

REKONTRUKSI HUKUM WARIS ISLAM: MAKNA *KALĀLAH* DAVID S. POWER

Niswatul Hidayati

Institut Agama Islam Negeri Ponorogo

Email: niswah.sasmito@gmail.com

Abstract

As a scholar who concerns in Islamic Law especially in Islamic inheritance law, David S. Power believes that Islamic inheritance was formed in the middle age era. According to him, Islamic inheritance law recently is very different from what Moslem has at the time of Prophet Muhammad, which is called by him as the beginning-Islamic inheritance law. This article tries to discuss the idea of David S Power about Islamic inheritance law. The first, form of the beginning-Islamic inheritance law consist of *testamentair* inheritance and *ab intestato* inheritance as the original form of command of al-Qur'an before these changes into '*ilm al-fara'id*' according to David. The second, after he reconstructs by tracing the history from *riwayat* and by using linguistic to investigate, he finds that the meaning of *kalalah* that develops recently is different from the real meaning especially in reading and understanding the word *yuritsu*, *imra'atan*, and *yus'i* that mentioned in al-Qur'an in Surah an-Nisa, verse 12. This basically changed the meaning of *kalalah*.

Abstrak

David S.Power sebagai sarjana Barat pengkaji hukum Islam, salah satunya hukum waris Islam, percaya bahwa hukum waris Islam yang dianggap mapan oleh masyarakat Muslim hingga saat ini adalah sesuatu yang baru terbentuk pada abad pertengahan. Hukum waris Islam saat ini jauh berbeda dengan hukum waris yang hidup pada masa Nabi Muhammad SAW, yang ia sebut dengan hukum waris purwa-Islam. Artikel ini mencoba membahas kontruksi gagasan David S.Power mengenai hukum waris Islam, yaitu: pertama, bentuk hukum waris purwa-Islam yang terdiri dari kewarisan *testamentair* (penunjukan ahli waris/berwasiat) dan kewarisan *ab intestato* (meninggal dalam keadaan tidak membuat surat wasiat) yang menurut David adalah bentuk asli dari perintah al-Qur'an, sebelum berubah menjadi '*ilm al- farā'id*' yang mapan. Kedua, rekontruksinya melalui penelusuran riwayat dan dengan alat bantu linguistik, ia menemukan bahwa arti *kalālah* yang berkembang hingga detik ini jauh berbeda dari makna aslinya, terutama terhadap pembacaan kata *yūritsu*, *imra'atan* dan *yūsī* dalam Q.S an-Nisa ayat 12, yang berakibat pada perubahan secara mendasar makna *kalālah*.

Keywords: testamentair, ab intestato, kalalah.

A. Pendahuluan

Kewarisan Islam adalah salah satu aspek bahasan dalam hukum Islam, namun semakin hari semakin banyak yang meninggalkan praktik pembagian waris sebagaimana yang diatur dalam hukum Islam. Hal ini

terjadi karena masyarakat lebih senang menggunakan praktik hibah sebelum harta tersebut menjadi harta waris, karena adanya anggapan pembagian harta setelah pewaris meninggal akan rentan menimbulkan konflik keluarga. Pada sisi lain, masyarakat juga lebih senang menggunakan dasar adat kebiasaan yang ada di daerah sebagai dasar untuk membagi warisan.

Jika menengok sejarah sistem kewarisan di luar hukum waris Islam (hukum Timur dekat), kita bisa melihat bahwa hanya hukum Islam yang memperlakukan perempuan sebagai ahli waris sah dalam kasus *ab intestato* (kewarisan pada kerabat sedarah). Di Babilonia kuno, seorang istri tidak akan mewarisi kecuali suaminya secara eksplisit menunjuknya sebagai ahli waris lewat suatu wasiat atau *testamen* (penunjukan ahli waris/wasiat sebelum pewaris meninggal). Dalam hukum Yahudi, suami adalah ahli waris istrinya, tetapi istri bukan ahli waris legal suaminya, meskipun ia memperoleh sejumlah hak yang memberinya suatu bagian dari warisan suaminya dan hak yang memastikan bagiannya untuk kebutuhan pokok sampai ia mati atau kawin lagi. Di Mesir, memiliki prinsip suami dan istri mewarisi dari keluarga masing-masing dan tidak saling mewarisi. Adapun legislasi al-Qur'an mengenai kewarisan jauh menyimpang dari situasi sosiolegal yang ada di Timur Dekat, dengan menunjukkan kecenderungan yang lebih progresif terhadap istri dibandingkan sistem hukum yang lain.

Dalam pembahasan mengenai kewarisan Islam, salah satu yang menjadi tema adalah tentang *kalālah*, dimana arti *kalālah* pada masa Rasul masih membingungkan para sahabat. Pencaritaan para sahabat terhadap makna *kalālah* ini menunjukkan betapa pentingnya *kalālah* dalam bahasan hukum waris Islam. Masalah *kalālah* disebut dua kali dalam al-Qur'an yaitu surat an-Nisa (4):12¹, dan surat an-Nisa (4): 176². Ayat 12 tidak menjelaskan arti *kalālah* secara rinci, berbeda dengan ayat 176 yang secara tegas memberi arti yakni seorang meninggal dunia tidak meninggalkan

1

وَأِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِالَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَّهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

2

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرَأُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

anak. Rasulullah SAW, sendiri tidak pernah menjelaskan pengertian *kalālah* tersebut secara khusus dan rinci, sehingga para sahabat maupun para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini.

Peristiwa kebingungan para sahabat terhadap makna *kalālah* mendorong salah seorang sarjana Barat yaitu David S. Power (yang selanjutnya disebut Power) untuk melakukan rekonstruksi makna *kalālah*.³ Dengan analisa bahasa dan bukti-bukti sejarah yang tercantum dalam riwayat-riwayat, Power mengemukakan arti *kalālah* yang jauh berbeda dari pendapat yang selama ini sudah ada. Namun demikian, pendapat tersebut bukanlah temuan yang bersifat final, karena temuan tersebut menghasilkan sebuah kemungkinan-kemungkinan yang memerlukan kritik dan kajian lebih lanjut.

B. Sejarah Sosial Pembentuk Hukum Waris Islam

Sejarah sosial dalam pemaparan Power adalah kondisi-kondisi sosial yang melatari bagaimana adat kebiasaan serta respon masyarakat Arab pra Islam maupun masa Islam awal serta setelah wafat Nabi, bagaimana keadaan-keadaan yang menghubungkan masa-masa tersebut, khususnya dalam hal terbentuknya hukum waris Islam. Salah satu kegelisahan akademik David S. Power dalam bukunya, adalah berkenaan dengan tesis yang dikembangkan oleh para pemikir hukum Islam dari Barat, bahwa hukum Islam yang seperti kita kenal sekarang baru terbentuk pada abad pertama Hijriyah.⁴ Termasuk hadits yang berperan penting dalam proses formulasi Hukum Islam, sesungguhnya riwayat-riwayat itu baru ada pada akhir abad pertama Hijriyah. Hadits itu sebenarnya merupakan *living tradition* yang kemudian disandarkan para ahli hukum Islam (*Moslem Jurists/Qadhy*) kepada tokoh-tokoh sebelumnya sehingga sampai kepada

³ Menurut Akhmad Minhaji, David S. Power adalah salah satu sarjana Barat yang mengkaji Islam dengan pendekatan simpatih. Pendekatan ini dibangun berdasarkan pengalaman sejumlah sarjana Barat dalam mengkaji Islam. Tujuan utamanya adalah semakin memperkuat apresiasi terhadap Islam dan sekaligus memperkuat apresiasi terhadap Islam dan sekaligus memperkuat sikap baru yang bersifat simpatih terhadap Islam dan masyarakat Islam. Dari sini sikap kritis dalam studi agama mulai bersemi bahkan berkembang yang melahirkan sikap simpatih antar masyarakat dari bangsa yang berbeda. Lihat, Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dan Studi Islam; Teori, Metodologi, dan Implementasi*, (Yogyakarta: SUKA PRESS, 2010), 55. Adapun dalam segi metodologi dalam artikel yang dituliskannya tahun 2001, Akh. Minhaji mengatakan bahwa metodologi penelitian David S. Power adalah *doubly revisionist*,

⁴ David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formulation of the Islamic Law of Inheritance* (California: University of California Press, 1986), 1-2.

