MEMPERTIMBANGKAN WAKTU KEMUNCULAN HADIS DALAM PENGGUNAANNYA SEBAGAI BAYAN AL-QURAN UNTUK ISTIMBATH HUKUM

by Maizuddin Dkk

Submission date: 11-Apr-2023 12:18AM (UTC+0700)
Submission ID: 2060718826
File name: 3_Maizuddin.docx (82.49K)
Word count: 5600
Character count: 35138

Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin,
Volume 25 Nomor 1, April 2023

https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia

MEMPERTIMBANGKAN WAKTU KEMUNCULAN HADIS DALAM PENGGUNAANNYA SEBAGAI BAYAN AL-QURAN UNTUK ISTIMBATH HUKUM

[*]Maizuddin[1], Abd. Wahid[2], Tarmizi M. Jakfar[3]
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
[*]*Email: maizuddin@ar-raniry.ac.id*

Abstract: This article aims to examine the hadiths used by the majority of scholars from the perspective of the emergence of hadiths to be used as *bayan* of the Koran in the inheritance of *kalalah* by conducting a literature review of ushul fiqh works, interpretations and explanations of hadiths. This is based on the decisions of several religious courts in Indonesia which stipulate that the existence of daughters hinders siblings from obtaining inheritance. This ruling is different from fiqh which in no way makes having a daughter hinder siblings from obtaining an inheritance based on the hadith used in interpreting the Koran. The results of this study show that consideration of the time of appearance (*wurud*) of hadith has become the practice of Sunni scholars in legal *istinbath*, but is not applied to the function of bayan of the Koran. While the Prophet made legal decisions based on the verses of the Koran that had been revealed to him. On the other hand, it can be seen that the inheritance system built by the Qur'an is carried out gradually in four stages with the revelation of verses within a span of six years, each of which stipulates certain aspects of inheritance law. The use of these hadiths is seen as inappropriate because the hadiths have lost the spirit of renewal that the Qur'an has made. The context of the verses that were revealed later was different from the verses that were revealed earlier. The hadith is only appropriate to use as *bayan* verses 11 and 12 of sura al-Nisa' which explain their respective parts, not to explain the meaning of *kalalah*.

Abstrak: Artikel ini bertujuan untuk menelaah hadis yang digunakan oleh jumhur ulama dari sisi pertimbangan waktu munculnya hadis untuk digunakan sebagai *bayan* Alquran dalam kewarisan *kalalah* dengan melakukan telaah literatur dari karya-karya ushul fiqh, tafsir dan syarah hadis. Hal ini didasari adanya putusan beberapa pengadilan agama di Indonesia yang menetapkan keberadaan anak perempuan menghalangi saudara dalam memperoleh warisan. Putusan ini berbeda dengan fikih yang sama sekali tidak menjadikan adanya anak perempuan menghambat saudara dalam memperoleh warisan berdasarkan hadis yang digunakan dalam menafsirkan Alquran. Hasil telaahan tersebut memperlihatkan bahwa pertimbangan waktu kemunculan (*wurud*) hadis telah menjadi praktik ulama Sunni dalam *istinbath* hukum, tetapi tidak diterapkan untuk fungsi *bayan* Alquran. Sementara Nabi membuat keputusan-keputusan hukum didasarkan atas ayat Alquran yang telah diturunkan kepada beliau. Di sisi lain, terlihat bahwa sistem kewarisan yang dibangun Alquran dilakukan secara gradual dalam empat tahap dengan turunnya ayat dalam rentang waktu enam tahun yang masing-masingnya menetapkan aspek-aspek tertentu hukum kewarisan. Penggunaan hadis-hadis tersebut oleh jumhur ulama dipandang tidak tepat karena hadis-hadis telah kehilangan semangat pembaruan yang telah dibuat Alquran. Konteks ayat yang turun kemudian telah berbeda dengan ayat yang turun terlebih dahulu. Hadis tersebut hanya tepat digunakan sebagai *bayan* ayat 11 dan 12 surat al-Nisa' yang menjelaskan bagian masing-masing, tidak untuk menjelaskan makna *kalalah*.

Kata Kunci: Hadis, Bayan, Al-Quran, Waktu Kemunculan

Pendahuluan

Anak perempuan menghalangi saudara dalam memperoleh warisan telah menjadi beberapa putusan pengadilan agama di Indonesia.[1] Putusan-putusan ini mengacu kepada Putusan Mahkamah Agung Nomor 86/K/AG/1994 tanggal 27 Juli 1995, Nomor 184/K/AG/1995, tanggal 30 September 1996 dan Nomor 327K/AG/1997 tanggal 26 Februari 1998. Putusan tersebut bertolak belakang dengan ketentuan fikih yang telah dirumuskan oleh para fuqaha. Di dalam fikih, anak perempuan sebagai ahli waris akan mewarisi bersama-sama saudara dengan bagiannya masing-masing. Jadi keberadaan anak perempuan sebagai ahli waris tidak dapat menghalangi saudara untuk mendapatkan harta warisan. Hanya anak laki-laki saja yang dapat menghalangi saudara mendapatkan warisan. Ini artinya kedudukan anak perempuan berbeda dengan kedudukan anak laki-laki.

Baik putusan Mahkamah Agung maupun ketentuan fikih, sama-sama didasarkan pada penafsiran kata *walad* dalam kewarisan *kalalah* surat al-Nisa': 176,

> *Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah, (yaitu) jika seseorang meninggal dan dia tidak mempunyai anak* (laysa lahu walad), *tetapi mempunyai seorang saudara perempuan, bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya.*

Jumhur fuqaha memahami kata anak (*walad*) dalam ayat di atas sebagai anak laki-laki, tidak termasuk anak perempuan berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Jabir dan Huzail yang menceritakan praktik Nabi memberi harta warisan pada anak perempuan Sa'ad dan saudara laki-lakinya, *Berikan kepada kedua orang anak perempuan Sa'ad (kemenakanmu) itu dua pertiga (dari harta peninggalan Sa'ad), untuk ibu mereka seperdelapan dan sisanya ambil untukmu*,[2] serta hadis Huzail di mana Ibnu Mas'ud menceritakan praktik Nabi yang membagi warisan kepada anak perempuan bersama saudara perempuan.[3] Praktek ini memberikan gambaran anak perempuan tidak menghalangi saudara mendapatkan warisan, bahkan mewarisi bersama saudara. Jadi dalam hal ini jumhur menggunakan fungsi hadis sebagai *bayan takhshsish* (pengecualian cakupan makna lafaz) Alquran.

Sementara pertimbangan para hakim Mahkamah Agung dalam menetapkan putusan tersebut didasarkan pada pandangan Ibnu Abbas yang memahami pengertian anak dalam ayat 176 surat al-Nisa' tidak terbatas pada anak laki-laki saja seperti pandangan jumhur ulama, tetapi juga termasuk anak perempuan. Artinya, keberadaan anak perempuan tidak menjadikan si pewaris dalam keadaan *kalalah*. Dengan pemahaman tersebut, keberadaan anak perempuan dipandang menghalangi saudara mendapatkan warisan.

---

[1]Putusan-putusan tersebut misalnya, Putusan Pengadilan Agama Bangil nomor 538/Pdt.G/2004/PA Bgl; Putusan Pengadilan Agama Kota Sukabumi Nomor 52.Pdt.G.1999, Putusan Mahkamah Syariah Provinsi Aceh Nomor: 42/Pdt-G/2008/MSy-Prov; Putusan Pengadilan Agama Bandung Nomor: 8/PDT.P/2014/PA.BDG; Putusan Pengadilan Agama Sampang, No: 415/Pdt. P/2011/PA.Spg; Putusan Pengadilan Agama Surabaya Nomor 1043/Pdt.P/2015/PA.Sby; dan Putusan Mahkamah Syar'iyah Lhokseumawe Nomor 187/Pdt.G/2016/MS.Lsm.

