



Komparasi Penafsiran Ibn Kathīr dan Amina Wadud tentang Hak Waris Laki-laki dan Perempuan

A Comparison of Ibn Kathīr's and Amina Wadud's Interpretations of Men's and Women's Inheritance Rights

Nidaul Islam & Muhammad Patri Arifin

Abstract: *This article aims to examine the similarities and differences in Ibn Kathīr and Amina Wadud's interpretations of inheritance rights between women and men using a muqarran interpretation approach. Ibn Kathīr as an interpreter of mutaqaddimin and Amina Wadud are Muslim feminists who are critical of the issue of women's rights, especially inheritance rights in Islam. In the Qur'an surah al-Nisā' [4]: 11-12, Ibn Kathīr interprets that the share of a son is the same as that of two daughters and the remaining third of the inheritance becomes a mandatory will. Meanwhile, Amina believes that women have equal inheritance rights to men. The distribution of inheritance between men and women must comply with the principles of benefit and justice. In addition, without any restrictions on which heirs, the remaining third of the wealth can be inherited without reducing the distribution of the remaining wealth. This rule is quite flexible, and the most important thing is to fulfill the principle of justice.*

Keywords: Inheritance Rights; Ibn Kathīr; Amina Wadud.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0); <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Abstrak: Artikel ini bertujuan untuk menelaah persamaan dan perbedaan penafsiran Ibn Kathīr dan Amina Wadud tentang hak waris antara perempuan dan laki-laki dengan pendekatan tafsir muqarran. Ibn Kathīr sebagai penafsir mutaqaddimin dan Amina Wadud adalah feminis muslim yang kritis terhadap persoalan hak-hak perempuan khususnya tentang hak waris dalam Islam. Dalam Qur'an surah al-Nisā' [4]: 11-12, Ibn Kathīr menafsirkan bahwa bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan dan bagian sisa warisan sepertiga menjadi wasiat wajibah. Sedangkan Amina berpendapat bahwa perempuan memiliki hak waris yang setara dengan laki-laki. Pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan harus memenuhi asas manfaat dan keadilan. Selain itu, tanpa ada pembatasan kepada ahli waris mana, sisa sepertiga dari kekayaan dapat diwariskan dan tanpa mengurangi pembagian kekayaan sisanya. Aturan ini cukup fleksibel, dan yang terpenting adalah memenuhi asas keadilan.

Kata Kunci: Hak Waris; Ibn Kathīr; Amina Wadud.

Pendahuluan

Secara empiris al-Qur'an merupakan suatu naskah teks, sebagai suatu kitab yang menggunakan sarana komunikasi bahasa. Perlu dipahami, bahwa al-Qur'an berbeda dengan teks sastra maupun teks lainnya. Hal ini dikarenakan adanya sifat hakikat bahasa yang termuat dalam al-Qur'an mempunyai perbedaan fungsi dan bahasa. Perbedaan ini dapat dicermati pada hakikat makna, fungsi bahasa al-Qur'an yang khas, universal, dan mengatasi ruang dan waktu.¹

Secara teks memang al-Qur'an tidak berubah, tetapi penafsiran atas teks akan selalu mengalami perubahan, berdasarkan konteks dan waktu manusia. Oleh karena itu, al-Qur'an senantiasa terbuka untuk dianalisis, dipersepsi, dan diinterpretasikan dengan berbagai alat, metode, dan pendekatan untuk menguak isi sejatinya.²

Di antara persoalan hukum personal Islam yang menarik untuk terus dilakukan pengkajian adalah hukum waris. Sejak awal kemunculannya merupakan satu risalah yang membebaskan dari sebuah tatanan hukum waris masyarakat sebelum Islam. Fenomena pewarisan pada saat itu sangat kental dengan budaya komunalisme yang mengabaikan nilai-nilai keadilan. Agenda besar inilah yang dihadapi oleh Islam pada masa awal yaitu mengubah budaya komunalisme menjadi individualisme.³

Tradisi perpindahan harta pusaka (kepemilikan) sebelum QS. al-Nisā' [4]: 11 menganut ketentuan "aneh",⁴ misalnya anak kecil yang masih tergolong belum dewasa dan pihak perempuan dilarang untuk menerima harta warisan. Mereka berpendapat bahwa anak kecil yang masih dalam kategori belum dewasa dan pihak perempuan adalah sebagai keluarga yang belum bahkan tidak pantas menjadi ahli waris.⁵ Bahkan beberapa di antara mereka beranggapan bahwa janda dari orang-orang yang telah mati dianggap harta peninggalan yang dapat diwariskan kepada ahli waris yang lain (termasuk anak si pewaris).⁶

Kehadiran al-Qur'an pada saat itu mampu memberi perubahan yang sangat revolusioner. Hal itu dapat dilihat dalam ayat-ayat hukum waris yang paling rinci dibandingkan dengan ayat-ayat hukum lain di dalam al-Qur'an.⁷ Allah berfirman dalam Qur'an surah al-Nisā' [4]: 11.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْمًا ۖ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian 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 separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya satu per enam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat satu per enam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (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.⁸ (QS. al-Nisā': 11).

Ketentuannya secara eksplisit maupun implisit mengakomodasi kepentingan kelompok-kelompok yang sebelumnya diabaikan hak-haknya, yaitu dengan memasukkan pihak perempuan (utamanya ibu, istri, anak perempuan bahkan saudara perempuan di dalam kondisi tertentu) untuk berhak memperoleh warisan.⁹ Rumusan dalam ayat-ayat di atas terlihat sangat rinci dan cukup ideal sebagai hukum waris, menjelaskan secara jelas dan komprehensif tentang tata cara pembagian waris termasuk siapa saja golongan ahli waris, bagian setiap individu, sebab-sebab kewarisan dan hal-hal yang menghalangi atau mengurangi penerimaan harta warisan.

Hukum al-Qur'an tersebut mampu menggantikan tradisi hukum lain seperti hukum Yahudi ataupun Romawi, dan hukum adat bangsa Arab sebelum datangnya Islam yang tidak memedulikan hak perempuan untuk memperoleh hak waris.¹⁰ Hal itu menunjukkan adanya cerminan sejarah dari sifat materialistis manusia. Selain

adanya *social engineering* atau rekayasa sosial terhadap sistem-sistem hukum yang berlaku pada masyarakat sebelum datangnya Islam.¹¹

Perjalanan sejarah membawa dampak pada semua aspek kehidupan manusia. Salah satu penyebabnya adalah terjadinya pergeseran nilai. Hal-hal yang sebelumnya dianggap ideal, sakral dan dogmatis, mulai diperdebatkan kembali. Begitu juga yurisprudensi Islam pun mengalami berbagai dinamika yang cukup signifikan sampai saat ini.¹² Terutama wilayah tafsir dan fikih dituntut harus *aplicable* dalam menghadapi perubahan zaman. Kecenderungan (*tren*) pemikiran yang berkembang saat ini adalah bahwa syari'ah dianggap hukum yang bersifat situasional, bukan lagi dipahami sebagai sesuatu yang transendental dan harus diaplikasikan secara kreatif dalam beragam situasi yang selalu berubah.¹³ Hukum waris dalam Islam pun tidak luput dari sorotan yang cukup tajam. Beberapa pihak telah melakukan telaah ulang terutama dalam perspektif gender dan feminisme.¹⁴

Ibn Kathīr dalam *Lubāb al-Tafsīr* mengatakan bahwa syariat Tuhan dalam ayat waris memerintahkan untuk berbuat adil kepada laki-laki dan perempuan, meskipun bagian laki-laki sama dengan dua bagian perempuan. Hal itu dikarenakan laki-laki memiliki tanggung jawab pemenuhan nafkah, kebutuhan, serta perdagangan. Oleh karena itu, sangat sesuai jika pada zaman tersebut kaum laki-laki diberikan bagian dua kali lipat lebih besar daripada yang diberikan kepada perempuan.¹⁵

Antusiasme para feminis untuk melakukan reinterpretasi terhadap penafsiran-penafsiran sebelumnya tentang hukum waris berkeyakinan bahwa ajaran Islam secara universal sangat menjunjung persamaan dan keadilan dalam berbagai aspek kehidupan. Penegakan nilai-nilai tersebut dalam semua aspek ajaran agama sampai kapan pun adalah sebuah keniscayaan.

Salah seorang feminis muslim yang kritis terhadap persoalan waris dalam Islam adalah Amina Wadud. Ia adalah seorang guru besar program studi agama di Virginia Commonwealth University (VCU) Amerika Serikat. Ia mengemukakan bahwa konsep pembagian waris harus menekankan pada dua hal pokok, yaitu:

- 1) Kelompok perempuan, betapa pun jauh hubungan keluarganya harus mendapat bagian.
- 2) Semua pembagian warisan antara kerabat yang ada haruslah bersifat adil. Keadilan itu bukan hanya soal nominalnya saja, melainkan pada manfaat harta warisan bagi orang yang ditinggalkan. Dengan memperhatikan manfaat harta warisan bagi penerimanya ini, tentunya bagian laki-laki tidaklah harus selalu lebih besar dari yang diterima perempuan.¹⁶

Berdasarkan pandangan tersebut, Amina berpendapat adanya kebebasan pembagian dari sepertiga harta tanpa memandang siapa dan golongan mana pun dari ahli waris, dengan tanpa mengurangi sisa pembagian dari bagian-bagian yang lainnya.