Muhammad yang kemudian memiliki kekuatan dan bersifat sakral.⁵ Joseph Schacht⁶ adalah salah satu sarjana Barat yang mengembangkan tesis tersebut dalam karyanya *The Origin of Mohammodan Jurisprudence* kemudian dielaborasi lebih lanjut dalam *An Introduction to Islamic Law*.⁷ Tesis ini kemudian menjadi acuan studi Islam di Barat khususnya dalam hal kapan mulai terbentuknya hukum Islam.

Power tidak sependapat dengan tesis ini, menurutnya al-Qur'an mengajarkan tentang aturan menikah, cerai, begitu juga dengan waris, serta kegiatan-kegiatan kaum Muslim lainnya. Dengan demikian, mereka akan mencari petunjuk dalam al-Qur'an untuk memecahkan masalah yang dihadapi dalam kehidupan sehari-hari. Tentu saja, keadaan sosial tersebut juga akan memicu pembentukan hukum Islam.⁸ Tesis Schacht inilah yang menjadi bagian dari kegelisahan akademik Power, sehingga ia memulai penelitiannya dan menghasilkan hipotesa bahwa hukum waris Islam yang berkembang dalam tradisi Islam ternyata tidak sama dengan legislasi al-Qur'an yang diterima Nabi Muhammad SAW. Pada sisi lain dapat dikatakan bahwa pembentukan hukum Islam telah ada sejak masa Nabi Muhammad, dengan mengacu pada legislasi al-Qur'an.⁹

Dari hasil rekonstruksinya, Power menemukan adanya perbedaan antara hukum waris yang diterima oleh Nabi yang disebutnya sebagai *the Proto Islamic of Inheritance* (Hukum waris Purwa Islam) dengan *Islamic law of Inheritance* (hukum waris Islam). Menurut Akh. Minhaji dalam artikel yang ditulisnya tahun 2001 menyimpulkan bahwa pendekatan dalam proses penelitian yang dilakukan power adalah *doubly revisionist*, yakni Power tidak saja mengkritik pemikiran tradisionalis, tetapi juga mengkritik pemikiran revisionis dengan menggunakan langkah-langkah kritik sejarah dan kritik literal.¹⁰

⁵ Safrudin Edi Wibowo, "Kritik Sejarah dan Literasi terhadap Hukum Waris Islam Dalam Pandangan David S. Power," *Islamica*, 2 (Maret, 2010), 307.

⁶ Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masur, (Yogyakarta: UII Press, 2001), 24-25. Lihat juga, Joseph Schacht, *The Origins of Muhammodan Jurisprudence; Tentang Asal Usul Hukum Islam dan Masalah Otentisitas Sunnah*, terj. Joko Supomo, (Yogyakarta: Insan Madani, 2010), 3-9.

⁷ Safrudin Edi Wibowo, "Kritik Sejarah dan Literasi, 308.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Akh. Minhaji, "Studi Kritis dalam Hukum Islam: Menimbang Karya David S Powers", dalam *Jurnal al-Jami'ah*, Vol. 39 (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001), 521-522.

1. Hukum Waris Purwa-Islam (Hukum Waris Masa Islam Awal)

Pembentukan hukum waris Islam telah menjadi objek kajian sejumlah sarjana Barat. W. Robertson Smith dalam bukunya *Kinship and Marriage in Early Arabia*, berpendapat bahwa hukum waris Islam diambil dari praktik-praktik waris pra-Islam. Konsep *ashabah* menurut Smith merupakan elemen dari hukum adat kesukuan Arab pra-Islam yang kemudian diambil alih oleh hukum Islam. Selanjutnya, seorang orientalis Prancis W. Marcais, berpendapat bahwa Nabi Muhammad melapiskan suatu kelompok pengganti yang berpihak kepada perempuan (praktik waris di Makkah) di atas praktik waris yang *male oriented* (di Madinah). Hak mewarisi pada masa Arab pra-Islam terbatas pada laki-laki dewasa anggota suatu suku, dimana anak laki-laki menempati kelas pertama. Kemudian al-Qur'an datang memodifikasi situasi ini dengan memberikan hak waris kepada perempuan. Hasil dari modifikasi ini yang kemudian menjelma menjadi ilmu waris ('*ilm al-farā'id*').¹¹ Dengan kata lain, mereka percaya bahwa hukum waris Islam dilapiskan di atas hukum adat kesukuan Arab pra-Islam. Kemudian terkenal sebagai teori pelapisan yang diadopsi hampir semua sejarawan-hukum Barat.¹²

Power tidak sepatutnya dengan teori pelapisan tersebut, menurutnya peralihan kekayaan (pembagian warisan) dari satu generasi ke generasi berikutnya pada masa Arab pra-Islam, kemungkinan sekali diatur oleh prinsip senioritas, bukan prinsip keturunan langsung. Nabi Muhammad memperkenalkan sebuah sistem waris (hukum waris awal/ purwa-Islam), bukan untuk memodifikasi hukum adat kesukuan Arab pra-Islam, tetapi sebenarnya, menggantikannya.¹³ Nabi memperkenalkan hukum purwa-Islam, atau hukum Islam masa awal. Sistem hukum purwa Islam ini selain datang untuk menggantikan hukum adat kesukuan Arab pra-Islam, juga menempatkan kewenangan atau kebebasan pribadi untuk menentukan peralihan hartanya. Hukum waris purwa-Islam ditransformasikan segera pada tahun-tahun setelah meninggalnya Nabi, yang kemudian dikenal sebagai '*ilm al-farā'id*', yang dalam formatnya menurut Power berbeda dengan hukum waris yang ada pada masa Nabi. Dalam hukum waris purwa-

¹¹ David S. Power, *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan; Kritik Historis Hukum Waris*, terj. Arif Maftuhin, (Yogyakarta: LKiS, 2001), 132.

¹² *Ibid.*, 68.

¹³ *Ibid.*, 132-133.

Islam ini, ada dua macam bentuk sistem kewarisan yaitu hukum kewarisan *testamentair* dan hukum kewarisan *abintestato*.

a. Hukum Kewarisan *Testamentair* (Wasiat Hukum)

Pengertiannya adalah mengizinkan orang yang akan meninggal untuk menunjuk anaknya (laki-laki maupun perempuan), atau kerabat sedarah lainnya, serta kerabat dari jalur perkawinan (suami/istri). Boleh membuat *testamen* atau mewasiatkan sepertiga warisan kepada ibu/bapak atau kerabat dekat lain.¹⁴ Pesan atau *testamen* tersebut harus ditulis dihadapan dua orang saksi yang adil, supaya mendapat legalitas.¹⁵ Dilarang merubah *testamen* yang sudah dibuat,¹⁶ dan ketika terjadi ketidaksepakatan terhadap pembagian warisan melalui *testamen* harus diselesaikan lewat pihak ketiga.¹⁷

Dalam kewarisan *testamentair*, Power melakukan reinterpretasi terhadap surat an-Nisa (4): 12 bagian kedua, (selanjutnya ditulis surat an-Nisa (4): 12b).¹⁸ David menemukan detail persoalan ini berdasarkan salah satu riwayat Sa'ad bin Abi Waqqas yang berkonsultasi dengan Nabi Muhammad S.A.W, ingin tahu berapa banyak ia dapat mewasiatkan kepada para ahli wasiat serta menjelaskan keinginannya untuk menunjuk seorang ahli waris *testamentair*, ia berkata: “Wahai Rasulullah, aku memiliki kekayaan dan aku ingin menunjuk seorang *female in-law* sebagai ahli waris *testamentair* (*ūritsu kalālatan*)”. Nabi Muhammad tampak tidak terkejut dan berkata kepada Sa'ad bahwa ia boleh mewasiatkan sampai sepertiga warisannya kepada para ahli wasiat.¹⁹ Yang termuat dalam sebuah teks hadis sebagai berikut:

اتفق الاربعة على عدم الجواز الوصية لوارث الا اذا اجاز ال ورثة وقال الامامية تجوز للوارث وغير الوارث ولا يتوفى على اجازة الورثة ما لم تتجاوز الثلث²⁰

¹⁴ Berdasarkan surat al-Baqarah (2): 180.