[2]Syams al-Din Muhammad ibn Abdillah al-Zarkasyi al-Miṣri Al-Hanbali, *Syarh Al-Zarkāsyi 'ala Mukhtaṣar Al-Kharqi*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002), 433; Abu Bakar Ahmad ibn al-Husain ibn Ali Al-Baihaqi, *Sunan Al-Kubrā* (Haedar Abad: Majlis Dairat al-Ma'arif, 1344), hlm. 383.

[3]Al-Kiya al-Harasi, *Ahkām Al-Qur'ān,* Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1405), hlm. 63; Abu Bakar Ahmad ibn al-Husain ibn Ali al-Baihaqi, *Sunan Al-Kubrā,* Juz VI, (Haedar Abad: Majlis Dairat al-Ma'arif, 1344), hlm. 233; Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Jalal al-Din Al-Suyuti, *Syarh Sunan Ibn Mājah,* Juz I, (Karatisy: Qadimi Kutub Khanah, t.t), hlm. 195.

Tetapi tidak ada kejelasan yang diperoleh dari Ibn Abbas mengapa ia tidak membatasi pengertian *walad* dalam ayat 176 kepada anak laki-laki saja, tetapi lebih mengikuti zahir ayat yang hanya menyebutkan ketiadaan anak (laki-laki atau perempuan). Begitu juga responsnya terhadap hadis Jabir dan Huzail yang digunakan jumhur ulama untuk membatasi makna *walad* pada anak lak-laki saja, tidak ditemukan. Apabila terdapat alasan Ibn Abbas mengesampingkan hadis yang digunakan jumhur, kiranya dapat dikembangkan terutama teori relasi hadis dengan Alquran, di mana hadis memiliki fungsi *bayan* terhadap Alquran, yang telah banyak melahirkan hukum-hukum fikih.

Berbagai studi telah dilakukan oleh akademisi dalam lima tahun terakhir terkait pemaknaan kata *walad* dalam ayat kewarisan *kalalah,* baik dari kalangan jumhur Sunni, Ibnu Abbas dan Zubair, dan Syi'ah serta juga hadis yang dijadikan jumhur sebagai argumen. Studi terhadap pandangan jumhur memperlihatkan bahwa di samping dua hadis yang telah disebutkan, jumhur juga penggunaan urfi dari arti kata *walad* dalam adat jahiliyah yang tidak mengartikan kata *walad* tidak menurut umumnya juga disebut sebagai alasan jumhur.[4] Di samping itu, tradisi pratrinilinealisme Arab yang menarik garis keturunan melalui laki-laki.[5]

Sementara Ibnu Abbas, Zubair dan Syi'ah menafsirkan *walad* termasuk anak laki-laki dan juga perempuan. Mengenai alasan Ibnu Abbas tidak disebutkan oleh beberapa penulis artikel dalam lima tahun, begitu juga di dalam keputusan hakim yang menjadikan pandangan Ibnu Abbas sebagai alasan. Tetapi dalam tulisan yang lebih awal, ditemukan analisis Al Yasa Abubakar bahwa Ibnu Abbas berpandangan bahwa kedua hadis tersebut telah *mansukh* oleh ayat 176 surat al-Nisa'. Hal ini diikutkan oleh indikasi ayat 176 dinyatakan turun sebagai ayat yang terakhir turun. Di samping itu hadis Huzail yang menceritakan keputusan Rasulululah merupakan kasus khusus. Hal ini dikuatkan oleh indikasi bahwa yang disampaikan oleh Ibnu Mas'ud adalah keputusan Rasul (*qadha*).[6]

Argumen Syi'ah didasarkan pada kata *walad* sebagai derivasi (*musytaq*) dari kata *wiladah* yang bermakna sesuatu yang dilahirkan yang mencakup anak laki-laki dan perempuan[7]. Di samping itu adanya kelas-kelas ahli waris yang tidak mendukung makna kata *walad* hanya terbatas pada anak laki-laki saja.[8] Muhammad Syahrur seperti yang diungkap beberapa penulis memandang hadis yang digunakan oleh jumhur mengandung banyak hal yang meragukan; di samping bertentangan dengan keumuman lafaz (dalam Alquran) juga mengandung titik-titik kelemahan seperti penetapan 2/3 lebih dahulu dari 1/8, anggapan Nabi memahami firman Allah: *fawqa itsnatayni* (lebih dari dua anak) dengan pengertian *istnatayni fama fawqa* (dua orang anak atau lebih), dan juga data sejarah dari Thabaqat Ibn Sa'ad dan

[4]Ahmad Suganda, "Konsep Kalālah Dalam Fiqih Waris The Concept of Kalālah in Inheritance Jurisprudence," *At-Tatbiq: Jurnal Ahwal Al-Syakhsiyyah (JAS)* Volume 04, no. Edisi 1 (2020), hal. .

[5]Sri Lum'atus Sa'adah, "PEMAKNAAN AL WALAD DALAM SURAH AL-NISÂ' AYAT 176 DAN IMPLIKASINYA TERHADAP HAK WARIS SAUDARA PEREMPUAN," *Al Ahwal* Vol. 10, no. No. 1 Apil (2018), hal.

[6]Al Yasa Abubakar, *Rekonstruksi Fikih Kewarisan, Reposisi Hak-Hak Perempuan* (Banda Aceh: LKAS, 2012), hal. 160-161.

[7]Evra Willya, "Konsep Kalalah Dalam Alquran Dan Penafsirannya Menurut Sunni Dan Syiah Imamiyah," *Ahkam* Vol. XIV, no. No. 1, Januari (2014), hal. 141.

[8]Toriqirrama, "Eksistensi Anak Perempuan Dalam Hukum Kewarisan Syi'ah, Al-HUKAMA The Indonesian Journal of Family Law."

Thabaqat Ibn al-Atsir bahwa saudara Sa'ad bin Al-Rabi' dari kaum Anshar bukan saudara berdasarkan nasab, baik sekandung, seayah, maupun seibu, tetapi ia adalah saudara dari kaum Muhajirin. Saudara Sa'ad bin Rabi' itu adalah Abdurrahman bin 'Auf.[9]

Studi ini berbeda studi-studi yang telah dibuat sebelumnya. Meskipun studi ini didasarkan pada makna kata *walad* yang mencakup anak laki-laki dan perempuan sebagaimana pandangan Ibn Abbas dan juga Syi'ah, tetapi studi ini bermaksud mendalami kelayakan hadis yang dijadikan jumhur dalam fungsinya sebagai *bayan takhshish* (pengecualian cakupan) makna *walad*. Studi ini juga berbeda dengan pandangan Syahur yang diungkapkan di atas yang melihat hadis yang digunakan jumhur bermasalah dalam susunan matannya. Begitu pun studi ini juga berbeda dengan analisis Al Yasa Abubakar tentang kemungkinan Ibnu Abbas tidak menggunakan hadis jumhur karena kemungkinan *mansukh* dan kasus khusus. Studi ini mengalisis kelayakan hadis yang digunakan jumhur dari sisi waktu kemunculan (*wurud*) hadis.

