EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN HAZAIRIN TENTANG PEMBAGIAN HARTA WARIS *KALĀLAH* DAN *MAWALI* PERSPEKTIF *MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH*

Oleh
Rifai
NIM: 17913118

Pembimbing:
Dr. Drs. Yusdani, M.Ag

TESIS

Diajukan Kepada
PROGRAM STUDI
MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
JURUSAN STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Untuk memenuhi salah satu syarat guna
Memperoleh Gelar Magister Hukum

YOGYAKARTA
2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	:	Rifai
NIM	:	17913118
Konsentrasi	:	Hukum Islam
Judul Tesis	:	EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN HAZAIRIN TENTANG PEMBAGIAN HARTA WARIS KALALAH DAN MAWALI PERSPEKTIF MAQĀṢID ASY-SYARI'AH

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap untuk dicabut gelar kesarjanaan yang dianugerahkan dan mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 21 Juni 2020

Yang menyatakan,



Rifai

FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Jl. Cemangan Baru No. 24 Cantel II YOGYAKARTA
Telp dan fax (0274) 512637

PROGRAM STUDI
MAGISTER
ILMU AGAMA ISLAM
Website : magister.ilmiai.ac.id
Email : pmiai@uii.ac.id

PENGESAHAN

Nomor: 2219/PS-MIAI/Peng./VII/2020

TESIS berjudul : **EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN HAZAIRIN TENTANG PEMBAGIAN HARTA WARIS KALĀLAH DAN MAWALI PERSPEKTIF MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH**

Ditulis oleh : Rifai

N. I. M. : 17913118

Konsentrasi : Hukum Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Hukum..

Yogyakarta, 22 Juli 2020

Ketua,

Dr. Hj. Rohmadi Yulmaenah, MIS

FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Jl. Damanjan Baru No. 21 Lantai II YOGYAKARTA
Telp dan Fax (0274) 5236567

PROGRAM STUDI
MAGISTER
ILMU AGAMA ISLAM
Website : masteruiamicuii.ac.id
Email: mai@uii.ac.id

TIM PENGUJI
UJIAN TESIS

Nama : Rifai
Tempat/tgl lahir : Magelang, 28 Januari 1991
N. I. M. : 17913118
Konsentrasi : Hukum Islam
Judul Tesis : **EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN HAZAIRIN TENTANG PEMBAGIAN HARTA WARIS KALĀLAH DAN MAWALI PERSPEKTIF MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH**

Ketua : Dr. Anton Priyo Nugroho, SE., MM ( )

Sekretaris : Dr. Dra. Jumanah, MIS. ( )

Pembimbing : Dr. Drs. Yusdani, M.Ag. ( )

Penguji : Dr. Tamyiz Mukharrom, MA ( )

Penguji : Dr. Dra. Rahmani Timorita Y., M.Ag. ( )

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Diuji di Yogyakarta pada Rabu, 15 Juli 2020
Pukul : 14.00 – 15.00
Hasil : Lulus

Mengetahui
Ketua Program Studi
Magister Ilmu Agama Islam FIAI UII

Dr. Jumanah, MIS

FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

PROGRAM STUDI
MAGISTER
ILMU AGAMA ISLAM

NOTA DINAS

No. : 1987/PS-MIAI/ND/VII/2020

TESIS berjudul : **EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN HAZAIRIN TENTANG PEMBAGIAN HARTA WARIS KALĀLAH DAN MAWALI PERSPEKTIF MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH**

Ditulis oleh : Rifai

NIM : 17913118

Konsentrasi : Hukum Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Program Studi Magister Ilmu Agama Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 13 Juli 2020

Ketua,

Dr. Junanah, MIS.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

D:\Data\Tesis\ND2019-20

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Yang bertanda tangan dibawah ini:

JudulTesis	:	EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN HAZAIRIN TENTANG PEMBAGIAN HARTA WARIS KALĀLAH DAN MAWALI PERSPEKTIF MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH
Nama	:	Rifai
Nim	:	17913118
Kosentrasi	:	Hukum Islam

Disetujui untuk diuji oleh Tim penguji tesis Program Pascasarjana Fakultas Ilmu agama Islam Universitas Islam Indonesia.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Yogyakarta, 21 Juni 2020
Pembimbing

Dr. Drs. Yusdani, M.Ag

PERSEMBAHAN

1. Guru saya KH. Achmad Chalwani beserta keluarga besar Pondok Pesantren An-Nawawi Berjan Purworejo.
2. Kedua orang tua saya Bapak Supriyanto dan Ibu Suharti beserta keluarga.
3. Segenap teman-teman seperjuangan.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

MOTTO

"Sejelek-jeleknya manusia mereka yang mempunyai sifat diam (tidak mau belajar dan beraktifitas) akan tetapi bila diingatkan mereka menyebutkan nenek moyangnya. Dan sebaik-baik manusia adalah mereka yang mempunyai kegemilangan masa lalu, dan mampu membangun kegemilangan masa kini."

K.H. Nawawi Shiddieq[1]

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

[1]Mahsun Zain, *Mengenal K.H. Nawawi Berjan Purworejo*, (Surabaya: Khalista, 2008), hlm. 31.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB –LATIN

Literasi kata Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan tesis ini sesuai dengan Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama Republik Indonesia dan Mentri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1998.

I. Konsonan Tunggal

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Bā'	*B*	-
ت	Tā	*T*	-
ث	Sā	*ṡ*	s (dengan titik di atas)
ج	Jīm	*J*	-
ح	Hā'	*ḥa'*	H (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	*Kh*	-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

د	Dāl	*D*	-
ذ	Zāl	*Ż*	z (dengan titik di atas)
ر	Rā'	*R*	-
ز	Zā'	*Z*	-
س	Sīn	*S*	-
ش	Syīn	*Sy*	-
ص	Sād	*ṣ*	s (dengan titik di bawah)
ض	Dād	*ḍ*	d (dengan titik di bawah)
ط	Tā'	*ṭ*	t (dengan titik di bawah)
ظ	Zā'	*ẓ*	z (dengan titik di bawah)
ع	'Aīn	'	koma terbalik ke atas
غ	Gaīn	*G*	-
ف	Fā'	*F*	-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ق	Qāf	*Q*	-
ك	Kāf	*K*	-
ل	Lām	*L*	-
م	Mīm	*M*	-
ن	Nūn	*N*	-
و	Wāwu	*W*	-
هـ	hā'	*H*	-
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	yā'	*Y*	-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

II. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعدّدة	Ditulis	*Muta'addidah*
عدّة	Ditulis	*'iddah*

III. *Ta'* Marbūṭah di akhir kata

a. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	Ditulis	*ḥikmah*
جزية	Ditulis	*Jizyah*

(Ketentuan ini tidak diperlukan, bila kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

b. Bila *Ta'Marbūṭah* diikuti dengan kata sandang "*al*" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*

كرامة الاولياء	Ditulis	*Karāmah al-auliyā'*

c. Bila Ta'Marbūṭah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis *t*.

زكاة الفطر	Ditulis	*zākat al-fiṭr*

IV. Vocal Pendek

ـَـ	*fathah*	Ditulis	A
ـِـ	*Kasrah*	Ditulis	I
ـُـ	*ḍammah*	Ditulis	U

V. Vocal Panjang

1	*Faṭḥah + alif*	Ditulis	*ā*
	جاهلية	Ditulis	*jāhiliyah*
2	*Faṭḥah + ya'* mati	Ditulis	*ā*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

	تنسى	Ditulis	*tansā*
3	*Kasrah* + *ya'* mati	Ditulis	*Ī*
	كريم	Ditulis	*Karīm*
4	*ḍammah* + *wawu* mati	Ditulis	*Ū*
	فروض	Ditulis	*Furūḍ*

VI. Vocal Rangkap

1	*Faṭḥah* + *ya'* mati	Ditulis	*Ai*
	بينكم	Ditulis	*Bainakum*
2	*Faṭḥah* + *wawu* mati	Ditulis	*Au*
	قول	Ditulis	*Qaul*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

VII. Vocal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أأنتم	Ditulis	*a'antum*
أعدت	Ditulis	*u'iddat*
لئن شكرتم	Ditulis	*la'in syakartum*

VIII. Kata Sandang *Alif* + *Lam*

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

القرآن	Ditulis	*al-Qur'ān*
القياس	Ditulis	*al-Qiyās*

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)-nya.

السماء	Ditulis	*as-Samā'*
الشمس	Ditulis	*asy-Syams*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذوي الفروض	Ditulis	*Zawi al-furūḍ*
أهل السنة	Ditulis	*Ahl as-Sunnah*

ABSTRAK

EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN HAZAIRIN TENTANG PEMBAGIAN HARTA WARIS *KALĀLAH* DAN *MAWALI* PERSPEKTIF MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH

Rifai
NIM. 17913118

Penelitian ini membahas epistemologi pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali* dengan menggunakan teori analisa *maqāṣid asy-syarī'ah*. *Kalālah* adalah orang yang meninggal tidak meninggalkan ahli waris anak laki-laki atau ayah, sehingga saudara dapat mendapatkan ahli waris. Adapun mawali adalah ahli waris yang mendapatkan hak waris sebab seseorang yang seharusnya mendapatkan hak waris meninggal terlebih dahulu. Kajian bibliografis ini peneliti ingin meneliti perbedaan pendapat antara Hazairin dengan mayoritas ulama dalam pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali* praktik secara mendalam dengan menggunakan teori tantang studi tokoh, teori epistemologi Islam, teori waris dan teori *maqāṣid asy-syarī'ah*. Dalam penelitian ini digunakan metode kualitatif deskriptif yang bersifat kepustakaan atau *librarry research*. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah sosiologis filosofis. Jenis data yang telah dikumpulkan dikelompokkan menjadi data primer dan sekunder. Metode untuk menganalisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analisis. Teknik yang digunakan dalam mengolah data adalah hermeneutik.

Penelitian ini menunjukan bahwa, perbedaan pendapat antara Hazairin dengan mayoritas ulama dalam pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali* disebabkan karena perbedaan pemahaman teks al-Qur'an dan hadis, yaitu tentang penggolongan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam ayat-ayat yang bersifat muhkamat atau mutasyabihat, zanni atau qat'i, tafsili atau ijmali, mutlaq atau muqayyad. Apabila diimplementasikan dengan konteks sekarang maka pemikiran Hazairin ini berpotensi menimbulkan madarat dan merusak tatanan hukum kekeluargaan sebab dalam konsep tersebut tidak tercermin nilai-nilai keadilan.

Kata Kunci: waris, *kalālah*, *mawali, maqāṣid asy-syarī'ah*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ABSTRACT

THE EPISTEMOLOGY OF HAZAIRIN'S SCHOOL OF THOUGHTS ABOUT THE DISTRIBUTION OF *KALĀLAH* INHERITANCE AND *MAWALI* FROM THE PERSPECTIVE OF MAQĀṢID ASY-SHARĪ'AH

Rifai
Student ID: 17913118

This study discusses the epistemology of Hazairin's school of thoughts about the distribution of the inheritance of *kalālah* and *mawali* using the theory of *maqāṣid asy-syarī'ah* analysis. *Kalālah* is a person who passes away without sons or a father, thereby leaving the relatives as the heir. Meanwhile, *mawali* is the heir who receives inheritance because the supposedly-official heir passes away earlier. In this bibliographic study, the researcher intended to examine the differences between Hazairin's school of thoughts and those of the majority of ulema (Muslim scholars) about the practice of the distribution of *kalālah* inheritance and *mawali* in an in-depth analysis using the theory of character studies, theory of Islamic epistemology, theory of inheritance, and theory of *maqāṣid asy-syarī'ah*. This study used the descriptive qualitative method, specifically library research. The approach used in this research was the philosophical sociology. The data collected were grouped into primary and secondary data. Descriptive analysis became the selected method to analyze the data in this study supported by the hermeneutic technique for data processing.

This research shows that the differences in the schools of thoughts of Hazairin and of the majority of Muslim scholars about the distribution of *kalālah* inheritance and *mawali* are caused by the different understanding of the texts in the Qur'an and the Hadith, especially in terms of the classification of Qur'an verses into *muhkamat* or *mutasyabihat*, *zanni* or *qat'i*, *tafsili* or *ijmali*, and *mutlaq* or *muqayyad*. If Hazairin's school of thoughts is to be implemented in the current context, it can potentially lead to *madarat* (disadvantages) and damage the family legal order as the concept does not reflect the values of justice.

Keywords: inheritance, *kalālah*, *mawali*, *maqāṣid asy-syarī'ah*

July 10, 2020

TRANSLATOR STATEMENT
The information appearing herein has been translated by a Center for International Language and Cultural Studies of Islamic University of Indonesia
CILACS UII Jl. DEMANGAN BARU NO 24
YOGYAKARTA, INDONESIA.
Phone/Fax: 0274 540 255

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِيْنَ.

اَمَّابَعْدُ.

Alhamdulillah, pertama-tama rasa syukur salalu dipanjatkan kehadirat Allah Swt yang selalu memberikan kesehatan, waktu, tenaga, dan pikiran sehingga peneliti bisa menyelesaikan tugas akhir ini walapun masih juh dari kata sempurna. Kedua kalinya *ṣalawat* serta salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Akhir zaman Nabi Muhammad Saw beserta keluaraga dan zuriyahnya, semoag kita semua diakui sebagai umat beliau dan mendapatakn syafa'at di hari akhir.

Puji syukur tak henti-hentinya peneliti panjatkan kehadirat Allah Swt yang telah memberikan kekuatan kepada peneliti sehingga peneliti dapat menyelesaikan Tesis ini sesuai dengan yang diharapkan, meskipun masih banyak kekurangan patutlah rasa syukur peneliti panjatkan kepada-Nya dan rasa terimakasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan penelitian ini.

Penulis menyadari bahwa dalam menyelesaikan penelitian ini juga atas bantuan dan dorongan dari pihak akademik yang terlibat. Oleh karena itu atas rasa hormat peneliti mengucapkan banyak terimakasih kepada:

1. Bapak Prof. Fathul Wahid, S.T., M.Sc., Ph.D selaku Rektor Universitas Islam Indonesia.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

2. Bapak Dr. H. Tamyiz Mukharrom, MA selaku Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.

3. Ibu Dr. Rahmani Timorita Yulianti, M.Ag selaku Ketua Jurusan Studi Islam Universitas Islam Indonesia.

4. Ibu Dr. Junanah, MIS, selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.

5. Bapak Dr. Yusdani, M.Ag selaku dosen pembimbing yang telah dengan penuh kesabaran membimbing, mengarahkan, menasehati, serta memberikan masukan dan pelajaran yang sangat berharga bagi peneliti dalam menyelesaikan tugas akhir ini.

6. Segenap Dosen Program Studi MIAI Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia yang telah memberikan kontribusi pemikiran dan wawasan selama peneliti belajar di Program Studi MIAI Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.

7. Segenap pimpinan dan karyawan/karyawati Program Studi MIAI Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia atas bantuan dan layanan yang telah diberikan kepada peneliti.

8. Keluarga khususnya kepada kedua orangtua, adik-adikku atas do'a dan cucuran keringatnya.

9. Keluarga besar Pondok Pesantren An-Nawawi, terkhusus KH. Achmad Chalwani atas do'a dan arahannya untuk melanjutkan pendidikan ke dalam jenjang yang lebih tinggi.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

10. Seluruh teman-teman Mahasiswa Program Pascasarjana FIAI UII, terkhusus pada Konsentrasi Hukum Islam tahun 2017/2018 angkatan II atas motivasinya serta terimakasih juga sudah menjadi keluarga baru dalam hidup dan semoga dikumpulkan kembali di Surga.
11. Terimakasih kepada almamater kebanggaanku Universitas Islam Indonesia.

Semoga Allah Swt melimpahkan karunia serta pahala yang setinggi-tingginya kepada mereka semua, dan semoga karya kecil ini bisa memberikan manfaat bagi para pembaca dan masyarakat.

Yogyakarta, 21 Juni 2020

Peneliti,

Rifai

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSEMBAHAN vii

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB–LATIN ix

ABSTRAK xv

ABSTRACT xvi

KATA PENGANTAR xvii

DAFTAR ISI xx

BAB I. PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Pertanyaan Penelitian 8

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 8

D. Sistematika Pembahasan 9

BAB II. KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI 12

A. Kajian Penelitian Terdahulu 12

B. Kerangka Teori 30

1. Teori Studi Tokoh 30

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

2. Epistemologi dalam Islam 35
3. Waris 41
4. Maqāṣid asy-syarī'ah 50

BAB III. METODOLOGI PENELITIAN 65

A. Jenis dan Sifat Penelitian 65
B. Jenis Data 65
C. Pendekatan Penelitian 66
D. Metode Analisis Data 67
E. Metode Pengolahan Data 67

BAB IV. HASIL PENELITIAN DAN ANALISIS 69

A. Hasil Penelitian 69
1. Biografi Hazairin 69
2. Pemikiran Hazairin tentang Kewarisan 73
B. Analisis 79
1. Perbedaan pendapat Hazairin dengan mayoritas ulama dalam pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali* 79
2. Dasar pijak Hazairin tentang Pembagian Harta Waris untuk *Kalālah* dan *Mawali* 94
3. Implementasi pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris kalālah dan mawali perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah* 101

BAB V. PENUTUP 114

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

A. Kesimpulan 114

B. Saran-Saran 116

DAFTAR PUSTAKA 118

LAMPIRAN-LAMPIRAN 127

SURAT CEK PLAGIASI 129

CURRICULUM VITAE 130

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hukum Islam merupakan hukum Allah yang menuntut umatnya untuk mematuhi dan melaksanakan aturan tersebut, sebagai kelanjutan dari keimanan terhadapNya.[2] Cakupan hukum Islam tersebut melingkupi seluruh kehidupan manusia di dunia dan akhirat. Diantara hukum tersebut ada yang mengandung sanksi yang dapat dirasakan di dunia atau di akhirat, namun ada yang tidak mengandung sanksi karena hanya tuntutan untuk patuh. Oleh karena itu, kehidupan manusia yang diatur oleh Allah dapat dikelompokkan menjadi hukum ibadat yang bertujuan menjaga hubungan manusia dengan Allah dan hukum muamalah yang bertujuan untuk menjaga hubungan manusia dengan alam.

Dalam perkembangannya hukum Islam merupakan hukum yang tidak pernah mengalami perubahan sejak diturunkan hingga akhir kehidupan. Sebagai hukum yang bersifat universal ia memiliki karakter yang senantiasa bisa dilaksanakan kapan saja, dimana saja dan oleh siapa saja.[3] Sebab sifat universalitas ini dilandaskan pada *maṣādir al-ahkām* yaitu al-Qur'an dan al-Sunah,

---

[2]Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 1-2.

[3]Mifathul Huda, Epistemologi, Ontologi dan Aksiologi Hukum Islam, *Al Maslahah Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam*, Vol. 2, No. 4 (Juli, 2014), hlm. 305.

serta *adillah al-ahkām* yang dirumuskan oleh para Ulama. Konsep hukum Islam yang secara global terdapat dalam Al-Qur'an dijelaskan oleh al-Sunah yang dikembangkan oleh para ulama ini senantiasa *up to date* hingga akhir zaman.

Pendekatan filsafati untuk mengkaji hukum Islam melalui tiga unsur yaitu: ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ontologi pengetahuan berarti pertanyaan mengenai hakikat tentang dari suatu pengetahuan. [4] Maka secara ontologi ilmu hukum Islam menjadi hal unik dalam studi hukum sebab keberadaannya telah menjadi suatu disiplin ilmu yang telah kokoh berdiri di atas basis keilmuan yang berdasarkan wahyu. Adapun epistemologi adalah teori tentang pengetahuan. [5] Secara epistemologi, hukum Islam merupakan metode dalam memperoleh pengetahuan, cara-cara pencapaiannya, sifat-sifatnya, serta ukuran kebenarannya. Sedangkan aksiologi adalah pembahasan mengenai teori tentang nilai, meliputi etika dan estetika. [6] Maka, aspek ontologi hukum Islam yang tercermin adalah pengaplikasian dan implementasinya yang telah dilakukan secara konsisten oleh umat Islam sebagai buah dari pemikiran para ulama.

Salah satu cabang dari hukum Islam yang ada sejak masa sebelum kedatangan Islam yang diajarkan oleh Rasullah Saw adalah waris. Ketentuan waris tersebut dalam al-Qur'an maksud

---

[4]Harry Hamersma, *Pintu Masuk ke Dunia Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), hlm. 25.

[5]Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam*, (Jakarta: UIP, 2006), hlm. 1.

[6]Rizal Mustansyir dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 26.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dan arahnya sudah jelas namun ada beberapa yang masih memerlukan penjelasan sehingga diutuslah Rasulullah. Walaupun demikian, penerapannya masih menimbulkan wacana pemikiran dan pembahasan dikalangan pakar hukum Islam, sehingga banyak pakar hukum yang merumuskan dalam bentuk ajaran yang bersifat normatif. Aturan tersebut kemudian ditulis dan diabadikan dalam kitab fikih sebagai pedoman bagi umat Islam untuk menyelesaikan permasalahan yang berkaitan dengan warisan. yang kemudian para ulama meneruskan pembahasan masalah ini hingga periode sekarang.[7] Secara filsafati, aspek ontolog dari hukum waris adalah syariat Allah yang diperuntukkan kepada umat Islam untuk dilaksanakan sesuai dengan kandungan al-Qur'an dan Hadits. Secara epistemologi, hukum waris Islam adalah ketetapan Allah yang ada di dalam al-Qur'an yang kemudian dijelaskan hadits dan ijtihad ulama. Adapun secara aksiologi tujuan hukum waris adalah pemberian hak atas harta waris kepada ahli waris sesuai dengan ketentuan dan prosedurnya.[8]

Bagi umat Islam di Indonesia, aturan tentang kewarisan telah dikaji oleh beberapa pakar hukum Islam, seperti; Hazairin (1906-1975), Hasbi ash-Shiddieqy (1907-1975), dan Munawwir Sjadzali (1925-2004). Dari ketiga tokoh tersebut pendapat yang banyak berbeda dengan para ulama terdahulu adalah Hazairin. Hal tersebut dapat diketahui dari gagasannya tentang konsep

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[7]Munadi Usman, "Al-Qur'an dan Transformasi Sistem Waris Jahiliyah", Jurnal Sarwah, Vol. XV, No. 1 (Juli, 2016), hlm. 1-10.

[8]Muchamad Coirun Nizar dan Rozihan, "Pemahaman Holistik Tentang Hukum Waris Islam", *Indonesian Journal of islamic Literature and Muslim Society*, Vol. 3, No. 1 (Januari-Juni, 2018), hlm. 37.

kewarisan bilateral, konsep ahli waris pengganti atau *mawali*, serta konsep tentang *kalālah.*

Menurut Hazairin, kewarisan bilateral yaitu hak kewarisan yang berlaku dalam dua garis keturunan, baik dari garis ayah atau ibu. Menurutnya sistem kemasyarakatan yang bersifat bilateral tersebut terkandung dalam al-Qur'an.[9] Dalam konsep kewarisannya Hazairin membagi menjadi tiga yaitu; *żawū al-farāiḍ, żawu al-qarābah* dan *mawali*. Mawali atau ahli waris pengganti adalah orang yang menjadi ahli waris sebab tidak adanya lagi orang yang menjadi penghubung diantara mereka dengan pewaris. Ahli waris mawali ini tergolong dalam pengertian *aqrabūn*.[10] Dalam menetapkannya ia beranjak dari pemahaman Surat An-Nisa ayat 33, dimana *mawali* dipahami sebagai waris pengganti atau *plaatsvervulling* dan *weetboek*. Allah SWT berfirman:

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا

Artinya: *''Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya. Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.''* (Q.S. An-Nisa (4) ayat: 33)[11]

---

[9]Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an dan Hadith*, (Jakarta: Tintamas, 1982), hlm. 13.

[10]Hazairin, *Hukum Kewarisan...,* hlm. 19-25.

[11]Depag RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: PT. Toha Putra, 1971), hlm. 122-123.

Hal tersebut berbeda dengan ulama Sunni yang membagi ahli waris menjadi tiga golongan, yaitu; *żawi al-furūḍ, 'aṣabah,* dan *żawi al-arḥām.* Kemudian dalam pembagian tersebut menjelaskan bahwa mawali adalah ahli waris langsung seperti cucu dari anak laki-laki, keponakan laki-laki dari saudara laki-laki yang satu ayah. Ahli waris mawali ini digolongkan sebagai ahli waris *żawi al-furūḍ* atau *'aṣabah.* Kemudian ahli waris yang lain seperti cucu dari anak perempuan, kemenakan perempuan dari saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki sebapak, dan kemenakan dari saudara ibu dikategorikan sebagai ahli waris *żawi al-arḥām*. Ahli waris *żawi al-arḥām* ini bisa mendapatkan warisan ketika *żawi al-furūḍ* atau *'aṣabah* tidak ada. Dari pembagian tersebut, antara Hazairin dan ulama Sunni dalam pengelompokan ahli waris berbeda. Adanya perbedaan dalam pembagian tersebut nantinya berhubungan dengan garis pokok keutamaan dan garis pokok penggantian dalam kewarisan.[12]

Kemudian dalam masalah *kalālah*, Hazairin berpendapat bahwa *kalālah* adalah orang yang meninggal tidak mempunyai keturunan, tapi mempunyai saudara dalam semua jenis hubungan darah persaudaraan.[13] Maksud dari keturunan tersebut adalah orang yang mempunyai garis keturunan ke bawah, baik melalui garis keturunan laki-laki ataupun perempuan. Namun menurut ulama Sunni *kalālah* ialah orang yang meninggal dan tidak

[12]*Ibid.*, hlm. 18.

[13]*Ibid.*, hlm. 37.

meninggalkan ahli waris seoarang anak laki-laki atau ayah. Konsekuensi dari pembagian ini apabila ada seseorang meninggal dalam keadaan *kalālah* maka saudara tetap mendapatkan warisan walaupun ada anak perempuan. Sebab anak yang dimaksud dalam *kalālah* hanya anak laki-laki, sehingga anak tidak menjadi hijab atau penghalang bagi saudara dalam keadaan pewaris *kalālah*.[14] Adanya perbedaan konsep tersebut tentunya berdampak dalam tatanan sosial masyarakat dan dalam pranata hukum Islam sendiri.