Menurutnya, dengan cara berpikir demikian dan berdasarkan “semangat” pembagian warisan yang dijelaskan oleh al-Qur’an, hukum waris sangat fleksibel, bisa berubah dan yang paling penting adalah dapat memenuhi rasa manfaat dan keadilan.¹⁷

Karena gencarnya arus feminisme tersebut, para pemikir muslim kontemporer kemudian menelaah kembali hukum Islam. Dari penelaahan tersebut akhirnya dapat disimpulkan bahwa yang salah bukanlah al-Qur’annya, akan tetapi penafsirannya yang keliru. Mereka pun berusaha untuk menafsirkan ulang ayat-ayat al-Qur’an yang berkaitan dengan perempuan. Dari situlah kemudian muncul berbagai macam produk penafsiran baru yang sangat beragam. Produk-produk tafsir baru ini memang rata-rata sangat emansipatoris, humanis dan populis. Namun sayangnya, penafsiran yang mereka lakukan sering kali tidak ditopang oleh metode dan kaidah penafsiran yang benar sebagaimana yang telah disepakati para ulama. Atau dengan bahasa yang lebih ekstrem, mereka sering kali menyeret maksud al-Qur’an dari maksudnya yang sebenarnya hanya demi tujuan agar al-Qur’an bisa tampil populer di era emansipasi ini dan tidak terkesan ketinggalan jaman.¹⁸

Tafsir kontemporer seperti ini mulai muncul berkenaan dengan istilah pembaharuan yang sangat gencar yang dipopulerkan oleh beberapa ulama yang menginginkan Islam sebagai agama yang sudah sejak 14 abad silam. Pemahaman al-Qur’an yang terkesan “jalan di tempat”¹⁹ ini sungguh menghilangkan ciri khas al-Qur’an sebagai kitab yang sangat sempurna dan komplis sekaligus dapat menjawab segala permasalahan klasik maupun modern.²⁰

Jauh sebelumnya Muhammad Abduh dalam pemikirannya mengandung unsur *tajdid*. Dalam sebuah kesempatan studinya bersama gurunya di Mesir Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī menyatakan reformasi terhadap metode klasik menuju metode modern.²¹ Ada dua poin penting dalam seruan Muhammad Abduh tentang penafsiran modern (kontemporer) yaitu: *pertama*, membebaskan pikiran manusia dari belenggu *taqlid*; dan *kedua*, mereformasi susunan bahasa Arab dalam redaksinya.²²

Di antara permasalahan kewarisan yang perlu mendapat kajian dan pemikiran kritis adalah berkenaan dengan kedudukan dan hak anak perempuan dalam hukum kewarisan. Inti persoalannya menyangkut dengan kedudukan anak perempuan ketika ia mewarisi bersama-sama dengan saudara atau bersama-sama dengan paman dan juga apakah anak perempuan dapat menghabiskan seluruh harta atau hanya mendapat 1/3 bila anak perempuan itu sendiri dan mendapat 2/3 apabila anak perempuan tersebut dua orang atau lebih dan kepada siapakah sisa harta warisan itu diberikan apabila tidak ada ahli waris lain yang berkedudukan sebagai *‘asabah*. Artikel ini menggunakan metode analisis komparatif (*muqarran*) yang

mengkomparasikan penafsiran Ibn Kasir dari kalangan penafsir klasik dan Amina Wadud adalah penafsir dari kaum feminis yang hidup pada zaman yang berbeda.

Metode Tafsir *Muqarran* adalah metode yang ditempuh seorang mufasir dengan cara mengambil sejumlah ayat al-Qur'an, kemudian mengemukakan penafsiran para mufasir terhadap ayat-ayat itu dan mengungkapkan pendapat mereka serta membandingkan segi-segi kecenderungan masing-masing yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an. Ada pula yang mendefinisikan Metode Tafsir *Muqarran* adalah membandingkan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi, yang berbicara tentang masalah atau kasus yang berbeda, dan yang memiliki redaksi yang berbeda bagi masalah atau kasus yang sama atau diduga sama.

Metode analisis komparatif pada artikel ini adalah pendekatan dalam penelitian sosial dalam kasus penafsiran hak waris untuk membandingkan penafsiran Ibn Kathir dan Amina Wadud serta mengidentifikasi persamaan dan perbedaan pandangan mereka. Metode ini sering digunakan untuk mempelajari perbedaan budaya, politik, ekonomi, dan sosial antara negara atau wilayah yang mempengaruhi latar belakang penafsiran keduanya. Adapun ruang lingkup pada artikel ini meliputi perbandingan ayat dengan ayat.

Ibn Kathir dan Metode Tafsirnya

Nama lengkap Ibn Kathir adalah Imad al-Din Abu al-Fida Isma'il Ibn 'Umar Ibn Kathir al-Basri al-Dimisyqi. Dia lahir di kampung Majdil, bagian dari kota Busa yang masih termasuk wilayah Damaskus. Ayahnya sendiri adalah penduduk Busra sedang ibunya berasal dari Majdil.²³ Para sejarawan berbeda pendapat mengenai kapan tepatnya ibn Kathir dilahirkan, akan tetapi semua perbedaan tersebut hanya berkisar antara tahun 700 H dan 701 H. Hal ini, dapat dilihat dari komentar al-Dhahabi dan Ibn Hajar bahwa Ibn Kathir dilahirkan tahun 700 H atau beberapa waktu setelahnya. Inilah pendapat yang *rajih* jika didasarkan pada biografi ayahnya.²⁴

Tafsir Ibn Kathir dinilai sebagai salah satu tafsir yang paling baik dalam bidang tafsir. Bahkan menempati posisi kedua terbaik setelah tafsir al-Tabari. Hal ini tidak terlepas dari *manhaj* Ibn Kathir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri.²⁵ Adapun metodologi yang digunakan oleh Ibn Kathir bisa disimpulkan sebagai berikut:

- a) Menafsirkan al-Qur'an dengan ayat
- b) Menafsirkan al-Qur'an dengan sunnah
- c) Menafsirkan al-Qur'an dengan *asbab nuzul*
- d) Menafsirkan al-Qur'an dengan riwayat/perkataan sahabat dan tabi'in.
- e) Menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat para *fuqahā'* dan *mujtahidin*
- f) Menafsirkan al-Qur'an dengan sejarah dan kisah *isra'iliyyat*.

- g) Menafsirkan al-Qur'an dengan memperhatikan sisi kebahasaannya

Amina Wadud dan *Qur'an and Women*

Amina Wadud terlahir dengan nama Maria Teasley. Dia dilahirkan di Maryland, Amerika pada 25 September 1952.²⁶ Nama orang tuanya tidak diketahui, namun ayahnya adalah seorang pendeta yang taat. Dia mengakui tidak begitu dekat dengan ayahnya dan ayahnya tidak banyak mempengaruhi pandangannya. Dalam usianya 20 tahun dia mendapatkan Hidayah. Ketertarikannya terhadap Islam, khususnya dalam masalah konsep keadilan dalam Islam (jender), mengantarkannya untuk mengucapkan dua kalimah syahadah pada hari yang ia namakan “Thanks giving day”, tahun 1972. *I did not enter Islam with any eyes closed against structure and personal experiences of injustice that continue to exist. In my “personal transition, “most often called conversion, however, I focused with hope and idealism to find greater access to Allah as al-Wadūd, the Loving God of Justice.*²⁷

Ia adalah Guru Besar Studi Islam pada jurusan Filsafat dan Agama di Universitas Virginia Commonwealth Amerika Serikat. Amina adalah seorang warga Amerika keturunan Afrika-Amerika (kulit hitam). Menurut Charles Kurzman sebagaimana dikutip Ahmad Baiḍāwī, Amina Wadud adalah keturunan Malaysia. Menurutnya tidak banyak diketahui mengenai latar belakang kehidupannya, latar belakang keluarga, sosial dan pendidikannya secara detail.²⁸

Amina menjadi seorang muslimah kira-kira akhir tahun 1970-an.²⁹ Walaupun sebagai muslimah baru seperempat abad, tetapi ia sudah melakukan dan menghasilkan banyak hal tentang pemikiran keislaman kontemporer, yang tidak kalah dengan pemikir-pemikir muslim kontemporer lain yang lebih dulu ada.

Ia mengambil sebuah identitas pemikiran yang khas, yaitu sebagai seorang feminis muslim. Menurut Charles Kurzman, ia banyak melakukan riset dan kajian tentang konsep perempuan dalam al-Qur'an. Puncak dari eksplorasi pemikiran tersebut, ia tuangkan dalam sebuah karya yang cukup fenomenal yaitu buku *Qur'an and Women* (1992). Hasil riset dan pemikirannya tidak diragukan, karena *basic* intelektualnya didukung kemampuannya dalam menguasai beberapa bahasa, antara lain bahasa Inggris, Arab, Turki, Spanyol, Prancis dan German.³⁰

Amina termasuk tokoh feminis muslim yang cukup produktif, walaupun ia baru menulis dua karya ilmiah dalam bentuk buku, namun ia sudah banyak menulis puluhan bahkan ratusan dalam bentuk artikel yang dimuat dalam beberapa jurnal, seminar-seminar, dan beberapa proposal *research* (penelitian) dalam bidang perempuan, gender, agama, pluralisme dan kemanusiaan. Karya Amina Wadud yang paling monumental adalah *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women's perspective* (Oxford University Press: 1999) dan *Inside the Gender Jihad Reform in Islam* (England: One World, 2006). Buku ini berisi 286 halaman.

Kedua buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa antara lain: Persia oleh Nahid Shafiei, Belanda oleh Uitgeverij Bullaaq, Arab oleh Elham Abu Su'ud, Turki oleh Nazife Sisman dan Indonesia oleh Penerbit Pustaka. Bahkan buku *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective* pada tahun 1994 pernah meraih peringkat dalam daftar buku best-seller di koran al-Qalam Afrika Selatan.

Amina Wadud adalah seorang pemikir kontemporer yang melakukan rekonstruksi metodologis tentang penafsiran al-Qur'an agar menghasilkan sebuah penafsiran yang sensitif gender dan berkeadilan. Dengan gagasan yang kritis, ia juga berusaha mengaplikasikan metodologi yang dibangunnya tersebut.³¹

Kerangka dasar pemikirannya adalah bahwa al-Qur'an merupakan sumber tertinggi yang secara adil mendudukan laki-laki dan wanita setara. Karena itu, perintah dan petunjuk Islam yang termuat dalam al-Qur'an mestinya diinterpretasikan dalam konteks historis yang spesifik. Khususnya dalam mengkaji bagaimana persepsi mengenai wanita terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Menurut pandangan Amina, ada beberapa hal yang harus diingat, yaitu:

Pertama, tidak ada penafsiran yang benar-benar objektif.