Studi ini didasarkan atas dua argumen. *Pertama*, pertimbangan waktu kemunculan hadis menjadi perhatian para ulama dalam *istinbath* hukum. *Kedua*, Nabi menetapkan hukum berdasarkan ayat Alquran yang telah diturunkan kepada beliau. Dan *ketiga*, pandangan para ulama bahwa ayat-ayat Alquran dalam menerapkan hukum bersifat gradual (*tadrij*). Dari deskripsi tersebut, maka ada tiga tujuan penting dalam tulisan ini. *Pertama*, mendeskripsikan pertimbangan waktu kemunculan hadis digunakan ulama dalam penetapan hukum. Hal ini menjadi penting untuk mengkaji kemungkinan penerapan pertimbangan waktu kemunculan hadis dalam fungsinya sebagai *bayan* Alquran. *Kedua*, deskripsi keputusan-keputusan Rasul yang didasarkan pada ayat-ayat yang telah diturunkan kepada beliau. Dan *ketiga*, analis perkembangan hukum kewarisan dalam beberapa ayat yang diturunkan secara bertahap. Deskripsi dan analisis beberapa aspek ini akan memperlihatkan kelayakan hadis dalam fungsinya sebagai *bayan* Alquran dalam istinbath hukum, khususnya hukum kewarisan *kalalah*.

Metode

Artikel ini didasarkan pada penelitian relasi hadis dengan Alquran, telaah teoritis dan praktis dalam fikih kewarisan yang merupakan studi literatur. Karena itu, sumber data dalam yang digunakan adalah sumber data kemunculan dokumen berupa karya-karya terdahulu yang terkait dengan studi ini. Pengumpulan data dilakukan dengan telaah dokumen atas karya-karya usul fikih yang berbicara tentang praktik pertimbangan waktu kemunculan hadis dalam *istinbath* hukum yang dilakukan oleh para ulama. Di samping itu, juga ditelaah dokumen atas karya-karya tafsir yang menjelaskan perkembangan hukum kewarisan yang dibangun Alquran. Data ini kemudian dianalisis dengan tiga tahap. *Pertama*, reduksi data, melihat relevansi data dengan tujuan penelitian. *Kedua*, penyajian data deskriptif berdasarkan tiga aspek yang relevan, yaitu praktik pertimbangan waktu kemunculan hadis dalam *instinbath* hukum, perkembangan hukum kewarisan yang dibangun Alquran, dan penerapan pertimbangan waktu kemunculan hadis dalam fungsi *bayan takhshsish* Alquran surat al-Nisa' ayat 176. *Ketiga*, diskusi dan

[9]Akbaru Wustho Arham; Elfia, "Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Kewarisan Kalalah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia," *Journal Al-Ahkam* Vol. XXI, no. Nomor 1, Juni (2020), hal. 71.

kesimpulan, di mana data ditempatkan dalam konteks studi sebelumnya dan implikasinya terhadap hukum kewarisan, bahkan hukum fikih secara lebih luas.

Praktik Pertimbangan Waktu Kemunculan Hadis dalam Istinbath

Adalah sebuah realitas tak terbantahkan bahwa terdapat dua bahkan beberapa hadis yang berbeda atau bahkan bertolak belakang yang dapat dijadikan dalil untuk kasus hukum tertentu. Ibn Rusyd dalam *Bidayat al-Mujtahid wa al-Nihayah*[10] ketika menunjukkan penyebab beragamnya hasil *istinbath* para ahli hukum seringkali mengungkap *wa al-sababu fi ikhtilafihim: ikhtilafu al-atsar fi dzalika, wa dzalika annahu warada fi dzalika tsalatsatu ahadits* (sebab perbedaan pendapat mereka adalah terdapatnya perbedaan hadis tentang persoalan tersebut, dan dalam persoalan tersebut terdapat tiga hadis). Atau dalam ungkapan lain *wa al-sababu ikhtilafihim fi dzalika ta'arudh al-ahadits fi dzalika* (sebab terjadinya perbedaan pendapat di antara mereka adalah terdapatnya pertentangan hadis-hadis dalam persoalan tersebut).[11]

Dalam kasus-kasus di mana terdapat hadis-hadis yang berbeda atau bertentangan, ahli hukum mencari jalan penyelesaian. Ada tiga bentuk pendekatan penyelesaian yang dipraktikkan. *Pertama*, dilakukan dengan cara kompromi (*al-jam'u wa al-taufiq*. Cara ini dilakukan dengan menerapkan salah satu hadis pada konteks khusus, atau dengan cara menakwilkan salah satu hadis, atau juga membuat pengecualian terhadap dalil yang bersifat umum (*takhshish al-'am*), dan menetapkan suatu sifat khusus bagi hadis yang bersifat mutlak (*taqyid al-muthlaq*). *Kedua*, dilakukan dengan pendekatan *tarjih*. Cara ini ditempuh dengan melihat kekuatan salah satu hadis yang memiliki kemungkinan lebih kuat dari yang lain, seperti sahabat yang menyampaikan hadis tersebut merupakan subjek dalam peristiwa yang direspons Rasulullah. *Ketiga*, pendekatan *nasakh*. Pendekatan ini mengasumsikan bahwa suatu ketentuan hukum yang telah ditetapkan dalam suatu hadis sebelumnya diganti dengan ketentuan hukum yang ada dalam hadis yang lain.

Pada pendekatan terakhir ini, pertimbangkan waktu kemunculan hadis menjadi penting. Hal ini terlihat dalam teori *nasakh* yang dikemukakan oleh para ahli hukum. *Nasakh* baru dapat dinyatakan berlaku bila diketahui salah mana hadis yang muncul lebih dahulu dan mana yang muncul kemudian. Hadis yang muncul lebih awal dipandang *mansukh* (dibatalkan atau berakhirnya masa berlaku) ketentuan hukumnya oleh hadis yang datang kemudian. Jadi, untuk dapat menentukan terjadinya *nasakh* dalam suatu ketentuan hukum, maka harus diketahui secara jelas dan meyakinkan waktu kemunculan hadis.

Diterimanya konsep *nasakh* didasarkan atas pertimbangan adanya kemaslahatan dalam situasi dan waktu tertentu yang berbeda. Pada masa tertentu ada kemaslahatan yang perlu dipertimbangkan. Dan pada situasi dan waktu yang lain ada kemaslahatan yang berbeda yang juga perlu dipertimbangkan. Artinya, seperti yang diungkapkan Amir Syarifuddin,

[10]Buku *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid* adalah buku fikih perbandingan mazhab yang ditulis oleh Ibn Rusyd. Mazhab yang diperbandingkan dalam buku ini adalah Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafi'i dan juga Mazhab Hanbali. Salah satu yang menarik dari buku ini adalah bahwa buku ini menjelaskan sebab-sebab perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan para ahli hukum.

[11]Ibnu Rusyd, *Bidayat Al-Mujtahid wa Nihayat Al-Muqtashid* (Dar al-Ma'rifah, 1982), Juz I, hal. 27 dan 53.

kemaslahatan itu sesuatu yang dapat berubah berdasarkan perubahan keadaan dan kuberlainan orang yang akan melakukannya. Begitu kemaslahatan kemaslahatan itu dapat mengalami perubahan karena perubahan waktu yang keadaannya sudah berbeda.[12]

Alasan adanya *nasakh* dalam hadis dapat dipahami. Hadis Nabi sebagai *bayān* terhadap Alquran sebagiannya merupakan tanggapan situasional atas keadaan umat pada masa itu. Artinya, hadis Nabi merupakan penjelasan bagaimana mempraktikkan ajaran Alquran dalam situasi dan kondisi yang dihadapi umat. Itu sebabnya ditemukan hadis mengenai suatu perbuatan dahulunya dilarang kemudian diperbolehkan oleh Nabi, atau sebaliknya, perbuatan yang dahulu diperbolehkan dan setelah itu dilarang. "Dahulu aku melarang kamu dari daging kurban lebih dari tiga hari, agar orang yang memiliki kecukupan memberikan keleluasaan kepada orang yang tidak memiliki kecukupan. Namun (sekarang), makanlah semau kamu, berilah makan, dan simpanlah"[13] Ketika ditanya kepada Nabi, beliau menjelaskan bahwa larangan tersebut disebabkan keadaan masa paceklik di mana ada sekelompok orang yang datang ke kota Madinah untuk memperoleh daging kurban. Nabi bermaksud untuk membantu sekelompok orang tersebut.[14]

