


## Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Kewarisan dan Kontribusinya terhadap Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia

M. Anwar Nawawi<sup>1</sup>, Damrah Khair<sup>2</sup>, Alamsyah<sup>3</sup>, Khoirudin Tahmid<sup>4</sup>, Habib Shulton Asnawi<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Tulang Bawang Lampung, Indonesia

<sup>2,3,4</sup> Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung, Indonesia

<sup>5</sup> Institut Agama Islam Ma'arif NU (IAIMNU) Metro Lampung, Indonesia

 [anwarnawawi1961@gmail.com](mailto:anwarnawawi1961@gmail.com)

### Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengungkap konstruksi pemikiran Muhammad Syahrur dalam mengembangkan konsep hukum kewarisan Islam dan implikasi konsep hukum yang dikembangkan oleh Muhammad Syahrur terhadap hukum Islam di Indonesia. Metode penulisan artikel ini adalah kualitatif, pendekatan dalam artikel ini adalah pendekatan teoritis, yaitu teori hudud, yang digunakan sebagai analisis pembaharuan hukum Islam di Indonesia. Sumber data primer adalah bahan utama yang dijadikan referensi. Adapun sumber primer dalam penelitian ini adalah: kitab karangan Muhammad Syahrur yaitu kitabnya, al-Kitāb wa al-Qur'an; Qirā'ah Mu'āshirah; Dirāsah Islāmiyah Mu'āshirah fī ad-Daulah wa al-Mujtama'; al-Islām wa al-Imān; Manzūmah al-Qiyam; Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī; Fiqh al-Mar'ah; Tajfif Manābi'. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: Pertama, konsep teori batas waris Muhammad Syahrur adalah laki-laki sebagai batas maksimal dan perempuan sebagai batas minimal dalam pembagian waris sesuai dengan kondisi sosio-kultural masyarakat modern dan tidak melebihi koridor atau batasan-batasan hukum Allah. Kedua, evolusi pembentukan pengetahuan keilmuan dan pada akhirnya Muhammad Syahrur merekonstruksi teori hermeneutika. Evolusi tersebut dipengaruhi oleh kegelisahan intelektual, yaitu: pertama terhadap kelompok madzab-madzab fikih dan teologi hanya membatasi perkembangan pemikiran Islam. kedua, terhadap kelompok mereka yang menyerukan sekulerisme dan modernitas yang menolak semua warisan Islam termasuk al-Qur'an merupakan bagian tradisi yang diwarisi dianggap sebagai narkotik. Hal ini yang memicu Syahrur mengkritik terhadap kedua kelompok tersebut. Sehingga mendorong untuk merekonstruksi suatu teori. Ketiga, upaya rekonsiliasi waris dalam hukum kewarisan di Indonesia perspektif Muhammad Syahrur yaitu melalui 'urf. Berdasarkan temuan tersebut dapat disimpulkan bahwa Fiqh keluarga tentang waris yang ditawarkan oleh Muhammad Syahrur berdasarkan pada teori hududnya bercorak bilateral. Teori hudūd Syahrūr yang cenderung bersifat dinamis-kontekstual.

**Kata Kunci:** Pemikiran Muhammad Syahrur, Pembaharuan Hukum Islam, Kewarisan

Published by Fakultas Syariah Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Furqan Makassar  
Website <https://ojs.staialfurqan.ac.id/jtm/>

This is an open access article under the CC BY SA license  
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>



## PENDAHULUAN

Fazlur Rahman menyatakan bahwa masyarakat yang hidup dalam romantisme masa lalu dan tidak berani menghadapi realitas masa kini akan berubah menjadi fosil, dan mereka tidak dapat mempertahankan diri dalam waktu yang cukup lama. Begitu pula dengan Islam (Fazlur Rahman, 1984: 27).

Sebagai upaya merespon berbagai problem kehidupan yang muncul, Islam memberikan kewenangan untuk melakukan ijtihad dengan berbagai metode. Hasil dari

ijtihad di era kontemporer diharapkan mampu membela kepentingan kelompok lemah dan menciptakan kemaslahatan bagi umat manusia (Mohammad Takdir, 2019: 91) (Zaitun Abdullah dan Endra Wijaya, 2019: 299).

Sebagai agama yang komprehensif, Islam telah mengatur bahwa setiap perbuatan selalu membawa akibat hukum. Salah satunya adalah persoalan harta orang yang sudah meninggal. Adanya kematian seseorang mengakibatkan timbulnya hukum yang menyangkut bagaimana cara penyelesaian harta peninggalan kepada keluarga (*ahli waris*)-nya, yang dikenal dengan nama hukum waris. Dalam syariat Islam ilmu tersebut dikenal dengan nama *Ilmu Mawaris*, *Fiqh Mawaris* atau *Faraidh* (Suparman Usman dan Yusup Somawinata, 2002, 1). Tidak dapat dipungkiri, bahwa dalam hukum Allah terkait kewarisan terdapat nilai-nilai keadilan dan nilai-nilai kemaslahatan. Namun nilai keadilan yang dimaksud tentunya tidak lepas dari konteks yang melatarbelakangi turunnya ayat yang dimaksud. Nilai-nilai keadilan pada zaman sekarang tentunya menuntut penyesuaian antara hak laki-laki dan perempuan (Muchlis Samfrudin Habib, 2017).

Ketentuan pembagian warisan antara anak laki-laki dan perempuan dalam *nash* ditentukan dengan perbandingan dua banding satu (2:1), yaitu bahwa anak laki-laki mendapatkan bagian dua kali lebih banyak dari anak perempuan. Hal ini dinyatakan dalam QS. Al-Nisa' [4]: 11. Pembagian ini dirasakan kurang memenuhi keadilan di masyarakat. Saat ini perempuan mempunyai peran ganda dalam suatu keluarga. Di satu sisi perempuan berperan sebagai ibu rumah tangga dan di sisi lain perempuan berperan sebagai tulang punggung keluarga dalam mencari nafkah. Adanya unsur pembagian kewarisan yang oleh sebagian orang dianggap tidak mengedepankan nilai keadilan sering memicu permasalahan dalam keluarga. Berdasarkan persoalan ini, muncul ulama-ulama kontemporer untuk menjawab tantangan tersebut, diantaranya adalah Muhammad Syahrur dengan teori batasnya Muhammad Syahrur, 2007:18).

Menurut Syahrur saat ini fikih diterapkan dalam kehidupan sehari-hari mengandung berbagai problem yang diantaranya adalah sebagai berikut. Pertama, Mengutamakan masalah waris dan hukumnya, tetapi mengesampingkan wasiat beserta hukum yang menyertainya. Kedua, Memaksakan penghapusan (*naskah*) ayat-ayat wasiat, khususnya firman Allah: "*Al-washiyyatu li al-walidain wa al-aqrabin*", berdasarkan hadis ahad yang statusnya terputus diriwayatkan oleh Ahl al-Maghazi, yaitu "*La Washiyata li waritsin*". Ketiga, Mencampuradukkan antara dua konsep yang berbeda yaitu *al-hazz* (jatah pada warisan) dan *al-nashib* (bagian pada wasiat), sehingga memunculkan kerancuan pemahaman antara ayat-ayat waris dan ayat-ayat wasiat. Firman Allah dalam Q.S. an-Nisa' (4):7 dipahami sebagai ayat yang membicarakan masalah waris, padahal ayat ini secara jelas menjelaskan tentang masalah wasiat. Argumentasi kami adalah karena terma *nashib* menunjuk pada pengertian bagian) seseorang dalam masalah wasiat, sedangkan *hazz* menunjuk pada pengertian bagian harta yang diterima dari warisan.

