita pada masa jahiliyah mulai diberikan hak waris oleh Islam (meskipun hanya separuh bagian laki-laki), wanita diangkat derajatnya. Pengangkatan derajat wanita ini tidak dilakukan secara langsung, melainkan bertahap. Hal ini sesuai dengan sifat gradual ajaran Islam sebagaimana kasus pengharaman khamr. Alasan lain, adalah bahwa pada masa modern, wanita memiliki peran yang sama dengan laki-laki di masyarakat. Merupakan suatu yang logis bila kemudian wanita memiliki hak waris yang sama dengan laki-laki.²⁷

***Maqāṣid al-sharī'ah* dalam kajian hukum Islam**

Perubahan sosial budaya yang terjadi di era modern mengakibatkan beberapa masalah yang menuntut pembaharuan dalam tatanan hukum Islam, termasuk dalam persoalan waris. Permasalahan-permasalahan baru ini haruslah dipecahkan oleh *mujtahid* agar hukum Islam menjadi relevan dan digunakan sepanjang zaman. Permasalahan ini memerlukan metode yang benar sehingga dapat menghasilkan kemaslahatan bagi manusia. Menurut Ahmad Imam Mawardi, menyelesaikan masalah kontemporer dengan kembali kepada harfiah teks adalah sesuatu yang sulit atau bahkan tidak mungkin menyelesaikan masalah dan bahkan justru menjadi masalah tersendiri, yakni tereliminasi ajaran Islam dalam dinamika kehidupan. Hal ini bisa menjadi berimplikasi pada runtuhnya kemuliaan Islam sebagai agama yang sesuai dengan segala tempat dan masa. Satu-satunya solusi yang tepat adalah menangkap prinsip-prinsip dasar, makna-makna yang universal, dan tujuan-tujuan yang terkandung di dalamnya

²⁴ Asghar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*. Terj. Agus Nuryanto, 'Pembebasan Perempuan', (Yogyakarta: LKIS, 2003), Cet. ke-1, 41

²⁵ Asghar Ali Engineer, *The Qur'an.....*, h. iv

²⁶ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Terj. Abdullah Ali. (Jakarta: Scrambi, 2001), 156.

²⁷ Hasbullah Mursyid, "Menelusuri Faktor Sosial yang Mungkin Berpengaruh" dalam Muh. Wahyuni Nafis *Kontekstualisasi Ajaran Islam (70 th Prof. Munawir Syadzali)*, (Jakarta : Paramadina dan IPHI, 1995), 205.

untuk kemudian diterapkan dalam wajah baru yang sesuai dengan semangat merealisasikan kemaslahatan umum.²⁸

Menurut Abdul Wahhab Khallaf dan Wahbah az-Zuaili, *nash-nash shar'i* tidak dapat dipahami kecuali dengan mengetahui *maqāshid sharī'ah*. Pengetahuan tentang *maqāshid syarī'ah* merupakan persoalan yang penting bagi mujtahid ketika akan memahami nash, membuat *istinbāt* hukum, dan mengetahui rahasia-rahasia *shar'iyah*.²⁹ Oleh karena itu, untuk melakukan *ijtihad*, seorang *mujtahid* haruslah terlebih dahulu memahami *maqāshid al-sharī'ah*. Perspektif *maqāshid syarī'ah* diharapkan memberikan solusi atas berbagai masalah yang belum diatur oleh wahyu, baik secara tekstual dan kontekstual. Tujuan penetapan hukum atau yang sering dikenal dengan istilah *Maqāshid al-sharī'ah* merupakan salah satu konsep penting dalam kajian hukum Islam. *Maqāshid al-sharī'ah* terdiri dari dua kata, *maqāshid*³⁰ dan syari'ah³¹. Jasser Auda mengartikan *maqāshid al-sharī'ah* dengan sasaran atau tujuan yang tersembunyi dibalik aturan-aturan hukum Islam.³² Artinya, bahwa Allah SWT sebagai *sharī'* (yang menetapkan *sharī'ah*) tidak menciptakan hukum dan aturan begitu saja, tetapi dengan tujuan dan maksud tertentu.

Al-Syāthibi membagi tujuan *shāri'ah* secara umum ke dalam dua kelompok, yaitu tujuan syari'at menurut perumusanya (*shāri'*) dan tujuan syari'at menurut pelakunya (*mukallaf*). *Maqāshid al-sharī'ah* dalam konteks *maqāshid al-sharī'* meliputi empat hal, yaitu *pertama*, tujuan utama *sharī'at* adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. *Kedua*, *sharī'at* adalah hal yang harus dipahami. *Ketiga*, *sharī'at* sebagai hukum *taklifi* yang harus dijalankan, dan *keempat*, tujuan *sharī'at* adalah membawa manusia selalu di bawah naungan hukum.³³ Imam Ahmad Mawardi menukil dari pendapat Umar bin Shalih bin Umar, bahwa *Maqashid al-syari'ah* dapat ditentukan dengan empat media; Penegasan al-Quran, hadis, riset (*istiqrā'*), dan logika.³⁴ Syarat *maqashid al-syari'ah* yaitu; *pertama*, makna-makna yang dimaksudkan itu harus bersifat pasti atau diduga kuat mendekati kepastian. *Kedua*, harus jelas, sehingga tidak multitafsir. *Ketiga*, makna harus mempunyai ukuran atau batasan yang jelas yang tidak diragukan lagi. *Keempat*, makna itu tidak akan berbeda karena perbedaan waktu dan tempat.³⁵