Selama ini tidak ada satu pun penafsiran yang benar-benar obyektif. Masing-masing ahli tafsir sering melakukan beberapa pilihan subyektif dan kadang-kadang tidak mencerminkan maksud dari nashnya.³²

Menurutnya kata *nafs* tidak maskulin maupun feminim, dan menjadi esensial dari setiap orang, laki-laki dan perempuan, begitu pula tidak disebutkan secara eksplisit bahwa perempuan diciptakan dari *nafs* Adam saja. Karena itu, kedudukan laki-laki dan perempuan di hadapan Tuhan adalah sama dan sederajat. Selain itu, tidak adanya pemahaman yang tunggal terhadap ayat-ayat al-Qur'an tersebut muncul sejak ayat-ayat tersebut diturunkan dari waktu ke waktu.³³

Termasuk di antara para sahabat sebagai generasi yang paling dekat dengan Rasul sekalipun sering berbeda pendapat antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan ini juga sampai kepada ulama mufasirin pada periode-periode berikutnya. Maka tidak mengherankan bila kemudian muncul penafsiran-penafsiran yang berbeda tentang makna yang terkandung dalam al-Qur'an.

Kedua, Kategorisasi Penafsiran al-Qur'an.

Penafsiran mengenai wanita, menurut Amina ada tiga kategori, yaitu tradisional, reaktif dan holistik.³⁴

a) Tradisional

Model tafsir ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai kemampuan mufasirnya, seperti hukum, *nahwu*, *sharaf*, sejarah, dan tasawuf. Tafsir seperti ini bersifat atomistik, artinya penafsiran ini dilakukan atas ayat per-ayat dan tidak tematik sehingga pembahasannya terkesan parsial dan tidak ada upaya untuk

mengenali tema-tema dan membahas hubungan al-Qur'an dengan dirinya sendiri, secara tematis.³⁵

Pada model penafsiran tradisional ini menurut Amina Wadud adalah semuanya hanya ditulis oleh kaum laki-laki. Hal ini berarti bahwa subjektivitas laki-laki dan pengalaman laki-laki dimasukkan ke dalam tafsir mereka dan sementara wanita dan pengalaman wanita tidak dimasukkan (diabaikan), maka wajar bila kemudian tafsir yang muncul adalah menurut visi, perspektif, kehendak atau kebutuhan khas laki-laki (patrinial).³⁶

b) Reaktif

Tafsir model ini adalah sebagai reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami wanita yang dianggap berasal dari al-Qur'an. Tujuan yang dicapai dan metode yang dipakai berasal dari cita-cita dan dasar pemikiran kaum feminis. Namun terkadang analisis yang dipakai tidak komprehensif dan sering menyebabkan sikap egoisme wanita yang tidak sesuai dengan sikap al-Qur'an sendiri terhadap wanita. Kelemahan ini bisa ditekan bila mereka berpegang teguh pada konsep pembebasan terhadap sumber utama dari ideologi dan teologi Islam.³⁷

c) Holistik

Model tafsir ini merupakan penafsiran yang melibatkan banyak persoalan, sosial, moral, ekonomi dan politik modern, termasuk persoalan wanita yang muncul pada era modern.³⁸ Satu unsur khas untuk menafsirkan dan memahami setiap nas adalah nas sebelumnya yang disusun oleh penafsir yang dipengaruhi oleh suasana bahasa dan budaya saat *nas* dibaca, maka hal tersebut tidak dapat dielakkan dan dihindari.³⁹ Pada posisi inilah Amina Wadud menempatkan diri dalam upayanya untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Dengan memasukkan pengalaman wanita dan membebaskan diri dari stereotip yang dibangun oleh mufasir laki-laki.⁴⁰

Menurut Amina Wadud betapa pentingnya analisis konsep wanita dalam al-Qur'an jika diukur dengan perspektif ayat-ayat al-Qur'an sendiri, baik itu dalam kekuatan sejarah, politik bahasa, kebudayaan, pikiran dan jiwa maupun ayat-ayat Tuhan yang dinyatakan bagi seluruh umat manusia. Melalui pengkajian ulang terhadap al-Qur'an berdasarkan prinsip-prinsip keadilan sosial, persamaan manusia dan tujuannya sebagai pedoman hidup.⁴¹

Melalui kesadaran tersebut, Amina Wadud memberikan sebuah tawaran metode yang harus dipegangi ketika akan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an terutama ayat-ayat yang bias gender yang dikemasnya dalam tiga aspek penting, yaitu:

- a. *The context in which the text was written (in the case of the Qur'an, in which it was revealed)*. (konteks saat *nas*) itu ditulis atau kaitannya dengan al-Qur'an adalah dalam konteks apa ayat tersebut diturunkan)

- b. *The grammatical composition of the text (how it says what it says)* (Sebagaimana komposisi tata bahasa teks (ayat) tersebut, bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya)
- c. *The Whole text, its (Weltanschauung or world-view)*⁴² (Bagaimana keseluruhan teks (ayat), weltanschauung atau pandangan hidupnya.)

Sebagai langkah teknis operasionalnya, ketika akan menafsirkan setiap ayat, yang harus dianalisis adalah:⁴³

- a. *In its context* (dalam konteksnya)
- b. *In the context of discussions on similar topic in the Qur'an* (dalam konteks pembahasan topik yang sama dengan al-Qur'an)
- c. *In the light of similar language and syntactical structures used elsewhere in the Qur'an* (menyangkut bahasa yang sama dan struktur sintaksis yang digunakan dalam seluruh bagian al-Qur'an)
- d. *In the light of overriding Qur'anic principles* (menyangkut sikap benar berpegang teguh pada prinsip-prinsip al-Qur'an)
- e. *Within the context of the Qur'anic Weltanschauung, or world-view* (dalam konteks al-Qur'an sebagai weltanschauung atau pandangan hidup).⁴⁴

Korelasi antara pendekatan semantikal dan konteks sosial sudah lama disadari oleh para sarjana muslim yang kemudian melahirkan sekian judul mengenai tata bahasa Arab yang diharapkan dapat membantu untuk bisa menangkap pesan al-Qur'an. Disiplin ilmu *balāghah*, *ma'āni* dan *bayān*, secara khusus mengkaji kaitan antara pendekatan semantikal dan konteks sosial. Untuk memahami sebuah hadis misalnya, hendaknya juga harus dipahami gaya bahasa yang digunakan, konteks sosial dan psikologi Rasulullah serta kepada siapa ucapan itu ditujukan.

Dengan metode tersebut, Amina ingin menangkap spirit dan ide-ide al-Qur'an secara utuh, holistik dan integratif hingga tidak terjebak pada teks-teks yang bersifat parsial dan legal formal. Hal ini penting karena problem penafsiran al-Qur'an sesungguhnya adalah bagaimana memaknai teks al-Qur'an yang terbatas dengan konteks yang tidak terbatas. Karena konteks selalu mengalami perkembangan, apalagi pada waktu yang bersamaan agar al-Qur'an menjadi relevan dengan perkembangan dan tuntutan zaman.

Analisis Penafsiran Ibn Kathīr dan Amina Wadud tentang Hak Waris

Adapun ayat-ayat yang menjelaskan tentang pembagian waris yang akan dibahas dan dianalisis adalah 3 ayat dari surat al-Nisā', yaitu ayat 11, 12 dan ayat 176. Sebagai berikut:

1. QS. al-Nisā' [4]:11

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَبِيهِ السُّدُسُ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ لِأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ ۚ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian 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-bapa, 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-bapanya (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 hutangnya. (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.⁴⁵

Sebab turunnya ayat ini berkaitan dengan turunnya QS. al-Nisā' [4]: 10. Al-Ta-bari memaparkan beberapa riwayat yang menjadi sebab langsung turunnya ayat 11, yaitu pengaduan istri Sa'ad kepada Nabi saw., karena saudara Sa'ad mengambil seluruh harta peninggalan dan tidak menyisakan barang sedikit pun untuk anak-anak perempuan Sa'ad. Peristiwa ini terjadi setelah perang Uhud. Riwayat lain menyatakan bahwa ayat 11 ini turun berkenaan dengan pembatalan sistem kewarisan Arab Jahiliyah yang memberikan warisan hanya kepada anak laki-laki dewasa yang telah sanggup untuk berperang.⁴⁶

Adapun kalimat-kalimat yang menunjukkan bagian laki-laki atau perempuan, adalah:

- a) Pada kalimat *يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ* (Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan). Allah swt. memerintahkan manusia untuk berbuat adil kepada kaum perempuan. Karena dahulu orang-orang Jahiliyah memberikan seluruh harta warisan hanya untuk laki-laki, tidak untuk wanita. Maka, Allah swt. memerintahkan

kesamaan di antara mereka dalam asal hukum waris dan membedakan bagian di antara dua jenis tersebut yaitu bagian laki-laki membutuhkan pemenuhan tanggung jawab nafkah, kebutuhan, serta beban perdagangan, usaha dan risiko tanggung jawab, maka sangat sesuai jika kaum *maskulin* diberikan dua kali lipat daripada yang diberikan kepada wanita.⁴⁷