Dalam kasus menyentuh kemaluan setelah berwudu' terdapat hadis yang bertentangan. Satu hadis diriwayatkan oleh Busrah yang menyatakan bahwa siapa yang menyentuh kemaluannya, hendaklah ia berwudhu.[15] Sedangkan hadis yang kedua dari Ṭalq menyatakan bahwa kemaluan adalah sama bagian dari tubuh yang lain.[16] Berdasarkan hadis pertama, orang yang menyentuh kemaluan, wudhunya menjadi batal dan harus mengulangi kembali bila hendak melakukan salat. Hadis yang kedua mengisyaratkan bahwa kemaluan bila tersentuh tidak membatalkan wudhu' seseorang karena ia sama dengan bagian tubuh yang lain. Karena itu, tidak perlu berwudhu'. Dalam hal ini fuqaha Syafi'i yang menggunakan hadis Busrah berdasarkan analisis waktu munculnya hadis sebagai salah satu alasan. Syafi'i menyatakan bahwa hadis Thalq muncul pada awal hijriah, sedangkan hadis Busrah muncul belakangan. Karena itu, hadis Busrah lebih tepat dijadikan sebagai pegangan dibanding hadis Ṭalq. Hadis Ṭalq *mansukh* dengan datangnya hadis Busrah.[17]

Di kalangan Hanafiyah pertimbangan waktu kemunculan hadis ini tidak hanya dapat dilihat dalam kasus pertentangan antara hadis-dengan hadis, tetapi juga antara hadis *ahad*

---

[12]Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1* (Jakarta: Kencana, 2011), hal. 270.

[13]Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah Al-Tirmidhi, *Sunan Al-Tirmidhi* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', n.d.), IV, hal. 95.

[14]Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, *Ṣaḥīh Al-Bukhāri* (Beirut: Dar Ibnu Kathir li al-Tiba'ah wa al-Tauzi', 2002), Juz V, hal. 2115.

[15]Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwd* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah), hlm. 44; Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi'), hlm. 30; Abu Abdurrahman Ahmad ibn Syu'aib al-Nasa'i, *Sunan al-Nasā'i* (Riyadh: Dar al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi'), hlm. 35.

[16]Abu Daud, *Sunan Abī Dāud*, hlm. 44; Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, hlm. 30; Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i,* hlm. 35.

[17]Muhammad Ibn Ismail Al-Ṣan'ānī, *Subūl al-Salām,* Juz I, (al-Qahirah: Maktabah Musthafa al-Babi al-Halabi, 1960), hlm. 67.

dengan fatwa atau amal sahabat. [18] Dalam hal seperti ini hadis tidak dapat langsung diterima dengan alasan positif para sahabat tidak patut dicurigai meninggalkan hadis yang menjadi hujjah. Di samping itu, para sahabat juga tidak patut dipersepsi lalai dari sesuatu yang bukan menjadi hujjah. Dengan pandangan ini, maka praktik atau fatwa sahabat sendiri dapat dijadikan ukuran untuk menilai hadis yang diriwayatkannya sendiri.[19] Karena itu, hadis dipandang dapat diterima sebagai dalil bila hadis yang diriwayatkan oleh seorang sahabat tidak bertentangan dengan fatwa atau praktik yang dijalankannya. Sebagai contoh Abu Hurairah meriwayatkan hadis di mana Rasulullah memerintahkan mencuci bejana yang dijilat anjing untuk membasuhnya tujuh kali salah satunya dengan tanah (disamak). Tetapi terdapat juga fatwa Abu Hurairah, ketika ia ditanya tentang hal tersebut, ia menjawab cukup membasuh tiga kali, tanpa menyebutkan menyamak.[20] Dalam kasus seperti ini, maka pertimbangan waktu kemunculan hadis menjadi penting dalam menyelesaikannya. Bila hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah tersebut muncul lebih belakangan dari fatwanya, maka fatwanya diabaikan dan hadisnya dapat diterima. Tetapi bila fatwanya muncul lebih belakangan dari hadis yang diriwayatkan, maka hadisnya tidak dapat diterima.

Pertimbangan waktu kemunculan hadis ini tidak hanya dalam konteks *nasakh* hadis Alquran, tetapi juga *nasakh* Alquran dengan Alquran berdasarkan indikasi dari hadis dan *nasakh* hadis dengan Alquran. Dalam kasus perintah wasiat kepada kedua orang tua dan kaum kerabat bila seseorang yang memiliki harta yang banyak sudah ada tanda-tanda kematian yang hendak menjemput (QS. Al-Baqarah: 180), dinyatakan mansukh berdasarkan ayat waris, surat al-Nisa' 11 dan 12, berdasarkan isyarat hadis Rasulullah yang menyatakan, tidak ada wasiat bagi ahli waris. Hadis ini menjadi indikasi terjadinya nasakh ayat 180 surat al-Baqarah tersebut, didasarkan atas pertimbangan waktu kemunculan hadis ini yang muncul belakangan dari ayat wasiat kepada kedua orang tua tersebut. Dalam beberapa catatan al-Shan'ani, hadis ini muncul pada waktu penaklukan Mekah.[21] Ini berarti waktu munculnya hadis tersebut adalah pada tahun 8 H. Sementara dalam catatan Ibn Abd al-Barr, hadis ini disampaikan Nabi dalam Khutbah pada haji Wada'.[22] Ini berarti hadis tersebut muncul pada tahun 10 H. Tetapi, terlepas dari perbedaan tersebut, di mana mungkin saja hadis tersebut disampaikan secara berulang oleh Nabi, yang paling jelas adalah bahwa hadis ini muncul pada di penghujung kehidupan Nabi. Sedangkan ayat wasiat dinyatakan turun sebelum ayat waris surat al-Nisa' ayat 11 dan 12. Karena itu, hadis

[18]Dimaksudkan dengan fatwa atau amal sahabi oleh kalangan Hanafiyah adalah riwayat mengenai amal atau fatwa sahabat yang muncul setelah wafat Nabi di mana amal atau fatwa tersebut tidak disandarkan kepada Nabi. Praktek atau pernyataan sahabat ini menjadi alat penguji hadis yang diriwayatkannya sendiri atau praktek tokoh-tokoh sahabat dijadikan sebagai alat penguji hadis yang diriwayatkan oleh sahabat lain. Lihat Musfir 'Azm Allah al-Damini, *Maqāyīs Naqdi Mutūn al-Sunnah* (Riyadh, t.p, 1984), hal. 395.

[19]Ri'fat Fauzi Abd Al-Mutalib, *Tawthīq al-Sunnah fi al-Qarni al-Thāni al-Hijrī Ususuhu wa Itijāhātuh* (Misr: Maktabah al-Khaniji, 1981), hal. 348.

[20]Musfir 'Azm Allah al-Damini, *Maqāyīs Naqdi Mutūn al-Sunnah* (Riyadh, t.p, 1984), hlm. 407.

[21]Muhammad bin Ismail bin Shalah Al-Amir Al-Kahlani Ash Shan'ani, *Al-Tanwir Syarh Al-Jami' Al-Shaghir* (Riyadh: Maktabah Dar al-Salam, 2011), Juz III, hal 318.

[22]Ibn 'Abd Al-Bar, *Al-Tamhid Li Fi Al-Muwata' Min Al-Ma'ani Wa Al-Asanid* (Beirut: Muassasah al-Qurthubah, n.d.), Juz XIV, hal. 229.

ini dapat dipandang membatalkan atau menjadi indikasi batalnya hukum pada ayat perintah wasiat kepada kedua orang tua berdasarkan ayat waris surat al-Nisa' 11 dan 12.