Inti dari *maqāshid al-sharī'ah* adalah *maṣlāḥah*, atau disebut juga *daf'u al-mafāsīd wa jalb al-maṣāliḥ*. Maslahat sebagai substansi dari *maqashid al-syari'ah* bila dilihat dari aspek pengaruhnya dalam kehidupan manusia, maslahat dapat dibagi menjadi tiga tingkatan, *pertama*, *dharuriyat*, yaitu maslahat yang bersifat pokok. *Kedua*, *hājīyat*, yaitu maslahat yang diperlukan untuk mempermudah manusia. *Ketiga*, *tahsinīyat*, yaitu maslahat yang dimaksudkan untuk kebaikan.³⁶ Bila dilihat dari aspek cakupannya, terbagi dua, *pertama*, *maslahat kulliyat*, yaitu maslahat yang bersifat universal. *Kedua*, *maslahat juz'iyat*, yaitu maslahat yang bersifat parsial atau individual. *Maslahat* berdasarkan kekuatan dalil yang

²⁸ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqalliyāt dan Evolusi maqāshid al-Syarī'ah dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LKis, 2010), 236.

²⁹ Ghofar Shidiq, *Teori Maqāshid Syari'ah dalam Hukum Islam*, Jurnal Sultan Agung Vol XLIV No. 118 Juni-Agustus 2009, h. 120

³⁰ Kata *maqashid* merupakan bentuk jama' dari *maqshad* yang berarti maksud dan tujuan. Asafri Jaya, *Konsep Maqāshid al-Sharī'ah Menurut al-Syathibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 5

³¹ syari'ah mempunyai pengertian hukum-hukum Allah yang ditetapkan untuk manusia agar dipedomani untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia maupun di akhirat. Asafri Jaya, *Konsep Maqashid.....*, h. 5

³² Jasser Auda, *Maqāshid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law; A Systems Approach*, (London : The International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 2. Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *maqashid syari'ah* dengan makna-makna dan tujuan-tujuan yang dipelihara oleh syara' dalam seluruh hukumnya atau sebagian besar hukumnya, atau tujuan akhir dari syari'at dan rahasia-rahasia yang diletakkan oleh syara' pada setiap hukumnya. Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 1017.

³³ Abu Ishaq al-Syatiby, *Al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syariah*, Juz. II. (Cet. III; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424 H).

³⁴ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas.....*, h. 209-210

³⁵ Ghofar Shidiq, *Teori Maqāshid*, h. 124-125

³⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, h. 1020-1023

mendukungnya dibagi menjadi tiga, yaitu; *pertama, maslahat* yang dalilnya bersifat *qath'i*. *Kedua, maslahat* yang bersifat *zhanni*. *Ketiga, maslahat* yang bersifat *wahmiyah*, yaitu maslahat yang justru memunculkan *madharat* dan *mafsadat*.³⁷ Menurut al-Ghazali, kemaslahatan manusia terwujud dalam pemeliharaan lima prinsip dasar: agama (*dīn*), jiwa (*nafs*), akal (*‘aql*), keturunan (*nasab*) dan harta (*māl*). Apabila seseorang melakukan sesuatu yang intinya memelihara kelima aspek tersebut, perbuatannya dinamakan *maṣlāḥah*. Upaya untuk menolak sesuatu yang menimbulkan kemadharatan juga disebut *maṣlāḥah*. Sebaliknya, sesuatu yang menyebabkan perlindungan lima hal tersebut terabaikan, disebut dengan *mafsadah*.³⁸

Perubahan Hukum Dalam Islam

Berkembangnya berbagai pemikiran mengenai waris tersebut, disebabkan munculnya beragam masalah, dan kondisi yang berbeda dengan situasi Islam di masa nabi. Para pemikir Islam menganggap bahwa hukum Islam yang sudah ada, tidak cocok jika diterapkan di masa modern, ketika tatanan zaman telah berubah. Jika dipaksakan, menurut mereka, hukum Islam akan kehilangan wibawa, dan akan ditinggalkan oleh umat Islam sendiri, karena dianggap tidak mencerminkan sikap adil. Oleh karena itu, jika kondisi sosio kultural telah berubah, apakah hukum Islam tidak mengalami perubahan?

Terdapat dua teori untuk menjawab hal tersebut, *pertama*, teori eternalitas yang berpendapat bahwa hukum Islam bersifat abadi, statis, final dan mutlak, oleh karena itu tidak dapat berubah meskipun terjadi perubahan sosial.³⁹ *Kedua*, elastisitas hukum Islam, yang menganggap bahwa hukum Islam bisa beradaptasi dengan perubahan sosial, bersifat dinamis dan relevan untuk setiap masa dan kondisi.⁴⁰ Elastisitas hukum Islam telah tergambarkan dalam sejarah Islam, misal, dalam masalah hukuman potong tangan bagi pencuri. Al-Qur'an telah dengan sangat eksplisit menjelaskan bentuk hukuman bagi pencuri dalam QS. Al-Maidah:38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

Artinya: laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Ayat ini kemudian dikuatkan lagi dengan beberapa hadis nabi, salah satunya

أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا

³⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, h. 1023-1029

³⁸ Abdul Aziz Dahlan et al (ed), *Ensikopedi Hukum Islam 4*, (Jakarta:Ichtiar van Hoeve), 287.