Berdasarkan permasalahan tersebut, sekiranya sangat perlu adanya penelitian secara komprehensif yang menjelaskan tentang validitas istinbath hokum ketika dibandingkan dengan pendapat para ulama, landasan epistemologi yang terdapat dalam pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris kalālah dan mawali serta implementasi *maqāṣid asy-syarī'ah* dalam konsep tersebut. Hal tersebut mengingat dalam konteks Indonesia pemikiran Hazairin telah menjadi salah satu referensi golongan akademis dalam menetapkan suatu hukum yangmana tidak terlepas dari pro-kontra. Maka atas dasar hal tersebut judul dalam penelitian ini adalah "Epistemologi Pemikiran Hazairin Tentang Pembagian Harta Waris *Kalālah* dan *Mawali* Perspektif *Maqāṣid asy-Syarī'ah* **".**

Adanya kajian terhadap pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali* bertujuan untuk menganalisa kembali fikih mazhab Indonesia. Sebab fikih mazhab Indonesia merupakan suatu keyakinan bahwa prinsip-prinsip hukum Islam sebenarnya memberikan ruang gerak yang lebar bagi

---

[14]Amir Syarifudin, *Permasalahan dalam Pelaksanaan Faraid*, (Padang: AIN IB Press, 1999), hlm. 24.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pengembangan-pengembangan dan ijtihad baru. Adanya arah pengembangan fikih mazhab Indonesia yang menyandarkan dengan Mazhab Syafi'i ini apakah ada keselarasan dengan konsep Mazhab Nasional Hazairin yang juga menyandarkan pada Mazhab Syafi'i, walaupun Hazairin membatasi pada hukum-hukum non-ibadah yang belum ditetapkan undang-undang oleh Negara.[15]

Fikih mazhab Indonesia merupakan fikih yang sejalan dengan karakter Nusantara dan sesuai dengan karakter kepribadian bangsa Indonesia. Fikih mazhab Indonesia tersebut mempunyai dua kecenderungan yaitu cita-cita untuk membangun hukum Islam yang bercirikhas Indonesia dengan cara membebaskan budaya Indonesia dari budaya Arab dan menjadikan adat Indonesia sebagai salah satu sumber hukum Indonesia.[16] Jadi, adanya refleksi historis terhadap pemikiran Hazairin ini merupakan salah satu upaya pengembangan fikih madzab Indonesia, sebagaimana dulu pernah dilakukan oleh Nuruddin ar-Raniri dan Abdurrahan As-Sinkili yang menulis kitab fikih dengan menggunakan bahasa melayu atau KH. Soleh Darat dengan menggunakan Bahasa Jawa. Adanya karya tersebut dianggap mempunyai peranan penting dalam pembentukan dan pengembangan tradisi fikih di Indonesia.[17] Oleh karena itu, hasil dari kajian ini diharapkan dapat

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[15]Hazairin, *Hukum Kewarganegaraan Nasional*, (Jakarta: Tintamas, 1982), hlm. 6.

[16]Fathur Rohman, "Pemikiran Fikih Nusantara KH. Sholeh Darat: Telaah Kitab Majmu'at al-Kafiyat li al-'Awan Karya KH. Sholeh Darat", *Makalah* disampaikan pada Proceeding Seminar Nasional dan Call For Paper, P2KB dan LP3 Universitas Negeri Malang, Malang, 13 Februari, 2016, hlm. 38.

[17]Maertin Van Brunessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tariqat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan1995), hlm. 128.

menjadi acuan dan pertimbangan dalam merumuskan hukum waris Islam yang bersifat kontekstual dan fungsional bagi penataan kehidupan keagamaan umat Islam di Indonesia, sebab secara umum hukum fikih yang dijadikan dasar masyarakat di Indonesia banyak yang mempertanyakan kesesuaiannya dengan kepribadian bangsa Indonesia. Keberlangsungan fikih yang ada masih menyandarkan pada fikih klasik yang berkembang di zaman dan tempat yang berbeda.[18]

B. Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, permasalahan yang menjadi fokus kajian penelitian yang hendak dijawab, yaitu:

1. Mengapa Hazairin berbeda pendapat dengan mayoritas ulama dalam pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali* ?
2. Bagaimana dasar pijak Hazairin tentang pembagian harta waris untuk *kalālah* dan *mawali* ?
3. Bagaimana implementasi pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris kalālah dan mawali perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah*?

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan

Tujuan penelitian terhadap pemikiran Hazairin tentang kewarisan ini, antara lain:

---

[18]TM. Hasbi Ash-Siddeqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*, (Jakarta: Tinta Mas, 1975), hlm. 9-10.

a. Menjelaskan pendapat Hazairin tentang pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali*.
b. Menjelaskan dasar pijak Hazairin tentang pembagian harta waris untuk *kalālah* dan *mawali*.
c. Menganalisa implementasi pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali* perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah*.

2. Manfaat

Manfaat penelitian merupakan dampak dari pencapaiannya tujuan. Setelah mengumpulkan, mengolah, menganalisa dan menyajikan data secara sistematis dan objektif dalam memcahkan suatu permasalahan, maka dalam penelitian ini diharapkan:

a. Menjadi salah satu rujukan ilmiah dalam kajian pemikiran pembagian waris kalālah dan mawali.
b. Memberikan kontribusi pemikiran yang relevan dan responsif terhadap permasalahan pemikiran Islam kontemporer, khususnya dalam bidang kewarisan.
c. Memberikan landasan bagi para peneliti lain dalam melakukan penelitian kalālah dan mawali demi meningkatkan kemampuan penelitian.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

D. Sistematika Pembahasan

Dalam penelitian yang berjudul ''Epistemologi Pemikiran Hazairin Tentang Pembagian Harta Waris *Kalālah* dan *Mawali* Perspektif *Maqāṣid asy-Syarī'ah''* penyusun mensistematisasikan pembahasan sebagai berikut:

Bab pertama, yaitu pendahuluan yang ditempatkan pada tahap pertama. Dalam pendahuluan dipaparkan secara jelas hal-hal yang berkaitan dengan latar belakang masalah, bertujuan untuk menjelaskan dan mengetahui faktor-faktor yang menjadi dasar pendukung terjadinya masalah yang diteliti. Dilanjutkan dengan pertanyaan penelitian, yaitu untuk mengetahui permasalahan dalam penelitian secara komprehensif dan terfokus. Kemudian dilanjutkan dengan tujuan dan manfaat penelitian, hal ini dimaksudkan agar penelitian yang dilakukan benar-benar memiliki visi yang produktif dan konstruktif bagi perkembangan pengetahuan. Kemudian yang terakhir adalah sistematika pembahasan yang menjelaskan gambaran umum serta hubungannya mulai dari bab satu sampai lima. Diharapkan dengan gambaran awal yang tertuang dalam pendahuluan ini tergambar kerangka acuan yang jelas dalam pembahsan berikutnya.

Bab kedua, yaitu kajian terdahulu dan kerangka teori. Kajian terdahulu tersebut diperlukan untuk mengetahui perkembangan pemikiran tentang pembagian harta waris. Dengan adanya kajian terdahulu akan diketahuai bahwa penelitian dalam tesis ini belum pernah dilakukan oleh orang lain, sehingga hasil yang hasilkan tidak bersifat plagiasi. Kemudian dalam kerangka teori meliputi empat teori, yaitu: teori studi tokoh, epistemologi dalam Islam, teori waris dan maqāṣid asy-syarī'ah. Kerangka teori ini digunakan sebagai cara pandang dan kerangka acuan terhadap penelitian yang akan dilakukan.

Bab ketiga, yaitu metode penelitian, meliputi; jenis dan sifat penelitian, sumber data, pendekatan penelitian, metode

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

analisis data dan metode pengelolaan data. Metode ini dimaksudkan sebagai langkah-langkah yang akan ditempuh dalam pengambilan data dan penganalisaan.

Bab keempat, yaitu hasil penelitian dan analisis penelitian. Hasil penelitian ini merupakan uraian jawaban atas pertanyaan yang dimunculkan dalam bab satu yang meliputi biografi dan pemikiran Hazairin tentang warisan, validitas istinbath hukum Hazairin tentang pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali*, perbedaan pemikiran Hazairin dengan mayoritas ulama, dasar pijak pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali*, serta implementasi maqāsid asy-syarī'ah dalam pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali*.

Bab kelima, penutup, yaitu kesimpulan dan saran - saran. Dalam kesimpulan tersebut akan diuraikan secara singkat suatu jawaban atas pertanyaan yang dimunculkan dalam bab satu. Kemudian dalam saran - saran akan diuraiakan beberapa poin yang dianggap perlu terkait dengan pembagian harta waris di Indonesia. Kemudian daftar pustaka, lampiran-lampiran serta *curriculum vitae*.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

BAB II
KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI

A. Kajian Penelitian Terdahulu

Jurnal yang ditulis oleh Akhmad Sukris Sarmadi dengan judul ''Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI Dalam Perpektif *Maqāṣid asy-Syarī'ah*'' menjelaskan bahwa kajian *maqāṣid asy-syarī'ah* tidak hanya terfokus pada kajian lahiriyah teks, melainkan makna yang ada di balik teks tersebut. Maka berdasarkan kajian ini adanya ahli waris pengganti telah sesuai dengan ketentuan al-Qur'an yaitu untuk memelihara keturunan dan perlindungan terhadap diri melalui pemberian hak waris. Berdasarkan kajian ini, seorang ahli waris penggantidalam hukum Islam keberadaannya dapat diterima, karena dapat dibuktikan melalui nas sarih dalam Al-Qur'an surat an-Nisa ayat 7-12 yang bertujuan untuk kemaslahatan. Sehingga dapat dikatakan bahwa pergantian ahli waris bagi cucu pewaris langsung merupakan model yang sempurna untuk mewujudkan kemaslahatan hukum dan menanggulangi kecemburuan sosial. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa teori *maqāṣid asy-syarī'ah* merupakan landasan normatif hukum Islam dalam pemberlakuan hukum ahli waris pengganti pasal 185 KHI sekaligus merupakan upaya progresif

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

atas permasalahan dalam ahli waris pengganti.[19] Pendekatan penelitian dalam jurnal ini adalah normatif filosofis dengan metode pengolahan data interpretasi, sedangakan pendekatan penelitan dalam tesis ini adalah sosiologis filosofis dengan pengolahan data secara hermeneutika. Kemudian teori *maqāṣid asy-syarī'ah* yang digunakan dalam jurnal adalah teorinya asy-Syatibi sedangkan dalam tesis ini adalah teorinya Ibnu 'Asyur.

Jurnal yang ditulis oleh Ahmad Zahari dengan judul ''Telaah Terhadap Pembatasan Lingkup Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI oleh Rakernas Mahkamah Agung RI di Balikpapan Oktober 2010'' menjelaskan bahwa berdasarkan Pasal 185 KHI kedudukan ahli waris pengganti bersifat pasti selama tidak terhalang oleh pasal 173 KHI. Namun setelah ada Rakernas Mahkamah Agung RI DI Balikpapan tanggal 10-14 Oktober 2010 yang menjadi ahli waris pengganti hanya cucu laki-laki atau perempuan. Selain itu tidak dapat menjadi ahli waris pengganti dikarenakan kedudukan dan hak waris warisnya tidak ada kepastian. Urgensi dari pembatasan tersebut hanya ingin mendekatkan doktrin hukum kewarisan Syafi'i. Namun disisi lain hal ini bertentangan dengan nilai-nilai dalam KHI yang malah membawa pada hukum kewarisan al-Qur'an yang lebih diskriminatif.[20] Fokus penelitian dalam jurnal ini terklasifikasikan menjadi 4 bahasan yaitu; siapa yang menjadi ahli waris pengganti

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[19]Akhmad Sukris Sarmadi, ''Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI Dalam Perspektif Maqasid Al-Syari'ah'', *Jurnal Kajian Hukum Islam Al-Manahij,* No. 1, Vol. VII (Januari 2013), hlm. 65-75.

[20]Ahmad Zahari, ''Telaah terhadap Pembatasan Lingkup Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI oleh Rakernas Mahkamah Agung RI di Balikpapan Oktober 2010''. *Jurnal Dinamika Hukum,* No. 2, Vol. XIV (Mei 2014), hlm. 324-339.

menurut pasal 185 KHI, bagaimana kedudukan dan hak waris serta pengaturannya selain cucu, apakah tujuan adanya pembatasan ahli waris pengganti tersebut dan apakah problematika yang muncul. Adapun dalam penelitian tesis ini ada tiga, yaitu validitas istinbath hukum dalam kewarisan *kalālah* dan *mawali*, epistemologi kewarisan, dan implementasi maqāṣid asy-syarī'ah dalam kewarisan. Pembahasan dalam jurnal ini hanya sebatas ahli waris pengganti atau *mawali*, sedangkan dalam tesis ini juga membahas *kalālah*. Selain itu pendekatan yang digunakan adalah sosiologis filosofis bukan normatif seperti dalam jurnal ini.

Jurnal yang ditulis oleh Muhammad Darwis dan Agusnidar dengan judul ''Analisa Pemikiran Hazairin Tentang Mawali'' menjelaskan bahwa ahli waris pengganti atau mawali adalah orang yang menggantikan seseorang untuk mendapatkan bagian warisan yang nantinya diperoleh bagi yang menggantikannya. Pemikiran Hazairin tentang mawali tersebut bertentangan dengan kandungan Surat an-Nisa ayat 33. Hal tersebut karena pengertian mawali sebagai ahli waris pengganti bertentangan dengan jumhur ulama yang mengartikan Mawali pada sebatas sebagai ahli waris.[21] Dalam jurnal ini hanya dibahas pendapat Hazairin tentang mawali dan dasar hukumnya secara normatif, tidak sampai membahas landasan epistemologi maupun validitas istinbath hukumnya, sebagaimana yang dikaji dalam tesis ini.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[21]Muhammad Darwis dan Agusnidar, ''Analisa Pemikiran Hazairin Tentang Mawali'', *Jurnal Hukum Islam*, No. 1 Vol. XIV (Juni 2014), hlm. 82-89.

Jurnal yang ditulis oleh Muchammad Hammad dengan judul ''Waris dan Wasiat dalam Hukum Islam: Studi Atas Pemikiran Hazairin Dan Munawir Sjadzali'', menjelaskan pendapat Hazairin tentang waris dan wasiat dalam hukum Islam. Menuurt Hazairin kewarisan dalam Islam sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an adalah sistem individual bilateral. Adapun sistem waris pengganti yang terdapat dalam al-Qur'an adalah ketentuan dimana anak laki-laki atau perempuan dapat menggantikan posisi ayah yang meninggal terlebih dahulu, dan ayat-ayat yang berkenaan dengan wasiat terhadap ahli waris telah dibatalkan. Adapun menurut Munawwir Sjadzali pembagian harta waris antara perempuan dan laki-laki harus seimbang. Dalam analisa dijelaskan bahwa dalam menggali hukum waris Hazairin menggunakan pendekatan normatif, pendekatan kebahasaan dan ushul fikih, sedangkan Munawwir Sjadzali menggunakan pendekatan normatif, ushul fikih, dan pendekatan ilmu sosial, yaitu pendekatan sosiologi dan sejarah.[22] Penelitian dalam jurnal ini metode analisa yang digunakan bersifat komparatif, sedangkan dalam tesis ini adalah deskriptif analisis. Hasil penelitiannya tidak membahas epistemologi pemikiran tokoh dalam menetapkan hukum, sedangkan dalam tesis ini dijelaskan epistemologi pemikirannya dan kandungan maqāṣid asy-syarī'ah dalam waris pengganti.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[22]Muchammad Hammad, ''Waris dan Wasiat dalam Hukum Islam: Studi Atas Pemikiran Hazairin Dan Munawir Sjadzali'', *Jurnal At-Tahdzib,* (2014), hlm. 46-59.

Jurnal yang ditulis oleh Sri Lum'atus Sa'adah dengan judul ''*Maqāṣid asy-Syarī'ah* dalam Hukum Kewarisan Islam'' menjelaskan bahwa tujuan disyariatkannya hukum secara umum adalah untuk merealisaikan kemaslahatan bagi manusia, yakni dengan terpenuhinya semua kebutuhan primer (*ḍaruriyyat*), sekunder (*hajiyyat*), maupun tersier (*tahsiniyyat*). Adapun tujuan dalam pensyariatan hukum dalam pembagian waris adalah perlindungan terhadap keturunan dari pada perlindungan terhadap harta. Tingkat pensyariatannya berada dalam taraf sekunder dan tersier, tidak ada yang menempati peringkat primer.[23] Konsep *al-maṣlahah* yang digunakan dalam menganalisa permasalahan adalah konsepnya al-Ghozali (450-505 H. / 1058-1111 M.), al-Syatibi (w. 790 H./ 1388 H.), al-Thufi (675-716 H./ 1276-1316 M.), sedangkan dalam tesis ini adalah konsepnya Ibnu 'Asyur (1879-1973). Pendekatan dalam jurnal ini adalah normatif, sedangkan dalam tesis adalah sosiologis filosofis. Selain itu waris yang dibahas masih bersifat umum tidak terfokus pada salah satu tokoh.

Jurnal yang ditulis oleh Hafidz Taqiyuddin dengan judul ''Membuktikan Keadilan dalam Hukum Waris Islam'' menjelaskan konsep keadilan secara umum, keadilan dalam hukum dan keadilan dalam hukum waris yang khususnya berkaitan dengan konsep '*awl* dan *radd*.[24]Adapun dalam tesis ini

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[23]Sri Lum'atus Sa'adah, ''*Maqāṣid asy-Syarī'ah* dalam Hukum Kewarisan Islam'', *Jurnal Al-Ahwal,* Vol. 7, No. 1, (April 2015), hlm. 125-146.

[24]Hafidz Taqiyuddin, ''Membuktikan Keadilan dalam Hukum Wari Islam'', *Jurnal Hukum Perdata Islam*, Vol. 15 No. 1 (Januari-Juni 2016), hlm. 49-86.

menjelaskan permasalahan yang ada terdapat dalam konsep kalālah dan mawali. Dalam jurnal ini metode pendekatan penelitan adalah normatif dengan menggunakan konsep keadilan dalam menganalisa permasalahan. Adapun dalam tesis ini metode pendekatan yang digunakan adalah sosiologis filosofis dan pisau analisanya adalah teori studi tokoh, epistemologi, kewarisan secara umum dan maqāṣid asy-syarī'ah.

Jurnal yang ditulis oleh Komari dengan judul ''Eksistensi Hukum Waris Di Indonesia: Antara Adat Dan Syariat'' menjelaskan bahwa pada dasarnya hukum warisan berisikan peraturan tentang pemindahan hak milik yang disebabkan adanya kematian. Secara umum penerapan hukum waris ini mengacu kepada hukum adat asli sebelum adanya recepsi dari hukum agama, namun ada yang mengacu kepada ketentuan agama yang datang kemudian. Para ahli dalam meneliti hukum adat tersebut menemukan beberapa fariasi, misalnya ada yang menggunakan corak kekerabatan bilateral atau parental dan ada yang menerapkan corak parental. Atas dasar tersebut disimpulkan bahwa hukum waris di Indonesia lebih bercirikan kombinasi antar adat dan syari'at. Dampaknya masyarakat nampak bersikap ambivalen, yang mana dalam satu sisi ingin menerapkan hukum waris Islam yang berdasarkan prinsip syariat namun yang satu masih berpegang teguh pada hukum waris adat.[25] Dari uraian tersebut dapat diketahui bahwa kajian dalam jurnal ini bersifat komparatif,

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[25]Komari, "Eksistensi Hukum Waris Di Indonesia: Antara Adat Dan Syariat", *Jurnal Asy-Syari'ah,* No. 2, Vol. XVII (Agustus 2015), hlm. 157-172.

sedangkan dalam tesis ini adalah deskriptif analisis. Pendekatan yang digunakan bersifat normatif historis, sedangkan dalam tesis ini adalah sosiologis filosofis.

Jurnal yang ditulis oleh Sakirman dengan judul ''Konvergensi Pembagian Harta Waris Dalam Hukum Islam'' membahas implementasi hukum waris Islam yang berada di Indonesia dan beberapa faktor yang menghambat penerapannya di masyarakat berdasarkan sebuah pendekatan normatif.[26] Adapun tesis ini membahas hukum kewarisan dari aspek validitas istinbat, epistemologi, dan penerapan maqāṣid asy-syarī'ah didalamnya, dengan pendekatan yang digunakan bersifat sosiologis filosofis. Dalam kesimpulan dijelaskan bahwa faktor yang menyebabakan konvergensi dalam pembagian harta waris adalah tidak terlaksananya hukum waris Islam, terlebih dalam masalah laki-laki dan perempuan sehingga tidak adanya kesesuaian antara nilai-nilai dalam hukum Islam dengan praktik di masyarakat. Hal tersebut disebabkan oleh beberapa faktor antara lain masih kentalnya hukum waris adat, adanya pemahaman bahwa hukum Islam dalam waris tidak mengandung keadilan, adanya asumsi-asumsi bahwa permasalahan dalam hukum waris dapat diselesaikan secara kekeluargaan. Kajian dalam jurnal ini menjelaskan permasalahan, namun tidak disertai solusinya. Hal tersebut karena pembahasan yang dilakukan kurang mendalam, sehingga kesulitan dalam menentukan jawaban atas permasalahan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[26]Sakirman, ''Konvergensi Pembagian Harta Waris Dalam Hukum Islam'', *Jurnal al-Adalah,* Volume XIII, No. 2 (Desember 2016), hlm. 155-164.

Jurnal yang ditulis oleh Iwannudin dengan judul ''Ahli Waris Pengganti Menurut Hazairin'' menjelaskan bahwa ahli waris pengganti adalah istilah yang digunakan Hazairin dalam permasalahan ketika seorang ayah meninggal terlebih dahulu dari pada kakek, maka yang menggantikan kedudukannya sebagai ahli waris adalah anaknya, baik laki-laki atau perempuan. Maka dalam hal ini kedudukan ahli waris nasabiyah dapat menjadi nomor dua, tiga dan seterusnya. Dalam merumuskan hukum waris ini Hazairin menggunakan pendekatan sosio-kultural-historis yang mengacu pada dalil-dalil nas. Menurutnya kandungan al-Qur'an Surat al-Nisa ayat 33 tentang mawali ini bersifat ijtihadi. Pendapat ini bertentangan dengan mayoritas ulama ahli tafsir. Maka solusi dalam permasalahan ini adalah diberlakukannya wasiat wajibah.[27] Adapun dalam tesis ini pendekatan yang digunakan adalah sosiologis filosofis. Teori yang digunakan untuk menganalisa masalah adalah kajian tokoh, epistemologi, waris secara umum dan maqāṣid asy-syarī'ah, sehingga hasil yang diperoleh diharapkan lebih komprehensif.

Jurnal yang ditulis oleh Muhammad Nurcholis dengan judul ''Konsep Keadilan Dalam Hukum Waris Menurut Hazairin'' pokok permasalahannya adalah konsep *mawali* atas penafsiran Hazairin terhadap Surat an-Nisa ayat 33. Kandungan dalam surat tersebut antara lain bahwa keberadaan ahli waris perempuan setara dengan ahli waris laki-laki dalam dalam menutupi ahli waris

[27]Iwannudin, ''Ahli Waris Pengganti Menurut Hazairin'', *Jurnal Mahkamah, Vol. 1, No. 2,* (Desember 2016), hlm. 301-332.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

golongan utama yang lebih rendah. Kedudukan *żawi al-arḥām* dalam kewarisan tidak diakui, adanya pergantian dalam hak kewarisan, tidak ada ahli waris yang menutupi bagian bagian dari waris utama, makna dari kalālah (mati punah) diikutsertakan kepada seseorang yang tidak mempunyai keturunan. Beberapa orang yang termasuk golongan mawali adalah anak laki-laki atau perempuan dari garis keturunan laki-laki atau perempuan, yaitu mawali utuk ayah, ibu, kakek tidak lebih tinggi dari mawali mendiang anak perempuan atau laki-laki.[28] Pendekatan dalam jurnal ini bersifat normatif sedangkan, dalam tesis ini adalah sosiologis filosofis. Kemudian teori yang digunakan dalam jurnal ini adalah teori waris secara umum meliputi tafsiran para ulama terhadap ayat-ayat yang menjelaskan tentang waris, sedangkan dalam tesis ini juga digunakan teori kajian tokoh, epistemologi dan maqāṣid asy-syarī'ah.

Jurnal yang ditulis oleh Muchlis Samfrudin Habib dengan judul ''Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau dari Maqāṣid asy-Syarī'ah'' menjelaskan relevansi sistem pembagian kewarisan bilateral dengan maqāṣid asy-syari'ah al-ammah milik Ibnu 'Asyur.[29] Sedangkan dalam tesis ini selain menjelaskan hal tersebut juga menjelaskan pendapat beberapa ulama dalam memahami ayat-ayat yang berhubungan dengan waris. Pendekatan dalam jurnal ini bersifat normatif, sedangkan dalam tesis ini

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[28]Muhammad Nurcholis, ''Konsep Keadilan Dalam Hukum Waris Menurut Hazairin'', *Jurnal Pemikiran Hukum Islam Istinbath''*, Vol. XII, No. 1, (2017), hlm. 79-98.

[29]Muchlis Samfrudin Habib, ''Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau dari *Maqāṣid asy-Syarī'ah*'', *Jurnal Hukum dan Syari'ah,* Vol. 9, No. 1 (2017), hlm. 30-42.

bersifat sosiologis filosofis. Dalam kesimpulan dijelaskan bahwa pembagian harta waris dalam konsep kewarisan bilateral sudah menjadi adat bagi masyarakat Indonesia disebabkan tidak adanya dalil yang menentangnya dan tujuan pembagian tersebut untuk kemaslahatan. Relefansi kewarisan bilateral terhadap konsep keadilan dapat dibuktikan dari kedudukan yang setara antara hak dan kewajiban seorang laki-laki dan perempuan. Adapun relevansi kemaslahatan terhadap konsep kesetaraan nampak dalam pembagian waris antara keluarga yang prosentase pembagiannya berdasarkan atas tanggung jawab dalam keluarga tersebut.

Jurnal yang ditulis oleh M. Mawardi Djalaluddin dengan judul ''Nilai-Nilai Keadilan dalam Harta Warisan Islam'' menjelaskan penentuan hukum waris Islam antara laki-laki dan perempuan dengan porsi yang berbeda merupakan asas keadilan berimbang. Hal ini berdasarkan nas yang bersifat qaṭ'ī yangmana perbandingan bagian laki-laki dan perempuan adalah 2:1. Adanya perbedaan tersebut tidak disebabkan karena persoalan gender, melainkan perbedaan tugas dan tanggung jawab yang dibebankan kepada laki-laki lebih besar dibandingkan dengan perempuan dalam konteks masyarakat Islam. Hal ini sesuai dengan teori konvensional semakin besar dan berat beban yang dipikul oleh seorang laki-laki, maka semakin besar hak yang diperolehnya.[30] Dalam jurnal ini teori yang digunakan untuk menganalisa masalah adalah teori keadilan. Pokok pembahasan mencakup nilai keadilan

[30]M. Mawardi Djalaluddin, ''Nilai-nilai keadilan dalam Harta Warisan Islam'', *Jurnal Shaut al-'Arabiyah,* Volume V, Nomor 1 (Januari-Juni 2017), hlm. 109-122.

dalam hukum waris Islam yang meliputi makna keadilan dalam hukum waris Islam dan dasar hukum waris Islam. Sedangkan dalam tesis ini digunakan teori epistemologi, waris secara umum dan *maqāṣid asy-syarī'ah*. Pendekatan dalam penelitian ini bersifat normatif, sedangkan dalam tesis ini bersifat sosiologis filosofis.

Jurnal yang ditulis oleh Diana Zuhroh dengan judul ''Konsep Ahli Waris dan Ahli Waris Pengganti; Studi Putusan Hakim Pengadilan Agama'' menguraikan konsep ahli waris dalam Ilmu Faraid dan KHI, dengan pendekatan yang bersifat normatif. Pisau analisis yang digunakan sebagai teori adalah teori kewarisan secara umum.[31] Adapun dalam tesis ini membahas konsep kewarisan Hazairin dengan pendekatan sosiologis filosofis. Dalam kesimpulan dijelaskan bahwa menurut Ilmu Faraid pemberian hak waris apabila pewaris telah meninggal dunia, sedangkan ketetapan KHI dalam Pasal 171 huruf (c) ketidakpahaman hakim dalam mendefinisikan hakikat ahli waris telah melahirkan keputusan yang rancau karena tidak didasarkan pada pertimbangan hukum yang benar, meskipun secara materiil diktum keputusan tersebut benar. Namun demikian, secara metodelogi tidak dapat dipertanggungjawabkan dan dalam konteks tertentu dapat merugikan salah satu pihak yang berperkara. Adanya kerancauan dan inkonsistensi ini bersifat fatal mengingat bahwa suatu pertimbangan hukum merupakan mahkota atas suatu putusan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[31]Diana Zuhroh, ''Konsep Ahli Waris dan Ahli Waris Pengganti; Studi Putusan Hakim Pengadilan Agama'', *Jurnal Al-Ahkam, Volume 27, No.1,* (April 2017), hlm. 43-58.