¹⁵ Berdasarkan surat al-Maidah (5): 105-106.

¹⁶ Berdasarkan surat al-Baqarah (2): 181.

¹⁷ Berdasarkan surat al-Baqarah (2): 182.

¹⁸ Bunyi surat an-Nisa (4) ayat 12b yang dimaksud berbunyi:

وإن كان رجل يورث كليلًا أو امرأة وله أخ أو أخت فلي كل واحدٍ منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليمٌ حلِيمٌ

¹⁹ Ahmad bin Muhammad Ibnu Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: al-Maktab al-Islami li ath-Thaba'a wa an-Nasyr, 1969), vol. 4, 60.

²⁰ Muhammad Jawad Mughniyyah, *al-Ahwalus Syahsiyyah*, (Beirut: Darul Ilmi, tt), 184.

Kisah di atas adalah versi paling awal dari riwayat tentang wasiat.²¹ Menurut Power pembatasan sepertiga sebenarnya diperkenalkan dengan tujuan menciptakan keseimbangan antara perolehan ahli waris *testamentair* (minimum 2/3), dengan para ahli wasiat (maksimum 1/3).²² Maka, dalam klasifikasi hukum waris purwa-Islam, ahli waris *kalālah* masuk dalam kategori hukum waris *testamentair*.

b. Hukum kewarisan *ab intestato*

Hukum kewarisan ini hanya berlaku ketika tidak ada pesan terakhir dan *testamen* yang sah. Hak waris *ab intestato* hanya terbatas pada kerabat sedarah almarhum²³, sehingga suami istri tidak saling mewarisi, kecuali dalam kasus pasangan yang tidak diberi mahar seperti dalam surat an-Nisa (4): 12. Ahli waris dibagi dalam kelompok yang berbeda-beda (anak, ibu/bapak, dan saudara/saudari), seperti yang ditetapkan dalam surat an-Nisa (4): 11 dan 176.²⁴

Dalam kewarisan *ab intestato*, Power juga mengisi bahasannya mengenai makna *ashabah*. Penjelasannya mengenai *ashabah* ia sandarkan pada teori R. Brunschvig, salah seorang sarjana Barat, yang mengklaim telah menemukan bentuk kedudukan *ashabah* yang lebih kuno dalam undang-undang yang mengatur hak *wala'* (perlindungan), dengan prinsip *al wala' li'l-kubr* (perlindungan dimiliki yang tertua). Peralihan pewarisan antargenerasi diatur tidak dengan prinsip keturunan langsung, tetapi dengan prinsip senioritas.²⁵ Dengan menggunakan pertimbangan historis, linguistik, dan etnografik, memberikan dukungan bagi teori Brunschvig, seperti berikut; (1) di daerah Yaman pada abad pertama Masehi, menunjukkan bahwa kontrol atas warisan dan penggunaan jabatan politik diatur oleh prinsip senioritas; (2) Menurut riwayat dari Ibnu Abbas hal yang lazim bagi orang-orang Arab Jahiliyah untuk memberikan warisan kepada anggota

²¹ David S.Power, *Peralihan Kekayaan*, 62.

²² *Ibid.*

²³ Berdasarkan surat an-Nisa (4): 8

²⁴ Bunyi surat an-Nisa (4): ayat 11 yang dimaksud berbunyi

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أَلْفَيْنِ فَالَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا
الْبَيْضُ وَلَا بُوَيْهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّمَّهَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوَاهُ فَلَا مِيرَاثَةَ لَهُ
فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأَخِيَّةِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَاتُ وَالْبَنَاتُ بِمِثْلِ حَظِّ الْوَالِدِ وَالْوَالِدَاتُ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَاتُ وَالْبَنَاتُ بِمِثْلِ حَظِّ الْوَالِدِ
فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأَخِيَّةِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَاتُ وَالْبَنَاتُ بِمِثْلِ حَظِّ الْوَالِدِ وَالْوَالِدَاتُ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَاتُ وَالْبَنَاتُ بِمِثْلِ حَظِّ الْوَالِدِ
فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأَخِيَّةِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَاتُ وَالْبَنَاتُ بِمِثْلِ حَظِّ الْوَالِدِ وَالْوَالِدَاتُ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَاتُ وَالْبَنَاتُ بِمِثْلِ حَظِّ الْوَالِدِ

²⁵ David S.Power, *Peralihan Kekayaan*, 14.

suku yang paling tua; (3) Kata ‘*Ushbah*, yang memiliki bentuk konsonantal yang sama dengan kata *ashabah*, sering muncul dalam puisi-puisi pra-Islam, yang berarti sekelompok pria bersuku sama.²⁶

Dengan merujuk pada pendapatnya Brunshvig mengenai asal mula kata *ashabah*, David ingin menunjukkan bahwa teori hukum Islam bukan dilupakan atau hasil modifikasi pada hukum adat Arab, tetapi Nabi mengganti secara radikal dari sistem hukum waris yang sudah ada saat itu. Sehingga makna *ashabah* bukan lagi karena senioritas tetapi berubah sebagai ahli waris seperti darah.²⁷ Dukungannya terhadap teori Brunshvig ini menunjukkan bahwa Power bukan hanya mengkritik teori dari sarjana Barat, akan tetapi pada sisi lain juga mengapresiasi pendapat sarjana Barat.

Menurut penulis, pendapat Power yang menyatakan bahwa Nabi mengganti sistem hukum waris secara keseluruhan, jika dilihat dari kaca mata kemunculan sebuah hukum kurang dapat diterima, karena tidak mungkin hukum turun dalam ruang kosong, lepas dari aspek-aspek sosialnya. Jadi, ayat-ayat hukum waris turun pada masyarakat Islam saat itu, termasuk ketentuan *ashabah* tidak dapat dilepaskan dari kondisi sosial masyarakatnya. Apa yang telah ditetapkan oleh al-Qur’an maupun hadis mengenai ketentuan waris adalah bentuk penghargaan terhadap kemanusiaan yang tidak terikat pada jenis kelamin tertentu, tentunya sesuai dengan konteks sosial masyarakat Arab saat itu. Dalam ranah teknis, inilah yang dimaksud oleh W. Marcis sebagai teori pelapisan.

2. Pembentukan Hukum waris Islam

Tahapan selanjutnya pasca berakhirnya pelaksanaan hukum waris purwa-Islam (hukum waris masa Nabi Muhammad), adalah masa pembentukan hukum waris Islam. Ada beberapa hal yang menyebabkan hukum waris purwa-Islam bertransformasi (berubah) menjadi ‘*ilm al-farā’id*. Menurut Power, kontroversi mengenai suksesi politik setelah meninggalnya Nabi merupakan sebab pertama terjadinya perubahan itu.²⁸

²⁶ *Ibid*, 114-115.

²⁷ Dalam istilah kewarisan *ashabah* adalah orang-orang yang mengambil semua harta jika sendirian, atau sisa setelah dikeluarkan bagian *zawī al-furūd*. Lihat Al Yasa Abu Bakar, *Ahli waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan Terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*, (Jakarta: INIS, 1998), 140.

