BAB IV

TELAAH *ASBAB AL-NUZUL* DALAM STRUKTUR HERMENEUTIKA NASR HAMID ABU ZAYD

A. *Asbab al-Nuzul* Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd

Adanya *asbab al-Nuzul* bertujuan untuk menunjukkan dan menyingkapkan hubungan dan dialektika antara teks dan realitas. *Asbab al-Nuzul* merupakan respon terhadap realitas sehingga bagi seorang penafsir menguasai *asbab al-Nuzul* adalah salah satu syarat dalam melakukan interpretasi teks al-Quran.

Ibnu Taimiyyah sebagaimana dijelaskan dalam kitabya al-suyuthi juga menegaskan bahwa mengetahui *asbab al-Nuzul* akan mengantarkan pada pengetahuan musabab.[1] Sehingga, dari realitas-realitas partikular atau kondisi-kondisi yang menyerupainya dapat ditransformasikan melalui *qiyas* (analogi). Akan tetapi transformasi sebab ke musabab dari realitas khusus ke realitas yang menyerupainya, harus didasarkan pada "tanda-tanda" yang terdapat dalam struktur teks tersebut. Hal tersebut akan membantu dalam proses transformasi makna dari khusus ke yang umum.

Berangkat dari statemen di atas penulis berasumsi, bahwa sebenarnya hubungan antara teks dan konteks itu adalah bersifat dialektis: teks menciptakan konteks, persis sebagaimana konteks menciptakan teks. Sedangkan makna timbul dari pergesekan keduanya. Nasr di sini akhirnya menganalisis lebih luas dengan

[1]Al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

cara memetakan tingkatan-tingkatan konteks (*mustawiyat al-Siyaq*) yang menurutnya sangat penting dalam studi al-Qur'an dan linguistik.

Bagi Nasr, tingkatan-tingkatan konteks yang membangun relasi satu sama yang lain itu adalah: Konteks sosio-kultural (*al-Siyaq al-saqafi al-Itima'i*), konteks pewacanaan (*al-Siyaq al-Takhatabi*) atau dalam istilah lain disebut pula konteks ekstern (*al-Siyaq al-Khariji*), konteks intern (*al-Siyaq al-Dakhili*), konteks narasi (*al-Siyaq al-Lughawi*), dan terakhir adalah konteks pembacaan (*al-Siyaq al-Qira'at*) atau disebutnya juga dengan konteks interpretasi (*al-Siyaq al-Ta'wil*).[2]

Asbab al-Nuzul dalam hal ini masuk dalam kategori *al-Siyaq al-Khariji*. Pada konteks ekstern ini dapat dibaca pengaruh dari para pewacana, tepatnya faktor-faktor sosiologis dan psikologis yang mempengaruhui pewacana pada peristiwa pewacanaan al-Qur'an. *Al-Siyaq al-Khariji* di sini tidak hanya terbatas pada persoalan *asbab al-Nuzul* dan makki-Madani saja, tetapi tekstual ayat-ayat al-Qur'an juga memiliki *audiens* masing-masing. Al-Qur'an memiliki bangunan pembicaraan (*al-Khitab al-Qur'ani*) yang luas dan beraneka ragam. Beberapa *audiens* itu seperti Nabi Muhammad Saw sendiri sebagai *audiens* pertama (*al-Mukhatab al-Awwal*). Konteks *audien*s yang lain diantaranya adalah konteks *audiens* istri-istri Nabi, para perempuan, laki-laki dan sebagainya. Pandangan inilah yang melahirkan pendapat bahwa *asbab al-Nuzul* juga bisa diperoleh dari dalam teks al-Qur'an itu sendiri, tidak harus melalui riwayat-riwayat.

---

[2]Hilam Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd: Teori Makna dan Signifikansi

Hermeneutika al-Qur'an merupakan term yang terasa aneh bagi sebagian orang bahkan ada yang menganggap salah jika hermenutika bersanding dengan al-Qur'an, sebab penyandingan itu dilakukan tanpa ada kerikuhan konseptual. Term hermenutika muncul dan diadopsi bukan oleh pakar tafsir al-Qur'an melainkan para filusuf. Bagi Mereka yang kontra hermeneutika menganggap bahwa penyandaran itu seolah dipaksa-paksakan, seharusnya ada upaya adaptasi sebelum diletakkan pada posisi sebagai pengganti tafsir.

Kalau mengikuti alur pemikir Barat, hermeneutika yang mereka kembangkan memang menggunakan satu jargon yang mungkin sangat provokatif yaitu matinya sang pengarang (*maut al-Muallif*) atau *The death of author* dalam bahasa Derrida.