Keempat, Tidak membedakan antara keadilan universal dalam ayat-ayat waris dan keadilan spesifik dalam ayat-ayat wasiat, padahal ketentuan yang bersifat umum tidak berarti menghapus yang bersifat khusus. Kelima, Firman Allah: *fa in kunna nisa'an fawqa ithnataini* dipahami dengan pengertian: "jika kalian (perempuan) berjumlah dua atau lebih". Padahal ayat tersebut tidak bisa dipahami dengan pengertian yang tidak masuk akal tersebut. Ketujuh, Istilah "*al-walad*" dalam ayat-ayat waris dipahami sebagai anak laki-laki yang menjadi sebab terhalang dan tertutupnya suatu pewarisan pada pihak lain. Pemahaman semacam ini merupakan reduksi besar-besaran terhadap firman Allah: *Yushikumullah fi Awladikum li al-zakari misl hazz al-unsayain*, karena dalam ayat ini terma *al-walad* mencakup kedua jenis kelamin baik lelaki maupun perempuan. Di samping itu pemaknaan reduktif tersebut juga menyalahi salah satu keistimewaan bahasa Arab yang

memiliki kosa kata berbentuk maskulin yang sekaligus mengandung arti feminin. Seperti kata *'abus* (kegentingan), *armal* (janda atau duda), *zawj* (pasangan suami-istri) dan *walad* (anak), karena dalam bahasa Arab tidak dijumpai pemakaian kata *'abusah*, *armalah*, *zawjah* dan *waladah*. Ketujuh, Mempertahankan konsep *'awl* (menggenapkan prosentase ke atas) dan *radd* (menggenapkan prosentase ke bawah), dua konsep yang terlahir dari pemaksaan terhadap pemberlakuan empat pola perhitungan (*'amaliyat al-hisab al- arba'*) sehingga mengakibatkan beberapa pihak menerima harta waris secara berlebihan, sementara pihak lain dikurangi haknya secara tidak adil. Hal inilah yang sebenarnya dipertanyakan oleh Ibn 'Abbas sejak empat belas abad yang lalu dengan nada aneh: "Bagaimana bisa dinalar, Tuhan Yang Maha Mengetahui jumlah butiran pasir menetapkan aturan pembagian warisan yang menyebabkan kita terpaksa merujuk pada konsep *radd* dan *'awl*?". Kedelapan, Para cucu meskipun yatim, tidak diperbolehkan menerima bagian warisan dari kakek mereka, dengan keadaan mereka sebelumnya telah ditinggal mati bapaknya, meskipun cucu tersebut juga disebut dalam ayat waris. Kesembilan, Memberikan bagian tertentu kepada pihak yang sama sekali tidak disebut dalam ayat-ayat waris, seperti paman (dari pihak bapak) dan sebagainya. Penetapan ketentuan ini merupakan akibat dari nalar sosial dan politik pratiarkhis masa lalu sebagaimana telah kami jelaskan.

Dalam bayang-bayang kerancuan tersebut di atas menjadikan fiqh mawaris sulit dipahami dan tidak memiliki rujukan yang jelas, dan dalam atmosfir kegelisahan umat Islam untuk berada dalam satu pandangan Islam dan menganut hukum waris yang seragam, kondisi ini telah menyentuh titik rawan, yaitu problematika perpindahan harta antar generasi. Muhammad Syahrur menyeru untuk melakukan pembacaan ulang terhadap ayat-ayat waris dan wasiat. Kajian ini dimulai dengan membedakan antara keumuman waris dan kekhususan wasiat sebagai langkah awal untuk mengembalikan wasiat ke tempat semula sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah dalam *at-Tanzil al-Hakim*.

Terdapat beberapa penelitian yang terkait dengan pemikiran Muhammad Syahrur, diantaranya adalah penelitian Haridi, menulis disertasi dengan judul: "Pemikiran Hakim dalam Perkara Kewarisan Agama (Studi Terhadap Putusan MA)". Pada penelitian ini, haridi terfokus pada pemikiran hakim dalam perkara kewarisan beda agama. Hakim, dalam hal ini menjadi mujtahid yang memang diberi wewenang untuk menyelesaikan perkara tersebut "dalam hal ini perkara waris" bahkan hakim diperbolehkan membuat hukum yang baru. Jika dalam penelitian yang penulis rencanakan akan berfokus pada pemikiran para pakar hukum islam, di situlah letak perbedaan dengan penelitian dengan judul di atas. Selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh, Yusmita, menulis disertasi berjudul "Adaptabilitas Hukum Islam dalam Pelaksanaan Sistem Kewarisan Masyarakat Lebak Bengkulu dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia". Penelitian ini mengungkapkan pemberlakuan hukum islam, khususnya dalam hal hukum kewarisan pada masyarakat Lebak Bengkulu. Kesamaan dengan penelitian yang penulis lakukan adalah pada pada kajian pemberlakuan hukum kewarisan islam. Namun, dengan perbedaan variabel penelitiannya. Penelitian lainnya, Riyan Erwin Hidayat menulis disertasi dengan judul "Studi Pemikiran Al-Zuhaili dan Muhammad Syahrur Tentang Pernikahan Serta Relevansinya dengan Peraturan Perundang-Undangan Perkawinan di Indonesia". Pada disertasi mahasiswa UIN Raden intan lampung tahun 2018 ini terdapat kesamaan pada tokoh pemikir islam, objek penelitiannya, yakni muhammad syahrur. Namun pada disertasi tersebut yang dikaji dari pemikirannya Muhammad Syahrur ialah terkait pernikahan, sedangkan pada penelitian yang penulis lakukan adalah pada kajian hukum kewarisannya.

Dari latar belakang sebagaimana di atas, penyusun menganggap sangat diperlukan tulisan yang membahas tentang relasi teks dengan realitas terkini (realitas modern), maka pemikiran Muhammad Syahrur sebagai ulama Modern mengenai hukum kewarisan

Islam sangat tepat diangkat. Rumusan masalah dalam artikel ini adalah: Bagaimanakah konstruksi pemikiran Muhammad Syahrur dalam mengembangkan konsep hukum kewarisan Islam? Bagaimana implikasi konsep hukum kewarisan yang dikembangkan oleh Muhammad Syahrur terhadap hukum Islam di Indonesia?

### **Konstruksi Teori *Hudud* Muhammad Syahrur yang di Aplikasikan**

Secara tegas Syahrûr tidak pernah mengatakan bahwa teori yang dirumuskannya ini dinamakan *Nazhariyyah al-Hudûd*, namun secara tidak langsung bisa dipahami dari ungkapan Syahrûr “ Jika sekarang kita perhatikan *Umm al-Kitâb*, akan kita dapati bahwa sebagian ayat didalamnya mengandung batasan-batasan yang segala kemungkinannya telah ditentukan oleh Allah”. Pada sub-bab pertama dari *Umm al-Kitâb*, Syahrûr menggunakan kalimat “Batasan-batasan dalam penetapan hukum dan ibadah”. Dari ungkapan-ungkapan *hudûd* tersebut diambil pemahaman bahwa teori Muhammad Syahrûr tersebut adalah teori batas atau *Nazhariyyah al-Hudûd*.