²⁸ Rujukan dalam Q.S 4: 12b mengenai mekanisme penunjukan seorang ahli waris dapat menjadi sumber yang memalukan bagi Abu Bakar, khalifah pertama, yang tidak pernah menerima dokumen penunjukan dari Nabi. Menurut David, Abu Bakar, Umar, dan Ustman, memiliki kepentingan sehingga memanipulasi interpretasi Q.S 4:12b sedemikian rupa agar kemungkinan menunjuk ahli waris hilang

Sejumlah faktor sekunder berperan dalam memperkuat bagi transisi dari hukum purwa Islam menuju hukum Islam.²⁹ Iklim sosial, ekonomi, dan religius dalam periode penaklukan lebih mendukung sistem waris yang menerapkan aturan wajib (dipahami sebagai perwujudan kehendak Ilahi) daripada sistem yang memberikan kebebasan bagi individu untuk menentukan siapa yang akan menjadi ahli warisnya dan berapa bagian yang akan diperolehnya. Aturan-aturan wajib yang membagi-bagikan warisan secara egaliter akan dapat meningkatkan kohesi sosial pada saat orang-orang Islam banyak yang meninggal dunia dalam peperangan maupun karena wabah.³⁰

Faktor-faktor tersebut menyebabkan pengalihan perhatian dari ahli waris kepada bagian-bagian warisan (*farḍ*), berbagai komponen hukum waris purwa-Islam (Q.S 4:11,12, dan 176) dilebur menjadi satu untuk membentuk satu kesatuan sebagai ayat-ayat waris. Perspektif yang lebih memperhatikan bagian-bagian waris mengaburkan batas antara bagian pertama dan bagian kedua Q.S 4:11, dan menyebabkan ayat itu tampak sebagai satu unit yang memberikan bagian warisan kepada anak, bapak dan ibu, yang kesemuanya berstatus sama sebagai *ahl al' farā'id*.³¹

Tahap terakhir pembentukan ayat-ayat waris melibatkan satu perubahan hubungan antara surat an-Nisa (4): 12b dengan ayat 176. Makna aslinya, surat an-Nisa (4): 12b memberikan bagian waris kepada saudara/saudari yang dibatalkan hak warisnya, sementara surat an-Nisa (4):176 menetapkan hak waris saudara/ saudari dalam keadaan *ab intestato*. Akan tetapi, reinterpretasi awal terhadap surat an-Nisa (4): 12b berdampak mengangkat status pemberian untuk saudara/saudari yang dibatalkan hak warisnya ke tingkat bagian yang wajib, memberikan sepertiga warisan untuk para saudara dan saudari dengan membaginya secara sama rata, sementara surat an-Nisa (4):176, memberikan warisan untuk saudara dan

dari al-Qur'an. Hal ini dilakukan dengan menerapkan pembacaan sekunder atas teks konsonantal (teks gundul) al-Qur'an yakni *yratsu, imra'atun, yusha*. Serta dengan mendefinisikan kembali kata *kalālah*, yang aslinya berarti *female in law*, sebagai "orang yang mati tanpa meninggalkan ibu-bapak maupun anak. Dua perubahan ini memiliki dampak penghilangan rujukan satu-satunya bagi kemungkinan menunjuk ahli waris di dalam al-Qur'an, dan berdampak pula dalam mengalihmaksudkan ayat yang memberikan bagian warisan kepada saudara/saudari yang terhapus hak warisnya menjadi ayat yang dipahami sebagai ayat yang memberikan *farḍ* untuk saudara/saudari pada umumnya. Lihat, David S.Power, *Peralihan Kekayaan*, 261-261.

²⁹ Pendapat ini merupakan *counterterhadap* pendapatnya Schacht, yang berpendapat bahwa hukum Islam belum ada pada masa hidup Nabi Muhammad atau pada sebagian besar abad pertama Hijriyah. Lihat, Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, 24-25.

³⁰ David S.Power, *Peralihan Kekayaan*, 262.

³¹ *Ibid.*, 263.

saudari 50 hingga 100 persen, dimana saudara mendapatkan dua kali bagian saudari. Para mufassir menyelesaikan kontradiksi tersebut dengan argumen bahwa perbedaan nilai pemberian kedua ayat tersebut terkait dengan perbedaan tipe saudara/saudari.³²

Perbedaan antara kewarisan *testamentair* dengan *ab intestato* telah dihilangkan pada abad pertama Hijriyah. Dalam meningkatkan kohesi sosial pada masa yang penuh pergolakan tersebut, akhirnya *farḍ* dianggap sebagai aturan wajib, bukan aturan *ab intestato*. Namun penunjukkan *testamentair* masih diizinkan, dengan dua pembatasan formal atas kebebasan berwasiat. *Pertama*, hadits Nabi bahwa wasiat tidak boleh melebihi sepertiga, diadaptasi untuk konsepsi baru karakter hukum waris, sehingga hadits itu dipahami sebagai upaya menyeimbangkan bagian ahli waris wajib (*ahl al-farā'id*), di satu pihak, dengan bagian para ahli wasiat di lain pihak.

Kedua, pembatasan dilakukan untuk menghilangkan tumpang tindih antara ayat-ayat wasiat kepada ibu, bapak, dan istri. Jika ibu-bapak atau pasangan harus menerima wasiat maksimal sepertiga harta warisan selain *farḍ* yang diberikan dalam Q.S. 4:11-12, maka berakibat mengubah hak relatif para *ahl al-farā'id*, atau dengan kata lain, hal itu mengubah dan melanggar batas-batas yang ditentukan oleh Allah. Mereka berpedoman pada hadis Nabi; “*tidak ada wasiat bagi ahli waris*”. Dengan teks hadis yang dari riwayat imam an-Nasa’i sebagai berikut:

اخبرنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمر بن خارجه قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه ولا وصية لوارث.³³

Menurut Power, hadis tersebut sebenarnya hanyalah sebuah pepatah hukum, kemudian beredar dalam bentuk hadis sekitar seratus tahun kemudian dan menjadi dukungan doktrinal bahwa ayat-ayat waris membatalkan ayat-ayat wasiat.³⁴ Namun penulis tidak sependapat dengan argumen ini. Sebuah penelitian hadis wasiat yang diriwayatkan oleh an-

³² *Ibid.*, 263.

³³ An-Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i*, (Beirut: Darul Fikri, 1930), Jilid I,

³⁴ David S. Power, *Peralihan Kekayaan*, 265. Sebagai bahan pertimbangan tentang pembatalan ayat-ayat al-Qur’an lihat, Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an: Towards a contemporary approach*, (New York: Routledge, 2006), 77-81.

Nasa'i mengungkapkan bahwa masing-masing sanad pada hadis tersebut adalah *muttashil*.³⁵ Yaitu sanadnya bersambung sampai kepada ujung sanad yakni Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian hadis wasiat di atas bukan hanya pepatah hukum sebagaimana anggapan Power. Perkembangan yang terjadi kemudian adalah perbedaan penafsiran dari para ulama mengenai kandungan hadis tersebut.³⁶

Tahap terakhir pembentukan hukum waris Islam melibatkan historisasi atau proses Islamisasi. Pada saat *asbāb an-nuzul* mulai diedarkan, hukum purwa Islam telah diganti oleh '*ilm al-farā'id*' yang mapan sehingga pemahaman mengenai legislasi al-Qur'an yang oleh *asbāb an-nuzul* diberi cerita latar belakang yang cocok dengannya. Dimana, teks-teks *asbāb an-nuzul* tersebut tidak memuat peristiwa-peristiwa historis otentik, tidak pula menggambarkan pembentukan hukum waris Islam.³⁷

Dari tiga tahapan yang Power jelaskan di atas, ada kesan ia mengeluarkan teks dari konteksnya. Dalam proses turunnya hukum maupun *asbāb an-nuzul* akan ada tahapan-tahapan sebagaimana dulu Nabi mengharamkan *khamr*. Sejarah hukum suatu masa yang ada di depan tidak akan terlepas dari konteks sejarah hukum pada masa lalunya, demikian juga dengan terbentuknya hukum waris Islam. Konsep waris pra Islam bisa jadi menjadi pijakan bagi waris Islam awal demikian yang pada akhirnya menjadi hukum waris Islam yang mapan yang dianut hingga saat ini.