Jurnal yang ditulis oleh M. Nasikhul Umam Al-Mabruri dengan judul ''Keadilan Pembagian Harta Warisan Perspektif Hukum Islam dan Burgerluk Wetboek'' menggunakan pendekatan penelitian normatif filosofis dengan metode analisa yang bersifat komparatif. Sedangkan dalam penelitian tesis ini pendekatannya adalah sosiologis filosofis dengan metode analisa yang bersifat deskriptif analisis. Kemudian teori yang digunakan adalah waris secara umum dan kajian tokoh, bukan hanya teori keadilan sebaimana dalam jurnal ini. Permasalahan yang diangkat dalam jurnal ini adalah konsep keadilan dalam hukum waris Islam dan Burgerluk Wetboek. Dalam kesimpulan dijelaskan bahwa konsep keadilan dalam Islam berlandaskan al-Qur'an dan hadis sedangkan BW berlandaskan filsafat dan pemikiran Barat. Keadilan dalam Islam tidak dimaknai harus samarata antara perempuan dan laki-laki, namun berdasarkan atas hak dan kewajiban yang diatur oleh syariat. Adapun menurut BW pembagian harta waris didasarkan pada teori keadilan komulatif dan keadilan distributif. Artinya dalam pembagian harta waris ada kalanya tidak berdasarkan atas jasa seseorang, namun adakalanya berdasarkan atas jasa seperti bagian ayah atau ibu tidak kurang dari ¼ dari jumlah harta warisan. Dalam konsep BW, suami atau istri dan keturunannya memiliki kedudukan yang sangat penting dalam pembagian.[32]

Jurnal yang ditulis oleh Rosyidi Jamil dengan judul ''Hukum Waris dan Wasiat (Sebuah Perbandingan Antara

[32]M. Nasikhul Umam Al-Mabruri, ''Keadilan Pembagian Harta Warisan Perspektif Hukum Islam dan Burgerluk Wetboek'', *Jurnal Al-Mazahib, Volume 5, Nomor 1,* (Juni 2017), hlm. 111-131.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Pemikiran Hazairin dan Munawwir Sjadzali)'' menjelaskan bahwa Hazairin dalam membagi harta waris antara laki-laki dan perempuan harus mempunyai kesamaan dalam hak dan kedudukannya. Maka dia tidak sepakat dengan pemahaman kewarisan di Indonesia karena dianggap bias kelamin. Sedangkan wasiat kepada ahli waris masih dapat berlaku, namun tidak boleh lebih dari 1/3 harta peninggalan. Adapun menurut Munawir Sjadzali, bagian antara anak laki-laki dan perempuan tidak hanya setara dalam hak dan kewajiban melainkan juga harus setara dalam pembagian warisan. Sistem waris yang ada saat ini dianggap tidak memperhatikan setting sosial budaya yang ada. Dalam memahami konsep waris Hazairin berbeda dengan Munawir Sjadzali. Perbedaan tersebut berdasarkan perbedaan kondisi lingkungan, namun demikian keduanya memiliki kesamaan tujuan yaitu mewujudkan keadilan. Keadilan tersebut tidak hanya dianalisa dari aturan hukum yang ada melainkan harus dianalisa dari situasi dan kondisi dimana hukum tersebut diterapkan.[33] Penelitian dalam jurnal ini metode analisa yang digunakan bersifat komparatif, sedangkan dalam tesis ini adalah deskriptif analisis. Hasil penelitiannya tidak membahas epistemologi pemikiran tokoh dalam menetapkan hukum, sedangkan dalam tesis ini dijelaskan validitas intinbath hukumnya, epistemologi pemikirannya dan kandungan maqāṣid asy-syarī'ah dalam waris.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[33]Rosyidi Jamil, ''Hukum Waris dan Wasiat (Sebuah Perbandingan Antara Pemikiran Hazairin dan Munawwir Sjadzali)'', *Jurnal Al-Ahwal, Vol. 10, No. 1,* (Juni 2017), hlm. 99-114.

Jurnal yang ditulis oleh Mayyadah dengan judul ''Konsep Maslahat At-Thufy dan Penerapannya dalam Kasus Kewarisan di Indonesia'' dalam menganalisa masalah kewarisan menggunakan teori maslahah at-Thufi, sedangkan dalam tesis ini menggunakan teorinya Ibnu 'Asyur. Obyek penelitian tentang waris ini adalah waris yang berlaku secara umum, sedangkan dalam tesis ini fokus penelitiannya kepada pendapat Hazairin, maka jenis penelitiannya adalah bibliografi dengan teori menggunakan teori kajian tokoh sebagai pisau analisanya. Dalam kesimpulan dijelaskan bahwa teks-teks yang terdapat dalam nas seringkali tidak menjawab permasalahan hukum yang senantiasa berkembang dalam masyarakat. Maka melalui teori maslahah yang dirumuskan oleh at-Thufi permasalahan yang ada dapat terjawab, sehingga Islam dapat diterima dan menjadi solusi atas perubahan zaman.[34]

Jurnal yang ditulis oleh Sugiri Permana dengan judul ''Kesetaraan Gender dalam Ijtihad Hukum Waris di Indonesia'' menggunakan teori waris secara umum dan teori gender untuk menganalisa hukum waris, dengan pendekatan penelitian yang bersifat sosiologis normatif.[35] Adapun dalam tesis ini teori yang digunakan adalah kajian tokoh, epistemologi Islam, waris secara umum dan *maqāṣid asy-syarī'ah*. Hasil pendekatan teori dalam jurnal ini dapat dilihat dari kesimpulan yang secara umum bahwa hukum Islam kedudukan antara laki-laki dan perempuan adalah

---

[34]Mayyadah, ''Konsep Maslahat At-Thufy dan Penerapannya dalam Kasus Kewarisan di Indonesia'', *Jurnal Al-Adl, Vol. 11 No. 2,* (Juni 2018), hlm. 116-129.

[35]Sugiri Permana, ''Kesetaraan Gender dalam Ijtihad Hukum Waris di Indonesia'', *Jurnal Asy-Syari'ah,* Vol. 20, No. 2 (Desember 2018), hlm. 117-132.

sejajar. Adanya perbedaan hak dan kewajiban yang ada tidak dimaksudkan untuk melebihkan antara satudan lainnya melainkan atau kebaikan keduanya sesuai dengan porsinya. Beberapa ijtihad yang berkenaan dengan hukum waris diperlihatkan oleh pemikir muslim cenderung untuk membawa perubahan terhadap hak perempuan atas kewarisan orang tuanya. Misalnya Hazairin yang berusaha menyamakan hak waris antara cucu dari keturunan laki-laki dan cucu dari keturunan perempuan. Sedangkan Munawir Sjadzali berusaha menyamakan hak laki-laki dan perempuan berdasarkan ijtihad kemanusiannya. Analisa terhadap tokoh dalam jurnal ini hanya sebatas pendapat sang tokoh secara global, tanpa melihat faktor historis sosiologisnya, sedangkan dalam penelitian dalam tesis ini juga mengkaji landasan filosofis pemikiran Hazairin secara lebih mendalam dan perinci.

Dari uraian jurnal-jurnal di atas, apabila dianalisa dari kacamata problem akademik hanya membahas permasalahan dalam warisan yang meliputi kalālah, hukum waris bilateral, mawali , hukum waris pengganti dan keadilan dalam waris, kemudian tokoh yang dikaji adalah pemikirannya BW, Hazairin atau Munawir Sjadzali dalam masalah waris. Adapun dalam tesis ini problem akademiknya fokus pada pemikiran Hazairin dalam tentang pembagian waris dalam bidang kalālah dan mawali. Kemudian pendekatan yang digunakan dalam jurnal-jurnal di atas secara umum hanya menggunakan satu pendekatan yang bersifat normatif atau sosiologis, dan ada satu yang menggunakan dua pendekatan yang bersifat normatif sosiologis. Sedangkan dalam

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

kajian tesis ini menggunakan dua pendekatan masalah yaitu pendekatan sosiologis filosofis.

Kemudian kerangka teori yang digunakan jurnal-jurnal di atas adalah satu teori yaitu teori waris, teori adat, teori istinbath hukum atau *maqāṣid asy-syarī'ah*, belum ada yang menggunakan teori studi tokoh, epistemologi dalam Islam, teori waris dan *maqāṣid asy-syarī'ah* secara bersamaan. Kemudian analisa atas jurnal-jurnal di atas hasilnya masih bersifat umum. Berbeda dengan fokus analisa dalam tesis ini yang membahas pemikiran Hazairin tentang ahli waris kalalah dan mawali secara terperinci dan mendalam dari perspektif maqāṣid asy-syarī'ah.

Tabel 1. Perbandingan Penelitian Terdahulu

No.	Nama	Tahun	Judul	Persamaan	Perbedaan
1	Akhmad Sukris Sarmadi	2013	Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI Dalam Perpektif *Maqāṣid asy-Syarī'ah*	• Menggunakan teori *Maqāṣid asy-Syarī'ah* sebagai analisa	• Menggunakan teori kajian tokoh, epistemologi Islam, dan waris • Pendekatan sosiologis filosofis • Pengolahan data secara hermeneutika
2	Ahmad Zahari	2014	Telaah terhadap Pembatasan Lingkup Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI oleh Rakernas Mahkamah Agung RI di Balikpapan Oktober 2010	• Objek masalahnya waris *mawali* • Menggunakan teori waris secara umum	• Objeknya konsep juga membahas *kalālah* • Pendekatan sosiologis filosofis • Menggunakan teori studi Tokoh, epistemologi Islam dan *Maqāṣid asy-Syarī'ah*
3	Muhammad Darwis dan Agusnidar	2014	Analisa Pemikiran Hazairin Tentang Mawali	• Objeknya pendapat Hazairin tentang *mawali*	• Objeknya konsep juga membahas *kalālah*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

4	Muchammad Hammad	2014	Waris dan Wasiat dalam Hukum Islam: Studi Atas Pemikiran Hazairin Dan Munawir Sjadzali	• Mengkaji pendapat warisnya Hazairin	• Tidak mengkaji pendapat Munawir Sjadzali • Tidak mengkaji wasiat • Tidak menggunakan pendekatan komparatif
5	Sri Lum'atus Sa'adah	2015	*Maqāṣid asy-Syarī'ah* dalam Hukum Kewarisan Islam	• Menguraikan kandungan *Maqāṣid asy-Syarī'ah* dalam waris	• Tidak menggunakan teori *Maqāṣid asy-Syarī'ah* al-Ghozali, al-Syatibi, al-Thufi, melainkan Ibnu 'Asyur • Menggunakan pendekatan sosiologis filosofis, bukan normatife
6	Komari	2015	Eksistensi Hukum Waris Di Indonesia: Antara Adat Dan Syariat	• Mengkaji konsep waris Islam di Indonesia	• Tidak mengkaji pembagian waris secara adat • Tidak menggunakan pendekatan normatif historis
7	Sakirman	2016	Konvergensi Pembagian Harta Waris Dalam Hukum Islam	• Membahas hukum kewarisan di Indonesia dan Implementasinya	• Tidak membahas praktek pembagian waris dalam lapangan, melainkan hanya sebatas teori
8	Hafidz Taqiyuddin	2016	Membuktikan Keadilan dalam Hukum Waris Islam	• Mengkaji konsep waris dalam Islam	• Tidak membahas konsep *'awl* dan *radd,* melainkan *mawali* dan *kalālah* • Tidak menggunakn konsep keadilan dalm menganalisa masalah

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

9	Iwannudin	2016	Ahli Waris Pengganti Menurut Hazairin	• Mengkaji konsep mawali Hazairin	• Tidak menggunakan pendekatan sosio-kultur-historis, melainkan sosiologis filosofis
10	Muhammad Nurcholis	2017	Konsep Keadilan Dalam Hukum Waris Menurut Hazairin	• Tokoh kajiannya Hazairin • Membahas tafsiran Surat an-Nisa ayat 33	• Tidak membahas keadilan secara perinci, melainkan membahas *mawali* dan *kalālah*
11	Muchlis Samfrudin Habib	2017	Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau dari Maqāṣid asy-Syarī'ah	• Tokoh kajiannya Hazairin • Menggunakan teori *Maqāṣid asy-Syarī'ah* Ibnu 'Asyur	• Menggunakan teori kajian tokoh • Tidak menganalisa sistem kewarisan bilateral secara perinci melainkan mengkaji *mawali* dan *kalālah*
12	M. Mawardi Djalaluddin	2017	Nilai-nilai keadilan dalam Harta Warisan Islam	• Objek kajian waris Islam	• Tidak membahas nilai keadilan secara perinci melainkan mengkaji *mawali* dan *kalālah*
13	Diana Zuhroh	2017	Konsep Ahli Waris dan Ahli Waris Pengganti; Studi Putusan Hakim Pengadilan Agama	• Membahas ahli waris pengganti	• Tidak mengorelasikan waris dengan KHI
14	M. Nasikhul Umam Al-Mabruri	2017	Keadilan Pembagian Harta Warisan Perspektif Hukum Islam dan Burgerluk Wetboek	• Objeknya adalah waris • Menggunakan pendekatan filosofis • Metode analisa deskriptif analisis	• Tidak mengkaji pendapat Burgerluk Wetboek • Tidak mengkomparatifkan pendapat
15	Rosyidi Jamil	2017	Hukum Waris dan Wasiat (Sebuah Perbandingan Antara Pemikiran Hazairin dan Munawwir Sjadzali)	• Tokoh kajian Hazairin • Perbandingan pembagian waris antara laki-laki dan perempuan	• Tidak mengkaji pendapat Munawwir Sjadzali • Tidak menggunakan pendekatan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

					komparatif, melainkan deskriptif analisis
16	Mayyadah	2018	Konsep Maslahat At-Thufy dan Penerapannya dalam Kasus Kewarisan di Indonesia	• Membahas penerapan konsep waris di Indonesia • Menawarkan solusi atas permasalahan dalam kewarisan	• Analisanya tidak menggunakan teori maslahah at-Thufy melainkan Ibnu 'Asyur
17	Sugiri Permana	2018	Kesetaraan Gender dalam Ijtihad Hukum Waris di Indonesia	• Membahas perbandingan pembagian waris antara laki-laki dan perempuan	• Tidak menganalisa konsep gender dalam kewarisan melainkan mengkaji *mawali* dan *kalālah* • Tidak menggunakan pendekatan sosiologis normatife melainkan sosiologis filosofis

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

B. Kerangka Teori

1. Teori Studi Tokoh

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

a. Pengertian Studi Tokoh

Penelitian tokoh atau bibliografis merupakan penelitian yang dilakukan untuk mencari, menganalisa, membuat interpretasi serta generealisasi dari hasil pemikiran yang telah ditulis seseorang.[36] Penelitian tokoh tersebut merupakan salah satu jenis penelitian yang bersifat

[36]Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998), hlm. 62.

kualitatif.[37] Secara umum tujuan dari studi ini adalah untuk memahami pandangan seorang tokoh dalam komunitas tertentu terhadap bidang yang ditekuninya. Adapun tujuan secara khusus adalah untuk memperoleh pandangan tentang motivasi, aspirasi, dan ambisi seorang tokoh terhadap bidang yang ditekuninya, untuk memperoleh gambaran teknik dan strategi dalam melaksanakan bidang yang ditekuninya, untuk mendapatkan gambaran atas prestasi dan hikmah dari bidang yang ditekuninya.[38]

Selama ini, studi tokoh yang sering dilakukan terklasifikasikan menjadi dua bentuk. Pertama, sabagai sebuah bagian dari pendekatan sejaran bagi yang bersangkutan. Kedua, adanya pengelompokan pada bidang yang dikehendaki tokoh yang bersangkutan.[39] Kemudian, dalam pemilihan seorang tokoh hendaknya mencerminkan empat indikator, yaitu; telah berhasil dibidangnya, mempunyai karya monumental yang dapat diwariskan, mempunyai pengaruh dalam masyarakat, dan ketokohannya dapat diakui secara mutawatir.[40] Maka dengan adanya indikator tersebut seorang tokoh layak dijadikan subyek penelitian.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[37]Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh; Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Jogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 1.

[38]*Ibid*., hlm. 6-9.

[39]Syahrin Harahap, *Metodelogi Studi Tokoh Pemikiran Islam*, (Jakarta: Istiqamah Mulya Press, 2006), hlm. 46.

[40]Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi...*, hlm. 1.

Dengan demikian relevansi studi tokoh dengan zaman sekarang dapat dilihat dari tiga aspek. Pertama, adanya sifat yang menarik untuk dikaji. Kedua, sebagai pijakan untuk membuat gagasan yang berbeda dari tokoh terdahulu. Ketiga, sebagai seleksi validitas perkembangan berbagai penemuan.[41]

b. Kerangka filosofis Studi Tokoh

Komponen-komponen yang menjadi tiang penyangga dalam kerangka teori studi tokoh yaitu ontologi, epistemologi dan aksiologi. Secara ontologi studi tokoh mempunyai sifat alamiah, induktif, mempertimbangkan etik dan emik, serta *verstehen* artinya penelitian yang dilakukan dapat menggali pikiran, perasaan dan motif yang ada dibalik tindakan sang tokoh. Dari sudut pandang epistemologi studi tokoh dilakukan dengan pendekatan historis, sosio-cultural-religius dan bersifat kritis-analisis, prosedural, partisipartoris, bersifat deskriptif-kualitatif dan proposal-tentatif. Adapun dari sudut pandang aksiologi dapat dilihat dari nilai gunanya, terutama dari sudut keteladanan, bahan intropeksi bagi tokoh-tokoh belakangan, serta memberikan sumbangan bagi perkembangan masyarakat dan ilmu pengetahuan.[42]

Penggalian data dalam studi tokoh bersifat lebih mendalam dan terfokus pada salah satu bidang keilmuan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[41]Syahrin Harahap, *Metodelogi* ..., hlm. 11.

[42]*Ibid*., hlm. 7.

tertentu, sehingga dalam pendekatan masalah berbeda dengan studi kasus. Empat pendekatan yang sering digunakan dalam studi tokoh yaitu; pertama, pendekatan tematis, ialah dengan mendeskripsikan seorang tokoh berdasarkan sejumlah tema yang konsepnya sudah biasa digunakan untuk menggali masalah tersebut. Kedua, pendekatan otobiografi, ialah pendekatan terhadap seorang tokoh melalui pendapat tokoh lain yang mempunyai persamaan atau perbedaan dalam keilmuan. Ketiga, pendekatan masalah khusus, ialah pendekatan yang bertujuan untuk mengetahui permasalahan atau kejadian yang khusus seorang tokoh serta bagaimana dia menyelesaikan permasalahan khusus tersebut. Keempat, pendekatan *construction of days*, ialah pendekatan terhadap tokoh pada hari-hari tertentu sebab mempunyai nilai-nilai historis.[43]

c. Prosedur Penelitian Studi Tokoh

Dalam penelitian studi tokoh hendaknya memenuhi tiga persyaratan pokok yang dianggap penting. Pertama, sistematis, artinya dilaksanakan berdasarkan pola tertentu. Kedua, terencana, artinya dalam pelaksanaan penelitian harus mengandung unsur kesengajaan dan melalui persiapan yang matang. Ketiga, mengikuti kaidah-kaidah ilmiah.[44]

---

[43]Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi...*, hlm. 33-37.

[44]*Ibid.*, 39-41.

Kemudian sebelum melakukan penelitian yang bersifat prosedural tersebut, setidaknya ada empat pertimbangan dalam penelitian tokoh, yaitu: popularitas, pengaruh, kontroversial, keunikan dan intensitas dibidang kajian yang hendak diteliti, serta relevansi dan kontribusi pemikiran dengan konteks secara.[45]Beberapa langkah yang harus dilakukan dalam penelitian tokoh antara lain:

1) Menentukan persoalan bidang keilmuan yang dianggap penting.
2) Memilih tokoh yang didasarkan atas seleksi ilmiah.
3) Identifikasi kelebihan, keberhasilan, dan kehebatan seorang tokoh.
4) Menentukan fokus studi penelitian yang dikembangkan.
5) Menentukan instrumen studi.
6) Melaksanakan studi.
7) Pengecekan keabsahan data.
8) Menarik kesimpulan berdasarkan data yang diperoleh, yang mana kesimpulan tersebut mencerminkan keistimewaan atas keilmuan sang tokoh.[46]

Dalam pelaksanaan penelitian tersebut, saat menganalisis data kualitatif langkah-langkang yang harus ditempuh adalah mencari pola tententu yang menjadi

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[45]Abdul Mustaqim, ''Model Penelitian Tokoh, Dalam Teori dan Aplikasi'', *Jurnal, Studi ilmu-ilmu al-Qur'an Dan Hadis,* Vol. 15, No.2, (Juli 2014).

[46]Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi*..., hlm. 41-44.

karakteristik pemikiran tokoh, mencari hubungan logis antar pemikiran sang tokoh dalam semua bidang untuk menemukan landasan dalam berfikir, mengklasifikasikan pola pemikiran sang tokoh sesuai bidangnya untuk mempermudah dalam pengambilan kesimpulan, dan mencari gagasan yang spesifik.[47]

2. Epistemologi dalam Islam

a. Pengertian Epistemologi

Epistemologi berasal dari Bahasa Yunani *episteme* yang berarti pengetahuan (*knowledge*)[48] dan logos yang berarti ilmu. Epistemologi tersebut merupakan salah satu cabang dari filsafat yang mengkaji masalah ilmu, sehingga epistemologi dipahami sebagai filsafat ilmu atau teori ilmu.[49]Epistemologi dalam pandangan al-Attas merupakan suatu teori psikologi (ilmu jiwa atau *ilm al-nafs*) yang bersifat rasional atau teori kognitif insani. Teori kognitif ini berhubungan dengan bagaimana langkah-langkah untuk dapat mengatahui, tentang daya dan upaya akal dalam mencapai ilmu. Oleh karena itu epistemologi ialah suatu proses yang bersifat aqli dalam jiwa manusia yang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[47]*Ibid*., hlm. 60-62.

[48]Jonatan Ree, *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, (New York: Routledge, 2005), hlm. 112-113.

[49]Dinar Dewi Kania, ''Pemikiran Epistemologi Al-Attas'', *Jurnal Islamia*, Volume XI, No. 2, (Agustus 2017), hlm. 17.

memperbolehkannya mencapai ilmu.[50] Dengan akal tersebut manusia dapat dibedakan dengan hewan.

Adapun maksud dari epistemologi dalam kerangka psikologi ialah bahwa filsafat tentang alam panca indra diuraikan dan dipahami oleh akal insani, maka hendaknya manusia memahami sedikit-banyak tentang akal dalam melihat kenyataan dan kebenaran.[51] Oleh sebab itu, tujuan dari epistemologi ilmu ini adalah untuk menganalisis proses mendapatkan Ilmu. Maka, pertama-tama yang harus diketaui adalah kapan proses tersebut dimulai dan kapan harus berakhir.

Menurut al-Attas epistemologi terbentuk melalui tiga kerangka berfikir. Pertama, terbentuknya padangan alam oleh para ilmuwan. Pandangan alam (*wordview*) tersebut merupakan kerangka berfikir umum yang masih berada dalam lingkungn konseptual dimana setiap aktifivitas ilmiah tubuh berkembang.[52] Kedua, terbentuknya konteks ilmu. Ketiga, terbentuknya perbendaharaan kata-kata dalam teknis dan pandangan dari sebuah jaringan konsep keilmuan yang lebih spesifik.[53]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[50]Adi Setia, ''Epistemologi Islam menurut al-Attas, Satu Uraian Singkat'', *Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia*, thn 1 no. 6 (Juli-September 2005), hlm. 53.

[51]Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Positif Aspects of Tasawwuf*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2002), hlm. 3.

[52]Syed Muhammad Naquib al-Attas, ''Islamic Philosophy: an Introduction'', *Journal of Islamic Philosophy*, (2005), hlm. 11-43.

[53]Arparslan Acigenc, *Scientific Thought and Its Burden*, (Istanbul: Fatih University Yinlar, 2000), hlm. 140.

Obyek ilmu dalam kajian epistemologi ini merujuk kepada realitas yang memungkinkan manusia untuk dapat mengetahuinya sebagai subjuk ilmu melalui proses dan cara-cara tertentu. Sebuah pandangan tertentu tentang sebuah realitas yang diterima secara *a priori* oleh kelompok ilmiah tertentu, pada akhirnya dapat menentukan serangkaian fenomena yang dipilih untuk dipelajari oleh kelompok tersebut. Maka seseorang yang tidak mengakui status ontologis obyek-obyek yang bersifat metafisika tidak akan mengakui status ilmiah dari ilmu-ilmu yang menjadikan obyek-obyek tersebut sebagai materi subyeknya. Contohnya, epistemologi golongan empiris telah berhasil mendominasi cakrawala pengetahuan manusia di Barat dalam dunia modern saat ini sehingga realitas dipahami hanya menjadi semata-mata yang dialami oleh panca indra eksternal. Akibatnya makna realitas atas korelasinya dengan konsep ketuhanan makin menghilang. Konsekuensi dari perubahan makna ini telah mereduksi Tuhan dan seluruh alam spiritual dari yang ada menjadi sesuatu yang abstrak dan pada akhirnya menjadikannya tidak nyata.[54]

b. Hakikat Ilmu

Ilmu atau *knowladge* adalah sampainya makna ke dalam jiwa dan sampainya jiwa ke dalam makna. Definisi

---

[54]Osman Bakar, *Tauhid dan Sains, Perspektif Islam tentang Agama dan Sains*, Edisi ke-2 (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), hlm. 93.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

sampainya makna kedalam jiwa ini berdasarkan Tuhan sebagai pemberi aktif sedangkan manusia sebagai penerima yang pasif. Sedangkan sampainya jiwa ke dalam makna sebab manusia juga mempunyai kehendak dan kekuatan.[55] Kemudian jembatan yang menghubungkan antara tuhan dan manusia adalah akal. Sebab melalui akal manusia dapat memadukan aspek jasmani dan rohani, antara insan dan hakikat, simbol dan makna, dalil dengan *madlūl* atau makhluk dengan khaliq.[56] Oleh karena itu, pengamalan diantara proses aktif dan pasif ini saling merespon.

Menurut al-Attas, ilmu merupakan satu kesatuan, namun berdasarkan sifat dan tujuannya dapat dikategorikan menjadi dua. Pertama, ilmu pengenalan yang memperolehnya berdasarkan kepada wahyu, ilham, dan *ma'rifah*, *kasyaf*, *musyahadah*, serta gerak daya akal. Kedua, adalah ilmu sains yang diperoleh dengan akal dan hati, pengalaman serta pengamatan secara langsung.[57]

c. Proses mengetahui

Secara umum epistemologi dalam Islam terdiri dari dua proses, yaitu proses persepsi dan proses inteleksi yang bersifat intuitif.

---

[55]Syed Naquib al-Attas, *Prolegomena to the metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2002), hlm. 112.

[56]Adi Setia, *Epistemologi...*, hlm. 55-56.