Secara istilah, sebagaimana yang dijelaskan oleh Wael B. Hallaq (2021) *Nazhariyyah al-Hudûd* adalah perintah Allah yang terdapat dalam al- Quran dan Sunnah mengatur/memberikan batas yang lebih rendah dan yang lebih tinggi kepada seluruh perbuatan-perbuatan manusia, batas yang lebih rendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam kasus tertentu, dan batas maksimum yang lebih atas. Dalam bahasa Indonesia dikenal dengan teori batas, sedangkan dalam bahasa Inggris digunakan istilah *Theory of Limits*.

Secara sederhana *Nazhariyyah al-Hudûd* dapat dipahami bahwa Allah telah menggariskan batas-batas bagi seluruh perbuatan manusia. Dengan demikian, manusia dapat melakukan gerak dinamis dalam batas-batas yang telah ditentukan tersebut. Kata حدود yang dijadikan nama untuk teori yang dirumuskan oleh Syahrûr, diambil kata حدود yang terdapat dalam surat al-Nisa’ ayat 13: (*Hukum-hukum tersebut*) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah.

Terma *Hudûd* dalam konteks teori Muhammad Syahrûr ini lebih luas dari terma *hudûd* yang sering dipakai dalam khazanah ilmu fiqh. *Hudûd* dalam ilmu fiqh dipahami sebagai tindak pidana yang jenis, bentuk, ukuran dan hukumannya telah ditentukan oleh Allah (Abdul Aziz Dahlan, 2002). Sedangkan *Hudûd* dalam teori ini bukan hanya membahas tentang *jinayah* tetapi untuk semua batasan-batasan hukum Allah. Contohnya pembahasan tentang perempuan yang haram dinikahi yang merupakan bagian dari *fiqh munâkahât*, atau pembahasan tentang bunga bank yang merupakan bagian dari *fiqh mu`âmalât* dan juga pembahasan tentang pembagian warisan yang termasuk dalam *fiqh mawârits*.

Dalam merumuskan teori batas, Muhammad Syahrûr beranjak dari firman Allah dalam surat al-Nisa’ ayat 13-14. Syahrûr mencermati penggalan ayat حدود yang menegaskan bahwa pihak yang memiliki otoritas untuk menetapkan batasan-batasan hukum adalah hanya Allah semata. Dia berpendapat bahwa otoritas penetapan hukum (*haqq al-tasyri`*) hanya dimiliki Allah, sedangkan Nabi Muhammad, walaupun beridentitas sebagai Nabi dan Rasul, pada hakikatnya bukanlah seorang penentu hukum yang memiliki otoritas penuh (*al-syâri`*). Muhammad adalah seorang pelopor ijtihad dalam Islam.

Pendapat ini didasarkan pada pemahaman penggalan ayat setelahnya, yang berarti “dan siapa melanggar batas ketetapan hukum-Nya.” Kata ganti (*dhamir*) “s” pada penggalan ayat di atas merujuk kepada Allah saja, dan penggalan ayat secara lengkap akan lebih menegaskan pemahaman ini: “Dan siapa yang bermaksiat kepada Allah dan rasul-Nya serta melanggar batas-batas ketetapan hukum-Nya”. Ayat ini harus dipahami bahwa otoritas penetapan hukum hanya pada Allah saja, seandainya Nabi Muhammad berhak atau memiliki otoritas penetapan hukum, tentulah ayat tersebut yang artinya,

“dan siapa melanggar batas- batas penetapan hukum keduanya (Allah dan Rasul-Nya).

Ide teori batas, diakui Syahrûr hasil refleksinya dalam bidang yang digelutinya yakni sebagai ilmuwan fisika, Syahrûr mengatakan:

“Suatu hari sebuah ide muncul dikepala saya menyampaikan mata kuliah di jurusan Teknik Sipil tentang bagaimana membuat jalan padat. Kami sedang melakukan apa yang disebut sebagai “uji keamanan”, yang kami gunakan sebagai contoh dan cara menguji tanah yang digunakan untuk mengisi tanggul. Dalam ujian ini kami mengeluarkan dan menambahkan (tanah). Kami mendapatkan sumbu X dan sumbu Y, sebuah hiperbola. Kami menemui resiko yang mendasar. Lalu kami menggambar sebuah kurva dan meletakkan garis di atasnya. Garis ini adalah batas maksimum. Kemudian timbul ide dalam pikiran saya tentang “batasan Tuhan” (*hudûdullah*). Sampai disini, saya kembali dirumah dan membuka al-Quran. Dalam matematika, kita hanya mendapatkan lima cara menyuguhkan batas (limit). Saya menemukan lima kasus yang dapat menampung ide tentang batas hukum Tuhan. Pemahaman yang sudah umum adalah bahwa Allah tidak menentukan aturan tingkah laku secara tepat, tetapi hanya menciptakan batas-batas yang didalamnya masyarakat dapat menyusun aturan dan hukum mereka sendiri. Saya telah menulis ide tentang integritas/keutuhan (*al-Istiqâmah*) dan aturan moral atau etika yang universal. Pada awalnya ide ini hanya menjadi catatan saya dalam pembahasan terakhir dalam buku saya, tetapi saya melihat bahwa teori ini merupakan perwujudan ide utama saya, maka saya mengoreksi semua yang telah saya tulis tentang *hudûdullah* dibuku agar pembahasan menjadi konsisten, sehingga saya menilai bahwa pendapat saya telah benar (Latief Awaludin, 2017).

Penetapan *hudûd* (batasan) dalam teorinya, Syahrûr tergantung pada teks ayat. Artinya dalam menentukan batasan-batasan tersebut, Syahrûr terlebih dahulu menganalisis tekstual suatu ayat, apakah memungkinkan untuk adanya multiinterpretasi atau tidak. Jika suatu ayat terkandung suatu *lafadz* yang multiinterpretatif maka ayat tersebut termasuk kategori ayat *hudûdiyah*, sehingga terdapat *hudûd* disana. Tekstualitas ayat tersebut, kemudian digabungkan dengan pertimbangan *masalah* yang ada ketika hukum ditetapkan.

Perincian Prinsip Prinsip Batas Teori *Hudûd* adalah sebagai berikut: *Pertama* batas minimum, contohnya batasan ini terdapat dalam ayat-ayat tentang perempuan yang haram dinikahi yang terdapat dalam surat al-Nisa ayat 12-13. Dalam ayat tersebut, Allah telah menetapkan batasan minimum perempuan yang haram untuk dinikahi yaitu keluarga dekat. Dalam kondisi apapun, tidak seorang pun diperbolehkan melanggar batasan ini meski didasarkan pada *ijtihad*, namun memungkinkan *ijtihad* untuk menambah orang-orang yang haram dinikahi tersebut, contohnya ilmu kedokteran membuktikan bahwa menikahi keluarga dekat seperti anak perempuan saudara bapak atau ibu akan menimbulkan efek negatif terhadap keturunan.

*Kedua*, batasan maksimum, contohnya batasan ini terdapat dalam ayat tentang hukuman bagi pencuri yang terdapat dalam surat al-Maidah ayat 38. Dalam ayat tersebut Allah menjelaskan hukuman maksimal bagi pencuri yaitu potong tangan, dengan demikian tidak boleh memberikan hukuman lebih berat dari potong tangan tersebut tetapi memungkinkan untuk memberikan hukuman yang lebih ringan seperti dipenjara. Para mujtahid berkewajiban untuk menetapkan definisi yang pasti terhadap subjek pencuri berdasarkan fakta dan latar belakang objektif yang melingkupinya.

