

# MAKNA *KALALAH* DAN PENINDASAN HAK PEREMPUAN

Muhammad Rikza Muqtada  
UIN Walisongo Semarang

Jalan Walisongo No 3-5 Semarang 50185, Jawa Tengah, Indonesia  
[mrmcandi@gmail.com](mailto:mrmcandi@gmail.com)

## Abstract

The article discusses the shifting process of free inheritance system (*wasiat*) into the codified one (*ilm al-faraidh*). In this shift of system, *Hadis* serves as its key factor. In the realm of interpretation discourse and Islamic Law, *al-Syafi'i* pays keen attention on the use of *Hadis*. In addition, the use of *Hadis* implicates a sequence of methodologies in order to support certain arguments, such as found in the *ijma'*. The use of *hadis* relatively functions as mediation of various ideas, applying particular way toward certain intended conclusion. Having utilized the methodological formulation, *Al-Syafi'i*, in this regard, situates the involvement in the interpretation of inheritance verses (QS. 4:11-12 and 176). *Al-Syafi'i's* view has deeply embedded in *al-Thabari*, one of the interpreters on the school. Both *al-Syafi'i* and *al-Thabari* have implemented *Hadis* as the main source in interpreting of the inheritance verses. As the result, it reveals the following concluding remarks: 1). the deletion of the *wasiat* verses with the inheritance ones, 2). the codification of reading in a passive form (*yuratsu* and *yusa*), and 3). the codification of "*kalalah*" meaning becoming all the heirs except mother, father and the children. Although the codification can mediate the debates, it still reveals a further complicated problem. The problem is on the fact that there are some heiress that actually deserved on the inheritance, but they are in the danger of disinheritance. In inheritance context, it serves not only the passing process of the property between previous and recent generations, but it also relates women's existence and the positionality *vis a vis* that of men. In a historical investigation and cross-reference, it is profound that the meaning of "*kalalah*" denoted female in law (wife, daughter in law or probably sister in law) that deserved as the heiress of the man.

**Keywords:** *Hadis*, *kalalah*, inheritance, women

## Abstrak

Tulisan ini menggambarkan proses perubahan sistem waris yang bebas (*wasiat*) menjadi sistem waris yang baku (*ilm al-faraidh*). Dalam perubahan ini, *hadis* memegang peran kunci. Dalam percaturan wacana penafsiran maupun hukum Islam, penggunaan *hadis* telah ditanamkan sebegitu penting oleh *al-Syafi'i*. Melalui *hadis* juga terbentuk seperangkat metodologi, seperti *ijma'*, yang bisa dijadikan sebagai penguat sebuah argumentasi. Penggunaan *hadis* pun mampu menutup segala bentuk perbedaan pendapat, dengan menggiringnya pada satu kesimpulan yang dikehendaki. Dengan rumusan metodis yang ditanamkan, *al-Syafi'i* otomatis terlibat dalam percaturan wacana penafsiran ayat waris (QS. 4:11-12 dan 176). Pandangan *al-Syafi'i* mampu mengakar kuat dalam benak para penafsir di kalangan mazhabnya, di antaranya *al-Thabari*. Baik *al-Syafi'i* maupun *al-Thabari*, *hadis* dijadikan rujukan utama dalam penafsiran ayat waris ini, sehingga menghasilkan kesimpulan bertahap: 1) adanya pembatalan ayat *wasiat* oleh ayat waris, 2) pembakuan bacaan dalam bentuk pasif (*yuratsu* dan *yusa*), dan berakhir pada 3) pembakuan makna *kalalah* menjadi semua ahli waris selain ibu-bapak dan anak. Meskipun pembakuan ini mampu meredam perdebatan, tetapi tetap meninggalkan problematika yang lebih rumit. Ada beberapa golongan perempuan yang sebenarnya berhak menerima warisan, kini terhapuskan dari daftar ahli waris. Dalam pewarisan bukan semata pengaturan peralihan kekayaan antar generasi, tetapi juga menyangkut kedudukan dan eksistensi perempuan *vis a vis* dengan laki-laki. Melalui investigasi historis dan cross reference, terungkaplah makna *kalalah* sebagai female in law (*istri*, menantu perempuan, atau mungkin ipar perempuan) yang berhak menerima warisan almarhum.

**Kata Kunci :** *Hadis*, *Kalalah*, Hak Waris, Perempuan

## Pendahuluan

Secara garis besar, terdapat dua kategori yang menyebabkan seseorang bisa menjadi ahli waris; karena nasab dengan pembuktian genetika, atau karena pernikahan yang sah menurut agama dan negara. Dari kedua kategori itu, hanya ahli waris kategori nasab yang mempunyai turunan-turunan ahli waris, sedangkan dari kategori

pernikahan hanya ada dua; janda atau duda. Meskipun demikian, ada beberapa pihak, baik dari kategori nasab maupun kategori pernikahan, yang sebenarnya berhak mendapat hak waris ternyata oleh hukum waris Islam (*ilm al-faraidh*) dihilangkan dari daftar ahli waris. Kenyataan ini ternyata diadopsi oleh beberapa hukum Islam di dunia, termasuk kompilasi hukum Islam (KHI) di Indonesia.

Dalam KHI buku II (hukum kewarisan), Bab III (besarnya bagian), Pasal 186 dinyatakan “Anak yang lahir di luar pernikahan hanya mempunyai hubungan saling mewaris dengan ibunya dan keluarga dari pihak ibunya”. Pasal ini menegaskan bahwa anak diluar pernikahan sah tidak bisa mewarisi dari ayah biologisnya. Di dalam percaturan wacana intelektual terkini, tema ini sempat menjadi pembicaraan terkait status anak tersebut yang hanya bisa mewarisi dari ibunya saja, padahal secara biologis terbukti melalui tes DNA dari ayah biologisnya. Singkatnya, kekuatan KHI pasal ini dikalahkan oleh putusan MK (Jakarta, 17 Februari 2012) melalui pasal 43 ayat 1, UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Pernikahan yang mengakomodir bukti saintifik, sehingga anak di luar pernikahan sah tetap bisa dihubungkan kepada ayah biologisnya.<sup>1</sup> Kasus ini bukan semata upaya teologis dalam peraturan peralihan kekayaan, tetapi juga menyangkut kedudukan perempuan *vis a vis* dengan kedudukan laki-laki.

Kali ini, penulis memfokuskan bagaimana bisa ahli waris dari kategori pernikahan hanya ada antara janda atau duda, sebagaimana dikenalkan dalam *ilm al-faraid*.} Problem ini tidak bisa dilepaskan dari penafsiran-penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur’an yang pernah dilakukan oleh penafsir sebelumnya (klasik). Ayat-ayat yang dimaksud adalah QS. 4:11-12 dan 176 yang merupakan inti dari pembahasan warisan. Ayat-ayat itu menjadi bahan perdebatan di kalangan penafsir yang tak kunjung terselesaikan hingga sekarang. Tetapi perdebatan itu mulai mereda karena banyak penafsir belakangan sepakat dengan pendapat al-Syafi’i, dan kemudian dilanjutkan oleh at-Thabari.

Kedua ayat waris itu menyebutkan siapa-siapa yang menjadi ahli waris. Dari kategori pernikahan hanya menyebutkan kata *azwaj* (suami/istri) dan juga *rajul* (laki-laki) serta *imro’ah* (perempuan). Meskipun demikian, kata *rajul* dan *imro’ah* selalu diidentikkan dengan suami dan istri. Dari cuplikan ayat “...وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة” terdapat makna yang susah diketahui maknanya, yaitu *kalabah*. Melihat

<sup>1</sup> Penjelasan lengkapnya mengenai kasus gugatan Machica Mochtar yang mengajukan *judicial review* ke Mahkamah Konstitusi terkait status anak yang lahir dari pernikahan sirrinya dengan Moerdiono. <http://nasional.news.viva.co.id/news/read/289045-mk-menangkan-sebagian-gugatan-machica-mochtar>, diakses pada 6 Februari 2015 jam 9.21

hubungan kata *kalabah* dengan kata *rajul* dan *imro’ah* yang mengarah pada kategori pernikahan, menunjukkan bahwa kalimat itu sedang membicarakan ahli waris dari hubungan pernikahan. Namun mengapa oleh pengikut at-Thabari, *kalabah* justru diartikan dengan “semua ahli waris selain ibu-bapak dan anak” yang berarti merujuk pada hubungan nasab/darah.

Karena makna *kalabah* awalnya menjadi topik perdebatan dikalangan penafsir, tetapi pada tahap berikutnya justru terbakukan oleh pendapat at-Thabari yang kemudian dikuatkan oleh pengikut-pengikutnya, terlihat adanya upaya untuk mengelabui pembaca bahwa makna yang mereka sepakati adalah makna sah. Upaya-upaya panjang dalam rangka membakukan makna *kalabah*, mulai dari doktrin adanya pembatalan (*al-naskh*) ayat-ayat wasiat oleh ayat-ayat waris, pembakuan *qira’at* (cara baca), juga kesengajaan penggunaan hadis-hadis untuk mendukung pemaknaan yang hendak disepakati. Untuk itu perlu melacak sisi historis penafsiran-penafsiran makna *kalabah* hingga ditemukan bentuk bakunya, disertai bukti-bukti literatur klasik.