Hermeneutika yang mempunyai landasan seperti ini tak ayal lagi jelas menimbulkan perang batin buat mereka yang meyakini bahwa kitab suci mereka sebagai firman Tuhan yang tidak mengandung absurditas dan ambiguitas apalagi kesalahan. Dalam haal ini umat Islam yang paling merasa dirugikan karena jika itu benar-benar diterapkan dalam al-Qur'an maka jelas akan menggeser ideologi dan keyakinan umat. Meskipun banyak yang menolak kehadirannya tetap saja gerak langkah dan laju hermeneutika tidak bisa dibendung. Hermeneutika sebagai metode interpetasi teks akhirnya tetap memasuki wilayah-wilayah yang menurut umat Islam paling sakral yaitu sebagai interpretasi al-Qur'an.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika memang demikian langkah apa yang harus dilakukan agar hermeneutika tetap aplikatif meskipun harus berhadapan dengan al-Qur'an. Di sinilah peran para pemikir dan cedikiawan muslim dibutuhkan guna memecahkan problematika ini dalam kehidupan umat Islam. Dewasa ini, banyak bermunculan para hermeneut muslim yang berupaya memodifikasi hermeneutika Barat sedemikian rupa dengan tetap mengafirmasi kewenangan pembaca-pembaca untuk mengonstruksi makna teks tanpa harus menerima konsekwensi akan kematian Tuhan sebagai pemilik firman.

Dalam khazah keilmuan ini, muncul tokoh dan tulisan-tulisan yang membahas bidang ini, baik dari kalangan *outsider* maupun *insider*. Diantara tulisan tersebut adalah *Qur'anic hermeneutic, The views of al-Tabari and Ibn Katsir* karya Jane Mc. Auliffe yang menekankan pada metode tafsirnya dan sedikit pada horison sosialnya,[3] lalu tulisan Azim Nandji yang membahas tentang teori ta'wil dalam tradisi keilmuan isma'ili yang banyak membantu dalam kritik sastra, Muhammad Ibn Idris as-Syafi'i dalam ilmu Ushul Fiqh sebagai pondasi pertama hermeneutika Klasik al-Qur'an sebagai metode Interpretasi Teks dan wacana.[4] Ibn Rusyd, bagaimana cara bacanya terhadap al-Qur'an yang bercorak filosofis, sebagaimana yang dijelaskan Aksin Wijaya bahwa perbedaan antara teori Ibn Rusyd dengan teori kontemporer adalah hanya pada aspek istilah, sementara isinya sama yaitu menyangkut teori bahasa dan penafsiran atau

[3]Jane Mc Mauliffe, "Qur'anic Hermeneutic's: The Views of al-Tabarinand The Ibn Katsir" dalam A. Rippin, *Approaches to The History of The Qur'an* (Oxford: Clarendon, 1988), 46-62.
[4]Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi,* 53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hermeneutika,[5] Nasr Hamid Abu Zayd yang dengan intensif menggeluti kajian Hermeneutik dalam tafsir klasik.

Faktor utama yang menjadi landasan dan asas epistemologi dari suatu kebudayaan adalah proses dialektika antara manusia dengan realitasnya (*jadal al-Insan Ma'a al-Waqi'*) dan dialog kreatif manusia dengan teks (*Wahiwaruhu Ma'a al-Nass*) karena sesungguhnya akal pikiran manusialah yang melahirkan makna dan berbicara atas nama teks, sedangkan teks itu sendiri tidak berbicara. Sehingga otoritas itu dapat dikatakan sebagai produk dari proses dialektika.

Nasr Hamid Abu Zayd dengan meminjam hermeneutika Barat E.D. Hirsch memperkenalkan teori makna (*dalalah*) dan signifikansi (*Maghza*) dalam memahami teks. Distingsi antara makna dan signifikansi terdiri dari dua konsep. Pertama, makna memiliki watak historis, yaitu bahwa ia tidak mungkin diungkapkan tanpa pemahaman yang memadai terhadap konteks internal linguistik teks dan konteks sosial-budayanya. Sementara signifikansi memiliki watak kekinian, yaitu bahwa ia merupakan hasil pembacaan yang berbeda dengan masa terbentuknya teks. Kedua, makna secara relatif memiliki watak yang stabil dan mapan, sementara signifikansi bersifat dinamis seiring dengan horison pembacaan yang telah berubah.

Selanjutnya Nasr membedakan tiga tingkatan *Dalalah*. Pertama adalah yang merupakan saksi sejarah yang tidak dapat dicarikan ta'wil dan *Maghza*-Nya, masalah yang berkaitan dengan ayat-ayat perbudakan, hubungan Muslim dengan non-Muslim, sihir, hasud, Jin dan Setan. Kedua, dalalah yang dapat dita'wilkan

[5]Aksin Wijaya, "Hermeneutika al-Qur'an Ibn Rusyd", *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 3 No. 1 (Januari-Juni, 2004), 188.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan majaz. Seperti ayat-ayat kehambaan (‘*Ibadiyah*). Ketiga, dalalah yang dapat diperluas dengan pencarian *Maghza*, seperti ayat-ayat warisan untuk wanita.

