

**REKONSTRUKSI KONSEP *QATI-ZANNI*
MENURUT MASDAR FARID MAS'UDI
DAN APLIKASINYA TERHADAP AYAT KEWARISAN**



SKRIPSI

DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN DARI SYARAT-SYARAT
GUNA MEMPEROLEH GELAR SARJANA
DALAM HUKUM ISLAM

OLEH:

MA'WAL ADIB
NIM: 9835 3114

DI BAWAH BIMBINGAN:
1. DRS. RIYANTA, M. HUM
2. DRS. OCKTOBERRINSYAH, M. AG.

**JURUSAN AL-AHWAL ASY-SYAKHSIYYAH
FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2003**

DRS. RIYANTA, M.HUM.

DOSEN FAKULTAS SYARI'AH

IAIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Hal : Skripsi

Sdr. Ma'wal Adib

Kepada :

Yth. Dekan Fak. Syari'ah

IAIN Sunan Kalijaga

di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama : Ma'wal Adib

NIM : 9835 3114

Judul Rekonstruksi Konsep *Qat'ī-Zannī* menurut Masdar Farid Mas'udi dan Aplikasinya terhadap Ayat Kewarisan

sudah dapat diajukan ke sidang munaqosyah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana dalam ilmu hukum Islam. Bersama ini kami lampirkan skripsi yang dimaksud.

Demikianlah pernyataan ini kami buat, semoga dapat dimaklumi adanya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 18 Februari 2003 M

16 Zulhijjah 1423 H

Pembimbing I,



Drs. Riyanta, M.Hum.

NIP. 150 259 417

DRS. OCKTOBERRINSYAH, M.AG.
DOSEN FAKULTAS SYARI'AH
IAIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Hal : Skripsi

Sdr. Ma'wal Adib

Kepada :

Yth. Dekan Fak. Syari'ah

IAIN Sunan Kalijaga

di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama : Ma'wal Adib

NIM : 9835 3114

Judul : Rekonstruksi Konsep *Qaf'ī-Zanni* menurut Masdar Farid Mas'udi dan Aplikasinya terhadap Ayat Kewarisan

sudah dapat diajukan ke sidang munaqosyah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana dalam ilmu hukum Islam. Bersama ini kami lampirkan skripsi yang dimaksud.

Demikianlah pernyataan ini kami buat, semoga dapat dimaklumi adanya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 18 Februari 2003 M

16 Zulhijjah 1423 H

Pembimbing II,



Drs. Ocktoherrinsyah, M.Ag.

NIP. 150 289 435

HALAMAN PENGESAHAN

Bismillāhirrahmānirrahīm

Skripsi Berjudul :
Rekonstruksi Konsep *Qat'ī-Zannī* menurut Masdar Farid Mas'udi
dan Aplikasinya terhadap Ayat Kewarisan

Disusun Oleh :
MA'WAL ADIB
NIM. 9835 3114

Telah diujikan di depan sidang munaqosyah pada hari Kamis 6 Maret 2003 M/ 3
Muharram 1423 H. dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat
guna memperoleh gelar sarjana dalam ilmu hukum Islam.

Yogyakarta, 12 Maret 2003 M
9 Muharram 1423 H
Dekan, Fakultas Syari'ah,



PANITIA MUNAQOSYAH

Ketua Sidang

Drs. Malik Madaniy, MA
NIP. 150 182 698

Sekretaris Sidang

Drs. Moh. Sodik, S. Sos, M. Si
NIP. 150 275 040

Pembimbing I

Drs. Riyanta, M. Hum
NIP. 150 259 417

Pembimbing II

Drs. Ocktoberriyah, M. Ag
NIP. 150 289 435

Penguji I

Drs. Riyanta, M. Hum
NIP. 150 259 417

Penguji II

Drs. Supriatna
NIP. 150 204 357

HALAMAN MOTTO

يايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة

**Sesungguhnya Allah Menciptakan Manusia
Baik Itu Laki-Laki Maupun Perempuan
Dari Asal Kejadian Yang Sama
“Nafsin Wahidah”
QS an-Nisā’ (4): 1**

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ان اكرمكم عند الله اتقاكم

**Yang Membedakan Tinggi Rendahnya Manusia
Baik Laki-Laki Maupun Perempuan
Di Sisi Allah Adalah
Kadar Kataqwaannya
Kepada Allah
QS al-Hujurāt (49): 13**

HALAMAN PERSEMBAHAN



**Buat Pahlawanku:
Bapak Dan Ibu**
STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. وَبِهِ نَسْتَعِينُ عَلَى أُمُورِ الدُّنْيَا
وَالدِّينِ. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. اللَّهُمَّ صَلِّ
وَسَلِّمْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ.

Segala puji bagi Allah, penyusun panjatkan ke hadirat-Nya yang telah memberikan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, sehingga penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini yang merupakan salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana dalam hukum Islam, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Salawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada junjungan kita Nabi Agung Muhammad SAW, yang telah membawa kita dari zaman kegelapan (jahiliyah) menuju zaman yang terang-benderang (Islam).

Berkat pertolongan Allah dan bantuan dari berbagai pihak, akhirnya skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu, dalam kesempatan ini penyusun mengucapkan banyak terima kasih kepada:

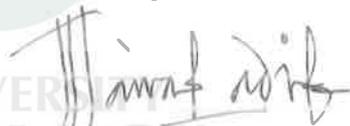
1. Bapak DR. Syamsul Anwar, MA. selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga
2. Bapak Drs. Riyanta, M. Hum. selaku Pembimbing I dan bapak Drs. Ocktoberrinsyah, M. Ag. selaku Pembimbing II, yang dengan sabar memberikan pengarahan, saran dan bimbingan sehingga terselesaikannya skripsi ini.
3. Bapak Drs. L. Amin Widodo selaku Penasehat Akademik.
4. Bapak Drs. Masdar F. Mas'udi yang telah meluangkan waktunya yang sangat berharga untuk diwawancarai guna konfirmasi dan penyelesaian skripsi ini.
5. Guru-guruku yang telah memberikan ilmunya dengan sabar dan ikhlas.

6. Adik-adikku: Malichah dan Muhammad Fathul Wahhab yang selalu memberikan do'a dan dorongan semangat. Semoga kita bisa berjuang bersama-sama.
7. Juga kepada para pihak, seperti Pegawai Perpus UPT, Pegawai Perpus Syari'ah, Mr. Habib dan Drs. Suharto el-Juwaini beserta keluarga besar asrama al-Sukron serta sahabat-sahabatku, seperti M. Kholid Syairozy, cak Atho', cak Sakhok, Ilyya Muhsin, mas Khalil, mas Fany, Qodir, dik Lubab, dik Selvy, dik Ikam, orang-orang yang pernah "akrab" denganku, kelas AS-2 angkatan '98 dan semuanya yang tidak bisa saya sebutkan satu per satu.

Akhirnya hanya kepada Allah lah, penyusun memohon balasan atas amal baik semua pihak yang telah membantu dalam penyusunan skripsi ini. Dengan iringan do'a, semoga Allah membalas amal baik mereka dan menjadikannya sebagai amal salih, Amin. Dan dengan penuh harapan semoga tulisan ini bermanfaat, sekecil apa pun bagi nusa, bangsa dan agama, Amin

Yogyakarta, 13 Februari 2003 M
11 Zulhijjah 1423 H

Penyusun



MA'WAL ADIB

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan surat keputusan bersama
Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia
Nomor: 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	bā'	b	be
ت	tā'	t	te
ث	ṣā'	ṣ	s (dengan titik di atas)
ج	jīm	j	je
ح	ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dāl	d	de
ذ	ẓāl	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	rā'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sīn	s	es
ش	syīn	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭā	ṭ	te (dengan titik di bawah)

ظ	zā	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik (di atas)
غ	gāin	g	ge
ف	fā'	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	el
م	mīm	m	em
ن	nūn	n	en
و	wāu	w	we
هـ	hā'	h	ha
ء	hamzah	'	Apostrof
ي	ya	y	ye

B. Konsonan rangkap

Konsonan rangkap yang disebabkan oleh Syaddah ditulis rangkap.

Contoh : نَزَّلَ = nazzala
 بِهِنَّ = bihinna

C. Vokal Pendek

Fathah () di tulis a, kasrah () ditulis i, dan dammah () ditulis u.

D. Vokal Panjang

Bunyi a panjang ditulis ā, bunyi i panjang ditulis ī dan bunyi u panjang ditulis ū, masing-masing dengan tanda penghubung (-) di atasnya

Contohnya :

1. Fathah + alif ditulis ā

فَلَا ditulis falā

2. Kasrah + ya' mati ditulis ī

تَفْصِيلٌ ditulis tafṣīl

3. Dammah + wawu mati ditulis ū

أُصُولٌ ditulis uṣūl

E. Vokal rangkap

1. Fathah + ya' mati ditulis ai

الزُّحَيْلِيّٰ ditulis az-Zuhailī

2. Fathah + wawu mati ditulis au

الدَّوْلَةُ ditulis ad-daulah

F. Ta' marbutah di akhir kata

Bila dimatikan ditulis h

Kata ini tidak diperlakukan terhadap kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia seperti: salat, zakat dan sebagainya kecuali bila dikehendaki kata aslinya.

G. Hamzah

1. Bila terletak di awal kata, maka ditulis berdasarkan bunyi vokal yang mengiringinya. Seperti **إِنَّ** ditulis inna
2. Bila terletak di akhir kata, maka ditulis dengan lambang apostrof ('). Seperti **شَيْءٍ** ditulis Syai'un
3. Bila terletak di tengah kata setelah vokal hidup, maka ditulis sesuai bunyi vokalnya. Seperti **رَبَائِبٌ** ditulis rabā'ib
4. Bila terletak di tengah kata dan dimatikan, maka ditulis dengan lambang apostrof ('). Seperti **تَأْخُذُونَ** ditulis ta'khuzūnā

H. Kata sandang alif + lam

1. Bila diikuti huruf qomariyah ditulis al
الْبَقْرَةَ ditulis al-Baqarah
2. Bila diikuti huruf syamsiyah, huruf 'l' diganti dengan huruf syamsiyah yang bersangkutan.
النِّسَاءِ ditulis an-Nisā'

I. Penulisan kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Dapat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dan menurut penulisannya.