[57]Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), hlm. 57.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

1) Proses Persepsi

Proses mendapatkan ilmu dimulai dari sebuah objek ilmu yang ditangkap oleh indra eksternal dan kemudian disalurkan ke indra internal. Indra eksternal terdiri dari lima indra, yaitu indra penglihatan, penciuman, peraba, pengecap dan pendengar, sedangkan indra internal hanya intuisi. Indra internal tersebut memang tidak memiliki bentuk fisik namun mempunyai kualitas imajinal dan intelektual yang berhubungan dengan organ fisik.[58]

Tahapan-tahapan indra eksternal dalam membentuk suatu ilmu adalah sebagai berikut:

a) Indra umum yang berperan mengabstraksikan bentuk dari objek ilmu menjadi citra atau *image*.
b) Fakultas representatif yang berperan menyimpan dan memelihara citra dari objek setelah menghilang dari indra eksternal.
c) Fakultas estimasi yang menangkap makna nonindrawi dan membentuk suatu putusan atau pendapat melalui jalan imajinatif, bukan melalui jalan analitik seperti pernyataan baik atau buruk, benar atau salah.
d) Fakultas retentif atau rekolektif yang berfungsi merekam dan menyimpan makna nonindrawi sampai kehadiran fakultas imajinasi. Namun ketika

[58]Syed Naquib al-Attas, *Prolegomena* ..., hlm. 154-155.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

makna partikular tidak dalam keadaan retensi dan ingin menghadirkannya kembali maka fakultas ini disebut rekolektif.

e) Fakultas imajinasi yang bertugas memadukan atau memisah makna-makna partikural yang telah disimpan oleh fakultas retentive berdasarkan rasio praktis atau teoritis. Imajinatif ini mengandung dua aspek. Pertama, imajinasi sensitife, kekuatannya diarahkan untuk menuju dunia indra dan pengalaman indrawi. Kedua, imajinasi kognitif yang kekuatannya diarahkan kepada alam intelek dan realitas spiritual.[59]

2) Proses Inteleksi

Setelah objek ilmu diproses oleh kekuatan jiwa melalui persepsi, kemudian dilanjudkan proses inteleksi oleh jiwa rasional. Intelek tersebut merupakan subtansi spiritual yang telah terpisah dari materi dan tempatnya tidak dalam jiwa atau anggota tubuh.[60]

Jiwa rasional tersebut memilki kekuatan intelek aktif dan intelek kognitif. Intelek aktif tersebut bertugas mengatur gerakan tubuh manusia, sedangkan intelek kognitif bertugas mengatur objek fisik, mengontrol

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[59] *Ibid.*, hlm. 171.

[60] *Ibid.*, hlm. 155.

emosi, serta menghasilkan ketrampilan atau seni. Intelek kognitif ini mendapatkan kekuatan dari ilmu melakukan inteleksi dan intuisi jiwa.[61] Selain itu inteleksi ini karena didasarkan atas hidayah Allah yang senantiasa mengilhamkan makna sebagai bentuk intelijibel dalam jiwa manusia maka inteleksi ini bersifat intuitif dan iluminatif. Kekuatan intelektif ini ibarat pisau dan fungsinya guna memotong, yaitu jiwa sebagai agen dan intelek berperan sebagai instrumennya. Namun demikian guna memperoleh prinsip-prinsip ide dan kepercayaan dalam dunia fisik ini, maka jiwa rasional tersebut membutuhkan tubuh. Adanya hubungan ini membuat jiwa mampu mendapatkan sifat pertikular dari kekuatan hewaninya, yaitu data informasi yang diperoleh berdasarkan pancaindra.[62]

Dari uraian tersebut dalam epistemologi Islam keberadaan intuisi sangat penting guna mendapatkan ilmu dari proses iluminatif. Intuisi tersebut merupakan pengenalan langsung terhadap kebenaran religius yang dilakukan oleh hati.

3. Waris

   a. Pengertian dan Dasar Hukum Waris

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[61] *Ibid.*, hlm. 157.

[62] *Ibid.*, hlm. 165.

Farāiḍ merupakan jama' dari kata *farīḍah* yeng memiliki arti *a' aṭā* atau pemberian, *al-qaṭ'ū* atau ketetapan pasti, *taqdīr* atau ketentuan, *at-Tabyīn* atau penjelas, *al-Inzāl* atau menurunkan, dan *al-iḥlāl* atau menghalalkan.[63]

Sedangkan menurut istilah *farāiḍ* adalah bagian untuk ahli waris yang kadar besar kecilnya telah ditetapkan oleh syariat.[64] Ilmu *farāiḍ* merupakan disiplin ilmu fikih yang berhubungan dengan persoalan pembagian harta waris, metode penghitungan yang dapat menyalurkan kepada pembagian harta waris dan ketentuan tentang bagian-bagian harta warisan yang wajib bagi setiap orang yang berhak untuk mewarisinya.[65]

Beberapa dasar hukum yang dapat dijadikan sebagai dasar dalam penetapan pembagian harta waris adalah sebagai berikut:

Ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan waris adalah Surat an-Nisa (4) ayat 7:

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[63]Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-lughah wa al-a'lam*, (Beirut: Maktabah dar al-Masyriq, 1986), hlm. 377. Lihat Syihabudin al-Qulyubi, *Qulyubi wa 'Amirah Syarah Minhajut Thalibin*, (Maktabah Nur), III: 134., lihat, Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Maktbah Pon. Pes. Al-Munawir krapyak, t.t.), hlm. 1124. Lihat Muhammad Nawawi bin Umar al-Jawi, *Tausyeh 'ala Ibnu Qasim*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2002), hlm. 356-357.

[64]Ibrahim Al-Bajuri, *Hasyiyah al-Bajuri 'ala Ibni Qasim al-Ghoziy*, (Mesir: Maktabah Isa al-Babiy al-Halabi), II: 67.

[65]Muhammad Syato ad-Dimyati, *I'anatut Tholibin*, (Surabaya: Dar al-Ihya al-Arabi, tth), III: 223.

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

Artinya: *''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-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan''* [66]

Surat an-Nisa (4) ayat 11:

وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

Artinya: *''...jika anak perempuan itu sendiri, maka ia mendapatkan bagian1/2''.*[67]

Surat an-Nisa (4) ayat 12:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ

Artinya: *''Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak''.*[68]

Surat an-Nisa (4) ayat 176:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ

Artinya: *''Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalālah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalālah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi*

---

[66] Depag RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya...,* hlm. 116.

[67] *Ibid.,* hlm. 118.

[68] *Ibid.*, hlm. 117.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya''.[69]

Kandungan dalam Surat an-Nisa di atas, Allah memerintahkan serta mengamanahkan untuk bagian satu orang laki-laki ada kesamaan dengan dua perempuan, beserta kelipatanya. Artinya, anak laki-laki mempunyai kekhususan bagian lebih banyak dibandingkan perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa laki-laki meiliki keutamaan dibandingkan perempuan.[70]

Menurut Ibnu Kasir lafal *yuṣikumullah fi aulādikum lizakari mitslu khāḍi untsayain* merupakan perintah Allah untuk berlaku adil terhadap anak-anaknya. Sebab orang jahiliyah hanya memberikan harta pusaka kepada ahli waris laki-laki, sedangkan ahli waris perempuan tidak mendapatkan bagian harta. Namun demikian bagian mereka tetap berbeda, yaitu dua banding satu, sebab seorang laki-laki mempunyai kewajiban untuk memberi nafkah, beban biaya lainnya, jerih payah dalam berniaga dan menanggung perkara yang dianggap berat. Maka sudah sepantasnya jika bagian laki-laki lebih besar dari perempuan.[71]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[69] *Ibid.*, hlm. 153.

[70]Nasiruddin Abu Said `Abdullah al-Baidawi, *Anwar al-Tanzih wa as-Raru al-Ta'wil*, (Bairut: Dar al-Ihya al-Turats al-`Arabi, 1481 H), II: 62.

[71]Abi Fada al-Hafidz Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1994), II: 223.

Ketika ayat tersebut turun banyak orang yang tidak menyukainya. Diantara mereka ada yang mengatakan ''wanita diberi 1/4 atau 1/8 dan anak perempuan diberi ½ serta anak laki-laki kecilpun diberi, padahal tidak ada seorangpun dari mereka yang berperang dan merebut ghanimah.'', bahkan ada yang langsung kepada Rasulullah.[72] Menurut Abu Hatim dan Ibnu Jarir, pada masa jahiliyah yang mendapatkan harta waris hanyalah orang yang mengikuti perang dan anak yang tertua.[73]

Dalam Surat an-Nisa ayat 12 diuraikan *al-furūḍ al-muqaddarah* bagi suami dan istri serta kalālah. Suami berhak mendapatkan bagian ½ apabila istri yang meninggal tidak mempunyai anak. Namun apabila mempunyai anak mendapatkan bagian ¼. Sedangakan istri yang ditinggal mati suami mendapatkan bagian ¼ dengan syarat tidak mempunyai anak, namun bila mempunyai anak mendapatkan bagian 1/8. Maka dapat dikatakan bahwa kedudukan anak menjadi hijab nuqsan bagi ahli waris istri atau suami.[74]

Pembagian harta waris tersebut baru dapat dilakukan apabila telah menyelesaikan persoalan mayit yang kurang lebih ada empat hal. Pertama, Melaksanakan

---

[72]*Ibid*., hlm. 224.

[73]Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu,* (Beirut: Dar al-Fikr, 2009), hlm. 270.

[74]Sulaiman bin Muhammad bin Umar al-Bujairami, *Tuhfatu al-Habib 'ala Syarah al-Khatib*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), III: 313.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

hal yang berkaitang dengan mayit seperti zakat, gadai, pembiayaan perawatan Jenazah, pelunasan hutang, dan melaksanakan wasiat dari mayit.[75]

Adapun kalālah adalah seseorang yang tidak mempunyai ayah dan anak. Bagi seorang kalālah namun memiliki seorang saudara laki-laki seibu saja dan seorang saudara perempuan seibu saja, maka kedua orang tersebut mendapatkan 1/6 harta. Namun jika saudara seibu lebih dari satu orang, maka mereka bersekutu dalam 1/3 bagian tersebut.

Kata *walādun, akhun, ukhtun* dalam al-Qur'an di atas yang tertulis dalam bentuk *nakīrah* mempunyai makna lebih umum. Kata *walad* ketika diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia berarti anak, baik anak hasil pernikahan dengan suami terkini atau yang dulu. Begitu juga kata *akhun* atau *ukhtun* yang tercetak dalam bentuk *nakirah* kemungkinan bermakna akhun atau *akhun syaqīq*, *akhun* atau *ukhtun li-'um, akhun akhun* atau *ukhtun li al-ab*.[76]

Surat an-Nisa ayat 176 tersebut turun sebagai jawaban atas kegundahan Sahabat Jabir. Pada saat itu Jabir sedang sakit parah dan hidup sebagai seorang kalālah yang hidup dengan sembilan saudarinya, bertanya kepada Rasulullah perihal pengolahan harta setelah dia

---

[75]Usman bin Syata al-Dimyati, *I'anah al-Thalibin 'ala hilli alfaz Fath al-Mu'in*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), III: 261.

[76]Ali al-Sabuni, *Safwah al-Tafsir*, (Kairo: Dar al-Sobuni, 1997), I: 241, lihat Muhammad Sayyid Tantowi, *al-Tafsir al-Washit*, (Kairo: Dar al-Nahdah, 1997), III: 72.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

meninggal.[77] Sebutan kalālah untuk sahabat Jabir tersebut sebab ketika meninggal beliau hanya mempunyai ahli waris perempuan dan tidak mempunyai ahli waris laki-laki, baik anak atau ayah. Maka dapat didefinisikan bahwa kalālah adalah orang yang tidak memiliki anak dan orang tua.[78]

Dari ayat-ayat mawaris di atas secara jelas menentukan bahwa semua dan setiap ahli waris, oleh ayat 7 Surah an-Nisa dijamin mendapatkan hak bagian warisan tanpa membeda-bedakan jenis kelamin baik laki-laki atau perempuan, usia atau yang lainnya. Pada ayat 11 dan 12 surah an-Nisa menetapkan dan memastikan orang yang berhak mendapatkan harta waris, kadar bagian masing-masing dan kapan tirkah orang yang meninggal dapat dibagikan. Dari ayat di atas para mufasir menyebutkan 15 ahli waris dengan 15 dari golongan laki-laki dan 10 dari golongan perempuan.

Kemudian dasar pembagian harta waris dalam Hadis, yaitu:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ .مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

Artinya: *''Diriwatakan oleh Ibnu Abbas Nabi Muhammad SAW bersada: ''Berikanlah harta waris itu*

---

[77]Faisal bin Abdul Aziz, *Taufiq al-Rahman fi Durus al-Qur'an*, (Riyadh: Dar al-'Asimah, 1996), II: 22.

[78]Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Razzaq al-Husaini, *Taj al-'Ars Min Jawahir al-Qamus*, (Tanpa Tepat: Dar al-Hidayah, t.t.), XXX: 344.

kepada orang yang berhak. Sesudah itu sisanya diperuntukkan untuk orang laki-laki yang lebih utama''.[79]

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :أقسموا المال بين أهل الفرائض، على كتاب الله تعالى."

Artinya: *''Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, telah berkata Rasulullah SAW: Bagilah harta warisan diantara para ahli warisnya menurut kitabullah''.*[80]

Kemudian, ijma' dan ijtihad para Sahabat Nabi, Imam Mazhab dan Imam mujtahid, sebagaimana dalam ketentuan bagian kakek yang bersamaan dengan saudara-asudara, padahal dalam al-Qur'an tidak ada, sebab yang ada hanya saudara-saudara dengan ayah atau anak laki-laki.[81] Kemudian dalam masalah cucu laki-laki yang ayahnya terlebih dahulu meninggal.

Dari dasar tersebut, maka dapat dinyatakan bahwa hukum pelaksanaan pembagian harta waris berdasarkan ketetapan syara' dan *naṣ-naṣ* yang ada adalah wajib.[82]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[79]Imam Bukhari, *Shahih Bukhori*, (Surabaya: Maktabah Salim Nabhan, t.t.), I: 245.

[80]Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Surabaya: Maktabah wa Mathba'ah Ahmad Nabhan wa Auladihi, t.t.), I: 215.

[81]Muhammad bin Umar al-Baqriy, *Hasyiyah Syarakh matan Rohabiyyah*, (Semarang: Maktabah Karya Thoha Putra, t.t.), hlm. 19.

[82]Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf, *Al-Muhadab*, (Mesir: Maktabah Yahya al-Babiy al-Halabi, t.t.), II: 23.

b. Faktor penyebab dan penghalang mendapatkan hak waris

Beberapa faktor yang menyababkan seseorang mendapatkan hak waris antara lain:

1) Kerabat.
2) Pernikahan.
3) Wala' atau membebaskan perbudakan.[83]

Adapun beberapa faktor yang menyebabkan seseorang tidak dapat mendapatkan hak warisan antaralain:

1) Berlainan agama.
2) Murtad.
3) Perbudakan.
4) Pembunuhan.[84]

c. Pengelompokan ahli waris

Orang yang berhak mendapatkan warisan dari pihak laki-laki ada sepuluh, yaitu anak laki-laki, cucu laki-laki, ayah, kakek, saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara laki-laki, paman, anak laki-laki dari paman dan majikan laki-laki yang telah memerdekakan (budaknya). Namun ketika ahli waris dari pihak laki-laki berkumpul maka yang pasti mendapat bagian adalah ayah, anak laki-laki dan suami.[85] Sedangkan orang yang mendapatkan warisan dari pihak perempuan ada tujuh, yaitu: anak

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[83]Muhammad bin Umar Al-Baqriy, *Syarah Matan al-Rohabiyyah,* (Surabaya: Al-Hidayat, t.t.), hlm. 11.

[84]Ibrahim Al-Bajuri, *Al-Bajuri*..., hlm. 71-72.

[85]Muhammad Nawawi bin Umar al-Jawi, *Tausyeh 'ala Ibnu Qasim*., hlm. 357-359.

perempuan, cucu perempuan, ibu, nenek, saudara perempuan, istri, majikan perempuan yang telah memerdekakan. Apabila ahli waris dari pihak perempuan tersebut berkumpul maka yang mendapatkan hak waris hanya lima, yaitu: anak perempuan, anak perempuan dari anak laki-laki, ibu, istri dan saudara perempuan sekandung. Dari jumlah tersebut orang yang tidak gugur dari ahli waris hanya ada lima, yaitu: suami, istri, ayah, ibu, anak laki-laki atau perempuan.[86]

4. Maqāṣid asy-syarī'ah

   a. Pengertian *Maqāṣid asy-Syarī'ah*

      Maqāṣid merupakan bentuk jamak dari lafal *maqṣād* yang mempunyai makna tujuan. Para ulama mendefinisikan *maqāṣid* dengan tujuan-tujuan yang terdapat dalam hukum Allah yang diperuntukkan untuk kemaslahatan hambanya, dan bisa di dapat dengan menarik maslahat atau menolak mafsadah.[87] Sedangkan *asy-syarī'ah* Adalah hukum-hukum Allah yang ditetapkan untuk manusia guna dijadikan pedoman dalam mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Oleh karena itu Ibnu 'Asyur *asy-syarī'ah* pada hukum-hukum berkaitan dengan perilaku manusia dalam berinteraksi sosial, dan tidak

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[86]*Ibid.*

[87]Muhammad at-Tahir bin 'Asyur, *Maqāṣid asy-syarī'ah al-Islamiyyah,* Cet. 2 (Amnan: Dar an-Nafais, 2001) hlm. 174. Lihat Abi Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *Al-Muafaqat fi ushul asy-syar'iyyah*, (Libanon: Dar al-Kutub al-Alamiyyah, 2005), I: 6.

mencakup hukum yang bersifat peribadatan sebab mempunyai sifat *ta'abbudi* disebut *diyanah*.[88] Jadi *Maqāṣid asy-syarī'ah* adalah tujuan yang hendak dicapai atas suatu penetapan hukum.

Oleh karena itu untuk mewujudkan suatu kemaslahatan melalui sebuah hukum perlu adanya nilai-nilai yang menjadi prinsip dasar yang melandasai hukum syariat dalam mengatur hubungan manusia. Maka dalam merumuskan suatu ketetapan, baik melalui istinbath secara langsung dari *naṣ* atau melalui *istidlāl* selain melalui dalil *naṣ* tidak boleh terlepas dari lima mekanisme berikut; hasil penarikan kesimpulan atas *naṣ*, hasil penelitian terhadap hal-hal yang kemungkinan berseberangan dengan *naṣ* yang digunakan dalil, penggunaan qiyas, rumusan atas hukum baru yang tidak mempunyai dasar qiyas, dan penerimaan suatu hukum baru yang tidak diketahui hikmah dan maksudnya.[89]

Korelasi ushul fikih dan *maqāṣid asy-syarī'ah* menurut Ibnu 'Asyur bahwa usul fikih telah menyubordinsaikan *maqāṣid asy-syarī'ah*. Sebagai disiplin ilmu, ushul fikih tidak mampu menghasilkan hikmah dan tujuan syariat, sebab hanya menstandarisasi pada kaidah-kaidah istinbath hukum dari dalil syariat untuk menghasilkan hukum Islam dan menghindari khilafiah

---

[88]*Ibid.*, hlm. 175.

[89]*Ibid.*, hlm. 176.

fikih. Ushul fikih tidak mampu mendirikan bangunan yang bersifat qat'i. Dan *maqāṣid asy-syarī'ah* akan menjadi disiplin ilmu mandiri, tanpa merusak bangunan ushul fikih.[90] Konsep Ibnu 'Asyur ini berkontribusi pada perumusan metodologi *maqāṣid asy-syarī'ah* dan sikap filosofis yang terdapat dalam konsep dasar logika tasyri', sehingga melalui acuan tersebut seseorang dapat melakukan analisis yang mendalam terhadap tokoh-tokoh sebelumnya.

Menurut Ibnu 'Asyur urgensi dari *maqāṣid asy-syarī'ah* hanya terūntuk kalangan mujtahid saja, sedangkan orang awam kapasitasnya tidak harus mengetahui *maqāṣid asy-syarī'ah*, cukup menjalankannya saja. Hal tersebut disebabkan tidak mampunya memahami dan memfungsikan *maqāṣid* dengan baik dan benar, sehingga dikhawatirkan melakukan perbuatan yang menyimpang dari *maqāṣid* tersebut.[91] Selanjutnya dalam penelitian menggunakan piranti maqāṣid asy-syarī'ah ini dapat melalui tiga tahap, yaitu: penelitian terhadap tata kerja pensyariatan hukum, penelitian melalui *naṣ* yang bersifat *waḍ'ī ad-dilālah*, dan melalui sunah mutawatir.

1) Penelitian terhadap tata kerja syariat

Untuk menemukan *maqāṣid asy-syarī'ah* ketika meneliti tata kerja syariat dalam penelitian atas 'illah

[90] *Ibid.*, hlm. 180-181.
[91] *Ibid*, hlm. 188.

hukum yang ditetapkan, maka dapat dilaksanakan dengan menggunakan dua pendekatan.

Pertama, melakukan penelitian terhadap hukum-hukum yang sudah diketahui 'illahnya, apabila dalam 'illah suatu hukum mengarah kepada suatu hikmah maka maksud dari hikmah tersebut adalah *maqāṣid asy-syarī'ah*. Misalnya larangan melamar seorang wanita yang sudah dilamar laki-laki lain ataupun menawar barang yang sedang dalam tawaran orang lain. 'Illah hukum yang terdapat dalam larangan tersebut adalah ketidakpedulian yng disertai usaha menggagalkan keinginan orang lain. Berdasarkan salah satu 'illah ini dapat diketahui bahwa kandungan *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah melanggengkan persaudaraan. Oleh sebab itu lamaran dan penawaran boleh dilakukan apabila pelaku utama sudah memutuskan untuk tidak meneruskan keinginannya.[92]

Kedua, penelitian kembali dari dali-dalil yang sama atas beberapa hukum yang berbeda untuk menemukan 'illah yang sama. Apabila ditemukan hukum-hukum yang berbeda namun memiliki kesamaan 'illah maka illah tersebut dapat dijadikan sebagai *maqāṣid asy-syarī'ah*. Misalnya pelarangan menjual makanan sebelum adanya penguasaan secara penuh atas barang, larangan monopoli barang atau

[92] *Ibid.*, hlm. 190-192.

penimbuanan, larangan tukar menukar secara nasi'ah, yang kesemua 'illah pengharaman tersebut adalah dapat menyebabkan kelangkaan pasokan di pasar.

2) *Naṣ-naṣ* Al-Qur'an yang bersifat *waaḍ'ī ad-dilālah*

Naṣ-naṣ al-Qur'an yang bersifat *waḍ'ī ad-dilālah*[93] sebagai sumber *maqāṣid asy-syarī'ah* secara langsung menunjukkan makna yang jelas sehingga kemungkinan penunjukkan makna lain sangat kecil. Contohnya Firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah ayat 205, ''*wallāhu la yuḥibbu al-fasād*'' (Allah tidak menyukai kerusakan), Q.S. ''*yurīdullāhu bikumu al-yusra wala yurīdu bikumu al-'usra*'' (Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu).[94]

3) Sunnah Mutawatir

Menurut ahli hadis sunah mutawatir adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang dalam setiap masanya yang secara logika dan kebiasaannya tidak mungkin ada kedustaan didalamnya.. Sunah ini diklasifikasikan menjadi *mutawātir lafẓī* dan *mutāwatir ma'nawī*.[95] *Mutawātir lafẓī* adalah sunah yang jalur

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[93]Lafal *waḍ'ī ad-dilālah* adalah lafal yang menunjukkan makna secara sendirinya dan tidak tergantung kepada kata lain sebagai penjelas. Wahbah az-Zuhailliy, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2009), hlm. 175.

[94]Ibnu Asyur, *Maqasid...*, hlm. 193.

[95]Subhi as-salih, *Ulumul Hadis wa Mustalahuh*, Cet. 21 (Beirut: Dar al-'Ilmi Lil-Malayin, 1887), hlm. 146-148.

sanad periwayatannya sama, sedangkan *mutāwatir ma'nawī* adalah sunah yang redaksinya berbeda namun maknanya tidak berbeda.

b. Validitas *maqāṣid asy-syarī'ah*

Validitas maqāṣid asy-syarī'ah dapat diketahui dari segi *qaṭ'ī* (pasti) atau *ẓanni* (dugaan) sebuah dalil pada hukum syariat. Suatu syariat dapat dipandang lebih unggul dibandingkan syariat yang lain tidak terlepas dari waktu dan keadaan yang melatarbelakangi pentasyri'annya syariat Islam. Maka dalam merumuskan *maqāṣid asy-syarī'ah* perlu mengkomparasikan dengan penadapat imam-imam fikih yang telah dahulu menetapkan kesimpulan terhadap teks yang bersifat qaṭ'ī atau ẓanni.[96] Kriteria *qaṭ'ī* suatu *maqāṣid* tersebut dapat ditentukan dari nas-nas yang autentisitas *maqāṣid* terjamin dan intepretasinya tidak ambigu, sedangkan rumusan *maqāṣid* yang berstatus *ẓanni* apabila tidak memenuhi kriteria tersebut, namun dapat menjadi *qaṭ'ī* jika terdapat dalil lain yang mendukung.

Contoh rumusan *maqāṣid* yang *qaṭ'ī* adalah *taisīr* (meringankan) sebagai *asy-syarī'ah al-'āmmah* yang dinyatakan dengan lugas dan berulang-ulang dalam *naṣ* al-Qur'an, seperti dalam Q.S. al-Baqarah (2) ayat 185, Allah menghendaki kemudahan bagimu dan ketika menghendaki kesukaran bagimu. Dalam Q.S. Al-Hajj (22) ayat 78 dan

[96]Ibnu Asyur, *Maqasid...*, hlm. 231-234.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan, dan dalam Q.S. Al-Baqarah (2) ayat 286 Allah tidak membebani seseorang melainkan sebatas kesanggupannya. Dalam ayat tersebut dapat dipahami bahwa tujuan syariat bukan untuk memberatkan mukallaf. Adapun contoh rumusan maqasid *ẓanni* yang mendekati *qaṭ'ī* adalah hadis *lā ḍarara walā ḍirara* (jangan berbuat kerusakan dan jangan mendatangkan kerusakan).[97] Status hadis ini tidak mutawatir sehingga autentisitas lafal hadisnya bersifat ẓanni, namun statusnya menjadi qaṭ' sebab adanya penguat yaitu ayat al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 231 ''dan janganlah kamu tahan mereka untuk menimpakan kemudaratan'' dan Q.s. At-Talaq (65) ayat 06 ''dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan hati mereka''.[98]

Kriteria *maqaṣid asy-syarī'ah* harus berupa *ma'anī 'urfiyyah* atau *ma'anī haqiqiyyah*, tidak boleh *ma'anī wahmiyyah*. *Ma'anī haqiqiyyah* merupakan nilai etik yang bersifat aksiomatik, seperti kemaslahatan, keadilan dan kejujuran. Adapun *ma'anī 'urfiyyah* merupakan konsepsi mayoritas umat manusia yang bersumber dari pengalaman yang bersifat empiris, misalnya suatu hukuman yang dapat membuat jera para pelaku dan orang lain. Maka

[97]Malik bin Anas bin Abi Amir al-Asbahi, *Al-Muwatha'*, (Mesir: Dar Ihya al-Turash, 2005), IV: 1174.