### Problem Epistemologis Hukum Waris Islam

Saat ini banyak umat Islam dalam hal membagi dan mengalihkan warisan tidak lagi mengacu pada aturan yang diformulasikan dan ditetapkan oleh *ilm al-faraid* (pewarisan). Mayoritas pemilik harta lebih memilih untuk menghindari hukum waris dan cenderung menggunakan sejumlah fiksi-legal (*legal fiction*) untuk mengatur ketentuan waris yang bebas, yakni bebas untuk memberikan kekayaan dan hartanya kepada siapa saja yang mereka kehendaki dengan proporsi yang mereka tentukan. Langkah itu sering mereka lakukan dengan membagi-bagi harta kekayaannya sebelum mereka meninggal dunia, atau dengan memberikan surat kuasa yang telah menentukan siapa yang akan menerima kekayaannya pasca meninggalnya dan berapa bagian yang diterima.

Kenyataan itu menimbulkan kegelisahan mengapa mayoritas umat sendiri mengabaikan ketentuan *ilm al-faraid* yang diyakini memiliki akar-akar dari al-Qur’an maupun hadis. Fakta ini mensinyalir adanya ketidakcocokan antara aturan hukum Islam yang menentukan aturan wajib dalam pembagian kekayaan, dengan kenyataan adanya kekuasaan penuh dalam peralihan kekayaan milik dari satu generasi ke generasi berikutnya. Ini lah alasan mengapa dalam setiap kajian hukum Islam selalu berawal dari pertanyaan seberapa

setia hukum Islam yang dirumuskan itu dengan akar-akar ketentuan dalam al-Qur'an? Pertanyaan ini muncul sebagai respon atas pendapat, yang dipelopori Schacht, yang menyatakan bahwa hukum Islam baru terbentuk jauh setelah Rasulullah wafat.<sup>2</sup> Di sini terdapat kekhawatiran akan adanya kesenjangan rumusan hukum Islam dengan akar-akar ketentuannya dalam al-Qur'an. Konteks ruang dan waktu, tindakan, serta kepentingan-kepentingan politis diyakini mempengaruhi penafsiran ayat-ayat tentang hukum Islam, sehingga membuatnya berjarak dengan akar-akar ketentuannya dalam al-Qur'an. Dengan demikian, sesuatu yang sebenarnya sosiologis, kini menjelma dan diyakini sebagai dogma teologis.

Apabila *ilm al-faraid* benar berakar pada al-Qur'an dan baku, tentu aturan-aturan waris masih bisa diterima dan dijalankan oleh umat Islam saat ini. Namun fakta ketidakpatuhan umat Islam terhadap hukum waris sempat menjadi perhatian David S. Powers<sup>3</sup> dalam kajiannya.

Why is it, I began to ask myself, that people bypassing the law of inheritance, which has such firm roots in the Qur'an, and which is generally held up as a model of legal sophistication and accomplishment? It was this question that sent me back to the text of the Qur'an and -although I did not know it at the time- to a totally different research question and methodology.<sup>4</sup>

I argue that the Muslim community is not in possession of the original reading and understanding of several Qur'anic verses and prophetic hadith or of the system of inheritance received by Muhammad. To put it differently, I maintain that, in the years following Prophet's death, certain people manipulated the text of the Qur'an in an effort to alter the significance of the verses in question.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith; The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, (London: University of California Press, 1986), 1. Lihat juga pada J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: The Clarendon Press, 1955), 10-49. Dan J. Schacht, "Law and Justice", *The Cambridge History of Islam*, Vol. II, (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 539-555

<sup>3</sup> David Stephan Powers merupakan akademisi asli Cleveland Indians. Sekarang menjadi dosen di Cornell University. Fokus kajiannya mengenai masyarakat Muslim, sejarah dan hukum Islam, dan teks-teks Arab klasik. Penelitian populer darinya adalah tentang kemunculan Islam dan terbentuknya hukum Islam. <http://neareasternstudies.cornell.edu/people/detail.cfm?netid=dsp4>, diakses pada 05 Januari 2015

<sup>4</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, xi

<sup>5</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, xii

Menurutnya, masyarakat Muslim saat ini sebenarnya tidak memiliki pembacaan dan pemahaman yang tepat atas beberapa ayat-ayat al-Qur'an dan hadis atau atas sistem waris yang diterima oleh Nabi Muhammad. Ia menduga pasca wafatnya Nabi, beberapa orang atau kelompok tertentu telah memanipulasi teks al-Qur'an dalam upaya mengubah makna teks-teks waris. Ayat-ayat warisan (*ayat al-mawarits*) selalu ditafsirkan, dipahami dan dikonstruksi oleh dominasi kaum maskulin, sehingga dapat dipastikan adanya bias serta ketidakberimbangan dalam perumusan hukum waris itu. Laki-laki selalu berada di posisi superior di atas perempuan, dan juga memiliki otoritas dalam pewarisan, bahkan untuk menghapuskan satu ahli waris yang sebenarnya berhak mendapatkan warisan.

Di sisi lain, yang terpenting dalam pewarisan bukan semata adanya pengaturan kompleksitas peralihan kekayaan antar generasi, tetapi juga menyangkut kedudukan sosial dan eksistensi perempuan di dalamnya *vis a vis* dengan kedudukan dan eksistensi laki-laki. Persoalan ini erat kaitannya dengan kehormatan perempuan, di mana ditentukan berdasarkan pembagian warisan. Ini merupakan bentuk stereotip hukum yang merendahkan wanita dalam urusan duniawi. Untuk itu, dalam upaya kritik terhadap hukum Islam, dengan tujuan diantaranya untuk memberikan penghormatan kepada perempuan, dibutuhkan seperangkat metodologi untuk penyelidikan sejarah penafsiran ayat-ayat warisan dan juga penggunaan hadis-hadis terkait. Usaha ini dilakukan untuk membongkar asumsi-asumsi awal dengan dukungan bukti-bukti linguistik dan leksikografik, dan berusaha bekerja mundur dari sudut pandang yang telah mapan mengenai teks-teks itu, kemudian maju pada apa yang diyakini sebagai makna asli yang dikehendaki al-Qur'an.<sup>6</sup>

Dalam hal ini, hadis bukan ditolak penggunaannya dalam merumuskan hukum Islam, namun tetap perlu kehati-hatian dalam menggunakan hadis untuk merekonstruksi hukum maupun ajaran Islam. Bagi Powers, dengan mengutip pendapat S. Vesey-Fitzgerald, mengatakan meskipun hadis-hadis tentang aturan-aturan legal dianggap palsu oleh Schacht, bukan berarti tidak mungkin mencerminkan pandangan Muhammad Saw.<sup>7</sup> Dengan kata lain, meskipun hadis

<sup>6</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith...*, xi-xii

<sup>7</sup> Hadis-hadis itu paling tidak telah menggambarkan proses dialektika dan kehidupan yang terjadi di masa lampau, di masa Nabi masih hidup dan masa-masa awal

tersebut diragukan berasal dari Muhammad Saw., setidaknya hadis tersebut bisa diterima sebagai laporan-laporan yang menggambarkan kehidupan Muhammad Saw. dan masyarakatnya saat itu. Dan kemudian dijadikan data historis dalam menggali bentuk asli hukum Islam masa Muhammad melalui pelacakan *dating* (tanggal) yang menunjukkan kapan hadis itu mulai ada.<sup>8</sup>

Sebetulnya umat Islam memahami “ta’at kepada Nabi” adalah dengan mengikuti sunnahnya. Meskipun demikian, al-Qur’an sama sekali tidak menggunakan kata sunnah atau hadis yang langsung dikaitkan dengan Muhammad Saw.<sup>9</sup> Kata sunnah baru muncul pertama kali dengan dikaitkan pada Muhammad Saw. ada pada penafsiran kata *hikmah*.<sup>10</sup> Catatan tertua yang menunjukkan hikmah sebagai sunnah Nabi terdapat dalam *ar-Risalah* karya al-Syafi’i (w. 204 H/819 M).<sup>11</sup> Dalam penafsirannya, al-Syafi’i sama sekali tidak merujuk kepada penafsir-penafsir terdahulu, yang berarti penafsiran hikmah menjadi sunnah adalah pikiran orisinalnya sendiri. Pengaruh penafsiran al-Syafi’i begitu kuat di kalangan pengikut-

---

Islam. Ini menunjukkan bahwa proses adanya riwayat terjadi melalui proses dialektika, mungkin dari Nabi sendiri, sahabat, atau orang-orang setelahnya yang memiliki kepentingan. David S. Powers, *Studies in Qur’an and Hadith...*, 3

<sup>8</sup> Dalam hal ini, Powers sama sekali tidak menolak hadis, hanya saja ia tidak nyaman apabila hadis dipaksakan untuk mendukung kepentingan dalam penafsiran teks Al-Qur’an, apalagi sampai membatalkannya. Al-Qur’an memiliki otoritas tertinggi sehingga tak layak dikalahkan oleh otoritas-otoritas lain. Teks hadis diakui sudah ada dan tertulis dalam buku-buku kompilasi hadis, sehingga tak perlu terjebak dalam perdebatan keotentikannya. Teks-teks tersebut harus disikapi sebagai sebuah fenomena teks yang perlu dikaji secara objektif, berdasarkan seperangkat metodologi, dalam hal ini historis. David S. Powers, *Studies in Qur’an and Hadith...*, 30.