ذَوِي الْفُرُوضِ ditulis zawī al-furūḍ
أَهْلُ السُّنَّةِ ditulis ahl as-sunnah

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA DINAS.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN MOTTO.....	v
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	ix
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB I : PENDAHULUAN.....	i
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pokok Masalah.....	7
C. Tujuan dan Kegunaan.....	8
D. Telaah Pustaka.....	8
E. Kerangka Teoretik.....	16
F. Metode Penelitian.....	19
G. Sistematika Pembahasan.....	22
BAB II : BIOGRAFI, KIPRAH DAN PEMIKIRAN MASDAR F. MAS'UDI.....	24
A. Biografi Singkat.....	24
B. Kiprahnya di NU dan P3M.....	25

C. Pemikiran dan Karyanya.....	29
1. Pemikirannya tentang Zakat.....	31
2. Pemikirannya tentang Fiqh Perempuan.....	33
3. Karya-karya Masdar F. Mas'udi.....	35
BAB III : REKONSTRUKSI KONSEP <i>QAT'I-ZANNI</i> DALAM	
PANDANGAN MASDAR F. MAS'UDI.....	38
A. Definisi Rekonstruksi.....	38
B. Konsep <i>Qat'ī-Zannī</i> yang Selama ini Berkembang.....	39
1. Pendapat Mayoritas Ulama tentang Konsep <i>Qat'ī-Zannī</i>	40
2. Aplikasinya terhadap Produk Hukum Islam.....	45
C. Konsep <i>Qat'ī-Zannī</i> menurut Masdar F. Mas'udi.....	48
D. Metode <i>Istinbat</i> atau Sumber Hukum yang Dijadikan Acuan	
Dasar oleh Masdar F. Mas'udi.....	50
1. Maslahat sebagai Landasan Syari'at.....	50
a. Definisi Maslahat.....	50
b. Wilayah Kajian Maslahat.....	55
c. Persyaratan dalam Menggunakan Maslahat.....	63
2. Metode Berstruktur.....	66
3. Metode Kontekstualisasi.....	72
BAB IV : ANALISIS TERHADAP PANDANGAN MASDAR F.	
MAS'UDI TENTANG KONSEP <i>QAT'I-ZANNI</i>	79
A. Aplikasi Konsep <i>Qat'ī-Zannī</i> terhadap Ayat Kewarisan.....	79
B. Relevansinya terhadap Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.....	89

BAB V : PENUTUP.....	92
A. Kesimpulan.....	92
B. Saran-saran.....	93
DAFTAR PUSTAKA.....	95
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
Lampiran 1 : TERJEMAHAN AL-QUR'AN, HADIS DAN TEKS ARAB LAIN.....	I
Lampiran 2 : BIOGRAFI ULAMA/ SARJANA.....	III
Lampiran 3 : WAWANCARA DENGAN MASDAR F. MAS'UDI.....	VI
Lampiran 4 : BIODATA PENYUSUN.....	VIII



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama yang universal. Ia lahir untuk memberikan kesejahteraan bagi segenap alam (*rahmatan li al-ālamīn*).¹⁾ Atas dasar tersebut, Islam datang dengan membawa syari'at. Syari'at adalah keseluruhan cara hidup yang komprehensif.²⁾ Ia menyangkut seluruh tingkah laku spiritual serta mental dan fisik. Lebih konkrit, lapangan syari'at Islam secara global menyangkut bidang aqidah, ibadah dan muamalah.³⁾

Syari'at tersebut dijabarkan dalam naş-naş al-Qur'an. Setiap muslim dituntut untuk yakin dan percaya bahwa seluruh naş al-Qur'an itu bersifat *qaṭ'ī* ditinjau dari segi turunnya, ketetapanya dan dinukilkannya dari Rasulullah yang berarti bahwa setiap naş al-Qur'an yang ada saat ini adalah sama dengan naş al-Qur'an ketika pertama kali diturunkan Allah kepada Rasul, tanpa perubahan dan pergantian.⁴⁾

Ditinjau dari segi *dalālah* bagi hukum, naş-naş tersebut terkelompok dalam dua kategori, yaitu naş yang *qaṭ'ī* dan naş yang *ẓannī*.⁵⁾ Adapun pemaknaan

¹⁾ al-Anbiya' (21): 107.

²⁾ Fazlur Rahman, *Islam*, Alih bahasa Ahsin Muhammad, cet. 3 (Bandung: Pustaka, 1977), hlm. 41.

³⁾ Masyhur Amin, *Dinamika Islam*, cet. 2 (Yogyakarta: LKPSM, 1995), hlm. 223.

⁴⁾ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Uşul al-Fiqh*, (Kuwait: Dār al-Qalām, 1978), hlm. 34.

⁵⁾ Istilah *qaṭ'ī* dan *ẓannī* adalah dalam konteks fiqh. Adapun dalam konteks *Ulūm al-Qur'ān* dikenal dengan istilah *muḥkām* dan *mutasyābih*. Ayat *muḥkām* adalah ayat yang terang makna serta lafaznya yang diletakkan untuk suatu makna yang kuat dan cepat dipahami. Adapun

konsep *qaṭ'ī* dan *ẓannī* yang berkembang selama ini cenderung bersifat tekstualis-literalis yaitu bahwa naṣ yang *qaṭ'ī* adalah naṣ yang jelas dan definitif yang hanya memiliki satu makna dan tidak membuka ruang bagi penafsiran lain atau tidak menerima adanya takwil. Adapun naṣ yang *ẓannī* adalah naṣ yang dikemukakan dalam teks bahasa yang tidak tegas, yang ambigu atau mengandung lebih dari satu pengertian.⁶⁾

Dampak dari cara pandang dan pemaknaan terhadap naṣ al-Qur'an yang tekstualis-literalis sebagaimana berkembang jamak saat ini –khususnya di Indonesia– mendorong kepada sikap dogmatis-tekstualis pula dalam kerangka penggalian (*istinbāṭ*) dan penerapan suatu hukum. Sebagaimana diketahui, naṣ-naṣ al-Qur'an tidak turun pada ruang hampa. Ia terlibat dalam konteks ruang-waktu historis-sosiologis. Kecenderungan untuk membaca teks-teks al-Qur'an secara tekstualis, bisa berakibat pada terjauhkannya *tasyrī'* (penetapan syari'at) itu sendiri dari spiritnya (*al-maqāṣid asy-syar'iyah*), yakni dalam rangka menjamin kemaslahatan manusia (*al-maṣlaḥat al-'āmmah*). Jika ini yang terjadi, maka hukum Islam akan tampil dalam wajah yang beku, statis dan tidak akomodatif terhadap permasalahan-permasalahan kontemporer.

Kenyataan ini sering diperparah oleh pemahaman umum masyarakat –khususnya masyarakat Islam Indonesia– yang memandang fiqh identik dengan

ayat *mutasyābih* adalah ayat-ayat yang bersifat *mujmal* (global), yang *mu'awwal* (memerlukan ta'wil) dan yang *musykil* (sukar dipahami). Ṣubḥi as-Ṣalīḥ *Mabāḥiṣ fi Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985), hlm.282

⁶⁾ Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm.*, hlm. 35. Bandingkan dengan Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, Alih bahasa Noorhaidi, cet. 1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 26, dan Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, cet. 1 (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 165-168.

hukum Islam dan hukum Islam identik dengan aturan Tuhan. Dari perspektif ini, fiqh cenderung dianggap sebagai aturan Tuhan itu sendiri. Dengan cara pandang itu, maka kitab-kitab fiqh dipandang sebagai kumpulan hukum Tuhan, dan karena hukum Tuhan adalah yang paling benar dan tidak bisa diubah, maka kitab-kitab fiqh bukan saja dipandang sebagai produk keagamaan, tapi sebagai buku agama itu sendiri.⁷⁾

Cara pandang yang demikian lebih banyak disebabkan oleh interpretasi tekstual-literalis terhadap al-Qur'an dan as-Sunnah yang memperlakukan fiqh sebagai sesuatu yang absolut dan tidak dapat diubah. Fiqh adalah produk dari pemahaman manusia terhadap syari'at yang diturunkan oleh Allah yang tentunya memiliki sifat yang dinamis dan elastis terhadap problem-problem kontemporer,⁸⁾ terutama yang menyangkut soal-soal kemasyarakatan yang pada umumnya memuat ketentuan-ketentuan pokok yang diterapkan pada kasus tertentu yang hadir atau ada dalam ruang dan waktu tertentu.⁹⁾ Bahkan dengan fiqh, lebih nampak beberapa cita-cita pokok Islam yang berkenaan dengan kemasyarakatan. Prinsip persamaan manusia (egalitarianisme) tampil kuat sekali dalam fiqh, dalam

⁷⁾ Atho' Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, cet. 2 (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2000), hlm. 95.

⁸⁾ *Ibid*, Atho' Mudzhar melihat ada sejumlah pasangan pilihan yang mempengaruhi pandangan seseorang terhadap fiqh. Di antaranya adalah pilihan wahyu dan akal, kesatuan dan keragaman, idealisme dan realisme, stabilitas dan perubahan. Dan untuk dapat mereaktualisasikan ajaran Islam, pilihan-pilihan tersebut harus dibalik-balik. Lihat juga Atho' Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet. 2 (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 372-375

⁹⁾ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, cet. 3 (Jakarta: Rajawali Press, 1993), hlm. 46.

bentuk penegasan atas persamaan setiap orang di hadapan hukum. Maka terkait dengan itu juga adalah prinsip keadilan.¹⁰⁾

Satu dari sekian contoh yang merefleksikan kenyataan ini adalah perihal hukum kewarisan yang akan menjadi topik bahasan dalam skripsi ini. Merujuk pada pemahaman konvensional yang berlaku saat ini, akan ditemukan bilangan kewarisan 2:1 serta ketentuan nominal lainnya.¹¹⁾ Formula ini telah jamak diikuti dan hampir diterima sebagai memang yang demikian seharusnya (*taken for granted*). Padahal, kurun waktu saat ini membentangkan fakta-fakta sosiologis yang sangat berbeda dengan keadaan ketika ayat itu turun, sehingga tersedia banyak kemungkinan untuk merekonstruksi pelaksanaan hukum Islam (kewarisan) yang tidak harus secara tekstual mengikuti formula yang ada. Hal ini menimbang banyaknya fakta lapangan yang menggambarkan bahwa formula tersebut sudah banyak ditinggalkan oleh masyarakat Islam Indonesia, baik secara langsung maupun tidak,¹²⁾ sehingga, sebagai kompensasinya, mereka memakai cara hibah atau wasiat wajibah seperti lazim di Kalimantan.

Dalam corak pemikiran hukum Islam yang demikian, muncullah gugatan dari kalangan pembaru seperti, Abdullahi Ahmed an-Na'im, Fazlur Rahman, dan

¹⁰⁾ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, cet. 4 (Jakarta: Paramadina, 2000), hal. 246-247.

¹¹⁾ an-Nisā' (4): 11.

¹²⁾ Hal ini diketahui oleh Munawwir Sjadzali ketika menjabat sebagai Menteri Agama dan mendapat laporan dari banyak hakim agama di berbagai daerah seperti Sulawesi Selatan, Kalimantan Selatan, dan daerah kantong Islam yaitu Aceh serta pengalaman pribadi beliau. Munawwir Sjadzali, "Dari Lembah Kemiskinan" dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 88-90. Bandingkan dengan Munawwir Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, cet. 1 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 2-4.