- b) Dalam firman Allah swt. *فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك*, diperolehnya bagian dua anak perempuan dua pertiga adalah diambil dari hukum bagian dua saudara perempuan dalam ayat terakhir surah al-Nisā', karena di dalamnya Allah menetapkan saudara perempuan dengan dua pertiga. Apabila dua orang saudara perempuan mendapatkan dua pertiga, maka memberikan waris dua pertiga kepada anak perempuan jelas lebih utama. Sebagaimana pada penjelasan pada *asbāb nuzul*.⁴⁸
- c) Pada kalimat *وإن كانت واحدة فلها النصف* (jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separuh harta), seandainya dua orang anak perempuan mendapatkan setengah harta, niscaya akan disebutkan pula dalam al-Qur'an. Dari pernyataan tersebut dapatlah disimpulkan bahwa bilamana bagian anak perempuan disebutkan secara mandiri, maka hal tersebut menunjukkan bahwa 2 anak perempuan sama hukumnya dengan hukum 3 anak perempuan.⁴⁹
- d) Dalam kalimat *ولأبويه لكل واحد منهما السدس* (dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan), ibu dan bapak memiliki beberapa keadaan dalam menerima warisan:
 - 1) Keduanya bergabung bersama anak-anak (jenazah), maka masing-masing memperoleh seperenam. Jika jenazah tidak meninggalkan ahli waris kecuali satu orang anak perempuan, maka bagi anak perempuan adalah setengah dan masing-masing ibu bapak mendapat seperenam, sedangkan bapak mendapat seperenam *'asabah* (sisa) lainnya. Sehingga bapak memiliki bagian tetap dan *'asabah*.
 - 2) Dua ibu bapak adalah satu-satunya ahli waris, maka untuk ibu mendapat sepertiga, sedangkan bapak mendapatkan bagian sisanya (*'asabah* murni). Dengan demikian, berarti bapak mengambil dua kali lipat dari ibu, yaitu dua pertiganya. Jika bersama keduanya terdapat suami atau Istri, maka suami mendapat setengah sedangkan Istri seperempat.
 - 3) Dua ibu bapak bergabung bersama beberapa orang saudara laki-laki, baik sekandung sepapak atau ibu. Mereka memang tidak mendapatkan warisan sekalipun jika bersama bapak, akan tetapi mereka telah menghalangi ibu memperoleh sepertiga menjadi seperenam. Maka, ibu memperoleh seperenam jika bersama mereka tidak ada ahli waris lainnya dan bapak mengambil sisa.⁵⁰

- e) Pada akhir ayat, *فريضة من الله* (ini adalah ketetapan dari Allah). Rincian warisan yang telah disebutkan pada kalimat sebelumnya dan pemberian bagian warisan yang “lebih banyak” kepada sebagiannya adalah suatu ketetapan hukum dan keputusan Allah. Allah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana yang menetapkan sesuatu sesuai dengan tempatnya serta memberikan kepada setiap orang yang berhak sesuai dengan kadarnya. Untuk itu Allah menutup ayat ini dengan kalimat *إن الله كان عليما حكيما* (sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana).⁵¹

2. QS. al-Nisā’ [4]: 12

وَلَكُمْ يَصِفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ۝

*Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika istri-istrimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka Para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudarat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun.*⁵²

Ayat ini menyebutkan kata *kalālah* yang biasa disebut dengan ayat “musim panas”. Ayat itu memang turun pada saat musim panas. Kandungannya mengenai ketentuan pembagian warisan orang yang meninggal dunia dan tidak meninggalkan ahli waris utama, hanya meninggalkan saudara atau saudari seayah atau seayah seibu. Dikatakan demikian karena sebab turunnya ayat 176 ini mengenai pertanyaan Jabir

bin Abdullah pada ayat terakhir surat al-Nisā' berkenaan dengan hubungan darah dari pihak ayah.⁵³

Dalam pembahasan lain, arti *kalālah* telah dijelaskan oleh Allah dalam Surah al-Nisā': 176, yaitu, jika seorang mati dengan tidak ada baginya anak (*in imru'un ha-laka laisa lahu walad*) sehingga definisi itu baru jelas jika telah diketahui apa maksudnya *walad*. Dalam QS. al-Nisā' [4]:11, dijumpai bentuk jamak dari *walad* yaitu *awlād* bahwa yang dimaksud adalah anak laki-laki, mungkin anak perempuan, mungkin bergandengan kedua jenis anak-anak itu dan mungkin pula tidak, seperti dalam bagian kalimat *fa in kunna nisa'an* maka teranglah bahwa arti *walad* adalah setiap anak, boleh anak laki-laki, atau perempuan, sehingga arti *kalalah* dalam QS. al-Nisā' [4]:11 dan 176 adalah keadaan seseorang yang mati dengan tidak memiliki keturunan.

Asbāb al-nuzūl ayat di atas, dikemukakan oleh Aḥmad, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī dan al-Ḥakīm yang bersumber dari Jabir. Jabir berkata: "Istri Sa'id bin al-Rabi menghadap Rasulullah saw. Lalu berkata: "Ya Rasulullah, kedua anak perempuan saya ini adalah anak Sa'id bin ar-Rabi yang telah gugur sewaktu bersama engkau di perang Uhud. Dan sesungguhnya paman kedua anak perempuan itu mengambil harta bendanya dan tidak ditinggalkannya sedikit pun harta, sedangkan mereka susah menikah kecuali mereka mempunyai harta benda". maka beliau saw, bersabda: "Allah akan memberi keputusan hukum perkara itu". Maka turunlah ayat warisan tersebut.⁵⁴

Dalam ayat di atas, bagian waris perempuan disebutkan dalam kalimat: *ولهن الربع مما تركتم* (para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan). Baik dalam seperempat atau seperdelapan sama ketetapanannya, apakah untuk satu istri, dua, tiga atau empat istri, maka mereka bersama-sama dalam bagian tersebut.⁵⁵

3. QS. al-Nisā' [4]: 176

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أختٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْثُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang *kalalah*). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang *kalalah* (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki menguasai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, Maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. dan jika

*mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, Maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.*⁵⁶

Pada kalimat *وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ* (dan jika mereka-ahli waris terdiri dari-saudara laki-laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua saudara perempuan). Ini adalah hukum *'aṣabah* (sisanya dari pembagian secara *farīdah*) dari anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki dan saudara laki-laki jika berkumpul dengan perempuan. Bagian laki-laki dalam keadaan ini adalah dua bagian dari perempuan.⁵⁷

Dari penafsiran Ibn Kathir dalam ayat-ayat waris tersebut, dapat disimpulkan bahwa Pada QS. al-Nisā' [4]: 11, bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Kemudian pada QS. al-Nisā' [4]: 12, hak waris suami sebanyak $\frac{1}{2}$ dan Istri $\frac{1}{4}$.

Berdasarkan pemahaman tersebut, para feminis mulai melakukan eksplorasi pemikiran dengan merekonstruksi penafsiran dan pemahaman terhadap berbagai persoalan warisan terutama yang bersumber dari tafsir-tafsir klasik. Mereka menganggap kehadiran agama pada satu sisi telah menjadi salah satu penyebab ketidakadilan gender, bahkan menjadi kambing hitam atas yang terjadinya pelanggaran ketidakadilan gender. Indikasi tersebut dapat dilihat dari model pemahaman, penafsiran dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh kultur patriarki.⁵⁸

Sesuatu yang dianggap wajar apabila agama seakan-akan dipengaruhi berbagai pengalaman sejarah yang kental khas laki-laki (patriarki). Melihat fenomena tersebut, perlu kiranya mempertajam persoalan dengan cara melakukan telaah kasus dalam Islam yang berkenaan dengan posisi ideal Islam dalam memosisikan perempuan. Al-Qur'an sebagai rujukan prinsip umat Islam, pada dasarnya mengakui dan menjunjung tinggi kedudukan laki-laki dan perempuan. Keduanya diciptakan dari satu *nafs*⁵⁹ (*living entity*) di mana yang satu tidak memiliki keunggulan atas yang lain.⁶⁰

Dalam firman Allah swt. dalam QS. al-Nisā' [4]: 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan Istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu

*saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.*⁶¹

Amina Wadud memerhatikan persoalan waris dalam Islam. Persoalan waris dianggap menjadi agenda persoalan yang memerlukan telaah ulang untuk mencari format keadilan yang terbatas oleh dimensi ruang dan waktu.⁶² Sesuatu yang pada masa lalu dianggap sebagai sebuah kebenaran dan memenuhi rasa keadilan belum tentu sesuatu tersebut sebagai kebenaran dan rasa keadilan untuk masa sekarang. Inilah yang sering disebut dengan pergeseran tata nilai karena memang sesuatu yang ada di dunia ini adalah relatif kecuali eksistensi Tuhan semata.

Pendapat Amina Wadud mengenai kebebasan pembagian dari harta waris dilihat secara sekilas merupakan pendapat yang tidak lazim dan agak membingungkan. Apa maksud pendapat Amina Wadud dengan memberikan kebebasan untuk membagi harta warisan? Untuk memahami pendapat tersebut, konsep Amina Wadud tentang pembagian waris harus dipahami secara utuh dan komprehensif.

Menurutnya, ketentuan pembagian waris sebagaimana QS. al-Nisā' [4]: 11-12⁶³ merupakan salah satu ragam atau variasi pembagian yang proporsional antara laki-laki dan perempuan. Hal ini dapat dilihat ketika komposisi ahli waris hanya seorang anak perempuan, maka bagiannya adalah setengah harta peninggalan. Jika kemudian ada ahli waris lain, seperti adanya orang tua, saudara sekandung, kerabat jauh, maupun anak cucu diatur dalam berbagai yang berbeda-beda dan menunjukkan bahwa kemudian bagian wanita adalah setengah dari bagian laki-laki bukanlah satu-satunya model pembagian harta waris, melainkan salah satu dari beberapa penetapan proporsional yang dapat dimungkinkan. Sehingga ketentuan 1:2 antara laki-laki dan perempuan bukan merupakan suatu ketentuan yang mutlak.⁶⁴

Amina menekankan bahwa ada 2 hal penting yang harus diperhatikan dalam pembagian waris, yaitu:

- 1) *In no way are females, including distant ones, to be disinherited. This is especially true for the pre-Islamic customs still prevailing today, which give the inheritance of even female off spring to same relative, no matter how distant.* [Tidak ada cara yang perempuan, termasuk yang jarak jauh, akan mendapat warisan. Hal ini terutama berlaku untuk kebiasaan pra-Islam masih berlaku saat ini, yang memberikan warisan off musim semi bahkan wanita untuk sama relatif, tidak peduli seberapa jauh].
- 2) *All distribution of inheritance between the remaining relatives must be equitable. According to these verses, such "equity" in distribution of inheritance must take the actual nafa' (benefit) of the bereft in to consideration* [Semua pembagian warisan antara keluarga yang tersisa harus adil. Menurut ayat-ayat ini, seperti "ekuitas" di pembagian warisan harus mengambil *nafa'* (manfaat) kehilangan dalam pertimbangan].⁶⁵