<sup>9</sup> QS. 59:7 dan QS. 33:21

<sup>10</sup> QS. 2:129, 151 dan 231, QS. 3:164, QS. 4:113, dan QS. 62:2

<sup>11</sup> Al-Syafi’i menafsirkan kata hikmah yang diturunkan kepada Nabi sebagai sunnah. Muhammad bin Idris al-Syafi’i, *ar-Risalah*, terj. Majid Khadduri, (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1961), 111. Juga Muhammad bin Idris al-Syafi’i, *Tafsir al-Imam al-Syafi’i*, ed. Ahmad bin Musthafa al-Faran, (Riyadh: Dar at-Tadmuriyyah, 2006), terkait penafsiran QS. 2:129, 151 dan 231, QS. 3:164, QS. 4:113, dan QS. 62:2

nya, termasuk al-Thabari (w. 923).<sup>12</sup> Sejak itu terdapat argumentasi dari penafsiran al-Qur’an tentang kewajiban mengikuti sunnah.<sup>13</sup> Tak satu pun penafsir dari kalangan tradisionalis yang menyanggah al-Syafi’i dalam menggunakan sunnah sebagai sumber agama.

*Maka ketika al-Syafi’i menafsirkan kata hikmah dalam ayat-ayat, seperti al-Baqarah ayat 129, dengan sunnah Rasulullah, at-Thabari hanya mengutip Qatadah (w.118 H/736 M) yang menafsirkan hikmah dengan al-sunnah. Mufassir-mufassir awal lain yang disebutkan at-Thabari mengatakan bahwa hikmah adalah “pengetahuan dan pemahaman tentang agama” atau ungkapan-ungkapan semacamnya. Al-Thabari sendiri bahkan, yang meninggal pada 310 H/923 M –lebih dari satu abad setelah meninggalnya al-Syafi’i- di sini menulis sunnah al-Nabi sebagai tafsiran dari hikmah, meskipun dalam konteks lain dia tidak mengacu pada mufassir-mufassir sebelumnya, padahal lumrahnya dia selalu melakukannya.*<sup>14</sup>

Di sinilah letak pentingnya penggunaan hadis dalam Islam, hasil konstruk penafsiran ayat-ayat hikmah yang ditanamkan oleh al-Syafi’i. Dari sini, penulis menjadikannya sebagai kerangka untuk menjawab problem pembahasan ini. Kata kuncinya terletak pada penggunaan *al-sunnah* atau hadis (dengan tidak membedakan keduanya) dalam penafsiran.

Melalui pelacakan terhadap penggunaan hadis-hadis serta metodologi-metodologi yang pernah digunakan otoritas klasik, berusaha untuk mendobrak perkembangan pemikiran Islam yang dianggap beku, tertutup, dogmatis dan mudah menjadi Islam

---

<sup>12</sup> At-Thabari pernah belajar fiqh mazhab Syafi’i kepada al-Hasan al-Za’farani (w.259H), Abu Sa’id al-Ashtakhari (w.328), dan juga langsung kepada kolega Imam al-Syafi’i, yaitu al-Muzani (w.268H), meskipun pernah belajar fiqh Malikiyah kepada Ibnu Abd al-Hakam dan Yunus bin Abd al-A’la. <http://www.eramuslim.com/peradaban/bercermin-salaf/sifat-maludengan-hiasan-dunia-dari-imam-ath-thabari.htm#.VNbeiY6SDLU>, diakses pada 07 Februari 2015. Dari situ tercatat bahwa at-Thabari sebagai pengikut mazhab Syafi’iyyah, meskipun selanjutnya ia diposisikan sebagai mujtahid mutlak (bermazhab sendiri). A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab; Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik-Modem*, (Jakarta Selatan: Teraju Mizan, tt), 40

<sup>13</sup> Jeffrey Lang, *Aku Menggugat, Maka Aku Kian Beriman; Jawaban-Jawaban Meyakinkan Untuk Menepis Kebimbangan Iman*, terj. Agung Prihantoro, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), cet. 2, 114-115

<sup>14</sup> Jeffrey Lang, *Aku Menggugat...*, 115. Lihat juga G.H.A. Juynboll, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*, (Variorum, 1996), 106-107

fundamental.<sup>15</sup> Semua problematika umat Islam ini disebabkan oleh matinya tradisi filsafat yang menyebabkan penerapan tradisi Islam berjalan tanpa adanya investigasi yang kritis. Premis-premis ortodok yang terdapat dalam ilmu *Ushul al-ddin al-Islami* bukan hadir sempurna melalui wahyu, melainkan melalui perenungan dalam seperangkat data-data pikiran dan kenyataan, dan menjadi sempurna melalui analisis penalaran dengan menyimpulkan kejadian-kejadian. Oleh karenanya, bentuk tradisionalisme (*taklid*) dan penerimaan putusan *salaf al-shalih* perlu ditinjau kembali. Para *Qudama'* (orang-orang terdahulu) adalah sama-sama manusia seperti kita. Kita belajar kepadanya, tetapi kita tidak harus mengikuti langkahnya. Apa yang mereka katakan dan perbuat tidak perlu kita angkat menjadi perdebatan, tetapi harus kita kaji secara kritis sebagai pijakan untuk merekonstruksi dan melihat ulang.<sup>16</sup>

#### **Kewarisan Perempuan Pra-Islam sampai al-Qur'an Diturunkan**

Pada masa pra-Islam, bangsa Arab misalnya, sudah menerapkan pembagian waris yang amat merugikan kaum perempuan. Perempuan sama sekali tidak mempunyai hak untuk menerima warisan dengan dalih bahwa mereka tidak dapat ikut berperang membela kaum dan sukunya.<sup>17</sup> Bahkan perempuan bisa dijadikan sebagai barang warisan. Sebuah perlakuan terhadap kedudukan perempuan yang sama sekali tidak manusiawi, karena aktor penentu warisan adalah laki-laki sehingga sistem kewarisan tribal Arab pra-Islam adalah *male oriented*.

Meskipun demikian, semenjak hadirnya Muhammad Saw. hukum kewarisan *male oriented* menjadi peduli terhadap perempuan. Setidaknya ada beberapa pendapat terkait perubahan sistem itu. *Pertama*, Marçais mengungkapkan bahwa Muhammad Saw. melapiskan rezim pengganti yang berpihak pada perempuan di atas praktik-praktik waris yang *male*

*oriented* di Madinah. Rezim pengganti yang dimaksud Marçais adalah praktik pewarisan di Makkah yang turut memberikan warisan kepada perempuan. Marçais menganggap tingkat kepedulian sosial di Makkah lebih tinggi daripada di Madinah, sehingga Muhammad Saw. menerapkan adat Makkah pada Madinah.<sup>18</sup>

*Kedua*, dari Bousquet :

... instead of taking as our point of departure the information regarding pre-Islamic Arabia, which is so poorly known to us, one might take as the point of departure the Islamic law of inheritance and, in particular, the verses of the Qur'an which are easily accessible to us. We can then see if that which is known derives from that which is unknown. In this regard, we possess both the doctrinal law books and the verses of the Qur'an, the authenticity of which have never been questioned. As for information regarding pre-Islamic Arabia, only the most prudent borrowings will be made from it.

Bousquet menyimpulkan bahwa Muhammad Saw. melapiskan sistem waris yang berpihak pada perempuan di atas hukum adat tribal Arab pra-Islam berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an.

Pendapat Bousquet ini kemudian dikembangkan oleh Coulson, dan kemudian mendapat pengakuan dari pakar sejarah hukum. Coulson mengatakan bahwa : 1) al-Qur'an menetapkan hak-hak waris antar suami-istri dan para kerabat dekat perempuan dengan memberikan ketentuan (*fardh*) warisan pada mereka. Aturan-aturan tersebut, bukanlah sebuah sistem yang komplis, tetapi hanya bentuk modifikasi akan golongan ahli waris baru di atasnya. 2) ahli waris golongan '*Ashabah* pada masa pra-Islam tetap mewarisi, hanya saja mereka memperoleh warisan setelah harta warisan dibagikan kepada ahli waris yang mendapat ketentuan pembagiannya dalam al-Qur'an (*ahl al-faraid*). Dua elemen heterogen itu, yakni hukum adat tribal Arabia pra-Islam dan legislasi al-Qur'an, kemudian dileburkan menjadi satu membentuk ilmu hukum waris.<sup>19</sup>

Sebelum Islam hadir, memang kebiasaan Arab pra-Islam dalam mengalihkan kekayaannya dari generasi ke generasi berikutnya selalu didasarkan pada pesan-pesan terakhir almarhum sebelum meninggal.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Siti Rohmah Soekarba, *The Critique Of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method*, Makara, Sosial Humaniora, Vol. 10 No. 2 Desember 2006, 79.