³⁹ Muhammad Khalid Mas'ud, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1995), h. 23 Hukum Islam bersifat eternal dengan alasan, *pertama*, sifat otoriter, ilahiyah, dan absolut sehingga tidak bisa berubah. *Kedua*, hukum Islam adalah abadi karena sifat asal dan perkembangan dalam periode pembentukannya, menjauhkan dari institusi hukum dan perubahan sosial. *Ketiga*, hukum Islam adalah abadi karena ia tidak mengembangkan metodologi perubahan hukum yang memadai. Muhammad Khalid Mas'ud, *Hukum Islam.....*, h. 26-27

⁴⁰ Muhammad Khalid Mas'ud, *Hukum Islam dan.....*, h. 23

Amma ba'du: Sesungguhnya telah membinasakan umat sebelum kalian, ketika di antara orang-orang terpendang yang mencuri, mereka dibiarkan (tidak dikenakan hukuman). Namun ketika orang-orang lemah yang mencuri, mereka mewajibkan dikenakan hukuman hadd. Demi jiwa Muhammad yang berada di tangan-Nya, seandainya Fatimah puteri Muhammad mencuri, aku akan memotong tangannya.” (HR. Bukhari no. 4304⁴¹ dan Muslim no. 1688⁴²).

Berdasarkan ayat al-quran dan hadis terbut di atas, jelas bahwa hukuman bagi pencuri, adalah potong tangan. Namun, khalifah Umar bin Khattab justru pernah tidak melaksanakan hukuman tersebut. Peristiwa itu terjadi saat masyarakat Islam sedang mengalami musibah kekurangan persediaan makanan dan bahaya kelaparan. Peristiwa ini terjadi pada musim kemarau panjang, sehingga pada saat itu tanah menjadi gersang karena tidak turun hujan selama 9 bulan terus menerus. Diperkirakan peristiwa ini terjadi menjelang akhir tahun ke-18 H, yang meliputi daerah Hijaz, Tihama dan Najd.⁴³ Pada masa itu, Umar seringkali mengucapkan kata-kata yang menggambarkan keyakinan yang besar terhadap keadilan yang penuh dan persamaan yang mutlak antara sesama manusia. Sering ia berkata: “Kita makan yang ada. Kalau tidak ada, persediaan setiap keluarga kita gabungkan dan makanlah bersama-sama. Mereka takkan mati kelaparan hanya karena berbagi perut.” Dalam kondisi seperti ini, menurut Ibnu Qayyim, Umar mengadakan perubahan dalam fatwa hukum, sebagaimana diriwayatkan:

ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اسقط القطع عن السارق في عام المجاعة

Bahwa Umar ibn Khathab telah menggugurkan (hukuman) potong tangan dari pencuri pada musim kelaparan.”⁴⁴

Umar, juga tidak melaksanakan potong tangan seorang laki-laki yang mencuri suatu barang dari Baitul Mal. Begitu pula Umar tidak memotong tangan beberapa orang budak yang terbukti bersama-sama mencuri seekor unta karena kelaparan. Bahkan sebagai hukuman pengganti, Umar membebarkannya kepada Hathib ibn Abi Balta'ah, pemilik budak-budak tersebut untuk mengganti 2 kali lipat dari harga unta tersebut kepada pemiliknya.⁴⁵

فقال قد سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ” لاتقطع الأيدي في السفر ” ولولا ذلك لقطعته

*Dari Junadah bin Abi Umayyah yang berkata “Kami bersama Busr bin Arthah dalam perjalanan di laut. Kemudian dibawalah seorang pencuri bernama Mashdar yang telah mencuri kain Bukhtiyah. Maka Busr berkata “Aku telah mendengar Rasulullah SAW bersabda “Tidak boleh dipotong tangan karena mencuri dalam perjalanan”. Kalau bukan karena hadis itu pasti sudah aku potong tangannya.”*⁴⁶

⁴¹ Abi 'Abdillah Ibn Isma'il al-Bukhāri, *Shahīhu al-Bukhāri*, (Beirut: Dār Ibn. Hazm, 2003)

⁴² Abu al-Husain muslim bin al-Hajjaj bin Muslim, *Shahīh Muslim*, juz VIII, (Beirut: Dār al-kutub al-ilmiyah, 2004).

⁴³ Nurudin Ammiur, *Ijtihad Umar Ibn Khattab: Studi tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali, 1991), 151.

⁴⁴ Nurudin Ammiur, *Ijtihad Umar.....*, h. 151

⁴⁵ Nurudin Ammiur, *Ijtihad Umar.....*, h. 152

⁴⁶ Hadis di atas diriwayatkan dalam Sunan Abu Dawud 2/546 no 4408, Sunan Tirmidzi4/53 no 1450 (lafaz Tirmidzi adalah dalam berperangan) keduanya telah dishahihkan oleh Syaikh Al Albani dalam Shahih Sunan Abu Dawud dan Shahih Sunan Tirmidzi. dan Musnad Ahmad tahqiq Syaikh Ahmad Syakir dan Hamzah Zain no 17558(dinyatakan hasan) dan 17559 (dinyatakan shahih).

