



PENAFSIRAN TEKSTUAL WAHBAH AZ-ZUHAILI DALAM KITAB TAFSIR AL-MUNIR TENTANG FORMULA WARIS 1:2 BAGI PEREMPUAN

Vina 'Aenul Ummah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: vinaaenul5@gmail.com

Article Info

Article history:

Received 23/05/2023

Revised 28/05/2023

Accepted 30/05/2023

Keywords:

Textual

Heirs

Wahbah az-Zuhaili

Tafsir al-Munir

Islamic Studies

ABSTRACT

This study discusses the interpretation of the verse on inheritance in Tafsir al-Munir by Wahbah az-Zuhaili. The themes discussed include; Textual approach in Islamic studies, Textual schools in Islamic studies and Textual interpretation of Wahbah az-Zuhaili in Tafsir al munir about the formula of inheritance 1:2 for women. The purpose of this study is to find out the textual interpretation of Wahbah az-Zuhaili related to the 1:2 inheritance formula for women. the time of the Messenger of Allah. The research approach method used in this writing is a normative juridical research approach, which examines library materials or secondary data through literature related to research. The conclusion of this study is that indeed in passing, this interpretation of az-Zuhaili seems to show patriarchal bias when positioning women as number two and complement after men. But in reality, this interpretation is in accordance with Islamic values that have been rooted since the time of the Prophet of Allah.

Penelitian ini mendiskusikan penafsiran ayat tentang waris dalam Tafsir al-Munir karya Wahbah az-Zuhaili. Tema yang dibahas antara lain; Pendekatan tekstual dalam studi Islam, Mazhab tekstual dalam studi Islam dan Penafsiran tekstual Wahbah az-Zuhaili dalam kitab *Tafsir al munir* tentang formula waris 1:2 bagi perempuan. Adapun tujuan penelitian ini yaitu untuk Mengetahui Penafsiran Tekstual Wahbah az-Zuhaili terkait Formula Waris 1:2 Bagi Perempuan. Metode pendekatan penelitian yang digunakan dalam penulisan ini adalah pendekatan penelitian yuridis normatif, yaitu meneliti bahan pustaka atau data sekunder melalui literatur-literatur yang berkaitan dengan penelitian. Adapun kesimpulan dari penelitian ini adalah bahwa memang secara sepintas, penafsiran az-Zuhaili ini seolah menunjukkan bias patriarki ketika memposisikan perempuan sebagai nomor dua dan komplemen setelah laki-laki. Namun secara hakikat, penafsiran ini sesuai dengan nilai-nilai keIslaman yang sudah mengakar sejak masa Rasulullah.

Corresponding Author:

Nama penulis : Vina 'Aenul Ummah

Afiliasi Penulis : Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Alamat Penulis : Yogyakarta

Email: vinaaenul5@gmail.com

1. PENDAHULUAN

Problematika kehidupan di masyarakat semakin berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Kompleksitas persoalan ini menuntut ilmu pengetahuan untuk menyelaraskan diri dengan kondisi masyarakat. Agama Islam secara normatif dan historis bagaikan dua sisi mata uang yang berbeda dan keduanya tidak dapat dipisahkan namun dapat dibedakan. Artinya dalam menekuni suatu bidang ilmu tidak hanya terfokus pada satu disiplin ilmu itu saja yang ditekuni, namun harus punya koneksi dengan bidang ilmu-ilmu yang lain. Sehingga perkembangan ilmu pengetahuan dituntut untuk lebih solutif terhadap berbagai kompleksitas problematika kehidupan masyarakat dan lebih adaptif terhadap perkembangan peradaban manusia (Syarifuddin: 2016).

Wahbah az-Zuhaili adalah satu di antara sosok para mufasir yang telah ikut berpartisipasi dalam meramaikan wacana tafsir waris pada periode kontemporer di dunia Islam. Buah pemikirannya terkait ayat-ayat waris telah ia tuangkan melalui karya monumentalnya kitab Tafsir al-Munir. Tafsir ini populer dengan pembahasan nalar fiqihnya, sehingga tidak dapat dipungkiri posisi az-Zuhaili dalam mata rantai perkembangan tafsir waris tampaknya layak diperhatikan. Dengan alasan karena az-Zuhaili hidup pada periode kontemporer yang notabene mayoritas para mufasir menafsirkan Alquran secara kontekstual, adapun az-Zuhaili tampak cenderung menafsirkan ayat-ayat waris secara tekstual, suatu kecenderungan yang sangat dominan di masa lalu.