Dua hal di atas dapat dipahami bahwa sebenarnya ahli waris dari kelompok perempuan mempunyai peluang dan hak yang sama dengan kelompok ahli waris laki-laki untuk mendapatkan harta pusaka, tentu dengan proporsi yang telah ditentukan. Pembagian itu harus berdasarkan manfaat kepada penerimanya. Pesan yang akan disampaikan Amina adalah ketentuan sebagaimana QS. al-Nisā' [4]: 11-12 bukanlah ketentuan pembagian waris yang baku (dogmatis), namun dalam pembagiannya perlu melakukan analisa terlebih dahulu untuk menentukan kelompok-kelompok ahli waris berdasarkan manfaat bagi penerimanya, khususnya bagi kelompok perempuan. Mengenai pendapat Amina tentang kebebasan pembagian sepertiga harta waris, ia mengatakan:

*One-third of the wealth can be bequeathed, with no restriction upon whom the beneficiary is and without decreasing the division of the remaining wealth. In fact, the proposal is quite flexible provide, of course, equity is met.*⁶⁶ [Sepertiga dari kekayaan bisa diwariskan, tanpa pembatasan kepada siapa penerima itu dan tanpa mengurangi pembagian kekayaan yang tersisa. Bahkan, usulan ini cukup fleksibel menyediakan, tentu saja, ekuitas bertemu].

Pendapat ini dapat dipahami bahwa nominal sepertiga jumlah harta boleh diwariskan, tanpa ada pembatasan kepada ahli waris tertentu serta tidak mengurangi pembagian sisanya (dua pertiga). Maksud dari pernyataan ini dalam teknis pembagiannya adalah bahwa semua harta yang ada diambil 2/3 terlebih dahulu untuk dibagikan secara proporsional sesuai dengan konsep *ashābul furūd*. Baru kemudian 1/3 sisanya bebas dibagikan tanpa memandang kelompok ahli waris tertentu. Atau dengan sebaliknya, yaitu dari harta waris diambil 1/3 terlebih dahulu, baru kemudian 2/3 yang lain dibagikan sesuai ketentuan yang ada. Cara yang kedua ini hampir sama dengan wasiat *wājibah*.⁶⁷

Konsep tersebut bisa membantu pembagian waris dalam kasus pergantian ahli waris pengganti, misalnya hal ini dirasa penting terutama apabila dalam ahli waris pengganti tersebut banyak kelompok perempuan. Kenyataannya dalam kewarisan tafsiran klasik, jumhur berpendapat jika di antara anak-anaknya itu ada yang mati terlebih dahulu dari pada pewaris, maka ia tidak mendapatkan warisan karena sudah mati, namun anak-anak dari seorang anak yang telah meninggal terlebih dahulu (cucu-cucu pewaris) juga tidak berhak mendapat warisan karena *mahjub* oleh pamannya (anak-anak pewaris lainnya). Padahal sebenarnya mereka layak untuk mendapatkannya.⁶⁸

Konteks pendapat Amina Wadud mengenai kebebasan pembagian harta waris adalah dalam *frame* keadilan dan persamaan hak bagi kelompok perempuan untuk menerima harta pusaka. Kemungkinan ketentuan ini merupakan bentuk penghargaan kepada kelompok ahli waris perempuan.

Hukum waris menurut Amina sebenarnya sangat fleksibel dalam pelaksanaannya, asalkan memenuhi rasa keadilan. Hasil sebuah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tergantung kepada persepsi, pandangan dunia (*weltanschauung*), pengalaman dan latar belakang sosio-kultural si penafsir. Dengan demikian, penafsiran "murni" terhadap kitab suci tidaklah mungkin terjadi. Penafsiran itu selalu dipengaruhi oleh situasi-situasi sosiologis.

Tidak mengherankan jika satu ayat dapat melahirkan beragam interpretasi. Selain itu, makna ayat-ayat al-Qur'an itu terbentang dalam ruang dan waktu. Tidak mengherankan jika penafsiran orang terdahulu dapat berbeda dengan penafsiran orang sekarang. Hal ini disebabkan karena al-Qur'an itu seringkali memakai bahasa simbolik atau metaforis yang punya makna ambigu. Ambiguitas ini dimaksudkan untuk membuka peluang fleksibilitas dalam melakukan perubahan yang kreatif dan konstruktif.

Untuk memahami suatu pendapat seseorang, tidak dapat dilepaskan dari latar belakang konsep pemikirannya secara keseluruhan.⁶⁹ Pendapat Amina Wadud tentang kebebasan pembagian sepertiga harta tidak dapat dilepaskan paradigma berpikirnya yang khas sebagai feminis muslim. Konsep dan gagasan ide yang ia kemukakan dalam serangkaian metode pemahaman atas ayat-ayat al-Qur'an diakui merupakan "Jihad Gender" dirinya sebagai seorang perempuan muslim dalam konteks global. Bila ditelisik asal usulnya, corak khas pemikiran feminis merupakan hasil dari proses kegelisahan intelektual tentang ketidakadilan gender dalam masyarakat.

Demikian pula seorang Amina Wadud, menurutnya di dunia muslim saat ini salah satu penyebab terjadinya ketidakadilan dalam gender dalam kehidupan sosial adalah karena pengaruh ideologi-doktrin penafsiran al-Qur'an yang bias patriarki. Karya-karya tafsir (tradisional) menurutnya hanya ditulis oleh laki-laki, maka jelas corak tafsirnya terkesan banyak meninggalkan kepentingan wanita.⁷⁰

Model penafsiran tradisional yang ada sekarang ini dianggapnya sangat atomistik dan parsial. Artinya penafsiran yang dilakukan ayat per-ayat dan tidak tematik, sehingga pembahasannya terkesan sepotong-sepotong (parsial), tidak menampilkan pemahaman yang utuh mengenai suatu persoalan. Dengan kata lain, penafsiran tersebut tidak ada upaya mendiskusikan tema-tema tertentu menurut al-Qur'an itu sendiri.⁷¹ Kemudian ia menggagas sebuah alternatif penafsiran yang diyakininya lebih memihak kesetaraan gender. Ia menyebutnya dengan metode tafsir "Hermeneutika Tauhid".⁷² Metode hermeneutika⁷³ ini menekankan bahwa al-Qur'an mempunyai satu-kesatuan makna dari seluruh bagian-bagian ayatnya. Di sana terdapat adanya dinamika antara aspek universalitas dan partikular dari al-Qur'an.

Untuk memahami pendapat Amina Wadud tentang kebebasan pembagian harta waris, yang harus dipahami adalah konteks dan metode pemahaman yang sesuai dengan kondisi tersebut. Pendapat tersebut mengajak kepada pembaca untuk

memahami bahwa ketentuan waris dalam al-Qur'an berdasarkan semangat ideal moral dari makna ayat tersebut, yaitu nilai-nilai keadilan dan kemanfaatan. Terutama kepada kelompok ahli waris perempuan. Semangat keadilan dan kemanfaatan inilah yang *qat'i*,⁷⁴ sedangkan teknis operasionalnya dapat dipandang masih *zanny*.⁷⁵

Pesan yang dapat ditangkap dari pendapat Amina tersebut adalah bahwa prinsip dasar pembagian waris adalah berdasarkan asas manfaat dan keadilan. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa ayat-ayat tentang teknis pembagian waris merupakan ayat yang bersifat sosiologis dan hanya merupakan salah satu alternatif saja. Bukan satu-satunya kebenaran dan bukan pula harus ditaati secara kaku. Apa yang diinginkan Amina Wadud adalah bagaimana menangkap spirit dari al-Qur'an dan ide-ide al-Qur'an secara utuh, holistik dan integratif.

Dengan menangkap spirit al-Qur'an, sebuah penafsiran tidak terjebak kepada pernyataan yang teks-teks yang bersifat legal formal, tetapi lebih ditekankan bagaimana menangkap keseluruhan ide dan spirit (ruh) yang ada di balik sebuah ayat. Hal penting yang harus diperhatikan dalam penafsiran al-Qur'an adalah bagaimana memaknai teks al-Qur'an yang terbatas pada konteks yang tak terbatas, mengingat konteks selalu mengalami keragaman. Memahami al-Qur'an dengan cara yang seperti inilah, yang akan membuat al-Qur'an akan tetap "hidup" meskipun dalam situasi yang berbeda-beda.⁷⁶

Mungkin saja, adanya kekhawatiran bahwa pemahaman yang seperti ini akan memunculkan kemungkinan relativisme terhadap al-Qur'an. Relativisme dalam penafsiran memang senantiasa terjadi. Namun di dalam al-Qur'an sendiri terdapat kesinambungan dan ketetapan dalam teksnya yang bisa digunakan sebagai pedoman meskipun terdapat penafsiran yang beragam. Agar al-Qur'an menjadi katalis yang bisa berpengaruh pada tingkah laku masyarakat, setiap konteks sosial harus memahami prinsip dasar ayat yang tidak dapat berubah untuk kemudian diterapkan ke dalam refleksi masing-masing menurut keunikannya sendiri. Dalam kaitan inilah Amina Wadud menegaskan bahwa ayat-ayat dan prinsip-prinsip al-Qur'an tidaklah berubah, karena yang berubah adalah kapasitas pemahaman dan refleksi terhadap ayat-ayat tersebut dalam sebuah masyarakat.⁷⁷

Dalam tradisi hermeneutik, sebuah teks menawarkan berbagai kemungkinan untuk ditafsirkan berdasarkan sudut pandang serta teori yang hendak dipilihnya. Namun begitu tidak berarti hermeneutika mendukung paham relativisme-nihilisme, melainkan justru hendak mencari pemahaman yang benar atas sebuah teks yang hadir pada saat kita sebagai "tamu asing".