[98]Ibnu Asyur, *Maqasid...*, hlm. 235-237.

pengalaman empiris suatu tradisi atau budaya dalam masyarakat tidak dapat menjadi bagian dari *maqāṣid asy-syarī'ah.* Adapun *ma'anī wahmiyyah* merupakan konsepsi imajiner yang diakui dalam konteks mawa'iz atau tazkiyah an-nafs, namun demikian konsep ini tidak berdasarkan pengalaman nyata, misalnya pemahaman terhadap mayat yang dapat menimbulkan rasa takut bagi orang yang masih hidup. Dalam mengkriteriakan *ma'anī haqiqiyyah* dan *ma'anī urfiyyah* menjadi *maqāṣid asy-syarī'ah* terdapat tiga syarat, yaitu; *ṡabit, ẓahir, muḍabiṭ* dan *muṭṭarid*. Makna *ṡabit* adalah pasti adanya, sehingga menimbulkan keyakinan terhadap makna yang dimaksud. Makna *ẓahir* ialah keadaan dimana makna yang dimaksud sudah jelas sehingga para fuqaha tidak berbeda pandangan dalam memahaminya. Makna *muḍabiṭ* artinya memiliki batasan yang jelas sehingga dapat diseleksi dan diidentifikasi secara jelas. Makna *muṭṭarid* berarti berlaku secara umum dalam setiap situasi dan kondisi.[99]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

c. Macam-macam *maqāṣid asy-syarī'ah*

Maqāṣid asy-syarī'ah menurut Ibnu 'Asyur dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

1) *Maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah*

Maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah adalah *ma'anī* dan hikmah. *Ma'anī* ialah nilai-nilai, prinsip

[99] *Ibid.*

dasar dan maslahat secara umum.[100] Adapun hikmah adalah pengetahuan tantang suatu kebaikan dari segala sesuatu dengan prosedur yang terbaik.[101] Dalam Istilah usuliyyin untuk menunjukkan relevansi antara 'illah hukum dan hukum asal digunakan istilah hikmah. Misalnya safar sebagai ilat meng-qasar shalat dan jama' shalat, hikmahnya ialah meringankan kesulitan yang terjadi.[102] Oleh karena itu *maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah* dapat didefinisikan sebagai suatu kemaslahatan yang akan diwujudkan melalui hukum syariat, ia merupakan cara yang dikehendaki pembuat syariat demi mewujudkan keinginan-keinginan manusia yang bermanfaat.[103] Ma'anī dan hikmah tersebut kemudian diklasifikasin menjadi awsaf atau sifat-sifat khas yang merefleksikan keunggulan syariat Islam, baik dari tujuan maupun prinsip-prinsip dasarnya.[104]

Oleh karena itu, beberapa sifat, tujuan umum dan prinsip dasar syariat Islam dalam *maqāṣid asy-*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[100]Ibnu 'Asyur, *Maqasid*, hlm. 251. Lihat Ahmad Ar-Raisuniy, *Nazariyah al-Maqasid 'ind al-Imam asy-Syatibi,* Cet. 12, (Herndon: The International Institute af Islamic Thought, 1992), hlm. 15-16.

[101]Ibnu Manzur, *Lisanul 'Arab*, (Beirut: Daar Ehia al-Thourath, 1999), XII: 55-56

[102]Yusuf Muhammad Ahmad al-Badawi, *Maqasid asy-syari'ah 'inda Ibnu Taimiyyah*, (Riyad: Dar as-Sumai'iy lin-nasyr wat tawzi, 2009), hlm. 55-56.

[103]Ibnu 'Asyur, *Maqasid*..., hlm. 415.

[104]*Ibid*.

syarī'ah al-'āmmah secara umum harus memenuhi unsur-unsur, yaitu; Pertama, sesuai fitrah, maksudnya fitrah sebagai sifat fundamental syariat Islam memberikan perbedaan nyata dengan ajaran agama lain. Semua hukum dan *maqāṣid asy-syarī'ah* harus mendasarkan pada makna fitrah demi menjunjung tinggi akan niali-nilai luhur dan kebersamaan sebagaimana kodrat dasarnya. Maka diturunkannya syariat Islam tidak lain untuk menjaga fitrah tersebut.[105] Kedua, *samahah*, ialah sifat moderat dan terpuji dalam bermuamalah. Maka tujuan syariat Islam adalah untuk menjadikan pemeluknya menjadi pribadi yang bersifat moderat atau pertengahan. Ketiga, *maṣlahat*, keempat, universal. Kelima, kesetaraan. Keenam, subtansialitas hukum. Ketujuh, *syad ad-zarīah*. Kedelapan, supremasi hukum. Kesembilan, *al-ḥurriyyah*. Kesepuluh, stabilitas dan ketahanan sosial.

2) *Maqāṣid asy-syarī'ah al-Khāṣṣah*

Maqāṣid asy-syarī'ah al-Khāṣṣah ialah beberapa ketentuan hukum yang telah disyariatkan untuk menegakkan kemaslahatan umum dan hikmah atau tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan melalui pengimplementasian ketentuan-ketentuan hukum yang dimaksud. Maka berdasarkan wujudnya *maqāṣid asy-syarī'ah al-khāṣṣah* dapat diklasifikasikan menjadi dua

[105] *Ibid.*, hlm. 47.

bagian, yaitu: *maqāṣid* berupa ketentuan hukum syariat dan maqāṣid berupa implementasi ketentuan hukum yang dimaksud. Implementasi *maqāṣid asy-syarī'ah al-khāṣṣah* tersebut hanya berlaku dalam bidang muamalah yang bertujuan untuk mengatur macam-macam hak memanfaatkan ciptaan Allah yang ada di bumi dan kriteria-kriteria orang yang berhak memanfaatkannya.[106] Dengan adanya pemanfaatan tersebut maka kecil kemungkinan terjadinya kemudharatan yang disebabkan oleh konflik pentingan dalam pemanfaatan sumber daya. Hukum-hukum dalam muamalah tersebut dapat dikelompokkan menjadi enam bagian, yaitu: kekeluargaan, ketenagakerjaan, perniagaan, tabarru'at, peradilan dan kesaksian, serta pidana.

Dalam setiap hukum muamalah tersebut memiliki acuan atau nilai *maqāṣid asy-syarī'ah* tersendiri. Misalnya dalam hukum perkeluargaan adalah untuk mengukuhkan tali pernikahan, menguatkan hubungan nasab, menguatkan hubungan persemandaan, dan tata cara dalam memutuskan ikatan hubungan. Adanyanya pengklasifikasian hukum yang mengatur interaksi antar seseorang ke dalam klaster-klaster tertentu kemudian merumuskan kandungan maqāṣid tertentu pada masingh-masing klaster tersebut

[106] *Ibid*, hlm. 421.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

> nampaknya dilatarbelakangi oleh naiknya kesadaran tantang arus muamalah yang semakin berkembang. Maka ditengah-tengah dinamika ini dengan adanya *maqāṣid asy-syarī'ah al-khāṣṣah* dapat memudahkan seseorang untuk melakukan ijtihad yang menjadikannya lebih mendekati kebenaran.[107]

Dari uraian tentang empat landasan teori di atas secara garis besar langkah pertama untuk menganalisa pemikiran Hazairin tentang kalalah dan mawali adalah dengan melakukan studi tokoh. Pertama, beberapa langkah yang akan dilakukan dalam studi tokoh ini adalah menentukan persoalan bidang keilmuan yang dianggap penting, yaitu tentang warisan. Kemudian memilih tokoh yang didasarkan atas seleksi ilmiah, dalam hal ini sang tokoh adalah Hazairin. Kemudian melakukan identifikasi terhadap latar belakang tokoh baik keadaan sosial, tingkat pendidikan dan karirnya selama hidup, serta kekurangan dan kelebihan dari sang tokoh. Kemudian melakukan fokus studi pemikiran Hazairin yang akan dikembangkan, yaitu permasalahan mawali dan kalalah. Setelah itu menentukan instrumen studi yang berupa karya-karya Hazairin seendiri dan karya beberapa tokoh yang telah melakukan penelitian terlebih dahulu. Kemudian melaksanakan studi, mengecek keabsahan data yang diperoleh dan yang terakhir adalah menarik kesimpulan berdasarkan data yang diperoleh.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[107] *Ibid.*, hlm. 430.

Kedua, menganalisa menggunakan teori epistemologi Islam. Kajian epistemologi ini dipakai untuk menganalisa proses Hazairin dalam mendapatkan ilmu, kapan proses tersebut dimulai dan kapan berakhir. Kajian epistemologi Islam ini melalui tiga kerangka berfikir. Pertama, bagaimana pandangan Hazirin terhadap keberadaan hukum Islam. Kedua bagaimana terbentuknya konteks keilmuan Hazairin. Ketiga bagaimana terbentuknya perbendaharaan kata-kata teknis dan pandangan dari jaringan konsep dalam suatu keilmuan yang bersifat lebih spesifik tentang *kalālah* dan mawali. Selain itu, bagaimana jiwa rasional Hazairin dalam mengatur gerak tubuh dan mengontrol emosi sehingga menghasilkan suatu pemikiran yang disandarkan atas kebenaran religius yang terdapat dalam hatinya.

Ketiga adalah teori waris. Teori yang digunakan untuk menganalisa pendapat Hazairin tentang kalalah dan mawali adalah pendapat ahli tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan warisan dan pendapat ulama Syafi'iyyah. Dipilihnya pendapat ulama Syafi'iyah sebab ia telah diikuti oleh mayoritas masyarakat Indonesia.

Keempat adalah teori *maqāṣid asy-syarī'ah*. Teori *maqāṣid asy-syarī'ah* yang digunakan dalam menganalisa permasalahan adalah milik Muhammad at-Tahir bin 'Asyur, ulama asal Tunisia. Teori ini beranjak dari teori asy-Syatibi. Kemudian ibn 'Asyur mengaplikasikan dan memfungsikan teori *maqāṣid asy-syarī'ah* ini dalam menghadapi realitas yang dinamis, khususnya dalam bidang muamalah. Teori ini merupakan prinsip dasar yang melandasi hukum Islam untuk mewujudkan kemaslahatan. Untuk

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

meneliti kandungan maslahah dalam pemikiran Hazairin dapat dilakukan melalui tiga rangkaian, yaitu: penelitian terhadap tata kerja pensyariatan hukum, penelitian melalui *naṣ-naṣ* al-Qur'an yang bersifat *waḍ'ī ad-dilālah* dan sunah mutawatir. Kemudian untuk mengetahui validitas *maqāṣid asy-syarī'ah* akan diteliti kwalitas dasar hukumnya apakah bersifat *qat'ī* atau *ẓanni*. Kemudian akan digunakan teori *maqāṣid asy-syarī'ah al-khāṣṣah* dan *maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah* sebagai kerangka analisis. Sebab pemikiran Hazairin tentang *kalālah* dan mawali yang lebih bersifat khusus ini tidak lepas dari konsep pembagain waris bilateralnya yang bersifat universal. Sehingga nantinya akan diketahui apakah pendapat Hazairin tentang *kalālah* dan mawali ini memiliki nilai kemaslahatan dan keadilan, sebab hal ini akan Mempengarui legalitas konsep kewarisan Hazairin sabagai rujukan dalam menentukan hukum.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

Tabel 2. Kerangka Teori



UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis dan Sifat Penelitian

Jenis penelitian ini adalah bibliografis. Hal tersebut karena penelitian yang dilakukan untuk mencari, menganalisa, membuat interpretasi serta generealisasi dari hasil pemikiran yang telah ditulis oleh seseorang.[108] Maka dalam penelitian ini peneliti menggunakan metode kualitatif deskriptif dan bersifat kepustakaan atau *library research*, yaitu penelitian yang dilakukan melalui bahan-bahan pustaka atau literatur-literatur kepustakaan sebagai bahan tertulis.[109] Penelitian kualitatif ini untuk mencari jawaban atas permasalahan dengan melakukan kajian terhadap setting sosial yang ada serta perilaku individual.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

B. Jenis Data

Dalam mengumpulkan data-data dalam penelitian, terlebih dahulu peneliti mengelompokan data penelitian menjadi dua jenis, yaitu:

a. Referensi Primer

---

[108]Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998), hlm. 62.

[109]Bambang Sunggono, *Metodelogi Penelitian Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 114-117, Lihat juga Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), hlm. 81-84.

Referensi primer yakni sumber asli yang memuat informasi atau data tersebut.[110] Referensi tersebut meliputi karya-karya Hazairin yang berjudul Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadith, Hadith Kewarisan dan Sistem Bilateral, Hendak Kemana Hukum Islam, Tujuh Serangkai Tentang Hukum, dan beberapa pendapat yang telah mengkaji pemikiran Hazairin secara langsung.

b. Referensi Sekunder

Referensi sekunder yakni data yang tidak langsung tetapi hasil pengumpulan orang lain.[111] Jenis referensi ini berasal dari studi literatur berupa tulisan laporan, pedoman, peraturan atau referensi lain yang berupa kitab, artikel, jurnal dan tesis-tesis terdahulu yang berkaitan dengan pemikiran Hazairin tentang harta waris.

C. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah sosiologis filosofis. Pendekatan secara sosiologis mengacu pada situasi dan kondisi yang terjadi dalam masyarakat baik problematika sosial, ekonomi dan politik beserta implikasinya, serta perkembangan zaman berikut pergeseran nilai-nilai yang muncul dalam masyarakat.[112] Adapun yang dimaksud dengan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[110]Sumardi Suryabrata, *Metodelogi penelitian*, (Jakarta: Rajawali Press, 2006), hlm. 39.

[111]Nasution, *Metode Research (Penelitian Ilmiah)*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2003), hlm. 143.

[112]Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta: Kanisius, 1994), hlm. 15.

filosofis adalah dalam menganalisa pemikiran Hazairin tentang kewarisan tersebut sampai pada landasan yang mendasar.

D. Metode Analisis Data

Metode untuk menganalisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analisis, yaitu penelitian yang bertujuan untuk memperoleh gambaran secara jelas dan mudah serta memberikan analisis berdasarkan data-data yang penulis kumpulkan.[113] Artinya, setelah data-data terkumpul melalui editing dan pemilahan data secara sistematis maka secara naratif data tersebut akan dipaparkan dan dideskripsikan sesuai objek bahasan, baru kemudian dianalisis dan diinterpretasikan secara komprehensif berikut beserta contohnya.

E. Metode Pengolahan Data

Teknik yang digunakan oleh penulis dalam mengolah data adalah hermeneutika. Artinya untuk mengetahui maksud hukum dalam al-Qur'an maka harus menggunakan metode ilmu tafsir, maupun metode lain atau historisitas teks diturunkan dan teori ilmu-ilmu bahasa.[114] Artinya untuk memperoleh sebuah arti dan makna yang lebih mendalam dan luas terhadap hasil penelitian yang akan dilakukan maka diperlukan sebuah teori yang relefan dan informasi data yang akurat. Oleh karena itu, dalam prakteknya analisis diarahkan bukan hanya pada materi atau teks yang terdapat

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[113]Fajrul Khakam Khozin, *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiyah*, (Surabaya: Alpa Grafika, 1997), hlm. 59.

[114]Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 74.

dalam karya-karya Hazairin, melainkan faktor faktor yang melatar belakangi atas pemikiran tersebut. Kemudian data yang diperoleh tersebut diolah secara deskriptif analisis guna memperoleh gambaran yang jelas terhadap pemikiran Hazairin tentang konsep kewarisan kalālah dan mawali.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN ANALISIS

A. Hasil Penelitian

1. Biografi Hazairin

Di Indonesia salah satu tokoh yang menjadi pembaharuan hukum Islam adalah Hazairin.[115] Hazairin dilahirkan di Bukittinggi tanggal 28 November 1906 dan meninggal pada tanggal 12 Desember 1975. Hazairin mempunyai nama lengkap Hazairin Gelar Pangeran Alamsyah Harahap.[116] Ayahnya bernama Zakaria Bahari, seorang guru yang berasal dari Bengkulu, sedangkan ibunya berdarah Minang. Kakeknya, Ahmad Bakar adalah seorang muballigh yang terkenal dizamannya. Di tengah keluarganya ia adalah putra sewayan. Maka semenjak kecil ia sangat disayang dan dinjakan oleh keluarganya. Namun demikian, ia tetap digembleng oleh sang ayah dan kakek dalam masalah agama, demikian pula ibunya mempuyai peran utama dalam membentuk karakter dan kepribadian dalam dirinya.[117] Dirasa

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[115]Soerjono Soekanto, *Penelitian Hukum Normatif*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1990), hlm. 14-15.

[116]TIM, *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, (Jakarta: Delta Pamungkas, 1997), Jilid VI, hlm. 374.

[117]Iskandar Ritonga, *Hazairin Gelar Pangeran Alamsyah Harahap, Mimbar Hukum Nomor 44,* (Jakarta: Dipbinbapera Islam, 1999), hlm. 66.

sudah dewasa kemudian hazairin mempersunting perempuan yang masih mempunyai ikatan saudara bernama aminah. Dari hubungan tersebut ia kemudian dikarunia 13 anak, yaitu; Asmara Dewi, Nurlaeli Cindarwati, Abdul Hakim, Saladin, Chaerati, Chaerani, Zulkarnain, Hermaini, Zulkifli (alm.), Zulfikar, Puspa Juwita, Zainul Harmain dan Soraya Farida.[118]

Pendidikan formal Hazairin tidak dimulai dari tanah kelahirannya Bukittinggi, melainkan ke Bengkulu di HIS (Hollands Inlandsche School) dan tamat tahun 1920. Kemudian melanjutkan studinya ke Padang MULO (*Meer Uitgebreid Lagere Onderwijs*) dan menamatkan pendidikannya pada tahun 1972 dengan predikat yang sangat baik karena diperoleh saat muda.[119] Kemudian dalam umur 18 Tahun, ia melanjutkan pendidikannya ke AMS (*Algeme Middelbare School*) di Bandung dan tamat tahun 1927. Setelah menyelesaikan pendidikannya kemudian ia melanjutkan pendidikannya lagi ke RHS (*Rechtkundige Hoogeshool*) atau lebih dikenal dengan Sekolah Tinggi Hukum dengan jurusan Hukum Adat di Batavia (Jakarta) selama 8 tahun dan pada tahun 1935 Hazairin berhasil meraih gelar *Messter ini Derechten* (Mr.). Beberapa tokoh dikemudian hari yang berasal dari jurusah hukum adat tersebut antara lain Mr.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[118]*Ibid*., hlm 66.

[119]IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 2002), hlm. 189.

Muhammad Yamin, Mr. Pringgodigdo.[120] Kemampuan bahasanya, Hazairin selain menguasai Bahasa Belanda, Inggris dan Perancis secar aktif, ia juga menguasai Bahasa Arab, Jerman dan Latin secara pasif.[121]

Kemudian di bawah bimbingan seorang pakar hukum adat bernama B. Ter Haar, Hazairin meneliti adat Redjang yang ada di Karisedenan Bengkulu guna memperoleh gelar Doktor dari Sekolat Tinggi Hukum Batavia dibidang hukum adat. Penelitian tersebut mampu ia selesaikan dalam waktu tiga bulan dan dipertahankan pada tanggal 29 Mei 1936.[122]

Keahliannya dalam bidang pendidikan tersebut mampu menghantarkan Hazairin menjadi tokoh yang menduduki jabatan penting dalam Negara. Beberapa karir beliau antara lain pernah menjadi Asisten Dosen di Sekolah Tinggi Hukum di Batavia (1935-1938). Kemudian menjadi pegawai yang dibentuk pada Ketua Pengadilan Negeri di Padang, Sumatera Utara, sekaligus sebagai Pegawai Penyidik Hukum Adat di Tapanuli Selatan dan Karisedenan Tapanuli pada tahun 1938-1942. Jabatan ini juga berlangsung mulai masa penjajahan Jepang hingga Indonesia merdeka pada tahun 1945. Kemudian setelah kemerdekaan Hazairin diangkat menjadi Ketua Pengadilan Negeri pertama di Tapanuli Selatan, merangkap menjadi ketua Komite Nasional Indonesia, Anggota

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[120]Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Islam Hazairin*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 52.

[121]Mohamad Daud Ali, *Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014), hlm. 224.

[122]*Ibid.*

Pemerintahan Tapanuli, Asisten Residen dan Kepala Luhak.[123] Setelah 11 tahun di Tapanuli Selatan, Hazairin dipindahkan menjadi residen di Bengkulu pada tahun 1946-1950, serta menjadi Wakil Militer Sumsel hingga tahun 1953. Kemudian pada tahun 1953 ia diangkat menjadi Kabag Hukum Sipil atau Perdata pada Kementrian Kehakiman.

Dalam bidang politik Hazairin pernah bergabung ke Partai Indonesia Raya (PIR) bersama Wongsonegoro tahun 1948-1954. Hal inilah yang dikemudian hari menghantarkannya menjadi Mentri Dalam Negri (Agustus 1953 – 18 November 1954) dalam Kabinet Alisastroamidjojo tahun 1954.[124] Setelah itu iapun diangkat menjadi pejabat tinggi pada Kementerian Kehakiman tahun 1959 dan pada kementrian Pendidikan Pengajaran dan Kebudayaan, menjadi Guru Besar Ilmu Hukum beberapa universitas antara lain Universitas Islam Jakarta (UIJ), Universitas Indonesia (UI), Perguruan Tinggi Hukum Militer (PTHM), Pendidikan Tinggi Ilmu Kepolisian (PTIK) dan menjadi dewan kurator di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ditahun tersebut Hazairin juga mendirikan Yayasan Wakaf Perguruan Tinggi Islam Jakarta yang dikemudian hari namanya berubah menjadi Yayasan universitas Islam Jakarta dan akhirnya dari yayasan ini melahirkan Universitas Islam Jakarta (UIJ) dengan ia sendiri

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[123]*Ibid*, hlm. 593

[124]Ali Sastroamidjojo, *Tonggak-Tonggak di Perjalananku*, (Jakarta: PT. Kinta, t.t), hlm. 306.

menjadi ketua Yayasan sekaligus Rektor UIJ hingga akhir hayatnya.[125]

Beberapa karya-karya Hazairin antara lain; Hukum Pidana Islam ditinjau dari Segi-Segi dan Asas-Asas dalam Hukum Nasional, Demokrasi Pancasila, Tujuh Serangkai Hukum, Negara Tanpa Penjara, Pergolakan Penyesuaian Adat Kepala Hukum Islam, Hukum Islam dan Masyarakat, Hendak Kemana Hukum Islam, Bahasanya tentang Hukum Perkawinan Nasional, Hukum Kewarisan Bilateral menurut al-Qur'an dan Hadis Kewarisan Sistem Bilateral, De Redjang (Hukum Perceraian di Tapanuli), Le Droit Sur Le Sol En Indonesia (Hukum Tentang Pertahana Indonesai), Reorganisatie Van Het Rechtwesen In Zuit Tapanuli (Reorganisasi Hukum Di Tapanuli Selatan). Hukum Kekeluargaan Nasional, Perdebatan Dalam Seminar Hukum Nasional Tentang Faraid, Indonesia Satu Masjid, Isa al-Masih dan Roh.[126]

2. Pemikiran Hazairin tentang Kewarisan

Sebagai seorang pakar hukum Islam dan hukum adat Hazairin menyerukan perlunya dibentuk Mazhab Nasional bagi umat Islam Indonesia. Kemudian setelah mengalami beberapa pertimbangan akhirnya Hazairin mendeklarasikan

---

[125]Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), II: 538.

[126]Ibrahim Abbas al-Dzarwy, *Teori Ijtihad dalam Hukum Islam*, (Semarang: Toha Putra, 1993), hlm. 33-34. Lihat Iskandar Ritonga, *Hazairin Gelar Pangeran Alamsyah Harahap, Mimbar Hukum Nomor 44,* (Jakarta: Dipbinbapera Islam, 1999), hlm. 65.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dengan menyebut Mazhab Indonesia dengan beranjak dari pengembangan mazhab Syafi'i.[127] Keahlian yang melekat pada dirinya adalah hukum adat dan hukum Islam tidak lepas dari latar belakang keluarganya yang mempunyai dua budaya yang berbeda sistem kekeluargaannya. Dalam sistem kewarisan yang terdapat dalam budaya tersebut sistem kewarisannya hanya menarik anak laki-laki atau perempuan untuk dapat mewarisi harta dari salah satu orang tuanya. [128]

Pada dasarnya karakter suatu masyarakat didasarkan pada hukum yang ada. Dari beberapa hukum yang ada, hukum perkawinan dan kewarisan menjadi salah satu dasar pijak seseorang dalam menentukan sistem kekeluargaan. Oleh karena itu, Hazairin mengklasifikasikan sistem kekeluargaan yang ada di Indonesia menjadi tiga, yaitu:

a. Patrineal

Patrineal adalah sistem kekeluargaan yang menjadikan garis keturunan sang ayah sebagai tonggak kesatuan keluarga dalam menentukan haknya, misalnya keluarga masyarakat Batak Sumatra Utara.

b. Matrilineal

Matrilineal adalah sistem kekeluargaan yang menjadikan sang ibu sebagai tonggak kesatuan keluarga dalam menentukan haknya, misalnya keluarga masyarakat di Lampung, Renjang, Minang Sumatera Barat.

---

[127]Mahsun Fuad, *Hukum Islam...*, hlm. 76-78.

[128]Iskandar Ritonga, *Hazairin Gelar Pangeran...*, hlm. 65.

c. Parental atau Bilateral

Bilateral adalah sistem yang menimbulkan kesatuan keluarga besar seperti tribe dan rumpun dengan kebebasan menghubungkan keturunan kepada ayah atau ibu.[129]

Dalam masyarakat tersebut apabila sistem yang berlaku itu patrilineal, matrilineal atau bilateral maka sistem keturunan yang berlaku sama dengan sistem kewarisan.[130] Dalam masyarakat tersebut prinsip-prinsip kekeluargaan terbentuk berdasarkan perkawinan. Misalnya bentuk perkawinan masyarakat yang patrilineal dan matrilineal adalah exogami, dimana perkawinan antara laki-laki dan perempuan tidak boleh satu clan. Seperti larangan menikahnya Ali dan Fatimah apabila Ibu Ali dan Fatimah masih saudara.[131]

Adapun sistem kewarisan yang ada di Indonesia terklasifikasikan menjadi 3 jenis, yaitu:

a. Sistem kewarisan individual

Yaitu sistem kewarisan dimana harta peninggalan dapat dibagikan pemiliknya kepada ahli waris, seperti dalam masyarakat bilateral di Jawa dan patrilineal di Batak.

b. Sistem kewarisan kolektif

Yaitu sistem kewarisan dimana harta peninggalan hanya diwariskan kepada ahli waris yang telah diatur oleh badan hukum. Harta waris atau harta pusaka tersebut tidak

---

[129]Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam*, (Jakarta: Tinta Mas, 1976), hlm. 6.
[130]Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral...*, hlm. 11.

[131]*Ibid.*, hlm. 12.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

boleh dibagikan kepada ahli waris, namun dapat digunakan khusus oleh ahli waris tersebut, seperti dalam masyarakat Minang.

c. Sistem kewarisan mayorat

Yaitu sistem kewarisan dengan ciri-ciri bahwa anak tertua berhak menjadi pewaris tunggal atas harta peninggalan, seperti dalam masyarakat di Bali dan Semendo.[132]

Adanya perbedaan dalam hukum kekeluargaan tersebut disebabkan perbedaan dalam memahami teks al-Qur'an dan konteks yang terjadi dalam masyarakat.[133] Beberapa ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang kewarisan bilateral adalah surat an-Nisa ayat 11-12, ayat 23-24, dan ayat 176. Disamping itu Hazairin juga mengkategorikan ahli waris menjadi tiga, yaitu:

a. Ahli waris *żawu al-farāiḍ*

Bagian ahli waris żawu al-farāiḍ adalah ahli waris yang mendapatkan bagian warisan pasti sebagaimana dalam al-Qur'an, seperti anak perempuan, ayah, ibu, saudara laki-laki atau saudara perempuan, suami atau istri.

b. Ahli waris *żawu al-qarābah*

Ahli waris *żawu al-qarābah* ialah orang yang mempunyai hubungan kekerabatan yang mendapatkan warisan namun jumlahnya tidak tertentu. Kelompok *żawu*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[132] *Ibid.*, hlm. 15-17.