<sup>16</sup> Ali Harb, *Kritik Nalar Al-Qur'an*, (Yogyakarta; LKiS, 2003), 33.

<sup>17</sup> Heri Ruslan, "Melacak Sejarah Hukum Waris", dalam <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/hikmah/13/08/24/ms0foc-melacak-sejarah-hukum-waris>, diakses pada 6 Februari 2015, jam 12.00.

<sup>18</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 16.

<sup>19</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 17

<sup>20</sup> Yang jelas kriteria dalam menentukan ahli waris adalah beberapa kemungkinan berikut: *pertama*, nasab atau kerabat dengan syarat. *Kedua*, anak angkat dengan syarat. Dan *Ketiga*, sumpah setia antara dua orang yang bukan

Aturan pembagian warisan yang disandarkan pada pesan terakhir dan ketetapan almarhum menjadi soal wajar dan normal, dan prosedurnya pun sudah diakui selama tahun-tahun awal Islam ( $\pm$  13 tahun) atau era Makkah. Misalnya, sebelum Aus bin Tsabit al-Anshari gugur di perang Uhud, ia rupanya telah menunjuk dua orang saudara sepupunya sebagai wali bersama atas warisannya. Sesampainya di rumah, mungkin dua orang ini bertindak sesuai pesan terakhir dan ketetapan Aus, tidak memberikan sedikitpun warisan almarhum kepada istri, Ummu Kuhha, dan putri-putrinya.<sup>21</sup>

Sistem kewarisan yang relatif membebaskan almarhum untuk menentukan siapa saja yang berhak menerima warisan dan seberapa banyak yang diterimanya merupakan refleksi dari 6 ayat (QS. 2:180-182, 2:240, 5:105-106).<sup>22</sup> Namun Ummu Kuhha merasa dirugikan atas ketidakadilan itu, kemudian mengadu kepada Muhammad Saw. bahwa ia dan putri-putrinya secara tidak adil telah dihilangkan hak warisnya. Maka QS. 4:8 kemudian disusul dengan QS. 4:11-12, mulai terdapat aturan-aturan yang mengharuskan untuk memberikan hak warisan pada perempuan. Dan pada QS. 4:176 diperjelas untuk memberikan hak waris pada saudari dan/atau saudara sekandung. Inilah awal periode Islam di Madinah.

---

kerabat dengan kata-kata. Lihat Heri Ruslan, *Melacak Sejarah...*, juga Abdul Moqsih Ghazali, "Hukum Waris dalam Suatu Konteks", dalam <http://islamlib.com/?site=1&aid=1693&cat=content&title=klipping>, diakses tanggal 6 Februari 2015, jam 12.50

<sup>21</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 11

<sup>22</sup> QS. 2:180 memerintahkan kepada calon almarhum untuk meninggalkan wasiat kepada bapak-ibu dan kerabatnya, QS. 2:181 menyerahkan pertanggungjawaban bagi orang yang merubah wasiat kepada Allah, QS. 2:182 mendorong rekonsiliasi dengan pihak-pihak yang tidak setuju terhadap pembagian warisan, QS. 2:240 mengizinkan pewasiat untuk menetapkan bahwa jandanya diberi nafkah maksimum setahun dan membiarkannya tinggal di rumah almarhum suaminya, dan QS. 5:105 menekankan agar pesan terakhir valid dan dinyatakan dihadapan 2 saksi terpercaya. Dari keenam ayat ini belum ada perbedaan antara wasiat dan waris. David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 11.

### Sejarah Penafsiran; Upaya Menyingkap Problem Penafsiran Ayat-Ayat Waris Problem *al-naskh* (pembatalan) ayat-ayat wasiat oleh ayat-ayat waris

Sejak pengaduan Ummu Kuhha kepada Muhammad Saw. terjadi perbedaan konsep antara wasiat dan waris. Banyak penafsir berspekulasi bahwa enam ayat sebelumnya telah dibatalkan (*al-naskh*) oleh QS. 4:11-12 dan 176. Sejak itu pula terjadi perdebatan penafsiran makna *kalalah* (QS. 4:12), yang kemudian banyak menganut pada pendapatnya at-Thabari (w. 923).<sup>23</sup>

Ayat wasiat QS. 2:180 dan 240 mengindikasikan anjuran kepada calon almarhum untuk meninggalkan wasiat kepada bapak-ibu, istri maupun kerabat-kerabatnya. Kategori tersebut memberikan kebebasan penunjukan ahli wasiat, yang bisa terdiri dari kerabat laki-laki maupun perempuan. Sejak kasus pengaduan Ummu Kuhha atas ketidakpuasannya, di mana berpeluang memicu terjadinya konflik keluarga, mengindikasikan bahwa ketetapan wasiat suaminya bisa dibatalkan, selanjutnya mungkin bisa dianggap tidak ada wasiat. Untuk itu, perlu adanya rekonsiliasi atas ketetapan pembagian harta,<sup>24</sup> sehingga QS. 4:11-12 dan 176 hadir memberikan aturan-aturan warisan, yang di dalamnya memuat hak-hak perempuan. Inilah kerangka awal di mana asal aturan wajib pembagian waris berlaku apabila tidak ada wasiat dari almarhum, atau ketika wasiat itu sama sekali ditolak oleh sebagian ahli waris yang tidak terima atas aturan wasiat yang ditetapkan, dengan tujuan untuk menekan terjadinya konflik.

Melihat lahirnya teks QS. 4:11-12 pun mengindikasikan bahwa pewarisan hendaknya dikeluarkan setelah wasiat almarhum dilaksanakan, sehingga kekuatan wasiat pun tidak sepenuhnya dihapus. Dalam hal ini wasiat dipandang sebagai sistem sukarela karena bebas memilih siapa saja yang berhak menerima wasiat, baik dari kerabatnya maupun orang lain

---

<sup>23</sup> Mengenai perdebatan penafsiran QS. 4:12 akan dijelaskan pada bab berikutnya.

<sup>24</sup> Kasus ini memiliki kemiripan dengan bunyi KHI Bab III Pasal 188 : "Para ahli waris baik secara bersama-sama atau perseorangan dapat mengajukan permintaan kepada ahli waris yang lain untuk melakukan pembagian harta warisan. Bila ada diantara ahli waris yang tidak menyetujui permintaan itu, maka yang bersangkutan dapat mengajukan gugatan melalui Pengadilan Agama untuk dilakukan pembagian warisan".

yang dekat dengannya, dan seberapa besar yang diperolehnya. Sedangkan sistem warisan merupakan sistem wajib dengan aturan-aturan yang termaktub dalam al-Qur'an. Yang jelas keduanya sama-sama mengalih tangankan (mewariskan) kekayaan dari generasi ke generasi berikutnya. Namun oleh banyak penafsir pasca wafatnya Muhammad Saw., ayat wasiat yang sukarela dianggap telah dibatalkan atau setidaknya dimodifikasi oleh ayat-ayat warisan yang baku, sehingga ada pembatasan tegas terkait siapa dan seberapa banyak yang diterima dalam wasiat maupun warisan.

Pembatasan yang mereka lakukan berdasarkan pada 2 hadis Nabi; *Pertama*, "wasiat tidak boleh lebih dari sepertiga harta warisan".<sup>25</sup> pembatasan ini dipahami sebagai upaya menemukan keseimbangan antara aspek wajib dan aspek sukarela dalam hukum waris, dan juga mengeliminir ketumpangtindihan antara aspek wajib dan aspek sukarela, di mana dalam QS. 2:180 dan 240 mengindikasikan bahwa penerima wasiat terdiri dari ibu-bapak dan istri-istrinya, sementara dalam QS. 4:11-12 mengindikasikan bahwa penerima waris juga kepada orang-orang itu juga. Maka, apakah mungkin mereka semua bisa menerima wasiat sampai sepertiga dan juga menerima ketetapan bagian warisan? *Kedua*, menanggapi hal ini, Muhammad Saw. saat haji wada' (632 M) menyatakan "tidak ada wasiat bagi ahli waris".<sup>26</sup> Namun pernyataan tersebut justru dijadikan landasan doktriner tentang pembatalan ayat-ayat wasiat karena adanya ayat-ayat waris.