Memahami teks sama halnya dengan melakukan "interogasi" terhadap orang asing yang sama sekali tidak kita kenal. Tujuannya adalah untuk melakukan rekonstruksi makna seobyektif mungkin sebagaimana dalam metodologi ilmu pada

umumnya, hermeneutika berusaha menemukan gambaran dari sebuah bangunan makna yang benar yang terjadi dalam sejarah yang dihadirkan pada kita oleh sebuah teks.⁷⁸

Konsep Hermeneutik Amina Wadud merupakan sebuah upaya menafsirkan ayat al-Qur'an (4:11-12) tentang kewarisan secara tepat dan sesuai dengan konteks sekarang. Namun harus diakui bahwa pada sisi yang lain bagi sebuah metode pasti memiliki beberapa kekurangan dan kelebihan. Metode dalam memahami QS. al-Nisā' [4]: 11-12, Amina hanya menekankan konteks ayat dengan dinamika perjalanan tafsir yang melingkupinya tetapi tidak memakai sumber-sumber hukum lain seperti hadis sebagai argumen pendukung. Terlepas dari kekurangan dan kelebihan yang ada, metode Hermeneutik Tauhid yang dipakai Amina Wadud merupakan langkah yang cukup revolusioner dalam khazanah penafsiran al-Qur'an. Terutama menyangkut ayat-ayat al-Qur'an yang dipandang bias gender yang tidak memihak kaum perempuan. Paling tidak memberikan sumbangan pemikiran bagi pencerahan dunia tafsir yang selama ini masih didominasi oleh tafsir khas patriarki. Sekali lagi bahwa ayat-ayat tentang teknis pembagian waris merupakan ayat yang bersifat sosiologis dan hanya merupakan salah satu alternatif saja. Bukan satu-satunya, bukan pula harus ditaati secara kaku.⁷⁹

Sebagai konsekuensinya, ayat-ayat tersebut harus dipahami semangat (ruh) atau ideal moral, yakni semangat yang ada di balik teks yang legal formal. Karena hukum waris dalam al-Qur'an menurut Amina Wadud sangat fleksibel dalam pelaksanaannya, asalkan memenuhi rasa keadilan bagi dan manfaat bagi pewaris, harta warisan dan bagi ahli warisnya.

Ibnu Kathīr sebagai mufasir klasik setelah melihat ayat tersebut, ia menulis argumen sebagai berikut: Allah memerintahkan kepada kalian untuk berbuat adil pada mereka, karena orang-orang jahiliyah dahulu menjadikan seluruh warisan hanya untuk kaum laki-laki, sedangkan kaum perempuan tidak mendapatkan sama sekali, lalu Allah memerintahkan untuk menyamakan di antara mereka dalam masalah asal waris, walaupun kedua belah pihak berbeda jumlah penerimaannya, seperti laki-laki mendapat dua bagian perempuan, hal ini disebabkan laki-laki diberi beban memberi nafkah.

Amina Wadud menawarkan suatu metode pemahaman/penafsiran al-Qur'an secara kontekstual, yakni memperlakukan al-Qur'an secara utuh kemudian memahaminya dengan mempergunakan teori hermeneutik. Memang, secara tekstual bagian perempuan adalah separuh dari bagian laki-laki. Tetapi perlu diingat bahwa pada waktu itu, yakni sebelum turunnya ayat diturunkan, perempuan di Arab tidak pernah diperhitungkan sebagai pewaris. Jika kemudian al-Qur'an memberi bagian (biarpun hanya ½), itu berarti sudah merupakan prestasi. Pada saat itu rumusan lebih tepat, sebab jika tiba-tiba dari yang semula tidak diperhitungkan kemudian

diberi bagian yang sama dengan lelaki, hanya akan menimbulkan frustrasi di kalangan lelaki, dan hal ini berbahaya bagi Islam. Apalagi perempuan Arab pada umumnya tidak memiliki tanggung jawab sebagaimana perempuan Indonesia masa kini.

Dalam hal metodologi penafsiran, Ibn Kathir menggunakan *manhaj tafsir tahlili*. *Tafsir tahlili* adalah suatu metode penafsiran al-Qur'an yang menganalisis secara kronologis dan memaparkan berbagai aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur'an, sesuai dengan urutan bacaan yang terdapat di dalam *mushaf 'uthmani*. Metode ini lazim juga disebut dengan metode *tajzi'i*, karena pembahasannya berdasarkan bagian-bagian tertentu dari al-Qur'an. Sebagai metode yang digunakan oleh jumhur ulama, maka metode ini dominan sekali pengaruhnya di dalam masyarakat. Salah satu ciri metode ini adalah menjadikan teks sebagai fokus perhatian. Dalam menganalisis sebuah kasus, perhatian utama langsung tertuju kepada apa bunyi teks terhadap kasus tersebut, bukan apa dan bagaimana kasus-kasus itu hingga terjadi.

Dalam menafsirkan al-Qur'an, Amina Wadud menggunakan hermeneutik dengan tujuan menafsirkan kembali teks-teks al-Qur'an yang berkaitan dengan wanita yang selama ini sering ditafsirkan dengan nada misoginis (yang menunjukkan kebencian kepada perempuan/merendahkan perempuan). Mereka melakukan penelusuran terhadap teks-teks al-Qur'an dan hadis yang bias gender dengan melihat *as-bāb nuzūl* (sebab turunnya ayat) dan *asbab al-wurud* (sebab hadis dikeluarkan).

Dalam hal pembagian warisan, Ibn Kathir menafsirkan ayat tersebut dengan tekstual karena memang sangat sesuai dengan situasi dan kondisi pada saat itu. Amina Wadud yang hidup di zaman, kondisi, dan cara pandang yang berbeda, menafsirkannya ayat itu dengan kontekstual. Memperlakukan al-Qur'an secara utuh kemudian memahaminya dengan mempergunakan teori hermeneutik.

Metode yang digunakan dalam penafsiran Ibn Kathir dan Amina Wadud memang berbeda, tetapi tujuannya adalah mendahulukan asas manfaat dan keadilan. Harta warisan satu berbanding dua (1:2) sebagaimana disyariatkan oleh Islam seperti ditegaskan dalam QS. al-Nisā' [4]: 11, tidak didasarkan status seseorang melainkan atas tugas dan tanggung jawab. Dalam hal ini, sebagian besar kaum laki-laki mendapat beban jauh lebih berat daripada yang dipikulkan di atas pundak perempuan.

Penafsiran Ibn Kathir dan Amina Wadud tentang hak waris menyetujui apa yang ditawarkan oleh al-Qur'an bahwa perempuan mendapat separuh bagian dari laki-laki dan pembagian warisan 2/3 untuk anak perempuan. Akan tetapi, sisa dari 1/3 harta warisan itu menurut Amina Wadud boleh diberikan kepada siapa saja. Tidak harus diberi aturan siapa yang menerima harta warisan tersebut. Pembagiannya

harus memenuhi asas manfaat dan keadilan karena ayat-ayat tentang teknis pembagian waris merupakan ayat yang bersifat sosiologis dan hanya merupakan salah satu alternatif saja. Bukan satu-satunya, bukan pula harus ditaati secara kaku.

Menurut Ibn Kathīr kaum laki-laki membutuhkan pemenuhan tanggung jawab nafkah, kebutuhan, serta beban perdagangan, usaha dan risiko tanggung jawab, maka sangat sesuai jika kaum *maskulin* diberikan dua kali lipat daripada yang diberikan kepada wanita. Sedangkan menurut Amina Wadud pembagian hak waris ketentuan pembagian waris dalam al-Qur'an merupakan salah satu ragam atau variasi pembagian yang proporsional antara laki-laki dan perempuan. Adapun sisa warisan dari 1/3 harta dalam wasiat wajibah boleh diberikan kepada siapa saja.

Penafsiran Ibn Kathīr dan Amina Wadud tentang hak waris menyetujui apa yang ditawarkan oleh al-Qur'an bahwa perempuan mendapat separuh bagian dari laki-laki dan pembagian warisan 2/3 untuk anak perempuan. Akan tetapi, sisa dari 1/3 harta warisan itu menurut Amina Wadud boleh diberikan kepada siapa saja.

Kesimpulan

Dari artikel di atas, dapat disimpulkan bahwa terdapat perbedaan pendekatan dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang pembagian waris antara Ibn Kathīr dan Amina Wadud. Ibn Kathīr menggunakan pendekatan tekstual dan *taḥlīlī*, yang menekankan pada penerapan hukum waris sesuai dengan situasi dan kondisi pada saat itu. Sementara itu, Amina Wadud menggunakan pendekatan hermeneutik tauhid yang lebih kontekstual, menggambarkan teks al-Qur'an dengan pemahaman yang holistik dan integratif.

Kedua penafsiran tersebut menyetujui bahwa ayat-ayat al-Qur'an memang mengatur pembagian waris, di mana perempuan mendapatkan separuh bagian dari laki-laki dan 2/3 bagi anak perempuan. Namun, Amina Wadud menekankan fleksibilitas dalam pelaksanaan pembagian warisan, dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip keadilan dan manfaat bagi pewaris dan ahli warisnya. Amina Wadud juga mengemukakan gagasan bahwa sisa dari 1/3 harta warisan dapat diberikan kepada siapa saja, bukan hanya kepada kelompok ahli waris tertentu.

Meskipun terdapat perbedaan dalam metode penafsiran, baik Ibn Kathīr maupun Amina Wadud memandang bahwa keadilan gender merupakan prinsip yang penting dalam pembagian waris. Keduanya juga mengakui perlunya mengkaji ayat-ayat al-Qur'an secara holistik dan memperhatikan konteks sosial yang berubah seiring waktu. Hal ini menunjukkan bahwa penafsiran al-Qur'an tidak bersifat mutlak dan harus selalu dilihat dalam konteks yang lebih luas, untuk memastikan bahwa prinsip keadilan dan kemanfaatan terpenuhi.