[133] *Ibid.*, hlm. 15.

al-qarābah adalah anak laki-laki atau perempuan bersama anak laki-laki atau keturunannya, ayah apabila ahli waris tidak ada, saudara laki-laki atau perempuan yang bersama saudara laki-laki atau keturunannya apabila ahli waris meninggal, kakek atau nenek.

c. Mawali

Yaitu orang-orang yang menjadi ahli waris disebabkan tidak adanya penghubung antara mereka dengan pewaris. Ahli waris tersebut apabila orang tuanya masih hidup tidak mendapatkan hak waris.[134]

Berdasarkan ayat-ayat kewarisan Surat an-Nisa ayat 11, 12, 33 dan 176, Hazairin mengklasifikasikan garis keturunan dalam warisan sebagai berikut:

a. Keturunan pertama, ada tiga, yaitu:
   1) Anak laki-laki dan perempuan sebagai żawu al-farāiḍ atau żawu al-qarābah, berarti mawali bagi mendiang anak laki-laki dan perempuan. Dasarnya adalah suart an-Nisa ayat 11 dan 33.
   2) Ayah dan Ibu sebagai *żawu al-farāiḍ* . Dasarnya adalah surat an-Nisa ayat 11.
   3) Janda atau duda sebagai *żawu al-farāiḍ* . Dasarnya adalah surat an-Nisa ayat 12.
b. Keturunan kedua, ada empat, yaitu:
   1) Saudara laki-laki atau perempuan sebagai *żawu al-farāiḍ* atau sebagai żawu al-qarābah, beserta mawali

[134]Abdul Ghofur Ansori, *Filsafat Hukum* ..., hlm. 166.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

bagi mendiang saudara laki-laki atau perempuan dalam *kalālah*. Dasarnya adalah surat an-Nisa ayat 12, ayat 33 dan ayat 176.

2) Ibu sebagai *żawu al-farāiḍ* . Dasarnya adalah dalil naqli surat an-Nisa ayat 11-12 dan ayat 176.
3) Ayah sebagai *żawu al-qarābah* dalam kalālah. Dasarnya adalah dalil naqli suarat an-Nisa ayat 12.
4) Janda atau duda sebagai *żawu al-farāiḍ* . Dasarnya adalah surat an-Nisa ayat 12.

c. Keturunan ketiga, ada tiga, yaitu:
1) Ibu sebagai *żawu al-farāiḍ* . Dasarnya adalah surat an-Nisa ayat 11.
2) Ayah sebagai *żawu al-farāiḍ* Kedudukannya dikuatkan oleh surat an-Nisa ayat 11.
3) Janda atau duda sebagai *żawu al-farāiḍ* . Dasarnya adalah dalil naqli surat an-Nisa ayat 12.

d. Keturunan keempat, ada dua, yaitu:
1) Kakek dan mawali untuk mendiang kakek. Dasarnya adalah al-Qur'an surat an-Nisa ayat 33.
2) Janda atau duda sebagai *żawu al-farāiḍ* . Dasarnya adalah surat an-Nisa ayat 12.[135]

Secara umum, adanya klasifikasi terhadap ahli waris di atas dapat dinilai dari beberapa aspek. Pertama, berdasarkan jenis kelamin, yaitu kelompok ahli waris laki-laki dan ahli waris perempuan. Kedua, kelompok ahli waris yang melalui

[135] *Ibid.*, hlm. 47.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

hubungan kekerabatan. Ketiga, kelompok ahli waris dari segi keutamaan dalam bagian. Kelompok terakhir ini terbagi menjadi kelompok ahli waris yang mendapatkan bagian tertentu dan ahli waris yang mendapatkan bagian tertentu.

B. Analisis

1. Perbedaan pendapat Hazairin dengan mayoritas ulama dalam pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali*

a. *Kalālah*

Kalālah ialah suatu keadaan bersifat khusus yang memperlihatkan hubungan antara anak dan saudara. Apabila ada seseorang yang meninggal namun tidak dikaruniai anak maka pembahasannya dalam hukum kewarisan Islam secara khusus. *Kalālah* ialah apabila seseorang celaka *(halaka)* sebab tidak mempunyai anak, maka keluarganya dapat menjadi ahli waris.

Menurut Hazirin *kalālah* dalam al-Qur'an Surat an-Nisa (4) ayat 176 adalah suatu keadaan dimana orang yang meninggal tanpa meninggalkan seorang *walad*. Makna *walad* tersebut tidak lepas dari kandungan Surat an-Nisa (4) ayat 11 bahwa kata *walad* adalah jama' dari *awlād* yang bisa berarti anak laki-laki atau anak perempuan atau keduanya secara bersamaan. Maka maksud dari *walad* tersebut adalah setiap orang dalam garis lurus ke bawah, baik melalui anak laki-laki maupun perempuan. Sehingga maksud *kalālah* ialah keadaan seorang yang meninggal dan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

sama sekali tidak meninggalkan seorang anak laki-laki maupun anak perempuan.[136]

Menurut mayoritas ulama *kalālah* adalah seseorang meninggal tidak meninggalkan seorang ahli waris anak dan ayah. Si pewaris yang tidak meninggalkan ahli waris anak dan ayah tersebut, menyebabkan saudara tidak mendapatkan warisan ketika ada ayah sebab menjadi *'aṣabah.* Makna *walad* dalam surat an-Nisa (4) ayat 176 berhubungan dengan persyaratan seseorang pewaris dapat menjadi *kalālah.* Kandungan dalam ayat tersebut bahwa seorang pewaris disebut *kalālah* apabila tidak meninggalkan seorang *walad*. Makna *walad* tersebut ialah anak laki-laki, maka anak perempuan tidak dapat menghalangi atau menghijab saudara. Adapun kedudukan saudara menjadi waris *'aṣabah* setelah bagian 1/8 diperuntukkan untuk istri dan bagian ½ diperuntukkan untuk anak, dan bagian 1/6 diperuntukkan untuk cucu perempuan dari anak laki-laki dan sisanya untuk saudara.[137]

Dalam memaknai *kalālah* Hazairin menghubungkan dengan arti *mawali* yang terdapat dalam surat an-Nisa (4) ayat 33, bahwa arti anak dapat diperluas menjadi keturunan, sehingga arti *kalālah* ialah keadaan

---

[136]Hazairin, *Hukum Kewarisan*..., hlm. 50.

[137]Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), II: 635. Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Al-Manar*, (Kairo: Maktabah al-Bakarah, t.t), IV: 423. Lihat Muhammad Ali al-Says, *Tafsir Ayatul Ahkam*, (t.tp: t.p., t.t), II: 49.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

seorang yang meninggal dengan tanpa meninggalkan keturunan. Makna keturunan dalam sistem kewarisan bilateral adalah setiap orang dari garis ke bawah, baik dari keturunan laki-laki atau perempuan.[138] Pendapat Hazirin ini sama dengan pendapat Syiah Imamiyah yang tanpa membedakan antara anak perempuan dan laki-laki. Menurut Syiah Imamiyah lafal *walad* berasal dari kata *al-wilādah* artinya anak laki-laki atau perempuan sebagaimana kandungan Surat an-Nisa (4) ayat 11 dan Surat Maryam (19) ayat 35. Dalam ayat tersebut *walad* mencakup anak laki-laki dan perempuan. Maka apabila anak laki-laki dapat menghalangi saudara laki-laki maka seharusnya anak perempuanpun juga dapat saudara laki-laki.[139] Namun demikian Hazairin dalam menetapkan ahli waris menggolongkannya menjadi 3 yaitu *żawū al-farāiḍ, żawu al-qarābah* dan *mawali,* sedangkan Syiah menggolongkannya menjadi dua yaitu *żawū al-farāiḍ* dan *żawu al-qarābah.*[140]

Perbedaan tentang *kalālah* tersebut juga pernah terjadi dikalangan sahabat Nabi Muhammad Saw. Sahabat Umar pernah bertanya kepada Nabi mengenai *kalālah.* Kemudian Nabi menjawab: ''Cukup engkau sendiri

[138]Hazairin, *Hukum Kewarisan...*, hlm. 50.

[139]Muhammad Jawad Mugniyyah, *Al-Ahwal al-Syakhshiyyah*, (Beirut: Dar al-'ilm, t.t), hlm. 233.

[140]Hazairin, Hukum Kewarisan..., hlm. 50. Lihat Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum,* (Jakarta: PT. Bina Aksara, 1985), hlm. 133.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

memahami al-Qur'an surat an-Nisa (4) ayat 176''. Sebab turunnya ayat ini adalah ketika Sahabat Jabir ibn Abdullah mengadukan masalahnya kepada Nabi sementara ia tidak mempunyai anak dan orang tua lagi. Menurut Ibn al-'Arabi dalam masalah *kalālah* Sahabat Umar sempat ragu apakah *kalālah* hanya berlaku bagi anak yang tidak mempunyai anak saja atau juga tidak mempunyai ayah sebab Sahabat Abu Bakar pernah berpendapat bahwa *kalālah* ialah orang yang meninggal tanpa meninggalkan seorang ayah dan anak, sebab hal ini telah masyhur dikalangan orang Arab.[141]

Oleh karena itu, tidak sependapatnya Hazairin dengan jumhur ulama dan menolak perbedaan antara saudara sekandung dan seayah dengan saudara seibu. Menurutnya, saudara sekandung, seayah dan seibu mempunyai kedudukan sederajat sehingga tidak dibedakan antara mereka. Pendapat ini selaras dengan sistem kewarisan bilateralnya. Argumentasi Hazairin bahwa kata-kata yang digunakan al-Qur'an tidak memberikan perincian tentang hubungan persaudaraan, apakah sekandung, seayah atau seibu. Oleh sebab itu yang dimaksud *akhun, ukhtun, ikhwartun* adalah semua saudara dalam semua jenis hubungan persaudaraan, baik karena adanya pertalian darah dengan ayah ataupun ibu.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[141]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, (Beirur: Dar al-Fikr, t.t), III: 635. Lihat Ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), II: 450. Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an* ..., IV: 423.

Perbedaan yang dimaksud dalam surat an-Nisa ayat 12 dan 176 adalah perbedaan karena keadaan yang terjadi bukan perbedaan sebab pertalian darah diantara ayah dan ibu. Maka arti *kalālah* yang ada dalam kedua ayat tersebut tidak sama.[142]

Perbedaan yang lain antara Hazairin dengan mayoritas ulama juga dalam penafsiran surat an-Nisat ayat 12. Menurutnya *kalālah* dalam surat an-Nisa ayat 12 ialah seorang yang meninggal dunia dan tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara dan ayah yang masih hidup, baik keadaan ibu sudah meninggal atau masih hidup, sehingga saudara bisa bersama ayah dan ibu sekaligus atau bersama ayah saja. Maka seorang saudara mendapatkan bagian 1/6 apabila sendirian, dan 1/3 apabila lebih. Ahli waris yang lain mendapatkan bagian sesuai dengan ketentuan fardlnya, sedangkan ayah mendapatkan bagian sisa selaku *żawu al-qarābah*. Sedangkan *kalālah* yang dimaksud dalam ayat 176 bagian saudara ½ apabila sendirian dan 2/3 apabila lebih dari seorang, dan ahli waris yang lain sesuai fardlnya.[143]

Selain berbeda dalam memahami kandungan ayat al-Qur'an di atas, Hazairin juga menolak pendapat

---

[142]Hazairin, *Hukum Kewarisan*..., hlm. 18.

[143]*Ibid.*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

mayoritas ulama atas hadis riwayat Ibnu Abbas tentang *'aṣabah*. Rasulullah Saw bersabda:

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر[144]

Artinya: *''Dari Ibnu 'Abbas berkata bahwasanya Rasulullah Saw bersabda: ''Berikanlah bagian farāiḍ (warisan kepada yang berhak, dan sisanya untuk saudara laki-laki terdekat)''*

Pemberian kedudukan *'aṣabah* terhadap kaum laki-laki tanpa batas tidak sesuai dengan sistem kewarisan bilateral. Penolakan yang dilakukan Hazairin adalah tentang kadar bagi *aula* (yang lebih utama atau yang lebih dekat) dan kebenaran hadis tersebut, apakah memberikan ketetapan hukum yang dapat berlaku secara umum atau hanya menggambarkan atas suatu kasus yang bersifat khusus.[145]

Menurut Syiah Imamiyyah hadis riwayat Thawus di atas tidak kuat sebab ia adalah orang yang lemah (*da'if*).[146] Namun demikian oleh ulama Suni hadis ini diganakan sebagai dasar dalam penetapan *'aṣabah* ketika bersama anak laki-laki. Demikian juga digunakan dalam permasalahan apabila seseorang meninggal tidak

---

[144]Imam Buhari, *Shahih Bukhari*, (Surabaya: Maktabah Salim Nabhan, t.t), VI: 2478.

[145]*Ibid.*, hlm. 50-56.#

[146] Muhammad Jawad Mugniyyah, *Al-Ahwal ...*, hlm. 203.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

mempunyai anak, namun hanya mempunyai saudara perempuan dan mempunyai seorang paman, maka bagian saudara perempuan adalah ½ sabagai bagian pasti, paman mendapatkan bagian ½ sebab paman dianggap sebagai orang yang paling dekat hubungannya dengan mayat sesudah saudara perempuan. Namun demikian menurut Syiah saudara laki-laki dan paman tidak mendapatkan hak waris.[147]

Hazairin dalam memaknai hadis tersebut dengan berikanlah *farāiḍ* pada mereka yang berhak menerimanya, maka sisanya diberikan untuk orang laki-laki terdekat. Pemberlakuannya hadis tersebut hanya untuk orang-orang tertentu, sehingga pemberlakuan hukumnya tidak dapat menyeluruh.[148] Maka berdasarkan hadis tersebut pula Hazairin menolak konsep pembagian waris *'aṣabah*. Sebab adanya pemberian makna laki-laki yang lebih dekat atau yang lebih utama tersebut harus diukur dengan ketetapan al-Qur'an, bukan diukur berdasarkan anggapan atau kebiasaan yang sudah berlaku dalam masyarakat. Sebab pada dasarnya kedekatan hubungan antara kekerabatan dengan beberapa kelompok keutamaan secara sistematis telah diukur oleh al-Qur'an. Menurut Hazairin, kelompok keutamaan antara orang-orang yang mempunyai hubungan darah tidak hanya diukur dari jauh dekatnya hubungan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[147]*Ibid*., 233.
[148]Hazairin, hukum Kewarisan..., hlm. 94-95.

antara mereka atau tidak diukur hanya tergantung jenis kelamin, baik laki-laki atau perempuan.

Dalam garis hukum Islam, Rasulullah mempunyai kewenangan menetapkan hukum dan hukum yang ditetapkan Rasulullah wajib diikuti umatnya. Akan tetapi kewenangan tersebut apabila oleh Allah belum ada ketetapan yang pasti dan ketetapan Rasulullah tidak mungkin beseberangan dengan kehendak Allah sebab perkara yang diputuskan Rasulullah selalu didasarkan pada wahyu. Oleh karena itu apabila terdapat ketetapan Rasulullah yang tidak sejalan dengan ketetapan Allah, maka harus diduga bahwa ketetapan itu bukan dari Rasulullah, melainkan orang yang mengatakan adanya ketetapan itu harus dianalisa ulang.[149]

Untuk menganalisa kebenaran hadis di atas, Hazairin mengkorelasikan dengan kandungan al-Quran surat al-Ahzab ayat 6 dari surat al-Ahzab dan surat al-Anfal ayat 75. Dimana dalam kedua ayat tersebut ada bagian kalimat yang berbunyi dan orang-orang yang sepertalian darah sebagiannya lebih dekat - lebih utama – dari yang lainnya menurut ketetapan Allah dalam al-Qur'an. Maksud pertalian darah dalam ayat tersebut menurut Hazairin adalah menurut sistem waris bilateral, bukan berdasarkan sistem waris patrilineal atau material. Lebih lanjut menurut Hazairin, Hadis riwayat Ibnu Abas di atas tidak

[49] *Ibid.*

memberikan penjelasan mengenai maksud dari orang laki-laki yang lebih dekat – utama – dari yang lain maka keutamaan itu harus dipahami bahwa dengan menggunakan ketentuan yang ditetapkan al-Qur'an. Demikianpun maksud laki-laki dalam hadis tersebut adalah seorang laki-laki yang lebih dekat dari yang lainnya, seperti anak laki-laki lebih dekat dengan saudara laki-laki, saudara laki-laki lebih dekat daripada paman dan seterusnya.[150] Menurut Hazairin, hadis tersebut merupakan ketetapan Nabi khusus menyelesaikan kasus seorang laki-laki yang keutamaan derajatnya berbeda, sehingga laki-laki yang lebih dekat dapat menerima sisa atas harta warisan setelah dibagikan kepada *żawu al-farāiḍ*.

Berdasarkan pemikiran tersebut Hazairin menyimpulkan bahwa hadis yang menjelaskan *'aṣabah* tersebut hanya membahas persoalan tertentu yang mendasarkan pada sistematika al-Qur'an tentang golongan keutamaan, dimana laki-laki tampil secara berkonkurensi. Hazairin tidak membedakan antara saudara sekandung, saudara seayah atau seibu, namun dalam menentukan kadar bagian terdapat perbedaan yang menonjol, misalnya seorang saudara yang mendapatkan bagian 1/6 apabila sendiri, dan mendapatkan bagian 1/3 apabila lebih dari satu ketika saudara hanya bersama ayah atau bersama ayah dan

[150]Abu Ja'far Muhammad Husain ibn Ali al-Thusi, *Al-Mabsuth fi Fiqh al-Imamiyyah*, (Teheran: Maktabah al-Murtadhawiyyah, t.t), hlm. 69.

ibu. Adapun kandungan surat an-Nisa ayat 12, bagian ½ diperuntukkan apabila saudara sendiri dan 2/3 apabila dua orang atau lebih ketika saudara berasama ibu. Berdasarkan surat an-Nisa ayat 176, saudara mendapatkan bagian 1/6 apabila sendirian, 1/3 apabila dua orang atau lebih saat bersama ayah dan bagian saudara ketika bersama ibu adalah ½ apabila sendiri dan 2/3 apabila jika lebih dari satu.

b. *Mawali*

Secara terminologi kata *mawali* dalam Bahasa Arab merupakan isim, sifat berbentuk *muntahā al-jam'ī* yang bertimbangan dengan *mafā'ila* yang bentuk mufradnya adalah *maulin* mengikuti wazan *maf'ilun* yang mempunyai arti seorang yang layak, seorang yang pantas atau seorang yang berhak. Sedangkan kata *maulā* dapat berarti keberadaan, dan dinamakan antara garis ke bawah dan ke atas dalam maksud ahli waris dan *'aṣabah*.[151]

Adapun secara epistimologi *mawali* adalah ahli waris yang menggantikan seseorang untuk mendapatkan harta waris yang tadinya akan didapatkan orang yang digantikan tersebut. Adanya pergantian tersebut disebabkan ahli waris yang seharusnya mendapat bagian meninggal terlebih dahulu dari si pewaris.[152]

---

[151]Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad Anshori al-Qurtubi, *Al-Jami' Ahkamul al-Qur'an*, (Bairut: Libanon, 1981), hlm. 109. Lihat Muhammad Ali Ash-Shobuni, *Shofwah at-Tafasir*, (Beirut: Libanon, 1981), hlm. 273.

[152]Hazairin, *Hukum Kewarisan ...*, hlm. 22.

Konsep ahli waris pengganti tersebut merupakan hasil pemikirannya dalam menafsirkan kata mawali yang ada dalam al-Qur'an surat an-Nisa ayat 33.

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

Artinya: *''Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya. Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.''*

Secara bebas Hazairin menerangkan bahwa dalam ayat di atas Allah menentukan mawali untuk si fulan atas harta peninggalan orang tua dan keluarga dekat dan untuk itu berikanlah kepada mawali itu hak yang menjadi bagiannya. Fulan dianggap sebagai ahli waris, karena diiringkan bersama kata *walidan* dan *aqrabun* yang menjadi pewaris. Apabila yang menjadi ahli waris orang tua (ayah atau ibu), ahli waris adalah anak atau mawali anak. Namun apabila anak-anak itu masih hidup, tentu merekalah yang mengambil warisan sebagaimana kandungan surat an-Nisa ayat 11.[153]

Dengan demikian bahwa mawali menurut Hazairin ialah ahli waris karena penggantian, yaitu orang-orang yang menjadi ahli waris disebabkan tidak adanya

[153] *Ibid.*

penghubung diantara mereka dengan para ahli waris. Adapun Ahli waris lain yang tidak mawali adalah ahli waris yang dikarenakan tidak adanya penghubung antara dia dengan ahli waris, misalnya anak yang menjadi ahli waris ayahnya atau ibunya maupun sebaliknya.[154]

Berbeda dengan mayoritas ulama yang menafsirkan al-Qur'an Surat an-Nisa ayat 33, bahwa hanya cucu dari anak laki-laki dan keponakan laki-laki dari saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah saja yang dapat menjadi ahli waris *żawu al-farāiḍ* atau *'aṣabah*. Sedangkan cucu dari anak perempuan, keponakan perempuan dari saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki sebapak dan seluruh keponakan dari saudara ibu menjadi ahli waris *żawi al-arḥām*. Ahli waris *żawi al-arḥām* ini hanya mungkin mewaris apabila ahli waris *żawu al-farāiḍ* atau *'aṣabah* tidak ada.[155]

Dalam konsep mawali tersebut sebenarnya Hazairin bermaksud untuk mengurangi dominasinya laki-laki atas perempuan sebagaimana ketentuan dalam hukum kewarisan Islam. Dimana apabila mendasarkan pada konsep kewarisan mayoritas ulama, anak laki-laki dapat menarik anak perempuan menjadi ahli waris *'aṣabah*. Dengan ini dapat dipahami bahwa anak perempuan mempunyai keterkaitan yang erat dengan seorang anak

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[154] *Ibid.*, hlm. 32.

[155] *Ibid.*

perempuan. Hal seperti ini menurut Hazairin tidak dapat memberikan keadilan. Maka melalui konsep mawali ini Hazairin memandang baik anak laki-laki maupun perempuan mempunyai hak dan kedudukan yang sederajat sebagai ahli waris. Keberadaan keduanya tersebut bersifat mandiri dan tidak ada ketergantungan dengan lainnya.

Dari uraian tersebut Hazairin ingin menunjukkan bahwa konsep keadilan dalam hukum kewarisan mengalami kecederaan. Sehingga konsep yang ditawarkannya seakan-akan menjadi rumusan yang selaras dengan kondisi masyarakat Indonesia saat ini. Iapun juga menganggap bahwa konsep waris bilateral yang tidak membeda-bedakan garis keturunan dianggap telah sesuai dengan konsep yang ada di dalam al-Qur'an dan Hadis. Adanya keinginan untuk membumikan konsep waris Islam bagi umat Islam di Indonesia membuatnya dikenal sebagai pendiri mazhab Nasional. Menurut Hazairin, selama ini masyarakat dalam membagi harta dengan menggunakan sistem adat atau berdasarkan pendapat ulama terdahulu tidak memberikan nilai keadilan. Padahal keadilan sebagai ketentuan hukum waris Islam tidak dapat berubah. Nilai keadilan ini tidak boleh berubah sebab menjadi dasar dari formulasi aturan waris yang dapat dianggap sebagai sesuatu yang bersifat *qaṭ'iyyah* atau sudah bersifat pasti. Sehingga aturan waris yang selalu berubah harus berdasarkan pada nilai yang tetap.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Menurut Hazairin dalam konsep hukum waris Islam yang ada di Indonesia bagian antara cucu dari anak perempuan dari anak laki-laki dengan cucu dari anak perempuan terdapat ketidakadilan. Di Indonesia seorang cucu perempuan dari anak laki-laki medapatkan hak warisan apabila bersamaan dengan anak perempuan. Cucu laki-laki dari anak laki-laki mendapatkan kedudukan yang seimbang dengan anak laki-laki. Hak bagi cucu laki-laki ini tidak berlaku untuk cucu dari keturunan anak perempuan. Oleh sebab itu Hazairin berusaha untuk memberikan hak yang seimbang kepada cucu perempuan atau laki-laki, baik dari garis keturunan laki-laki atau perempuan, sebab ciri-ciri kewarisan yang berkembang cenderung bersifat patrilineal.[156] Argumen Hazairin tersebut berdasarkan pemahaman atas ayat al-Qur'an yang menghilangkan pernikahan dalam hukum adat (exogami dan endogami). Misalnya dalam suku Batak (patrilineal) seseorang tidak dapat menikahi perempuan yang masih satu marga. Begitu juga dalam suku Minangkabau, bahwa seorang laki-laki diharapkan menikah dengan perempuan perempuan anaknya saudara laki-laki ibu serta tidak diperbolehkannya menikahnya laki-laki dan perempuan dalam satu suku.[157] Maka setelah menganalisa sistem pernikahan dalam al-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[156]Hazairin, *Hukum Kewarisan* ..., hlm. 51.

[157]Soejono Soekamto, *Hukum Adat Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 218. Lihat Moh. Dja'far, *Polemik Hukum Waris*, (Jakarta: Kencana Mas Publishing House, 2007), hlm. 17.

Qur'an, Hazairinpun berpendapat bahwa al-Qur'an secara keseluruhan menghendaki masyarakat yang bilateral sehingga tidak ada perbedaan yang menonjol diantara seorang laki-laki dan permpuan.[158]

Kemudian konsep mawali ini dikembangkan Hazairin dengan memberikan kedudukan yang sama antara cucu dari anak laki-laki dan perempuan. Menurutnya, konsep mawali yang terdapat dalam al-Qur'an surat an-Nisa ayat 33 adalah ahli waris. Ayat tersebut menghendaki bagi setiap orang ada mawali sebagai ahli waris. Misalnya seseorang yang mempunyai anak kemudian meninggal dunia, maka kedudukannya sebagai ahli waris digantikan oleh ahli waris (cucunya). Teori *mawali* Hazairin ini kemudian dimasukkan dalam KHI dengan menggunakan istilah ahli waris pengganti sebagaimana dalam KHI pasal 185 (1) yang menjelaskan bahwa ahli waris mawali KHI dengan mempergunakan istilah ahli waris pengganti sebagaimana disebutkan dalam KHI Pasal 185 (1) yang menyatakan bahwa ahli waris yang meninggal terlebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173 (berkenaan dengan alasan mendapat warisan).