Begitu juga dalam kasus *nasakh* sunnah dengan Alquran dipandang dapat berlaku bila ayat Alquran dapat dipastikan waktu kemunculannya setalah hadis atau sunnah Nabi. Pembatalan kiblat ke Baitul Maqdis disebut-sebut sebagai contoh berlakunya *nasakh* sunnah dengan Alquran. Ayat yang turun kemudian mengalihkan kiblat dari yang dipraktikkan Nabi sebelumnya menghadap Baitul Maqdis ke Masjidil Haram. *Dari mana pun engkau (Nabi Muhammad) keluar, maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam. Di mana saja kamu berada, maka hadapkanlah wajahmu ke arahnya agar tidak ada alasan bagi manusia (untuk menentangmu), kecuali orang-orang yang zalim di antara mereka. Maka, janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku agar Aku sempurnakan nikmat-Ku kepadamu dan agar kamu mendapat petunjuk* (QS. Al-Baqarah: 150).

Pertimbangan Waktu Muncul Hadis dalam Fungsinya sebagai *Bayan* Ayat *Kalalah*

Dalam kasus hukum kewarisan *kalalah* ayat 176 surat al-Nisa', seperti yang telah diungkapkan, jumhur Sunni menggunakan hadis Jabir dan Hadis Huzail, serta hadis al-Aswad yang sejalan dengan kedua hadis tersebut.

> Dari Jabir ibn 'Abdullah katanya, isteri Sa'ad ibn al-Rabi' datang bersama dua anak perempuannya kepada Rasulullah dan berkata, Ya Rasulullah, ini dua orang anak perempuan Sa'ad. Ayahnya telah syahid dalam Perang Uhud. Paman (saudara ayah) mereka telah mengambil semua harta tanpa ada yang tersisa. Keduanya tidak akan menikah (dilamar) sekiranya tidak mempunyai harta. Rasul menjawab, Allah akan memberi keputusan. Lalu turun ayat kewarisan, Rasul memanggil paman kedua anak tersebut dan berkata, berikan kepada kedua orang anak perempuan Sa'ad (kemenakanmu) itu dua pertiga (dari harta peninggalan Sa'ad), untuk ibu mereka seperdelapan dan sisanya ambil untukmu. [23]
>
> Dari Huzail ibn Syurahbil ia berkata: Abu Musa ditanya tentang bagian anak perempuan dan cucu perempuan (dari anak laki-laki yang telah meninggal). Beliau menjawab: Untuk anak perempuan seperdua, dan untuk saudara perempuan seperdua. Pergilah kamu kepada Ibnu Mas'ud tentu dia akan mengikuti aku. Ketika ditanyakan kepada Ibn Mas'ud tentang pendapat Abu Musa beliau menjawab: Kalau begitu saya telah sesat dan tidak termasuk orang yang mendapatkan petunjuk. Saya akan menyelesaikan berdasarkan keputusan Nabi yaitu: untuk anak perempuan dan untuk cucu perempuan seperenam sebagai penyempurnaan bagian dua pertiga, dan sisanya untuk saudara perempuan. Kami kembali kepada Abu Musa dan menyampaikan pendapat Ibn Mas'ud. Abu Musa kemudian menjawab, jangan tanya aku selama orang alim itu masih ada. [24]
>
> Dari al-Aswad dia berkata: Mu'adh bin Jabal pernah memberikan putusan (masalah kewarisan) kepada kami pada masa Rasulullah, untuk anak perempuan mendapatkan

[23]Abu Daud Sulaiman ibu al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwd* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, t.t.), hlm. 327; Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', t.t.), hlm. 472; Muhammad ibn Yazid al-Qazwini Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* (Riyadh: Dar al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', t.t), hlm. 462; Ibn Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal,* Juz III, hlm. 352.

[24]Al-Bukhari, *Ṣaḥīh Al-Bukhāri,* hal. 1669; Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwd,* hl. 327; Al-Tirmidhi, *Sunan Al-Tirmidhi,* hal. 472; Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah;* 462; Ibn Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal,* Juz I, hal. 389; .Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imām Ahmad ibn Hanbal,* Juz I, hlm. 389; Al-Darimi, *Sunan Al-Dārimī,* Juz II, hal. 447.

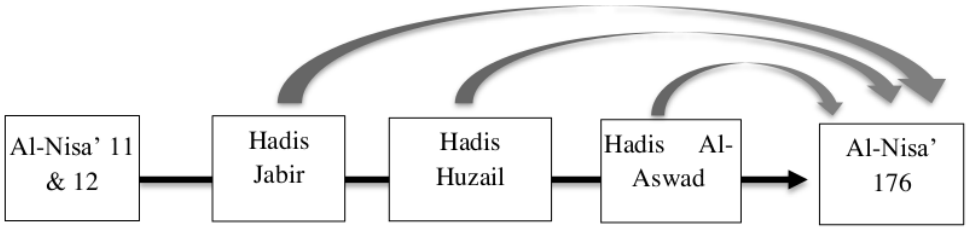
> setengah (bagian) dan untuk saudara perempuan setengah (bagian) pula. Kemudian Sulaiman berkata, ia juga memberikan putusan (perkara warisan) tetapi tidak menyebut pada Rasulullah saw.[25]

Hadis Jabir di atas merupakan putusan Rasulullah yang membagi harta Sa'ad bin Rabi' kepada dua orang anak perempuannya dua pertiga, isteri seperdelapan, dan sisanya kepada Sa'ad. Sedangkan hadis Huzail menceritakan Rasulullah yang memberi putusan terhadap kasus kewarisan anak perempuan bersama cucu dan saudara perempuan. Dalam hal ini Rasulullah memberi bagian anak perempuan seperdua, cucu dari anak laki-laki seperenam dan sisanya untuk saudara perempuan. hadis Mu'adz bin Jabal yang memberi putusan kepada sahabat di zaman Rasulullah terhadap kewarisan seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan. Kepada anak perempuan diberikan seperdua dan kepada saudara diberikan seperdua. Keputusan-keputusan Rasulullah dan sahabat yang tentu saja didasarkan atas pengetahuan mereka terhadap ketentuan yang dibuat Rasulullah.

Terlepas dari kualitas kedua hadis ini, hadis Jabir jelas muncul lebih awal dari ayat 176, karena hadis tersebut sebagai didasarkan Nabi atas ayat warisan 11 dan 12 surat al-Nisa' yang telah memberikan ketentuan masing-masing ahli waris. Menyimak informasi hadis tersebut, Sa'ad bin Rabi' dinyatakan syahid pada Perang Uhud, dapat diperkirakan ayat ini pada tahun ketiga atau awal tahun keempat Hijriyah. Hal ini disebabkan, tradisi Arab tidak berlama-lama mengambil harta peninggalan saudaranya yang meninggal dunia. Sedangkan hadis Huzail bin Syurahbil yang menerangkan fatwa Ibnu Mas'ud mengikuti keputusan Nabi, beberapa kitab *syarh* hadis menginformasikan bahwa hadis ini muncul belakangan, ketika Abu Musa menjadi gubernur (amir) di Kufah pada masa Usman bin Affan,[26] tetapi Ibnu Mas'ud menceritakan keputusan Nabi yang pernah dia ketahui itu terjadi. Namun Ibnu Mas'ud tidak menceritakan kapan keputusan Nabi tersebut terjadi. Tetapi kesesuaiannya dengan hadis-hadis lain dapat diduga juga muncul sebelum ayat 176 surat al-Nisa.

Bila hal ini dapat diyakini, maka hadis Jabir, Hadis Huzail dan hadis al-Aswad yang digunakan sebagai *bayan takhshish* ayat tersebut adalah hadis-hadis yang muncul sebelum ayat 176 surat al-Nisa'. Ilustrasinya dapat dideskripsikan secara singkat melalui gambar dapat dilihat di bawah ini.