Hassan Hanafi.¹³⁾ Dalam konteks domestik, nada yang sama disuarakan oleh para perintis pembaruan pemikiran Islam di Indonesia seperti Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid, Munawir Sjadzali, Jalaluddin Rakhmat, dan Harun Nasution yang berusaha mengkaji ulang fiqh itu dalam rangka mengembalikan aktualitasnya.¹⁴⁾

Dalam kaitannya dengan gugatan terhadap pemikiran hukum Islam yang tekstual-literalis ini, muncul seorang pemikir muda muslim, yaitu Masdar F. Mas'udi (yang selanjutnya disingkat dengan Masdar) yang telah ikut mewarnai gerak pembaruan hukum Islam di Indonesia. Masdar dikenal mencetuskan gagasan-gagasan kontroversial yang mempersoalkan gagalnya hukum Islam (tradisional) dalam mengusung semangat keadilan. Pemikiran Masdar menjadi menarik dikaji, sebab gagasannya cenderung melampaui kapasitasnya sebagai sosok yang akrab dengan pesantren yang dikenal kuat berpegang pada tradisi. Sosok Masdar yang dilatarbelakangi oleh pendidikan tradisional yang tekstual-literalis ternyata justru melahirkan gagasan-gagasan yang progresif dan kontroversial. Masdar cukup intens terlibat dalam mewarnai corak pemikiran

¹³⁾ Mereka mempersoalkan kegagalan tradisi pemikiran Islam klasik dalam menjawab problema-problema manusia di zaman modern. Menurut an-Na'im, dalam menghadapi isu-isu HAM diperlukan transformasi pemaknaan al-Qur'an dari *madaniyah oriented* menuju *makkiyah oriented*. Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, alih bahasa Ahmad Suaedy, cet. 2 (Yogyakarta: LKiS, 1997), hlm. 104-110. Adapun Fazlur Rahman menawarkan pendekatan historis (kontekstual) untuk menemukan makna teks al-Qur'an dan membedakan antara legal dan tujuan (ide moral). Ide moral al-Qur'an menurutnya lebih pantas diterapkan dari pada ketentuan legal spesifiknya. Taufik Adnan Amal (ed.) *Metode dan Alternatif Neo Modernisme Islam*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 21. Sedangkan Hassan Hanafi menawarkan kiri Islam yang mengikuti paradigma fiqh dan usul fiqh Maliki, karena beliau menggunakan pendekatan kemaslahatan serta membela kepentingan umat manusia khususnya umat Islam. Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: antara Modernisme dan Postmodernisme*, alih bahasa M. Imam Aziz, cet. 5 (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 97.

¹⁴⁾ Amir Syarifudin, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1992), hlm. 129.

hukum Islam dengan berbagai gagasan yang dituangkannya dalam buku, artikel-artikel di sejumlah media maupun di forum-forum ilmiah.

Adapun konsep yang ditawarkan Masdar berkaitan dengan pemikiran hukum Islam adalah konsep tentang *qaṭ'ī-ẓannī* yang berbeda dengan formulasi sebagaimana jamak dikenal. Tanpa mengingkari hak setiap orang untuk memegang teori klasik, yang menurutnya telah memproduksi paham keagamaan yang terlalu harfiah dan pada akhirnya membuat fiqh kehilangan watak dinamisnya, Masdar memberikan pengertian terminologi ayat *qaṭ'ī* dan *ẓannī* lebih dari sekedar mengacu pada makna semantiknya, tetapi lebih pada kandungan idealnya. Ayat yang dikategorikan *qaṭ'ī* menurut Masdar adalah ayat yang menunjuk pada prinsip-prinsip dasar yang kebenarannya bersifat universal, seperti ayat-ayat yang menunjuk pada prinsip-prinsip "keesaan Tuhan, kebebasan dan pertanggungjawaban individu, kesetaraan manusia di hadapan Allah, keadilan, persamaan manusia di depan hukum, tolong-menolong untuk kebaikan, *mu'āsyarah bi al-ma'rūf*.¹⁵⁾ Semua ayat-ayat di atas adalah *qaṭ'ī*, tanpa memandang apakah bahasa yang digunakan itu jelas atau samar-samar, langsung atau gaya sindiran dan tidak memerlukan ijtihad. Sedangkan ayat yang dikategorikan *ẓannī* adalah ayat tentang ajaran agama baik dari al-Qur'an maupun dari hadis Nabi yang bersifat jabaran (implementatif) dari prinsip-prinsip yang *qaṭ'ī* dan universal tadi. Dengan kata lain menurut Masdar, ajaran yang *ẓannī* terikat oleh ruang dan waktu, oleh situasi dan kondisi atau bersifat teknis

¹⁵⁾ Contoh ayat dari prinsip tersebut antara lain: keesaan Tuhan (al-Iklās (112): 1), kebebasan dan pertanggungjawaban individu (al-Zalzalah (99): 7-8), kesetaraan manusia di hadapan Allah (al-Hujurāt (49): 13), keadilan (an-Nahl (16): 90), persamaan manusia di depan hukum (al-Māidah (5): 8), tolong-menolong untuk kebaikan (al-Māidah (5): 2) dan *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* (an-Nisa' (4): 19).

operasional yang memang berada di daerah di mana manusia, dengan akal budinya ditantang untuk berjihad.¹⁶⁾

Apabila konsep tersebut diaplikasikan pada ayat kewarisan khususnya surat an-Nisā' (4): 11, maka praktis akan melahirkan tafsiran yang berbeda, tafsiran yang lebih mengacu pada prinsip ideal sebagaimana diisyaratkan oleh ayat itu. Menurutnya, dalam ayat kewarisan, yang disebut *qaṭ'ī* adalah prinsip keadilan itu sendiri. Sedangkan mengenai unsur atau cara pembagiannya termasuk ketentuan nominal seperti 2:1 dan ketentuan lainnya adalah termasuk *zannī*.

Secara prinsip, jika latar belakang sosial-ekonomi kekinian menuntut perubahan dalam standar keadilan, tidak ada halangan sedikitpun bagi kita, menurut Masdar, untuk melakukan modifikasi terhadap ketentuan kewarisan itu. Yang penting, demikian Masdar, ajaran prinsip (*qaṭ'ī*) dalam Islam tentang "keadilan" tetap kita tegakkan.¹⁷⁾

B. Pokok Masalah

Dari latar belakang masalah yang diuraikan di atas, dapat ditarik beberapa pokok masalah yang akan dikaji dalam skripsi ini. Pokok-pokok masalah itu dapat dirumuskan dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:

1. Apa acuan dasar konsep *qaṭ'ī-zannī* yang dikembangkan Masdar F.

Mas'udi?

¹⁶⁾ Masdar F. Masudi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, cet 3 (Jakarta: P3M, 1993), hlm. 18-19. Bandingkan dengan Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan, Dialog Fiqih Pemberdayaan*, cet. 3 (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 31-34 dan Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam (Sebuah Dokumentasi)*, cet. 2 (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 248.

¹⁷⁾ Mas'udi, *Islam.*, hlm. 57.

2. Bagaimana jika konsep tersebut diaplikasikan terhadap ayat kewarisan dan relevansinya dengan hukum kewarisan Islam di Indonesia ?

C. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

- a. Menyingkap asumsi-asumsi dasar yang melandasi konsep *qaṭ'ī-zannī* Masdar F. Mas'udi.
- b. Menjelaskan kemungkinan bagaimana jika konsep tersebut diaplikasikan terhadap ayat kewarisan dan relevansinya dengan hukum kewarisan Islam di Indonesia.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Dalam lingkungan akademis, penelitian diharapkan dapat memperkaya khazanah intelektual, terutama dalam pembaruan pemikiran hukum Islam di Indonesia..
- b. Secara pragmatis, penelitian ini diharapkan dapat menyumbang kegunaan praktis dalam rangka menyediakan pedoman bagi hakim agama di dalam menyelesaikan suatu perkara kewarisan yang diajukan masyarakat.

D. Telaah Pustaka

Agama Islam yang dinyatakan sempurna di akhir hayat Rasul itu benar-benar membawa ajaran yang memiliki dinamika yang sangat tinggi dan bisa menjamin kemampuannya untuk menampung segala macam persoalan baru yang

ditimbulkan oleh perkembangan sosial. Ungkapan yang kerap kali muncul di kalangan para pakar hukum Islam adalah

الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

Ungkapan itu adalah sebuah prinsip yang telah menjadi keyakinan di kalangan umat Islam sepanjang masa.¹⁸⁾ Namun demikian ungkapan itu ada yang menganggap hanya jargon umat Islam saja.

Sejalan dengan ungkapan di atas, belakangan ini muncul kajian-kajian keislaman yang merefleksikan atensi umat Islam akan pentingnya pembaruan pemikiran keislaman. Hal ini diperlukan seiring dengan bergesernya konteks ruang-waktu historis-sosiologis yang menawarkan standar-standar baru dalam mengukur keadilan. Semua ini demi menjawab tantangan *discourse*¹⁹⁾ kontemporer, untuk menegakkan aktualitas Islam, di setiap kurun waktu dan lintasan sejarah.

Masdar, sebagai salah seorang lokomotif penarik kereta baru pemikiran tersebut, mencoba menawarkan gagasan rekonstruksi terhadap konsep *qaṭ' i-ẓanni*. Ia membentangkan gagasannya dalam rangka terus menerus melestarikan cita rasa keadilan dalam hukum Islam. Gagasannya bertolak dari fakta bahwa kondisi sosial-ekonomi pada zaman ini berbeda dengan keadaan sosial-ekonomi pada masa dulu. Menurutnya perempuan sekarang punya hak yang sama dengan laki-

¹⁸⁾ Satria Effendi M. Zein, "Ijtihad Sepanjang Sejarah Hukum Islam" dalam Jamal D. Rahman (ed.), *Wacana Baru Fiqh Sosial 70 tahun KH. Ali Yafie*, cet. 1 (Jakarta: Mizan, 1993), hlm. 146-147.

¹⁹⁾ Komaruddin Hidayat mengartikan *discourse* (wacana) dengan suatu aktivitas pembicaraan yang bersifat dialogis yang memiliki kualitas serta komitmen intelektual untuk memperoleh kebenaran bersama. Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 27-28.

laki baik dalam bidang sosial, politik, ekonomi, pendidikan, budaya maupun dalam keluarga. Al-Qur'an dengan tegas menggambarkan "*lahunna mislu al-lazi 'alaihinna*" (hak-hak istri setara dengan hak-hak suami).²⁰⁾ Lebih dalam lagi, al-Qur'an menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari asal kejadian yang sama, "*nafsin wahidah*".²¹⁾

Menyangkut subjek penelitian ini, telah dilakukan telaah atas pemikiran Masdar, namun mengambil fokus yang berbeda dengan penelitian skripsi ini. Misalnya, Skripsi Sukidi, yang berjudul "Rekonstruksi Fiqh Perempuan: Telaah Kritis atas Pemikiran Masdar Farid Mas'udi" yang berhasil dipertahankan pada ujian *munaqasyah* pada di IAIN Syarif Hidayatullah.²²⁾ Skripsi ini membahas pemikiran Masdar secara global tentang kesetaraan perempuan dengan laki-laki dalam bidang sosial, ekonomi dan keluarga. Selain itu, ada lagi skripsi yang ditulis oleh Khamami yang berjudul "Metode Masdar Farid Mas'udi dalam Penetapan Hukum Islam".²³⁾ Skripsi ini membahas metode yang digunakan Masdar dalam sumbangannya terhadap pembaruan hukum Islam. Menurut Khamami ada dua metode yang digunakan Masdar. *Pertama*, metode berstruktur yaitu bertolak dari prinsip-prinsip umum dan fundamental seperti keadilan dan kemaslahatan. Dari prinsip yang fundamental tersebut, Masdar mengajak untuk menerjemahkan prinsip kemaslahatan dan keadilan dalam konteks ruang dan

²⁰⁾ al-Baqārah (2): 228.