Baik dalam al-Qur'an maupun hadis tak ditemukan satu bukti jelas tentang pembatalan ayat-ayat wasiat oleh ayat-ayat waris yang terjadi pada masa Muhammad Saw. Meski demikian, setidaknya ada delapan belas pendapat yang menyatakan adanya pembatalan

ayat-ayat wasiat.<sup>27</sup> Dari delapan belas pendapat itu, tak satupun yang mengambil diktum "tidak ada wasiat bagi ahli waris" untuk menguatkan argumen yang menyatakan adanya *al-naskh* penuh atau *al-naskh* sebagian saja. Oleh al-Thabari, pendapat-pendapat itu sengaja dikutip untuk menggiring pada kesimpulan adanya pembatalan ayat-ayat wasiat oleh ayat-ayat waris.<sup>28</sup> At-Thabari pun menguatkan dengan menyajikan riwayat "tidak diizinkan wasiat kepada ahli waris"<sup>29</sup> yang memiliki kemiripan dengan pernyataan "tidak ada wasiat bagi ahli waris". Kesimpulan inilah yang kemudian dipegangi oleh kalangan tradisionalis dalam menyatakan adanya pembatalan ayat-ayat wasiat.

Pernyataan "tidak ada wasiat bagi ahli waris" muncul dalam bentuk hadis pertama kalinya ditemukan dalam *ar-Risalah*-nya al-Syafi'i (w. 820).<sup>30</sup> Ia mengutip pernyataan tersebut erat kaitannya dengan pembatalan ayat wasiat. *Ar-Risalah* merupakan salah satu kitab yang pertama kali menjelaskan mengenai *al-naskh* secara sistematis. Al-Syafi'i berpendapat bahwa hanya sedikit saja dalil al-Qur'an yang menunjukkan semacam itu (*al-naskh*) sehingga kebanyakan penjelasannya bisa diketahui melalui hadis Nabi.

<sup>27</sup> Simak pengumpulan delapan belas pendapat yang dijadikan rujukan al-Thabari terkait pembatalan ayat wasiat pada Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'fi Ta'wil al-Qur'an*, (Cairo; Musthafa al-Bab al-Halabi, 1954), juz. 2, 118-119

<sup>28</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 149-153

<sup>29</sup> حدثنا ابن حميد قال، حدثنا ابو تميلة يحيى بن واضح قال، حدثنا عبيد، عن الضحاك قال: لا تجوز وصية لوارث، ولا يوصي إلا لذي قرابة، فإن أوصى لغير ذي قرابة فقد عمل بمعصية؛ إلا أن لا يكون قرابة، فيوصي لفقراء المسلمين

حدثنا بشر بن معاذ قال، حدثنا يزيد بن زريع قال، حدثنا سعيد، عن قتادة في قوله: "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين"، فجعلت الوصية للوالدين والأقربين ثم نُسخ ذلك بعد ذلك، فجعل لهما نصيب مفروض، فصارت الوصية لذوي القرابة الذين لا يرثون، وجعل للوالدين نصيب معلوم ولا تجوز وصية لوارث

Dari kedua hadis di atas, tampak bahwa pembicara adalah ad-Dhahq dan Qatadah, bukan Muhammad saw. Lihat Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'fi Ta'wil al-Qur'an*, CD ROM al-maktabah al-syamelah versi 3,44, bab tafsir QS. 2:180

<sup>30</sup> Pernyataan senada muncul dari gurunya, Imam Malik, yang berbunyi لا تجوز وصية لوارث (tidak diizinkan wasiat kepada ahli waris). Lihat Malik bin Anas, *al-Muwatta'*, (Cairo; Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiya, 1951), vol. 2, 765

<sup>25</sup> Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, 2 :186. Lihat juga Imam Muslim, *Shahih Muslim*, 3 : 1250-253 (no 5-10)

<sup>26</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith...*, 14. Lihat lebih lanjut pada Abdul Malik Ibnu Hisyam, *Kitab Sirah Rasul Allah*, ed. F. Wustenfeld, vol 2, Juz 3, (Gottingen; Dieterische Universitats-Buchhandlung, 1858-1860), 970. لا وصية لوارث. Powers juga mensinyalir bahwa teks doktriner tersebut muncul pertama kali dalam buku *ar-Risalah* karya al-Syafi'i. David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 159-160

Tidak cukup melalui pernyataan itu, al-Syafi'i kembali menguatkan pendapatnya dengan melakukan penafsiran terhadap QS. 4:11-12. Al-Syafi'i memulai pasal terakhir bab *al-naskh* dengan mengajukan penjelasan ayat wasiat. Tetapi dalam penjelasannya, al-Syafi'i sendiri ragu terkait pembatalan ayat wasiat. Di satu sisi ia mengajukan pendapat bahwa bapak-ibu, kerabat maupun istri merupakan bagian dari ahli wasiat meskipun sebagian mereka bisa menerima bagian *fardh* warisan. Di sisi lain, ia mengajukan kemungkinan pembatalan ayat-ayat wasiat oleh ayat waris. Al-Syafi'i pun menegaskan apabila tidak ditemukan bukti pembatalan dalam al-Qur'an maka bisa mengambilnya dari hadis/sunnah Muhammad Saw.<sup>31</sup> Dengan demikian, jelas posisi hadis begitu penting bagi al-Syafi'i dalam merumuskan hukum Islam, di mana untuk merinci yang umum dari al-Qur'an. Begitu pentingnya hadis sehingga posisi hadis hampir sejajar dengan al-Qur'an,<sup>32</sup> bahkan bisa membatalkan ayat al-Qur'an sekalipun seperti yang dipahami kelompok yang menerima adanya *al-naskh* al-Qur'an oleh hadis.<sup>33</sup>

Terdapat 5 versi hadis yang menyatakan "tidak ada wasiat bagi ahli waris". Semuanya dikutip dari Sunan Ibnu Syu'bah. Tiga di antaranya memiliki sanad terputus dan matan hadis relatif pendek, sedangkan sisanya memiliki kelengkapan rantai sanad tetapi di antara rawinya memiliki kelemahan/cacat terkait keterpercayaannya (*tsiqqah*).<sup>34</sup> Oleh karena itu, hadis itu ditolak oleh imam al-Bukhari dan imam Muslim dalam *Shahih* mereka.<sup>35</sup> Oleh al-Syafi'i, hadis ini diberi dalil otoritatif yang dipergunakan untuk mempertanggungjawabkan *al-naskh* ayat-ayat wasiat. Tanpa dalil ini, tidak cukup meyakinkan apakah alasan *al-naskh* dapat diterima. Al-Syafi'i menambal cacat dalam sanad hadis itu dengan menggunakan *ijma'* (konsensus) ulama', yang menurut

pendukung *al-naskh* dapat mengangkat status hadis ke tingkat *tawatir*. Konsensus itu terjadi karena hadis tersebut menemukan jalurnya dengan masuk ke dalam kompilasi hadis Ibnu Majah, Tirmidzi, Abu Dawud, Musnad Ahmad bin Hanbal dan lainnya, tetapi tetap dikualifikasi sebagai hadis *abad*, dimana menurut ushul fikih tidak memiliki kekuatan sebagai dalil *al-naskh*.

Begitulah upaya al-Syafi'i dalam menyingkirkan keraguan status ayat wasiat dengan menyajikan argumen teoretis dan diperkuat dengan hadis-hadis untuk mendukung adanya *al-naskh*. Al-Syafi'i telah berhasil menanamkan pengaruh besar bagi para pendukung *al-naskh*, yang rata-rata didominasi oleh kalangan tradisional. Mereka selalu menyandarkan argumennya pada hadis-hadis itu tanpa menjelaskan keganjilan sejarahnya.<sup>36</sup> Al-Qurthubi pernah menyatakan :

*If it had not been for that hadith, then it would have been possible to have both of these verses (QS. 2 : 180 and 4 : 11), so that (the heirs) would take property from the testator either in accordance with a last will and testament, or by inheritance if he did not leave a will or if something remained after the will. However, this possibility is prevented by the hadith and ijma'.*<sup>37</sup>

Al-Qurthubi sempat memiliki hipotesis tentang kemungkinan antara ayat-ayat wasiat dan ayat-ayat waris bisa saling melengkapi. Sayangnya, ia segera terpaksa membatalkan hipotesisnya itu, karena tidak ada cara baginya untuk menolak hadis maupun *ijma'*.

Ijma' berikutnya bisa dilihat dalam dialog antara Ibnu Zubair dengan khalifah Utsman bin Affan mengenai QS. 2 : 240. Dialog itu mensinyalir bahwa pemuatan ayat-ayat yang statusnya dibatalkan ke dalam al-Qur'an standar (*rasm Utsmani*) pada awalnya adalah sesuatu yang mengherankan, namun al-Qur'an tak bisa direduksi atau dikurangi, sehingga memunculkan rasionalisasinya dalam bentuk konsep *naskh al-hukm duna al-tilawah*. Dengan demikian, memunculkan asumsi bahwa tidak ada pembatalan ayat sampai adanya penetapan al-Qur'an versi resmi.<sup>38</sup>

<sup>31</sup> Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *ar-Risalah*, 141, bagian 128

<sup>32</sup> Pernyataan serupa dilontarkan oleh Schacht, dalam *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1950), 11-20

<sup>33</sup> Manna' al-Qatthan, *Mabadih fi-Ulum al-Qur'an*, (tkr: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1990), 236-237

<sup>34</sup> Rawi yang dimaksud adalah 1) Sa'd Isma'il bin Ayyasy-Syurahbil bin Muslim-Abu Umamah-Muhammad, dan 2) Sa'id Qatadah-Syahr bin Hausyab-Amr.