Berdasarkan kajian pemikiran Hazairin di atas bahwa konvergensi pembagian harta waris terjadi karena

[158]Hazairin, *Hukum Kewarisan...*, hlm. 1.

tidak dilaksanakannya hukum waris Islam, terlebih dalam masalah pembagian harta waris kalālah dan mawali. Ketidaksesuaian antara doktrin hukum Islam dengan praktik dilapangan dikarenakan beberapa faktor antara lain masih kentalnya masyarakat dengan keberadaan hukum adat yang digunakan dalam pembagian harta waris, adanya anggapan atau pemahaman bahwa pembagian harta dalam hukum waris Islam tidak adil, terlebih perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini melahirkan ide Hazairin untuk melakukan pembaharuan hukum waris Islam. Masih banyak yang menegasikan urgensi hukum waris Islam bahwa ayat-ayat yang berhubungan dengan waris bersifat qaṭ'iyyah, hadis-hadisnya bersifat *tafsili* dan *muqayyad*, hingga berasumsi bahwa permasalahan intern dalam hal pewarisan dapat diselesaikan melalui asas kekeluargaan saja.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

2. Dasar pijak Hazairin tentang Pembagian Harta Waris untuk *Kalālah* dan *Mawali*

Hazairin mengkategorikan ahli waris menjadi ahli waris *żawū al-farāiḍ, żawu al-qarābah* dan *mawali*. Pembagian ini berdasarkan surat an-Nisa ayat 33. Kemudian ia juga berpendapat bahwa kewarisan dalam Islam menganut sistem kewarisan bilateral yang didari pada penafsiran al-Qur'an surat an-Nisa ayat 11. Dalam ayat tersebut anak laki-laki dan perempuan mewarisi dari ibu bapaknya, begitu juga sebaliknya. Hal ini menunjukkan bahwa hak mewarisi bagi orang laki-laki dan perempuan sama, artinya baik laki-laki

ataupun perempuan mewarisi tanpa melihat apakah yang diwarisi itu laki-laki atau perempuan.

Sedangkan menurut mayoritas ulama, ahli waris digolongkan menjadi *żawi al-furūḍ, 'aṣabah,* dan *żawi al-arḥām*. Ahli waris *żawi al-arḥām* ialah orang-orang yang mempunyai ikatan kekerabatan dengan pewari. Jika mengenai permasalahan cucu, maka konsistensi dengan surat an-Nisa ayat 33 sangatlah penting. Sebab menurut Hazairin sistem kewarisan bilateral mempunyai konsekuensi untuk adanya sistem penggantian ahli waris dalam hukum kewarisan Islam. Surat yang menjadi dasar mawali dalam surat an-Nisa ayat 33, Hazairin menjelaskan kata *nasibūhum* adalah bagian dari kewariasana artinya suatu bagian dari harta kewarisan. Maksud nasab dalam ayat tersebut adalah bagian yang diberikan kepada mawali. Kemudian dari Surat an-Nisa ayat 33 kata mawali diartikan sebagai ahli waris pengganti. Namun demikian, menurut para *mufassir* menafsirkan ayat tersebut bukan ahli waris pengganti. Maksud mawali dalam ayat tersebut adalah ahli waris, sebab ketika ada bapak ibu atau saudara yang meninggal maka seorang laki-laki atau perempuan mendapatkan bagian dari harta peninggalannya. Maka maksud mawali tersebut bukan seorang ahli waris pengganti, melainkan ahli waris langsung.[159]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[159]Al-Yasa Abu Bakar, *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandinagn Terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*, (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 104.

Perbedaan yang lain adalah dalam menafsirkan kata *al-walidāni*. Menurut Hazairin kedudukan *al-walidāni* adalah subjek dari kata kerja taraka, maka pengertian mawaliya adalah cucu dari anak yang telah meninggal terlebih dahulu terhalang dengan adanya anak laki-laki lain yang masih hidup. Sedangkan menurut ahli tafsir, kedudukan perkataan al-walidani adalah penjelasan dari mawaliya, maka tidak termasuk cucu yang ayahnya sudah meninggal terlebih dahulu dalam hal pewaris yang mempunyai anak laki-laki lain yang masih hidup.[160] Mayoritas ulama ahlussunah membatasi ahli waris kerabat yang dikemukakan oleh golongan syi'ah kepada keturunan laki-laki saja. Cucu anak laki-laki menempati kedudukan anak laki-laki. Apabila sendirian, ia mengambil semua harta. Apabila bersamaan dengan jenis kelamin yang sama, mereka berbagi sama banyak. Namun apabila berbeda kelamin mereka berbagi dengan bandingan seorang laki-laki mendapat sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Apabila ada ahli waris yang lain, mereka mendapat sisa harta sesudah pembagian ahli waris lain sebagai *żawu al-farāiḍ*.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Makna kata mawali dalam surat an-Nisa ayat 33 tersebut bersifat *qaṭ'iy tsubut* dan *qaṭ'i dilālah*. Ketetapannya menjadi *qaṭ'i dilālah* adalah tidak ditemukannya perbedaan pendapat diantara para mufasir dalam menafsirkan ayat tersebut. Maka kemungkinan untuk melakukan perubahan

---

[160]Ismuha, *Penggantian Tempat Dalam Hukum Waris Menurut KUH Perdata, Hukum Adat Dan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 81-82.

terhadap hukum Islam sudak tidak ada peluangnya.[161] Dengan demikian hukum adatpun tidak mempunyai ruang untuk mengganti *naṣ* yang bersifat *qaṭ'i dilālah* tersebut. Ayat-ayat waris tersebut termasuk *naṣ qaṭ'i dilālah*.[162]

Sebagaimana dikatakan para mufassir bahwa kata mawali mempunyai arti sebagai ahli waris, bukanlah ahli waris pengganti. Penafsiran ini sejalan dengan kandungan surat Maryam ayat 5 dan 6. Allah Swt berfirman:

وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (٦)

Artinya: *''Dan sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku sepeninggalku, sedang isteriku adalah seorang yang mandul, maka anugerahilah aku dari sisi Engkau seorang putera, yang akan mewarisi aku dan mewarisi sebahagian keluarga Ya'qub; dan jadikanlah ia, ya Tuhanku, seorang yang diridhai''*. (Q.S. Maryam (19) ayat: 5-6)[163]

Kata *mawali* adalah orang-orang yang mengendalikan dan melanjutkan urusan Zakaria sepeninggalnya. Kekawatiran Zakaria ialah ketika mereka tidak dapat melaksanakan urusan tersebut dengan baik, karena tidak seorangpun diantara mereka yang dapat dipercaya. Oleh sebab itu ia memohon agar

---

[161]Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *Al-Mustasfa fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1322 H.), II: 367.

[162]Abdul Wahab khallaf, *Mashadir at-Tasyri' fima la Nas Fih*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), II: 11.

[163] Depag RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya ...,* hlm. 462.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dianugerahi seorang anak.[164] Maka maksud kata mawali adalah ahli waris seorang anak.

Kata mawali dalam tafsiran surat an-Nisa ayat 7 menyatakan bahwa anak laki-laki atau perempuan adalah mawali yang mendapatkan harta peninggalan bapak atau ibu serta saudara terdekatnya sebagaimana kandungan surat an-Nisa ayat 33.[165] Maka arti mawali tersebut bukan ahli waris pengganti seperti yang didefinisikan Hazairin melainkan sebagai ahli waris langsung.

Mengenai masalah mawali ini, Hazairin merasakan ketidak adilan dalam pembagian warisan yang selama ini terjadi yakni bahwa cucu perempuan yang ayahnya meninggal terlebih dahulu tidak mendapatkan harta waris dari harta waris yang ditinggalkan kakeknya. Dalam masalah ini para ulama Sunni dan Syi'ah bersepakat bahwa anak laki-laki menghijab cucu laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu cucu yang ayahnya meninggal terlebih dahulu, meskipun berjasa dalam mengurus kakenya karena ada anak kakek (saudara laki-laki ayah) yang masih hidup dan ia tidak berbuat jasa kepada ayahnya.

Adanya perbedaan antara Hazairin dan mayoritas ulama tersebut disebabkan oleh beberapa hal, antara lain: Pertama, Hazairin lebih tertumpu pada akal dan pengalaman empiris dalam memecahkan masalah. Padahal hukum

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[164]*Ibid*., hlm. 243 dan 532.

[165]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), II: 87.

kewarisan Islam di atur oleh dalil yang bersifat *qaṭ'i tsubut* dan *qaṭ'i dilālah*. Kedua, semua ahli tafsir sepakat bahwa ayat-ayat mawaris termasuk ayat-ayat *muhkamat*, tidak ada yang menggolongkan kedalam ayat-ayat *mutasyabihāt*. Hal ini sejalan dengan ulama ahli ushul fikih yang menyetujui bahwa ayat-ayat mawaris tergolong kepada ayat yang bersifat *qaṭ'iyyah*, baik dari segi *wurud* atau *dilālah*nya.[166] Ketiga, hadis-hadis mawaris pada dasarnya bersifat *tafsili* dan *muqayyad*. Tidak ada yang bersifat *ijmali* dan *mutlak*. Maka pendapat Hazairin yang menyatakan baik cucu perempuan atau laki-laki dari anak laki-laki atau perempuan yang sudah meninggal sama-sama mendapatkan warisan termasuk me*mujmal*kan yang bersifat *tafsili* dan me*mutlak*kan yang *muqayyad*. Padahal dasar-dasar ikatan hukum keluarga dan hukum waris tergolong dalam ayat-ayat yang legislasinya bersifat perinci yang menyebabkan para mujtahid tidak mendapatkan ruang untuk memeberikan pemahaman ulang dan melakukan istinbath hukum.[167] Maka tidak ada celah untuk melakukan pemaksaan pengubahan ayat-ayat waris menjadi ayat *mutasyabihat* dengan cara melakukan penakwilan sebab banyak sekali ayat pendukung yang memperkuat kedudukannya yang bersifat *qaṭ'iyyah*. Keempat, ada ahli tafsir yang berpendapat bahwa ayat induk kewarisan mempunyai posisi yang sentral dan strategis dalam mengawal

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[166]*Ibid.*, hlm. 263.

[167]Allal al-Fasi, *Maqāṣid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Makarimiha*, (Bairut: Dar al-Qalam, t.th.), hlm. 88.

keberlangsungan penerapan dan pengamalan sistem hukum waris degan posisi yang sangat penting.

Dari analisis atas pendapat Hazairin di atas, bahwa dalam mengemukakan pendapatnya ia lebih mendasarkan pada analisa sosial atas beberapa hukum adat yang berada dibeberapa wilayah di Indonesia. Logika yang digunakan Haairin untuk memperkuat pendapatnya tentang konsep waris kalālah dan mawali tidak lepas dari konsep kewarisan bilateralnya. Adapun, menurut analisa beberapa ahli hukum, konsep waris Hazairin merupakan hasil adospsi dari hukum perdata di Barat, bukan murni hasil pemikirannya. Ahli waris dalam hukum perdata dibedakan antara ahli waris yang secara langsung berhak *uiteigen hoofed* serta ahli waris yang menggantikan kedudukan orang tuanya *bij plaatsvervulling*. Berdasarkan Pasal KUHP penggantian merupakan suatu hak yang diperuntukkan kepada seseorang untuk menggantikan ahli waris yang meninggal terlebih dahulu dari pada pewarisnyauntuk bertindak sebagai pengganti sesuai dengan derajat dan hak orang yang digantikannya.[168] Oleh karena itu penafsiran Hazairin terhadap kata *kalālah* dan mawali merupakan kesalahan interpretasi terhadap kata-kata itu sendiri, sebab tidak menyesuaikan dengan landasan sosio historis. Konsekuensi pendapat Hazairin mengenai *mawali* dalam *kalālah* adalah terhijabnya saudara menerima warisan dikarenakan adanya anak laki-laki atau perempuan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[168]Subekti, *Pokok-Pokok Hukum Perdata*, (Jakarta: Intermasa, 2005), hlm. 100.

3. Implementasi pemikiran Hazairin tentang pembagian harta waris kalālah dan mawali perspektif *maqāṣid asy-syarī'ah*

Setelah menganalisa tata kerja pensyariatan konsep kalālah dan mawali Hazairin atas *naṣ* al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengannya, serta validitas ilat-ilat hukum yang ditetapkannya melalui hikmah yang terkandung didalamnya. Kemudian akan dianalisa implementasi *maqāṣid asy-syarī'ah* terkandung dalam pemikiran Hazairin tentang kalālah dan mawali. Hasil atas kajian ini akan mempengaruhi legalitas konsep kewarisan kalālah dan mawali Hazairin tersebut.

Menurut Ibnu 'Asyur maqāṣid asy-syarī'ah dapat dikategorikan menjadi *maqāṣid al-'āmmah* dan *maqāṣid al-khāṣṣah*. Adapun yang termasuk bagian dari *maqāṣid al-'āmmah* adalah kesucian, toleransi, kemaslahatan, kesataraan, keadilan, keuniversalan, substansialitas hukum, *sad az-zari'ah*, kebebasan, supremasi hukum, serta kestabilitasan dan ketahanan sosial. Sedangkan *maqāṣid khāṣṣah* adalah kemaslahatan yang terwujud melalui tindakan-tindakan yang khusus dalam hukum muamalah seperti hukum keluarga, tata niaga, muamalat ketenagakerjaan, tabarru'at, peradilan dan persaksian, dan sanksi pidana. Jadi yang membedakan antara *maqāṣid al-'āmmah* dan *maqāṣid al-khāṣṣah* adalah sifat yang dilakukannya, bukan cakupan kemaslahatan yang dilakukan.

a. *Maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah*

Maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah ini mencakup atas nilai-nilai dasar serta prinsip-prinsip utama dan

maslahah yang akan diterapkan dalam hukum–hukum syariat. Maka dalam pengaplikasiannya *maqāṣid* ini diklasifikasikan menjadi suatu sifat-sifat khusus yang menggambarkan syariat Islam, tujuan dan prinsip-prinsip dasar syariat Islam.[169] *Maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah* ini tidak terbatas hanya pada *asy-syarī'ah* pada *jalb al-masālih wa dar al-mafasid* namun membagi kandungannya kedalam sepuluh hal. Apabila sepuluh unsur tersebut tidak terkandung dalam suatu hukum maka didalamnya tidak mengandung *maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah.*

Produk ijtihad yang mencerminkan *maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah* haruslah mempunyai beberapa karakter, yaitu: bersifat murni (fitrah), moderat, sesuai dengan situasi dan kondisi lingkungan, maslahah, adanya kesetaraan, tidak mudah dimanipulasi, tidak menimbulkan kerugian, melindungi hak-hak individu, mempunyai dampak positif dalampenguatan stabilitas dan ketahanan sosial

Berdasarkan kerangka *maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah* tersebut sebenarnya Hazairin dalam konsep *kalālah* dan *mawali*nya ingin mengurangi dominasi laki-laki atas perempuan, sebab konsep waris Islam yang berlaku selama ini tidak memberikan keadilan. Kandungan dalam konsep tersebut tidak sesuai dengan fitrahnya, sehingga tidak dapat bersepadan dengan situasi dan

[169]Ibnu Asyur, *Maqasid*..., hlm. 49.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

lingkungan saat ini. Konsep yang menimbulkan kemadharatan yang lebih besar daripada kemaslahatan, menimbulkan kerugian yang lebih besar tinimbang maslahat yang dihasilkan, serta tidak terlindunginya hak-hak individu yang akhirnya berdampak negative bagi penguatan stabilitas dan ketahanan sosial.

Namun demikian, bahwa aspek epistemologi dalam hukum waris atas dasar kerangka berfikir *maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah* adalah keadilan. Dimana maksudnya ialah baik laki-laki maupun perempuan sama-sama berhak menjadi ahli waris dan mewarisi harta peninggalan yang ditinggalkan pewaris. Oleh karena itu, harus senantiasa terdapat keseimbangan hak yang diperoleh dan kewajiban yang ditunaikan oleh seorang laki-laki atau perempuan.

Dalam pandangan Ibnu 'Asyur memiliki keadilan memiliki keserupaan makna dengan *at-tawasuth* dan *as-samā'ah* yang mana secara bahasa berarti posisi netral diantara kesulitan dan kemudahan, moderat atau seimbang diantara dua hal. Keadilan bermakna sikap ketidak condongan kepada salah satu pihak saat menempatkan seseorang dalam posisi yang objektif serta tidak terpengaruh kepada hawa nafsu demi mengikuti kebenaran.[170] Maka keadilan merupakan awal dari sifat-sifat syari'ah dan maqāṣid terbesarnya.[171]

---

[170]*Ibid*., hlm. 60-61.

[171]Muhammad al-Amin Ibnu Umar ibn Abidin, *Majmu' al-Rasa'il*, (Lubnan: Dar Ibn Hazm, 1986), II: 129-131.

Keadilan dalam hukum sipil oleh penalaran akal manusia semata, sedangkan dalam hukum Islam keadilan disesuaikan dengan hukum Allah yang tertuang dalam al-Qur'an dan hadis.[172] Asal keadilan dalam hukum kewarisan Islam mengandung pengertian bahwa harus ada keseimbangan antara hak yang diperoleh dari harta warisan dengan kewajiban atau beban kehidupan yang harus ditanggung atau ditunaikan ahli waris.[173] Oleh karena itu arti keadilan dalam hukum waris Islam bukan diukur dari kesamaan tingkat besaran pada penerimaan di antara ahli waris, tetapi ditentukan besar kecilnya beban atau tanggung jawab diembankan kepada mereka, ditinjau dari keumuman keadaan atau kehidupan manusia. Berkaitan keadilan dalam hukum waris Islam, maka tidak bisa dilepaskan dari sejarah turunnya al-Qur'an yang menerangkan ketentuan pembagian harta waris. Oleh sebab itu hukum waris Islampun tidak dapat dilepaskan dari ketentuan pembagian warisan sebelum Islam datang di tanah Arab.[174]

Pemahaman asas keadilan dalam hukum kewarisan Islam yang ditentukan berdasarkan besar kecilnya beban

---

[172]Bustanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 126-127.

[173]Ali Ridha Amini dan Muhammad Ridha, *Tahrir al-Raudah fi Syarah al-Lum'ah*, (Teheran: Mu'assasah Farahnaki, 1957), hlm. 418.

[174]*Ibid*.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

atau tanggungjawab yang diamanahkan kepada mereka, bukan diukur dari kesamaan tingkatan ahli waris ini ditinjau dari keumuman keadaan keseharian. Jika dikaitkan dengan makna keadilan sebagai keseimbangan antara hak dan kewajiban dari keseimbangan antara yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaan,[175] atau perimbangan antara beban dan tanggungjawab diantara ahli waris yang sederajat, maka akan terlihat bahwa keadilan akan nampak pada pelaksanaan pembagian harta warisan menurut Islam. Rasio perbandingan 2:1, tidak hanya berlaku diantara laki-laki dan perempuan saja, melainkan antara suami isteri, cucu laki-laki atau perempuan dari anak laki-laki atau perempuan, ponakan laki-laki atau perempuan dari saudara laki-laki atau perempuan yang kesemuanya itu mempunyai nilai maslahah dan hikmah apabila dikaji dan diteliti secara mendalam.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dalam konsep kalālah dan mawali Hazairin tidak menganalisa bahwa laki-laki menjadi penanggung jawab nafkah untuk keluarganya, berbeda dengan perempuan. Apabila perempuan masih berstatus gadis atau belum menikah, maka ia menjadi tanggung jawab orang tua ataupun walinya ataupun saudara laki-lakinya, ataupun saudara laki-laki ayah ketika ayah atau kakek sudah meninggal. Sedangkan setelah menikah, seorang perempuan menjadi tanggungjawab suaminya, anak laki-

[175]Amir Syarifudin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1984), hlm. 24.

laki ketika sudah tidak ada suami, bahkan cucu laki-laki dari anak laki-laki ketika suami dan anak laki-lakinya telah meninggal. Syariat Islam tidak mewajibkan perempuan menafkahkan hartanya untuk kepentingan dirinya atau anaknya, meskipun ia termasuk golongan orang yang mampu, jika telah bersuami. Hal tersebut disebabkan bahwa memberi nafkah seperti tempat tinggal, makanan, pakaian merupakan kewajiban laki-laki kepada perempuan yang telah ditetapkan syara'. Oleh karena itu ada beberapa hal mendasar terkait dengan hak dan kewajiban suami dan istri. Pertama, dalam al-Qur'an surat al-Thalaq ayat 6 mengharuskan seorang suami untuk memberikan tempat tinggal kepada istrinya sesuai dengan kemampuannya, serta melarang suami menyusahkan istrinya. Kedua, al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 233 menguraikan kewajiaban suami untuk memberikan makanan dan pakaian kepada istri dengan sikap yang baik. Ketiga pasal 34 ayat (1) UU Nomor 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa seorang suami wajib melakukan perlindungan terhadap istrinya dan memberikan segala sesuatu atas keperluan hidupnya.[176] Dan kewajiban seorang istri terhadap suaminya adalah mengurusi persoalan intern rumah tangga dengan baik.[177]

Oleh karena itu, konsep kalālah dan mawali Hazairin dianalisa menggunakan konsep keadilan, maka

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[176]Pasal 80 ayat (1).

[177]Pasal 34 ayat (2) UU Nomor 1 tahun 1974 jo Pasal 83 ayat (2) KHI.

dapat diamati bahwa hukum kewarisan yang dibangun tidak dilandaskan pada nilai-nilai keadilan yang terkandung di dalam al-Qur'an dan hadis. Sebab adanya kesamaan bagian antara anak laki-laki maupun perempuan, semuanya adalah ahli waris bagi bapak dan ibunya yang sudah meninggal dalam masalah kalālah dan saudara laki-laki atau saudara perempuan, baik saudara seayah, saudara seibu, saudara laki-laki maupun perempuan dalam masalah mawali tidak memperhatikan kadar peranan tanggung jawab memberi nafkah ahli waris masing-masing dalam memelihara keberlangsungan kehidupan keluarganya. Kandungan dalam konsep kalālah dan mawali Hazairin tersebut tidak sesuai dengan fitrahnya, sehingga tidak dapat bersepadan dengan situasi dan lingkungan saat ini. Konsep yang ada lebih menimbulkan kerugian yang lebih besar tinimbang maslahat yang dihasilkan, serta tidak melindungi hak-hak individu yang akhirnya berdampak negatif bagi penguatan stabilitas dan ketahanan sosial. Maka dalam konsep kalālah dan mawali ini Hazairin bertentangan dengan *maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah*.

Pendapat Hazairin di atas apabila dikorelasikan dengan norma yang ada dalam Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam yang berbunyi *ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173. (2) Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dengan yang diganti. Realisasi *maqāṣid asy-syarī'ah* dalam konteks kewarisan adalah untuk mengetengahkan konsep ayat-ayat kewarisan dalam tujuan menegakkan keadilan diatara anggota keluarga. Sebagaimana dalam Pasal 185 KHI yang berhak menjadi ahli waris pengganti adalah cucu laki-laki dan perempuan dari anak laki-laki atau perempuan, anak laki-laki dan perempuan saudara laki-laki atau saudara perempuan, anak laki-laki atau perempuan paman dan keturunan dari para ahli waris pengganti tersebut. Kedudukan mereka tersebut sudah bersifat pasti selama tidak terhalang oleh Pasal 173 KHI. Adanya penggantian yang bersifat penuh dan mneyeluruh tersebut senada dengan pendapat Hazairin tentang ahli waris pengganti.

Adanya pembatasan ahli waris dalam mazhab Syafi'i yang lebih mengutamakannya ahli waris kerabat laki-laki selaras dengan kandungan al-Qur'an dalam susat an-Nisa ayat 07. Namun demikian pendapat tersebut tidak selaras dengan semangat yang dibawa oleh KHI. Maka berdasarkan hal tersebut pembaharuan yang dibawa oleh KHI terkait tidak adanya batasan bagi ahli waris perlu ditinjau kembali. Hal ini dimaksudkan untuk terwujudnya nilai keadilan dalam pembagian harta waris.

b. *Maqāṣid asy-syarī'ah al-khāṣṣah*

Menurut Ibnu 'Asyur kategori *maqāṣid asy-syarī'ah al-khāṣṣah* adalah hikmah-hikmah atau tujuan yang diwujudkan dari pelaksanaan hukum syariat oleh

mukallaf. Maka *maqāṣid* tersebut dikelompokkan menjadi *maqāṣid* yang berupa beberapa ketentuan hukum syariat dan *maqāṣid* yang berupa tujuan implementasi atas ketentuan hukum yang dimaksud. Ruang lingkup *maqāṣid asy-syarī'ah khāṣṣah* ini adalah kemaslahatan yang terwujud melalui tindakan-tindakan yang khusus dalam hukum muamalah seperti hukum perkeluargaan, tata niaga, muamalat ketenagakerjaan, tabarru'at, peradilan dan persaksian, dan sanksi pidana. Kandungan dalam tiap-tiap kelompok tersebut terdapat *maqāṣid asy-syarī'ah al-khāṣṣah* yang menjadi prasyarat keberlangsungnya hukum yang terkandung dalam tiap-tiap rumpun yang dimaksud.[178]

Permasalahan warisan erat kaitannya dengan hukum kekeluargaan. Secara khusus hukum kekeluargaan mengacu kepada empat *maqāṣid* utama, yaitu: mengukuhkan ikatan pernikahan, mengukuhkan ikatan nasab kekerabatan, mengukuhkan persemendaan dan tata cara melepaskan ikatan-ikatan tersebut dalam situasi tertentu.[179]

Dalam acuan tersebut, mengukuhkan hubungan nasab merupakan ikatan mendasar dalam menjalin hubungan kekerabatan. Menguatkan hubungan nasab tersebut menjadi motif mendasar seseorang untuk lebih

[178]Ibnu 'Asyur, *Maqāṣid...*, hlm. 421.

[179]*Ibid*., hlm. 430.

loyal dan berbakti kepada orang tua dan generasi diatasnya, serta bertanggung jawab atas berlangsungnya keselamatan dan kesejahteraan anak serta generasi dibawahnya. Secara implisit *maqāṣid* ini dapat dipahami dari beberapa aturan dalam hukum kekeluargaan, seperti kewajibannya seorang suami memberikan nafkah istrinya, sehinga tidak diharuskan untuk bekerja dalam pemenuhan kebutuhannya. Dalam pemenuhan kebutuhan ini tentunya suami tidak lepas dari harta yang dimilikinya baik dari warisan atau hasil keringatnya sendiri.[180] Oleh sebab mempunyai kewajiban yang berbeda antara suami dan istri maka ulama fikih dalam masalah pembagian warisan juga membedakan kadar diantara keduanya. Maka secara umum hukum waris tersebut dapat menguatkan hubungan kekerabatan dan perasaan alamiah sejak lahir.[181]

Adanya perbedaan kadar hak waris antara laki-laki dan perempuan tersebut disebabkan tanggung jawab laki-laki lebih besar dibandingkan perempuan, seperti mencari nafkah dan menangani permasalahan yang khusus maupun umum, serta kewajiban berperang. Dalam syariat, kedudukan laki-laki lebih diutamakan dalam berbagai tempat seperti kesempurnaan puasa, kesempatan shalat,

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[180]Sayid Sabiq, *Fiqhus sunah*..., hlm. 108.

[181]Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah Dibalik Hukum Islam*, alih Bahasa Eta Mahyudin Firdaus, (Jakarta: Mustaqim, 2002), hlm. 226.

adzan, persaksian, hak nikah, hak pemberian mahar dan hak menyandarkan nasab.[182]

Selain itu bagian perempuan merupakan bagian pasti, sedangkan anak laki-laki hanya mendapatkan sisa. Adanya hijab (terhalang) mendapatkan waris, baik itu pengurangan atau peniadaan, dapat ditemukan ketentuan tentang faktor skala prioritas hak waris, yakni yang paling utama tentunya ahli waris anak dan hubungan perkawinan. Sebab mereka tidak terhalang dari hak kewarisan oleh siapapun. Maka hikmah diantara pelipatan bagian warisan laki-laki yang sama dengan bagian dua orang anak perempuan atau bagian suami yang dua kali lipat lebih besar daripada bagian isteri, ialah karena kebutuhan ayah untuk membiayai kebutuhan rumah tangganya jauh lebih besar dibandingkan harta yang dibutuhkan istri. Seorang laki-laki tersebut memerlukan pembiayaan kehidupan yang lebih besar dibandingkan tanggung jawab seoarang perempuan. Seorang laki-laki selain memerlukan nafkah dirinya sendiri, juga memerlukan nafkah untuk istri, anak atau keluarganya.[183] Oleh karena itu laki-laki lebih membutuhkan harta kekayaan yang lebih besar. Jadi bagian anak laki-laki yang lebih besar daripada bagian anak perempuan, adalah tidak lepas dari status anak laki-laki yang kelak akan menjadi suami dari isterinya, atau bahkan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[182] *Ibid.*, hlm. 268.