²¹⁾ an-Nisa' (4): 1.

²²⁾ Sukidi, "Rekonstruksi Fiqh Perempuan: Telaah Kritis atas Pemikiran Masdar Farid Mas'udi", *skripsi* tidak diterbitkan, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998.

²³⁾ Khamami, "Metode Masdar Farid Mas'udi dalam Penetapan Hukum Islam", *skripsi* tidak diterbitkan, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1998, hlm. 85-87.

waktu. Dalam hal ini Masdar berangkat dari prinsip-prinsip yang umum dalam teks wahyu kemudian diterjemahkan secara kontekstual pada ketentuan-ketentuan khusus (partikular). *Kedua*, metode kontekstualitas yaitu bahwa syari'at hanyalah cara untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan manusia yang disesuaikan dengan situasi dan kondisi, sebab jika syari'at dipahami dan diperlakukan sekaligus sebagai tujuan bagi dirinya, maka jelas akan membawa akibat pada pencampuradukan antara tujuan dan cara. Skripsi lain ditulis oleh Mahmudah tentang "Kepemimpinan Perempuan menurut Masdar Farid Mas'udi".²⁴⁾ Skripsi ini hanya membahas khusus tentang masalah kepemimpinan perempuan saja. Beda penelitian sebelumnya dengan yang akan penulis teliti adalah penulis meneliti tentang konsep *qaḥ'ī-zanni* yang kemudian diaplikasikan pada ayat kewarisan.

Adapun kajian mengenai kewarisan telah banyak ditulis baik itu dalam bentuk kitab, buku maupun karya ilmiah. Kitab yang membahas tentang kewarisan banyak dijumpai dalam kitab-kitab fiqh, hampir sebagian besar kitab-kitab fiqh memuat bab tersendiri yang membahas tentang kewarisan. Sejauh yang penulis telaah, rata-rata pembahasan tentang kewarisan dari kitab-kitab tersebut bersifat tekstual terhadap ayat-ayat yang ada dalam al-Qur'an (an-Nisā'(4): 11), di mana di situ tetap memegang pada prinsip yang memang seharusnya (*taken for granted*) yaitu bagian laki-laki dua kali lipat bagian perempuan. Contohnya dalam kitab *al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah 'ala al-Mazāhib al-Khamsah* yang ditulis oleh

²⁴⁾ Mahmudah, "Kepemimpinan Perempuan menurut Masdar Farid Mas'udi", *skripsi* tidak diterbitkan, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001, hlm. 89-90.

Muhammad Jawād Mugniyyah.²⁵⁾ Kitab ini merupakan refleksi dari fiqh sunni dan fiqh *syi'i*, di mana dari fiqh sunni diwakili oleh empat mazhab yang terkenal yaitu Imam Abu Hanifah (w 767 M), Imam Malik bin Anas (w 795 M), Imam Syafi'i (w 820 M) dan Imam Ahmad bin Hanbal (w 855 M), sedang fiqh *syi'i* diwakili oleh Imam Ja'far aṣ-Ṣadīq (w 765 M).²⁶⁾ Dalam kitab tersebut dikatakan bahwa bagian anak laki-laki dua kali lipat bagian anak perempuan, sehingga menurut penulis ketentuan bagiannya sama dengan ketentuan kewarisan pada umumnya. Contoh lain yang serupa adalah dalam kitab *Fiqh as-Sunnah* yang ditulis oleh as-Sayyid Sābiq. Pembahasan kewarisan dalam kitab tersebut meliputi bab-bab yang berhubungan dengan kewarisan itu sendiri, namun substansinya sama dengan kitab-kitab fiqh lainnya terutama dalam pembagian antara anak laki-laki dan anak perempuan.²⁷⁾ Begitu juga dengan buku-buku berbahasa Indonesia yang membahas tentang kewarisan khususnya kewarisan dalam Islam, seperti buku yang ditulis oleh Ahmad Rofiq yang berjudul *Hukum Islam di Indonesia*.²⁸⁾

Namun demikian ada satu karya yang ditulis oleh Munawir Sjadzali yang berjudul *Reaktualisasi Ajaran Islam*, yang menurut penulis karya dan pemikiran ini merupakan suatu terobosan yang luar biasa karena menimbulkan gejolak pro

²⁵⁾ Muhammad Jawād Mugniyyah, *al-Aḥwāl asy-Syakṣiyyah 'ala al-Mazāhib al-Khamsah*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1964), II: 257-260.

²⁶⁾ Imam Ja'far aṣ-Ṣadīq adalah imam keenam dari dua belas imam dalam mazhab Syi'ah Imamiyah.

²⁷⁾ as-Sayyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1971), III: 602-660.

²⁸⁾ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, cet. 2 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 407- 408.

dan kontra yang cukup keras.²⁹⁾ Bagi mereka yang pro berasumsi bahwa fiqh dalam hal ini ide reaktualisasi tidak lebih produk akal manusia dan produk sejarah, karena boleh di-“utak-atik”, diubah pada masa tertentu yang lebih sesuai dengan zamannya demi kemaslahatan dan keadilan. Sedangkan kelompok yang kontra berasumsi bahwa fiqh telah dipandang sebagai wahyu ketimbang sebagai produk pemikiran manusia dan produk sejarah. Fiqh dipandang ekspresi kesatuan hukum Islam yang universal ketimbang sebagai ekspresi keragaman yang partikular.

Adapun pijakan Munawir dalam reaktualisasinya antara lain: *pertama*, teori *nasikh-mansūkh* yang mensahkan adanya pembatalan hukum yang ada pada sumber hukum Islam yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah.³⁰⁾ *Kedua*, teori perubahan hukum Islam yang diajukan oleh para ahli usūl fiqh, bahwa hukum Islam menerima perubahan ketika tempat dan waktu menghendaknya.³¹⁾ *Ketiga*, berdasar pada konsep maslahat, bahwa pada dasarnya hukum Islam disyari'atkan untuk mewujudkan dan melindungi kemaslahatan umat manusia.³²⁾ *Keempat*, berdasar konsep *qaṭ'ī-zannī*. Menurutnya masalah kewarisan termasuk kategori ibadah mu'amalah duniawiah, artinya dalam kewarisan itu terdapat unsur-unsur duniawi yang bersifat ijtihadi dan kepentingan masyarakat.³³⁾ Akan tetapi terhadap konsep *qaṭ'ī-zannī*, Munawir tidak memberikan pemaknaan yang eksplisit tentang

²⁹⁾ Munawir Sjadzali, *Kontekstualisasi*, hlm. 87.

³⁰⁾ *Ibid.*, hlm. 91.

³¹⁾ *Ibid.*, hlm. 91-92. Lihat juga Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm.49-50.

³²⁾ *Ibid.*, hlm. 92.

³³⁾ *Ibid.*, hlm. 93-94.

definisi *qaṭ'ī-zannī*. Bertolak dari buku tersebut ada sebuah karya ilmiah dalam bentuk skripsi yang ditulis oleh Mahmud yang berjudul “Studi atas Reaktualisasi Hukum Waris Islam Munawir Sjadzali”.³⁴⁾

Adapun kajian mengenai *qaṭ'ī-zannī* juga telah banyak ditulis baik itu dalam kitab-kitab (khususnya kitab *uṣūl fiqh*), buku-buku ataupun tulisan-tulisan. Konsep *qaṭ'ī-zannī* dewasa ini mengalami perkembangan sehingga penulis akan membagi menjadi dua kelompok yaitu klasik dan modern. Menurut kelompok klasik yang cenderung tekstual-literalis, mengartikan ayat *qaṭ'ī* dengan ayat yang jelas dan definitif yang hanya memiliki satu makna dan tidak membuka ruang bagi penafsiran lain atau tidak menerima adanya takwil. Sedangkan ayat *zannī* adalah ayat yang dikemukakan dalam teks bahasa yang tidak tegas, ambigu atau mengandung lebih dari satu pengertian. Contoh dari kelompok ini antara lain: Abd al-Wahhab Khallaf,³⁵⁾ Muhammad Hashim Kamali³⁶⁾, Muhammad Abū Zahrah³⁷⁾ dan ulama' lain yang pemikirannya searah dengan mereka.

Adapun menurut kelompok modern, bahwa konsep *qaṭ'ī-zannī* tidak hanya berpijak pada teks tetapi juga pada substansi dari suatu ayat. Contoh dari kelompok ini antara lain pemikiran Kassim Ahmad dari Malaysia. Sebagaimana dikutip oleh Zarkasyi Abdul Salam dan Syamsul Anwar, Kassim juga menggugat konsep *qaṭ'ī-zannī*. Kassim membalik konsepsi sebelumnya yang telah terkenal

³⁴⁾ Mahmud, “Studi atas Reaktualisasi Hukum Waris Islam Munawir Sjadzali”, *skripsi* tidak diterbitkan, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1998.

³⁵⁾ Abd al-Wahhab Khallaf, *'ilm.*, hlm. 35.

³⁶⁾ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip.*, hlm. 26.

³⁷⁾ Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (ttp: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1377 H/ 1958 M), hlm. 92-93

itu. Bagi Kassim, ayat *mufassar* yang terperinci itu hanya contoh penerapan sezaman yang boleh saja berubah. Yang menjadi dasar pokok adalah ayat *mujmal*. Misalnya dalam kasus kewarisan, ayat yang menyatakan bahwa perempuan dan laki-laki mendapat bagian dari peninggalan orang tua dan kerabat mereka (an-Nisā' (4): 7) adalah prinsip umum. Sedang ayat bahwa bagian perempuan separoh dari bagian laki-laki (an-Nisā' (4): 11) adalah contoh penerapan pada waktu itu terhadap prinsip umum. Jadi, Kassim ingin membalikkan konsepsi yang lebih terkenal sebelumnya, sehingga ayat *mufassar* tidak *qaṭ'ī* dan yang *qaṭ'ī* adalah ayat *mujmal*.³⁸⁾

Selain Kassim Ahmad, tokoh lain adalah Ibrahim Hosein. Dia membagi *naṣ qaṭ'ī* menjadi dua, yaitu *fī jamī' al-aḥwāl* (dalam segala kondisi) yang tidak bisa diijtihadi, seperti jumlah raka'at salat dan *fī ba'ḍ al-aḥwāl* (dalam sebagian kondisi) yang penerapannya boleh diijtihadi, seperti potong tangan, membunuh, merusak harta. Sebenarnya konsep ini adalah konsep lama yang telah banyak dikenal. Hanya saja dari segi penerapan hukum *qaṭ'ī* dia memberikan pemikiran baru.³⁹⁾

Adapun tulisan lain tentang *qaṭ'ī-ẓannī* ditulis oleh Muhyar Fanani yang melihat secara historis terhadap konsep *qaṭ'ī-ẓannī*. Dia menjelaskan sejarah munculnya konsep *qaṭ'ī-ẓannī* dari mulai periode Syafi'i sampai pada konsep *qaṭ'ī-ẓannī* modern. Namun dia sendiri berpendapat bahwa di era modern ini diperlukan rekonsepsi *qaṭ'ī-ẓannī* yang sangat mungkin dicapai bila konsep

³⁸⁾ Zarkasyi Abdul Salam dan Syamsul Anwar, "Metode Penelitian Pengembangan Ilmu Fiqh" dalam *asy-Syir'ah*, no. 3. TH.XV (1992), hlm. 5.