<sup>35</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 165-170

<sup>36</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 185

<sup>37</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 186. Lihat juga Abu Muhammad bin Abdullah bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jami li Ahkam al-Qur'an*, (Cairo: Dar al-Kutub al-Arabi, 1967), juz. 2, 263.

ولو لا هذا الحديث لامكن الجمع بين الايتين بان ياخذ المال عن المورث بالوصية وبالميراث إن لم يوصي أو ما بقي بعد الوصية

<sup>38</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 184

Dengan demikian, isu pembakuan pendapat terkait pembatalan ayat wasiat sudah ada sejak pasca wafatnya Muhammad Saw., kemudian menguat kembali pada abad ke-8, tetapi baru mendapatkan pengakuan pada perempat awal abad ke-9. Pengakuan itu didasarkan pada tiga komponen justifikasi klasik; Tafsir (dengan tidak menyebut al-Qur'an), hadis, dan *ijma'*, termasuk *ijma'* tentang keabsahan hadis. Ketiganya merupakan produk sejarah yang berkembang dan bertahan berabad-abad lamanya. Begitulah sebuah usaha pembatalan ayat-ayat wasiat yang bukan dari kehendak Tuhan, melainkan karena perubahan persepsi atas firman Tuhan. Sebuah langkah dinamis nan lembut yang sengaja dibuat untuk membawa hukum agar selaras dengan kepentingan politis-ekonomis dengan kemasam teologis.

Model pewarisan yang bebas menentukan siapa penerima dan berapa yang diterima (wasiat), telah dialihbentukkan menjadi aturan wajib pewarisan yang dikenal dalam *ilm al-faraid*}, padahal aturan wajib itu bisa diberlakukan apabila almarhum sama sekali tidak meninggalkan wasiat, atau ketika wasiat itu sama sekali ditolak oleh sebagian ahli waris yang tidak terima atas aturan wasiat yang ditetapkan. Sebagai dampak atas pembatalan ayat wasiat oleh ayat waris adalah adanya pembatasan tentang orang-orang yang berhak menerima warisan. Ada pihak-pihak yang sebenarnya berhak menerima warisan dalam sistem waris yang bebas (wasiat), kini terhapus sebagai ahli waris dalam sistem waris *ilm al-faraid*}. Dengan adanya pembatalan itu, posisi QS. 4:11-12 dan 176 semakin kuat, tetapi masih meninggalkan problem di dalamnya, yakni perdebatan mengenai makna *kalabah* dan posisinya dalam kewarisan. Untuk menyelesaikan problem itu, maka dilakukan upaya pembakuan *qira'at* serta mencari dukungan-dukungan literal dari hadis yang mendukung kesimpulan yang dikehendaki.

### Problem Pembakuan *Qira'at* (model bacaan)

Masih dalam pembahasan seputar penafsiran QS. 4:12. Berikut teks Arabnya:

... وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله، ...<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Ayat tidak diberi *harakat* dengan maksud tidak menutup ke dalam satu model *qira'at*.

Ayat di atas menjadi sumber kontroversi di kalangan penafsir, At-Thabari misalnya. Pertama kali al-Thabari menjelaskan bahwa baris pembuka ayat tersebut merupakan bentuk singkat dari frasa panjang yang ia perkirakan dalam bentuk ini: *wa-in kana rajulun yuratsu (mutakallilahu al-nasbi) kalabatan*,<sup>40</sup> sehingga kata kerja bentuk aktif *yuratsu* dalam frasa lengkap diubah menjadi bentuk pasif *yuratsu*, dengan cara membuang dua kata dalam kurung dan dengan membiarkan kata *kalabah* dalam posisi akusatif.<sup>41</sup> al-Thabari lebih memilih pembacaan dalam bentuk pasif, *yuratsu*, dan mengabaikan bentuk aktif yang dipakai dalam bacaan imam qira'ah lain.

Dari sini mulai terlihat bahwa at-Thabari tidak mengakomodir model *qira'ah* (bacaan) yang lain, dan lebih terfokus pada pembacaan tunggal yang ia yakini. Dalam kasus berikutnya, at-Thabari lebih memilih pembacaan dalam bentuk pasif impersonal "*yus*"} dan menolak bentuk aktif "*yus*"} seperti yang dibaca oleh Nafi', Abu 'Amr, Hamzah dan Al-Kisa'i,<sup>42</sup> di mana bentuk aktifnya memiliki dwisubyek, laki-laki dan perempuan. Apakah perbedaan bentuk kata, yang apabila diterjemahkan menjadi "sesudah sesuatu yang diwasiatkan" (pasif) dan "sesudah sesuatu yang ia wasiatkan" (aktif), sama sekali tidak memiliki efek perbedaan makna? Padahal at-Thabari dikenal sebagai tokoh yang begitu detail memperhatikan perbedaan bentuk kata. Tetapi ia justru memperkokoh argumennya dengan menyatakan tidak ada masalah dalam perbedaan bacaan, dan arti ayat akan tetap sama.<sup>43</sup> Kemungkinan teradikal dalam pemilihan model baca pasif adalah untuk menghindari problem gramatikal dan sintaksisnya.

<sup>40</sup> Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an*, CD ROM al-Maktabah al-Syamilah versi 3,44.

<sup>41</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 24.

<sup>42</sup> Ahmad bin Musa Ibnu Mujahid, *Kitab as-Sab'ah Fi al-Qira'at*, ed. Shawky Dayf, (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1972), 228.

<sup>43</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith...*, 25. Dan sebenarnya masih ada pembacaan tunggal lain yang ditawarkan at-Thabari seperti subyek *kalabah* bisa saja laki-laki atau perempuan, dengan model pembacaan *wa-in kana rajulun (au imra'atun) yuratsu kalabatan* (dengan model terbalik dari ayat aslinya. At-Thabari juga lebih memilih *yus*"} dalam bentuk pasif dari pada bentuk aktifnya, *yus*"} Jelasnya lihat David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 25 dan 26.

Untuk itu, Powers mengkritisi pendapat at-Thabari dengan menunjukkan ketimpangan-ketimpangan gramatikal dan sintaksisnya yang disubordinatkan di bawah problem substansi makna. Powers mem-benturkan kontradiksi pemaknaan QS. 4:12 dengan 4:176. Kedua ayat tersebut menerangkan keberhakan saudara/saudari atas 2 kasus yang hampir sama. Ayat pertama menunjukkan adanya perolehan bagian yang sama di antara saudara dan saudari, sedangkan pada ayat kedua menunjukkan bahwa saudara men-dapatkan bagian dua kali lipat dari bagian saudari. Ayat pertama juga menyatakan jumlah maksimum adalah sepertiga, sedangkan ayat kedua menunjukkan pembagian warisan sepertiga dan keseluruhannya. Inilah kasus yang harus segera terjawab.<sup>44</sup>

Sayangnya pembacaan model seperti ini, pembacaan atas QS. 4:12 dan 4:176, mendapatkan apresiasi sekaligus kesepakatan dari sarjana-sarjana Muslim lain, dan diikuti sejak abad ke-9 Masehi. Inilah yang menyebabkan kesulitan-kesulitan leksikal dan semantik, juga kesulitan dalam mengurai kontradiksi yang tampak dalam kedua ayat tersebut. Dengan demikian, posisi *kalalah* sama sekali tidak teridentifikasi jelas. Apakah ia sejajar dengan kata *imro'at* atau ia berdiri sendiri?.

### **Problem Pembacaan Tradisional; Sebuah Upaya Pembakuan Makna *Kalalah***

Setelah adanya doktrin pembatalan ayat yang membebaskan dalam menunjuk ahli waris, para penafsir maupun ahli hukum Islam mencoba untuk “memanipulasi” pemaknaan kata *kalalah*, yang kebetulan sulit ditemukan arti dan akar katanya dalam bahasa Arab. *Kalalah* memang bukan kata asli bahasa Arab, namun al-Qur'an memakai kata itu dalam 2 suratnya; QS. 4:12 dan QS. 4:176.

Perdebatan mengenai makna *kalalah* sudah berlangsung sejak masa Muhammad Saw. hidup hingga saat ini. Namun setidaknya ada sebuah pandangan yang dianggap mewakili makna dan pengertiannya, yakni dari al-Thabari. Pandangan al-Thabari dianggap representatif, komplit dan benar. Memang sejak Muhammad Saw. hidup, tidak ada kepastian terkait maknanya, sehingga dalam hal ini al-Thabari memformulasikan makna *kalalah* ke arah makna yang menurutnya benar berdasarkan riwayat-riwayat (*syawahid*) yang ia pilih.

<sup>44</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*..., 28.