C. Interpretasi Alternatif Makna *Kalālah* David S. Power

Setelah menjelaskan mengenai proses terbentuknya hukum waris Islam dimana Nabi mengganti hukum waris Islam, bukan memodifikasi dengan hukum kesukuan Arab yang telah ada, maka pada bab ini akan

³⁵ Zuhri, M. Syaifudin, *Nilai Hadis- Hadis Tentang Wasiat Dalam Kitab Sunan An Nasa'i*. Skripsi, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 1990), 91-92.

³⁶ Setidaknya ada 3 golongan ulama berkaitan dengan perkembangan wasiat. *Pertama*, berpendapat bahwa berwasiat kepada ahli waris hukumnya boleh jika mendapat persetujuan dari ahli waris yang lain. Inilah pendapat Imam Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali. *Kedua*, adalah golongan pengikut Imam Maliki (Malikiyah) dan Zahiriyah, mereka berpendapat bahwa berwasiat kepada salah seorang ahli waris meskipun mendapat persetujuan ahli waris lain, hukumnya terlarang. Karena berwasiat kepada ahli waris yang harus mendapat persetujuan ahli waris lain bukan wasiat namanya tetapi berubah menjadi Hibah, sehingga berlakulah hukum Hibah. *Ketiga*, berpendapat bahwa diperbolehkan berwasiat kepada salah seorang ahli waris, tanpa harus mendapat persetujuan dari ahli waris yang lain. Pendapat ini didasarkan pada Q.S 2:180 yang menganjurkan berwasiat kepada orang tua dan kerabat, tidak dihapus oleh ayat-ayat waris. Lihat, M. Anshary MK, *Hukum Kewarisan Islam Dalam Teori dan Praktik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 18-19. Lihat juga dalam, Rachmadi Usman, *Hukum Kewarisan Islam Dalam Dimensi Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: cv. Mandar Maju, 2009), 116-121.

³⁷ *Ibid.*

mengupas persoalan *kalālah* yang menjadi pusat kesulitan para sahabat untuk menentukan arti dan maksudnya. Dalam penelusurannya Power banyak merujuk riwayat-riwayat yang tertulis pada kitab *jamī' al-bayān*, at-Ṭabari.³⁸ Pentingnya menjadikan karya at-Ṭabari dikarenakan dalam karya tersebut menyediakan dokumentasi dan literatur sangat banyak mengenai perdebatan di seputar makna *kalālah*. Apakah *kalālah* merupakan almarhum/pewaris, atau *kalālah* sebenarnya adalah ahli waris. Cerita-cerita yang ada dalam riwayat tersebut seringkali berpusat pada sosok Umar bin Khattab, sebagai salah seorang sahabat terdekat Muhammad. Umar juga dianggap sebagai orang yang sangat peduli terhadap makna *kalālah*. Tentu saja anggapan ini cukup beralasan karena didasarkan pada riwayat yang menunjukkan ketertarikan dan keingintahuan Umar yang tinggi terhadap makna *kalālah*, salah satunya sebagaimana riwayat berikut:

Abu Kuraib menceritakan kepada kami dengan mengatakan: 'Uttsam menceritakan kepada kami dengan mengatakan: Al-A'amsy menceritakan kepada kami dengan mengatakan: aku mendengar mereka menyebutkan, dan saya kira Ibrahim ada diantara mereka, sebuah riwayat dari Umar. Umar berkata: "Bahwa apa yang aku ingin ketahui tentang *kalālah* adalah lebih aku sukai daripada memiliki padanan pajak benteng-benteng Bizantium."³⁹

1. Sosok Umar bin khattab dan *Kalālah*

At-Ṭabari menuliskan riwayat yang menunjukkan adanya diskusi luas mengenai *kalālah* di kalangan sahabat. Kebanyakan sahabat menganggapnya sebagai orang yang tidak meninggalkan anak laki-laki (keturunan laki-laki, *al-walad*), dan ayah (*al-wālid*). Menurut at-Ṭabari, Ibnu Abbas adalah sahabat yang memiliki pandangan berbeda dari sahabat

³⁸ Ibn Jarīr al-Ṭabarī (839-923M/224-310H) dipandang sebagai tokoh pewaris terpenting dalam tradisi keilmuan Islam klasik, seperti ilmu hadis, fiqh, *lugah*, *tārīkh* termasuk tafsir al-Qur'an. Dua karya besarnya, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulk* dan *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān* menjadi rujukan utama. Ia sangat kental dengan riwayat-riwayat sebagai sumber penafsiran, yang disandarkan pada pendapat dan pandangan para sahabat, *ṭabī'in* dan *ṭabī' al ṭabī-'in* melalui hadis yang mereka riwayatkan. Aspek penting lainnya dalam *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*ia memaparkan *qirā'ah* secara variatif, dan dianalisis dengan cara dihubungkan dengan makna yang berbeda-beda, kemudian menjatuhkan pilihan pada satu *qirā'ah* tertentu yang ia anggap paling kuat dan tepat. Lihat, Muhammad Yusuf, "*Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān* Karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī", dalam *Studi Kitab Tafsir*, ed. A. Rofiq, (Yogyakarta: TERAS, 2004), 20-29.

³⁹ Abū Ja'far Muhammad Ibnu Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wilay al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), jilid VI, 43.

yang lain dengan mengartikan *kalalah* sebagai orang yang tidak mempunyai anak (*al-walad*), sehingga bisa jadi masih memiliki orang tua.⁴⁰

at-Ṭabari, menyelesaikan berbagai perbedaan makna tersebut dengan proses eliminasi. Menurutnya makna yang paling benar adalah orang yang mewarisi dari almarhum dengan pengecualian pada ibu-bapak dan anak. Pendapat ini ia dasarkan pada riwayat Jabir bin Abdullah yang berkata: “Wahai Rasulullah, tak seorangpun kecuali *kalālah* akan mewarisi dariku. Jadi bagaimana dengan warisanku?” Dari riwayat Jabir ini dapat diambil kesimpulan bahwa *kalālah* tidak mungkin Jabir sendiri, tetapi pihak ahli waris yang ia dia tinggalkan.⁴¹

Ada satu kisah yang menceritakan saat Umar tiba-tiba mengetahui arti *kalalah*, dan ia berniat untuk menyampaikannya, namun ada peristiwa yang dianggap sebagai isyarat dari Tuhan.

Abu Kuraib menceritakan kepada kami, ia berkata: ‘Uttsam meriwayatkan kepada kami dia berkata: Al-‘Amasy menceritakan kepada kami. dari Qais bin Muslim, dari Thariq bin Syihab, ia berkata: Umar mengambil sebuah tulang belikat, mengumpulkan para sahabat Muhammad, kemudian ia berkata: “saya pasti akan mengatakan sebuah keputusan mengenai *al-kalalah* yang akan dibicarakan oleh kaum wanita di kediaman mereka.” Pada saat itulah, tiba-tiba seekor ular muncul di ruangan dan menyebabkan mereka bubar. Kemudian Umar berkata,” seandainya Allah menghendaki agar masalah itu diselesaikan, Dia pasti akan menyelesaikannya.”⁴²

Munculnya ular dalam kisah di atas, menurut Umar mengindikasikan campur tangan Tuhan dalam usahanya mengungkapkan arti *kalālah*. Kisah ini mengungkapkan gagasan pada level simbolis, yaitu Umar mengambil tulang belikat. Dalam tradisi Islam awal mengajarkan bahwa pengikut Nabi Muhammad menulis wahyu di atas apa saja yang bisa ditulisi yang ada pada masa itu, seperti kulit, pelepah kurma, dan tulang belikat.⁴³ Selanjutnya, adalah pernyataan Umar tentang perbincangan atau diskusi dikalangan wanita, dimana pernyataan ini dianggap memiliki nilai tambah.