Dari ketentuan Rasulullah tersebut, Umar menyimpulkan bahwa tidak selamanya hukum potong tangan harus dilaksanakan. Umar memahami hal ini sama dengan penangguhan hukum potong tangan yang pernah dilakukan Rasulullah dalam peperangan. Larangan Rasulullah untuk memotong tangan para pencuri dalam peperangan diartikan oleh Umar agar pencuri ketika itu tidak lari dan bergabung kepada musuh. Selain itu sebagaimana dikemukakan oleh Fathi Utsman, pertimbangan Umar tidak melakukan potong tangan juga bertolak dari pengecualian yang ditentukan dalam Al-Qur'an terhadap orang yang berada dalam keterpaksaan dan kelonggaran. Perubahan hukum yang dilakukan Umar ini adalah usaha untuk mewujudkan kemaslahatan yang menjadi tujuan dan esensi hukum Islam.⁴⁷

Dalam hukum perdata Islam, zaman Rasulullah sampai masa khalifah Abu Bakar misalnya, pembagian zakat pada muallaf tetap diberikan. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Al Qur'an surat at-Taubah ayat 60 :

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ
 وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

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

Pemberian zakat bagi muallaf tersebut, terkandung maksud dan tujuan syara' yakni agar muallaf menjadi simpati kepada Islam, menguatkan iman mereka dan mencegah muallaf melakukan perbuatan-perbuatan negatif terhadap ummat Islam. Tetapi pada masa Umar bin Khattab, muallaf tidak diberikan hikmah itu telah dihapus, alasannya ia melihat 'illat tujuan hukum dalam bagian zakat untuk para mukallaf itu sudah tidak relevan lagi, karena pada masa Umar Islam telah kuat dan dalam kejayaan.⁴⁸ Karenanya bagian tersebut sudah tidak diberikan lagi kepada mereka. Dengan demikian, kepentingan atau kemaslahatan umum merupakan tujuan syariatlah yang harus dipertahankan, yang dalam hal ini adalah demi kekuatan negara Islam. Karena dengan adanya kekuatan negara Islam dapat mengayomi hak-hak mereka yang merupakan tuntunan masyarakat pada umumnya.

Kesejahteraan Ekonomi Ahli Waris

Kesejahteraan ekonomi merupakan cabang ilmu ekonomi yang menggunakan teknik ekonomi mikro untuk menentukan secara serempak efisiensi alokasi dari ekonomi makro dan akibat distribusi pendapatan yang saling berhubungan.⁴⁹ Terdapat dua jenis kesejahteraan ekonomi, yaitu kesejahteraan ekonomi konvensional dan kesejahteraan ekonomi syariah. Kesejahteraan ekonomi konvensional hanya menekankan pada kesejahteraan material, dengan mengabaikan kesejahteraan spiritual dan moral. Sedangkan kesejahteraan ekonomi syariah bertujuan mencapai kesejahteraan manusia secara menyeluruh, yaitu kesejahteraan material, kesejahteraan spiritual dan moral. Badan Pusat Statistik Indonesia menerangkan bahwa guna melihat tingkat kesejahteraan rumah tangga suatu wilayah ada beberapa indikator yang dapat dijadikan ukuran, antara lain adalah; tingkat pendapatan keluarga, komposisi pengeluaran

⁴⁷ Nurudin Ammiur, *Ijtihad Umar.....*, h. 154

⁴⁸ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj. "Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup, (Bandung : Pustaka, 1970), 107.

⁴⁹ Lincoln Arsyad, *Ekonomi Mikro*, (Jakarta: Gemapress, 1999), 23.

rumah tangga dengan membandingkan pengeluaran untuk pangan dengan non-pangan, tingkat pendidikan keluarga, tingkat kesehatan keluarga, kondisi perumahan serta fasilitas yang dimiliki dalam rumah tangga.⁵⁰ Kesejahteraan dapat diukur dari beberapa aspek kehidupan yakni dengan melihat kualitas hidup dari segi materi, seperti kualitas rumah, bahan pangan dan sebagainya, dengan melihat kualitas hidup dari segi fisik, seperti kesehatan tubuh, lingkungan alam, dan sebagainya, dengan melihat kualitas hidup dari segi mental, seperti fasilitas pendidikan, lingkungan budaya, dan sebagainya; dengan melihat kualitas hidup dari segi spiritual, seperti moral, etika, keserasian penyesuaian, dan sebagainya.⁵¹

Pembagian Waris Berdasarkan Kesejahteraan

Telah menjadi fenomena di masyarakat, bahwa menerapkan waris dengan ketentuan 2:1, telah banyak ditinggalkan. Berbagai cara digunakan oleh umat Islam, bahkan tokoh agama, dalam menghindari pembagian waris jenis ini. Misalnya dengan membagikan harta sebelum meninggal, atau penyamarataan pembagian waris. Upaya menghindari hukum waris Islam ini, dikarenakan mereka, secara tidak langsung, menganggap bahwa hukum waris Islam tidak lagi mencerminkan keadilan, bahkan dianggap cenderung merugikan salah satu pihak. Hukum waris Islam kemudian tidak lagi dianggap sebagai *rahmat*, sehingga cenderung dihindari oleh umat Islam sendiri.