Dalam mengomentari QS. 4:12 dan 176, al-Thabari sengaja menyajikan dokumentasi dan literatur periwayatan yang mendukung makna *kalalah* seperti yang diyakini kalangan tradisional. Al-Thabari menyajikan 27 *syawahid* yang mendukung pembacaan tradisional atas makna *kalalah*, tetapi tidak mengakomodir 13 *syawahid* lainnya yang memiliki potensi menjadi antitesis dari pembacaan tradisional,<sup>45</sup> di mana sifat ketiga belas *syawahid* yang dieliminir sangat berbeda dengan kedua puluh tujuh *syawahid* yang ia pilih. Al-Thabari pun menyadari adanya pihak-pihak yang sengaja menghadirkan 13 *syawahid* tandingan untuk menolak pendapatnya. Berdasarkan *syawahid* yang ia pilih karena diyakini kevalidannya, at-Thabari mencoba menggiring makna *kalalah* menjadi “semua ahli waris selain bapak-ibu dan anak”.<sup>46</sup> Pandangan inilah yang sampai saat ini dipandang sebagai kepastian pemaknaan sehingga begitu diikuti oleh penafsir-penafsir dan juga ahli hukum berikutnya. Lebih parahnya bahwa ketigabelas *syawahid* justru sama sekali tidak pernah dirujuk oleh penafsir-penafsir setelahnya.

Ada 14 riwayat lain yang mensinyalir pemaknaan *kalalah* dalam bentuk lain. Semua riwayat terpusat pada sosok Umar bin Khattab, salah seorang sahabat dekat Muhammad Saw. yang kemudian menjadi khalifah kedua setelah Abu Bakar ash-Shiddiq. Umar digambarkan sebagai sosok yang paling tahu dan paham akan makna *kalalah*.<sup>47</sup> Namun semua riwayat itu justru menunjukkan kebingungan yang sangat dan sama sekali tidak memberikan kepastian makna *kalalah* yang ada pada QS. 4:12 dan 176. Mulai dari ketidakberanian Umar dalam mengungkap maknanya, sampai soal intervensi Tuhan yang menggagalkan

<sup>45</sup> Dari 27 *syawahid* yang dimaksud mengarah pada pemaknaan *kalalah* adalah “seluruh ahli waris kecuali ibu-bapak dan anak”, sedangkan 13 *syawahid* lainnya mengarah pada makna “orang mati yang tidak meninggalkan ibu-bapak atau anak”. Inilah perdebatan yang menimpa para penafsir. Simak lebih lanjut pada Al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, juz. 4, 283-286. Bandingkan dengan David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 23.

وقال بعضهم قوله: "كالالة"، خير "كان"، لا يكون<sup>46</sup>  
الموروث كالالة، وإنما الوارث الكالالة  
فقد أنبأت هذه الأخبار عن صحة ما قلنا في معنى "الكالالة"، وأما  
ورثة الميت دون الميت، ممن عدا والده وولده

Lihat Al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, jilid 6, 40.

<sup>47</sup> Lebih jelasnya baca David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 32-37.

usaha Umar dalam menjelaskan makna *kalalah* hanya karena kemunculan ular yang mendadak. Yang jelas, di antara riwayat-riwayat tersebut ada yang menunjukkan keterkaitan *kalalah* dengan perempuan.<sup>48</sup>

Jauh sebelum at-Thabari, al-Syafi'i berpendapat bahwa *kalalah* memiliki dualisme makna. Pertama, secara gramatika *kalalah* menempati posisi sebagai *ḥab* (keadaan) yang dimaknai "tanpa bapak-ibu dan anak", sedangkan subyek adalah laki-laki atau perempuan yang meninggal (almarhum), sehingga makna yang diperoleh adalah "almarhum yang tidak memiliki bapak-ibu dan anak". Meskipun demikian, al-Syafi'i mengingatkan adanya hadis riwayat Jabir bin Abdullah<sup>49</sup> yang mengarahkan makna *kalalah* pada ahli waris.<sup>50</sup> Di sinilah terlihat kesengajaan al-Syafi'i dalam menciptakan keraguan makna *kalalah*, yang juga berarti menunjukkan eksistensi hadis sebagai rujukan pemaknaan.

Adanya varian model periwayatan yang saling kontradiktif menimbulkan kecurigaan bahwa riwayat-riwayat itu sengaja disebarkan oleh ulama yang tidak sepakat dengan penafsiran golongan tradisionalis, sehingga mereka terpaksa membuat pernyataan secara tidak langsung melalui sindiran-sindiran riwayat simbolik dengan hati-hati.<sup>51</sup> Menurut dugaan Powers, riwayat itu sengaja dibuat sesudah apa yang disebut sebagai "pemahaman tradisional terkait ayat QS. 4:12 dan 176" memperoleh tempat di akar kesadaran akademisi Muslim. Jelas lah peran penggunaan hadis dalam percaturan wacana penafsiran ayat-ayat waris, tetapi pada kenyataannya tak kunjung menyelesaikan masalah, karena ada dugaan penyalahgunaan hadis untuk mendukung kepentingan politis-ekonomis yang diwujudkan dalam bentuk doktrin teologis.

### Interpretasi Alternatif; Upaya Mengungkap Makna *Kalalah*

Umumnya disepakati, baik di kalangan akademisi Muslim maupun Barat, bahwa dalam al-Qur'an tidak ada teks yang berbicara eksplisit mengenai penunjukan ahli waris secara teknis legal. Namun setidaknya, bagi Powers, ada satu ayat dari QS. 4:12 yang bisa dibaca

<sup>48</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 38.

<sup>49</sup> Hadis ini juga dikutip oleh at-Thabari dalam menafsirkan QS. 4:12.

<sup>50</sup> Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Tafsir al-Imam al-Syafi'i*, jilid. 1, 546.

<sup>51</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 32.

secara khusus sehingga ayat ini secara eksplisit menunjukkan hak seorang pria untuk menunjuk *female in-law* (kerabat dari jalur pernikahan; seperti menantu perempuan atau ipar perempuan) sebagai ahli waris tunggal. Cara baca ini telah banyak dilupakan oleh para sarjana Muslim selama lebih dari seribu tiga ratus tahun silam, dan didukung oleh pertimbangan-pertimbangan linguistik, gramatikal, dan historis.

Biasanya pembacaan terkait QS. 4:12 selalu berkutik dalam model 2 pembacaan; pertama, model pembacaan yang ditawarkan al-Thabari, seperti yang dijelaskan di depan. Kedua, kata *rajulun* dijadikan sebagai subyek tunggal dari kata kerja aktif *yuritsu*, dan memiliki 2 obyek (*maf'ul*), *kalalah* dan *imra'atan*. Kata ganti *walahu* merujuk pada kata *rajulun*, dan kata ganti *min-huma* merujuk pada subyek majmuk *akhun au ukhtun*, sehingga kata *rajulun* di depan menentukan pembacaan kata kerja aktif, *yuritsu*.<sup>52</sup>

Bagi Powers, dua model pembacaan tersebut sama sekali tak memberikan titik temu makna *kalalah* yang diperdebatkan penafsir Muslim. Ia menawarkan cara pembacaan yang berbeda dari mereka, yakni vokalisasi, dengan harapan dapat menyelesaikan problem sintaksis kata. Powers membaca ayat dengan menyampingkan kata *rajulun* dan *imra'atun*, sehingga kata *kalalah* menjadi obyek langsung dari kata kerja intransitif *yuritsu*, dan kata ganti *walahu* otomatis tidak merujuk pada *rajulun* dan/atau *imra'atun*. Kata kerja aktif *yuritsu* memiliki pemaknaan lebih baik dari bentuk pasifnya, *yusru*.

Kata kerja *yuritsu* merupakan bentuk kata kerja *imperfect* aktif dari kata kerja *perfect* bentuk keempat *awatsa*, yang berakar dari kata *W-R-Ts*. Kata kerja bentuk pertamanya *waritsa* (berwazan *fa'ila*), yang berarti *to inherit* atau *to be an heir* (mewarisi atau menjadi ahli waris). Oleh sebab itu, kata kerja bentuk keempat seharusnya bermakna *to make someone inherit or be an heir* (menjadikan seseorang untuk mewarisi atau menjadi seorang ahli waris), atau *to designate someone as heir* (menunjuk seseorang sebagai ahli waris).<sup>53</sup>

Sementara kata *kalalah* berakar dari *K-L-L*, dan muncul pada sejumlah bahasa Semitis.<sup>54</sup> Dalam empat bahasa selain Arab, kata yang cocok dengan bahasa Arab *kalalah* berfungsi untuk menunjuk kerabat

<sup>52</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 38.

<sup>53</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 39

<sup>54</sup> Bahasa Arab, bahasa Akkad, bahasa Aramaik, bahasa Siria, dan bahasa Ibrani.

perempuan. Dalam bahasa Akkad, *kallatu*, yang biasanya ditemui di sejumlah inskripsi hukum, berarti “seorang perempuan muda yang dijadikan istri untuk anak laki-laki seorang ayah, yang hidup berumah tangga”, atau dalam arti lain “seorang menantu perempuan”. Dalam keadaan tertentu bisa berarti “saudari ipar”. Sedangkan dalam bahasa Aramaik dan Syiria, *kallta*, dan bahasa Ibrani, *kallab*, memberi arti “menantu perempuan” dan juga seorang “pengantin putri”.