³⁹⁾ Ibrahim Hosein, "Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam" dalam *Kontekstualisasi* ., hlm. 273-278.

tersebut tidak lagi dipahami berdasarkan basis tekstualisme, tapi mengacu pada substansi ide yang universal.⁴⁰⁾

Dengan demikian, belum ada karya ilmiah yang secara spesifik membahas pemikiran Masdar F. Mas'udi atas konsep *qaṭ'ī-zannī*-nya dalam kaitannya khusus dengan persoalan kewarisan.

E. Kerangka Teoretik

Syari'at Islam diturunkan oleh Allah ke bumi ini untuk rahmat bagi seluruh manusia serta seluruh alam beserta isinya.⁴¹⁾ Sebagai rahmat bagi manusia dan seluruh alam, maka hukum Islam harus dinamis dan bisa menjamin kemampuannya untuk menampung segala macam persoalan baru yang ditimbulkan oleh perkembangan sosial. Untuk itu diperlukan penggalian terhadap naṣ al-Qur'an dan as-Sunnah.

Reinterpretasi terhadap naṣ al-Qur'an dan as-Sunnah yang jelas dan tegas makna yang dikandung redaksinya, merupakan suatu keharusan dalam setiap periode masa. Pedoman-pedoman sebagaimana tertuang dalam al-Qur'an dan as-Sunnah –sebab ia turun dalam konteks ruang dan waktu– bisa jadi akan mengalami kegagalan jika diterapkan dalam situasi ruang dan waktu lain. Di samping itu, ketentuan hukum yang terjabar dalam kedua sumber hukum Islam ini sangat mungkin dipengaruhi sosio-kultur saat itu. Pengaruh ini tentunya menjadi

⁴⁰⁾ Muhyar Fanani, "Sejarah Perkembangan Konsep *qaṭ'ī-zannī*" dalam *al-Jami'ah*, vol. 39 Number (2 July- December 2001), hlm. 436-456.

⁴¹⁾ al-Anbiyā' (21) :107

faktor yang harus diperhatikan di dalam memahami dan menafsirkan makna kandungannya.⁴²⁾

Dalam lintasan sejarah hukum Islam, muncullah kaidah-kaidah *Uṣūl al-Fiqh* yang sejalan dengan aktualitas ini, seperti:

لا يترك تغير الاحكام بتغير الأزمان والامكان.⁴³⁾

Jadi, upaya reinterpretasi hukum Islam dimungkinkan bahkan terhadap hukum yang diperoleh dari naṣ yang *qaṭ'ī* dalalahnya sekalipun. Bukankah penentuan *qaṭ'ī* dan *ẓannī* terhadap suatu naṣ diperoleh melalui ijtihad juga? Dalam ijtihad, konteks ruang-waktu yang berbeda akan menghasilkan produk hukum yang berbeda pula. Selain itu, sebuah produk hukum akan kehilangan spiritnya jika ia gagal menyerap nilai-nilai baru dan tidak adaptif perubahan-perubahan.

Pembaruan pemikiran hukum Islam yang digagas Masdar berpijak dari penyoalan terhadap konsep *qaṭ'ī-ẓannī*. Masdar bukanlah orang Indonesia pertama yang menawarkan pembaruan hukum Islam. Sebelum itu, telah dikenal pemikiran Munawir Sjadzali dengan upaya *Reaktualisasi Ajaran Islam-nya* dan juga pemikiran-pemikiran dari tokoh lain. Mereka melakukan pembaruan hukum Islam tidak semata dalam rangka *intellectual exercises*, tetapi dalam rangka merawat cita kemaslahatan hukum Islam bagi umat manusia.

Al-Gazālī sendiri membela apa yang ia sebut dengan kemaslahatan atau *istiṣlāh* (mencari yang lebih baik), jika pelaksanaannya mendukung kepentingan

⁴²⁾ Ilyas Supena dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, cet. 1 (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 171.

⁴³⁾ Ahmad Jandat, *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyyah* (ttp: tp, 1388 H/ 1968 M), hlm.20.

yang secara absolut adalah *darurī*. Selain itu, tujuan maslahat adalah menjamin perlindungan terhadap tujuan syari'at (*al-maqāsid asy-syar'iyyah*) serta pencegahan terhadap semua yang membahayakannya.⁴⁴⁾ Senada dengan al-Gazali, asy-Syatibi pun lebih jelas mendukung penggunaan maslahat yang bertumpu pada lima unsur pokok atau tujuan syari'at di atas yaitu pemeliharaan agama, jiwa, keturunan, akal dan harta.⁴⁵⁾ Ulama lain yang setuju dengan maslahat menurut Muslehuddin adalah at-Tufi, yang berpandangan sangat ekstrem bahwa kepentingan umum merupakan sumber hukum, bahkan yang secara eksplisit melampaui naṣ. At-Tufi menyebut kepentingan umum semacam itu sebagai *darurī* (kebutuhan mendesak). Baginya, hukum secara alamiah harus mengalah jika terjadi konflik dengan kemaslahatan ini, sebab situasi darurat tidak mengenal hukum. Argumen yang dipakai untuk memperkuat ini adalah sabda Nabi

لا ضرر ولا ضرار.⁴⁶⁾

Atas dasar ini, at-Tufi menganggap kemaslahatan umum sebagai prinsip utama syari'ah.⁴⁷⁾

Dalam kaitannya dengan konsep *qai' i-zānnī* itu sendiri, menurut penyusun, ada kesamaan dengan konsep *muḥkam-mutasyabih*-nya an-Na'im. Ini

⁴⁴⁾ Abū Hamīd Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī, *al-Muṣṭasyfā min al-Uṣūl*, (Damaskus: Baid al-Ḥusein, tt), hlm. 251.

⁴⁵⁾ Abū Ishāq Ibrāhīm asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syari'ah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1341 H), II: 10.

⁴⁶⁾ Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, cet. 2 (Beirut: Dar al-Ihya at-Turās al-'Arabī, 1414 H/ 1993 M), I: 515, hadis no. 1/ 313. Hadis dari 'Abdullah dari Abi 'Abdullah dari 'Abd ar-Razzāq dari Mu'ammār dari Jābir dari 'Ikrimah dari Ibnu 'Abbas.

⁴⁷⁾ Muḥammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, alih bahasa Yudian Wahyudi Asmin, cet. 1 (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hlm. 133.

dibuktikan dengan pengertian yang diberikan Masdar pada ayat *qaf'ī* dan *zannī* hampir sama dengan pengertian *muḥkam-mutasyābih*-nya an-Na'im.⁴⁸⁾ Dalam pendekatan evolusinya, an-Na'im memaparkan bahwa perkembangan syari'at sesungguhnya merupakan perpindahan dari teks ke teks yaitu dari teks untuk abad ketujuh ke teks untuk masa kini yang lebih besar dan kompleks sehingga terjadi *nasakh* (menghapuskan untuk sementara waktu dan memberlakukan kembali ketika telah tiba waktunya). Maka, ayat yang diberlakukan kembali itu menjadi *muḥkamāt* dan ayat yang *muḥkamāt* pada abad ketujuh, sekarang di-*nasakh*. Dengan kata lain, ayat-ayat yang digunakan sebagai basis syari'ah (periode Madinah) dicabut, dan ayat-ayat yang dulu dicabut (periode Makkah) digunakan sebagai basis hukum publik modern. Ketika usulan ini diterima sebagai basis hukum publik modern, maka keseluruhan produk hukumnya akan sama islamiya dengan syari'ah yang ada selama ini.⁴⁹⁾

F. Metode Penelitian

Metode merupakan cara utama yang digunakan untuk mencapai tujuan. Cara utama itu dipergunakan setelah peneliti memperhatikan kewajibannya ditinjau dari aturan penyelidikan serta dari situasi penelitian. Karena metode

⁴⁸⁾ Namun demikian, Masdar menolak jika dikatakan merujuk dari an-Na'im Masdar menjelaskan bahwa teori yang dikemukakan an-Na'im terlalu luas kategorisasinya. Menurutnya, tidak semua ayat *makkiyyah* adalah *qaf'ī* dan tidak semua ayat *madaniyyah* adalah *zannī*, karena ayat *madaniyyah* juga ada yang menerangkan tentang prinsip umum. Wawancara dengan Masdar F. Mas'udi di Jakarta, tanggal 15 Januari 2003.

⁴⁹⁾ an-Na'im, *Dekonstruksi.*, hlm. 104-110.

penelitian adalah pengertian yang luas, maka perlu dijelaskan secara eksplisit di dalam setiap penelitian.⁵⁰⁾

Dalam menyelesaikan penelitian dan pembahasan karya ilmiah ini, digunakan beberapa metode sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang dipergunakan dalam penyusunan penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) yakni penelitian yang kajiannya dilaksanakan dengan menelaah dan menelusuri berbagai literatur yang terkait dengan penelitian.

2. Sifat Penelitian

Sifat penelitian yang digunakan adalah deskriptif analitik yang dilaksanakan dengan cara pengumpulan data, kemudian data tersebut disusun, dijelaskan dan dianalisis secara cermat dan terarah.

3. Teknik Pengumpulan Data

Studi ini diarahkan pada penelusuran dan penelaahan literatur dan bahan pustaka yang relevan dengan masalah yang diangkat, meliputi karya-karya dan tulisan Masdar, seperti: *Agama Keadilan, Risalah Zakat (pajak) Dalam Islam*, (Jakarta: P3M, 1993), *Islam dan Hak- Hak Reproduksi Perempuan, Dialog Fiqih Pemberdayaan*, (Bandung: Mizan, 1998), tulisan-tulisan Masdar di berbagai jurnal, seperti: *Ulumul Qur'an dan Pesantren*, juga karya Masdar dalam bentuk sumbangan tulisan, seperti: "Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformasi" dalam *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*,

⁵⁰⁾ Winarno Surakhmad, *Dasar dan Teknik Research: Pengantar Metodologi Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1972), hlm. 121

(Jakarta: Pustaka Panjimas,1988) serta wawancara dengan Masdar yang dijadikan penguat dan konfirmasi atas konsepnya, yang semua itu dijadikan sumber primer serta karya penulis lainnya yang relevan dengan penelitian ini sebagai sumber sekunder.