David S. Power menemukan pemahaman bahwa, berdasarkan kisah yang telah disebutkan tadi dan penelitian terhadapnya, *kalālah* adalah

⁴⁰ *Ibid*, 192-193.

⁴¹ *Ibid*.

⁴² *Ibid.*, 43.

⁴³ *Ibid*.

sesuatu yang berhubungan dengan atau tentang para wanita.⁴⁴ Makna implisit yang jauh berbeda dengan makna yang disepakati oleh mayoritas ulama. Berdasarkan riwayat yang terkumpul, at-Ṭabari sebagai mufasssir awal menyimpulkan bahwa makna *kalālah* adalah orang meninggal yang tidak meninggalkan ahli waris dari golongan ibu-bapak dan anak.⁴⁵ Makna inilah yang menjadi kesepakatan mayoritas ulama dalam memaknai *kalālah*.

Riwayat lain yang menggambarkan tentang rumitnya mencari makna *kalalah* adalah sebagai berikut:

Muhammad bin Basysyar menceritakan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Adi menceritakan kepada kami, dari Sa'id, dari Qatadah dari Salim bin Abi al-Ja'ad, dari Ma'dan bin Abi Thalhah, bahwa Umar bin Khattab berkhotbah pada hari Jum'at, dan ia berkata: "Demi Allah, saya tidak akan meninggalkan sesuatu sesudahku yang lebih penting bagiku selain daripada perihal al-kalalah. Saya telah menanyakan hal ini kepada Rasulullah. Beliau belum pernah jengkel denganku tentang sesuatu sejengkel beliau tentang (hal ini), sampai-sampai beliau menjotos dadaku dan berkata: cukuplah bagimu ayat musim panas yang diturunkan di akhir surat an-Nisa'. Jika aku hidup, aku akan membuat keputusan tentangnya dengan sebuah keputusan yang tidak seorangpun yang membaca al-Qur'an berbeda (pendapat) tentangnya."⁴⁶

Pada akhir baris riwayat diatas, Umar menyatakan: "Dan jika aku hidup, aku akan membuat keputusan tentangnya dengan sebuah keputusan yang tidak seorang pun dari pembaca al-Qur'an akan berbeda pendapat tentangnya". Sayangnya, tidak lama kemudian Umar meninggal, karena terbunuh pada hari Rabu setelah menyampaikan khotbahnya yang terakhir, sehingga ia tidak dapat melaksanakan janjinya.⁴⁷ Namun untuk melacak pendapat Umar tentang makna *kalālah* bisa kita lihat dari riwayat berikut ini:

Diriwayatkan oleh asy-Sya'bi dari Abu Bakar ash-Shiddiq, bahwa ia (Abu Bakar) ditanya tentang *al-kalālah*, maka ia berkata: "aku berbicara tentang *al-kalālah* dengan pendapatku

⁴⁴ David S. Power, *Peralihan Kekayaan*, 45.

⁴⁵ lihat, at-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil ay al-Qur'ān*, VI, 40.

⁴⁶ *Ibid.*, 44.

⁴⁷ David, *Peralihan Kekayaan*, 46.

(*ra'y*) sendiri, jika pendapatku itu benar, maka ia dari Allah; jika pendapatku itu salah, maka ia dariku dan dari setan, sementara Allah dan Rasul-Nya tidak bertanggungjawab atas (kekeliruan) itu: *al-kalālah* adalah orang yang tidak memiliki ibu-bapak dan anak.” Maka ketika Umar menjadi khalifah, ia berkata: “Sungguh memalukan bila aku menentang Abu Bakar dalam hal pendapat yang ia kemukakan”. Pendapat ini juga dipegang oleh empat mazhab fikih, mayoritas kaum salaf maupun khalaf.⁴⁸

Dari riwayat di atas *kalālah* menurut Umar adalah orang meninggal (pewaris) yang tidak memiliki ahli waris dari golongan ibu-bapak dan anak, pengertian yang juga ia sandarkan dari Abu Bakar Shiddiq. Kata *kalālah* juga dimaknai sebagai sesuatu yang melingkari kepala dari sisi sampingnya (*al-iklil*). Maksudnya adalah orang yang mewarisi almarhum dari (jalur) menyamping, tidak dari atas (ayah ke atas) dan tidak pula dari bawah (anak ke bawah).

Ketika pengertian *kalālah* sudah disepakati, dengan adanya kepastian, kebenaran, dan otoritas argumen yang mendukung interpretasi di atas - menurut Power-, maka mereka tidak membutuhkan lagi riwayat-riwayat yang mengungkap makna asli dari kata *kalālah*.⁴⁹ Dalam bahasa Aram dan Syiria *kallā* dan bahasa Ibrani *kallāh* berarti “menantu perempuan” juga berarti “pengantin perempuan.” Berdasarkan adanya kemiripan dengan bahasa selain Arab, *kalālah* kemudian diyakini untuk dibaca “menantu perempuan.”⁵⁰ Inilah maksud makna otentik dari *kalālah*. Namun asumsi ini tidak serta merta benar, karena meskipun *kalālah* berasal dari luar bahasa Arab, namun al-Qur’an pasti memiliki pandangannya sendiri. Dan juga Ayat *kalālah* dalam surat an-Nisa (4):12b tidak serta me-*mansukh* ayat 176, tetapi keduanya memiliki korelasi. Hal ini sebagaimana yang telah ditunjuk oleh Nabi kepada Umar bin Khattab bahwa bunyi ayat 176 surat an-Nisa’ sudah memadai.

Surat an-Nisa (4): 176 dibuka dengan menyinggung suatu pertanyaan yang tidak disebutkan tentang apa yaitu *yastaftûnak* yang ditanyakan kepada Nabi oleh para sahabatnya. Allah tiba-tiba memerintahkan kepada Nabi bagaimana menjawab pertanyaan sahabat tersebut dengan *qul Allāh*

⁴⁸ Ibnu Katsir al-Qurasyi ad-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur’an al-Azhim*, (Beirut: Dar al-Andalus, tt), jilid I, 460.

⁴⁹ David S. Power, *Peralihan Kekayaan*, 59.

⁵⁰ David S. Powers, *Studies in Qur’an*, h. 41.

yuftikum fi al-kalālah. Perujukan pertanyaan ini pada *kalālah* menunjukkan adanya hubungan antara ayat ini dan ayat 12. Berdasarkan hal ini, David S. Powers menyatakan bahwa makna surat an-Nisa (4): 12 dan 176 bukanlah tipe saudara/saudari yang berubah dari ayat pertama ke ayat berikutnya seperti yang umum dipercaya tetapi keadaan yang dihadapi oleh saudara/saudari itu yang berubah.⁵¹

2. Makna *Kalālah* Perspektif hukum Waris Purwa-Islam

Dalam membahas makna *kalālah* yang diajukannya, Power memulai dengan melakukan pemeriksaan sederhana terhadap teks konsonantal (teks *gundul, jawa*) surat an-Nisa (4): 12 yang menyajikan vokalisasi alternatif. Mengusulkan pembacaan yang berbeda dengan pembacaan tradisional terutama pada tiga poin yang ditunjukkan dengan huruf kapital pada transliterasi di bawah, yaitu *yūratsu*, *imra'atan*, dan *yūṣā*, sebagai berikut:

و ان كا ن رجل يورث كلا لة او امرأة وله اخ او احة فلكل واحد منهما
السدس. فان كا نوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يورثها
او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم

Jika dibaca secara tradisional sebagai berikut:

*Wa-in kāna rajulun yūratsu kalālatan au imra'atan wa lahu
akhun au ukhtun fa-li-kulli wākhidin min-humā as-sudusu. Fa-
in-kānu aktsara min ḍālīka fa-hum syurakā' fi ats-tsulusi min
ba'di waṣiyyatin yūṣa bihā au dainin ghaira muḍārrin
waṣiyyatan min Allah. Wa Allāhu 'alīmun ḥalīmun.*

Secara umum penalaran terhadap pembacaan surat an-Nisa ayat 12 adalah kata benda tunggal maskulin, *rajulun*, adalah subjek (*fa'il*) dari kata kerja aktif untuk orang ketiga tunggal, *yūritsu*. Kata kerja ini tidak hanya memiliki satu objek (*maf'ul*), tetapi dua objek penderita, yaitu *kalālatan au imra'atan*. Kata ganti maskulin tunggal dalam frase preposisional *wa-lahu* tepatnya merujuk pada kata benda maskulin tunggal, *rajulun*. Sementara kata ganti dual dalam frase preposisional *min-humā* tepatnya juga merujuk ke subjek majemuk *akhun au ukhtun*. Akhirnya, kata benda *rajulun* dalam baris pembuka ayat juga menentukan kata kerja aktif *yūṣi* pada akhir ayat.