Gambar 1
Kemunculan Hadis yang Digunakan Jumhur sebagai *Bayān* Alquran



[25]Al-Bukhari, *Ṣaḥīh al-Bukhāri*, hlm. 1670 dan 1669.

[26]Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Bārī Syarh Ṣahīh al-Bukhārī*,Juz XII, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), hlm. 17; Badar al-Din Al-'Aini, *Umdat al-Qāri Syarh Ṣahīh al-Bukhāri,* Juz XXIV, hlm. 119: Al-Mubarakfuri, *Tuhfat al-Ahwadhī*, Juz VI, hlm. 224.

Dari ilustrasi tersebut penggunaan hadis yang muncul lebih awal sebagai *bayan* ayat yang turun bertentangan dengan praktik Rasulululah yang membuat keputusan hukum berdasarkan ayat yang telah diturunkan kepada beliau. Di samping itu, penggunaan hadis-hadis tersebut juga tidak memperhatikan perkembangan hukum yang sedang dibuat oleh Alquran secara gradual dari satu tahap ke tahap berikutnya. Pertanyaan sahabat (sebagian riwayat menyebut Umar bin Khattab dan sebagian riwayat menyebut Jabir) tentang persoalan *kalalah* kepada Nabi jelas menunjukkan bahwa ayat yang menjelaskan kewarisan orang yang mati dalam keadaan kalalah belum diturunkan. Jadi, hadis Jabir, hadis Huzail, dan hadis al-Aswad tidak tepat digunakan sebagai *bayan takhsish* surat al-Nisa' ayat 176. Ia hanya tepat digunakan sebagai *bayan* surat al-Nisa' ayat 11 dan 12 yang telah diturunkan.

Bila Al Yasa Abubakar menyatakan bahwa ayat 176 me-*nasakh* hadis-hadis yang digunakan jumhur atau karena hadis-hadis tersebut sebagai kasus khusus, dan Muhammad Syahrur memandang hadis-hadis tersebut mengandung banyak hal yang meragukan; di samping bertentangan dengan keumuman lafaz (dalam Alquran) juga mengandung titik-titik kelemahan, maka penulis menyatakan bahwa hadis-hadis tersebut tidak dapat digunakan karena telah kehilangan semangat pembaruan yang telah dibuat Alquran, karena konteksnya sebagai *bayan* ayat-ayat kewarisan yang turun sebelumnya.

Al-Qur'an telah melakukan perubahan yang sangat revolusioner dalam hukum kewarisan terutama berkenaan dengan derajat perempuan. *Pertama*, memperkenalkan bahwa perempuan memiliki hak atas harta waris dengan turunnya ayat 7 surat al-Nisa' yang menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak atas harta waris yang ditinggalkan oleh kedua orang tua dan kerabatnya. *Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan*. (QS. al-Nisa': 7). Oleh Ibnu Asyur, ayat ini disebut sebagai pengantar ayat 11 dan 12 yang secara rinci menyebut orang-orang yang berhak menerima warisan beserta kadarnya. Dan ayat 11 dan 12 tersebut sebagai *mubayyin* terhadap ayat 7 surat al-Nisa' di atas.[27]

Kedua, menyatakan bahwa orang-orang yang memiliki hubungan darah lebih pantas menerima warisan dari pada yang lainnya, yang tidak memiliki hubungan kekerabatan dengan si mayit dengan turunnya ayat al-Anfal 7, al-Nisa': 33. "*Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak bagi sebagian yang lain menurut Kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu"* (QS. Al-Anfal: 75). "*Bagi setiap (laki-laki dan perempuan) Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, berikanlah bagian itu kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu"* (QS. Al-Nisa'" 33). *"Orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu hendak berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Demikianlah telah tertulis dalam Kitab (Allah)"* (QS. Al-Ahzab: 6). Seperti yang dinyatakan Muhammad Ali al-Shabuni,

[27]Muhammad Ṭahir ibn Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr,* Juz IV, (Dar al-Sahnūn li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997), hlm. 255.

pada permulaan Islam kaum muslimin membagi harta waris dengan sebab hijrah dan *muakhah*, yaitu persaudaraan yang dipertalikan oleh Rasulullah antara orang Ansar dengan orang Muhajirin. Orang Muhajirin waris kepada saudaranya dari golongan Ansar, mereka tidak mewariskan kepada kaum kerabatnya. Hal itu disebabkan mereka merasa mempunyai persaudaraan dalam agama.[28]

Ketiga, penetapan ahli waris dan bagian masing-masing (*furudh al-muqaddarah*) dengan turunnya ayat 11 dan 12 surat al-Nisa'. *Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta* (QS. Al-Nisa': 11). *Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan* (QS. Al-Nisa': 12). Ayat ini telah secara jelas menyebutkan besar harta warisan yang diberikan kepada mereka. Tetapi pada tahap ini, saudara belum dihijab. Karena itu Rasul masih memberikan kepada saudara Sa'ad sisa dari hak waris isteri dan dua orang anak perempuan. *Rasul memanggil paman kedua anak tersebut dan berkata, berikan kepada kedua orang anak perempuan Sa'ad (kemenakanmu) itu dua pertiga (dari harta peninggalan Sa'ad), untuk ibu mereka seperdelapan dan sisanya ambil untukmu*. [29] Begitu pun kasus pada putusan Nabi yang diceritakan oleh Ibnu Mas'ud, di mana Nabi memberikan hak kewarisan terhadap anak perempuan, cucu perempuan dan saudara perempuan. *Saya akan menyelesaikan berdasarkan keputusan Nabi yaitu: untuk anak perempuan dan untuk cucu perempuan seperenam sebagai penyempurna bagian dua pertiga, dan sisanya untuk saudara perempuan*.[30]

Keempat adalah penetapan orang yang meninggal dalam keadaan *kalalah* dengan turunnya ayat 176 surat al-Nisa' yang menyatakan bahwa saudara akan mewarisi bila tidak ada anak. *Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu* (QS. Al-Nisa': 176). Pernyataan tidak mempunyai anak (*laysa lahu walad*) dalam ayat di atas menunjukkan keadaan orang yang mati dalam keadaan *kalālah*. Dalam keadaan ini, harta warisan si mayat dapat beralih kepada saudara, laki-laki

---

[28]Muhammad Ali As-Shabuni, *Hukum Waris Dalam Syari'at Islam* (Bandung: CV Diponegoro, 1998), hlm. 22.

[29]Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwd*, Juz II, hal. 80; Al-Tirmidhi, *Sunan Al-Tirmidhi*, Juz IV, hal. 414; Muhammad ibn Yazid al-Qazwini Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Juz II, (Riyadh: Dar al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', t.t), hlm. 908; Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Juz III (al-Qahirah: Muassasah al-Qurthubah), hlm. 352.

[30]Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibnu Kathir li al-Tiba'ah wa al-Tauzi', 2002), hlm. 1669; Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwd*, hal. 327; Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, hlm. 462; Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Juz I, 389; Abu Muhammad ibn Abd al-Rahman Al-Darimi, *Musnad Al-Jami'*, Juz II, (Beirut: Dar Basyair al-Islamiyah, 2013), hlm. 447.

maupun perempuan. Tetapi ketika terdapat anak, seseorang yang meninggal tidak dapat disebut sebagai *kalālah*. Dan dalam keadaan seperti ini, saudara, baik laki-laki maupun perempuan tidak dapat mewarisi bersama anak.