4. Metode Analisis Data

Metode analisis yang dipakai adalah deduktif dan komparatif. Metode deduktif adalah suatu cara atau jalan yang dipakai dengan bertitik tolak dari hal-hal yang bersifat umum (konsep *qat'ī-zannī*), kemudian ditarik kepada kesimpulan yang bersifat khusus (ayat kewarisan). Sedangkan metode komparatif adalah suatu metode penalaran yang dilakukan dengan cara membandingkan data-data yaitu data yang diperoleh dari literatur maupun bahan pustaka dan data yang diperoleh dari wawancara untuk dibentuk suatu kesimpulan yang lebih valid.

5. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah normatif-sosiologis. Pendekatan normatif dimaksudkan untuk melihat dalil-dalil syar'i yang berkaitan dengan aplikasi serta relevansi atas konsep Masdar F. Mas'udi. Sedang pendekatan sosiologis dimaksudkan untuk mengungkap pengaruh struktur sosial terhadap pemahaman ajaran agama atau konsep keagamaan. Dengan pendekatan ini, diharapkan dapat terungkap dalil-dalil yang dipakai, situasi serta kondisi sosial yang melatarbelakangi pemikiran tersebut.

G. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam skripsi ini terbagi atas lima bab, dan setiap bab terbagi atas beberapa sub bab. Agar pembahasan ini komprehensif dan *integrated* (terpadu), tulisan ini akan mengikuti kerangka sistematika sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan, terdiri dari tujuh sub bab, yaitu: pertama latar belakang masalah yang berisi sebab-sebab timbulnya permasalahan, penegasan permasalahan dan perlunya masalah diteliti. Sub bab kedua yaitu pokok masalah yang menentukan bagian-bagian tertentu yang akan dijadikan pokok permasalahannya. Sub bab ketiga yaitu tujuan dan kegunaan yang menyatakan segi-segi ilmu pengetahuan yang akan diperoleh dari penelitian yang dilakukan serta manfaat yang dapat dipetik darinya. Sub bab keempat yaitu telaah pustaka yang bertujuan untuk menghindari terjadinya duplikasi karya ilmiah. Sub bab kelima yaitu kerangka teoretik yang menerangkan kerangka pemikirannya dalam memecahkan permasalahan. Sub bab keenam yaitu metode penelitian yang menjelaskan langkah-langkah yang akan ditempuh dalam mengumpulkan dan analisis data. Sub bab terakhir yaitu sistematika pembahasan yang menguraikan garis besar dari laporan penelitian ilmiah dalam bentuk bab-bab yang secara logis saling berhubungan.

Bab kedua memuat tentang biografi Masdar F. Mas'udi yang dapat dijadikan sebagai analisis historis mengenai keterlibatan Masdar F. Mas'udi dalam kancah pemikiran hukum Islam. Di dalam bab ini berisi tentang biografi, kiprah dan pemikiran Masdar F. Mas'udi yang terdiri dari tiga sub bab, yaitu biografi singkat, kiprahnya di NU dan P3M serta pemikiran dan karyanya yang

meliputi: pemikirannya tentang zakat, pemikirannya tentang fiqh perempuan dan karya-karyanya.

Bab ketiga berusaha menjelaskan pandangan Masdar F. Mas'udi tentang rekonstruksi konsep *qat'ī-ẓannī* yang terdiri dari empat sub bab, yaitu definisi rekonstruksi, konsep *qat'ī-ẓannī* yang selama ini berkembang, yang meliputi pendapat mayoritas ulama tentang konsep *qat'ī-ẓannī* dan aplikasinya terhadap produk hukum Islam. Sub bab selanjutnya memaparkan konsep *qat'ī-ẓannī* menurut Masdar F. Mas'udi dan metode *istinbāt*, atau sumber hukum yang dijadikan acuan dasar oleh Masdar F. Mas'udi yang meliputi maslahat sebagai acuan dasar syari'at yang terdiri dari definisi maslahat, wilayah kajian maslahat serta persyaratan dalam menggunakan maslahat. Kemudian acuan dasar selanjutnya yaitu menjelaskan tentang metode berstruktur dan metode kontekstualisasi.

Bab keempat berisi analisis terhadap pendapat Masdar F. Mas'udi tentang konsep *qat'ī-ẓannī*, yang terdiri dari dua sub bab, yaitu aplikasi konsep *qat'ī-ẓannī* terhadap ayat kewarisan yang menjelaskan tentang bagaimana konsep yang ditawarkan Masdar diterapkan dalam ayat kewarisan. Adapun sub bab kedua mengenai relevansinya terhadap hukum kewarisan Islam di Indonesia.

Bab kelima merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Rekonstruksi konsep *qaṭ'ī-zannī* yang ditawarkan Masdar berpijak pada tiga acuan dasar. *Pertama*, masalah yang dijadikan sebagai prinsip fundamental dalam setiap penetapan hukum. Dalam hal ini, penerapan masalah hanya terbatas pada amaliah antar personal dan amaliah sosial, bukan pada dataran amaliah personal. *Kedua*, metode pemahaman berstruktur yaitu berangkat dari pengkajian ulang terhadap konsep *qaṭ'ī-zannī* atau *muḥkām-mutasyābih* itu sendiri. Dua pilar ini menjadi kunci pemikirannya dalam memahami hukum Islam. Menurutnya, yang *qaṭ'ī* atau *muḥkām* adalah keadilan, kemaslahatan, kesetaraan dan prinsip-prinsip umum lainnya yang bersifat fundamental. Sedangkan yang *zannī* atau *mutasyābih* adalah aturan teknis dalam syari'at yang dapat dimodifikasi. *Ketiga*, metode kontekstualisasi yaitu metode yang digunakan untuk menerjemahkan prinsip-prinsip umum yang sesuai dengan kemaslahatan manusia, yaitu dengan melihat kondisi sosio-historisnya. Karena syari'at hanya sebuah cara, maka jika kondisi sosio-historisnya berubah maka tidak menutup kemungkinan produk hukum yang digunakan juga berbeda.
2. Apabila konsep di atas diaplikasikan pada ayat kewarisan, maka akan menghasilkan produk hukum yang berbeda dengan yang sebelumnya, karena

latar belakang sosial dan ekonomi keluarga yang menjadi basisnya sudah berubah. Oleh karena itu, tidak ada halangan sedikit pun bagi kita untuk melakukan modifikasi terhadap ketentuan nominal kewarisan yang bersifat teknis-operasional yang merupakan cara untuk menegakkan keadilan. Yang penting, ajaran prinsip (*qat'ī*) dalam Islam yaitu keadilan dan kesetaraan itu sendiri tetap kita tegakkan. Namun demikian, modifikasi yang ditawarkan bukanlah suatu keharusan melainkan suatu kebolehan, karena penerapan konsep *qat'ī-zannī* tersebut diterapkan secara kasuistik. Adapun relevansinya terhadap hukum kewarisan Islam di Indonesia adalah hendaknya dijadikan pedoman bagi para hakim di dalam memutuskan persoalan kewarisan, dengan mempertimbangkan kondisi riil para ahli waris, bukan hanya terpaku pada ketentuan yang sudah ada, yang bisa jadi—dalam kasus tertentu—tidak mengandung cita keadilan.

B. Saran-saran

Berdasarkan kesimpulan yang disebutkan di atas, dapat dipaparkan beberapa saran sebagai berikut:

1. Jika metode pemikiran yang ditawarkan Masdar ini dapat diverifikasi, maka akan mengundang pertanyaan mengenai status keabadian al-Qur'an. Yakni, bagaimana menjelaskan kategorisasi ayat-ayat teknis dan operasional yang tidak harus berlaku dalam semua ruang dan waktu ini. Tetapi pemikiran ini dapat dijadikan sebagai sumbangan pemikiran dalam rangka perumusan metodologi hukum Islam yang lebih sistematis. Dan tentunya, kita dapat

bersikap lebih arif dengan adanya kemungkinan-kemungkinan perumusan kembali metodologi yang sudah mapan untuk lebih mengembangkan hukum Islam di dalam masyarakat modern. Konsep yang berpijak kepada kemaslahatan ini, hendaknya dapat dijadikan acuan dasar dalam merumuskan hukum. Dengan demikian, hukum Islam akan selalu kontekstual terhadap realitasnya, tanpa mengalami kejumudan dan tetap berpijak pada aturan syari'at, sebab aturan hukum akan selalu beriringan dengan problem-problem baru masyarakat modern yang memerlukan jawaban dan rujukan-rujukan hukum yang lebih relevan dan kontekstual.

2. Hendaknya konsep ini bisa dijadikan pedoman bagi para hakim dalam memutuskan persoalan kewarisan yang tidak semata terpaku kepada ketentuan yang sudah ada. Para hakim harus mempertimbangkan kondisi riil para ahli waris, sebab jika hanya bersiteguh kepada ketentuan yang ada, bisa jadi justru akan mengurangi cita keadilan itu sendiri. Yang penting, prinsip keadilan, kemaslahatan dan kesetaraan tetap ditegakkan, karena merupakan prinsip yang fundamental yang semua orang—menurut fitrahnya—mengetahui prinsip tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

A. Kelompok al-Qur'an dan Tafsir

Amal, Taufik Adnan (ed.), *Metode dan Alternatif Neo Modernisme Islam*, Bandung: Mizan, 1994.

Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: CV. Al-Alwah, 1971.

al-Qaṭṭān, Manā', *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ttp: Mansyūrāt al-'Arṣy al-Ḥadīṣ, 1973.

Riḍā, Muhammad Rasyīd, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm asy-Syahīr bi at-Tafsīr al-Manār*, Beirut: Dār al-Fikr, tt

aṣ-Ṣāliḥ, Subḥi, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2002

as-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn asy-Syāfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 2 jilid, Beirut: Dār al-Fikr, tt.

Syahrūr, Muhammad, *al-Kitāb wa al-Qur'ān Qira'āh Mu'aṣirah*, Damaskus, tp, 1990.

az-Zarqānī, Muhammad Abū al-'Aḍīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, tt.

B. Kelompok Hadis

al-Bukhārī, Abī 'Abdillah Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin Muḡīrah bin Bardazabah, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 4 jilid, ttp: Dār al-Fikr, 1401 H/ 1981 M.

Ibn Hanbāl bin Hilāl asy-Syaibanī, Abū 'Abdillah Ahmad bin Muḡammad, *Musnād Imām Ahmad ibn Hanbāl*, 6 jilid, Beirut: Dār al-Ihyā' at-Turas al-'Arabī, 1414 H/ 1993 M.

Ibn Muṣlīm al-Qusyairī an-Naisābūrī, Abī al-Ḥusain Muṣlīm bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muṣlīm*, 9 jilid, ttp: Dār al-Fikr, 1403 H/ 1983 M.