Pemberlakuan hukum Islam yang tidak ada unsur rahmat, seharusnya ditelaah kembali. Sebab hukum Islam lahir bukan semata-mata memaksakan seorang yang berada di luar kendalinya. Hukum Islam tercipta sebagai *problem solving* tentang keberadaan suatu tatanan hukum yang tidak humanis, seperti yang terjadi saat permulaan Islam. Terdapat banyak peristiwa yang dilakukan oleh para ulama termasuk para sahabat yang keluar dari bunyi teks atau mainstream hukum Islam, sehingga kadang juga dianggap menyalahi konsep al-Quran dan hadis, sebagaimana sikap yang diambil oleh khalifah Umar bin Khattab, dalam berbagai peristiwa.⁵²

Padahal memahami al-Qur'an atau pun hadis dari sisi konteks bukanlah cara yang keliru, hal ini pernah terjadi pada masa nabi dan nabi tidak menyalahkan dalam peristiwa ini.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ : " لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيْطَةً " ، فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ نُصَلِّي لَمْ يَرُدْ مِنَّا ذَلِكَ ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَيِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ . رواه البخاري 53

Abdullah bin Muhamad bin Asma menceritakan pada kami', Ia berkata berkata: juwairiyyah menceritakan pada kami, dari Nafi', dari Ibnu Umar berkata: Nabi Saw, berkata pada kami: saat kami kembali dari perang Ahzab "jangan salat ashar kalian semua kecuali di Bani Quraidha", kemudian sebagian mengerjakan salat ashar di perjalanan, dan sebagian yang lain berkata: janganlah kamu salat sebelum kita sampai (di Bani Quraidha), berkata sebagian yang lain: kami salat karena supaya tidak meninggalkan waktu(salat ashar), kemudian disampaikan(hal itu) pada Nabi Saw, maka Nabi tidak menyalahkan salah satu diantara mereka.

Penerapan hukum Islam semata-mata untuk kemaslahatan seorang hamba, baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu tidak ada hukum Islam yang sifat dan penerapannya memberatkan atau bahkan memberi dampak negatif bagi pelakunya. Menjadikan *maqāṣid*

⁵⁰ Dokumen Biro Pusat Statistik Indonesia tahun 2000

⁵¹ Bintarto, *Interaksi Desa-Kota dan Permasalahannya*, (Bogor : Ghalia Indonesia, 1989), 94.

⁵² Lihat Muhammad Abdul Aziz al-Halawi, *Fatwa dan Ijtihad Umar bin Khaththab; Ensiklopedi Berbagai persoalan Fiqh*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2003),h. 29-423.

⁵³ Imam Bukhari, *Sahih Bukhari, bab shalat Tholib wa matlub ratiban wa imaman*, maktabah syamila.

sharī'ah sebagai *basic* ijtihad dalam permasalahan waris dirasa sangatlah tepat, sebab penerapan hukum berdasarkan *maqāṣid sharī'ah* mengebolarasikan tatanan teks dan konteks, sehingga penerapan hukumnya, sangat dirasakan kemanfaatannya. Seperti pesan kaidah

ان الشارع لم يقصد الى التكليف بالشق و العنت فيه

*Syari' memberikan beban taklif tidak bertujuan menyulitkan dan menyengsarakan.*⁵⁴

Kemudahan syari'at Islam dalam pandangan Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili adalah anugerah yang diberikan Allah pada orang Islam.⁵⁵ Hukum Islam diciptakan untuk menegakkan keadilan yang direpresentasikan dengan kemaslahatan. Bagi al-Zuhaili yang dikutip oleh Muchlis Usman, bahwa syari'ah adalah hukum *taklif* yang ditetapkan atas dasar keadilan.⁵⁶ Perintah dan keadilan adalah tujuan yang mendasar bagi syari'ah. Berangkat dari nilai dasar ini, hukum waris sebagai salah satu syari'at Islam, juga harus sesuai dengan tujuan pemberlakuan hukum (*maqashid al-sharī'ah*), yakni memberikan keadilan dan kesejahteraan bagi ahli waris. Keadilan yang dimaksud dalam waris adalah keadilan distributif proporsional, bukan keadilan kumulatif. Pemberian waris 2:1 bagi laki-laki pada masa awal Islam disebut dengan keadilan distributif proporsional dikarenakan pada masa itu, perempuan sama sekali tidak memiliki tanggungan nafkah dalam keluarga. Perempuan juga tidak memiliki peran sosial yang penting, karena semua tanggungjawab sosial dilimpahkan kepada laki-laki. Sehingga, pembagian waris 2:1 yang diberikan oleh Islam pada masa itu, sangatlah memperhatikan hak-hak ahli waris.

Dalam konteks masa kini, ketika situasi dan kondisi, serta peran perempuan mulai sejajar dengan laki-laki, maka keadilan distributif proporsional harus didasarkan dan meninjau tingkat kesejahteraan ekonomi ahliwaris. Hal ini sesuai dengan tujuan pemberlakuan hukum (*maqashid syariah*), terlebih dalam konteks keluarga yang sangat timpang dalam aspek ekonomi, maka pembagian waris harus didasarkan pada kebutuhan. Potretnya adalah ketika ada dua bersaudara laki-laki dan perempuan, si laki-laki mempunyai profesi yang bagus dan mapan dengan harta yang lebih dari cukup, sedang saudara perempuannya mengalami nasib sebaliknya, maka pembagian waris untuk si perempuan harus lebih banyak dari laki-laki. Karena kebutuhan si perempuan lebih banyak dari laki-laki yang memiliki karir dan kondisi ekonomi yang lebih bagus. Begitu juga sebaliknya, saudara perempuannya memiliki profesi dan sumber pendapatan yang memadai, sedangkan saudara laki-lakinya tidak seberuntung dia, maka pembagian waris lebih besar jatuh kepada si laki-laki.