Catatan Kaki

1. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), 69-70.
2. Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Quran Kajian Tematik Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an* (Jakarta: Permadani, 2005), 69.
3. William Montgomery Watt, *Islam*, terj. Imron Rosjadi (Yogyakarta: Jendela, 1999), 117.
4. William Montgomery Watt, *Islam*, terj. Imron Rosjadi, 117.
5. Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 38.
6. Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1994), 11.
7. Ketentuan-ketentuan tentang kelompok ahli waris yang berhak mendapat harta warisan dalam ilmu dalam hukum waris disebut dengan *aṣḥab al-furud* yang menurut istilah adalah para ahli waris yang mendapatkan bagian warisan menurut kadar yang telah ditetapkan syara', yaitu seperdua (1/2), seperempat (1/4), seperenam (1/6), seperdelapan (1/8), dua pertiga (2/3). Lihat QS. al-Nisā' 4: 7, 8, 11, 12, 33 dan 176. Muslich Maruzi, *Pokok-pokok Ilmu Waris* (Semarang: Mujahidin Press, 1981), 29.
8. Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Al-Qur'an Raja Fahd: Madinah, 2013), 117.
9. Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: 2004, Raja Grafindo Persada), 118.
10. Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, 121.
11. Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), 356-357.
12. Amir Mu'alim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999) 30-33.
13. Menurut Asghar Ali Engineer bahwa dalam konteks modern saat ini, hanya ada dua pilihan bagi umat Islam: Pertama, apakah al-Qur'an akan diabaikan karena hukum yang berlaku dalam masyarakat adalah sekuler. Kedua, al-Qur'an akan dibaca ulang, diinterpretasikan agar sesuai dengan kondisi modern. Dengan menerima penafsiran seperti yang mapan saat ini, orang menjadi tidak akan tertarik pada al-Qur'an. Oleh karenanya menurut Asghar Ali, tidak ada pilihan lain bagi umat Islam kecuali mengupayakan al-Qur'an tetap menunjukkan eksistensinya di tengah perubahan sosial yang cukup pesat ini. Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: LSPPA, 2000), 5.
14. Istilah "feminisme" kemungkinan dikenal di dunia Islam sudah sejak awal abad ke-20, misalnya lewat pemikiran-pemikiran Aisyah Taymuyiah (penulis dan penyair Mesir), Zainab Fawwas (esies Libnon), Rokeya Sakhawat Husein, Nazzar Sajjad Haydar dan Ruete (Zanzibar), Taj Sultanah (Iran), Huda Sa'rawi, Malak Hifni dan Nabawiyah Musa (Mesir) Fatma Aliye (Turki). Mereka semua dikenal sebagai perintis besar dalam menumbuhkan kesadaran atas persoalan-persoalan sensitif gender, termasuk dalam melawan kebudayaan dan ideologi masyarakat yang memarginalkan perempuan. Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer* (Bandung: Nuansa, 2005), 45.
15. Ibn Kathīr, *Lubāb al-Tafsīr*, Juz II (Bairut: Dār al-Kutub 'Ilmiyyah, 1998), 196.
16. Amina Wadud, *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective* (Oxford University Press: New York, 1999), 114.
17. Amina Wadud, *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text From a Women's Perspective*, 114.

18. ‘Abd al-Rahmān bin Nashir al-Sa’di, *Taisir al-Karim al-Rahmān* (Damaskus: Dar Al-Fikr, t.tp), 845.
19. Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 6.
20. Muhammad Sayyid Thanthawi, *Mabahith fi ‘Ulum al-Qur’an* (Kairo: Azhar Press, 2003), 12.
21. Mani’ Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), 252.
22. Mani’ Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir*, 254.
23. Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz. II (Kairo: Dar al-Hadīs, 2005), 210.
24. Sulaiman ibn Ibrahim al-Lahim, *Manhaj ibn Kathir fi al-Tafsir* (Cet. I; Riyadh: Dar-al-Muslim, 1999 M, 1420 H), 20.
25. Said Aqil Husain al-Munawwar, *Al-Qur’an; Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Cet. IV; Ciputat: Press, 2005), 61. Manna’ al-Qattan, *Mabahis fi ‘Ulum al-Qur’an* (Cet. XIX; Bairut: Mu’assasah al-Risalah, t.th.), 343.
26. Khudori Soleh, *Pemikiran Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 66
27. Amina Wadud, *Inside The Gender Jihad Women’s Reform in Islam* (Oxford: Foreword, 2006), 2.
28. Ahmad Baidhawi, *Tafsir Feminis; Kajian Perempuan dalam al-Qur’an dan Para Mufasir Kontemporer* (Bandung: Nuansa, 2005), 109.
29. Amina Wadud, *Qur’an Menurut Perempuan*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2001), 23
30. <http://www.has.vcu.edu/wld/faculty/wadud.html>. Diakses tanggal 2 Januari 2023, 10.00 WITA.
31. <http://www.has.vcu.edu/wld/faculty/wadud.html>. Diakses tanggal 2 Januari 2023, 10.00 WITA.
32. Penegasan ini, didasarkan pada QS al-Ahzab/33:35, yang menjelaskan bahwa laki-laki maupun perempuan sama-sama berhak menerima pahala dari Allah swt. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 33.
33. Asghar Ali Engineer, *The Qur’an Women and Modern Society*, terj. Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan* (Yogyakarta; LKiS, 2003), 22.
34. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 33.
35. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 33.
36. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 34.
37. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 35.
38. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 34.
39. Model ini mirip dengan apa yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman yang berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah. Dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya karena ia dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi pada saat diwahyukan. Dengan semboyan itu pula dalam rangka memelihara relevansi al-Qur'an dengan perkembangan hidup manusia, al-Qur'an harus ditafsirkan ulang. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transfromasi of an Intellectual Tradition*, terj. Anas Muhyidin (Jakarta: Pustaka, 1996), vii.
40. Ahmad Baidhawi, *Tafsir Feminis; Kajian Perempuan dalam al-Qur’an dan Para Mufasir Kontemporer*, 114.
41. Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 8-9.

42. Amina Wadud, *Qur'an and Women* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Publication, 1993), 35.
43. Amina Wadud, *Qur'an and Women*, 35.
44. Korelasi antara pendekatan semantikal dan konteks sosial sudah lama disadari oleh para sarjana muslim yang kemudian melahirkan sekian judul mengenai tata bahasa Arab yang diharapkan dapat membantu untuk bisa menangkap pesan al-Qur'an. Disiplin ilmu balaghah, *ma'ani* dan *bayan*, misalnya, secara khusus mengkaji kaitan antara pendekatan semantikal dan konteks sosial. Untuk memahami sebuah ucapan Nabi Saw (hadis) misalnya, hendaknya juga harus dipahami gaya bahasa yang digunakan, konteks sosial dan psikologi Rasulullah serta kepada siapa ucapan itu ditujukan. Lihat Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 166.
45. Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Madinah: Al-Qur'an Raja Fahd, 2013), 117.
46. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. II (Bairut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1998), 197.
47. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. II, 197.
48. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. II, 198.
49. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. II, 199.
50. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. II, 199.
51. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. II, 200.
52. Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Al-Qur'an Raja Fahd: Madinah, 2013), 118.
53. Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadis* (Jakarta: Tirtamas, 1964), 50.
54. Jalaluddin al-Suyuti, *Riwayat Turunnya ayat-ayat suci al-Qur'an* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 1998), 142.
55. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. II, 201.
56. Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Al-Qur'an Raja Fahd: Madinah, 2013), 153.
57. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. II, 432.
58. Menurut Mansour Fakih ada beberapa agenda tafsir keagamaan perlu dikaji ulang, karena dianggap terlalu memihak budaya patriarki yang menyangkut persoalan subordinasi kaum perempuan dalam kedudukan dan martabat yang tidak subordinatif terhadap laki-laki. Proses dan mekanisme proses subordinasi ini, dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat berbeda. Misalnya, anggapan perempuan yang memiliki sifat pembawaan "emosional" sehingga perempuan tidak pantas menjadi pemimpin. Padahal pada dasarnya semangat hubungan laki-laki dan perempuan dalam Islam bersifat adil (*equality*). Kedua, persoalan kewarisan dan kesaksian, pada persoalan ini proporsi kaum perempuan tidak sebagaimana kaum laki-laki. Persoalan ini perlu adanya analisis konteks sosial terhadap struktur sosio-kultural pada saat ayat tersebut diturunkan, sehingga pemahaman permasalahan waris dan kesaksian tidak bertentangan dengan asas-asas keadilan yang disampaikan dalam ayat-ayat di atas. Ketiga, berkenaan dengan hak produksi dan reproduksi kaum perempuan. Persoalan ini dalam tradisi penafsiran Islam belum mendapatkan satu perhatian yang serius. Misalnya: 1) hak keselamatan dan kesehatan yang berkenaan dengan pilihan-pilihan untuk menjalankan dan menggunakan atau menolak organ reproduksinya dengan alasan yang dapat dipertanggung jawabkan. 2) hak untuk memilih pasangan, karena dalam kenyataan masih banyak keyakinan di masyarakat Islam bahwa orang tua memiliki hak menentukan jodoh