*Ketiga*, batas maksimum dan batas minimum, contoh batasan ini antara lain terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 22-23 tentang poligami. Syahrûr menjelaskan bahwa poligami mempunyai batas maksimal dan minimal sehingga memunculkan rumusan dua macam *hadd*, yaitu *hadd fi al-kamm* (batasan secara kuantitas) dan *hadd fi al-kayf* (batasan secara kualitas), dan masing-masing *hadd* mempunyai batasan minimal dan maksimal. Batasan secara kuantitas adalah minimal istri satu orang dan maksimal empat orang, sedangkan batasan secara kualitas bahwa istri yang kedua sampai keempat adalah

janda dan mempunyai anak yatim.

*Keempat*, batas maksimum dan minimum bersamaan dalam satu titik. Batasan ini hanya berlaku untuk hukuman zina saja, yang terdapat dalam surat al-Nur ayat 2. Ayat di atas menjelaskan batasan maksimum untuk hukuman pezina sekaligus berposisi sebagai batasan minimum yaitu setarus kali dera. Dalam redaksi ayat tersebut secara jelas terdapat peringatan untuk tidak memberikan keringanan hukuman. Ruang ijtihad hanya berlaku untuk menetapkan kondisi seperti apa hukuman ini dapat diterapkan karena tidak ada penjelasan terperinci dalam ayat tersebut.

Jika kita dapat memahami teori matematis ini secara detail, kita akan lebih mudah memahaminya dua karakter dasar Islam yaitu sifat lurus dan sifat lengkung. Sifat lengkung dapat diidentikkan dengan persamaan fungsi yang berbentuk kurva parabola, sedangkan sifat lurus identik dengan batas-batas berupa titik balik maksimum dan minimum yang menjamin persamaan fungsi dapat diberlakukan. Adapun jika kita perhatikan posisi lurus saja, akan kita dapati bahwa persamaan fungsinya tidak memiliki batas yang dapat dihitung kecuali garis lurus itu sendiri. Dengan ungkapan lain posisi lurus ini selamanya tidak menyediakan ruang bagi adanya garis lengkung. Inilah kondisi yang tidak membuka alternatif untuk melakukan ijtihad.

### **Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Mengembangkan Konsep Hukum Kewarisan Islam**

Konsep waris dalam perspektif Syahrur merupakan hukum yang memiliki batas minimal sekaligus batas maksimal. Dalam surat al-Nisa (4): 11, menurut Syahrur, misalnya, terdapat tiga batas. Pertama, batas maksimal bagian kelompok anak laki-laki adalah (66,6%)—dua kali lipat bagian perempuan—dan batas minimal bagi anak perempuan (33,3%). Hal ini didasarkan pada Firman Allah swt. “*lidzdzakari mitslu hazhzh al-untsayn*” (bagi laki-laki sebanding dengan bagian dua orang perempuan). Batas ini berlaku ketika perempuan tidak ikut menanggung beban ekonomi keluarga. Artinya, jika beban ekonomi keluarga sepenuhnya (100%) ditanggung pihak laki-laki, sedangkan pihak perempuan sama sekali tidak terlibat (0%), maka bagian minimal perempuan adalah 33,3%, sedangkan bagian laki-laki maksimal 66,6%. Karena itu, jika kita memberi laki-laki sebesar 75% dan perempuan 25%, kita telah melanggar batasan yang ditetapkan oleh Allah swt. Namun, jika kita membagi 60% bagi laki-laki dan 40% bagi perempuan, kita tidak melanggar batasan hukum Allah swt., karena kita masih berada di antara batas-batas hukum Allah swt., tersebut.

Sebagaimana ditegaskan Syahrur, adanya batas minimal bagi perempuan dan maksimal bagi laki-laki ini pada gilirannya berkonsekuensi pada terbukanya pintu berijtihad untuk kaum Muslim, untuk bergerak di antara batasan-batasan tersebut sesuai dengan kondisi obyektif yang melingkupinya. Karena itu, pada saat yang sama, ijtihad menerapkan prinsip „mendekat“ di antara dua batasan tersebut, dimungkinkan hingga sampai pada titik keseimbangan di antara keduanya—masing-masing laki-laki dan perempuan menerima 50%, sehingga posisinya sama 1:1. Sampai titik ini, metodologi Syahrur memberikan efek bagi terciptanya dinamisasi hukum Islam. Hukum bisa berubah sesuai dengan ketentuan Allah sekaligus sesuai konteks manusianya.

Namun, meski teori batas Syahrur mewartakan fleksibilitas hukum, bukan berarti hukum bisa diubah semaunya. Ia harus didasarkan atas kondisi pewarisan dan atau perkembangan latar historisnya. Seberapa dekat prosentase tersebut diterapkan harus didukung oleh data-data statistik yang lengkap, bukan atas dorongan emosional semata, baik dari pihak laki-laki maupun perempuan. Bagi Syahrur, hal demikian menunjukkan bahwa hukum Islam bersifat pasti dalam penentuan batas-batas hukumnya sekaligus berkarakter lentur dalam gerak ijtihad di antara batasan-batasan tersebut. Hal ini juga menunjukkan bahwa ijtihad harus didasarkan atas buktibukti material terperinci dengan

selalu mempertimbangkan kemaslahatan manusia dan menerapkan kemudahan bagi masyarakat, bukan didirikan di atas landasan emosi atau pendapat seseorang.

Contoh dari pemikiran waris Syahrur terhadap kehidupan sekarang yaitu “jika seorang ayah wafat dan meninggalkan satu anak laki-laki dan dua anak perempuan, dengan kasus anak perempuan pertama menjadi tulang punggung keluarga karena suaminya meninggal dunia dan anak laki-laki juga menjadi tulang punggung keluarga juga dan anak perempuan kedua belum menikah, nah apakah mungkin di situ pembagian antara laki-laki dengan perempuan masih berbanding 2:1 sedangkan dalam hal ini anak perempuan pertama juga memiliki tanggung jawab yang besar terhadap roda perekonomian keluarga. Apakah mungkin pembagian akan masih 2:1 dengan adanya kasus tersebut”. Maka dari itu dari pemikiran Syahrur disini menerangkan bahwa pembagian waris bisa berubah tergantung dengan situasi dan kondisi yang ada namun tidak melebihi batas-batas hukum Allah yang telah ditetapkan, berikut contoh aplikasi pembagian waris menurut Syahrur.

Seorang wafat meninggalkan 100 Gram emas dengan ahli waris terdiri dari istri, ibu dan 3 anak yang terdiri dari satu orang anak perempuan dan dua orang laki-laki. Prosedur penyelesaian hartanya adalah sebagai berikut: *Pertama*, istri memperoleh  $\frac{1}{8}$  dari harta, atau  $100 \times \frac{1}{8} = 12,5$ . Maka, sisa harta sejumlah 87,5 Gram emas. *Kedua*, ibu memperoleh  $\frac{1}{6}$  dari sisa harta, atau  $87,5 \times \frac{1}{6} = 14,57$  Gram emas. Dengan demikian, sisa harta kedua adalah  $87,5 - 14,57 = 72,92$  Gram emas. *Ketiga*, kelompok (pihak) anak laki-laki memperoleh  $\frac{1}{2}$  dari sisa harta kedua. Demikian pula, kelompok anak perempuan memperoleh  $\frac{1}{2}$  dari sisa harta kedua, yaitu masing-masing pihak/kelompok mendapat  $72,92 \times \frac{1}{2} = 36,46$  Gram emas. Karena jumlah laki-laki adalah dua orang, maka masing-masing anak laki-laki memperoleh bagian  $36,46 \times \frac{1}{2} = 18,23$  Gram emas. Dalam kondisi ini satu bagian perempuan sebanding dengan dua bagian laki-laki. Selain itu, dalam pembagian ini tidak perlu dipergunakan mekanisme *radd* dan *awl*, karena harta sudah terbagi secara keseluruhan.