Inilah pentingnya membagikan harta warisan berdasarkan kebutuhan ahli waris, bukan berdasarkan jenis kelamin ataupun peran di dalam keluarga. Sedangkan pembagian waris tanpa melihat kondisi dan situasi ahli waris, akan menyebabkan ketimpangan dan ketidakadilan. Dikarenakan kondisi ekonomi ahli waris satu sama lain tidak sama, terlebih jika terdapat ahli waris yang pailit. Tingkat kesejahteraan ekonomi bagi ahli waris, adalah sebuah illah hukum yang bisa menyebabkan bergesernya suatu ketentuan yang telah baku, sebagaimana ungkapan para ulama *ushuliyin* yang dikutip oleh Wahbah Zuhaili, “ada dan tiadanya hukum, adalah berdasarkan *illah* bukan berdasarkan hikmahnya”.⁵⁷ Penerapan *illah* sebagai landasan perubahan suatu hukum telah diterapkan pada masa sahabat yaitu kebijakan dan keputusan Umar bin Khattab yang tidak memberikan bagian zakat pada muallaf, dengan illah hukum,

⁵⁴ Kaidah ini dikutip oleh Imam Ahmad Mawardi Abdu al-Rahman Ibrahim al-Killani, *Qawaid al-Maqashid inda al-Imam al-Syatibi Aradan wa Dirasatan wa Tahlilan*. Lihat Imam Ahmad Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyah dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep Ke Pendekatan*, (Yogyakarta: Lkiss, 2010), 215.

⁵⁵ Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Wasit Lizuhaili*, juz I, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1422 h), 170. Lihat Al-Maktabah al-Shamilah al-Musahahah.

⁵⁶ Muchlis Usman, *Filsafat Hukum Islam.....*, h. 40.

⁵⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-fiqh al-Islami*, juz I, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1996), 651.

pada masa sahabat Islam telah kuat dan tidak butuh lagi memberikan suka zakat pada muallaf. Kebijakan Umar tersebut dianggap konsensus (ijma') dikalangan sahabat, sebab tak ada satupun pendapat yang menentangnya. Dan dari rasionalisasi Umar ini juga madzhab Hanafi menganggap gugur muallaf dalam *mustahik al-zakat*.⁵⁸ Padahal muallaf termasuk golongan yang berhak mendapatkan zakat sebagaimana penjelasan al-Qur'an dalam surah al-taubah (9) ayat 60.⁵⁹ Dan juga dikuatkan dalam hadis tentang distribusi zakat pada muallaf:

Dari Anas bin malik menuturkan, bahwa jika ada orang meminta sesuatu pada rasulullah shallallahu alaihi wa sallam beliau pasti mengabdikan permintaannya. Anas berkata, suatu ketika ada orang datang meminta seperti itu, Nabi shallallahu alaihi wa sallam memberinya kambing dalam jumlah besar yang memenuhi lembah antara dua bukit, yang diambil dari kambing zakat. Orang itu pulang dan berkata kepada kaum nya: "Wahai kaumku, masuk islam-lah kalian semua, sesungguhnya Muhammad memberi kita layaknya orang yang tak takut miskin".⁶⁰

Orang yang datang kepada rasul adalah tergolong muallaf dan pemberian zakat tersebut bertujuan supaya pengikut dan keluarganya untuk masuk Islam. Kasus ini juga pernah terjadi pada Sufyan bin Harb, Sufyan bin Umayyah, Uyaynah bin Hashon, dan beberapa sahabat yang lain, dimana status mereka adalah Muallaf.⁶¹ Secara sederhana pembagian waris berdasarkan kebutuhan ahli waris, yang dilihat dari tingkat kesejahteraan ekonominya, bukanlah konsep yang keluar dari hukum Islam, justru konsep ini adalah konsep yang penerapannya sesuai dengan ruh pemberlakuan hukum Islam, yaitu terciptanya kemaslahatan dan terhindarnya kemudharatan. Sebagaimana bunyi kaidah *maqashidi*

وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل و اللاجل معا⁶²

Ketetapan hukum-hukum Islam bertujuan merealisasikan kemaslahatan bagi hamba, baik untuk konteks duniawi, maupun ukhrawi.

Dalam pandangan Ibnu Ashur penetapan *maqashid al-syari'ah*, ialah berdasarkan penelitian illah pada setiap hukum yang berlaku. Bisa dengan cara meneliti hukum yang telah diketahui alasannya, sebagaimana larangan nabi terhadap seorang yang bertanya tentang transaksi kurma kering dengan kurma basah, karena illah hukumnya tidak diketahui takarannya.⁶³ Pemberlakuan waris sebagaimana ketentuan dalam Alquran adalah ketentuan yang sangat tepat terhadap kondisi keluarga atau ahli waris yang stabil dalam kesejahteraannya, sebab tanggung jawab nafkah dan mahar berada di tangan laki-laki (suami). Namun dalam keluarga yang tidak stabil atau terjadi ketimpangan dalam tingkat ekonominya, maka memberikan waris berdasarkan tingkat kesejahteraan ekonominya adalah pembagian yang sesuai dengan *maqashid al-Syari'ah*, karena illah hukum yang terkandung di dalamnya jelas dan terukur yaitu tingkat kesejahteraan ekonomi ahli waris.