C. Kelompok Fiqh

- Ahmad, Kassim, *Hadis Suatu Penilaian Semula*, Selangor: Media Intelek ASDN BHD, 1986.
- Badrān, Badrān Abū al-‘Ainain, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, ttp: tp, tt.
- al-Būtī, Muhammad Sa‘id Ramazan, *Dawābīt al-Maṣlahah fī asy-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Muassisah ar-Risālah, 1997.
- Dahlan, Abdul Aziz (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, 6 jilid, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.
- Dirjend Binbaga Islam Depag RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Dirbinbapera, 2001.
- al-Gazālī, Abū Ḥamīd Muhammad bin Muhammad, *al-Muṣṭasyfā min al-Uṣūl*, Damaskus: Baīd al-Ḥusain, tt.
- Ḥasan, Ḥusain Ḥamīd, *Nazāriyyah al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Dār an-Nahḍah al-‘Arabiyyah, 1971.
- Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahid, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadith*, Jakarta: Tintamas, 1982.
- Jandat, Ahmad, *Majallatut al-Aḥkām al-‘Adliyyah*, ttp: tt, 1968.
- Kamali, Muhammad Hashim, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, Alih bahasa Noorhadi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Khallāf, Abd al-Wahhab, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalām, 1978.
- _____, *Maṣādir at-Tasyrī‘ al-Islāmī Fīmā Lā Naṣṣa Fīh*, Kuwait: Dār al-Qalām, 1973.
- Mas’udi, Masdar F., *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, Jakarta: P3M, 1993.
- _____, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan (Dialog Fiqih Pemberdayaan)*, Bandung: Mizan, 1998.
- _____, (ed.), *Memposisikan Kodrat Perempuan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan, 1999.

- al-Mawardī, Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣarī al-Bagdādī *al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyah ad-Dīniyyah*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1416 H/ 1996 M.
- Moslehuddin, Muhammad, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, alih bahasa Yudian Wahyudi Asmin, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Muallim, Amir dan Yusdani, *Ijtihad Suatu Kontroversi: Antara Teori dan Fungsi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Mudzhar, Atho’, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2000.
- Mugniyyah, Muhammad Jawād, *al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah ‘Alā al-Mazāhib al-Khamsah*, jilid 2, Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1964.
- an-Na’im, Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syari’ah*, alih bahasa Ahmad Suaedy, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Raḥmān, Jalāl ad-Dīn Abd, *al-Maṣāliḥ al-Mursalah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī’*, Beirut: Dār al-Kutūb al-Jamī’, tt.
- Rakhmat, Jalaluddin (ed), *Ijtihad Dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1996.
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- Sābiq, as-Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*, jilid 3, Kairo: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1990.
- ash-Shiddieqy, Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- _____, *Kelengkapan Dasar-Dasar Fiqh Islam*, Medan: TB. Islamyah, 1372 H/ 1953 M.
- _____, *Ushul Fiqh: Sekitar Idjtihad bir-Ra’ji dan Djalan-Djalannya*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, tt.
- Sjadzali, Munawir, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Syaltūt, Maḥmūd, *al-Islām ‘Aqīdah wa Syarī’ah*, ttp: Dār al-Qalām, 1966.
- Syarifudin, Amir, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1992.
- asy-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī’ah*, 2 jilid, Beirut: Dār al-Fikr, 134 H.

asy-Syaukānī, Muhammad 'Alī, *Irsyād al-Fuhūl Ilā Tahqīq al-Haq min 'Ilm al-Uṣūl*, Surabaya: Syirkah Maktab ar-Riyāḍ al-Hadī'sah, tt.

asy-Syir 'ah, No. 1, Vol. XXXVI, Tahun 2002.

asy-Syir 'ah, No. 3, Vol. XV, Tahun 1992.

Usman, Iskandar, *Istihsan dan Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.

Zahrah, Muhammad Abū, *Uṣūl al-Fiqh*, ttp: Dār al-Fika al-'Arābī, tt.

Zaid, Mustafā, *al-Maṣlaḥah fī at-Tasyrī' al-Islāmī wa Najm ad-Dīn at-Tūfī*, ttp: Dār al-Fikr al-'Arābī, 1954.

az-Zuhailī, Wahbah, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 8 jilid, Damaskus: Dār al-Fikr, 1406 h/ 1986 M.

D. Kelompok Buku Lain

Ali, Muhammad Daud, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 1993.

Amin, Masyhur, *Dinamika Islam*, Yogyakarta: LKPSM, 1995.

Arto, Mukti, *Praktek Perkara Perdata pada Pengadilan Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

'Aṭīyyah, Ḥasan 'Alī dan Muhammad Syarqī Amīn (ed.), *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Kairo: tp, 1972.

Bangkit, No. 21, Tahun 1993.

Bruinessen, Martin van, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1994.

Echols, John M. dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia, 1995.

Fealy, Greg dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama*, Yogyakarta: LKiS, 1997.

Feillard, Andree, *NU Vis- a- Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: LKiS, 1999.

- Hasyim, Syafiq, *Hal-hal yang tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam (Sebuah Dokumentasi)*, Bandung: Mizan, 2001.
- (ed.), *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan Dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan, 1999.
- Heijer, Johannes den dan Syamsul Anwar (ed.), *Islam Negara dan Hukum*, seri INIS XVI, Jakarta: INIS, 1993.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hikam, Muhammad AS., *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta: LP3ES, 1999.
- al-Jami'ah*, Vol. XXXIX, Number (2 July-December 2001).
- Ibn Manzūr, Abū al-Fadl Jamāl ad-Dīn Muhammad ibn Mukrām, *Lisān al-'Arabi*, 15 jilid, Beirut: Dār as-Sādir, tt.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Munawwir, A. Warson, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Nafis, Muhammad Wahyuni (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Natsir, Lies M. Marcoes dan Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, seri INIS XVIII, Jakarta: INIS, 1993.
- Rachman, Budhy Munawwar, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Alih bahasa Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1977.
- Rahman, Jamal D., (ed), *Wacana Baru Fiqh Sosial 20 tahun KH. Ali Yafie*, Jakarta: Mizan, 1993.
- Said, Bustami Muhammad, *Gerakan Pembaharuan Agama: antara Modernisme dan Tajdiduddin*, Bekasi: Wala Press, 1995.
- Saimima, Iqbal Abdurrauf, (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988.

- Salim, Peter, *Advanced English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam : antara Modernisme dan Postmodernisme*, alih bahasa M. Imam Aziz, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Sodik, Muhammad, *Gejolak Santri Kota, Aktivitas Muda NU Merambah Jalan Baru*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Surachmad, Winarno, *Dasar dan Teknik Research (Pengantar Metodologi Ilmiah)*, Bandung: Tarsito, 1972.
- Uchrowi, Zaim dan Ahmadie Thaha (ed.), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam, 70 Tahun Harun Nasution*, Jakarta: LSAF, 1989.
- Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. VI, Tahun 1995.
- Wahid, Marzuki dkk., *Dinamika NU: Perjalanan Sosial Dari Muktamar Cipasung (1994) Ke Muktamar Kediri (1999)*, Jakarta: LAKPESDAM, 2000.



Lampiran I

TERJEMAHAN AL-QUR'AN, HADIS DAN TEKS ARAB LAIN

NO	BAB	HLM	F.N	TERJEMAHAN
1.	I	9	18	“Syari’at Islam relevan untuk dipedomani dalam segala waktu dan tempat.”
2.		17	43	“Tidak dipungkiri berubahnya hukum karena berubahnya waktu dan tempat.”
3.		18	46	“Tidak boleh menerima atau menimbulkan kemudharatan”
4.	III	43	10	“Tangan Allah di atas tangan mereka.”
5		46	14	“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa dan Maha Bijaksana.”
6		47	18	“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.”
7		53	34	“Dan tiadalah Kami mengutus kamu (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi sekalian alam.”
8		53	35	“Dan sesungguhnya al-Qur’an itu benar-benar menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.”
9		53	36	“Dan Allah sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.”
10		65	68	“Dan urusan mereka (diputuskan) dengan bermusyawarah di antara mereka.”
11		72	81	“Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang.”
12		72	82	“Bagi tiap-tiap umat telah Kami tetapkan syari’at tertentu yang mereka lakukan.”
13	IV	79	1	“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separoh harta. Dan untuk dua orang ibu/bapak, bagi masing-masing mereka seperenam dari harta yang ditinggalkannya, jika

				yang meninggal itu mempunyai anak, jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja), maka ibunya mendapatkan sepertiga, jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”
14		80	2	“Berikanlah bagian-bagian tertentu kepada orang-orang yang berhak dan sisanya untuk orang laki-laki yang lebih utama (dekat kekerabatannya).”
15		86	12	“Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”
16		89	16	“Sesungguhnya Allah menyuruh (kalian) berlaku adil dan berbuat kebajikan...”



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA

Lampiran 2

BIOGRAFI ULAMA/ SARJANA

1. Abdullahi Ahmed an-Na'im

Lahir di Sudan, belajar hukum di Khartoum, Cambridge (Inggris) dan Edinburgh (Ph.D 1976). Beliau adalah profesor Olof Palme pada University of Upshala, Direktur Eksekutif Africa Watch, Washington DC. (sejak Juli 1993). Banyak sekali menulis berbagai topik yang berkaitan dengan status, aplikasi dan pembaruan internal hukum Islam. Karya utamanya, *Toward an Islamic Reformation*, dijadikan pokok bahasan pada seminar Oslo, tahun 1992.

2. Abdul Wahhab Khallaf

Beliau lahir pada bulan Maret 1888 di daerah Kufruziyah. Setelah hafal al-Qur'an, beliau belajar di Al-Azhar pada tahun 1910. Pada tahun 1915, beliau lulus dari Fakultas Hukum Islam Universitas Al-Azhar, kemudian diangkat menjadi pengajar di sana. Pada tahun 1920, beliau menduduki jabatan Hakim Mahkamah Syar'iyah, yang pada akhirnya tahun 1931, beliau diangkat sebagai ketua Mahkamah Syar'iyah. Pada tahun 1924, beliau ditugaskan menjadi Direktur Departemen Perwakafan. Dan pada tahun 1934 dikukuhkan menjadi Guru Besar Fakultas Hukum Universitas Al-Azhar, Kairo. Karya-karya beliau diantaranya, *Ilmu Uṣūl Fiqh, Maṣādir at-Tasyrī' Fīmā Lā Naṣṣa Fīhī*, dan lain-lain. Beliau wafat pada tanggal 20 Januari 1956.

3. Abdurrahman Wahid

Cucu pendiri NU, KH. Hasyim Asy'ari dan putra sulung Wahid Hasyim ini lahir pada tahun 1940. Gus Dur, nama akrabnya, menyelesaikan pendidikan SLTP dan SLTA-nya di Jakarta dan Yogyakarta. Selama itu juga, beliau sempat belajar pada KH. 'Ali Maksum, Krapyak, Yogyakarta dan di Tegalrejo, Magelang. Beliau juga pernah satu tahun menjadi santri KH. Wahab Hasbullah di Tambakberas, Jombang. Tahun 1993, beliau berangkat ke Mesir belajar di Al-Azhar. Tidak puas di situ, beliau pindah ke Bagdad menjadi mahasiswa Fakultas Adab dan meneruskan studinya sampai tahun 1970. Setelah pindah ke Jakarta (1979), beliau terpilih menjadi ketua Dewan Kesenian Jakarta (1983-1985). Sejak Muktamar NU di Situbondo, beliau terpilih menjadi ketua PBNU hingga tahun 1999. Di era reformasi, beliau terpilih menjadi Presiden RI yang ke-4 (1999-2001), namun kedudukannya digulingkan oleh manufer politik waktu itu. Tulisannya tersebar di berbagai media massa. Kini selain menjadi deklarator sebuah partai, beliau dikenal sebagai tokoh Pokja Forum Demokrasi. Beliau dikenal sebagai tokoh pemikir Islam yang oleh banyak pengamat digolongkan sebagai modernis.