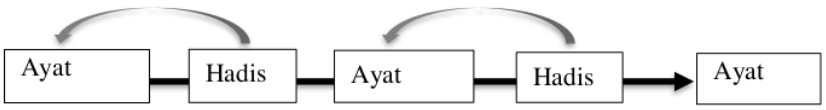
Dalam kaitan ini kiranya bermanfaat apa yang dikemukakan oleh Haizairin sebagai berikut:

> Di masa Rasul merenungkan perkara harta peninggalan Sa'ad itu hanya baru kelompok keutamaan pertama yang hampir lengkap tersusun, sedangkan kelompok keutamaan kedua belum mungkin disusun karena penjelasan Allah mengenai arti kalalah masih belum ada. Karena itu, maka Rasul belum dapat mengetahui bahwa seorang saudara bagi si mati barulah berhak mewaris jika si mayit tidak berketurunan. Dalam hal demikian, maka Rasul berhak bertindak menurut kebijaksanaannya sendiri dengan kemudian dapat ditinggalkan lagi kebijaksanaan sementara itu jika telah turun ayat *muhkamah*-nya.[31]

Apa yang dikemukakan Hazairin dapat dipahami. Ketika ayat 176 sudah turun, dan Umar bertanya kepada Nabi tentang *kalalah*, maka karena itu Nabi menjawab cukup bagi bagimu ayat *al-shaif* yang terdapat pada akhir surat al-Nisa' (*yakfika min dzalika al-ayat allati unzilat fi al-shaif fi akhiri surat al-nisa'*.[32] Ini menunjukkan bahwa Rasulullah mengarahkan Umar pada ayat 176 surat al-Nisa' yang telah turun dan mencukupkan pemahaman terhadap *kalālah* dengan apa yang "didefinisikan" oleh Alquran, yaitu seseorang meninggal dalam keadaan tidak memiliki anak (*inimruun halaka laisa lahū walad*).

Dari penjelasan di atas penulis ingin menegaskan hadis-hadis yang menjadi *bayan* Alquran perlu diperhatikan waktu kemunculannya terutama pada ayat-ayat hukum yang membangun suatu bangunan hukum secara gradual. Dalam konteks ini, ayat-ayat yang menjadi *bayan* Alquran mestilah hadis-hadis yang turun setelah Alquran sebagai *mubayyan*-nya.

Gambar 2
Waktu Kemunculan Hadis yang Ideal Digunakan sebagai *Bayān* Alquran



Jadi, hadis-hadis yang muncul lebih awal, tidak tepat digunakan sebagai *bayan* ayat yang kemudian muncul kemudian, karena ayat tersebut telah membuat perkembangan baru. Bila hadis-hadis tersebut digunakan maka akan meninggalkan beberapa persoalan yang sulit dipecahkan seperti yang juga diungkapkan beberapa penulis, dan perkembangan yang telah dibuat Alquran menjadi mundur ke belakang pada tahap sebelumnya.

Penggunaan hadis-hadis tersebut sebagai *bayan* Alquran boleh jadi disebabkan ketidaksadaran akan konstruksi hukum waris yang sudah dibangun Alquran, terutama dalam kaitannya dengan penguatan posisi perempuan dalam hukum waris yang secara bertahap

[31] Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an Dan Hadith* (Jakarta: PT Tintamas Indonesia, 1982), hlm. 85 & 111

[32] Malik ibn Anas, *Muwaṭṭa' Al-Imām Mālik* (Misr: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, n.d.), Juz II, hal. 2.

diangkat oleh Alquran. Hal ini terjadi karena pembacaan terhadap hukum-hukum yang dibangun Alquran dilakukan dengan metode tahlili, metode klasik dalam membaca Alquran. Metode ini lebih menekankan analisis ayat demi ayat dibanding analisis yang bersifat tematis atas hukum kewarisan. Seperti yang banyak dinyatakan penulis dan juga sebagai alasan munculnya metode tematis dalam membaca Alquran, adalah bahwa metode tahlili menjadikan petunjuk Alquran terbaca secara parsial. Hal ini berbeda dengan metode tematis yang dikembangkan ulama pada abad ke-19 yang menjadikan pembacaan terhadap Alquran secara bulat dan utuh.[33]

Kesimpulan

Pertimbangan waktu muncul hadis telah menjadi praktik para ahli hukum dalam terutama dalam teori pembatalan hukum atau pemberhentian berlakunya suatu hukum. Dalam konteks hadis sebagai *bayan* Alquran belum terlihat, boleh jadi karena belum terlihat adanya tuntutan untuk itu. Hal ini dapat disebabkan keterbatasan metode membaca ayat Alquran yang hanya bertumpu pada metode tahlili yang cenderung memberikan pemahaman yang parsial.

Hadis Jabir, hadis Huzail dan juga hadis al-Aswad yang menceritakan keputusan Nabi membagi warisan anak perempuan dan juga saudara merupakan keputusan Nabi sebelum ayat *kalalah* diturunkan. Hal ini disebabkan Nabi membuat keputusan hukum setelah ayat Alquran seperti yang terlihat dalam beberapa kasus. Dalam hal belum ada ayat yang diturunkan, Nabi membuat keputusan berdasarkan ayat atau tradisi yang ada. Di sisi lain, terlihat ketika Nabi membuat keputusan-keputusan hukum, hukum warisan Islam masih dalam tahap perkembangannya secara gradual dengan menurunkan beberapa ayat yang berbicara dalam sisi yang berbeda dalam waktu yang relatif lama. Artinya, bahwa keputusan yang dibuat Nabi dengan membagi kewarisan anak perempuan bersama saudara dalam perkembangan hukum kewarisan yang belum selesai, karena masih ada ayat-ayat kewarisan yang turun setelah keputusan tersebut dibuat Nabi.

Dengan demikian, maka hadis Jabir, hadis Huzail dan juga hadis al-Aswad tidak dapat digunakan sebagai bayan ayat 176 yang turun kemudian, bukan karena telah dinasakh oleh ayat tersebut, juga bukan karena kasus khusus, atau matannya yang bermasalah, tetapi karena telah kehilangan semangat pembaharuan yang telah dimunculkan Alquran setelah ayat 176 tersebut. Itu sebabnya penggunaan hadis-hadis tersebut dalam fungsinya sebagai bayan ayat terebut akan meninggalkan beberapa persoalan seperti yang telah diungkap beberapa penulis di awal. Atas dasar itu, maka mempertimbangkan waktu kemunculan hadis, yakni memperhatikan bahwa hadis-hadis yang dijadikan sebagai bayan Alquran adalah hadis-hadis yang turun setelah ayat tersebut menjadi sangat penting. Karena hadis-hadis tersebut akan memiliki relevansi yang kuat dengan ayat-ayat yang merupakan sebagai *mubayyan*.

[33]M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehdupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1997), hal. 112.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats. *Sunan Abī Dāwd*. Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, n.d.

Abubakar, Al Yasa. *Rekonstruksi Fikih Kewarisan, Reposisi Hak-Hak Perempuan*. Banda Aceh: LKAS, 2012.

Al-'Aini, Badar al-Din. *Umdat Al-Qāri Syarh Sahīh Al-Bukhāri*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, n.d.

Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Fath Al-Bārī Syarh Ṣahīh Al-Bukhārī*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379.

Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad ibn al-Husain ibn Ali. *Sunan Al-Kubrā*. Haedar Abad: Majlis Dairat al-Ma'arif, 1344.

Al-Bar, Ibn 'Abd. *Al-Tamhid Li Fi Al-Muwata' Min Al-Ma'ani Wa Al-Asanid*. Beirut: Muassasah al-Qurthubah, n.d.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail. *Ṣaḥīh Al-Bukhāri*. Beirut: Dar Ibnu Kathir li al-Tiba'ah wa al-Tauzi', 2002.

Al-Damini, Musfir 'Azm Allah. *Maqāyīs Naqdi Mutūn Al-Sunnah*. Riyadh, 1984.

Al-Darimi, Abu Muhammad ibn Abd al-Rahman. *Sunan Al-Dārimī*. Beirut: Dar Basyair al-Islamiyah, 2013.