Berdasarkan problema inilah yang kemudian melatarbelakangi penulis untuk meneliti lebih jauh karya tafsir az-Zuhaili yang bernuansa *fiqih*, yaitu *Tafsir al-Munir* tentang formula waris 1:2 bagi perempuan. Bagaimana di dalam karyanya, az-Zuhaili berusaha menampilkan penafsiran berbeda pada ayat-ayat waris dengan penjelasan tafsir yang serumpun dengannya. Bagaimana ia menggunakan beberapa riwayat yang ia kutip untuk mendukung pandangannya. Penelitian ini berusaha mengungkap bagaimana pandangan Wahbah az-Zuhaili tentang ayat-ayat waris dalam kitab Tafsir al-Munir.

2. KONSEP DASAR

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan beberapa konsep dasar sebagai bahan teori analisis yang akan dilakukan pada penelitian ini. Ada dua teori utama yang akan digunakan dalam menjawab permasalahan, yaitu teori tekstual dan teori konseptual untuk menjawab permasalahan dan memberikan hasil pembahasan dalam penelitian ini.

3. METODE

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penulisan ini adalah pendekatan penelitian yuridis normatif, yaitu meneliti bahan pustaka atau data sekunder melalui literatur-literatur yang berkaitan dengan penelitian. Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui bagaimana penafsiran tekstual Wahbah az-Zuhaili dalam kitab *Tafsir al-Munir* tentang formula waris 1:2 bagi perempuan.

4. HASIL

Dalam mempelajari agama diperlukan berbagai macam pendekatan agar substansi dari agama itu mudah dipahami. Adapun yang dimaksud dengan pendekatan di sini adalah cara pandang atau paradigma yang terdapat dalam suatu bidang ilmu yang selanjutnya digunakan dalam memahami agama. Berbagai pendekatan manusia dalam memahami agama dapat melalui pendekatan paradigma tersebut. Dengan pendekatan ini semua orang dapat sampai pada agama. Di sini dapat dilihat bahwa agama dapat dipahami semua orang sesuai dengan pendekatan dan kesanggupannya. Oleh karena itu, agama merupakan hidayah yang diberikan Allah kepada manusia (Abdullah, Rusli Karim: 1990).

Pendekatan tekstual merupakan salah satu cara yang digunakan dalam memahami kajian Islam. Secara etimologis (*lughawi*), tekstual berasal dari kata benda bahasa Inggris “*text*”, yang berarti isi, bunyi, dan gambar-gambar alam sebuah buku (Echols, Hasan: 1993) Sedangkan dalam bahasa Arab kata teks disebut dengan istilah *nash*, istilah tersebut telah digunakan dalam wacana keilmuan Islam klasik (hukum Islam). Dalam *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, *nash* diartikan dengan mengangkat atau batas akhir sesuatu (Ibn Faris: Juz IV). Secara terminologis (*istilah*), teks adalah esensi wujud dari bahasa. Teks merupakan wujud dari susunan kosa kata dan kalimat. Pemahaman tekstual adalah

pemahaman yang berorientasi pada teks dalam dirinya (Gusman:2003). Adapun interpretasi tekstual adalah memahami makna dan maksud Al Quran dan hadist sebagai sumber hukum Islam hanya melalui redaksi lahirnya saja (Nasaruddin:2008).

Abou El Fadl berpendapat bahwa makna teks sangat dipengaruhi metode yang digunakan sang pembaca serta moralitas pembacanya (Rahman:2012). Di dalam tulisannya yang lain, Abou El Fadl mengungkapkan: *“Any text, including those that are Islamic, provides possibilities of meaning, not inevitabilities. And those possibilities are exploited, developed, and ultimately determined by the reader’s efforts – good faith efforts, we hope – at making sense of the text’s complexities. Consequently, the meaning of the text is often only as moral as its reader. If the reader is intolerant, hateful, or oppressive, so will be the interpretation of the text* (El Fadl: 2012). Bagi kaum textualis, makna sebuah kata terdapat dan melekat dalam objek yang dituju. Padahal model rujukan makna demikian hanya relevan pada kata-kata tertentu dan sangat terbatas, misalnya nama dan objek fisik. Bagi kaum textualis, makna objek yang tunggal merupakan sesuatu yang ideal untuk dijunjung tinggi.

Oleh karenanya, Abdullah Saeed (2006) menawarkan pengakuan atas ketidakpastian dan kompleksitas makna, urgensi konteks baik konteks linguistik, sosio-historis, dan budaya, serta legitimasi keragaman interpretasi menjadi sesuatu yang sangat dibutuhkan dalam melakukan interpretasi wahyu untuk menghindari misunderstanding dalam memahami makna yang terkandung dalam sebuah teks.

Oleh karena itu cara yang bijak dalam tekstualitas Islam adalah bagaimana menentukan dan membatasi hubungan antara yang universal (wahyu; sakral) dan yang partikular (keterbatasan pemahaman manusia tentang kontekstualisasi wacana Ilahi) (Basya:2005). Hal ini terutama berlaku pada penafsiran Al quran dan kerangka yang menerapkan nalar Islam secara historis.

Kecenderungan mendasar golongan tekstualis adalah kurangnya analisis empiris metode penemuan hukum Islam yang masih belum terselesaikan. Kecenderungan golongan tekstualis yang berlebihan dalam metode penemuan hukum seperti ini pada gilirannya telah memunculkan kesulitan dan ketidakcakapan hukum Islam itu sendiri dalam merespon dan menyambut gelombang perubahan sosial (terlihat saklek dan tidak

fleksibel). Misalnya karakteristik kajian fiqh klasik yang *law in book oriented* dan kurang memperhatikan *law in action* merupakan akibat dari kecenderungan tekstualis metodologi golongan tekstualis. Sehingga studi Islam dengan hanya mengandalkan pendekatan tekstualis akan selalu tertinggal di belakang sejarah; sampai batas tertentu bahkan mungkin ditinggalkan karena tidak relevan lagi dengan situasi dan kondisi aktual umatnya (kontekstual) (Fuad:2012).

Oleh karena itu, dalam rangka memahami kata, kalimat, struktur bahasa Al Quran harus ada kesadaran untuk mengakui akan wujud teks-teks agama yang turun dalam konteks tertentu atau khusus (*as-siyaq al-khas*) dan teks-teks yang turun dalam konteks yang lebih umum (*as-siyaq al-'am*). Idealnya sebuah interpretasi yang komprehensif harus dilakukan dengan kombinasi dua pendekatan sekaligus yaitu pendekatan tekstual dan kontekstual.

Di dalam referensi lain disebutkan bahwa teks merupakan fiksasi atau pelebagaan sebuah wacana lisan dalam bentuk tulisan. Penggunaan kata teks pada Alquran secara sederhana dapat dipahami sebagai tulisan yang telah sampai kepada kita sebagai pembaca (baca: mushaf), dan fiksasi tulisan dalam mushaf ini bersifat konstitusi terhadap teks itu sendiri (Komarudin Hidayat:2006). Pendekatan tekstual dalam studi tafsir merupakan suatu upaya dalam memahami makna tekstual dari ayat-ayat Alquran. Pada pendekatan tekstual, praktik tafsir lebih berorientasi pada teks dalam dirinya. Kontekstual suatu teks lebih dilihat sebagai posisi suatu wacana internalnya atau lazim disebut intrateks.

Pendekatan tekstual ini preferensinya lebih menekankan pada analisis yang bergerak dari refleksi (teks) ke praksis (konteks) yaitu memfokuskan pembahasan pada gramatikal-tekstual. Dalam hal ini, muara praksis lebih bersifat kearaban sehingga pengalaman sosio-historis sang mufassir dengan audiensnya hidup dan berkembang sama sekali tidak memiliki peran. Argumentasi ini didukung oleh pendapat bahwa Alquran sebagai kitab sakral memang sudah final dan telah sempurna dengan dirinya sendiri.

5. PEMBAHASAN DAN DISKUSI

PEMBAHASAN PERTAMA

Metode studi al-Qur'an secara tekstual adalah sebuah pendekatan studi al-Qur'an yang menjadikan lafal-lafal al-Qur'an sebagai objek. Pendekatan ini menekankan analisisnya pada sisi kebahasaan dalam memahami al-Qur'an. Secara praktis, pendekatan ini dilakukan dengan memberikan perhatian pada ketelitian redaksi dan bingkai teks ayat-ayat al-Qur'an. Pendekatan ini banyak dipergunakan oleh ulama-ulama salaf dalam menafsirkan al-Qur'an dengan cara menukil hadis atau pendapat ulama yang berkaitan dengan makna lafal yang sedang dikaji (Junaedi:2018).

Secara sederhana metode studi al-Qur'an secara tekstual ini dapat diasosiasikan dengan tafsir bi al-ma'tsur. Nash yang ditafsirkan sendiri dengan nash baik al-Qur'an ataupun Hadis. Penafsiran tekstual mengarah pada pemahaman teks semata, tanpa mengaitkannya dengan situasi lahirnya teks, maupun tanpa mengaitkannya dengan sosiokultural yang menyertainya. Kesan yang ditimbulkannya mengarah pada pemahaman yang sempit dan kaku, sehingga sulit untuk diterapkan pada era modern ini dan sulit pula untuk diterima. Misalnya masalah hak waris antara laki-laki dan perempuan yang sudah tegas di dalam al-Qur'an 1 : 2, dari segi teks perubahan pada arah penyamaan hak waris itu menyalahi dan bertentangan dengan nash yang telah ditetapkan al-Qur'an.

Jika menggunakan istilah fiqhiyah, maka tafsir tekstual berarti memaknai al-Qur'an secara lahiriah yang dalam sejarah fiqh dipelopori aliran Zhahiriyah. Kelahiran madzhab Zhahiri dipelopori oleh Daud bin al-Khalaf al-Asbhani al-Zhahiri lahir di Kufah tahun 202 H. Wafat di Baghdad tahun 270 H. Menurut pola pikir kaum tekstual maksud syara' hanya dapat diketahui dari lafaz teks sebagaimana apa adanya yang tersurat. Mazhab ini berpegang pada tampak lahirnya nash, maka dalam menentukan hukum tidak perlu memerlukan bantuan dari luar nash, sebagai konsekuensinya mereka menolak masalah mursalah, istihsan maupun qiyas dalam menentukan hukum. Meskipun begitu kaum zhahiriyah menerima takwil sebagaimana ulama mutakallimin, hanya saja penerapannya agak berbeda (Saad:2020).

Kaum Zhahiri menerima ta'wil manakala ada nash lain yang mengeluarkan dari makna lahirnya. Itupun harus zhahir pula baik nash dari Al Qur'an maupun hadis. Ringkasnya zhahirnya suatu nash hanya dapat dita'wil dengan nash lain yang berjenis

lafadz zhahir pula. Jadi jika diurut lebih jauh, penerapan ta'wil di kalangan mereka tetap tidak menggeser posisinya sebagai kaum zhahiriyah.

Dalam memahami al-Qur'an, aliran zhahiriyah berpegang pada tiga prinsip dasar: Pertama, keharusan berpegang teguh pada lahiriah teks dan tidak melampauinya kecuali dengan yang zhahir lainnya atau dengan konsensus ijma' yang pasti. Kedua, maksud teks yang sebenarnya terletak pada yang dzahir, bukan di balik teks yang perlu dicari dengan penalaran mendalam. Demikian pula masalah yang dikehendaki syara'. Ketiga, mencari sebab di balik penetapan syariat adalah sebuah kekeliruan (Syafudin:2009).

Aliran tekstual dalam perkembangan pemikiran Islam, mulai dimunculkan saat terjadi kontestasi politik oleh dua kelompok yang berseberangan. Perseteruan antara kelompok Ali bin Abi Thalib dengan kelompok Muawiyah, kemudian memunculkan radikalisme yang bernama Khawarij. Khawarij yang tidak setuju dengan Ali bin Abi Thalib lantas menyempatkan diri dari pasukan Ali sembari berikrar bahwa pemimpin yang ingkar layak dibunuh (Abu Zahra:Dar fikr).

Ungkapan "*Laa Hukma Illallah*" menjadi slogan kaum Khawarij saat mereka kecewa dengan keputusan yang dihasilkan oleh dua kelompok tersebut. Menurut mereka, berhukum dengan keputusan yang dihasilkan oleh manusia adalah sesat, karena hukum hanya milik Allah. Dari situlah Khawarij mulai mengembangkan pondasi mereka dimulai dari daerah Hurura.

Pemikiran Khawarij yang paling terkenal adalah *takfiri* (pengkafiran). Yaitu, siapa saja yang melakukan dosa maka dia kafir. Mereka tidak membedakan antara dosa karena melanggar syariat atau karena kesalahan dalam berpikir/berpendapat. Setiap orang yang salah mengambil keputusan hingga menyebabkan perbedaan pendapat dengan mereka maka dia telah melakukan sebuah dosa. Sedang seseorang yang telah berbuat dosa, maka dia dinyatakan kafir. Oleh karena itu, Ali bin Abi Thalib telah dinyatakan kafir oleh kaum Khawarij karena telah bersalah dalam pengambilan keputusan *tahkim* (arbitrase) (Setyadi:2015). Nalar berfikir tersebut juga yang memunculkan anggapan bahwa kebenaran mutlak merupakan segala keputusan yang datang dari kelompok mereka, karena mereka mengaku "paling dekat dengan Tuhan".

Sebagai aliran berbasis tekstual, pendapat-pendapat mereka dipengaruhi oleh pemahaman Alquran dengan nalar *letterlijk* (saklek). Misalnya saja penafsiran atau interpretasi mengenai Q.S: Ali Imran: 97. Khawarij berpendapat mengenai ayat tersebut, bahwa siapa saja yang meninggalkan kewajiban haji, maka dia berdosa. Dan barangsiapa yang telah melakukan dosa, maka dia kafir. Pendapat tersebut dilandaskan pada ayat berikut:

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

Yang artinya: “*Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, (di antaranya) maqam Ibrahim; barangsiapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia; mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alami*”. (QS. Ali Imran: 97).

Dalam konteks pembahasan ini, problematika warisan dalam Alquran secara representatif dapat dilihat pada QS. An-Nisa’ (4): 11-12.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ...

Ayat ini secara implisit menjelaskan tentang pembagian warisan – harta peninggalan mayit, yaitu; bagian seorang anak laki-laki 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 secara kolektif. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta.

Kemudian untuk dua orang bapak-ibu, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan apabila orang yang meninggal itu mempunyai anak. Namun jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh bapak-ibunya saja, maka ibunya mendapatkan sepertiga. Sementara jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. Pembagian-pembagian tersebut di atas dapat direalisasikan manakala sudah dipenuhi wasiat yang dibuat si mayit atau sesudah dibayar hutangnya. Allah kemudian menutup firman-Nya dengan sebuah

pernyataan, bahwa pembagian waris ini berdasarkan ketetapan Allah yang mengatur sedemikian rupa dan rigid tentang kewarisan.

PEMBASAHAN KEDUA

Az-Zuhaili dalam menafsirkan QS. an-Nisa (4): 11-12 ini memulai dengan penjelasan dua *asbab al-nuzul* yang dikutipnya. *Pertama*, merujuk pada hadis yang dikeluarkan *kutubus sittah* dari Jabir bin ‘Abdullah. Dikatakan bahwa Nabi Muhammad bersama Abu Bakar menjenguk Jabir dengan berjalan kaki ketika Jabir sakit di kota Bani Salamah. Beliau mendapatkan Jabir dalam keadaan pingsan. Lalu beliau meminta air kemudian berwudhu dengan air itu, setelah itu beliau memerciki Jabir hingga dia pun sadar kembali. Lalu Jabir bertanya; Ya Rasulullah, apa yang engkau perintahkan kepadaku mengenai hartaku setelah aku meninggal? Kemudian turunlah surat QS. an-Nisa (4): 11-12.

Kedua, hadis yang dikeluarkan Ahmad, Abu dawud, at-Tirmidzi dan al-Hakim dari Jabir. Dijelaskan bahwa suatu hari istri Sa’ad bin ar-Rabi’ datang kepada nabi beserta kedua putrinya, dia berkata: “Wahai Rasulullah, ini adalah kedua putrinya Sa’ad bin ar-Rabi’ yang telah mati syahid pada perang Uhud bersamamu dan sungguh pamannya mengambil seluruh harta warisannya”. Kemudian turunlah QS. an-Nisa (4): 11-12. Lalu Nabi menyuruh pamannya untuk menyerahkan dua pertiga harta warisan kepada kedua putri Sa’ad, untuk istrinya seperdelapan, dan sementara pamannya mengambil sisanya.

Selanjutnya az-Zuhaili menjelaskan tradisi pewarisan masyarakat Arab pra Islam yang dapat diidentifikasi pada tiga sebab. *Pertama*, berdasarkan keturunan (*al-nasab*), yaitu pewarisan yang berhak menerimanya hanya anak laki-laki yang telah mampu berperang dan membunuh musuh. Sementara kaum perempuan dan anak laki-laki yang masih kecil tidak berhak untuk mendapatkan jatah harta warisan. *Kedua*, berdasarkan pengangkatan anak (*al-tabani*), yaitu memosisikan anak angkat sejajar dengan anak kandung dalam hal penerimaan warisan, dan *ketiga*, berdasarkan pada sumpah atau ikrar (*al-hilf al-ahd*), yaitu seseorang yang bersumpah kepada orang lain, semisal dengan mengatakan: “darahku adalah darahmu, kehancuranku adalah kehancuranmu, kamu mewarisi kau dan aku akan mewarisi dan kamu akan melindungiku sebagaimana aku melindungimu”. Seiring perkembangan Islam, akhirnya Islam memfinalkan tiga bentuk

sebab pewarisan saja, yaitu karena faktor keturunan (*al-nasab*), faktor pernikahan (*az-zawaj*), dan faktor memerdekakan budak (*al-wala'*).

Lebih lanjut, penafsiran yang umum dibahas pada QS. an-Nisa (4): 11-12 ini adalah bagian waris untuk perempuan setengah dari bagian waris untuk laki-laki. Ini setidaknya dapat dijumpai dalam penafsiran klasik seperti at-Thabari, al-Baidhawi, ar-Razi, dan lainnya. Pakar tafsir ar-Razi misalnya, menyatakan ada empat alasan mengapa perempuan hanya mendapat bagian setengah dari laki-laki; *pertama*, semua kebutuhan perempuan secara komplit dilengkapi oleh laki-laki, karena laki-laki wajib memberikan nafkah pada perempuan; *kedua*, laki-laki lebih sempurna dalam hal penciptaan, intelektual, dan segi religiusnya daripada perempuan; *ketiga*, intelektual perempuan lebih rendah dan syahwatnya lebih tinggi dari laki-laki, sehingga jika dicukupi dengan harta yang lebih dapat menimbulkan perilaku destruktif dalam kehidupannya; dan *keempat*, laki-laki memiliki kesempurnaan intelektual, sehingga dengan mudah mengoperasionalkan hartanya untuk alokasi yang lebih bermanfaat di dunia maupun akhirat.

Kemudian dalam pandangan az-Zuhaili, laki-laki mendapatkan bagian dua kali lebih besar daripada perempuan adalah karena laki-laki berkewajiban memberikan nafkah pada istri, memberikan mahar maskawin, dan menanggung kesulitan dalam bekerja. Hal ini tentu tidak berlaku pada kaum perempuan, baik untuk anak perempuan, saudara perempuan, ibu, istri maupun bibi. Mereka semua tidak diwajibkan untuk menafkahkan hartanya bagi kepentingan dirinya ataupun kebutuhan yang lainnya. Az-Zuhaili kemudian tidak menyikapi lebih lanjut tentang penafsirannya tersebut. Ia sama sekali tidak menyinggung tentang sejarah bagaimana perempuan bisa mendapatkan warisan dengan formula yang seolah timpang. Namun demikian, penafsiran yang ditawarkan az-Zuhaili ini sejatinya mengacu pada tekstual ayat yang lain QS. an-Nisa“ [4]: 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...

Bahwa kehidupan dalam rumah tangga, laki-laki (suami) memiliki tugas dan tanggung jawab lebih besar daripada perempuan (istri), sehingga berimplikasi pada pembagian harta warisan, di mana laki-laki mendapatkan dua bagian dan perempuan hanya mendapat satu bagian. Az-Zuhaili tampaknya mendukung ajaran Islam yang rigid dengan tujuan

agar perekonomian tetap stabil dan kemaslahatan universal tetap eksis. Jika menurutnya kewajiban menafkahi perempuan adalah murni kewajiban laki-laki, tampaknya alasan formula waris 1:2 bagi perempuan yang disepakatinya memang murni karena hal tersebut, dan formula ini tidak timpang serta dianggap adil.

6. KESIMPULAN

Kecenderungan mendasar golongan tekstualis adalah kurangnya analisis empiris metode penemuan hukum Islam yang masih belum terselesaikan, sehingga memunculkan kesulitan dan ketidakcakapan hukum Islam itu sendiri dalam merespon dan menyambut gelombang perubahan sosial (terlihat saklek dan tidak fleksibel). Mazhab aliran tekstual mencoba kembali berpegang dan berpedoman dengan ketat kepada Alquran dan hadis, sedangkan mazhab aliran kontekstual lebih menekankan kepada makna-makna dan substansi ajaran yang terkandung didalam Alquran dan hadis. Menurut Wahbah Az-Zuhaili jika kewajiban menafkahi perempuan adalah murni kewajiban laki-laki, tampaknya alasan formula waris 1:2 bagi perempuan yang disepakatinya memang murni karena hal tersebut, dan formula ini tidak timpang serta dianggap adil. Sepintas, penafsiran az-Zuhaili ini seolah menunjukkan bias patriarki ketika memosisikan perempuan sebagai nomor dua dan komplemen setelah laki-laki. Namun secara hakikat, penafsiran ini sesuai dengan nilai-nilai keIslaman yang sudah mengakar sejak masa Rasulullah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, New York, Routledge, 2006.
- Abou El Fadl, *The Place of Tolerance in Islam*, New York, Beacon Press, 2002.
- Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz IV, Beyrut, Dar al-Fikr.
- Ar-Razi, *Tafsir kabir wa Mafatih al-Ghaib*, IX: 214.
- Az-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, IV: 606.
- Eko Zulfikar, Ahmad Zainal Abidin, "Penafsiran tekstual Terhadap Ayat-Ayat Gender: Telaah Penafsiran Wahbah az-Zuhaili Dalam Kitab *Tafsir al-Munir*", *Al Quds*, Vol. 3, No. 2 (2019): 135-156.

- Hukmiyah, Masri Saad, “Al-Qur’an antara Teks dan Konteks”, *Dirasat Islamiah: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 1, No. 1 (2020): 1-15.
- Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, Jakarta, Teraju, 2003.
- Jhon. M. Echols dan Shadily Hassan, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta, PT. Gramedia, 1993.
- Junaedi, D. *Menafsir Teks, Memahami Konteks: Menelisik Akar Perbedaan Penafsiran terhadap al-Qur’an*, Yogyakarta, Deepublish, 2018.
- Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta, Paramadina, 1996.
- M. Hilaly Basya, “Mendialogkan Teks Agama dengan Makna Zaman”, *Jurnal al-Huda*, Vol. III, No. 11 (2005): 10-11.
- Mahsun Fuad, “Pendekatan Terpadu Hukum Islam dan Sosial (Sebuah Tawaran Pembaharuan Metode Penemuan Hukum Islam,” *ejournal.iaingawi.ac.id*, (2012):
- Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Madzahib al-Islamiyah*, Mesir, Dar Fikr al-‘Arabi.
- Nasarudin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadis*, Cet. ke-1, Jakarta, Rahmat Semesta Center, 2008.
- Syafrudin, H. U, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009.
- Syarifuddin, “Pendekatan Interdisipliner Terhadap Perilaku Konsumen Bank Syariah,” *Jurnal Asy-Syar’iyyah*, Vol. 1 No. 1 (2016): 196.
- Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*, Cet. ke-2, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1990.
- Tri Setiady, “Arbitrase Islam dalam Perspektif Islam dan Hukum Positif,” *Fiat Justisia Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 9, No. 3 (2015): 343.
- Yusuf Rahman, “Penafsiran Tekstual dan Kontekstual terhadap al-Quran dan Hadist (Kajian terhadap Muslim Salafi dan Muslim Progresif)”, *Journal of Quran and Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2 (2012): 300.