### **Implikasi Konsep Kewarisan Muhammad Syahrur Terhadap Hukum Kewarisan di Indonesia**

Implikasi konsep pemikiran Muhammad Syahrur terhadap pembaharuan hukum Islam di Indonesia terdapat dalam hukum materil yang ada di Peradilan Agama. Hukum materil yang selama ini berlaku di lingkungan Peradilan Agama adalah Hukum Islam yang pada garis besarnya meliputi bidang-bidang hukum Perkawinan, hukum Kewarisan dan hukum Perwakafan. Berdasarkan Surat Edaran Biro Peradilan Agama tanggal 18 Pebruari 1958 Nomor B/I/735 hukum Materil yang dijadikan pedoman dalam bidang-bidang hukum tersebut di atas adalah bersumber pada 13 kitab yang kesemuanya madzhab Syafi'i. Dari sumber kitab tersebut kemudian dilegalitaskan yang pada akhirnya lahir Kompilasi Hukum Islam atau disebut KHI.

Hukum materil tersebut perlu dihimpun dan diletakkan dalam suatu dokumen Yustisia atau buku Kompilasi Hukum Islam sehingga dapat dijadikan pedoman bagi Hakim di lingkungan Badan Peradilan Agama sebagai hukum terapan dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya (Marzuki Wahid dan Rumadi, 2001). Terbentuknya hukum Islam (hukum keluarga) yang tertulis, sebenarnya sudah lama menjadi kebutuhan dan keinginan masyarakat muslim. Sejak terbentuknya Peradilan Agama yang mempunyai kewenangan untuk menyelesaikan masalah-masalah hukum keluarga, rasanya sangat diperlukan adanya hukum kekeluargaan Islam tertulis. Maka munculah gagasan penyusunan KHI sebagai upaya dalam rangka mencari pola fiqh yang bersifat khas Indonesia atau fiqh yang bersifat kontekstual. Sejatinya proses ini telah berlangsung lama sejalan dengan perkembangan hukum Islam di Indonesia atau paling tidak sejalan dengan kemunculan ide-ide pembaharuan dalam pemikiran hukum Islam Indonesia.

KHI pada garis besarnya mengatur meliputi bidang-bidang hukum keluarga, salah satunya terkait dengan kewarisan. Dalam KHI, ketentuan tentang kewarisan diatur dalam Buku II, yang terdiri dari 23 pasal, dari Pasal 171 sampai dengan Pasal 193. Dalam Buku II KHI tersebut, hanyalah memuat hal yang penting-penting saja, berupa pokok-pokoknya saja. Ini disebabkan karena garis-garis hukum yang dihimpun dalam KHI itu hanyalah pedoman dalam menyelesaikan perkara-perkara di bidang hukum perkawinan, kewarisan dan perwakafan.

Mengenai porsi perbandingan bagian wanita dan bagian laki-laki masih dipertahankan secara ketat bahwa bagian anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan (pasal 176), walaupun sebenarnya cukup banyak orang termasuk dari kalangan umat Islam sendiri yang menginginkan penentuan bagian yang sama antara laki-laki dan perempuan. Tetapi karena dalil Al-Qu'an tentang hal ini cukup tegas KHI menuangkannya sebagaimana tersebut di atas. Selain itu, KHI juga masih memberlakukan *'aul* dan radd dalam pembagian harta warisan yang terdapat dalam Pasal 192 dan 193 (Malthuf Siroj, 2017).

Namun di balik ketatnya bagian anak laki-laki dan perempuan, terdapat sebagian pembaruan hukum terkait produk hukum di dalam KHI. Pembaruan hukum tersebut diantaranya:

1. Pasal 174 ayat (2) berbunyi, apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya anak, ayah, ibu, janda atau duda. Pasal ini mengandung unsur pembaruan hukum Islam dalam bidang kewarisan. Dengan pasal ini Kompilasi Hukum Islam membawa perubahan yang cukup penting tentang sistem kewarisan yang selama ini dianut oleh masyarakat Muslim Indonesia yang bersumber dari fiqih mazhab Sunni.

Sistem kewarisan mazhab Sunni adalah sistem kewarisan *patrilineal* yang dipengaruhi oleh sistem kekeluargaan adat Arab pra-Islam yang disesuaikan dengan ketentuan-ketentuan sistem kewarisan Islam. Sedangkan sistem kewarisan yang dianut KHI adalah sistem kewarisan *bilateral*, artinya baik laki-laki maupun perempuan, begitu juga cucu dari anak laki-laki atau cucu dari anak perempuan (*dzawi al-arham*), adalah sama-sama sebagai ahli waris.

Menurut fiqih Sunni, cucu dari anak perempuan yang disebut *dzawi al-arham*, sepanjang masih ada ahli waris ashabah atau *dzawi al-furudh*, tidak berhak mewaris (ter-hijab hirman). Kompilasi Hukum Islam mengusung sistem kewarisan bilateral berdasarkan apa yang dapat dipahami dari Surat An-Nisa" ayat 7 dan 11, juga berdasarkan realitas sosiologis bahwa sistem kekeluargaan orang-orang Islam di Indonesia yang dibangun melalui perkawinan pada umumnya bercorak bilateral, yaitu mempertimbangkan hubungan kekerabatan melalui jalur laki-laki maupun perempuan secara serentak.

2. Pasal 183 menentukan bahwa para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya. Cara ini dimungkinkan apabila para ahli waris saling merelakan bagiannya untuk diambil sebagian atau keseluruhannya oleh ahli waris yang lain, atau karena cara perdamaian dalam pembagian harta warisan itu sudah menjadi suatu kebiasaan yang dipraktekkan berulang-ulang dan dianggap baik oleh masyarakat, dengan kata lain telah menjadi adat istiadat dalam masyarakat. Hal ini merupakan contoh pembaruan hukum dalam KHI.
3. Pasal 185 ayat (1) tentang penggantian kedudukan ahli waris yang meninggal terlebih dahulu dari si pewaris oleh anaknya. Dalam pasal tersebut dinyatakan, bahwa ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris, maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173 (tentang seorang yang terhalang menjadi ahli waris). Dalam teks ketentuan ini terdapat kata dapat digantikan, yang berarti bahwa penggantian kedudukan ahli waris sebagaimana

dimaksud dalam pasal di atas adalah mungkin dilakukan atau tidak dilakukan sama sekali. Dengan demikian, pelaksanaannya tergantung kepada pertimbangan hakim apakah perlu digantikan kedudukannya atau tidak, dengan melihat kasus demi kasus dalam rangka menegakkan keadilan.

Pembaruan hukum kewarisan dalam ketentuan Pasal 185 ayat (1) tersebut bagian untuk ahli waris penggantinya tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat dengan yang digantikannya (Pasal 185 ayat (2) KHI). Ketentuan dalam pasal ini sering disebut dengan ketentuan mengenai ahli waris pengganti (*mawāli*). Ketentuan mengenai ahli waris pengganti ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih. Pada umumnya, ulama fikih menetapkan kedudukan seseorang sebagai ahli waris tidak dapat digantikan oleh anaknya jika ia lebih dahulu meninggal daripada pewaris, sehingga dalam kita fikih tidak dikenal adanya ahli waris pengganti.