Illah tersebut ditetapkan berdasarkan *al-sibru wa al-taqsim. al-sibru wa al-taqsim* adalah mengumpulkan beberapa sifat yang diduga bisa dijadikan illah hukum, kemudian menguji sifat-sifat tersebut, dengan membuang yang tidak pantas dijadikan illah dan mengambil yang pantas dijadikan illah.⁶⁴ Dari pengumpulan tersebut ada beberapa sifat yang terpilih, yaitu

⁵⁸ Muhammad Abdul Aziz al-Halawi, *Fatwa dan Ijtihad Umar bin Khaththab*.h. 114

⁵⁹ Tim Departemen Agama, *al-Qur'an Terjemah*, (Jakarta: al-Huda, 2002), 197.

⁶⁰ , Muhammad bin Ali al-Syawkani, *Nailul al-Athar*, juz II (Bairut: Dar al-Fikr, 2000). h, 220..

⁶¹ Muhammad bin Ali al-Syawkani, *Nailul al-Athar*, juz.. h, 220.

⁶² Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas*....., h. 213

⁶³ Imam Muhammad al-Tahir Ibnu Ashur, *Maqashid al-Shari'ah al-Islamiyyah*, (Tunisia: Dar Suhun, 2007), 16-20.

⁶⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-fiqh al-Islami*, juz I, h. 671-672.

kebutuhan ahli waris dan tingkatan ekonomi ahli waris. Dari dua sifat tersebut kami melakukan pengujian dan illah yang pas dan cocok adalah tingkatan ekonomi ahli waris (kesejahteraan ahli waris), sebab sifat ini nyata, terukur, sesuai, dan bisa diterapkan pada yang lain. Sedangkan berdasarkan kebutuhan ahli waris tidak terukur, karena bisa saja seorang yang dalam ekonominya lebih sejahtera mengkalim bahwa kebutuhan mereka lebih banyak dari yang tingkatan ekonominya yang lebih rendah, sebab gaya hidup yang dijalaninya.

Realisasi konsep pembagian waris semacam ini akan menciptakan tolong menolong dan pemanfaatan harta waris yang lebih tepat sasaran, sehingga terciptalah keadilan yang diinginkan. Di samping itu, ketentuan ini juga menjaga spirit al-qur'an yang senantiasa menganjurkan tolong menolong bagi sesama sebagaimana penggalan Al-Mā'idah (5) ayat 2: juga senantiasa menjaga persaudaraan, seirama dengan perintah al-Qur'an Al-Hujuraat : 10. Dan juga konsep ini, sangat menjunjung nilai-nilai keadilan dalam penerapannya, sebagaimana konsep keadilan yang diungkapkan Motahhari bahwa adil yang dimaksud adalah untuk mewujudkan ekuilibrium dengan memenuhi hak dan kewajiban, mengeliminasi ekses dan kesenjangan dalam semua lingkup kehidupan.⁶⁵ Dan juga distribusi waris berdasarkan tingkat kesejahteraan ekonomi ahli waris, adalah penerapan dari konsep menjaga jiwa, dengan mengelola dan membelanjakan harta waris yang dimanfaatkan untuk mempertahankan hidupnya, sebagai contoh untuk berobat saat sakit, dan di konsumsi saat membutuhkan. Juga sebagai realisasi menjaga keturunan. Mahalnya biaya pendidikan anak dan besarnya kebutuhan nafkah keluarga, membutuhkan tambahan pemasukan bagi seorang yang tingkat ekonominya rendah. Oleh karenanya konsep ini bisa menjadi satu solusi nyata di atas kebutuhan-kebutuhan tersebut. Karena kesejahteraan hidup dan perputaran harta tidak hanya berada digolongan orang yang memiliki harta semata, namun dengan konsep ini bisa menyamaratakan, dengan menyantuni ahli waris yang lebih rendah dalam tingkat ekonominya.

Kesimpulan

Hukum waris sebagai salah satu syari'at Islam, juga harus sesuai dengan tujuan pemberlakuan hukum (*maqashid al-sharī'ah*), yakni memberikan keadilan dan kesejahteraan bagi ahli waris. Keadilan yang dimaksud dalam waris adalah keadilan distributif proporsional, bukan keadilan kumulatif. Pemberian waris 2:1 bagi laki-laki pada masa awal Islam disebut dengan keadilan distributif proporsional dikarenakan pada masa itu, perempuan sama sekali tidak memiliki tanggungan nafkah dalam keluarga. Perempuan juga tidak memiliki peran sosial yang penting, karena semua tanggungjawab sosial dilimpahkan kepada laki-laki. Sehingga, pembagian waris 2:1 yang diberikan oleh Islam pada masa itu, sangatlah memperhatikan hak-hak ahli waris. Dalam konteks masa kini, keadilan distributif proporsional harus didasarkan pada kebutuhan ahli waris. Potretnya adalah ketika ada dua bersaudara laki-laki dan perempuan, si laki-laki mempunyai profesi yang bagus dan dengan harta yang lebih dari cukup, sedang saudara perempuannya mengalami nasib sebaliknya, maka pembagian waris untuk si perempuan harus lebih banyak dari laki-laki. Karena kebutuhan si perempuan lebih banyak dari laki-laki yang memiliki karir dan kondisi ekonomi yang lebih bagus. Begitu juga sebaliknya, jika laki-laki lebih membutuhkan dan perempuan, maka laki-laki mendapat bagian yang lebih besar dari perempuan. Jika pembagian waris tidak didasarkan pada kebutuhan ahli waris, akan terjadi ketimpangan dan ketidakadilan. Pembagian waris berdasarkan kebutuhan ahli waris, bukanlah konsep yang keluar dari hukum Islam, justru konsep ini adalah konsep yang penerapannya sesuai dengan ruh pemberlakuan hukum Islam,