Kemiripan atas beberapa kata di atas, bisa ditarik kemungkinan bahwa dalam bahasa Arab *kalalah*, yang artinya tidak jelas bagi khalifah Umar, merupakan kata pinjaman dari bahasa Semitis lain. Sehingga dalam kasus ini, kata *kalalah* berfungsi sebagai istilah untuk menunjuk kerabat perempuan, yang nilai semantisnya mencakup lebih dari sekedar satu konsep, yakni pengantin perempuan, menantu perempuan, maupun saudari ipar.<sup>55</sup>

Secara konteksnya, kata *kalalah* muncul dalam pertanyaan Jabir bin Abdullah kepada Muhammad Saw., “wahai Rasulullah, tidak ada seorang pun kecuali *kalalah* yang akan mewarisi hartaku. Lalu, bagaimana dengan warisan itu?”. Kata *kalalah* di atas bukanlah Jabir, tetapi orang yang akan mewarisi harta Jabir (sebagai ahli waris). Berangkat dari definisi *kalalah* oleh al-Thabari (mereka semua kecuali ibu-bapak dan anak), kata “mereka semua” tertalu luas sehingga lebih tepat jika diartikan *female in-law*. Oleh karenanya, terjemahan alternatifnya adalah “tidak ada seorang pun kecuali *female in-law* yang akan mewarisi hartaku”.<sup>56</sup> Dengan adanya pembacaan alternatif yang ditawarkan, secara radikal telah mengubah makna QS. 4:12. Ayat tersebut tidak hanya berbicara tentang pemberian *fardh* warisan kepada saudara/saudari, tapi juga berbicara tentang penunjukkan menantu perempuan, istri atau mungkin saudari ipar sebagai ahli waris. Sehingga terjemahan yang tepat untuk QS. 4:12 adalah:

“... Jika seorang laki-laki menunjuk seorang menantu (perempuan) atau istri sebagai pewaris, dan laki-laki itu memiliki seorang saudara atau saudari, maka setiap orang dari keduanya memperoleh seperenam. Jika mereka lebih banyak dari itu maka mereka bersekutu dalam sepertiga bagian, (penuaiannya) sesudah wasiat atau hutang yang ia wasiatkan, dengan tidak menimbulkan konflik (madharat)...”

<sup>55</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 40

<sup>56</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*,...

Menantu perempuan dan istri menjadi kerabat almarhum melalui ikatan pernikahan, sedangkan saudara-saudari memang menjadi kerabat melalui ikatan darah. Dalam kaitannya dengan interaksi sosial, memang tidak ada jaminan bagi kerabat sedarah untuk lebih peduli terhadap almarhum, sementara kerabat melalui pernikahan sangat mungkin lebih peka dan lebih peduli kepada almarhum semasa hidupnya.

### Simpulan

Hukum waris proto-Islam pada awalnya memberikan kekuasaan penuh kepada calon almarhum, untuk memberikan wasiat, menunjuk ahli waris, dan menyerahkan hartanya sesuai dengan keputusannya sendiri. Namun dalam perkembangan hukum Islam berubah dengan adanya pembatasan-pembatasan jumlah warisan dan penunjukan orang-orang yang berhak menerima waris. Pembatasan itu secara tidak langsung telah menghilangkan hak-hak orang-orang yang semestinya berhak menerima warisan. Dengan adanya pihak yang terhapuskan dari daftar ahli waris justru menimbulkan kesenjangan sosial antara pihak laki-laki dengan perempuan, di samping kesan ketidakadilan dalam pembagian jumlah harta yang diwariskan. Semestinya, aturan waris wajib (*ilm al-faraid*) tersebut bisa diterapkan apabila almarhum tak meninggalkan wasiat (sistem waris yang bebas) sama sekali, atau ketika wasiat itu sama sekali ditolak oleh sebagian ahli waris yang tidak terima atas aturan wasiat yang ditetapkan, dengan tujuan untuk menekan terjadinya konflik keluarga.

Manipulasi-manipulasi halus tetapi berdampak luas terhadap teks al-Qur'an menyebabkan hukum waris proto-Islam ditransformasikan menjadi ilmu waris (*ilm al-faraid*). Kunci utama ada pada hadis. Penggunaan hadis ditanamkan sedemikian rupa oleh al-Syafi'i dalam menentukan hukum Islam. Melalui hadis terciptalah seperangkat metodologi, seperti *ijma'*, yang dijadikan penguat sebuah argumentasi. Sebagai dampak, perbedaan pendapat terkait pembatalan ayat-ayat wasiat oleh ayat-ayat waris, perbedaan *qira'at* (bacaan), dan perdebatan terkait makna *kalalah* segera terselesaikan, tetapi masih meninggalkan problematika yang lebih rumit. Untuk itu, perlu pembacaan ulang terhadap wacana keagamaan melalui pelacakan historisitas teks-teks agama (al-Qur'an dan hadis), dibantu dengan seperangkat metodologi yang sesuai dengan perkembangan wacana/pengetahuan

kontemporer, baik gender, HAM, sains modern, filsafat, *cross reference*, dan lainnya.

Dengan adanya pembahasan ulang terhadap ayat waris, melalui investigasi historis dan *cross refrence*, terungkaplah keberhakan golongan *female in law* (istri, menantu perempuan, atau mungkin ipar perempuan) dalam menerima warisan almarhum, karena mereka berpeluang sama dekatnya dengan almarhum. Inilah yang diduga D.S. Powers

sebelumnya, mulai doktrin adanya *al-naskh*, pembakuan *qira'at*, hingga upaya pengkaburan makna *kalabah* oleh ulama' terdahulu, sebagai bagian kepentingan untuk mengaburkan hak-hak perempuan dalam menerima warisan, dengan memperkuat argumen mereka pada hadis-hadis dan juga konsensus (*ijma'*) sahabat/ulama'. Sehingga persoalan hukum yang sebenarnya historis-sosiologis berubah menjadi teologis-dogmatis.

### Daftar Pustaka

- Azizy, A. Qodri. *Reformasi Bermazhab; Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sainifik-Modern*, Jakarta Selatan: Teraju Mizan, t.th.
- al-Bukhari, Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhari bi Hasyiyah al-Sindi*, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.
- Ghazali, Abdul Moqsith. "Hukum Waris dalam Suatu Konteks", dalam <http://islamlib.com/?site=1&aid=1693&cat=content&title=klipping>, diakses tanggal 6 Februari 2015, jam 12.50
- Harb, Ali. *Kritik Nalar Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Hisyam, Abdul Malik Ibnu. *Kitab Sirah Rasul Allah*, ed. F. Wustenfeld, Gottingen: Dieterische Universitats-Buchhandlung, 1858-1860
- Ibnu Mujahid, Ahmad bin Musa. *Kitab as-Sab'ah Fi al-Qira'at*, ed. Shawky Dayf, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1972.
- Juynboll, G.H.A. *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*, Variorum, 1996.
- Lang, Jeffrey. *Aku Menggugat, Maka Aku Kian Beriman; Jawaban-Jawaban Meyakinkan Untuk Menepis Kebimbangan Iman*, terj. Agung Prihantoro, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007.
- Malik bin Anas. *al-Muwatta'*, Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiya, 1951.
- Powers, David S. *Studies in Qur'an and Hadith; The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, London: University of California Press, 1986.
- al-Qatthan, Manna'. *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, tkt: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 1990.
- al-Qurthubi, Abu Muhammad bin Abdullah bin Ahmad. *al-Jami li Ahkam al-Qur'an*, Cairo: Dar al-Kutub al-Arabi, 1967.
- Ruslan, Heri. "Melacak Sejarah Hukum Waris", dalam <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/hikmah/13/08/24/msOfoc-melacak-sejarah-hukum-waris>, diakses pada 6 Februari 2015, jam 12.00.
- Schacht, J. *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: The Clarendon Press, 1955.
- Schacht, J. *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: The Clarendon Press, 1950.
- Schacht, J. "Law and Justice", *The Cambridge History of Islam*, Vol. II, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Soekarba, Siti Rohmah. *The Critique Of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method*, Makara, Sosial Humaniora, Vol. 10 No. 2 Desember, 2006.
- al-Syafi'i, Muhammad bin Idris. *ar-Risalah*, terj. Majid Khadduri, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1961.
- al-Syafi'i, Muhammad bin Idris. *Tafsir al-Imam al-Syafi'i*, ed. Ahmad bin Musthafa al-Faran, Riyadh: Dar at-Tadmuriyyah, 2006.
- al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Cairo: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1954.
- al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, CD ROM al-maktabah al-syamelah versi 3,44.
- <http://neareasternstudies.cornell.edu/people/detail.cfm?netid=dsp4>, diakses pada 05 Januari 2015.
- <http://nasional.news.viva.co.id/news/read/289045-mk-menangkan-sebagian-gugatan-machica-mochtar>, diakses pada 6 Februari 2015 jam 9.21.
- <http://www.erasuslim.com/peradaban/bercermin-salaf/sifat-malu-dengan-hiasan-dunia-dari-imam-ath-thabari.htm#.VNbeiY6SDLU>, diakses pada 07 Februari 2015.