4. Selain pasal-pasal di atas, Pasal 189 juga mengandung unsur pembaruan hukum Islam. Pasal 189 (1) menyatakan, bila warisan yang akan dibagi berupa lahan pertanian yang luasnya kurang dari 2 hektar, supaya dipertahankan kesatuannya sebagaimana semula dan dimanfaatkan untuk kepentingan bersama para ahli waris yang bersangkutan. Ayat (2), bila ketentuan tersebut pada ayat (1) pasal ini tidak dimungkinkan karena di antara para ahli waris yang bersangkutan ada yang memerlukan uang, maka lahan tersebut dapat dimiliki oleh seseorang atau lebih ahli waris dengan cara membayar harganya kepada ahli waris yang berhak sesuai dengan bagiannya masing-masing.

Pasal ini menekankan pentingnya mempertahankan keutuhan harta warisan yang tidak terlalu banyak (misalnya lahan pertanian kurang dari 2 hektar) untuk dimanfaatkan secara kolektif agar tetap mempunyai nilai ekonomis, produktivitas dan investasi yang memadai sehingga pembagiannya tidak secara fisik tetapi dilakukan dengan membagi penghasilannya secara proporsional sesuai dengan bagian masing-masing. Cara pembagian harta warisan semacam ini masuk dalam pengertian kesepakatan perdamaian antar ahli waris. Ketentuan ini berdasarkan pertimbangan kemaslahatan agar harta warisan itu dapat dimanfaatkan secara berkelanjutan oleh para ahli waris dan bernilai investasi untuk masa depan mereka.

5. Selanjutnya, Pasal 190 juga mengandung unsur pembaruan hukum Islam. Pasal ini memperkenalkan harta bersama atau gono gini yang berdampak kepada pembagian warisan. Sebelum berlakunya KHI, istilah harta gono gini atau harta bersama kurang dikenal dalam sistem kewarisan Islam. KHI memberi perhatian kepada harta gono gini ini karena dilandasi fakta yang berkembang dewasa ini, bahwa perempuan (istri) sudah banyak membantu laki-laki (suami) dalam mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. KHI menganut sistem *legitime portie* (bagian mutlak), yakni memperhitungkan terlebih dahulu harta gono-gini (bagian dari harta bersama), lalu kemudian sisanya itulah yang dibagi secara bersama kepada masing-masing ahli waris sesuai dengan ketentuan, termasuk istri berhak kembali menerima bagian warisan dari suaminya sebagai ahli waris bersama-sama ahli waris lainnya. Atas dasar untuk mewujudkan rasa keadilan dalam sistem kewarisan, maka Pasal 190 KHI menyatakan bahwa bagi pewaris yang beristri lebih dari seorang maka masing-masing istri berhak mendapat bagian atas gono-gini dari rumah tangga dengan suaminya, sedangkan keseluruhan bagian pewaris adalah menjadi hak para ahli warisnya.
6. Pembaruan selanjutnya terjadi dalam Pasal 194 ayat (1) mengenai ketentuan mengenai syarat seseorang yang hendak mewasiatkan hartanya harus memenuhi umur sekurang-kurangnya 21 tahun. Ketentuan ini berkaitan erat dengan batasan seseorang yang dapat dianggap dewasa. Jika seseorang belum mencapai batasan umur ini maka masih belum dianggap dewasa dan belum patut melakukan perbuatan hukum seperti mewasiatkan hartanya. Ketentuan batas usia minimal ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih. Ulama fikih dari mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i hanya

mensyaratkan bahwa pewasiat harus sudah baligh (dewasa), sedangkan ulama dari mazhab Maliki dan Hanbali hanya mensyaratkan bahwa pewasiat harus sudah mumayyiz (cukup dewasa). Pada umumnya para ulama menyatakan bahwa usia baligh telah dipenuhi jika seseorang telah berumur lima belas tahun dan atau sudah keluar sperma bagi laki-laki dan telah berusia 9 tahun atau sudah menstruasi bagi wanita. Sedangkan usia *mumayyiz* itu di bawah usia baligh.

7. Pembaruan berikutnya terjadi dalam ketentuan Pasal 195 ayat (2) yang menyatakan bahwa wasiat harus dilakukan di hadapan dua orang saksi atau notaris baik secara lisan atau tertulis. Ketentuan ini pun tidak dijumpai dalam kitab-kitab fikih. Ulama fiqh tidak memasukkan ketentuan adanya dua orang saksi bagi sahnya wasiat. Mereka menetapkan bahwa wasiat mempunyai empat rukun, yaitu pewasiat (*mūṣī*), penerima wasiat (*mūṣā lahu*), benda yang diwasiatkan (*mūṣā bihi*) dan sighthat ijab dan qabul. Ulama fikih tidak memasukkan dua orang saksi (*syahīdāni*), apalagi notaris ke dalam rukun wasiat. Kondisi sekarang berbeda dengan kondisi pada saat kitab-kitab fikih klasik itu ditulis. Pada saat itu, kemaslahatan hukum dalam wasiat sudah dapat diperoleh meskipun tanpa harus menetapkan ketentuan dua orang saksi atau pejabat hukum seperti notaris sebagai rukun wasiat. Pada masa itu orang masih menjunjung tinggi nilai-nilai tradisi seperti tradisi menyampaikan wasiat pada penerimanya. Kondisi sekarang sudah berubah, kebanyakan orang sekarang kurang dapat dipercaya ketika misalnya mengaku menerimawasiat dari seseorang. Pengakuannya ini harus dibuktikan dengan kesaksian dua orang saksi atau dengan akta notaris. Dengan demikian ketentuan ini bisa diterima dengan alasan-alasan tersebut.
8. Pembaruan berikutnya terjadi dalam ketentuan Pasal 197 ayat (1) KHI yang menyatakan bahwa penerima wasiat terhalang jika; pertama, membunuh, mencoba membunuh atau menganiaya berat terhadap pewasiat; kedua, menfitnah pewasiat bahwa pewasiat telah melakukan kejahatan dengan hukuman lima tahun atau lebih; ketiga, dengan kekerasan dan ancaman, mencegah pewasiat untuk membuat atau mencabut atau merubah wasiat untuk kepentingan penerima wasiat.

Ulama fikih bersepakat bahwa penerima wasiat terhalang hak terima wasiatnya jika ternyata membunuh pewasiat baik dilakukan sendiri, bersama orang lain atau melalui perantara orang lain. Sedangkan dalam kitab-kitab fikih, yang menjadi penghalang adalah melakukan pembunuhan terhadap pewasiat.

Pada dasarnya ketentuan membunuh merupakan ketentuan maksimal yang ditetapkan syari'ah. Oleh karena itu, manusia tidak berhak mengurangi ketentuan maksimal ini. Dengan demikian, hanya faktor membunuhlah yang dapat menyebabkan terhalangnya hak menerima wasiat. Kejahatan-kejahatan lain seperti melakukan percobaan pembunuhan dan penganiayaan berat, seperti dalam pasal ini, dapat saja ditetapkan sebagai faktor yang dapat menjadi penghalang menerima wasiat jika kejahatan-kejahatan itu dimaksudkan untuk membunuh pewasiat. Akan tetapi jika tidak demikian, maka tidak dapat menjadi faktor penghalang.