4. Abu Zahrah

Beliau adalah seorang ulama besar Mesir dan ahli hukum Islam yang termasyhur. Beliau menamatkan belajarnya di Universitas Al-Azhar, Mesir

sampai meraih gelar Doktor dalam bidang Ilmu Hukum Islam. pernah dikirim ke Prancis untuk suatu misi ilmiah yang disebut Bi'satul Malik Farda. Abu Zahrah yang disebut-sebut pemikirannya sejalan dengan Mahmud Syaltut, tidak mendapat tempat di almaternya, akan tetapi Universitas Umum segera menampungnya pada Fakultas Hukum Jurusan Hukum Islam sebagai pembaru. Namanya cepat populer sehingga pada akhir tahun 1950-an, beliau telah menjadi Guru Besar dalam bidang Hukum Islam di Universitas tersebut.

5. Fazlur Rahman

Beliau dilahirkan di Pakistan. Beliau memperoleh gelar D.Phil dari Universitas Oxford pada tahun 1951. beliau pernah mengajar di Universitas Durkheim untuk beberapa waktu, kemudian di Institut of Islamic Studies, Mc Gill University, Montreal Canada. Beliau juga pernah menjabat sebagai Directur Sentral Institut of Islamic Research. Diantara karyanya adalah *Propechi in Islam, Major Theme of The Qoran*. Beliau wafat pada tahun 1988.

6. al-Gazali

Lahir di Thus, Khurasan, dekat Masyhad, pada tahun 450 H/ 1058 M. pendidikannya dimulai di Thus yang kemudian dilanjutkan di Jurjan. Berikutnya beliau ke Naisabur menjadi murid al-Juwaini Imam al-Haramain hingga meninggalnya. Al-Gazali pergi ke kampus Nizām al-Mulk dan disana beliau disambut dengan kehormatan dan kemuliaan. Pada tahun 484 H/ 1091 M, beliau di utus Nizām al-Mulk untuk menjadi guru besar di Madrasah Nizām iyyah di Bagdad. Beliau wafat pada bulan Jumad al-Saniyah 505 H/ Desember 1111 M di Thus. Adapun karya-karya beliau antara lain, *Tahāfut al-Falāsifah, Mizān al-'Amāl, al-Muštasyfā min al-Uṣūl* serta karya terbesarnya *Ihya' Ulūm ad-Dīn*.

7. Hasbi ash-Shiddieqy

Lahir di Lhokseumawe, Aceh Utara, pada tanggal 10 Maret 1904. Beliau termasuk orang yang lahir dari keluarga ulama pejabat. Nama ibunya adalah Tengku Amrah, sedang ayahnya adalah al-Haj Tengku Muhammad Husein ibn Muhammad Su'ud. Beliau khatam mengaji al-Qur'an dalam usia delapan tahun, kemudian belajar qira'ah, tajwid serta dasar-dasar tafsir dan fiqh pada ayahnya. Hasbi menghasilkan lebih dari seratus judul buku dan artikel. Beliau memperoleh dua gelar Doktor Honoris Causa, yaitu dari UNISSULA (1975) dan IAIN Sunan Kalijaga (1975), serta menduduki jenjang fungsional pada tingkat Guru Besar pada tahun 1960. Beliau wafat di Rumah Sakit Islam Jakarta pada hari Selasa, tanggal 9 Desember 1975.

8. Munawir Sjadzali

Lahir di Klaten, Jawa Tengah, tanggal 7 November 1925. Pendidikan SD dan SMP nya di Solo (1937-1940), Sekolah Tinggi Islam Manbā' al-'Ulūm dan SMA juga di Solo (1943). Pernah mengikuti Kursus Diplomatik dan Konsuler Deplu di Universitas Exeter, Inggris Raya (1953-1954), memperoleh gelar MA dari Universitas Georgetown, AS (1959), kemudian mendapat gelar Doktor

Honoris Causa dalam Ilmu Agama Islam dari UIN Jakarta (1994). Adapun karyanya antara lain, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta, UI Press), *Ijtihad dalam Sorotan* (Ed.) (Mizan, 1990), *Ijtihad Kemanusiaan* (Paramadina, 1997). Adapun karirnya dimulai dengan menjadi guru SD Islam Ungaran, Semarang (1944-1945), sampai menjadi Dubes RI untuk Uni Emirat Arab, Bahrain dan Qatar, yang mengantarkannya menjadi Menteri Agama RI selama dua periode (1983-1993). Sekarang beliau menjadi anggota DPA RI dan ketua KOMNAS HAM RI.

9. asy-Syātibī

Nama lengkapnya adalah Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Garnatī asy-Syātibī. Tanggal dan tahun serta latar belakang kehidupan keluarganya belum banyak diketahui. Yang jelas keluarganya berasal dari kota Syatibah (Jativa), oleh karena itu, beliau lebih dikenal dengan asy-Syātibī. Dalam meniti perkembangan intelektualitasnya, beliau adalah seorang yang sejak kecil tekun belajar. Beliau mendalami berbagai ilmu, baik dalam bentuk 'ulūm al-wasā'il dan 'ulūm al-maqāsid. Karena itu, beliau ahli dalam bahasa, tafsir, debat, dan usul fiqh. Beliau adalah orang yang rendah hati, jauh dari sikap keangkuhan intelektual dan berpegang teguh pada sumber utama ajaran agama. Beliau banyak sekali menulis kitab, diantaranya *al-I'tisām*, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī'ah* yang merupakan karya besarnya. Beliau wafat pada tahun 790 H.

10. 'Umar bin al-Khaṭṭab

Beliau lahir 13 tahun setelah kelahiran Nabi Agung Muhammad SAW. Nama lengkapnya adalah 'Umar bin al-Khaṭṭab bin Nufaik dari bani 'Alī bin Ka'ab bin Inay. Ibunya bernama Khantamah binti Hasyīm bin al-Mugīrah dari bani Mahzūm bin Yazqah bin Marrah. Menurut riwayat, silsilahnya bertemu dengan silsilah Nabi pada kakek ke delapan. Sebelum masuk Islam, beliau adalah seorang kurir yang istimewa dalam menghubungkan Quraisy dengan kabilah lainnya. Beliau seorang yang vokal bicara, fasih lidahnya dan pandai menjelaskan sesuatu. Pada masa jahiliah, beliau adalah seorang yang sangat membenci Nabi Muhammad. Beliau adalah seorang yang sangat keras wataknya, namun tidaklah berarti seorang yang tamak dan rakus. Beliau adalah seorang yang kuat jiwanya, adil, pandai dan penyayang sesama, yang menunjukkan bahwa beliau adalah seorang pribadi yang besar. Setelah masuk Islam, beliau merupakan salah satu pilar Nabi dalam menyebarkan agama Islam, sehingga beliau diangkat menjadi khalifah yang ke dua. Beliau wafat karena dibunuh oleh Abū Lu'luah, seorang bangsa Persia yang beragama Kristen.

Lampiran 3

WAWANCARA DENGAN MASDAR F. MAS'UDI

Tanggal 15 Januari 2003

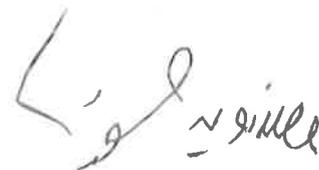
Daftar Pertanyaan:

1. Apakah konsep *qaṭ'ī-zannī* yang Bapak tawarkan merupakan metode alternatif dalam menetapkan hukum (persoalan-persoalan yang jika disesuaikan dengan konteks sekarang kurang mencerminkan cita kemaslahatan dan keadilan)?
2. Apakah konsep *qaṭ'ī-zannī* yang Bapak tawarkan sudah mengalami modifikasi atau masih tetap seperti yang dulu (dalam karya Bapak)?
3. Konsep maslahat adalah salah satu acuan dasar Bapak ketika menawarkan konsep *qaṭ'ī-zannī*. Sejauh yang saya baca, Bapak tidak memberikan definisi maslahat secara jelas untuk membedakan antara maslahat yang sebenarnya dengan maslahat yang berdasarkan hawa nafsu, seperti konsepnya Abd al-Wahhab Khallāf dan Wahbah az-Zuhailī?
4. Tentang konsep *qaṭ'ī-zannī*, ada yang mengkritik bahwa Bapak hanya memberikan ciri-cirinya saja. Namun Bapak tidak menjelaskan mengenai bagian mana ayat-ayat yang masuk dalam kategori *qaṭ'ī* dan bagian mana ayat-ayat yang masuk dalam kategori *zannī*. Bagaimana menurut Bapak?
5. Ada yang mengatakan bahwa Bapak tidak pernah menyebut ayat-ayat *qaṭ'ī* dan *zannī* secara definitif. Bapak hanya mengatakan bahwa ayat *qaṭ'ī* adalah ayat yang memiliki visi keadilan, kesetaraan, demokrasi dan *mu'āsyarah bi al-ma'rūf*. Padahal semua ayat-ayat al-Qur'an memiliki visi-visi tersebut. Bagaimana menurut Bapak?

6. Bagaimana dengan status ayat-ayat yang teknis-operasional, seperti ayat tentang kewarisan, saksi, potong tangan, zakat dan yang lainnya jika dikaitkan dengan keabadian al-Qur'an. Apakah berarti ada ayat-ayat yang tidak berlaku di masa tertentu?
7. Apabila dikaitkan dengan hukum kewarisan, maka akan menghasilkan produk yang berbeda dengan sebelumnya. Kenapa di dalam hukum kewarisan Bapak tidak memberikan angka nominal yang pasti, seperti konsep *reaktualisasi hukum Islam*-nya Munawir Sjadzali yang memberikan angka nominal 1:1. Bukankah yang dibutuhkan masyarakat adalah kepastian hukum seperti kepastian nilai nominalnya?
8. Bagaimana relevansinya jika dikaitkan dengan hukum kewarisan di Indonesia?

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Tertanda



(Masdar F. Mas'udi)

Lampiran 4

BIODATA PENYUSUN

Nama : Ma'wal Adib
Tempat, Tanggal Lahir : Wonosobo, 27 Agustus 1980
Alamat Asal : Sitiharjo RT 05 RW III Garung Wonosobo Jawa
Tengah
Alamat Yogyakarta : Jl. KH. Ali Maksum No. 272 Krapyak Bantul
Yogyakarta
Orang Tua/ Wali
Ayah : A. Charis
Ibu : Maulidah
Pekerjaan : Wiraswasta

Pendidikan :

1. Sekolah Dasar Inpres Sitiharjo Garung Wonosobo Lulus Tahun 1992
2. Sekolah Menengah Pertama Negeri 1 Mojotengah Wonosobo Lulus Tahun 1995
3. Madrasah Aliyah Negeri Kalibeper Mojotengah Wonosobo Lulus Tahun 1998
4. Jurusan al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Lulus Tahun 2003