⁶⁵ Motahhari, *Spiritual Discourses*, h. 65-66. Dalam. Muhammad Hashim Kamali, "*Shari'ah Law an Introduction, (Membumikan Syari'ah; Pergulatan Mengaktualkan Islam)*". terj: Miki Salman, (Bandung: Mizan, 2013), 39.

yaitu terciptanya kemaslahatan dan terhindarnya kemudharatan. Sebagaimana bunyi kaidah *maqashidi* وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل و اللالجل معا

Daftar Pustaka:

- al-Bukharī, Muhammad ibn 'Isma'il. 2000. *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*. Juz 8 Kairo: Dār al-Fikr
- al-Hajjāj, Al-Imām Muslim. 1994. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 5. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiah.
- al-Halawi, Muhammad Abdul Aziz. 2003. *Fatwa dan Ijtihad Umar bin Khatthab; Ensiklopedi Berbagai persoalan Fiqh*. Surabaya: Risalah Gusti.
- al-Jawad, Aḥmad 'Abd. 1986. *Uṣūl; 'Ilm al-Mawaris*. Beirut: Dar al-Jil.
- al-Syatiby, Abu Ishaq. T.th *Al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syariah*, Juz. II. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- al-Tarimiy, Muhammad bin Salim. 2012. *Takmilah Zubdatu al-Hadis fi Fiqh al-Mawaris*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- al-Zuhaili, Wahbah bin Mustafa. T.th. *al-Tafsir al-Wasit Lizuhaili*, juz I, Damaskus: Dar al-Fikr.
- al-Zuhaili, Wahbah. 1986. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ammiur, Nurudin. 1991. *Ijtihad Umar Ibn Khattab: Studi tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*. Jakarta: Rajawali.
- Arsyad Lincoln. 1999. *Ekonomi Mikro*, Jakarta: Gemapress
- ash-Shabuni, Muhammad Ali. 2010. *al-Mawaris fi al-Syari'ah al-Islamiyyah fi Dhaw'i al-Kitab wa al-Sunnah*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah
- Auda, Jasser. 2008. *Maqāsid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law; A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought
- Bintarto, 1989. *Interaksi Desa-Kota dan Permasalahannya*, Bogor : Ghalia Indonesia.
- Dahlan, Abdul Aziz et al (ed), t.th. *Ensikopedi Hukum Islam 4*. Jakarta:Ichtiar van Hoeve.
- Engineer, Asghar Ali. 2003. *The Qur'an Women and Modern Society*. Terj. Agus Nuryanto, "Pembebasan Perempuan". Yogyakarta: LKIS.
- Hasan, Ahmad. 1970. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj. "Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup. Bandung: Pustaka.
- Isma'il, Abī al-Fida'. T,th. *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, juz 1. Semarang: Toha Putra.
- Jaya, Asafri. 1996. *Konsep Maqāsid al-Sharī'ah Menurut al-Syathibi*. Jakarta:Raja Grafindo Persada.
- Kamali, Muhammad Hashim. 2013. *"Shari'ah Law an Introduction, (Membumikan Syari'ah; Pergulatan Mengaktualkan Islam)*. terj: Miki Salman, Bandung: Mizan.
- Lubis, Suhrawardi K. dan Komis Simanjuntak. 1995. *Hukum Waris Islam; Lengkap & Praktik*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. 1995. *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*. Surabaya: Al-Ikhlās.
- Mawardi, Ahmad Imam. 2010. *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqalliyāt dan Evolusi maqāshid al-Sya'rah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: Lkis.
- Muchlis Usman, 1992. *Filsafat Hukum Islam*, Malang, UIN Press.
- Mughniyah, Muḥammad Jawad. 1996. *Fiqh Lima Madzhab*, terj.Masykur A.B et. al, Jakarta: Lentera Basritama.
- Nafis, Muh. Wahyuni. 1995. *Kontekstualisasi Ajaran Islam (70 th Prof. Munawir Syadzali)*, (Jakarta : Paramadina dan IPHI.
- Nasution, Jabal Alamsyah. 2004. *Akutansi al-Mawāriṭs*. BPQ el-Azhar.
- Rahman, Fatchur. T.th. *Ilmu Waris*, Bandung: PT Alma'arif.
- Sābiq, Sayyid *Fiqh as-Sunnah.....*, h. 349
- Salman, Otje dan Mustofa Haffas. 2002. *Hukum Waris Islam*. Bandung: Refika Aditama

- Shidiq, Ghofar. 2009. *Teori Maqāṣid Syari'ah dalam Hukum Islam*, Jurnal Sultan Agung Vol XLIV No. 118 Juni-Agustus 2009.
- Syaḥrūr, Muḥamad. 2000. *Nahw Ushûl Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al- Mar'ah*. Damaskus: al-Ahālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī.
- Syarifudin, Amir. 2005. *Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Prenada Media.
- Usman, Suparman dan Yusuf somawinata. 2002. *Fiqih Mawaris*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Wadud, Amina. 2001. *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Terj. Abdullah Ali. Jakarta: Serambi.