Tiga level makna dalam teks-teks agama . Level pertama adalah level makna yang merupakan bukti-bukti historis yang tidak dapat diinterpretasi secara metaforis; level kedua adalah level makna yang dapat diinterpretasi secara metaforis. Dan level ketiga adalah level makna yang dapat diperluas atas dasar “signifikansi” yang dapat disingkapkan dari konteks kultur-sosial di mana teks-teks tersebut bergerak, dan melalui produktivitas makna dan teks-teks tersebut.

Untuk meletakkan posisi teoretis hermenutik Nasr, terdapat setidaknya tiga *trend* utama dalam hermenutika al-Qur’an selama ini: Pertama, teori yang berpusat pada penulis (Tuhan); kedua, teori yang berpusat pada teks, dan ketiga adalah teori yang yang berpusat pada pembaca.[6]

Teori pertama Nasr yang berpusat pada *Author* (Tuhan) maksudnya yaitu, bahwa makna adalah arti yang dimaksudkan oleh penulis. Hal ini melahirkan intrepretasi literal dan cenderung menggunakan pendekatan otoritatif keagamaan, yakni bahwa yang mengetahui “maksud *author*” adalah Nabi Muhammad Saw, kemudian sahabat, tabiin dan selanjutnya adalah para ulama. Bagi Nasr, pembaca akan sulit mengethui “maksud *author*” tanpa ada bantuan otoritas keagamaan.

[6]Moch Nur Ichwan “Al-Qur’an Sebagai Teks (Teori Teks dalam Hermeneutik Nasr Hamid Abu Zayd)”, dalam *Studi al-Qur’an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi tafsir,* ed. Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, teori yang berpusat pada teks itu sendiri. “maksud *author*” tidak terlalu penting di sini. Karena begitu teks lahir ia telah terlepas dari pengarangnya. Alasan inilah yang terkadang orang yang *phobea* akan disandingkannya al-Qur’an dengan hermeneutika.

Ketiga, teori yang berpusat pada pembaca. Makna suatu teks adalah apa yang mampu diterima dan diproduksi oleh pembacanya, dengan segala horison pengetahuan dan pengalaman hidupnya. Yang terpenting adalah bagaimana teks berfungsi di dalam suatu masyarakat pembacanya. Lihat diagram berikut ini:

Penulis → Teks → Pembaca

Maksud Penulis → Makna Teks itu sendiri → Makna yang diproduksi Pembaca

Dalam konteks peta teori di atas, penulis berasumsi Nasr tidak konsisten. Hal ini terbukti jika diamati lebih dalam, ia menggunakan salah satu kakinya berdiri pada teori yang kedua dan satu kakinya lagi berpijak pada teori yang ketiga.

Seiring berjalannya waktu, perbedaan konteks dan metode melahirkan pehamanan yang beragam. Oleh karen aitu, pemahaman generasi muslim pertama terhadap pesan teks tidak dianggap final dan absolut. Hal ini berarti teks memiliki makna yang berkembang menjadi signifikasi atau dengan kata lain akan selalu terjadi produksi maknatanpa akhir. Dinamika makna teks tersebut membuat kemungkinan-kemungkinan untuk menafsirkan teks itu secara terus-menerus. Oleh karena itu, proses interpretasi tidak akan pernah berakhir, dan reinterpretasi akan selalu terjadi di sepanjang maja.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Apa yang disampaikan Nasr di atas menunjukkan bahwa interpretasi teks dapat dilakukan oleh siapa saja yang berkompeten. Meskipun demikian Nasr memberikan catatan penting sebelum penafsir melakukan interpretasi, yaitu membedakan antara *dalalah* dan *maghza.* Disisi lain pula adalah penafsir harus meninggalkan pembacaan tendensius (*al-Qira'ah al-Mugridah*). Jika pembacaan tendensius ini dilakukan penafsir maka hasil yang akan dicapai selalu subjektif. Oleh karena itu sebelum melakukan interpretasi, penafsir harus meninggalkan horison subjektif yang berada di pikirannya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hermenuetika Nasr termasuk dalam aliran intersubjektif.