Al-Hanbali, Syams al-Din Muhammad ibn Abdillah al-Zarkasyi al-Miṣri. *Syarh Al-Zarkāsyi 'ala Mukhtaṣar Al-Kharqi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002.

Al-Harasi, Al-Kiya. *Ahkam Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1405.

Al-Mubarakfuri, Muhammad bin Abd al-Rahman bin Abd al-Rahiim. *Tuhfat Al-Ahwadhī Bi Syarh Jāmi' Al-Tirmidhī*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, n.d.

Al-Mutalib, Ri'fat Fauzi Abd. *Tawthīq Al-Sunnah Fi Al-Qarni Al-Thāni Al-Hijrī Ususuhu Wa Itijāhātuh*. Misr: Maktabah al-Khaniji, 1981.

Al-Nasa'i, Abu Abdurrahman Ahmad ibn Syu'aib. *Sunan Al-Nasa'i*. Riyadh: Dar al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', n.d.

Al-Ṣan'ānī, Muhammad Ibn Ismail. *Subūl Al-Salām*. al-Qahirah: Maktabah Musthafa al-Babi al-Halabi, 1960.

Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Jalal al-Din. *Syarh Sunan Ibn Mājah*. Karatisy: Qadimi Kutub Khanah, n.d.

Al-Tirmidhi, Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah. *Sunan Al-Tirmidhi*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', n.d.

Anas, Malik ibn. *Muwaṭṭa' Al-Imām Mālik*. Misr: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, n.d.

As-Shabuni, Muhammad Ali. *Hukum Waris Dalam Syari'at Islam*. Bandung: CV Diponegoro, 1998.

Elfia, Akbaru Wustho Arham; "Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Kewarisan Kalalah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia." *Journal Al-Ahkam* Vol. XXI, no. Nomor 1, Juni (2020).

Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an Dan Hadith*. Jakarta: PT Tintamas Indonesia, 1982.

Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*. al-Qahirah: Muassasah al-Qurthubah, n.d.

Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid al-Qazwini. *Sunan Ibn Majah*. Riyadh: Dar al-Ma'arif li al-

Nasyr wa al-Tauzi', n.d.

Ibnu Rusyd. *Bidayat Al-Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtashid*. Dar al-Ma'rifah, 1982.

Sa'adah, Sri Lum'atus. "PEMAKNAAN AL WALAD DALAM SURAH AL-NISÂ' AYAT 176 DAN IMPLIKASINYA TERHADAP HAK WARIS SAUDARA PEREMPUAN." *Al Ahwal* Vol. 10, no. No. 1 Apil (2018).

Shan'ani, Muhammad bin Ismail bin Shalah Al-Amir Al-Kahlani Ash. *Al-Tanwir Syarh Al-Jami' Al-Shaghir*. Riyadh: Maktabah Dar al-Salam, 2011.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehdupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1997.

Suganda, Ahmad. "Konsep Kalālah Dalam Fiqih Waris The Concept of Kalālah in Inheritance Jurisprudence." *At-Tatbiq: Jurnal Ahwal Al-Syakhsiyyah (JAS)* Volume 04, no. Edisi 1 (2020).

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Kencana, 2011.

Toriqirrama, Faby. "Eksistensi Anak Perempuan Dalam Hukum Kewarisan Syi'ah, Al-HUKAMA The Indonesian Journal of Family Law." *Al-HUKAMA The Indonesian Journal of Family Law* Volume 09, no. Nomor 1, Juni (2019).

Willya, Evra. "Konsep Kalalah Dalam Alquran Dan Penafsirannya Menurut Sunni Dan Syiah Imamiyah." *Ahkam* Vol. XIV, no. No. 1, Januari (2014).

Āsyūr, Muhammad Ṭahir ibn. *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*. Dar al-Sahnūn li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997.

MEMPERTIMBANGKAN WAKTU KEMUNCULAN HADIS DALAM PENGGUNAANNYA SEBAGAI BAYAN AL-QURAN UNTUK ISTIMBATH HUKUM

ORIGINALITY REPORT

15%	15%	11%	9%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	idr.uin-antasari.ac.id Internet Source	2%
2	esjindex.org Internet Source	1%
3	media.neliti.com Internet Source	1%
4	maizuddin.wordpress.com Internet Source	1%
5	anzdoc.com Internet Source	1%
6	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	1%
7	repository.ptiq.ac.id Internet Source	<1%
8	fliphtml5.com Internet Source	<1%
	repository.uinjkt.ac.id	

9	Internet Source	<1%
10	core.ac.uk Internet Source	<1%
11	bimbinganislam.com Internet Source	<1%
12	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	<1%
13	123dok.com Internet Source	<1%
14	repository.iainkudus.ac.id Internet Source	<1%
15	repository.uinbanten.ac.id Internet Source	<1%
16	www.pta-jambi.go.id Internet Source	<1%
17	Submitted to University of Melbourne Student Paper	<1%
18	repository.iainbengkulu.ac.id Internet Source	<1%
19	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1%
20	islamikainside.iain-jember.ac.id Internet Source	<1%

21	Submitted to Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam Kementerian Agama Student Paper	<1 %
22	Submitted to IAIN MAdura Student Paper	<1 %
23	Submitted to Al-Maktoum Institute for Arabic and Islamic Studies Student Paper	<1 %
24	docobook.com Internet Source	<1 %
25	ia601905.us.archive.org Internet Source	<1 %
26	journal.uinjkt.ac.id Internet Source	<1 %
27	stiq-almultazam.ac.id Internet Source	<1 %
28	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1 %
29	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
30	kipdf.com Internet Source	<1 %
31	jurnal.iaibafa.ac.id Internet Source	<1 %

32	jurnalfsh.uinsby.ac.id Internet Source	<1 %
33	repository.radenfatah.ac.id Internet Source	<1 %
34	amrizalhabibie.blogspot.com Internet Source	<1 %
35	digilib.iain-palangkaraya.ac.id Internet Source	<1 %
36	Submitted to UIN Raden Intan Lampung Student Paper	<1 %
37	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Student Paper	<1 %
38	www.jstage.jst.go.jp Internet Source	<1 %
39	www.researchgate.net Internet Source	<1 %
40	max.book118.com Internet Source	<1 %
41	asysyariah.com Internet Source	<1 %
42	islamica.uinsby.ac.id Internet Source	<1 %
43	journal.iaimnumetrolampung.ac.id Internet Source	<1 %

44	journal.walisongo.ac.id Internet Source	<1 %
45	libcat.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
46	Wiwin Mistiani. "KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM Al-QURAN DAN HADIS", Musawa: Journal for Gender Studies, 2019 Publication	<1 %
47	chezwisanggeni.wordpress.com Internet Source	<1 %
48	eprints.radenfatah.ac.id Internet Source	<1 %
49	hdl.handle.net Internet Source	<1 %
50	theses.gla.ac.uk Internet Source	<1 %
51	www.neliti.com Internet Source	<1 %
52	Nofialdi Nofialdi. "IJTIHAD IBN QAYYIM AL-JAWZIYYAH DAN AL-MAQĀṢID AL-JUZ'IYYAH", Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2018 Publication	<1 %
53	archive.org Internet Source	<1 %
	pondokquranhadis.wordpress.com	

54	Internet Source	<1%
55	contohdakwahislam.blogspot.com Internet Source	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

MEMPERTIMBANGKAN WAKTU KEMUNCULAN HADIS DALAM PENGGUNAANNYA SEBAGAI BAYAN AL-QURAN UNTUK ISTIMBATH HUKUM

GRADEMARK REPORT

FINAL GRADE

/0

GENERAL COMMENTS

Instructor

PAGE 1

PAGE 2

PAGE 3

PAGE 4

PAGE 5

PAGE 6

PAGE 7

PAGE 8

PAGE 9

PAGE 10

PAGE 11

PAGE 12

PAGE 13

PAGE 14

PAGE 15