9. Pembaruan ini juga dapat diperhatikan pada ketentuan Pasal 207 KHI yang menyatakan bahwa wasiat tidak diperbolehkan kepada orang yang melakukan pelayanan perawatan dan orang yang memberikan tuntunan kerohanian kepada pewasiat hingga ia meninggal, kecuali jika ditentukan dengan tegas dan jelas untuk membalas jasanya, dan juga dalam ketentuan dalam Pasal 208 KHI yang menyatakan bahwa wasiat tidak berlaku bagi notaris dan saksi-saksi pembuat akta tersebut. Ketentuan semacam itu tidak dijumpai dalam kitab-kitab fikih. Ulama fikih pada umumnya menetapkan syarat-syarat bagi calon penerima wasiat. Syarat-syarat itu meliputi, penerima wasiat masih hidup pada saat wasiat dibuat, penerima wasiat harus jelas identitasnya, penerima wasiat harus berupa orang yang dapat diakui hak dan kepemilikannya dan penerima wasiat tidak membunuh pewasiat. Ketentuan tidak

diperbolehkan kepada orang yang melakukan pelayanan perawatan dan orang yang memberikan tuntunan kerohanian kepada pewasiat hingga ia meninggal kecuali jika ditentukan dengan tegas dan jelas untuk membalas jasanya, dan ketentuan wasiat tidak berlaku bagi notaris dan saksi-saksi pembuat akta tersebut seperti dalam Pasal 107 dan 108 KHI, belum pernah ditemukan dalam kitab-kitab fikih. Ketentuan ini merupakan ketentuan baru yang merupakan hasil ijtihad para perumus KHI. Ketentuan-ketentuan ini merupakan upaya untuk menutup jalan ke arah terjadinya keburukan (*mafsadat*). Upaya ini dalam kaidah fikih disebut sebagai prinsip *sadd al-zari'at*.

10. Pembaruan ini juga terdapat pada 209 ayat (1) dan (2) yang menyatakan bahwa orang tua angkat yang tidak mendapat wasiat diberi wasiat wājibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan anak angkatnya. Ada juga anak angkat yang tidak mendapat wasiat diberi wasiat wājibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari warisan orang tua angkatnya. Ketentuan memberi wasiat wājibah kepada orang tua angkat dan anak angkat tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih empat mazhab dan bahkan dari mazhab Zahir sekali pun. Istilah wasiat wājibah sendiri tidak dikenal dalam kitab-kitab fikih empat mazhab.

Bahwa menurut hukum Islam anak angkat tidak mendapat kewarisan dari orang tua angkatnya, begitu juga sebaliknya, tetapi bisa mendapatkan kewarisan dengan jalur lain. Namun, di sisi lain anak angkat adalah sosok yang mempunyai pertalian hubungan kemanusiaan yang bersifat khusus dalam hal kedekatan dan saling membantu serta penempatan statusnya dalam keluarga oleh orang tua angkatnya sebagai layaknya keluarga sendiri (anak sendiri). Oleh karena itu, wajarlah ketika KHI mengakomodir memberikan kepada anak angkat yang orang tua angkatnya meninggal lebih dahulu atau sebaliknya, yang tidak menerima wasiat, maka diberikan harta warisan (*tirkah*) melalui wasiat wājibah dengan memberikan batasan tidak melebihi sepertiga dari harta warisan orang tua angkatnya atau anak angkatnya.

Teori dan pemikiran Muhammad Syahrur juga berimplikasi atau memberi pengaruh terhadap pemikiran beberapa tokoh reformis Islam Indonesia, yang kemudian implikasi ini membawa terhadap upaya upaya pembaharuan hukum Islam khususnya hukum keluarga di Indonesia. Setidaknya ada sejumlah tokoh-tokoh pembaharu yang ada di Indonesia, seperti, Hasbi Ash-Shiddiqi dengan “Fikih Indonesia”, Hazairin dengan “Fikih Mazhab nasional”, Munawir Syadzali dengan “Reaktualisasi Ajaran Islam”, Abdurrahman Wahid dengan “Pribumisasi Islam”, Sahal Mahfudz dengan “Fikih Sosial” dan Masdar F. Mas’udi dengan “Agama Keadilan”. Pembaruan hukum Islam sebagai upaya mencari relevansi hukum Islam dengan perkembangan kekinian bukanlah upaya yang berdiri sendiri, tapi ada faktor yang mendorongnya. Selain beberapa tokoh sebagaimana di atas, konsep pemikiran Muhammad Syahrur juga mempengaruhi pergerakan pemikiran para akademisi di beberapa perguruan tinggi di Indonesia. Dapat dilihat para sarjana di perguruan tinggi banyak melakukan kajian atau penelitian terkait dengan menggali pemikiran Muhammad Syahrur dalam kancah hukum di Indonesia, hal ini membuktikan bahwa pemikiran Muhammad Syahrur memberikan implikasi dalam bentuk sumbangsih pemikiran keilmuan para sarjana di Indonesia, sebagai upaya pembaharuan hukum Islam di Indonesia.

Menurut para pakar hukum Islam di Indonesia, pembaruan hukum Islam yang terjadi saat ini disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain: pertama, untuk mengisi kekosongan hukum karena norma-norma yang terdapat dalam kitab-kitab fikih tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum masalah yang baru terjadi itu sangat mendesak untuk diterapkan. Kedua, pengaruh globalisasi ekonomi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya, terutama masalah-masalah yang belum ada aturan hukumnya. Ketiga, pengaruh reformasi dalam berbagai bidang

yang memberikan peluang kepada hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional. Keempat, pengaruh pembaruan pemikiran hukum Islam yang dilaksanakan oleh para mujtahid baik tingkat nasional maupun tingkat internasional, terutama hal-hal yang menyangkut perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

## **KESIMPULAN**

Pemikiran waris yang ditawarkan oleh Muhammad Syahrur berdasarkan pada teori hududnya bercorak bilateral. Secara konseptual, teori *hudûd* yang diusung Syaḥrûr berbeda sama sekali dengan yang selama ini dipahami oleh para fuqaha konvensional. Jika teori *hudûd* konvensional cenderung bersifat statis, *rigid*, tekstual dan hanya menyangkut ancaman hukum (*al-`uqûbât*), maka tidak demikian halnya dengan teori *hudûd* Syaḥrûr yang cenderung bersifat dinamis-kontekstual dan tidak hanya menyangkut masalah ancaman hukum (*al-`uqûbât*), melainkan juga masalah aturan-aturan hukum yang lain. Konsep teori batas waris Muhammad Syahrur adalah laki-laki sebagai batas maksimal dan perempuan sebagai batas minimal dalam pembagian waris sesuai dengan kondisi sosio-kultural masyarakat modern dan tidak melebihi koridor atau batasan-batasan hukum Allah. Konsep teori batas Muhammad Syahrur relevan dengan nilai-nilai keadilan sosial, jika perempuan mempunyai tanggung jawab terhadap keluarga dalam pencari nafkah disitulah hak perempuan bertambah dan disitulah konsep waris Muhammad Syahrur terjalankan dengan menganut asas keadilan, sedangkan prosentase yang diperoleh laki-laki akan berubah tergantung dengan prosentase perempuan, namun masih dalam koridor batasan-batasan hukum Allah SWT.

Implikasi konsep pemikiran Muhammad Syahrur terhadap pembaharuan hukum Islam di Indonesia terdapat dalam hukum materil yang ada di Peradilan Agama. Hukum materil yang selama ini berlaku di lingkungan Peradilan Agama adalah Hukum Islam yang pada garis besarnya meliputi bidang-bidang hukum Perkawinan, hukum Kewarisan dan hukum Perwakafan. Hukum materil tersebut perlu dihimpun dan diletakkan dalam suatu dokumen Yustisia atau buku Kompilasi Hukum Islam sehingga dapat dijadikan pedoman bagi Hakim di lingkungan Badan Peradilan Agama sebagai hukum terapan dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya. Teori dan pemikiran Muhammad Syahrur juga berimplikasi atau memberi pengaruh terhadap pemikiran beberapa tokoh reformis Islam Indonesia, yang kemudian implikasi ini membawa terhadap upaya upaya pembaharuan hukum Islam khususnya hukum keluarga di Indonesia.