[183] Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an* ..., IV: 406.

ayah dari anak-anaknya. Sebaliknya, anak perempuan kelak akan menjadi istri dari suami atau ibu dari anak-anaknya, yang kemungkinan besar akan menerima nafkah dari suami atau anak-anaknya.[184]

Berdasarkan uraian di atas apabila menerapkan konsep *kalālah* dan *mawali* Hazairin maka setidaknya akan memunculkan dua permasalahan. Pertama, tidak terjaganya keutuhan keluarga pewaris. Harus diakui, ada sekian banyak keluarga yang cerai berai ketika pembagian harta warisan dianggap tidak adil oleh keluarga yang lainnya. Karena itu pembagian harta waris dengan mempertimbangkan nilai keadilan yang tumbuh berdasarkan analisa para ulama terhadap ayat al-Qur'an dianggap lebih adil dibandingkan dengan hanya mempertimbangkan semangat keadilan yang tumbuh dari masyarakat sebab nilai-nilai ketuhanannya akan lebih terpancarkan. Ketentuan pembagian waris kalālah dan mawali dalam tafsiran mayoritas ulama sudah bersifat qaṭ'iyyah dan tidak dapat ditafsirkan lagi. Maka melaksanakan ketentuan nas tersebut untuk mendatangkan kemaslahatan lebih diutamakan daripada menangguhkan dan mengganti dengan konsep Hazairin yang dianggap kurang tepat sebab mendatangkan kemadaratan.

Kedua, munculnya aturan adat baru yang tidak sejalan dengan syariat Islam. Adat atau kebiaasan

[184]Muhammad Ali Ash-Shabuni …, *Shafwah at-Tafasir.*, I: 263.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

diistilahkan dengan sebutan *'urf*. 'Urf adalah sesuatu yang telah dibiasakan oleh manusia dan mereka menjalaninya dalam berbagai aspek kehidupan.[185] Lebih jelasnya 'urf adalah suatu keadaan, ucapan, perbuatan, atau ketentuan yang telah dikenal oleh manusia dan menjadi tradisi untuk dilaksanakan atau ditinggalkan. Berdasarkan konsepsi adat kebiasaan atau 'urf tersebut, maka dapat dikatakan bahwa sistem waris kalālah dan mawali Hazairin apabila diterapkan dalam masyarakat Indonesia akan bertentangan dengan nas, karena tidak ditemukan dalil sandarannnya di dalam al-Qur'an. Tafsiran Hazairin terhadap ayat-ayat waris kalālah dan mawali tidak didukung referensi yang valid. Ayat-ayat yang menjelaskan tentang waris sudah bersifat *qaṭ'iyyah*. Memang semua permasalahan dalam fikih bersifat *ẓanniyyah*, namun khusus dalam permasalahan waris tidak ada ranah ijtihadinya sebab sudah bersifat *qaṭ'iyyah*. Sehingga apabila menerapkan sistem kewarisan tersebut dapat menghasilkan kemadaratan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[185]Abdul Aziz al-Khayyath, *Nadzariyah al-'Urf*, (Ammad: Maktabah al-Aqsa, 397 H.), hlm. 24.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Menurut Hazairin *kalālah* ialah keadaan seseorang yang meninggal tanpa mempunyai keturunan baginya, baik anak laki-laki ataupun anak perempuan. Sedangkan mayoritas ulama *kalālah* adalah orang yang meninggal dengan tidak ada baginya seorang anak laki-laki dan ayah. Adanya perbedaan tersebut terletak pada penafsiran kata *walad* dalam surat an-Nisa (4) ayat 176 dan adanya klasifikasi atas saudara. Perbedaan pemahaman dalam kata *kalālah* dan *mawali* yaitu: Pertama, Hazairin menggolongkan ayat-ayat tentang *kalālah* dan *mawali* ke dalam ayat yang bersifat mutasyabihat, sedangkan mayoritas ulama menggolongkan ke dalam ayat *muhkamāt*. Pendapat mayoritas ulama ini sejalan dengan pendapat usuliyyin yang menggolongkan ayat tersebut kepada ayat yang bersifat *qat'i*, baik dari segi *wurud*nya atau *dilalah*nya. Kedua, menurut Hazairin hadis tentang *kalālah* dan *mawali* bersifat ijmali dan mutlak, sedangkan mayoritas ulama hadis tersebut bersifat tafsili dan muqayyad.
2. Dasar pijak Hazairin dalam penetapan kalālah adalah dalam pemaknaan kata *walad* pada surat an-Nisa ayat 176 dikorelasikan dengan makna *walad* dalam Surat an-Nisa (4)

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ayat 11 yang menjelaskan tentang mawali. Makna *walad* tersebut adalah setiap orang dalam garis lurus ke bawah, baik melalui anak laki-laki maupun perempuan. Sedangkan mayoritas ulama dalam pemaknaan *kalālah* tidak mengkaitkan dengan surat an-Nisa ayat 176, melainkan dengan pendapat Abu Bakar yang menyatakan bahwa *kalālah* adalah orang yang meninggal tidak meninggalkan anak laki-laki dan ayah. Dan juga *kalālah* ini sudah masyhur dikalangan orang Arab. Sedangkan dasar pijak penetapan *mawali* atau ahli waris pengganti adalah munculnya rasa ketidakadilan dalam pembagian warisan selama ini. Konsep *mawali* Hazairin ini beranjak dari surat an-Nisa ayat 33, dimana kata *naṣībahum* sebagai bagian kewarisan yaitu suatu bagian dari harta kewarisan. Ayat ini menjelaskan bahwa *naṣīb* itu diberikan kepada *mawali*. Kemudian dalam memaknai kata *al-wālidāni*, Hazairin menduduk kannya sebagai subjek dari kata kerja *taraka*, maka pengertian *mawali*nya adalah cucu dari anak yang telah meninggal terlebih dahulu terhalang dengan adanya anak laki-laki lain yang masih hidup. Maka hubungan kekeluargaan yang dimaksud antara pewaris dan mawali berupa hubungan darah ke garis bawah atau garis ke atas atau garis ke sisi.

3. Pemikiran Hazairin tentang *kalālah* dan *mawali* dalam masalah warisan sebagai hukum yang berdiri sendiri tanpa mengaitkan dengan hukum kekeluargaan merupakan pandangan yang kurang proposional. Sebab dalam meletakkan bagian waris untuk ahli waris tersebut tidak mencerminkan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

nilai keadilan karena tidak sesuai dengan hak dan kewajiban yang diamanahkan syariat. Oleh karena itu, konsep pembagian harta waris *kalālah* dan *mawali* Hazairin apabila diimplementasikan dalam kehidupan masyarakat berpotensi menimbulkan madarat dan merusak tatanan hukum kekeluargaan. Hal tersebut selain tidak didasari oleh nilai-nilai kemurnian ajaran Islam, kemaslahatan dan keadilan yang menjadi kandungan dari *maqāṣid asy-syarī'ah al-'āmmah*, juga akan merusak hubungan kekerabatan dalam kekeluargaan yang menjadi nilai dari *maqāṣid asy-syarī'ah khāṣṣah*. Oleh karena itu, pendapat Hazairin tentang tidak adanya batasan bagi ahli waris dalam ahli waris pengganti yang selama ini dijadikan sandaran dalam penyususnan KHI perlu ditinjau ulang kembali. Sebab hal ini akan menjauhkan dari terwujudnya nilai keadilan dalam pembagian harta waris tersebut.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

B. Saran-Saran

1. Kewarisan merupakan sub bagian dari hukum kekeluargaan, maka untuk mencegah permasalahan dalam keluarga sebaiknya menggunakan hukum waris Islam, sebagaimana diteorikan oleh ulama para klasik.
2. Penelitian dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid asy-syarī'ah,* tidak terlepas dari ilmu gramatikal arab, ilmu al-Qur'an, ilmu hadis, ushul fikih dan lain sebagainya, mengingat sumber informasinya adalah *naṣ* al-Qur'an dan Hadis serta 'illah hukum fikih.

3. Dalam melakukan penelitian, seorang peneliti harus memiliki pandangan hidup dan konsep keilmuan-keilmuan tersendiri, jangan sampai dikuasai oleh konsep-konsep asing yang lambat laun dapat memusnahkan dirinya.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

DAFTAR PUSTAKA

'Asyur, Muhammad at-Tahir bin., 2001. *Maqasid asy-Syari'ah al-Islamiyah*. Amman: Dar an-Nafa'is.

Abidin, Muhammad al-Amin Ibnu Umar ibn., 1986. *Majmu' al-Rasa'il*. Lubnan: Dar Ibn Hazm.

Acigenc, Arparslan., 2000. *Scientific Thought and Its Burden*. Istanbul: Fatih University Yinlar.

Ali, Mohamad Daud., 2014. *Hukum Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Amin, Miska Muhammad., 2006. *Epistemologi Islam*. Jakarta: UIP.

Amini, dkk., 1957. *Tahrir al-Raudah fi Syarah al-Lum'ah*. Teheran: Mu'assasah Farahnaki.

Anshori, Abdul Ghofur., *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Islam Hazairin*. Yogyakarta: UII Press. 2005.

Arifin, Bustanul., 1996. *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah. Hambatan dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press.

Arikunto, Suharsimi., 1990. *Manajemen Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta.

Asbahi, Malik bin Anas bin Abi Amir al., 2005. *Al-Muwatha'*. Mesir: Dar Ihya al-Turash.

Attas, Syed Muhammad Naquib al., 2001. *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

_____., 2002. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.

_____., 2002. *The Positive Aspects of Tasawwuf*. Kuala Lumpur: ISTAC.

_____., 2005. ''Islamic Philosophy: an Introduction''. *Journal of Islamic Philosophy*. 2005.

Aziz, Faisal bin Abdul., 1996. *Taufiq al-Rahman fi Durus al-Qur'an*. Riyadh: Dar al-'Asimah.

Badawi Yusuf Muhammad Ahmad al., 2009. *Maqasid asy-syari'ah 'inda Ibnu Taimiyyah*. Riyad: Dar as-Sumai'iy lin-nasyr wat tawzi.

Baidawi, Nasiruddin Abu Said 'Abdullah al., 1481 H. *Anwar al-Tanzih wa as-Raru al-Ta'wil*. Bairut: Dar al-Ihya al-Turats al-'Arabi.

Bajuri, Ibrahim al., t.t. *Hasyiyah al-Bajuri 'ala Ibni Qasim al-Ghoziy*. Mesir: Maktabah Isa al-Babiy al-Halabi.

Bakar, Al-Yasa Abu., 1998. *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandinagn Terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*. Jakarta: INIS.

Bakar, Osman., 2008. *Tauhid dan Sains. Perspektif Islam tentang Agama dan Sains*. Bandung: Pustaka Hidayah.

Bakker, Anton., Ahmad Charis Zubair., 1994. *Metode Penelitian Filsafat*. Jakarta: Kanisius.

Baqriy, Muhammad bin Umar al., t.t. *Syarah Matan al-Rohabiyyah*. Surabaya: al-Hidayat.

Brunessen, Maertin Van., 2005. *Kitab Kuning. Pesantren dan Tariqat. tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Bujairami, Sulaiman bin Muhammad bin Umar al., t.t. *Tuhfatu al-Habib 'ala Syarah al-Khatib*. Beirut: Dar al-Fikr.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Bukhari, Imam., *Shahih Bukhari*. t.t. Surabaya: Maktabah Salim Nabhan.

Dahlan, Abdul Azis., 1994. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.

Darwis, Muhammad., Agusnidar., 2014. ''Analisa Pemikiran Hazairin Tentang Mawali''. *Jurnal Hukum Islam.* Vol. XIV. No. 1. Juni 2014.

Depag RI., 1971. *al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: PT. Toha Putra.

Dimyati, Muhammad Syato'ad., t.t. *I'anatut Tholibin*. Surabaya: Dar al-Ihya al-Arabi.

Dimyati, Usman bin Syata al., 1997. *I'anah al-Thalibin 'ala hilli alfaz Fath al-Mu'in*. Beirut: Dar al-Fikr.

Dja'far, Moh., 2007. *Polemik Hukum Waris*. Jakarta: Kencana Mas Publishing House.

Djalaluddin, M. Mawardi., 2017. ''Nilai-nilai keadilan dalam Harta Warisan Islam''. *Jurnal Shaut al-'Arabiyah.* Volume V. Nomor 1. Januari-Juni 2017. .

Dzarwy, Ibrahim Abbas al., 1993. *Teori Ijtihad dalam Hukum Islam*. Semarang: Toha Putra.

Fasi, Allal al., t.t. *Maqāṣid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Makarimiha*. Bairut: Dar al-Qalam.

Furchan, Arief., Agus Maimun., 2005. *Studi Tokoh; Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ghazali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad., 1322 H. *Al-Mustasfa fi Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Habib, Muchlis Samfrudin., 2017. ''Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau dari Maqashid Al-Syari'ah''. *Jurnal Hukum dan Syari'ah.* Vol. 9. No. 1. 2017.

Hamersma, Harry., 2008. *Pintu Masuk ke Dunia Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.

Hammad, Muchammad., 2014. ''Waris dan Wasiat dalam Hukum Islam: Studi Atas Pemikiran Hazairin Dan Munawir Sjadzali''. *Jurnal At-Tahdzib.* 2014.

Harahap, Suryabrata Sumardi., 2006. *Metodelogi penelitian*. Jakarta: Rajawali Press.

Hazairin., 1976. *Hendak Kemana Hukum Islam*. Jakarta: Tinta Mas.

_____., 1982. *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an dan Hadith*. Jakarta: Tintamas.

_____., 1982. *Hukum Kewarganegaraan Nasional*. Jakarta: Tintamas.

_____., 1985. *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*. Jakarta: PT. Bina Aksara.

Huda, Mifathul., 2014. Epistimologi. Ontologi dan Aksiologi Hukum Islam. *Al Maslahah Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam*. Vol. 2, No. 4. 2014.

Husaini, Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Razzaq al., t.t. *Taj al-'Ars Min Jawahir al-Qamus*. Tanpa Tepat: Dar al-Hidayah.

IAIN Syarif Hidayatullah., 2002. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan.

Ismuha., 1978. *Penggantian Tempat Dalam Hukum Waris Menurut KUH Perdata. Hukum Adat Dan Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Iwannudin., 2016. Ahli Waris Pengganti Menurut Hazairin. *Jurnal Mahkamah. Vol. 1. No. 2.* Desember 2016.

Jamil, Rosyidi., 2017. ''Hukum Waris dan Wasiat Sebuah Perbandingan Antara Pemikiran Hazairin dan Munawwir Sjadzali''. *Jurnal Al-Ahwal. Vol. 10. No. 1.* Juni 2017.

Jawi, Muhammad Nawawi bin Umar al., 2002. *Tausyeh 'ala Ibnu Qasim*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Jurjawi, Ali Ahmad al., 2002. *Hikmah Dibalik Hukum Islam*. alih Bahasa Eta Mahyudin Firdaus. Jakarta: Mustaqim.

Jurjawi, Ali Ahmad al., 2009. *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu.* Beirut: Dar al-Fikr.

Kania, Dinar Dewi., 2017. ''Pemikiran Epistemologi al-Attas''. *Jurnal Islamia*. Volume XI. No. 2. Agustus 2017.

Katsir, Abi fada al-Hafidz Ibnu., 1994. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bairut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Khallaf, Abdul Wahab., 1972. *Mashadir at-Tasyri' fima la Nas Fih*. Kuwait: Dar al-Qalam.

Khayyath, Abdul Aziz al., 1397 H. *Nadzariyah al-'Urf*. Ammad: Maktabah al-Aqsa.

Khozin, Fajrul Khakam., 1997. *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiyah*. Surabaya: Alpa Grafika.

Komari., 2015. ''Eksistensi Hukum Waris Di Indonesia: Antara Adat Dan Syariat''. *Jurnal Asy-Syari'ah* Vol. 17 No. 2. Agustus 2015.

Ma'luf, Louis., 1986. *al-Munjid fi al-lughah wa al-a'lam*. Beirut: Maktabah dar al-Masyriq.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Mabruri, M. Nasikhul Umam al., 2017. ''Keadilan Pembagian Harta Warisan Perspektif Hukum Islam dan Burgerluk Wetboek''. *Jurnal Al-Mazahib.* Volume 5. Nomor 1. Juni 2017.

Manzur, Ibnu., 1999. *Lisanul 'Arab*. Beirut: Daar Ehia al-Thourath.

Mayyadah., 2018. ''Konsep Maslahat At-Thufy dan Penerapannya dalam Kasus Kewarisan di Indonesia''. *Jurnal Al-Adl.* Vol. 11 No. 2. Juni 2018.

Munawir, Ahmad Warson., t.t. *Al-Munawir Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Maktbah Pon. Pes. Al-Munawir krapyak.

Muslim, Imam., *Shahih Muslim*. t.t. Surabaya: Maktabah wa Mathba'ah Ahmad Nabhan wa Auladihi.

Mustansyir, Rizal dan Misnal Munir., 2013. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mustaqim, Abdul., 2014. ''Model Penelitian Tokoh. Dalam Teori dan Aplikasi''. *Jurnal Studi ilmu-ilmu al-Qur'an Dan Hadis.* Vol. 15. No.2. Juli 2014.

Nasution., 2003. *Metode Research Penelitian Ilmiah.* Jakarta: Bumi Aksara.

Nazir, Moh., 1998. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.

Nizar, Muchamad Coirun dan Rozihan., 2008. Pemahaman Holistik Tentang Hukum Waris Islam. *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society.* Vol. 3. No. 1. January-June 2018.

Nurcholis, Muhammad., 2017. ''Konsep Keadilan Dalam Hukum Waris Menurut Hazairin''. *Jurnal Pemikiran Hukum Islam Istinbath*. Vol. XII. No. 1. Tahun 2017.

Pasal 34 ayat 2 UU Nomor 1 tahun 1974 jo Pasal 83 ayat 2 KHI.

Pasal 80 ayat 1.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Permana, Sugiri., 2018. ''Kesetaraan Gender dalam Ijtihad Hukum Waris di Indonesia''. *Jurnal Asy-Syari'ah.* Vol. 20. No. 2. Desember 2018.

Qulyubi, Syihabudin al., t.t. *Qulyubi wa 'Amirah Syarah Minhajut Thalibin*. Maktabah Nur.

Qurtubi, Abdullah Muhammad Ibnu Ahmad Anshori al., 1981. *Al-Jami' Ahkamul al-Qur'an*. Bairut: Libanon.

Raisuniy, Ahmad ar., 1992. *Nazariyah al-Maqasid 'ind al-Imam asy-Syatibi.* Herndon: The International Institute af Islamic Thought.

Ree, Jonatan., 2005. *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*. New York: Routledge.

Ridha, Muhammad Rasyid., t.t. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Al-Manar*. Kairo: Maktabah al-Bakarah.

Ritonga, Iskandar., 1999. *Hazairin Gelar Pangeran Alamsyah Harahap. Mimbar Hukum Nomor 44*. Jakarta: Dipbinbapera Islam.

Rohman. Fathur., 2016. ''Pemikiran Fikih Nusantara KH. Sholeh Darat: Telaah Kitab Majmu'at al-Kafiyat li al-'Awan Karya KH. Sholeh Darat''. *Makalah* disampaikan pada Proceeding Seminar Nasional dan Call For Paper. P2KB dan LP3 Universitas Negeri Malang. Malang, 13 Februari 2016.

Sa'ada, Sri Lum'atus., 2015. ''Maqashid al-Syari'ah dalam Hukum Kewarisan Islam''. *Jurnal Al-Ahwal.* Vol. 7. No. 1. April 2015.

Sabuni, Ali al., 1997. *Safwah al-Tafsir*. Kairo: Dar al-Sobuni.

Sakirman., 2016. ''Konvergensi Pembagian Harta Waris Dalam Hukum Islam''. *Jurnal al-Adalah.* Volume XIII. No. 2. Desember 2016.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Salih, Subhi as., 1887. *Ulumul Hadis wa Mustalahuh*. Beirut: Dar al-'Ilmi Lil-Malayin.

Sarmadi, Akhmad Sukris., 2013. ''Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI Dalam Perpektif Maqasid Al-Syari'ah''. *Jurnal Kajian Hukum Islam Al-Manahij*. Vol. 7 No 1. Januari 2013.

Sastroamidjojo, Ali., t.t. *Tonggak-Tonggak di Perjalananku*. Jakarta: PT. Kinta.

Says, Muhammad Ali al., t.t. *Tafsir Ayatul Ahkam*. t.tp: t.p.

Setia, Adi., 2005. ''Epistemologi Islam menurut al-Attas''. *Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia*. Thn. 1 No. 6. Juli-September 2005.

Siddeqy, TM. Hasbi Ash., 1975. *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*. Jakarta: Tinta Mas.

Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.

Shobuni, Muhammad Ali Ash., 1981. *Shofwah at-Tafasir*. Beirut: Libanon.

Soekamto, Soejono., 2010. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Soekanto, Soerjono., 1990. *Penelitian Hukum Normatif*. Jakarta: CV. Rajawali.

Subekti., 2005. *Pokok-Pokok Hukum Perdata*. Jakarta: Intermasa.

Sunggono, Bambang., 1998. *Metodelogi Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Syahrin., 2006. *Metodelogi Studi Tokoh Pemikiran Islam*. Jakarta: Istiqamah Mulya Press.

Syamsuddin, Sahiron., 2009. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Syarifuddin, Amir., 1984. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*. Jakarta: PT. Gunung Agung.

_____., 1999. *Permasalahan dalam Pelaksanaan Faraid*. Padang: IAIN IB Press.

_____., 2004. *Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Kencana.

Tantowi, Muhammad Sayyid., 1997. *al-Tafsir al-Washit*. Kairo: Dar al-Nahdah.

Taqiyuddin, Hafidz., 2016. ''Membuktikan Keadilan dalam Hukum Wari Islam''. *Jurnal Hukum Perdata Islam. Vol. 15 No. 1. Januari-Juni 2016.*

Thusi, Abu Ja'far Muhammad Husain ibn Ali al., t.t. *Al-Mabsuth fi Fiqh al-Imamiyyah*. Teheran: Maktabah al-Murtadhawiyyah.

TIM., 1997. *Ensiklopedi Nasional Indonesia*. Jakarta: Delta Pamungkas.

Usman, Munadi., 2016. Al-Qur'an dan Transformasi Sistem Waris Jahiliyah. *Jurnal Sawwah*. Vol. XV. No. 1. 2016.

Zahari, Ahmad., 2014. ''Telaah terhadap Pembatasan Lingkup Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI oleh Rakernas Mahkamah Agung RI di Balikpapan Oktober 2010''. *Jurnal Dinamika Hukum,* Vol. 14 No. 2. Mei 2014.

Zain, Mahsun., 2008. *Mengenal K.H. Nawawi Berjan Purworejo*. Surabaya: Khalista.

Zuhailliy Wahabh az., 2009. *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr.

Zuhroh, Diana., 2017. ''Konsep Ahli Waris dan Ahli Waris Pengganti; Studi Putusan Hakim Pengadilan Agama''. *Jurnal Al-Ahkam.* Volume 27. No.1. April 2017.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

LAMPIRAN I : KARTU BIMBINGAN

PROGRAM STUDI
MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Jl. Cemarajan Baru No. 04 Lantai II, Yogyakarta 55281, Telp./Faks. (0274) 523697, Hp. 081754201758
Website: www.master.islamic.uii.ac.id; email: mia@uii.ac.id dan mail_uii@yahoo.com

KARTU BIMBINGAN TESIS

Nama Mahasiswa : RIFAI NIM. : 17913118
Judul Tesis : Epistemologi Pemikiran Hazairin Tentang Pembagian harta waris kalalah dan Mawali Perspektif Maqashid Asy-Syariah dan Hukum Islam
Konsentrasi :
Dosen Pembimbing : Dr. Drs. Yusdani, MA. Ag.

Bimbingan	Tgl.	Materi Bimbingan	Tanda tangan Pembimbing
I	15/2	Revisi Proposal	
II	11/6	Sinkronisasi Pertanyaan penelitian	
III	15/6	Pertajam analisa dan sinkronkan dg kerangka teori	
IV	18/6	Memperbaiki tabel kerangka teori	
V	20/6	sesuaikan transliterasi dgn buku pedoman tesis	
VI	21/6	ACC	

Yogyakarta, 21 Juni 2020
Mengetahui
Ketua Program Studi

Dr. Junanah, MIS

Value Innovatif Perfection

BAN-PT
Terakreditasi "A"

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

LAMPIRAN II : SURAT CEK PLAGIASI

FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II YOGYAKARTA
Telp dan Fax (0274) 523637

PROGRAM STUDI
MAGISTER
ILMU AGAMA ISLAM
Website : master.islamic.uii.ac.id
Email: msi@uii.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIASI

No: 8/Perpus/MIAI/VI/2020

Assalamu'alaikum War. Wab.

Dengan ini menerangkan bahwa :

Nama	: Rifai
Nomor Induk Mahasiswa	: 17913118
Konsentrasi	: Hukum Islam
Dosen Pembimbing	: Dr. Drs. Yusdani, M.Ag
Fakultas/Prodi	: MIAI FIAI UII
Judul Tesis	**: EPISTIMOLOGI PEMIKIRAN HAZAIRIN TENTANG KALALAH**

Karya ilmiah yang bersangkutan di atas telah melalui proses cek plagiasi menggunakan **Turnitin** dengan hasil kemiripan (similarity) besar 11 **(Sebelas persen) %.**

Demikian surat keterangan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum War. Wab.

Yogyakarta, 26 Juni 2020
Kaprodi MIAI

FIAI Dr. Junanah, MIS

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

CURRICULUM VITAE

Nama	:	Rifai.
NIM	:	17913118.
Tempat, Tgl. Lahir	:	Magelang, 28 Januari 1991.
Agama	:	Islam.
Alamat	:	Dusun Gadingan RT/04 RW/10, Desa Sukorejo, Kecamatan Kajoran, Kabupaten Magelang.
Telp/Hp	:	0852 2903 3359.

PENDIDIKAN FORMAL

1997-2003	:	SD Negeri 02 Sutopati.
2003-2006	:	SMP N 01 Kajoran Magelang.
2006-2009	:	MA An-Nawawi 01 Berjan Purworejo.
2009-2014	:	STAI An-Nawawi Berjan Purworejo.
2017- Sekarang	:	Program Studi Magister Ilmu Agama Islam FIAI UII Yogyakarta.

PENDIDIKAN NON FORMAL

2006- Sekarang	:	Pondok Pesantren An-Nawawi Berjan Purworejo.

NAMA ORANG TUA

Ayah	:	Supriyanto.
Ibu	:	Solichatin.
Alamat	:	Dusun Gadingan RT/04 RW/10, Desa Sukorejo, Kecamatan Kajoran, Kabupaten Magelang.

Purworejo, 21 Juni 2020.
Peneliti,

Rifai

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA