

## BAB II

### WASIAT DALAM PERSPEKTIF MUHAMMAD SYAH

#### A. Biografi Muhammad Syah

##### 1. Tempat Kelahiran dan Latar Belakang Pendidikan

Muhammad Syah dilahirkan pada tanggal 11 April 1938 M, di Damaskus Syuriah dengan nama lengkap Muhammad bin Da'ab Muhammad Syah. Ayahnya bernama Deib Ibn Deib Syah dan ibunya bernama Siddiqah binti Saalih Filyun.<sup>1</sup>

Muhammad Syah menikah dengan Azizah dan mempunyai lima anak serta dua orang cucu. Kelima anaknya adalah Tariq (beristrikan Riha), Lays (beristrikan Olga), Rima (bersuamikan Luis), Basil dan Masun. Sedangkan dua cucunya bernama Muhammad dan Kina. Kasih sayangnya terhadap keluarga, paling tidak, diindikasikan dengan selalu melibatkan mereka dalam lembaran persembahan karya-karyanya.<sup>2</sup>

Muhammad Syah mengawali karir intelektualnya pada pendidikan dasar (*ibtid'iyah*) dan menengah (*s/anawiyah*) di Madrasah Abdur Rahman al-Kawakibi, Damaskus. Pendidikan menengah ia selesaikan pada tahun 1957, dalam usia 19 tahun. Setelah itu, pada bulan Maret tahun

---

<sup>1</sup> Muhammad Syah, *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara*, h. Persembahan

<sup>2</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer ala M. Syah*, h. 137

1957<sup>3</sup> dengan beasiswa dari pemerintah ia pergi ke Moskow (Uni Soviet) untuk mempelajari Teknik Sipil (*al-handa>sah al-madaniyah*). Dari sinilah Muh}ammad Syah}ru>r mulai berkenalan dan terkesan serta tertantang dengan teori dan praktek Marxis yang terkenal dengan konsep *Dialektika Materialisme* dan *Materialisme Historis*. Pada masa ini pula Muh}ammad Syah}ru>r mulai berkenalan dan akrab dengan tradisi Formalisme Rusia, yang mana akar tradisinya diadopsi dari "Strukturalisme Linguistik" yang digagas oleh Ferdinand De Saussure. Pada tahun 1964, Muh}ammad Syah}ru>r berhasil menyelesaikan Diploma dalam bidang tersebut, kemudian kembali ke Syiria dan mengabdikan diri sebagai Dosen Fakultas Teknik di Universitas Damaskus.

Untuk kedua kalinya, Muh}ammad Syah}ru>r memperoleh beasiswa dari Universitas Damaskus, untuk melanjutkan program Magister dan Doktoral di Universitas Nasional Irlandia, dengan spesialisasi bidang Mekanik Pertahanan dan Pondasi. Pada tahun 1967, Muh}ammad Syah}r r memperoleh kesempatan untuk melakukan penelitian pada *Imperial College* di London Inggris, namun terpaksa Muh}ammad Syah}r r kembali lagi ke Syiria sebab pada bulan Juni tahun 1967 terjadi perang antara Syiria dan Israel yang mengakibatkan hubungan diplomatik antara Syiria dan Inggris merenggang. Akhirnya Muh}ammad Syah}r r memutuskan untuk pergi ke Dublin Irlandia sebagai utusan dari Universitas Damaskus untuk mengambil

---

<sup>3</sup> *ibid.*, h. 138

bidang Teknik Pondasi dan Mekanika Tanah (*al-handasah al-madaniyyah*). Pada tahun 1969 Muhammad Syahrudin menyelesaikan program magister dan menyelesaikan program doktoral pada tahun 1972 di Universitas al-Qummiya. Muhammad Syahrudin memperoleh kehormatan untuk mengajar di Universitas Damaskus pada tahun 1982-1983 dan menjadi konsultan di bidang Teknik.<sup>4</sup> Dari sanalah ia menyandang gelar *Duktur al-Muhandis*. Di Universitas ini pula Muhammad Syahrudin menyandang gelar Profesor Teknik (*engineer*).<sup>5</sup>

Latar belakang intelektualnya sangat mempengaruhi pola pikir dan pilihan metodologi dalam memahami teks keagamaan. Antara lain diindikasikan dengan berbagai analog dan metafora yang mengambil inspirasi dari dunia sains, disamping itu juga gagasannya untuk mengintegrasikan berbagai teori matematis, seperti konsep *limit*, *differensial*, *integral* dan *parabola* dalam metode analisisnya terhadap persoalan hukum Islam.<sup>6</sup> Namun perhatiannya terhadap teknik tidak menghalanginya untuk belajar ilmu filsafat dan linguistik, terutama setelah berjumpa dengan Ja'far Dakk al-Bab, rekan se-almamater di Syiria dan seprofesi di Universitas Damaskus. Perjumpaan tersebut memiliki arti penting dalam pemikirannya, hingga tertuang dalam

---

<sup>4</sup> Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, alih bahasa Bahrul Ulum, h. 210.

<sup>5</sup> M. In'am Esha "M. Syahrudin: Teori Batas", dalam A.Khudori Soleh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer*, h. 296

<sup>6</sup> Zaki Mubarak, *Pengantar Strukturalisme*, h. 139

karya monumental sekaligus kontroversial, yakni *Al-Kita>b wal Al-Qur'a>n: Qira>'ah Mu'a>s}irah*.

Selain menekuni karya-karya linguis barat, Muh}ammad Syah}ru>r selanjutnya menekuni karya linguis Arab seperti al-Farra', Ibn Faris, Abu Ali al-Farisiy, Ibnu Jinni dan Abdul Qahir al-Jurjaniy. Disamping itu ia juga mendalami karya linguistik barat kontemporer seperti Toshihiko Izutsu dan Ferdinand De Saussure.

Berangkat dari perspektif baru linguistik ini, Muh}ammad Syah}ru>r mulai mengkaji ulang ayat yang terkait dengan konsep *al-Z}ikr* secara intensif. Kemudian ia melanjutkan kajian terhadap istilah-istilah kunci lainnya, *al-Kita>b*, *al-Qur'a>n*, *al-Furqa>n*, *Umm al-Kita>b*, *al-Iman al-Mubi>n*, *al-Hadi>s\* dan *al-Ahsan*.<sup>7</sup>

## 2. Karya-Karya Muh}ammad Syah}ru>r

Sajauh penelusuran penulis, karya-karyanya yang berkaitan dengan disiplin ilmunya antara lain *Handasah al-As sat* dan *Handasah at-Turab t*. Adapun karyanya dalam wacana keagamaan yang disebutnya sebagai seri “*Qira>'ah Mua'a>sirah*” ada empat buku yang kesemuanya diterbitkan oleh *Da>r al-Aha>li li al-Tiba>'ah wa al-Nasyr wa al- Tawz>i* Damaskus, Syiria, yaitu:

---

<sup>7</sup> *ibid.*

a. *al-Kitab wa al-Qur'an: Qir'ah Mu' sirah*<sup>8</sup>

Disusun selama kurang lebih dua puluh tahun, mulai tahun 1970-1990. Tahap pertama (1970-1980) ketika berada di Universitas Dublin. Masa ini merupakan masa pengkajian (*muraja'at*) serta peletakan dasar awal metodologi pemahaman *al-zikir, al-kitab, al-ri'lah, al-nubuwwah* dan sejumlah kata kunci lainnya.

Tahap kedua (1980-1986) merupakan masa yang penting dalam pembentukan kesadaran linguistik-nya dalam pembacaan kitab suci. Masa ini ia berjumpa dengan Ja'far yang menekuni Linguistik di Universitas Moskow. Melalui Ja'far itulah, Muhammad Syahrur banyak diperkenalkan dengan pemikiran linguistik Arab semisal al-Farra', Abu Ali al-Farisiy, al-Jinni serta al-Jurjaniy. Melalui tokoh-tokoh tersebut, Muhammad Syahrur memperoleh tesis tentang tidak adanya sinomitas (*'adamu at-tariduf*) dalam bahasa.

Tahap ketiga (1986-1990), Muhammad Syahrur telah berhasil merampungkan bagian pertama yang berisi gagasan-gagasan dasarnya. Setelah bersama dengan Ja'far Dakk al-Baqab, Muhammad Syahrur berhasil menyusun "Hukum Dialektika Umum" yang ia bahas di bagian kedua buku tersebut.

---

<sup>8</sup> Lihat lengkapnya dalam Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qir'ah Mu' sirah* (Bairut: Dar al-Ahli li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi, 1990). Dua bab awal buku ini telah diterjemah dan diterbitkan ke dalam edisi Indonesia. Bab pertama diterjemahkan oleh Sahiron Syamsudin dan Burhanuddin dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2004). Bab kedua diterjemahkan dengan judul *Dialektika Kosmos dan Manusia*, M. Firdaus (Bandung: Nuansa Cendia, 2003).

b. *Dir saḥ al-Isl miyah al Mu' sjiṛah fi ad-Daulah wa al-Mujtam*<sup>9</sup>

Buku kedua ini secara spesifik menguraikan tema-tema sosial politik yang terkait dengan persoalan warga negara (*civil*) maupun negara (*state*). Secara konsisten, Muḥammad Syahrūr menguraikan tema-tema tersebut dengan senantiasa terkait dengan tawaran rumusan teoritis sebagaimana termaktub dalam buku pertamanya.

c. *Al-Isl m wa al-Im n Manz m t al-Qiy m*,<sup>10</sup>

Buku ini memuat dua tema besar yaitu : (1) konsep *al-Isl m wa al-Im n*, beliau berusaha merekonstruksi konsep klasik tentang rumusan rukun Iman dan Islam berdasarkan al-Qur'an yang lebih mengarah pada universalitas Islam yang inklusif dalam konstalasi dunia global dan (2) konsep *Manzum t al-Qiy m* (sistem etika). Melalui pendekatan semantik dan analisis simbol-simbol linguistik yang digunakan dalam ayat-ayat al-Qur'an, Muḥammad Syahrūr merekonstruksi prinsip-prinsip keislaman dan keimanan.

d. *Nah}wa al-U} l al-Jad dah li al-Fiḡh al Isl m : Fiḡh al-Mar'ah*,<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Muḥammad Syahrūr, *Dir saḥ al-Isl miyah: al Mu' sjiṛah fi ad-Daulah wa al-Mujtam* (Bairut: Da'r al-Aḥli li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al- Tawzi, 1994). Buku ini telah diterjemahkan dan diterbitkan ke dalam edisi Indonesia oleh Badrus Syamsul Fata dan Syaifuddin Zuhri Qudsy, dengan judul *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara* (Yogyakarta: LKiS, 2003).

<sup>10</sup> Muḥammad Syahrūr, *Al-Isl m wa al-Im n Manz m t al-Qiy m* (Bairut: Da'r al-Aḥli li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al- Tawzi, 1996). Versi Indonesia berjudul *Islam dan Iman Aturan-aturan Pokok*, terj. M. Zaid Su'di (Yogyakarta: Jendela, 2002).

<sup>11</sup> Muḥammad Syahrūr, *Nah}wa al-U} l al-Jad dah li al-Fiḡh al Isl m : Fiḡh al-Mar'ah* (Beirut: Da'r al-Aḥli li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al- Tawzi, 2002). Edisi Indonesia berjudul

Buku ini menekankan kembali konsepsi hermeneutika al-Qur'an khusus tentang metodologi fiqh Islam. Buku ini menjelaskan tentang hak-hak wanita dalam bidang hukum meliputi warisan, wasiat, poligami, kepemimpinan dalam keluarga dan pakaian (*hijab*).

## B. Metode *Istinbat* Hukum Muhammad Syahrur

Metode *istinbat* hukum yang digunakan Syahrur hanya dua yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah, tetapi dari keduanya Syahrur lebih sering menggunakan al-Qur'an daripada as-Sunnah. Syahrur tidak menggunakan *ijma'* maupun *qiyas*. Pemahaman Syahrur terhadap *ijma'* dan *qiyas* sangat berbeda dengan pemahaman para ulama' terdahulu. Menurut Syahrur, kedua sumber hukum (al-Qur'an dan Sunnah) telah memberikan batasan-batasan yang jelas, baik batas maksimal maupun batas minimal, sehingga seorang ahli hukum Islam –sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapinya- dapat melakukan *ijtihad* asalkan masih dalam batas-batas kedua sumber hukum tersebut. Dengan demikian, pernyataan bahwa tidak boleh melakukan *ijtihad* pada sesuatu yang telah ada nashnya merupakan hal yang tidak benar, karena menurutnya, seorang mujtahid boleh melakukan *ijtihad*, baik yang ada nash-nya atau yang belum, tetapi masih dalam batas-batas yang ada dan tidak melampaui batas-batas tersebut.<sup>12</sup>

### 1. Al-Qur'an

---

*Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanuddin (Yogyakarta: LKiS, 2004).

<sup>12</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 581

Menurut Syahrudin, secara terminologi *al-Kitab* adalah kumpulan bermacam-macam obyek atau tema yang diwahyukan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad, berupa teks beserta kandungan maknanya, yang secara tekstual terdiri dari keseluruhan ayat yang tersusun dalam *musyaf* sejak dari surat al-Fatihah hingga surat al-Nas.<sup>13</sup> Kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad pada abad ke-7 Hijriyah ini, adalah teks statis (*kauniyah*) yang bisa dipahami hanya pada zaman dan ruang di mana ayat itu turun. Secara ontologis, teks kitab suci itu statis, namun secara sosiologis, ia dipahami melalui proses sejarah dan perkembangan yang terjadi. Artinya, kitab suci itu teks yang statis tetapi bersifat dinamis dalam penafsiran. Kitab suci yang diturunkan pada komunitas masyarakat yang mempunyai tingkat intelektual yang berbeda serta problem sosial, politik, ekonomi dan budaya yang berbeda pula, maka ketika berbagai macam pembacaan atau penafsiran merupakan hal yang tak dapat dihindari. Masing-masing orang atau mufasir tentu akan memahaminya sesuai dengan latar belakang pemikiran mereka. Di samping itu, perbedaan ruang dan waktu berperan besar dalam memahami kitab suci.<sup>14</sup>

Pemahaman semacam ini meniscayakan umat Islam untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan konteks di mana mereka hidup dan menghilangkan keterjebakan pada produk-produk pemikiran masa lalu. Realitas historis

---

<sup>13</sup> Muhammad Syahrudin, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, h.

<sup>14</sup> Sibawaih, *Pembacaan Quran Muhammad Syahrudin*, h. 123



menunjukkan bahwa setiap generasi menginterpretasikan al-Qur'an dengan bertolak dari realitas yang muncul dan sesuai dengan kondisi mereka hidup. Lebih lanjut Syah}ru>r mengatakan bahwa kaum muslim modern mempunyai perangkat pemahaman dalam memaknai al-Qur'an secara lebih baik. Dengan kata lain, tanggung jawab pesan-pesan Ilahi bukan pada generasi abad 7 ataupun generasi ulama pemimpin maz|hab yang lima, tetapi di atas pundak generasi saat ini.<sup>15</sup>

## 2. As-Sunnah

Menurut Syah}ru>r, Sunnah berasal dari kata *sanna* yang dalam bahasa Arab berarti “mudah dan mengalir dengan lancar”. Seperti lafadz *ma'un masnu>n* yang berarti air yang mengalir dengan mudah. Hal ini sesuai dengan Q.S. Al-Baqarah ayat 185 dan Al-Hajj ayat 78 yang menyatakan bahwa Allah SWT menghendaki kemudahan dalam beragama dan tidak menghendaki kesempitan dan kesukaran.<sup>16</sup>

Syah}ru>r membedakan antara sunnah dan hadis\|. Menurutnya sunnah adalah metode (*manhaj*) dalam menetapkan hukum-hukum *umm al-Kitab* (ayat-ayat hukum) dengan cara yang mudah tanpa keluar dari batas-batas yang telah ditentukan oleh Allah SWT, baik dalam masalah-masalah yang ada batasnya dalam al-Qur'an maupun membuat batas-batas baru yang bersifat

---

<sup>15</sup> Burhanuddin, *Artikulasi Teori Batas (Nazariyyah al-Hudud) Muh}ammad Syah}ru>r Dalam Pengembangan Epistemologi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Hermeneutika Al-Qur'an, Maz|hab Yogya*, h. 149

<sup>16</sup> Syah}ru>r, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika*, h. 167

temporer dalam berbagai persoalan, dengan memperhatikan realitas dan kondisi sosial kultural yang akan dijadikan tempat penerapan hukum.<sup>17</sup> Sedangkan hadis menurut Syahru>r adalah ijtihad Nabi dalam pembacaan kitab suci. Dengan kata lain, hadis adalah tulisan tekstual yang disandarkan pada Nabi SAW.

Jadi, sebagaimana yang dilakukan Nabi, maka menurutnya kita juga harus melakukan interpretasi bukan untuk meniru apa yang beliau katakan secara verbal, tetapi meniru jalan dan metodologinya.<sup>18</sup>

Kerangka teori yang dibangun oleh Syahru>r dalam memformulasikan ide-idenya adalah penilaian ajaran Islam (Qur'an dan Sunnah) antara yang berdimensi *nubuwwah* dan *risalah*. Dalam melontarkan ide-ide pembaruannya, ia banyak sekali mendasarkan pada pemilahan atas kedua hal tersebut. Oleh karena itu, menurutnya, al-Kitab (Qur'an) isinya secara garis besar dapat dibedakan atas *nubuwwah* dan *risalah*. Dimensi *nubuwwah* merupakan kumpulan informasi kealaman dan kesejarahan, yang dengan itu dapat dibedakan antara benar dan salah yang terdapat dalam wujud alam (realitas empirik).

Sedangkan *risalah* merupakan kumpulan ajaran yang wajib dipatuhi oleh manusia yang memuat tiga ajaran; *Pertama, As-s}a'air* (ritual- ritual "keimanan": mendirikan shalat, menunaikan zakat, menjalankan puasa ramadhan, dan lain- lain). *Kedua, Akhlak* (norma- norma kemasyarakatan dan teladan-

---

<sup>17</sup> *ibid*, h. 168

<sup>18</sup> Sibawaih, *Pembacaan Quran Muhamad Syahru>r*, h. 127

teladan utama). *Ketiga*, Perundang-undangan (syari'at, yaitu ayat- ayat hukum).<sup>19</sup> Jadi, *nubuwah* bersifat obyektif dalam arti ia berisi kumpulan aturan hukum yang berlaku di alam semesta dan berada di luar kesadaran manusia. Sedangkan *risalah* bersifat subyektif yang berarti kumpulan aturan hukum yang harus dijadikan sebagai bagian dari kesadaran dalam diri manusia di dalam berperilaku. Dalam al-Kitab, al-Qur'an merupakan dimensi *nubuwah* sedangkan Umm al-Kitab adalah dimensi *risalah*.<sup>20</sup>

Dengan demikian *risalah* (Umm al-Kitab) merupakan aspek dinamis dari ajaran Islam, karena ia berhubungan dengan aturan kehidupan manusia yang juga bersifat dinamis (selalu berubah menurut tempat dan waktu). Doktrin *al-Islam s}alih li kulli zaman wa al-makan* juga menjadi landasan yang kuat bagi pemikiran keislaman Syah}ru>r.<sup>21</sup> Oleh karena itu, ia menentang keras pemahaman hukum Islam yang selama ini kaku dan ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam syar'i (al-Qur'an dan Sunnah) harus dijalankan apa adanya. Menurutnya, anggapan seperti itu bertentangan dengan sifat dasar manusia yang selalu berubah dari satu tempat ke tempat lainnya, juga bertentangan dengan hukum alam yang mana dalam alam ini tidak ada benda (materi) yang geraknya selalu lurus terus, akan tetapi selalu berubah.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 168

<sup>20</sup> *ibid.*

<sup>21</sup> *ibid.*, h. 169

Dalam kerangka tersebut kemudian Syah}ru>r memperkenalkan teori baru yang dikenal dengan teori batas (*nazariyah al-hudud*).<sup>22</sup> Sesuai dengan bidang spesialisasi intelektualnya, terutama matematika dan fisika, Syah}ru>r dalam mengonstruksi pemikirannya juga menggunakan analisis matematika (*mathematical analysis*).<sup>23</sup> Beberapa kali ia menyebutkan nama Isaac Newton sebagai rujukan dalam analisisnya. Dalil-dalil fisika juga cukup banyak disebut. Ini semua dilakukannya untuk menunjukkan tidak adanya pertentangan antara wahyu dan realitas.

Dalam mengonstruksi pemikiran keislamannya, Muh}ammad Syah}ru>r menggunakan dua hal pokok, yaitu teori batas dan metode linguistik dalam pembacaan al-Qur'an.

### 1. Teori Batas (*Nazariyyah al-Hudud*)

Teori batas dapat digambarkan sebagai berikut: perintah Tuhan yang diekspresikan dalam al-Qur'an dan Sunnah mengatur ketentuan-ketentuan yang merupakan batas terendah (*al-h}a>d al-adna>*) dan batas tertinggi (*al-h}a>d al-a'la*) bagi seluruh perbuatan manusia. Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus hukum, dan batas tertinggi mewakili batas maksimumnya. Tidak ada suatu bentuk hukum yang lebih rendah dari batas minimum atau lebih tinggi dari batas maksimum. Ketika

---

<sup>22</sup> Burhanuddin, *Artikulasi Teori Batas*, h. 150-151

<sup>23</sup> Syah}ru>r, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika*, h. 170

batas-batas ini dijadikan panduan, kepastian hukum akan terjamin sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan.<sup>24</sup>

Berdasarkan kajiannya terhadap ayat-ayat hukum, Syah}ru>r membagi adanya enam bentuk dalam teori batas, yaitu:

a. Batas minimal

Batas minimal merupakan batas yang paling rendah yang telah ditentukan oleh Allah SWT. Batas minimal dalam hukum Allah terdapat pada ayat-ayat tentang pihak yang haram dinikahi (Q.S> al-Nisa>': 22-23). Dalam dua ayat ini, Allah telah menetapkan batas minimal dalam pengharaman perempuan-perempuan untuk dinikahi yang terdiri dari keluarga dekat sebagaimana disebut dalam ayat 22 dan 23 surat al-Nisa>'. Dalam kondisi apapun, tidak seorangpun diperbolehkan melanggar batas ini meski didasarkan pada ijtihad. Ijtihad hanya diperbolehkan pada usaha memperluas pihak yang diharamkan.<sup>25</sup>

b. Batas maksimal

Batas maksimal adalah batas paling atas yang telah ditentukan Allah SWT dalam al-Qur'an. Batas maksimal dalam hukum Allah terdapat pada ayat tentang hukuman potong tangan bagi pencuri (Q.S. al-Ma>idah: 38). Dalam ayat ini Allah menjelaskan batasan maksimal hukuman bagi pencuri, yaitu pemotongan tangan. Dengan demikian, selamanya tidak

---

<sup>24</sup> Muh}ammad Syah}ru>r, *Al-Kita>b wa al-Qur'a>n, Qira'ah Mu'as}irah*, Terj. Sahiron Syamsuddin, h. 6-7

<sup>25</sup> *ibid.*, h. 32

diperkenankan menjatuhkan hukuman kepada pencuri lebih berat dari hukum potong tangan, tetapi sangat dimungkinkan untuk menjatuhkan hukuman yang lebih ringan.<sup>26</sup>

c. Batas minimal dan batas maksimal saling berhubungan

Gambaran dari tipe ini disebutkan dalam ayat al-Qur'an (Q.S. al-Nisa>': 11) yang berhubungan dengan warisan. Tujuan dari ayat ini menyatakan bahwa bagian laki-laki sebanding dengan bagian dua perempuan, sehingga bagian laki-laki adalah 66,6% dan merupakan batas maksimal sedangkan bagian perempuan 33,3% dan merupakan batas minimal. Hal ini terlepas apakah wanita telah menjadi pencari nafkah, bagaimanapun bagian wanita tidak pernah dapat kurang dari 33,3%, sementara bagian laki-laki tidak pernah mencapai lebih dari 66,6%.<sup>27</sup>

d. Batas minimal dan maksimal bersamaan pada satu titik atau posisi lurus atau posisi penetapan hukum partikular

Posisi batas ini hanya berlaku dalam kasus zina saja, yaitu batas hukum maksimal yang sekaligus berposisi sebagai batas minimal berupa seratus kali cambukan sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Nu>r ayat 2. Dalam ayat ini Allah memberikan petunjuk yang sangat jelas bahwa dalam kasus zina, hukuman yang diterapkan adalah berupa batasan hukum maksimal sekaligus minimal, yaitu dengan redaksi “*wa-*

---

<sup>26</sup> *ibid.*, h. 34-35

<sup>27</sup> *ibid.*, h. 8

*la> ta'khudkum bihima> ra'fatun fi> di>nilla>h*". Dalam redaksi tersebut, secara jelas terdapat peringatan agar tidak memperingan hukuman.<sup>28</sup>

- e. Batas maksimal dengan satu titik mendekati garis lurus tanpa persentuhan

*Hanifiyah* (lengkungan) berada antara batasan maksimal dan batas minimal. Contoh dari tipe ini adalah hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan. Dimulai dari titik di atas batas minimal (dimana di sini alat kelamin, belum bersentuhan). *Hanifiyah* bergerak ke atas searah dengan batas maksimal (dimana di sini mereka bisa melakukan perzinaan), tetapi perzinaan tidak terjadi. Jadi, apabila antara laki-laki dan perempuan melakukan perbuatan yang mendekati zina tetapi belum berzina maka keduanya berarti belum terjatuh dalam batas-batas yang ditentukan Allah.<sup>29</sup>

- f. Batas maksimal positif tidak boleh dilewati dan batas minimal negatif boleh dilewati

Batas ini berlaku pada hubungan peralihan kekayaan antar manusia. Dua batas ini terdiri dari batas maksimal yang tidak boleh dilanggar, yaitu riba, dan batas minimal berupa zakat yang dapat dilampaui. Bentuk melampaui batas minimal ini berupa berbagai macam sedekah. Mengingat bahwa dua batas ini berupa satu garis di daerah

---

<sup>28</sup> *ibid.*, h. 43

<sup>29</sup> *ibid.* h. 44

positif dan satu garis di daerah negatif, titik tengah di antara keduanya berada pada posisi netral atau dilambangkan dengan nol. Pada dataran aplikasi, batas maksimal positif berupa riba, batas netral berupa pinjaman tanpa bunga dan batas minimal negatif berupa zakat dan sedekah.<sup>30</sup>

## 2. Metode Linguistik dalam Metode Pembacaan al-Qur'an

Dalam rangka memahami kandungan al-Qur'an, Syahrudin memiliki beberapa langkah-langkah metodis. Langkah-langkah itu disebutnya dengan *qawaid al-ta'wil*. Menurutny, setidaknya ada enam langkah untuk memahami al-Qur'an, yaitu:<sup>31</sup>

- a. Menjadikan linguistik Arab sebagai pijakan utama. Prinsip-prinsip yang terkait dalam hal ini ada lima poin. *Pertama*, bahwa bahasa Arab tidak mengenal sinonimitas, tetapi sebaliknya satu kata bisa jadi memiliki beberapa potensi makna (*polivolen*). *Kedua*, kata berposisi sebagai alat bantu memahami makna karena yang menjadi substansi dalam bahasa adalah maknanya. *Ketiga*, pijakan berbahasa Arab adalah makna bahasa, ketika mereka merasa terkungkung dengan makna tersebut, maka mereka akan berusaha mempermudah cara mengungkapkannya. *Keempat*, teks apapun hanya bisa dipahami melalui alur logika yang rasional, dapat diterima akal dan tidak bertentangan dengan realitas obyektif. *Kelima*,

---

<sup>30</sup> *ibid.*, h. 45

<sup>31</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer ala M. Syahrudin*, h. 170-174



berpedoman pada paradigma otentisitas bahasa Arab yang antara lain memiliki karakter kata kerja yang berlawanan makna.

- b. Memahami perbedaan antara *inza>l* dan *tanzi>l*. Perbedaan antara keduanya merupakan dasar teori pengetahuan manusia, yaitu relasi antara realitas obyektif (*al-tanzi>l*) dan kesadaran manusia terhadap realitas tersebut (*al-inza>l*). Prinsip takwil ini merupakan salah satu gerbang terpenting dalam memahami al-Kita>b.
- c. Memberlakukan teknik *al-tarti>l*. *Al-tarti>l* menurut Syah}ru>r adalah menggabungkan seluruh ayat yang memiliki pokok persoalan yang sama. Teknik ini sepadan dengan apa yang dewasa ini dikenal dengan tafsir *al-maud}u'i*.
- d. Terbebas dari jebakan *al-ta'd}iyah*. Prinsip ini berupaya menggabungkan ayat-ayat yang memiliki objek pembahasan yang sama menjadi rangkaian pemikiran yang utuh (*fikrah mutaka>mmilah*) yang pada akhirnya tidak mungkin dipilah-pilah lagi.
- e. Memahami rahasia *mawa>qi' al-nuju>m*. *Mawa>qi' al-nuju>m* yang dimaksud adalah tempat potongan atau pemilahan antar ayat. Teknik ini penting mengingat langkah ini merupakan gerbang dalam hermeneutika al-Qur'an, khususnya dalam memahami pesan-pesan al-Kita>b secara keseluruhan.

f. Melakukan pemeriksaan silang (*cross examination*). Langkah ini didasarkan pada asumsi adanya pertentangan ayat-ayat al-Kita>b baik yang bernuansa *ta'li>man* maupun *tasyri>at*. Oleh karena itu, pemeriksaan silang antar ayat-ayat yang terkandung dalam al-Kita>b mutlak dilakukan, sehingga pada akhirnya dijumpai pemahaman yang menyeluruh.

### C. Konsep Wasiat Muh}ammad Syah}ru>r

#### 1. Pengertian Wasiat

Kata wasiat berasal dari kata *was}a*, *wawu-s}ad* dan huruf *mu'tal* yang mempunyai arti sampainya sesuatu pada sesuatu yang lain (*was}s}aytu asy-syaia*), artinya, “Saya telah menyampaikan sesuatu kepadanya”.

Dalam kamus besar al-Munjid dikatakan *was}ia al-nabatu* yang mempunyai arti menjadi banyak dan bersambung satu sama lain (*was}s}ia al-nabatu kastura wa ittas}ala ba'duhu> bi ba'dji*).<sup>32</sup> dari makna kata tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa perkataan yang diwasiatkan berlangsung secara terus-menerus. Seperti contoh yang tersebut dalam surat asy-Syura ayat 13 yang berbunyi:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ  
وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ...

<sup>32</sup> Louis Ma'lu>f, *Al-Munjid*, h. 904

Artinya: “Dia telah mensyari’atkan kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. ....” (Q.S. asy-Syura: 13).<sup>33</sup>

Wasiat Tuhan tentang agama kepada Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad supaya tidak berpecah-belah merupakan wasiat yang berlangsung terus-menerus, bersifat universal dan tidak terikat oleh tempat dan waktu. Karena itu wasiat mengandung makna historis yang berlipat-lipat, sehingga wasiat Tuhan di atas berlangsung sampai pada hari ini.

Selanjutnya Syah}ru>r berpendapat wasiat (*al-was}iyyah*) merupakan salah satu bentuk distribusi harta kekayaan yang dilakukan oleh seseorang setelah kematiannya untuk diberikan kepada pihak atau kepentingan tertentu (dari sisi kualitas) dengan ukuran tertentu (dari sisi kuantitas) sesuai dengan keinginan dan pertimbangan pribadinya.<sup>34</sup> Dalam wasiat tidak terdapat batasan bagian tertentu yang harus diikuti oleh pewasiat. Prosentase bagian dalam wasiat mengikuti keinginan pewasiat sendiri berdasarkan pandangannya yang terbaik.

Lebih lanjut Syah}ru>r menjelaskan bahwa wasiat adalah undang-undang khusus yang berada pada wilayah umum, sementara waris adalah undang-undang umum yang berada pada wilayah khusus dan diperuntukkan bagi golongan terbatas. Wasiat adalah khusus dalam umum, artinya bahwa

---

<sup>33</sup> Depag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 785

<sup>34</sup> Muh}ammad Syah}ru>r, *Nahwa Us}ju>l Jadidah Li al- Fiqh al- Islamiy, Fiqh al-Mar’ah*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, h. 324

seseorang yang hidup di Damaskus misalnya, dapat berwasiat dengan menyerahkan sebagian hartanya kepada anak yatim di Afrika. Waris adalah umum dalam khusus, artinya bahwa kita tidak bisa keluar dari wilayah waris yang telah ditetapkan secara spesifik oleh Allah dalam hukum waris.<sup>35</sup>

Syah}ru>r menambahkan bahwa dalam masalah pembagian wasiat, ada beberapa poin penting yang harus diperhatikan dari ayat-ayat wasiat, yaitu:<sup>36</sup>

- a. Tidak ada perbedaan terhadap sasaran wasiat atas dasar jenis kelamin, laki-laki atau perempuan. Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan dalam Q.S. Al-Nisa>': 7.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ  
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Artinya: “Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.” (Q.S. an-Nisa>': 7).<sup>37</sup>

<sup>35</sup> *ibid.*, h. 415-416

<sup>36</sup> *ibid.*, h. 329-330

<sup>37</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 116

- b. Mengutamakan pelaksanaan wasiat, meskipun harta yang ditinggalkan berjumlah sedikit. Hal ini dijelaskan dalam firman “*mimma qalla aw kas\ura*”.
- c. Bagian (*al-his\sjah*) yang diberlakukan dalam wasiat adalah porsi yang ditentukan oleh pewasiat, artinya bahwa penentuan porsi (*an-nasib*) termasuk dalam wilayah otoritas manusia. Adapun bagian dalam waris adalah jatah yang ditentukan oleh Allah, dalam arti bahwa pembatasan dan penentuan (*hazz*) merupakan otoritas Allah. Oleh karena itu, dalam ayat wasiat Allah berfirman, “*nasiban mafrudan*” (bagian yang ditentukan), dan dalam ayat waris Allah berfirman “*faridatan min Allah*” (ketentuan dari Allah).

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam wasiat, Allah tidak memberikan batasan kepada siapa wasiat itu diberikan maupun batasan besar atau ukuran wasiat yang diberikan. Allah memberikan kebebasan penuh kepada orang yang berwasiat untuk mendistribusikan hartanya sesuai dengan kehendaknya.

## 2. Dasar Wasiat

Ayat yang berisi tentang wasiat membebaskan orang yang telah dekat dengan kematian dan akan meninggalkan harta (baik sedikit atau banyak) agar

menentukan pihak-pihak yang akan diserahkan harta tersebut. Ayat yang berkenaan itu adalah surat al-Baqarah ayat 180.

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنِ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ  
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Artinya: “Dan diwajibkan atas kamu, apabila seorang diantara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, ini (adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.” (Q.S. al-Baqarah: 180).<sup>38</sup>

Jika seseorang yang sudah menghadapi tanda-tanda maut, maka ia harus mewasiatkan hartanya kepada kedua orang tuanya dan kedua keluarga dekat berdasarkan batasan yang wajar. Wasiat ini harus dilaksanakan dan tidak seorangpun diperbolehkan mengubahnya.<sup>39</sup> larangan ini dinyatakan oleh ayat berikutnya, yaitu ayat 181.

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: “Maka barangsiapa yang mengubah wasiat itu, setelah ia mendengarnya, maka sesungguhnya dosanya adalah bagi orang-orang yang mengubahnya. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Q.S. al-Baqarah: 181).<sup>40</sup>

Kata *kutiba* merupakan bentuk aktif pada seseorang karena sesuatu yang dibebankan tersebut bertentangan dengan fitrah manusia. Begitu juga kata *kutiba* ‘*alaika* yang terdapat dalam ayat wasiat merupakan pembebanan

<sup>38</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 44

<sup>39</sup> Syah}ru>r, *Iman dan Islam*, h. 330

<sup>40</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 44

kepada orang yang sudah kedatangan tanda-tanda maut agar berwasiat. Oleh karena hak memiliki terhadap suatu benda merupakan fitrah, maka *taklif* ini dimasukkan ke dalam bab *kutiba 'alaika* yang terdapat dalam tanzilul hakim.<sup>41</sup> Hal ini berbeda dengan bentuk *yus}ikum Allah fi auladikum*, yang mempunyai kandungan makna lain dengan bentuk redaksi *kutiba 'alaikum*.

### 3. Penerima Wasiat

Kelompok penerima wasiat di dalam al-Qur'an disebutkan dalam surat al-Baqarah ayat 180, yaitu :

- a. Kedua orang tua yaitu ibu dan bapak (orang tua biologis)
- b. Keluarga dekat

Syah}ru>r membagi kelompok kedua ini kepada beberapa pribadi yaitu: 1) bapak dan ibu sosiologis, 2) kakek, nenek dan seterusnya berdasarkan garis keturunan ke atas, 3) suami atau isteri, 4) anak-anak, cucu dan seterusnya berdasarkan garis keturunan ke bawah, 5) saudara laki-laki dan perempuan, dan 6) paman (saudara laki-laki) dan bibi (saudara perempuan) dari garis keturunan bapak dan ibu.

- c. Anak yatim dan orang miskin seperti disebutkan dalam surat an-Nisa>' ayat 8 yang berbunyi :

---

<sup>41</sup> Syah}ru>r, *Iman dan Islam*, h. 342

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا  
مَعْرُوفًا

Artinya: “Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.” (Q.S> an-Nisa>’: 8).<sup>42</sup>

Kelompok ketiga ini juga bisa berbentuk pribadi-pribadi atau sekelompok orang atau nirlaba-nirlaba yang bergerak di bidang amal dan kemanusiaan seperti yayasan yang menangani anak-anak yatim, orang terlantar, orang-orang miskin atau orang-orang jompo dan orang cacat.

- d. Kelompok generasi yang lemah (*d}arriyah d}i’af*) seperti dijelaskan al-Qur’an dalam surat an-Nisa>’ ayat 9 yang berbunyi :

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا  
قَوْلًا سَدِيدًا

Artinya: “Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar” (Q.S. an-Nisa>’: 4).<sup>43</sup>

Syah}ru>r berpendapat bahwa ayat ini juga mencakup beberapa kelompok di bawah ini.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Depag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 116

<sup>43</sup> *ibid.*

<sup>44</sup> Syah}ru>r, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, h.326-329



- 1) Anak-anak cacat
- 2) Anak yang belum memasuki usia produktif
- 3) Orang tua yang sudah lanjut usia (lansia) dan sakit
- 4) Pasangan
- 5) Anak perempuan yang sudah menikah namun masih hidup dalam kemiskinan di antara anak perempuan yang sudah menikah dan hidup berkecukupan.