⁵¹ Evra Willy, "Konsep *Kalālah* Dalam Alquran Dan Penafsirannya Menurut Suni Dan Syiah *Imāmīyah*"; *Ahkam*, 1 (Januari, 2014), 137.

Dengan penjelasan ini kemungkinan surat an-Nisa ayat 12b akan dibaca seperti berikut:

Wa-in kāna rajulun YŪRITSU kalālatan au IMRA'ATAN wa lahu akhun au ukhtun fa-li-kulli wākhidin min-humā as-sudusu. Fa-in-kānu aktsara min dālīka fa-hum syurakā' fi ats-tsulusi min ba'di waṣiyyatin YUṢĪ bihā au dainin ghaira muḍārrin waṣiyyatan min Allah. Wa Allāhu 'alīmun ḥalīmun.

Kata *kalālah* pada pembacaan di atas sekarang muncul sebagai objek langsung dari kata kerja transitif *yūritsu*; kata ganti dalam frase preposisional *wa-lahu* tidak lagi merujuk ke dwisubjek; dan kata kerja aktif *yūṣī* yang terikat dengan kata benda *rajulun* memiliki arti yang lebih baik daripada kata kerja pasif impersonal *yūṣā*.⁵² Ada tiga frase kata yang definisi katanya memiliki makna signifikan terhadap keseluruhan ayat *kalālah* dalam surat an-Nisa ayat 12, yaitu *yūritsu*, *imra'ah*, dan *kalālah*.

Kata kerja bentuk pertama *waritsa* berarti mewarisi atau menjadi ahli waris. Oleh karena itu, kata kerja bentuk keempat yaitu, *auratsa* semestinya berarti menjadikan seseorang mewarisi atau menjadi seorang ahli waris, atau menunjuk seseorang sebagai ahli waris. Adapun akar kata *kalālah* muncul pada sejumlah bahasa semitis, selain bahasa Arab, termasuk bahasa Akkad, Aram, Siria dan Ibrani. Dalam semua empat bahasa terakhir ini, kata yang cocok dengan bahasa Arab *kalālah* berfungsi sebagai istilah untuk kerabat perempuan. Dalam bahasa Arab, *kallatu*, yang muncul pada sejumlah prasasti hukum, berarti “seorang perempuan muda yang didapat oleh kepala sebuah rumah tangga sebagai istri untuk anak laki-laki yang hidup di dalam rumah tangga ini”. Dari penjelasan ini, makna *kalalah* adalah seorang menantu perempuan. Demikian juga makna *kalta* dalam bahasa Aram dan Siria, serta *kallah* dalam bahasa Ibrani bermakna menantu perempuan dan juga seorang pengantin putri.⁵³

Kemiripan kata-kata *kallatu*, *kallta*, dan *kallah*, di satu pihak, dengan *kalālah* di lain pihak, melahirkan kemungkinan bahwa istilah Arab *kalālah*, yang artinya tidak jelas bagi khalifah Umar dan ulama-ulama selanjutnya sebenarnya adalah kosa kata pinjaman dari bahasa semitis lain. Kata *kalālah*, selama masa hidup Nabi Muhammad maupun sesudah wafatnya,

⁵² David S. Power, *Peralihan Kekayaan*, 48.

⁵³ *Ibid.*, 49.

mungkin berfungsi sebagai istilah untuk kerabat perempuan yang nilai semantiknya mencakup satu atau lebih dari konsep pengantin perempuan, menantu perempuan, dan saudara ipar perempuan.⁵⁴

Penelitian asumsi di atas berdasarkan konteks di mana kata *kalālah* muncul dalam berbagai teks Arab awal. At-Ṭabari memberikan definisi *kalālah* sebagai mereka semua kecuali ibu-bapak dan anak, berdasarkan pendapat yang dinisbatkan kepada Jabir bin Abdullah berikut ini; “Wahai Rasulullah, tidak seorangpun kecuali *kalālah* yang akan mewarisi dari aku. Jadi bagaimana dengan warisan itu?”. David menganggap arti *kalālah* sebagai menantu perempuan lebih cocok atau sesuai dengan konteks kalimat: “mereka semua kecuali ibu-bapak dan anak”. Bahkan lebih jauh untuk menghindari kejanggalan, ia memberi interpretasi: “tak seorangpun kecuali menantu perempuan akan mewarisi dari aku”. Arti ini dianggap memberi arti yang lebih baik, daripada ekspresi samar-samar “ mereka semua kecuali ibu-bapak dan anak”.⁵⁵

Bukti lain yang ditunjukkan Power untuk memperkuat makna *kalālah* sebagai menantu perempuan, berasal dari teks al-Qur’an itu sendiri. Kata *kalālah* dan *imra’ah* adalah saling sejajar kedudukannya. Kata *imra’ah* umumnya digunakan dalam bahasa Arab dengan arti istri.⁵⁶ Sehingga, adalah mungkin untuk menerjemahkan frase *kalālatan au imra’atan* sebagai menantu perempuan atau istri, yaitu istri dari pria itu sendiri ataupun istri anaknya.⁵⁷

Dari pembahasan di atas, jika diaplikasikan dalam surat an-Nisa ayat 12, maknanya akan berbunyi:

Jika seorang laki-laki menunjuk seorang menantu (perempuan) atau istri sebagai pewaris, dan laki-laki tersebut memiliki seorang saudara atau saudari, maka setiap orang dari keduanya akan memperoleh seperenam bagian. Jika mereka lebih dari dua orang, maka mereka bersekutu dalam sepertiga bagian, sesudah menunaikan wasiat atau membayar utang, dengan tidak menimbulkan madarat. Yang demikian itu sebagai perintah dari Allah. Allah Maha Mengetahui (lagi) Maha Penyantun”.

⁵⁴ David S. Powers, *Studies in Qur’an and Hadith The Formation of The Islamic Law of Inheritance*, (London: University of California Press, 1979), h. 41.

⁵⁵ David S. Power, *Peralihan Kekayaan*, 50.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, 52.