C. Aplikasi Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd

Jika aplikasi teori hermenutika Syahrur dikenal dengan istilah intertekstualitas dengan teknik sintagmatis-Paradigmatis dn Fazlur Rahman dikenal dengan teori *double Movement,* kemudian Arkoun berusaha memilah dan menunjukkan makna teks pertama atau teks pembentuk dan teks hermeneutika. Maka aplikasi teori Nasr Hamid Abu zayd berangkat dari teori Makna (*dalalah*) dan signifikansi (*Maghza*). Contoh kerja hermeneutika Nasr akan dijelaskan melalui hukum waris, sebagai berikut:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ
مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ
وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ
خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾
يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا
مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن
كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ
ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا
ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

7. bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.
8. dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, Maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang baik.
9. dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.
10. Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).
11. Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat 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.[7]

Nasr mengawali diskusi tentang warisan dengan terlebih dahulu menjelaskan hak dan kewajiban mengembalikan harta kepada anak yatim apabila

[7]Al-Qur'an, 4: 7-11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah sampai umur dewasa. Bagi Nasr, secara prinsipil al-Qur'an sangat memperhatikan persoalan warisan. Bahkan apabila ada kerabat, anak yatim dan orang-orang miskin yang tidak memperoleh warisan pun dianjurkan untuk diberi sedekah. Ini merupakan tanda bahwa Islam tidak membenarkan adanya penelantaran terhadap fenomena tersebut.

Al-Qur'an telah mengajarkan prinsip keadilan melalui pemerataan distribusi harta benda di dalam masyarakat, yang dapat dipahami dari konsep zakat, sedekah dan *mawaris*. "Pemerataan" ini merupakan makna tersembunyi (*dalalah al-Maskut 'anha*)[8] dengan tujuan supaya perputaran kekayaan tidak hanya dimonopoli oleh orang-orang yang kaya, itulah *maghza* sebenarnya ayat ini.

Berangkat dari makna universal ini, Nasr merasa perlu menganalisis makna *mawaris* dalam al-Qur'an, kemudian setelah itu beralih dari makna konteks historis ke *maghza* yang tersirat dalam makna itu, dan juga muncul dalam kesadaran keagamaan kontemporer. Di sinilah tampak bahwa *ma'na* adalah makna tekstual *mawaris,* sedangkan *maghza* adalah setelah makna tekstual *mawaris* diperoleh lalu dihubungkan dengan konteks historis dan disesuaikan dengan kesadaran keagamaan saat ini.

Berdasarkan konteks sejarahnya (*al-Siyaq al-Khariji*), al-Suyuthi dalam *asbab al-Nuzul*nya menyebutkan sebuah fakta ironis tentang tidak diberhitungkannya para perempuan, orang-orang lemah dan laki-laki dalam pembagian harta. Dahulu, hak waris hanyalah dimiliki oleh orang laki-laki yang

[8]Ali Imran"Hermeneutika al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd", dalam *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, ed. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: elSaq Press, 2010),137.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mampu berperang saja. Sehingga pertanyaannya adalah bagaimana kita bisa berkhayal bahwa perempuan dan anak laki-laki kecil bahkan perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya menerima bagian yang menjadi haknya di dalam sebuah peradaban yang dimana mereka tidak mendapatkan warisan sedikitpun.

Islam datang dan mnganggap semua itu adalah dosa besar. Islam kemudian meletakkan dasar hak-hak perempuan untuk memperoleh warisan. Respon al-Qur'an terhadap realitas historis ini adalah menunjukkan fungsi al-Qur'an sebagai *inzar* sebagaiamana yang disebut oleh Nasr. Proses pada zaman Islam pertama pun tidak berjalan dengan mudah, karena logika masyarakat saat itu masih menganut prinsip:

لاَ نُوْرِثُ مَنْ لَا يَرْكَبُ فَرَسًا وَلَا يَحْمِلُ كَلاً وَلَا يَنْكَأُ عَدُوًا

> Kami tidak mewarisi orang yang tidak bisa naik kuda, tidak mampu memikul keletihan, dan tidak mampu mengalahkan musuh.[9]

Terlepas dari itu, berkaitan dengan ungkapan yang menyatakan "Bagian laki-laki adalah dua kali bagian perempuan", Nasr menganggap di dalam teks ini juga terdapat prinsip kesataraan. Dengan ungkapan itu, Nasr seakan berkata: sesungguhnya jika tidak demikian keadaan perempuan pada zaman al-Qur'an diturunkan, pastilah akan ada pembagian yang sama antara laki-laki dan perempuan, yaitu satu banding satu.

Sesungguhnya konteks sejarah yang ada, dengan merujuk kepada *ma'na* dan *maghza* sebagaimana yang telah dipaparkan di atas menerangkan dengan

[9]Imran, *Hermeneutika al-Qur'an,* 138.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jelas bahwa tujuan utama dari syariat Islam tersebut adalah “pembatasan” untuk bagian laki-laki (yang pada saat itu hampir tidak ada batasnya). Nasr senada dengan Muhammad Syahrur Yaitu dengan mengatur batas maksimal laki-laki (dua kali bagian perempuan) sedangkan bagian minimal perempuan (setengah bagian laki-laki). Jika demikian, diperbolehkan bagi seorang mujtahid untuk menetapkan pembagian yang sama (jika diperlukan) dan itu tidak bertentangan dengan batasan-batasan Allah (*hudud Allah*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id