## **REFERENSI**

- Abdul Mustaqim, "Teori Hudûd Muhammad Syahrur dan kontribusinya dalam penafsiran al-Qur'an," AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis 1, no. 1 (27 Juni 2017): 4, <https://doi.org/10.29240/alquds.v1i1.163>
- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Presindo, 1992).
- Abû al-Husayn Muslim ibn Hajjâj al-Qusyairy al-Nisaburi, *Shahih Muslim*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Fikr, 1988), h.. 108-109. Lihat pula al Shan`ani, *Subûl al-Salâm*, Jilid IV,
- Afif Muamar, "Rekonstruksi Hukum Waris Islam (Telaah Pemikiran Muhammad Syahrur)," *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam 2*, no. 2 (14 Desember 2017): 205, <https://doi.org/10.24235/mahkamah.v2i2.2164>.
- Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia Edisi Revisi*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2013).
- Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia (Cet. Ke-1; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001).*
- Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gema Media, 2001),

- Ali Mutakin, 'Teori Maqâshid Al Syari'ah dan Hubungannya dengan Metode Istinbath Hukum' dalam *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 19, No. 3, Agustus, 2017.
- Al-Kitab *wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* (Damaskus: *al-Ahali li ath-Thiba'ah li an-Nasyr wa at-Tauzi*, 1992).
- Asjmuni A. Rahman, *Metode penetapan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2004).
- Eman Suparman, *Inti Sari Hukum Waris Indonesia*, Bandung, Armico, 1985
- H.Hilman Hadikusuma, *Hukum Waris Adat*, (Bandung, Citra Aditya Bakti, 1993).
- Harun Nasution, *Dasar Pembaharuan Hukum Is-lam* dalam M. Yunan Yusuf et. Al. (ed), *Cita dan Citra Muhammadiyah*, Jakarta : Pustaka Panjimas. 1985).
- Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'anj dan Hadits*, Jakarta: Tintamas, 1982).
- Iskandar Usman, *Islam dan Perubahan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada 1994).
- Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*,(Yogyakarta: Academia, 2012).
- Latief Awaludin, *Teori Batas Muhammad Syahrûr*, dalam <http://ppm-uinsgd.com/teori-batas-muhammad-sahrur/> diakses pada 17 juli 2017 jam 21.30 WIB.
- M. Yahya Harahap, *Tujuan Kompilasi Hukum Islam*, dalam IAIN Syarif Hidayatullah, *Kajian Islam Tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, (Jakarta: Hikmah Syahid Indah, 1988),
- M.A, Jaspian, *Mencari Hukum Baru Sinkretisme Hukum di Indonesia yang Membingungkan* Mulyana W. Kusumah (ed) *Hukum Politik dan Perubahan Sosial* (Jakarta : Yayasan Lembaga Bantuan HUKum Indonesia, 1988).
- Mahsun Fuad, *Hukum islam Indonesia dari nalar partisipatoris*, (Yogyakarta: LkiS, 2005),
- Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Kompilasi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012), hlm. 208.
- Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, judul asli: *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, terj. Mudzakir As, (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2006), Cet. V,
- Maryati Bachtiar, "Hukum Waris Islam Dipandang Dari Perspektif Hukum Berkeadilan Gender," *Jurnal Ilmu Hukum* 3, no. 1 (8 Maret 2013), <https://doi.org/10.30652/jih.v3i01.1026>.
- Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2001).
- Mohammad Darwis, '*Maqâshid Al-Syari'ah dan Pendekatan Sistem Dalam Hukum Islam Perspektif Jasser Auda*' dalam M. Arfan Mu'ammam, Abdul Wahid Hasan, et. Al. (Ed), *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, IRCiSoD, Jogjakarta, 2012.
- Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam 'Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996).
- Mohammad Takdir, "Membumikan Fiqh Antroposentris: Paradigma Baru Pengembangan Hukum Islam Yang Progresif," *Ahkam: Jurnal Hukum Islam* 7, no. 1 (1 Juli 2019): 91-116-116, <https://doi.org/10.21274/ahkam.2019.7.1.91-116>; Zaitun Abdullah dan Endra Wijaya, "Dinamika Penerapan Ijtihad Bidang Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia," *Jurnal Hukum & Pembangunan* 49, no. 2 (5 Juli 2019): 299-310, <https://doi.org/10.21143/jhp.vol49.no2.2004>; Muhyidin Muhyidin, "Maqashid Al-Syari'ah (Tujuan-Tujuan Hukum Islam) Sebagai Pondasi Dasar Pengembangan Hukum," *Gema Keadilan* 6, no. 1 (20 Mei 2019): 13-32, <https://doi.org/10.14710/gk.6.1.13-32>.
- Muchlis Samfrudin Habib, "Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau Dari Maqashid Al-Syari'ah," *DeJure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 9, no. 1 (30 Juni 2017), <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v9i1.4241>.
- Muchlis Samfrudin Habib, "Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau Dari Maqashid Al-Syari'ah," *DeJure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 9, no. 1 (30 Juni 2017), <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v9i1.4241>.

- Muh Muhibbin. Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaruan Hukum Positif Di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009.
- Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Hukum Waris dalam Islam*, (Depok: Fathan Prima Media, 2013).
- Muhammad Ali Murtadlo, "Keadilan gender dalam hukum pembagian waris Islam perspektif the theory of limit Muhammad Syahrur," *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies* 4, no. 1 (25 Februari 2019): 76, <https://doi.org/10.22373/equality.v4i1.4487>.
- Muhammad Ali Murtadlo, "Keadilan gender dalam hukum pembagian waris Islam perspektif the theory of limit Muhammad Syahrur," *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies* 4, no. 1 (25 Februari 2019): 76, <https://doi.org/10.22373/equality.v4i1.4487>.
- Muhammad Amin Suma, *Keadilan Hukum Waris Islam Dalam Pendekatan Teks dan Konteks*,
- Muhammad bin Shih al-Utsaimin, *Panduan Praktis Hukum Waris menurut Al-Qur'an dan As-Sunah yang Shahih*, Tejemahan dari *Tas-hiilul Faraaidh*, oleh Abu Ihsan al-Atsai (Bogor : Pustaka Ibnu kasir. 2008).
- Muhammad Fu'ad Abd al-Baqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an al- Karim*, Dar al-Fikr, Beirut, 1981).
- Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, judul asli *Nahwu Ushul Jadidah lil Fiqh al-Islamy*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, (Yogyakarta: eLASQ Press, 2004).
- Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* (Yogyakarta: eLASQ Press, 2004).
- Muhammad Syahrur, *Nahwu Ushul Jadidah li Fiqh al-Islami* (Damaskus: al-Ahli, 2000).
- Muhammad Syahrur, *Prinsip dan dasar hermeneutika al-Quran kontemporer*, trans. oleh Sahiron Syamsudin (Yogyakarta: el.SAQ press, 2007).
- Muhammad Tahir Azhari, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya Pada Priode Negara Madinah dan Masa Kini*, Prenada Media, Jakarta, 2003.

---

**Copyright Holder :**

© M. Anwar Nawawi, Damrah Khair, Alamsyah, Khoirudin Tahmid, Habib Shulton Asnawi (2022)

**First Publication Right :**

© Jurnal Tana Mana

**This article is under:**

CC BY SA