Pengandaian situasi atau sebuah rekonstruksi historis dari ayat 12 surat an-Nisa sebagai berikut:

Misalkan seorang laki-laki menulis keinginan terakhir dan wasiat di mana ia menunjuk istrinya untuk menjadi ahli warisnya. Kemudian umpamakan bahwa pada saat ia meninggal dunia, ia meninggalkan istrinya dan seorang saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan. Setiap orang dari masing-masing saudara menerima seperenam bagian, sesuai dengan ketentuan tekstual ayat. Sisa warisan yang dua pertiga kiranya diwarisi oleh istri. Jika ada tiga atau lebih saudara atau saudari, selain seorang istri, maka warisan akan dibagi dengan cara yang sama: para saudara atau saudari bersekutu dalam bagian sepertiga (sebagai batas maksimum), dan istri akan mewarisi minimal dua pertiga warisan. Pembagian ini akan sama persis jika orang tersebut menunjuk menantu perempuan sebagai ahli warisnya.⁵⁸

Dari pemaparan Power tentang *kalālah* tentu saja, banyak mengandung kekurangan. Diantaranya sebagai berikut; *pertama*, secara leksikal, sekalipun *kalālah* berbentuk *mu'annas*, ia tidak secara pasti harus dimaknai perempuan karena dalam ayat 12 ada kata ganti kepemilikan yang mengindikasikan laki-laki (*lahu*). Sekalipun ini menjadi perdebatan ulama yang menyebutkan *damir* itu dikembalikan pada *rajulun au imra'atun*. *Kedua*, dalam pembacaan secara keseluruhan, terdapat pendistorsian dan pemaksaan pembacaan ayat 12 surat an-Nisa. Penterjemahan ayat yang artinya “apabila ada seorang laki-laki menunjuk ahli waris, yaitu menantu perempuan dan istri...”. Bacaan *imra'atun* dalam pembacaan konvensional dikoreksi menjadi *imra'atan*, untuk menyamakan kedudukannya dengan *kalālatan*. Bacaan ini terkesan sangat dipaksakan, karena pembacaan *imra'atun* pastilah sudah mutawatir, sehingga pembacaan tersebut bertahan hingga saat ini. *Ketiga*, jika dikatakan bahwa Umar tidak mengetahui makna *kalālah* karena ia merasa asing, maka pernyataan ini tentu tidak benar.

Hal ini didasari bahwa Jabir telah menggunakan kata-kata *kalālah* untuk bertanya kepada Rasulullah tentang kewarisannya. Analoginya kata *kalālah* sudah menjadi bahasa yang dikenal masyarakat Arab saat itu, akan tetapi sudah menjadi hal umum jika masih ada keraguan mengenai sebuah hukum maka akan ditanyakan langsung kepada Rasul. *Keempat*, Power tidak menjelaskan bagaimana konstruksi menantu

⁵⁸ *Ibid.*, 53.

perempuan berada dalam lingkup ahli waris, apakah juga akan berpengaruh terhadap posisi menantu laki-laki maupun posisi *ahl al-farā'id* yang lain. Perubahan pembacaan *imra'tun* menjadi *imra'atan* akan berakibat sangat signifikan karena jika memang *kalalah* berhubungan dengan menantu perempuan, maka akan merubah bangunan kewarisan baik, *zawil furud*, *ashabah*, maupun *furudul muqaddarah*-nya. Konstruksi ini bukan pekerjaan yang mudah, karena untuk mencari landasan historis maupun tekstual tidak pernah disinggung oleh al-Qur'an maupun hadis dalam sistem kewarisan, dan hal ini tidak disinggung sama sekali oleh Power. Setidaknya dengan keempat alasan tersebut bisa menjadi kritik terhadap konstruksi makna *kalālah* David S. Power. Tanpa mengurangi upaya interpretasi yang Power lakukan telah membuka fakta bahwa masalah yang berkaitan dengan arti *kalālah* memang ada pada masa awal Islam.

D. Penutup

Reinterpretasi yang Power lakukan terutama terhadap makna *kalālah* telah merubah paradigma yang sudah ada sejak lama. Makna *kalālah* yang awalnya adalah orang mati yang tidak meninggalkan anak dan ibu-bapak, ia perjelas makna tersebut sebagai *female in law* (menantu perempuan). Makna yang tidak pernah muncul dalam kitab Tafsir manapun. Karena adanya perbedaan pendekatan yang digunakan dan kualifikasi keilmuan, termasuk cara meng-*istinbath*-kan hukum waris. Terlepas dari berbagai kemungkinan kelemahan yang ada, pendekatan baru yang ia lakukan bisa menjadi contoh sebagai metode khususnya dalam studi ke-Islaman.

Meski demikian sudah seharusnya dalam memahami sebuah ayat termasuk ayat *kalālah*, harus dibaca runtut sesuai dengan alurnya. Tidak bisa kemudian ia dipisah-pisah antara ayat yang satu dengan yang lain, karena akan menghilangkan keterkaitan antara ayat-ayat tersebut. Mungkin metode pembacaan ini lebih tepat disebut dengan metode *munasabah* antar ayat dengan ayat, yaitu ayat 11 dan 12 surat an-Nisa', serta ayat 176, yang berbicara tentang waris. Selanjutnya, kedua ayat *kalālah* yakni ayat 12 dan 176, keduanya diyakini oleh ulama memiliki konteks pembicaraan yang berbeda. *Kalālah* pertama ditempatkan dalam konteks saudara seibu sedangkan *kalālah* kedua ditempatkan dalam kondisi saudara sekandung atau seayah yang juga akan berpengaruh terhadap jumlah bagiannya. Selain itu, dengan mengumpulkan seluruh ayat-ayat waris maka akan diketahui tidak ada satupun ayat yang menyinggung menantu perempuan sebagai ahli

waris, karena menantu perempuan sudah masuk dalam golongan ahli waris karena hubungan nasab sebagai anak perempuan ataupun karena hubungan pernikahan sebagai istri, bukan sebagai menantu perempuan.

Daftar Pustaka

- Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an; Towards a contemporary approach*, New York: Routledge, 2006.
- Abū Ja'far Muhammad Ibnu Jarīr at-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil ay al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, 1978, jilid IV.
- Ahmad bin Muhammad Ibnu Hanbāl, *Musnād al-Imām Ahmad bin Hanbāl*, Beirut: al-Maktāb al-Islāmī li ath-Thabā' wa an-Nasyr, 1969, vol. 4.
- Akhmad Minhaji, *Sejarah Sosial dan Studi Islam; Teori, Metodologi, dan Implementasi*, Yogyakarta: SUKA PRESS, 2010.
- _____, "Studi Kritis dalam Hukum Islam: Menimbang Karya David S Powers", dalam *Jurnal al-Jami'ah*, Vol. 39, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001.
- An-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, Beirut: Darul Fikri, 1930, Jilid I.
- _____, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Al Yasa Abu Bakar, *Ahli waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan Terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*, Jakarta: INIS, 1998.
- David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formulation of the Islamic Law of Inheritance*, California: University of California Press, 1986.
- David S. Power, *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan; Kritik Historis Hukum Waris*, terj. Arif Maftuhin, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Evra Willya, "Konsep *Kalālah* Dalam Alquran Dan Penafsirannya Menurut Suni Dan Syiah *Imāmiyyah*", *Ahkam*, 1, Januari, 2014.
- Ibnu Katsīr al-Qurasyi ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, Beirut: Dār al-Andalus, tt, jilid I.
- Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence; Tentang Asal Usul Hukum Islam dan Masalah Otentisitas Sunnah*, terj. Joko Supomo, Yogyakarta: Insan Madani, 2010.
- M. Anshary MK, *Hukum Kewarisan Islam Dalam Teori dan Praktik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- M. Syaifudin Zuhri, *Nilai Hadis- Hadis Tentang Wasiat Dalam Kitab Sunan An Nasa'i*. Skripsi, Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 1990.
- Muhammad Jawad Mughniyyah, *al-Ahwalus Syahsiyyah*, Beirut: Darul Ilmi, tt.

- Muhammad Yusuf, “*Jāmi’ al-Bayān fi Tafsīr al-Qur’ān* Karya Ibn Jarīr al-Ṭabari”, dalam *Studi Kitab Tafsir*, ed. A. Rofiq, Yogyakarta: TERAS, 2004.
- Paul Ricoeur, *Teori Interpretasi Membelah Makna dalam Anatomi Teks*, terj. Musnur Hery, Jogjakarta: IrciSoD, 2014.
- Rachmadi Usman, *Hukum Kewarisan Islam Dalam Dimensi Kompilasi Hukum Islam*, Bandung: cv. Mandar Maju, 2009.
- Safrudin Edi Wibowo, “Kritik Sejarah dan Literasi terhadap Hukum Waris Islam Dalam Pandangan David S. Power,” *Islamica*, 2 Maret, 2010.