- (ijbar) bagi anak gadisnya. 3) hak untuk menikmati dan menolak hubungan seksual. Selama ini pemahaman yang diyakini adalah bahwa persoalan seksual adalah kewajiban sepihak dari istri kepada suaminya. Padahal persoalan seks seharusnya dipahami sebagai curahan kasih sayang antara keduanya dan bukan monopoli “ego” salah satu pihak saja. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 128.
59. Kata *nafs* digunakan secara umum dan teknis. Walaupun kata *nafs* secara umum diterjemahkan sebagai “diri”, dan *jama’-nya anfus*, sebagai “diri-diri”, namun al-Qur’an tidak pernah menggunakannya untuk menunjuk pada sesuatu diri yang diciptakan selain manusia. Adapun secara teknis dalam al-Qur’an, *nafs* menunjuk pada asal semua manusia berkembang biak di muka bumi dan membentuk bermacam-macam negara, suku dan bangsa dengan ragam bahasa dan warna kulit, namun kita mempunyai asal-usul yang sama. Menurut tata bahasa, *nafs* adalah feminin, anteseden dari kata sifat dan kata kerja feminin yang bersesuaian. Menurut konsepsi, *nafs* tidak maskulin dan tidak feminin, dan menjadi esensial dari setiap laki-laki dan wanita. Karena alasan itulah maka kata ini dapat (dan memang) mempunyai anteseden maskulin. Amina Wadud, *Qur’an and Women* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Publication, 1993), 19.
 60. Mansour Faikih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 130.
 61. Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Al-Qur’an Raja Fahd: Madinah, 2013), 114.
 62. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 33.
 63. Berdasarkan satu riwayat turunnya QS al-Nisa’/4: 11-12 ketika orang Jahiliyah tidak diberikan harta waris kepada wanita dan anak laki-laki yang belum dewasa atau yang belum dewasa atau belum mampu berperang. Ketika Abdurrahman (saudara Hasan bin Tsabut, ahli syair yang masyhur) wafat, ia meninggalkan seorang istri bernama Ummu Kuhhah dan lima orang putri. Maka datanglah keluarga suaminya mengambil harta bendanya. Berkatalah Ummu Kuhhah kepada Nabi Saw dan mengadukan akan hal tersebut. Maka turunlah ayat tersebut QS. al-Nisā’/4: 11 yang menegaskan hak waris bagi anak-anak wanita dan ayat 12 yang menegaskan hak waris bagi istri. Dalam riwayat lain dikemukakan bahwa peristiwa Sa’ad bin ar-Rabi’ berkaitan dengan turunnya QS. al-Nisā’/4: 127. Amrah binti Hazm yang ditinggal gugur oleh suaminya (Sa’ad bin Rabi’), sebagai syahid di Perang Uhud, menghadap Nabi Saw, dengan membawa putrinya (Sa’ad bin Rabi’) menuntut hak waris. QS. al-Nisā’ ayat 127 menegaskan kedudukan dan hak wanita dalam hukum waris. Q. Shaleh dan A.A. Dahlan, *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Turunnya Ayat-ayat al-Qur’an* (Bandung: Diponegoro, 2000), 130-131.
 64. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 130.
 65. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 35.
 66. Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 88.
 67. Munculnya istilah adalah wasiat wajibah sebagai jalan untuk menyelesaikan ini secara garis besar sama dengan penggantian kedudukan ahli waris. orang-orang yang berhak mendapatkan wasiat wajibah adalah cucu laki-laki maupun perempuan baik pancar laki-laki maupun pancar perempuan yang orang tuanya mati mendahului atau bersama-sama dengan kakek/neneknya. Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 463. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqih Mawaris* (Semarang: Pustak Rizki Putra), 2001, 274

68. Muslih Maruzi, *Hukum Waris Islam* (Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 1985), 121.
69. Konstruksi sebuah gagasan atau pemikiran, sebagaimana dinyatakan Karel Steenbrink, merupakan hasil dari proses dialektika, komunikasi dan ekspresi subyek dengan realitas sosialnya. Artinya, untuk mengonstruksi sebuah pemikiran seseorang, pelacakan dan pemahaman akan situasi dan kondisi sosial yang melingkupinya merupakan sebuah keniscayaan. Khudori Soleh, *Pemikiran Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 86.
70. Amina Wadud, *Qur'an and Women*, 34
71. Ahmad Baidhawi, *Tafsir Feminis: Kajian Wanita dalam al-Qur'an dan Para Mufassir Wanita* (Bandung: Nuansa, 2005), 112.
72. Amina Wadud, *Qur'an and Women*, 14.
73. Sebuah spekulasi historis menyebutkan bahwa kata hermeneutika pada mulanya merujuk nama dewa Yunani kuno, Hermes yang tugasnya menyampaikan berita dari Sang Dewa yang dialamatkan kepada manusia. Hermeneutika bisa berarti ilmu dan seni menginterpretasikan sebuah teks. Persoalan adalah bagai mana menafsirkan pesan Tuhan yang berbicara dengan bahasa "langit" agar bisa dipahami oleh manusia dengan berbicara dengan bahasa bumi. Penjelasan lain dikemukakan oleh Zygmunt Bauman bahwa hermeneutika berasal dari bahasa Yunani "hermeneutikos" yaitu berkaitan dengan upaya menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiksi, sehingga menimbulkan keraguan dan kebingungan pada para pembacanya. Maka di sinilah terjadi lingkaran hermeneutik, yaitu proses dialog dan interogasi yang berlangsung antara teks (al-Qur'an) dan pembacanya. Adakalanya sebuah teks berdiri sebagai subyek tetapi pada saat yang sama lalu diposisikan sebagai obyek. Sebagai obyek teks (al-Qur'an) hendak ditanya dan diadili untuk membuktikan klaim-klaim kebenaran yang ditawarkan. Dalam hal ini teks (al-Qur'an) harus bisa menjawab, atau akan dipandang sebelah mata dan bahkan ditinggalkan oleh pembacanya. Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina Mulya, 1996), h. 125-126 dan 139
74. Abdul Wahab Khalaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam; Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta: 2002), 267-268.
75. Ahmad Baidhawi, *Tafsir Feminis: Kajian Wanita dalam al-Qur'an dan Para Mufassir Wanita*, 126.
76. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 131.
77. Amina Wadud, *Qur'an and Women*, 5-6.
78. Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, 18.
79. Agus Purwadi, *Islam dan Problem Gender* (Yogyakarta: Aditya Media, 2000), 155.

Daftar Pustaka

- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Cet. II; Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Baidowi, Ahmad. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*. Bandung: Nuansa, 2005.
- Dahlan, Abdul Azis. *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. V, Jakarta: Ichtiar Barn van Hoeve, 1996.
- Engineer, Asghar Ali. *The Qur'an Women and Modern Society*. Terj. Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- , *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Hamid, Syamsul Rijal. *Buku Pintar Agama Islam*. Bogor: Cahaya Salam, 2011
- Hasan, Ali. *Hukum Warisan Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, t.th.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermenutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-laki dalam Penafsiran* Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Kathir, Ibn. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, juz I. Bairut: Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, 1998.
- , *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, juz II. Bairut: Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, 1998.
- Khalaf, Abdul Wahab. *Kaidah-kaidah Hukum Islam; Ilmu Ushul Fiqh*. Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2002.
- Al-Laḥīm, Sulaimān ibn Ibrāhīm. *Manhaj ibn Kathir fi al-Tafsir*. Cet. I; Riyadh: Dār-al-Muslim, 1999.
- Mahmud, Mani' Abd Halim. *Manhaj al-Mufasirin*. Terj. Syahdianor dan Faisal Saleh, *Metodologi Tafsir Kajian Konfrehensif Metode Para Ahli Tafsir*. Cet. I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Maruzi, Muchlis. *Pokok-pokok Ilmu Waris*. Semarang: Mujahidin, 1981.
- , *Hukum Waris Islam*. Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 1985
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Mu'alim, Amir. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 1999.
- Mustaqim, Abdul. *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarkhi; Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruksi Riffat Hasan*. Yogyakarta: Sabda Persada, 2003.
- Al-Munawwar, Said Aqil Husain. *Al-Qur'an; Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Cet. IV; Ciputat: Press, 2005.
- Al-Naim, Abdullah Ahmad. *Dekonstruksi Syari'ah*. Terj. Amiruddin ar-Rani, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Prawirohamidjojo, R Soetojo. *Hukum Waris Kodifikasi*. Surabaya: Airlangga University Press, t.t.

- Prodjodikoro, Wirjono. *Hukum Warisan di Indonesia*. Bandung: Sumur Bandung, 1991.
- Purwadi, Agus. *Islam dan Problem Gender*. Yogyakarta: Aditya Media, 2000.
- Al-Qard'āwī, Yusuf. *S[āqāfat al-Dā'iya*. Cet. IV; Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1981.
- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāhis\ fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Cet. XIX; Bairut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.
- Al-Rahim, Muhammad 'Abd., *Al-Muhadarat fi al-Miras al-Muqarran*. Kairo: tp, tth.
- Rahman, Asymuni A. *Ilmu Fiqh 3*. Cet II; Jakarta: IAIN Jakarta , 1986.
- Rahman, Fatchur. *Ilmu Waris* . Bandung: PT. Al Ma'arif, 1994.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformasi of an Intellectual Tradition*. Terj. Anas Muhyidin, Jakarta: Pustaka, 1996.
- Rifai, Moh. *Ilmu Fiqih Islam*. Semarang : CV. Toha Putra, 1978.
- Rofiq, Ahmad. *Fiqh Mawaris*. Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- , *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1998.
- Salim, Oemar. *Dasar-dasar Hukum Waris di Indonesia*. Cet. III; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2000.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas Al-Qur'an Kajian Tematik Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Permadani, 2005
- Suma, Muhammad Amin. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*. Jakarta: 2004, Raja Grafindo Persada.
- Surahmat, Winarno. *Metodologi Researc* Bandung: Transito, t.t.
- Suryabrata, Sumardi. *Metodologi Penelitian*. Cet. I; Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 1997.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Syarif, Nurwan. *Konstruksi Epistemologi Islam: Telaah Bidang Fiqh dan Ushul al-Fiqh*. Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam: ISLAMIA, Edisi 5 April-Juni 2005.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Al-Mawaris Fi al-Syari'atil Islamiyyah 'Ala Dhau' Al-Kitab wa Sunnah*. Mekah: Alam al-Kutub, 1985.
- Tuwu, Alimuddin. *Pengantar Metode Penelitian*. Jakarta : UI. Press, 1993.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Women: Rereading the Sacread Text From a Women's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Watt, William Montgomery. *Islam*, terj. Imron Rosjadi. Yogyakarta: Jendela, 1999.
- Al-Zahabi, Muhammad Husain. *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*, juz. II. Kairo: Dar al-Hadīth, 2005.

Nidaul Islam, *Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare; UIN Datokarama Palu*; Email: nidaulislam@iainpare.ac.id

Muhammad Patri Arifin, *Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare; UIN Datokarama Palu*; Email: muhammadpatriar@uindatokarama.ac.id